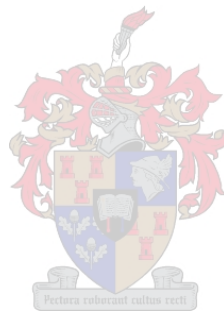


“Die huishouding van God” as helende en bevrydende ruimte in ’n tydperk van liminaliteit. Die ontwikkeling van ’n teologiese basisteorie.

Christelle Bekker

Proefskrif ingelewer vir die graad Doktor in Praktiese Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch.



Promotor: Prof.H.J.Hendriks
Medepromotor: Prof.J.Punt
Desember 2010

Verklaring

Deur hierdie proefskrif elektronies in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die outeursregeienaar daarvan is en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

**Kopiereg © 2010 Universiteit van Stellenbosch
Alle regte voorbehou**

Opsomming

Die handhawing van patriargale en heteronormatiewe denke binne die gemeenskap van gelowiges het die potensiaal om mense te verwond en van die kerk te vervreem. In Suid-Afrika kwyn die getalle van tradisioneel blanke en bruin kerkgroepe volgens die bevolkingsensus van 2001. Hierteenoor toon Onafhanklike Afrika-kerke groei. Die groeiende Afrika-kerke word deur Jenkins (2002) beskryf as konserwatief, veral ten opsigte van gender-vraagstukke en seksuele diversiteit.

Die kerk bestaan vandag as gevolg van globalisasie en inligtingsmatigheid in 'n liminale fase wat 'n geleentheid bied tot reformasie. Volgens Castells (2004) is die ontwikkeling van 'n kontra-kultuur identiteit die mees sinvolle wyse om verandering in die samelewing teweeg te bring, omdat dit nie bloot weerstand bied teen onderdrukkende strukture nie, maar die ideologie agter die heersende strukture bevra.

Kerklike strukture is deur die eeue aan die hand van die patriargale gesin ontwikkel, waarvan voorbeelde in onder andere Timoteus en Titus gevind kan word. Patriargie word gekenmerk deur die institusioneel bekragtigde outoriteit van mans oor vroue en hul kinders. Die primêre verhoudings in die huishouding beïnvloed alle latere verhoudings – ook in die kerk. Hierdie gegewe maak dat die huishouding 'n sleutel tot transformasie kan wees.

Om 'n beeld te vorm van die huishouding van God – wat as ideaal vir gelowiges kan dien – word daar na die leer en lewe van Jesus en die slawe-beeld in die Nuwe Testament gekyk. Om hierdie beeld vir die kerk te kan vertolk, is van die boek Jakobus gebruik gemaak. Die gemeenskap in Jakobus word nie beskou as opgebou uit gesinseenhede waar elkeen sy of haar plek ken nie, maar as familie van God wat in huishoudings versorg word.

Die tema van vriendskap met God kom spesifiek op die voorgrond in Jakobus. Alhoewel eerste-eeuse vriendskapsverhoudings binne die konteks van weldoenerskap verstaan moet word, bied Jakobus 'n verdere perspektief naamlik dat mense as volwaardige vennote binne die verhoudinge verstaan kan word – ook in die huishouding! Niemand gee seggenskap op hul liggeme op nie – ook in die huwelik. Aan elke mens word ruimte gegun om te individualiseer - ook aan kinders deur ouers. Gasvryheid as sentrale waarde van vriendskap nooi die vreemdeling in tot 'n vreugdevolle saamwees en wedersydse versorging. Vriendskap met God bring voltooidheid en bevry mense van afguns en kompeterende optrede. Heel mense kan in eenvoud leef en op hierdie wyse ruimte laat vir alle mense om genoeg te hê om van te leef en medeverantwoordelikheid vir God se herskepping te kan neem. Die sleutel tot die uitleef van vriendskapsverhoudings is die afstaan van toegekende mag.

Hierdie nuwe verstaan van verhoudings binne die kerk en huishouding kan deur die verstaan van God as Moeder, Geliefde en Vriend deur ontdaning en viering gevestig word. As hierdie spesifieke interpretasie van Jakobus oor die huishouding van God as helende en bevrydende ruimte, in 'n bedieningspraktyk gestalte kan vind, sal dit vir *alle gelowiges*, maar veral die onderdrukte en gemarginaliseerdes in die samelewing, 'n geloofstuiste en herstelruimte bied.

Abstract

The patriarchal and hetero-normative structures in the church have the potential to hurt and alienate people. According to the population census of 2001, there has been a decrease in the number of people belonging to churches within the white and colored church groups in South Africa. In the Independent African churches the numbers are growing. These churches can be described as conservative in their understanding of gender issues and sexual diversity (Jenkins 2002). The church today exists in a liminal phase as a result of globalization and availability of information, which create an opportunity for reformation.

According to Castells (2004) the development of a contra-culture identity is the most consequential way of bringing about change in society, because it does not simply offer resistance against oppressive structures, but also question the ideologies at the heart of dominating structures.

Throughout the ages, church structures were developed with reference to the patriarchal family, of which examples can be found in the letters to Timothy and Titus. Patriarchy is characterized by the institutionally sanctioned authority of men over women and their children. The primary relationships within the household influence all subsequent relationships – also in the church. This conjecture defines the opportunity for the household to be a key to transformation.

To form an image of the household of God – which can be viewed as ideal for believers – the life and teachings of Jesus as well as the slavery-images in the New Testament, should be explored. To interpret this image for the church, the book of James is used, because James was writing to a community of believers. This community is not viewed as having been made up out of family members all familiar with their established positions, but as a family of God, cared for within households. An interwoven community such as this corresponds with the eco-feministic understanding of the interdependence of all things.

The theme of friendship with God is dominant in the book of James. Within friendship relationships, people exist as equal partners – even in the household. Nobody is requested to relinquish ownership of their bodies – even in marriage. To every person room for individualization is allowed – even to children, by parents. Hospitality as central value of friendship invites the stranger to enter into joyful togetherness and mutual provision of care. Friendship with God brings completion, and liberates people from envy and competitive actions. People who have been made whole, can live in simplicity and in this way leave room for all people to have enough to satisfy their needs, as well as take responsibility for God's recreation. The key to living in friendship relationships, is the release of awarded power.

This new understanding of relationships within the church and household, can be established through the understanding of God as Mother, Lover and Friend, through “unmaking” and “merrymaking”. As the interpretation of the household as healing and liberating space, described in the letter of James, find substance in the reality of ministry, it will offer for all believers, but in particular for the oppressed and marginalized ones, a home for their faith and a place of healing.

Hoofstuk 1**Inleiding tot navorsingsondersoek**

1.1.	Navorsingstema	1
1.2.	Area van navorsing	1
1.3.	Navorsingsprobleem	3
1.3.1.	Die kerk in 'n oorgangstyd	3
1.3.2.	Konteks volgens Castells	9
1.3.2.1.	Kontra-kultuur identiteit	11
1.3.2.2.	Omgewingsbewustheid	11
1.3.2.3.	Feminisme	12
1.3.2.4.	Herdefinieëring van mag	13
1.4.	Ekofeminisme as perspektief	14
1.5.	Navorsingsvraag	17
1.6.	Jakobus	17
1.6.1.	Jakobus as deel van die Kanon	18
1.6.2.	Konteks van die geskrif	18
1.6.3.	Sentrale temas in Jakobus	19
1.6.4.	Unieke kenmerke van die boek	20
1.6.5.	Jakobus se hantering van gender	21
1.6.6.	Die huishouding van God soos gevind in Jakobus	21
1.7.	Finale hipotese	23
1.8.	Navorsingsontwerp en metodologie	24
1.8.1.	Die gebruik van die Skrif	24
1.8.2.	Skrifverstaan	25
1.8.3.	Organiese Skrifbeskouing	26
1.8.4.	Die liefdesgebod	26
1.8.5.	Hermeneutiese beginsels	27
1.8.6.	Invloede op teologiese benadering	29
1.8.6.1.	Perspektief 1	32
1.8.6.2.	Perspektief 2	32
1.8.6.3.	Perspektief 3	32
1.8.6.4.	Perspektief 4	33
1.9.	Hoofstukke	33
1.10.	Doelstelling van navorsingsprojek	34
1.11.	Moontlike waarde van studie vir vakgebied	35

Hoofstuk 2

Samelewing waarbinne die kerk bestaan

2.1.	Inleiding	36
2.2.	Konteks volgens Castells	38
2.3.	Weerstandige identiteit in die informasie-era	40
2.3.1.	Godsdienstige fundamentalisme as weerstandige identiteit	40
2.3.2.	Samevatting	44
2.4.	Kontra-kultuur identiteit in die informasie-era	45
2.4.1.	Omgewingsbewustheid as kontra-kultuur identiteit	45
2.4.2.	Omstandighede van die natuur	48
2.4.2.1.	Atmosfeer	48
2.4.2.2.	Biodiversiteit	49
2.4.2.3.	See en marinelewe	49
2.4.2.4.	Water	50
2.4.2.5.	Woude	50
2.4.2.6.	Land	51
2.4.2.7.	Geraasbesoedeling	52
2.4.3.	Bestaan daar 'n volhoubare oplossing vir hierdie omstandighede?	52
2.5.	Feminisme as kontra-kultuur identiteit	56
2.5.1.	Patriargie in krisis	56
2.5.2.	Eksplloitering	59
2.5.3.	Marginalisering	60
2.5.4.	Magloosheid	60
2.5.5.	Kulturele imperialisme	61
2.5.6.	Sistemiese geweld	62
2.5.7.	Stil maak	64
2.5.8.	Geweld	64
2.5.8.1.	Geweld in die huwelik	65
2.5.8.2.	Psigologiese gevolge van geweld	65
2.5.8.3.	Prostitusie	68
2.5.8.4.	Ontvoering van vroue	68
2.5.8.5.	Verkragting	69
2.5.8.6.	Geweld en armoede dra by tot verspreiding van HIV	72
2.5.8.7.	Bevolkingsgroei	73
2.5.8.8.	Kindersterftes	74
2.5.8.9.	Sterftes tydens swangerskap en geboorte	74
2.5.8.10.	Verhoogde aantal swangerskappe	75
2.5.8.11.	Ongeletterdheid	75
2.5.8.12.	Obstetriese fistel	76
2.5.8.13.	Huwelike op 'n jong ouderdom	77
2.5.8.14.	Vrouebesnydenis	78
2.6.	Gevolgtrekking	79

Hoofstuk 3

Geslag, gender en seksualiteit

3.1.	Inleiding	84
3.2.	Die basiese ideologiese konsepte van patriargie	87
3.3.	Terme ten opsigte van genderomskrywing	90
3.3.1.	Genderdefinieëring	90
3.3.2.	Gender-rol	90
3.3.3.	Genderkant	91
3.3.4.	Genderidentifikasie	92
3.3.5.	Genderidentifikasievorming	93
3.3.5.1.	Essensialisme	94
3.3.5.2.	Konstruktivisme	94
3.3.5.3.	Strategiese essensialisme	95
3.4.	Biologiese faktore by die vorming van genderidentiteit	96
3.4.1.	Die invloed van hormone op ontwikkeling	97
3.4.2.	Verskille tussen mans en vroue op grond van breinsamestelling	98
3.5.	Sosiale faktore by die vorming van genderidentiteit	100
3.5.1.	Sosiale ontwikkeling	100
3.5.2.	Verskille tussen mans en vroue wat deur sosialisering gevorm word	104
3.6.	Seksuele oriëntasie	106
3.7.	Gevolgtrekking	108

Hoofstuk 4

Die funksionering van patriargie as ideologie vir samelewingstrukture

4.1.	Inleiding	113
4.2.	Die patriargale gesin	116
4.2.1.	Huishouding in eerste-eeuse stede	119
4.2.2.	Joodse families in dorpe in die antieke tyd	121
4.2.3.	Gesinne in die agtiende eeu	122
4.2.4.	Implikasies vir die huishouding vandag	124
4.3.	Die patriargale heteronormatiewe huwelik	127
4.3.1.	Ontwikkeling van die patriargale huwelik deur die eeue	131
4.3.1.1.	Huwelike in die Ou Testament	131
4.3.1.2.	Huwelike binne die vroeë kerk	133
4.3.1.3.	Huwelike na die agtiende eeu	134
4.3.2.	Implikasies vir die huwelik van vandag	136
4.4.	Seksualiteit	133
4.4.1.	Seksualiteit in die Bybel en christelike tradisie	140
4.4.1.1.	Seksualiteit in die Ou Testamentiese tyd	140
4.4.1.2.	Seksualiteit in die eerste-eeuse Joodse konteks	141
4.4.1.3.	Seksualiteit in die vroeë kerk	144
4.4.2.	Invloed van patriargie op hedendaagse verstaan van seksualiteit	145
4.4.2.1.	Die geheimsinnigheid van seks as gevolg van onkunde oor menslike seksualiteit	146
4.4.2.2.	Assosiasie van seks en sonde	149
4.4.2.3.	Die gebruik van seks as middel van mag	150
4.4.2.4.	Ekonomiese diskriminasie teen vroue	152
4.4.2.5.	Die aanvaarding van geweld as normaal of onafwendbaar	153
4.4.2.6.	Kommersialisering van menslike behoeftes	154
4.4.2.7.	Ongelyke verdeling van verantwoordelikheid in die verhouding	154
4.4.2.8.	Homofobie	155
4.4.3.	Implikasies ten opsigte van seksualiteit vir vandag	156
4.5.	Gevolgtrekking	158

Hoofstuk 5

Die huishouding van God, volgens die interpretasie van die beliggaming daarvan deur Jesus.

5.1.	Inleiding	163
5.2.	Jesus en die liggaamlikheid van die mens	166
5.2.1	Implikasies van Jesus se liggaamlikheid	169
5.3.	Jesus en seksualiteit	171
5.3.1.	Reformatoriese potensiaal ten opsigte van seksualiteit	176
5.4.	Jesus en die huwelik	179
5.4.1.	Reformatoriese potensiaal ten opsigte van die huwelik	182
5.5.	Jesus se optrede ten opsigte van die eerste-eeuse huishouding	183
5.5.1.	Reformatoriese potensiaal ten opsigte van die huishouding	188
5.6.	Slawe as modelle van die huishouding van God.	190
5.7.	Gevolgtrekking	195

Hoofstuk 6

Die Huishouding van God volgens Jakobus

6.1.	Inleiding	201
6.1.1.	Konteks van die leser namens wie Jakobus interpreteer word	202
6.1.2.	Jakobus as deel van die Kanon	205
6.1.3.	Jakobus en Jesus	206
6.1.4.	Unieke kenmerke van die boek	208
6.1.4.1.	Klem op moraliteit eerder as konformering	208
6.1.4.2.	Klem op die <i>ekklesia</i> eerder as die <i>oikos</i>	208
6.1.4.3.	Gedeelde verantwoordelikheid eerder as hiërargies	209
6.1.4.4.	Klem op die gemeenskap eerder as op die individu	210
6.1.5.	Jakobus se hantering van gender	210
6.2.	Konteks van die geskrif	213
6.2.1.	Skrywer	213
6.2.2.	Ontstaanstyd	216
6.2.3.	Hoorders	216
6.2.4.	Literêre vorm	217
6.3.	Struktuur	218
6.3.1.	Onderdrukking	221
6.3.2.	Hoop	222
6.3.3.	Praxis	223
6.3.4.	Integriteit	223
6.4.	Vriendskap as hermeneutiese lens	224
6.4.1.	Abraham: Jakobus 2:14-26	227
6.4.2.	Ragab: Jakobus 2:14-26	231
6.4.3.	Job: Jakobus 5:7-11	233
6.4.4.	Elia: Jakobus 5:13-18	236
6.5.	Belangrike aspekte betreffende die huishouding van God, soos gevind in Jakobus	239
6.5.1	Klem op moraliteit eerder as konformering	241
6.5.2.	Klem op die <i>ekklesia</i> eerder as die <i>oikos</i>	242
6.5.3.	Gedeelde verantwoordelikheid eerder as hiërargies	244
6.5.4.	Klem op die gemeenskap eerder as op die individu	245
6.5.5.	<i>Philia</i> as verhouding binne die huishouding van God	247
6.5.6.	<i>Agape</i> as verhouding binne die huishouding van God	249
6.5.7.	<i>Eros</i> as verhouding binne die huishouding van God	251
6.6.	Gevolgtrekking	253

Hoofstuk 7

Op pad na 'n praktykteorie: Finale gevolgtrekkings.

7.1.	Inleiding	257
7.2.	Nadenke oor die postpatriargale huishouding	259
7.2.1.	Huishoudings as noodsaaklike ruimte	259
7.2.2.	Omskrywing van die post-patriargale huishouding	261
7.2.3.	Die belang van nie-geweldadige en bevrydende huishoudings	263
7.2.4.	'n Identiteit sonder essensie binne huishoudings	267
7.3.	Nadenke oor die post-patriargale huwelik	269
7.4.	Nadenke oor seksualiteit in 'n post-patriargale samelewing	272
7.4.1.	Grense ten opsigte van post-patriargale seksualiteit	273
7.4.2.	Die gebruik van ontdaning en viering in die vestiging van 'n post-patriargale identiteit	274
7.4.3.	Die belang van gesonde seksualiteit in 'n post-patriargale samelewing	276
7.5.	Nadenke oor liggaamlikheid in 'n post-patriargale samelewing	277
7.5.1.	Viering van liggaamlikheid as deel van 'n post-patriargale samelewing	277
7.5.2.	Die belang van ontdaning vir liggaamlikheid in 'n post-patriargale samelewing	278
7.5.3.	Nadenke oor die aarde binne 'n post-patriargale konteks	279
7.6.	Nadenke oor die kerk in 'n post-patriargale samelewing	281
7.6.1.	Die huishouding se plek in die ekklesia	281
7.6.2.	Die gelykwaardigheid van alle mense in die geloofsgemeenskap	282
7.6.3.	Moontlike hulpmiddel in die ontdaning van hiërargie in die kerk	283
7.6.4.	Die potensiaal van die kerk as helende ruimte	285
7.6.5.	Die vriendskapsmodel as sleutel tot individuasie	288
7.7.	Slot	290
	Bronnelys	292

Hoofstuk 1

Inleiding tot navorsingsonderzoek

1.1. Navorsingstema

'n Teologiese basisteorie vir die “huishouding van God” as helende en bevrydende ruimte in 'n tydperk van liminaliteit.

1.2. Area van navorsing

Die handeling van die gemeenskap van gelowiges, is die area van navorsing,¹ en word as volg verstaan:

Die liggaam van Christus (onder andere 1 Korintiërs 12:12-31), met verwysing na almal wat aan God drie-enig behoort deur die verlossingswerk van Jesus Christus, leef daaglik as gestuurdes (onder andere Matteus 28:19-20) – en daardeur kommunikerend - op aarde. Hierdie beeld² van die kerk illustreer gelowiges se verhouding met Christus, as die Hoof en dui op die verbondenheid en interafhanklikheid van gelowiges met mekaar. Dit dui ook op die orde en funksionering van die kerk, deurdat dit wys op beide die eenheid en diversiteit binne die liggaam van Christus. Die handeling van gestuurdes word deur Pieterse (1993:7), in navolging van Firet (1987:260), omskryf as kommunikatiewe handeling in diens van die Evangelie en druk die omgang, verhoudings, keuses en reaksies (in woord en daad) van gelowiges uit. Die identiteit en werklikheidsverstaan³ wat hierdie “woord en daad” onderlê en motiveer is deurslaggewend wanneer oor die transformasie van die geloofsgemeenskap nagedink word.

¹ By implikasie dui die term “area van navorsing” op meer as net konkrete gebeure, synde die gemeenskap van gelowiges as onderdrukkende of bevrydende ruimte.

² Liggaam van Christus.

³ Werklikheidsverstaan sou ook as wêreldbeeld omskryf kan word.

Die gemeenskap van gelowiges,⁴ in al die verskeidenheid van gestaltes wat dit aanneem, saam met die interpretasie van die Bybel, vorm die identiteit en werklikheidsverstaan van gestuurdes. Die term “gemeenskap van gelowiges” dui hier nie alleen op die georganiseerde byeen-wees van die geloofsgemeenskap nie, maar verwys na alle vorme van kontak tussen gelowiges; ook die spontane en informele saamwees en –werk, word ingesluit. Identiteit wat deur individuasie (’n lewenslange groeiproses waardeur die individu tot verstaan van haar unieke identiteit kom (Lemmer 2005b:68)) gevorm is, is die bepalende faktor agter die werklikheidsverstaan en daardeur die handeling van gestuurdes, en bring sin vir die individu. *Wat* die handeling van die gestuurdes aan hul medemens kommunikeer, behoort voortdurend gemeet te word aan God se bedoeling met die skepping. Om te wete te kom wat die handeling van gestuurdes kommunikeer en *behoort* te kommunikeer, is die bestudering, enersyds van die riglyne in die Bybel en andersyds die handeling van mense nodig. Pieterse (1993:4) beskryf die werk van ’n praktiese teoloog as om met ’n praktiese belang, praktiese kennis in te samel. Hierdie kennis behoort uit te loop op ’n teorie wat die kommunikatiewe praxis van die geloofsgemeenskap kan transformeer aan die hand van die waardes van die huishouding van God.⁵

So ’n studie, soos met alle navorsing, word uit ’n gegewe perspektief onderneem. Met die oog op die ontwikkeling van ’n teologiese basisteorie vir ’n praktykteorie, word gekies om uit ’n feministiese perspektief na te dink oor die interpretasie⁶ van die Bybel en waarneming van die samelewing. Die keuse om van ’n feministiese teologiese tradisie gebruik te maak is gemotiveer deur ’n bewussyn van onreg teenoor en onderdrukking van vroue in die kerk en samelewing. Feministiese interpretasie is nie alleen geïnteresseerd in die verstaan en evaluering van die Bybelse teks nie, maar poog om vas te stel of die Bybelse taal en die oordrag van die boodskap nie stereotipes versterk of van onderdrukkende retoriek gebruik maak nie.

⁴ Waar die lede van die liggaam saam is, vind gemeenskap van gelowiges plaas.

⁵ Die keuse om die term “huishouding van God” eerder as “koninkryk van God” te gebruik word later verduidelik.

⁶ Verwysend na interpretasie met die verantwoordelikheid om die Bybel te lees met ’n bewussyn van die problematiek en konteks waarbinne veral die “hedendaagse vrou” bestaan, en om die teenwoordigheid van verwaarloosde vrouestemme in die Skrif uit te lig.

Die volgende vraag word gevra: “Wat *doen* ’n sekere verstaan van die teks aan die hoorders wanneer aan die voorgestelde werklikheidsverstaan gehoor gegee word?” (Schüssler Fiorenza 1992:47). Dit is nodig omdat daar kragte en strukture in die kerk en samelewing bestaan wat keer dat vroue hul regmatige plek in die skepping inneem. Hoe daar oor die skepping - en die mens se bestaan daarin - gedink word, speel ’n sleutelrol in die daarstelling van so ’n bevrydende basisteorie. Onderdrukkende kragte en strukture moet geïdentifiseer en benoem word voordat ’n helende basisteorie gevorm kan word. Dit sluit ook fynere nuanses in, soos taalgebruik en simboliek.

1.3. Navorsingsprobleem

1.3.1. Die kerk in ’n oorgangstyd

Hendriks (2004:14-6) verwys na die redes waarom daar op die plaaslike gemeente gefokus word wanneer oor die gemeenskap van gelowiges nagedink word. Eerstens is dit omdat die plaaslike gemeente ’n sigbare manifestasie van die huishouding van God in die breë is. Tweedens, omdat die strewe om vrywillige dienswerkers te bemagtig op gemeentevlak baie belangrik is. Elke gemeente is uniek. Dit bring die realiteit van diversiteit⁷ en pluralisme⁸ saam met die invloed van globalisasie op die voorgrond. Laastens lê die sleutel van reformasie daarin dat daar by grondvlak begin word, en van onder na bo gewerk word. As beginpunt vir hierdie navorsing, word die Christelike geloof in Suid-Afrika (as deel van Afrika) geneem, en meer spesifiek die Gereformeerde tradisie.

Die vraag wat oor die plaaslike gemeente gevra behoort te word is, tot watter mate die kerk (*ekklesia*) as sigbare manifestasie van die gemeenskap van gelowiges as helende en bevrydende ruimte in ’n tydperk van liminaliteit funksioneer.

Om hierdie vraag ten beste te kan beantwoord word gekies om op die term “huishouding van God” (byvoorbeeld Galasiërs 6:10 en Efesiërs 2:19) te fokus

⁷ Verskille in kultuur, ras, geloof en strukturele elemente.

⁸ Verskille in oortuigings, leerstellinge en praktyk.

in plaas van “koninkryk van God” om menslike verhoudings meer effektief te kan uitdruk.⁹ Jesus gee aan die huishouding van God ’n ander struktuur en betekenis as die huishoudings waarmee Sy volgelinge bekend was en selfs vandag is. God alleen word Vader genoem en Jesus se volgelinge kinders (Lukas 6:35-36). Wanneer Jesus oor die koninkryk praat, verwys Hy nie na God as koning nie, maar as Vader. Hy beweeg weg van politiese terme wat (ook vandag) beheer en mag impliseer, en lê klem op die sorgende rol van ouer. God as Vader gee erfenis, versorging en beskerming en vra gehoorsaamheid (Moxnes 2003:116). Soos later uiteengesit sal word, verskil die verstaan van die huishouding in die eerste-eeuse konteks wesenlik van ons begrip van die huishouding van vandag. Die huishouding wat Christus in Sy optrede voorleef verteenwoordig ’n ruimte waarbinne die hedendaagse mens ook kan tuiskom en is nie-hiërargies, nie-gewelddadig, inklusief en tref nie stereotipiese onderskeid tussen geslagte nie. Hierdie verstaan van die huishouding hou nuwe inhoude in vir die mens se identiteit. Wat verder vasgestel behoort te word, is of nuwe inhoude vir die mens se identiteit nodig is.

Volgens die 2001 bevolkingsensus in Suid-Afrika (Hendriks 2003) neem die aantal mense wat hulself met die Christelike geloof assosieer toe. Die sogenaamde Afrika Onafhanklike Kerke toon veral groei. Soos Van der Merwe (2007) dit stel: “Van hierdie kerke kan gesê word dat hulle die Christendom, kerk en Evangelie met ’n inheemse oor en hart ontvang en interpreteer het.” Hoewel vroue ’n belangrike rol in tradisionele Afrika-godsdiens gespeel het, word vroue nie as gelykwaardige bedienaars in hierdie kerke gesien nie. Phiri (1997:72) wys op die reël wat onder die Akan-bevolking van Ghana toegepas word, dat menstruerende vroue glad nie ’n plek van aanbidding mag binnegaan nie. Ook binne die Xhosa-kultuur mag

⁹ Die koninkryk van God word geassosieer met God as Koning en sal vir die hedendaagse mens ’n oorwinnende, vegtende, oorheersende en oorwegend manlike beeld oproep, wat dikwels binne die Ou Testamentiese konteks gebruik is. Binne die tydsgees waarin die liggaam van Christus vandag bestaan, moet daar opnuut besin word of hierdie eienskappe die diepste nood van die hedendaagse mens aanspreek. Binne ’n koninkryk is ons mede-burgers, soldate, vegters – terme wat nie noodwendig verhoudingsgerigtheid by vroue, kinders of mense sonder militêre agtergrond sal aanwakker nie. Daarteenoor is God binne die huishouding van God, ouerlik betrokke by die mens en Haar skepping. Deur die woorde van Jesus leer ons God as voorsienende, sorgende ouer ken.

vroue eers na hul menopouse aan seremonies deelneem wat voorvadergeeste oproep (:73). Navorsing deur vroue-teoloë in Afrika het bevind dat die kerk in Afrika gebuk gaan onder klerikalisme, terwyl die geordende bediening deur mans oorheers word. Daar is maar enkele teologiese instansies wat vroue as werknemers en studente aanvaar (:74).

Hierdie gegewens word bevestig deur Jenkins (2002)¹⁰ wat verduidelik dat die sentrum van die Christen-wêreld oor die afgelope eeu verskuif het vanaf die “globale noorde”¹¹ na die “globale suide.”¹² Terwyl die Christendom krimp in die globale noorde, brei dit uit in die globale suide (Jenkins 2002:2). In Afrika het die getal Christene vanaf 1900 gegroei van 10 000 000 na 360 000 000 in 2000 (:4). Kenmerkend van die suidelike Christendom, volgens Jenkins (:7) is dat die meerderheid van hierdie gelowiges van die armste mense in die wêreld is. Tweedens is die leer en waardes van hierdie kerke konserwatief – of soos Jenkins (:8) dit beskryf: “traditionalist, orthodox, and supernatural.” Al speel vroue ’n deurslaggewende rol in die groei van die kerk in die suide, is teologie ten opsigte van gender-rolle konserwatief – veral in Afrika (:199). Oor hierdie onderdrukkende strukture behoort krities nagedink te word. Die kans dat die bevrydende verstaan van gender en seksualiteit (met verwysing na LGBT-gelowiges¹³) aanvaar sal word in die globale suide, is skraal, omdat hierdie oortuigings as rede aangevoer word waarom kerke in Europa en Noord-Amerika kwyn (:201).

In die blanke en bruin bevolkingsgroepe in Suid-Afrika kwyn die assosiasie met die Christelike geloof. Die NG-Kerk vorm volgens Hendriks (2003) meer as 90% van die Gereformeerde kerkgroepe. Oor die laaste 20 jaar het feitlik ’n half miljoen blanke lidmate oorgeskuif na Pinkster- en Nuwe Onafhanklike kerke. Dieselfde tendens kom ook binne die bruin bevolkingsgroep voor.¹⁴ Die

¹⁰ ’n Professor in geskiedenis en godsdienstudies.

¹¹ Onder andere Europa en Noord-Amerika.

¹² Onder andere Afrika, Asië en Suid-Amerika.

¹³ “Lesbian, gay, bisexual and transgendered.”

¹⁴ Volgens Van der Merwe (2007) kan die afname in lidmaat-getalle ook toegeskryf word aan die toenemende uitwerking van sekularisasie in die samelewing en in ’n mindere mate aan die rol wat sommige kerke gedurende die apartheidsjare gespeel het. Die tendens word volgens Van der Merwe (2007) verder versterk deur die veroudering van die blanke bevolkingsgroep wat veroorsaak is deur ’n skerp afname in blanke geboortes sedert die tagtiger jare, asook deur emigrasie van jonger blankes.

dagblad, *Die Burger*, berig op 26 Oktober 2008 (Schoeman 2008a) oor die toespraak van Professor Dirkie Smit tydens die jaarlikse Willie Jonker-gedenklesing. Volgens hom kan 'n gebrek aan belangstelling die hedendaagse kerk kelder. Hy word as volg aangehaal: “Mense is nie teen die kerk nie; hulle gee bloot nie om nie.” Sou dit 'n aanduiding wees dat die kerk “uit pas” met die behoeftes van die hedendaagse mens geword het?

Mead (1994:16) se navorsing kan bydra tot die verstaan waarom mense “bloot nie om[gee] nie.” In sy nadenke oor die rede vir die afname in kerklidmaat-getalle van hoofstroomkerke in die VSA, is sy hipotese dat die belangrikste bepalende faktor nie opgesluit is in wat die kerk doen of nie doen nie. Die rede blyk eerder die karakter van die kultuur binne gemeentes te wees.

Kerklike strukture (*ekklesia*) is deur die eeue aan die hand van die patriargale huishouding (*oikos*) ontwikkel.¹⁵ Brock (1988:43), Sawyer (1996:66), Nakawombe (1996:43-44), Kanyoro (1996:150) en Woodhead (2003:103) is oortuig dat patriargale hiërargie 'n dominante kenmerk van die Christelike geloof is. Woodhead (1996:126) wys daarop dat vroue in die Bybelse teks as ondergeskik aan die man en in terme van hul seksualiteit uitgebeeld word - 'n ingesteldheid wat dikwels oorvloei na die samelewing (Brock 1988:47). Die verstaan van die huishouding (*oikos*) het dus deur die eeue 'n invloed op die verstaan van die kerk (*ekklesia*) gehad. Paulus hanteer die huishouding (*oikos*) as sentraal binne die eerste gemeentes (Handelinge 16:15, 18:8, 1 Korintiërs 1:16, 16:15, ensomeer) (Dunn 1996:55). Vroeë Christenskrywers, soos die skrywers van die briewe aan Timoteus en Titus, gebruik die huishouding as model vir die kerkstruktuur (Martin 2006b:35). Dit behels onder meer Aristoteles se huishoudelike teorie: die heers van keiser oor

¹⁵ Augustinus het byvoorbeeld geglo dat die vrou alleen die beeld van God weerspieël indien sy aan die man, as haar hoof, verbind is. Hierteenoor kon die man op sy eie die beeld van God verteenwoordig. Die oortuiging was ook gehandhaaf dat net mans Christus kon verteenwoordig binne die geloofsgemeenskap en daarom is net mans toegelaat om priesters te word (Radford Ruether 1989a:32). Radford Ruether (1989a:34-35) verwys ook na 'n besluit wat tydens die Sinode (“council”) van Toledo in 400nC geneem is, naamlik dat 'n pastor sy vrou mag slaan indien sy oortree. Dit is later deur die kerk vertolk as dat 'n pastor sy vrou harder mag slaan as “gewone” mans. Ook die vervolging van “hekse” deur die kerk in die sewentiende eeu het gefokus op onafhanklike, gemarginaliseerde ouer vroue wat nie onder die hoofskap van 'n man gestaan het nie (:36).

onderdane, eienaar oor slaaf, man oor vrou en pa oor kinders. Sy definisie vir die huishouding was dat huishoudings die basiese boustene van die staat vorm (Dunn 1996:49). Die ideologie van Aristoteles is versprei deur sy student Alexander die Grote, binne die hele Mediterreense wêreld en Romeinse ryk. Dit het so 'n integrale deel van die kultuur van die dag gevorm, dat die Bybelskrywers met hierdie ideologie as agtergrondkennis skryf (Browning 2004:4-5). Die sogenaamde “huishoudelike kodes” soos vervat in Efesiërs 5 en 6 is 'n voorbeeld hiervan (Grobelaar 2008:361). Volgens Grobelaar (2008:361) kom Strecker tot die gevolgtrekking dat selfs “[t]he formal characteristics of the household codes...were already present in the pre-Christian Greek and Hellenistic Jewish traditions.” Hiervolgens kan die huishoudelike kodes nie as “suiwer christelike” konsep verstaan word nie, hoewel dit in die eerste-eeuse kerk opgeneem is. Van ouderlinge en diakens word volgens 1 Timoteus 3:1-13 verwag om hulle huisgesin te kan *beheer*, ten einde die sorg van die gemeente te kan waarneem. In Titus 1:7 word ouderlinge “bestuurders van die huishouding van God” genoem. Die aanbevelings verwag dat so iemand “onberispelik” sal wees en “getrou aan hulle vroue.” Dit wil voorkom of patriargale waardes mettertyd al meer na vore gekom het by die inrigting van die kerk. Die Nederlandse Geloofsbelydenis (Artikel 30) verduidelik byvoorbeeld dat die kerk “geleer en regeer” moet word deur “betroubare persone” sodat alles “behoorlik en ordelik geskied” volgens die voorskrif in 1 Timoteus 3.

Deur die loop van generasies, is groepe en mense deur hierdie verstaan van die teks, binne die christelike geloof in spesifieke posisies van mag gevestig. Soos in meeste institusies, is daardie posisies hiërargies, met dié wat die belangrikste is bo aan die leer en die wat minder belangrik is onder aan die leer. Rondom hierdie hiërargie het 'n emosionele klimaat gevorm wat nie die mens van vandag se behoeftes aanspreek nie (Mead 1994:97).

Woodhead (2007:239) skryf die rede vir afname aan kerklidmaat-getalle ook aan 'n ander sosiale skuif toe: van waardes, soos plig en insiklikheid, na nuwe waardes van egtheid en uitlewing van ervaring. Mense steun nie meer op 'n uiterlike outoriteit as gids vir identiteit en aksie nie, maar meer en meer

mense vertrou hul eie oortuigings, emosies en intuïsie vir wysheid met lewenskeuses. Mense kies op grond hiervan eerder godsdiensgroepe wat beloop om hulle in kontak met hulle eie innerlike wysheid te bring as kerke wat hierdie innerlike wysheid ignoreer en blindelings gehoorsaamheid aan 'n hoër gesag afdwing. Die kerk het dus nodig om nuut te ontdek wie en wat hulle is en waarom hulle bestaan. Hiervoor bestaan 'n verdere uitdaging. Soos Mead (1994:17) tereg opmerk: "The structures we have inherited have shown little capacity for such radical rethinking of their identity."

Tog staan die kerk voor 'n geleentheid om hul identiteit met 'n kritiese verstand en verbeeldingryke hart te herdink. Roxburgh (1998:44) wys op Turner wat in 1974 drie fases in 'n lewens-siklus identifiseer: 1. Skeiding – Verlies van 'n ou wêreld. 2. Grens/Liminaliteit – binnegaan van 'n onbekende wêreld. 3. Hersamestelling – Vestiging van 'n nuwe wêreld. Hy wys verder op die lewensiklus van die kerk, aan die hand hiervan, as volg:

Stabiliteit	Diskontinuuïteit	Skeiding	Liminaliteit	Reformasie
Christendom ¹⁶	Moderne era ¹⁷	Einde van Moderne era ¹⁸	Einde funksionele Christendom ¹⁹ of laat modernistiese era. ²⁰	?

Die veranderings waardeur die kerk op die oomblik gaan, soos uitgewys deur onder andere Hendriks (2003) en Van der Merwe (2007), dui daarop dat die kerk op die oomblik binne 'n tydperk van liminaliteit bestaan. Binne 'n tydperk van liminaliteit bestaan die vrugbare, kreatiewe ruimte om ou identiteite krities te herdink en nuwe relasies te vorm vir reformasie!

¹⁶ Begin met die regering van die Romeinse keiser, Konstantyn, wat in 313 nC die Christelike geloof aanvaar. Die Christelike geloof word mettertyd die staatsgodsdienst van die Ryk. Grense tussen burgerskap en Christenskap vervaag (Hendriks 1995:3).

¹⁷ Modernisme het ontwikkel op grond van die wetenskaplike en tegnologiese rewolusie en het vanaf die sewentiende eeu begin en 'n hoogtepunt in die twintigste eeu bereik. Hierdie werklikheidsverstaan word gekenmerk deur mense se geloof in 'n objektiewe werklikheid wat hulle kan ken en navors. Moderniste handhaaf hulself deur sekere fundamentele uitgangspunte (Müller 2002:19).

¹⁸ Alles wat vroeër as vas en waar gereken is, word nou bevraagteken. Die mens besef dat die wetenskap en die menslike verstand nie daartoe in staat is om alles te verklaar en beheer nie. Veral in die eerste helfte van die twintigste eeu kry hierdie tydsges moment.

¹⁹ Die kerk bestaan vandag in hierdie fase waar die kerk nie meer deur die staat ondersteun word nie.

²⁰ Volgens Castells (2004:72).

In Suid-Afrika bestaan verdere uitdagings in hierdie tydperk. Volgens Hendriks (1995:6) verkeer die mense van Suid-Afrika in ten minste drie van bogenoemde fases. Met die koms van demokrasie in 1994 word die skeiding met die Christendom-fase, waar samewerking tussen kerk en staat bestaan het, duidelik: die grondwet is sekulêr, die menseregte is humanisties en die beleid van die ANC feitlik volledig modernisties. Talle mense verstaan die werklikheid nog uit 'n voor-modernistiese paradigma,²¹ sommige streef daarna om die Christendom-era te laat herleef, terwyl die dominante kultuur bestaan in 'n modernistiese fase. 'n Groeiende groepering mense kom in opstand teen die modernisme, wat 'n post-moderne paradigma²² laat vorm aanneem. Hieruit is dit duidelik waarom dit moontlik is dat sommige kerke in Suid-Afrika groei beleef, terwyl ander kleiner word. Ou strukture wat vroeër as vas en seker gereken is, word deur sommige bevraagteken en deur ander bevestig. Hierdie ruimte hoef nie angs of onsekerheid by gelowiges te wek nie, maar moet deur soekende gelowiges benut word tot die daarstelling van 'n nuwe skepping.

Die konteks waarbinne die geloofsgemeenskap vandag oor hul identiteit behoort na te dink, is van groot belang, omdat die kerk nie los van die samelewing bestaan nie. Navorsing deur Castells (2004)²³ oor die informasie-era, bied 'n waardevolle raamwerk met betrekking tot ekonomie, samelewing en kultuur, vir dié doel.

1.3.2. Konteks volgens Castells

Met die eerste oogopslag kan waarnemings gemaak word oor die veranderinge in die samelewing. Waar dorpe vroeër ontwikkel het met die vestiging van gemeentes en die kerkgebou as prominente baken, het dit vanaf die 1900's verskuif na industrieë en sakesentrums. Vandag is die

²¹ Waar byvoorbeeld verskynsels aan magiese oorsake toegeskryf word.

²² Postmodernisme het ontwikkel as gevolg van 'n ontugtering met die mens se vermoëns en staan teenoor modernisme. Modernisme het nie aan die mens se verwagtinge voldoen nie en die mens het 'n wantroue ontwikkel in die sogenaamde objektiewe waarhede oor die werklikheid. Hierdie lewensbenadering is nie ongemaklik met onsekerhede en paradokse nie (Müller 2002:19).

²³ Die boek "*The Power of Identity: The information age: Economy, Society and Culture,*" is die tweede volume in 'n reeks van drie werke, deur Manuel Castells, 'n professor in Sosiologie.

verskuiwing nie meer so sigbaar nie, en word die “sentrum” van gemeenskappe in rekenaars gevind. Castells (2004) verduidelik die implikasies van hierdie skuif.

Die twee kragte wat in die samelewing aan die werk is, en wat ekonomie en die mens se identiteit wesenlik beïnvloed en verander, is: Globalisasie²⁴ en inligtingsmatigheid,²⁵ wat die gevolg is van ontwikkeling in tegnologie en die herdefiniëring van mag.²⁶ Die herdefiniëring van mag behels dat dit wat voorheen in fisiese mag en mannekrag opgesluit was, nou verskuif het na die mag oor inligting en die kuberruim. Diegene wat weet hoe om die “spel” te speel binne die geglobaliseerde en inligtingsmatige wêreld, word die meeste bevoordeel en verryk.

Die invloed van globalisasie en inligtingsmatigheid op die menslike verstaan van die werklikheid, het ’n invloed op die menslike identiteit, wat gevolglik handelinge motiveer.

Castells (2004:8) onderskei drie vorme van identiteitsvorming:

- **Wettigende identiteit** (*“Legitimizing identity”*): Hierdie identiteit word deur dominante instansies in die samelewing, soos byvoorbeeld die staat gevorm, om oorheersing te kan volhou.
- **Weerstandige identiteit** (*“Resistance identity”*): Belangegroepe of koalisies word gevorm om weerstand te bied teen oorheersing/onderdrukking – dikwels as gevolg van diskriminasie op grond van identiteite wat vasgestel is deur geskiedenis, geografie, geloof of biologie.
- **Kontra-kultuur identiteit** (*“Project identity”*): Rolspelers uit die samelewing kom na vore en bou ’n nuwe identiteit wat hulself herposisioneer binne samelewingstrukture met die oog op transformasie van strukture. (Castells 2004:8).

²⁴ Die vinnige groei van netwerke tussen rekenaars, nasies en gemeenskappe deur middel van die internet, media, vervoer en telekommunikasie, wat die planeet in een “groot dorp” verander het.

²⁵ Die beskikbaarheid en reproduksie van inligting.

²⁶ Hierna word verwys as die “netwerksamelewing.”

Hierdie indeling dra by tot die verstaan van watter wyse van identiteitsvorming 'n wesentliche verskil tot die transformasie van die samelewing kan maak.

1.3.2.1. Kontra-kultuur identiteit

Die mees sinvolle wyse om verandering in die samelewing teweeg te bring, is identiteitsvorming deur 'n kontra-kultuur identiteit. 'n Kontra-kultuur identiteit ontwikkel uit die ideologie agter 'n weerstandige identiteit, en streef na die transformasie van die samelewing en uiteindelik 'n veranderde wettigende identiteit. Die twee kontra-kultuur identiteite wat deur Castells (2004) uitgelig word, en belangrik is vir hierdie navorsing, is omgewingsbewustheid en feminisme.

1.3.2.2. Omgewingsbewustheid

Met die term omgewingsbewustheid word daar na soveel verskillende bewegings verwys, elk met hul eie oogmerke, werkswyse en identiteit, dat die term moeilik omskryf kan word. Daar kan wel onderskei word tussen omgewingsbewustheid en ekologie. Met omgewingsbewustheid word verwys na alle vorme van kollektiewe gedrag wat deur redevoering en praktyk, streef na die herstel van die destruktiewe verhouding tussen mens en omgewing.²⁷ Ekologie kan omskryf word as: oortuigings, teorieë en projekte wat die mens as deel van die breër ekosisteem beskou, en daarna streef om die balans binne die ekosisteem te behou (Castells 2004:170). Deur besoedeling en misbruik van die omgewing, verkeer die natuur wêreldwyd, maar veral in Afrika, in krisis.

Daar bestaan 'n duidelike verband tussen die agteruitgang van die natuur (onder meer deur die misbruik van menslike mag en die impak van armoede) en gebrek aan kundigheid. Wat hierdie verband aan die liggaam van Christus kommunikeer moet verreken word.

²⁷ In teenstelling met die algemeen geldende strukturele en institusionele denkwyse.

1.3.2.3. Feminisme

Patriargie vorm die basisstruktuur van die meeste hedendaagse samelewings (Nakawombe 1996:42).²⁸ Dit word gekenmerk deur die institusioneel bekragtigde outoriteit van mans oor vroue en hul kinders in gesinsverband (Castells 2004:193). Ackermann, Draper en Mashinini (1991:130) omskryf patriargie as volg: “Patriarchy is the power of the fathers; a familial, social, ideological system in which men – by force, direct pressure, or through ritual, tradition, law and language, customs, etiquette, education and division of labour – determine what part women shall or shall not play, and in which the female is everywhere subsumed under the male.” Hoewel die “beheer van die vaders” dalk nie meer so algemeen vandag is nie, is die oorheersing van vroue deur mans wel algemeen (Edley en Wetherell 1995:123, Nakawombe 1996:42).

Met die draai van die millennium is daar begin om die geldigheid van die patriargale gesinstruktuur te bevraagteken. Die rede vir hierdie verskynsel juis nou, skryf Castells (2004:193-5) toe aan die volgende: Die beskikbaarheid van opleidingsgeleenthede aan vroue en hul toetrede tot die arbeidsmark²⁹ en die invloed daarvan op die ekonomie. Hiermee saam ook tegnologiese veranderings ten opsigte van voortplanting,³⁰ wat vroue beheer gee oor wanneer en hoeveel kinders hulle het. Laastens die bewusmakingsprosesse van vroue-strewes (“struggles”) deur vrouebewegings en die opkoms van feminisme³¹ vanaf 1960. Die krisis waarin die patriargale gesinstruktuur verkeer, versteur die ordelike oordrag van vasgestelde kultuurinhoude van een generasie na die volgende. Hierdie redes wat deur Castells aangevoer word, bestaan meestal binne westerse of verwesterde samelewings. In Suid-Afrika en die res van Afrika het vroue dikwels nie toegang tot opleiding, werk,

²⁸ Navorsing oor die verstaan van manlikheid in Suid-Afrika het bevind dat dit gekenmerk word deur heteronormatieweiteit, beheer oor finansiële besluite (binne en buite die huishouding) en politieke outoriteit. (Ratele 2008:124). Vroue in Afrika se identiteit en status word dikwels nog bepaal deur hul verhouding met ander – as vrou of moeder – en nie deur besondere kwaliteite of persoonlike suksesse nie (Swart 1996:59).

²⁹ Deur vroue se toetrede tot *betaalde* beroepe, het mans se posisie as broodwinners in gedrang gekom.

³⁰ Deur aanvanklike voorbehoeding en *in vitro* bevrugting later, het vroue beheer oor voortplanting gekry.

³¹ Feminisme het ’n veel langer geskiedenis, maar het eers vanaf die 1960 prominent begin word.

voorbehoeding of bewusmakingsprosesse nie. Hier gaan vroue steeds gebuk onder erge onderdrukking weens magsmisbruik wat vroue in 'n posisie van afhanklikheid hou – veral finansiële afhanklikheid.

1.3.2.4. Herdefiniëring van mag

Solank as wat die mens op aarde bestaan, sal mag deurslaggewend wees in die wyse waarop die samelewing funksioneer. Geweld teen en misbruik van die vroulike liggaam en die natuur, kom na vore as prominente wyses van onderdrukking (Isherwood & Stuart 1998:15). Geweld en onderdrukking hou verreikende psigologiese gevolge in en moet deur die kerk aangespreek word, soos onder andere swak selfbeeld, woede, gebrek aan selfdifferensiasie, versteuring van emosionele prosesse in die kerngesin, multigenerasie-oordrag, emosionele afsnyding en fusie. Hierdie simptome word meer breedvoerig in Hoofstuk 2 omskryf. Onderdrukte woede staan volgens Brock (1988:21) in noue verband tot die liggaam. Hoe die kerk oor liggaamlikheid dink en as ruimte van bemagtiging en heling bestaan, sal aan veral vroue 'n boodskap van genade en vryheid kommunikeer. Mag bestaan as sleutelbegrip in die nadenke oor reformasie.

In die laat modernistiese tydperk is mag herdefinieer. Instisusies (die staat), organisasies (kapitalistiese maatskappye) of die simboliese heersers (die kerk) beskik nie meer oor deurslaggewende mag nie. Die nuwe mag is opgesluit in inligtingsmatigheid en word gevind in die denke van mense. Dit wat die mens se denke kan beïnvloed, sal oor mag beskik. Castells (2004:425) stel dit as volg: “The new power lies in the codes of information and the images of representation around which societies organize their institutions, and people build their lives, and decide their behaviour.” Dit is juis hierdie gegewe wat 'n kontra-kultuur identiteit relevant maak, omdat dit daarna streef om die ideologie agter die inrigting van die samelewing bevra en daardeur mense se denke beïnvloed. In 'n tydperk waar die wisselende beheer oor inligting die enigste konstante is, word identiteit belangrik.

Identiteit word binne 'n konteks van geografiese plek en geskiedenis gevorm. Vir die doel van hierdie navorsing word die geloofsgemeenskap binne Suid-Afrika as deel van Afrika gekies. Ook in Afrika is instansies wat 'n wettigende identiteit op bevolkings afdwing besig om hul invloed te verloor. Die leierskapstyl waaraan die mense in Afrika blootgestel is, is geneig om op paternalistiese wyse na hul eie belang om te sien, eerder as om na die mense om te sien wat hulle verkies het.³² Daar bestaan 'n wantroue in hierdie hiërargiese leierskapstyle en die magloses het netwerke begin vorm ten einde mekaar by te staan (Hendriks 2004:16). Hierdie netwerke vereis 'n nuwe soort mag, naamlik 'n leierskapstyl wat op vertroue as gevolg van integriteit gebaseer is, eerder as beheer. Hierin sal dienslewerende verhoudings deurslaggewend wees (:17).

'n Kontra-kultuur identiteit verbind geskiedenis, natuur, geografie en kultuur op so 'n wyse dat dit stabiliteit bied (Castells 2004:424-5). Hierdie navorsing wil poog om 'n bydrae in hierdie verband te lewer. Vir dié doel word gekies om in solidariteit met die kontra-kultuur identiteit van omgewingsbewustheid en feminisme te werk.

1.4. Ekofeminisme as perspektief

Die term feminisme verwys na 'n beweging wat ontwikkel het uit 'n baie diverse groepering van perspektiewe. Sekulêre feminisme het 'n relatief kort en interessante geskiedenis vanaf die vroeg twintigste eeu en vind 'n hoogtepunt in die sestiger- en sewentigerjare.

Feministiese teologie bestaan volgens sommige teoloë reeds vanaf die prediking van Jesus Christus. Binne hierdie groepering, kom verskillende perspektiewe na vore: Die *Christen-feministe* is van oortuiging dat uit die

³² "Corruption is a major problem in many of these countries: Nigeria and Cameroon were recently rated among the most corrupt in the world. Post-colonial kleptocratic governments produced by strongman rule have proved uniformly inept, with a partial exception for pillage . . . [Most] foreign aid ends up in numbered accounts abroad. Already terribly poor (16 of the world's 20 poorest countries are in Africa), by 2002 African countries with tropical rainforest had accumulated a foreign debt of more than US\$200 billion, an almost insurmountable sum considering the low annual GDPs of most member countries. The easiest, most expedient way for such governments to service these debt payments is to sell their forest products and resources" (Mongabay 2006).

christelike kerk herstel en hervorming moontlik is, al is die kerk beïnvloed en gevorm deur 'n androsentriese- en seksistiese geskiedenis.³³ Die *Post-Christelike feministe* is van mening dat die christelike kerk en ander patriargale sisteme onherstelbaar seksisties ingestel en hopeloos is. Hulle beskou die enigste oplossing in 'n nuwe religieuse beweging, gebaseer op vroulike ervaring.³⁴ *Feministiese teoloë*³⁵ werk met die oortuiging van 'n vroulike wêreldbeeld en vroulike Godheid ("Goddess").³⁶ *Liberale Feministe* staan vir gelykheid, rasionaliteit en gelyke regte sonder uitsondering, terwyl *Romantiese feministe* mans en vroue as komplementêre teenoorgesteldes³⁷ van mekaar sien. *Radikale Feministe* soos Rosemary Radford Ruether (VSA) vra vir 'n totale herstrukturering van die sosiale werklikheid ten einde mans en vroue toe te laat om hul volle potensiaal te kan bereik en 'n nuwe mensheid te vorm (Slee 2003:8-10), terwyl *post-strukturalistiese feministe* met die fokus op taal, menslike bewussyn en sosiale institusies as veranderingsagente werk (Teevan 2003:582).³⁸

Die uitgangspunt van *ekofeminisme* – waarby die navorser haarself skaar - is die onderlinge verhouding ("interrelation") van alle dinge (Radford Ruether 1992:48). Volgens Moila (2002:39) ondersteun die wêreldbeeld van die mense in Afrika hierdie oortuiging, naamlik dat daar nie 'n onderskeid tussen die alledaagse en die heilige bestaan nie, maar dat die skepping in 'n

³³ Onder hulle is Letty Russel (Brittanje), Mercy Amba Oduyoye (Ghana) en Aruna Gnanadason (Indië).

³⁴ By hulle skaar Mary Daly (VSA), Daphne Hampson (Brittanje) en Carol Christ (VSA) hulself.

³⁵ Die gebruik van die term teoloog dui op die Godheid ("Goddess") as vroulik en word in teenstelling met teoloog gebruik.

³⁶ Hulle is onder andere by name Melissa Raphael (Brittanje) en Beverly Clack (Brittanje).

³⁷ Saam reflekteer hul die beeld van God.

³⁸ By hierdie oorwegend "wit middelklas westerlinge" voeg ander feministe hul stemme, soos uit die Ooste, Suid-Amerika en Afrika. In 1981 publiseer die Combahee River Collective "A Black Feminist Statement." Hierdie publikasie sou 'n draaipunt in die identiteit van swart feministe bring. Dit het 'n ruimte geskep waar swart vroue hul stem kon laat hoor oor hul drie-dubbele onderdrukking naamlik geslag, ras en klas. In hul samewerking met wit feministe het hulle beleef dat hulle deur wit vroue slegs ondersteun word sover seksisme ter sprake kom. Swart feministe het hierdeur verraai gevoel. Een van die bekendste geskrifte wat uit hierdie gebeure voortgekom het, is 'n gedig deur Lorraine Bethel met die titel "What Chou Mean *We*, White Girl?" en is gepubliseer saam met 'n versameling geskrifte deur swart feministe in 1979 (White 2001:48). Afrika-Amerikaanse vroue beskryf hul feministiese perspektiewe as *womanist*. In die laat 1970's en vroeg 1980's het 'n sterk band begin vorm tussen *womanist*-feministe en vroue stemme uit die geleedere van ander vroue van kleur. Latyns-Amerikaanse vroue benoem hul tradisie *mujerista* teologie.

³⁸ Koreaanse feministe benoem hul tradisie *Minjung* teologie en Indiese feministe se bevrydingsteologie van die sogenaamde "untouchables," *dalit* teologie (Slee 2003:11).

geïntegreerde geheel bestaan. Die verband tussen die vernietiging van die aarde vir selfverryking en die armoede wat daarop volg, word benoem en veroordeel. Volgens Radford Ruether (2003:24) werk ekofeministe met die uitgangspunt dat daar 'n direkte verband bestaan tussen patriargale kulture oor die algemeen en die onderdrukking van vroue en die natuur. Ekofeministe streef na die bevryding van die natuur en vroue gelyktydig deur 'n skeppinggesentreerde ("earth-honouring") spiritualiteit. Ekofeministe streef verder daarna om mense toe te rus met die nodige kennis en deur te inspireer. Sullivan (1996:275) vergelyk hierdie streef met die maak van 'n "multitextured quilt" wat gemaak word deur 'n diverse groep mense. Die visie van ekofeministe is gelykwaardigheid ("equity") tussen mans en vroue, gemeenskappe, globale menslike samelewings, die mens en die groter lewensgemeenskap ("biotic community") waarbinne ons bestaan en ook alle generasies van alle lewende wesens – die wat nou leef en die wat nog gaan kom (Radford Ruether 1992:258).

Waar generasies ter sprake is, word die konteks van die huishouding waarbinne kinders hul opvoeding ontvang, belangrik. Die rede hiervoor verduidelik Baron en Bryne (2000:305) as volg: "Most parent-child interactions have later implications, because the family is the setting in which each of us learns how to deal with other people. Even the way in which parents play with their children provides youngsters with information about how to interact with others, thus enabling them to engage in cooperative play later on with their peers." God kies om Haarself³⁹ binne verhoudings bekend te maak. Binne die huishouding as hermeneutiese ruimte kom die mens op spontane wyse tot verstaan van wie God is (Nel 2001:21). Ook die verhouding van die mens met die natuur. Hierdie visie vra 'n fundamentele herdink van elke soort verhouding binne die hedendaagse gesin, wat sentraal staan binne meeste huishoudings (*oikos*).

McFague (1993) is een van die mees invloedryke ekofeministiese teoloë wat streef na 'n skeppinggesentreerde teologie eerder as 'n mensgesentreerde

³⁹ Die vroulike vorm van bynaamwoorde word ter wille van eenvormigheid deurgaans gekies.

teologie. God, volgens haar, as voortgaande Skepper neem die mens in diens as vennote in die voortgaande skepping. Sy noem die heelal “God se liggaam.” Hierdeur word die skepping ’n lewende sakrament van die onsienlike God. Haar visie is dat die mens hul plek in die geheel sal vind as vennote van God en nie as “heersend oor” (volgens sommige tradisionele interpretasies van Genesis 1:26) die skepping of as onderdrukkers daarvan nie. Op hierdie wyse word die wêreld ’n tuiste (Hill 1998:236-237).

1.5. Navorsingsvraag

In die lig van die sosiale werklikheid soos deur Castells verduidelik, waar mag en identiteit herdefinieer moet word, en gegewe die konkrete probleme waarmee veral die natuur en vroue daagliks binne die Afrika-konteks gekonfronteer word, naamlik geweld, armoede en onderdrukking, is die vraag wat die navorser daarom deur hierdie studie wil beantwoord:

Kan die kerk begelei word, deur die interpretasie van Jakobus, vir die daarstelling van ’n helende en bevrydende “huishouding van God” as tuiste in ’n tydperk van liminaliteit?

1.6. Jakobus

In ’n tydperk van liminaliteit bestaan die kreatiewe ruimte tot reformatie. Met die verstaan dat ’n kontra-kultuur identiteit die mees effektiewe wyse is waarop verandering in die samelewing kan plaasvind, is dit nodig om oor die ideologie agter die identiteit van die geloofsgemeenskap (*ekklesia*) na te dink. Vir die daarstelling van ’n nuwe identiteit – as huishouding van God – is die bestudering van die Bybel nodig.

Jakobus word om verskeie redes as teks gekies. Eerstens spreek Jakobus ’n *ekklesia* aan wat reeds volgelingen van Jesus Christus is en aan hul roeping herinner moet word. Hierdie hoorders woon in omstandighede soortgelyk aan die geloofsgemeenskap (*ekklesia*) in Suid-Afrika waar die problematiek rondom onderdrukking en armoede aangespreek moet word. ’n Ekofeminsitiese gerigte interpretasie lewer ’n lees van Jakobus wat hierdie

dokument interpreteer as sou dit waardes soos nie-kompetering, nie-gewelddadigheid, samewerking en die multidimensionaliteit van die menslike ervaring voorstaan wat deel uitmaak van 'n ruimte waar alle mense sal kan tuiskom. Laastens is helende en bevrydende prosesse deel van die praktyk wat hy voorstel. Die bydrae wat die sentrale temas, die unieke kenmerke van die boek en sy hantering van vriendskap kan lewer binne hierdie raamwerk, word later uitgelig.

1.6.1. Jakobus as deel van die Kanon

Met die samevoeging van die Kanonieke boeke, was Jakobus aanvanklik op sommige lyste weggelaat.⁴⁰ Die nalatenskap van Martin Luther dra verder by tot die miskende potensiaal van die boek. Jakobus se klem op werke, in teenstelling met Paulus se verkondiging van redding deur genade, het Luther oor Jakobus laat opmerk: "...it has nothing of the nature of the gospel about it" (Culpepper 2000:27).

Jakobus volg nie dieselfde patroon as die ander geskrifte in die Nuwe Testament nie en toon merendeels ooreenkomste met wysheidsliteratuur uit die Ou Testament. Met die eerste oogopslag kom dit voor asof temas mekaar sonder enige verband opvolg. Evans (2002:775) maak die volgende opmerking daaroor: "The writer does not follow the rules of classical logic, but allows one thought to lead to another in a way that in the past might have been described as feminine, or in recent years as postmodern, but in fact has many parallels in Hebrew wisdom thinking."⁴¹

1.6.2. Konteks van die geskrif

Daar is geen eenstemmigheid oor die outeur of plek van oorsprong vir die boek Jakobus nie. Tamez (2002:7) is daarvan oortuig dat die outeur 'n Jood was. Die skrywer ken die Hebreeuse geskrifte en daar kom semitiese uitdrukkings in sy Grieks voor. Die skrywer se vaardige gebruik van Grieks

⁴⁰ Byvoorbeeld die sinode van Nicea 325 nC (Painter 1999:235).

⁴¹ Lesers met 'n meer tradisioneel vroulike- of postmoderne aanslag sal waarskynlik 'n intuïtiewe gemak met die teks beleef.

toon 'n Hellenistiese inslag (Tamez 2002:6-7). Al hierdie moontlikhede maak die bepaling van waar die geskrif ontstaan het, moeilik.

Met so min duidelikheid ten opsigte van wie die skrywer en eerste lesers was, is dit die veiligste om te fokus op die geskrif se literêre vorm as vertrekpunt vir verstaan (Johnson 2000a:155). Briewe as literêre genre was baie algemeen in gebruik in die Mediterreense wêreld en ander genres is dikwels in die vorm van briewe aangebied. Daar ontbreek duidelike geadresseerdes en persoonlike groetboodskappe, wat 'n kenmerk is van 'n persoonlike brief. Dit wil voorkom of Jakobus as brief aangebied is (:156).

Die geadresseerdes van die boodskap is “die twaalf stamme wat oor die wêreld versprei is” (1:1). Tamez (1994:383) stem saam met Elliot dat die geadresseerdes 'n figuurlike groep mense kan wees, naamlik vlugteling, buitestaanders en gemarginaliseerdes. Hierdie aanhef gee 'n moontlike aanduiding van die omstandighede van die kerk in die ontstaanstyd van die geskrif. Sou 'n vroeëre ontstaan aanvaar word, het die ontvangers van die brief nie ver van Palestina gewoon nie (Handelinge 11:19). Vroeg in die eerste eeu is die Christene van Jerusalem vervolg (Handelinge 8:1) en moes hulle vlug. Die kerk het in hierdie stadium hoofsaaklik uit Joodse bekeerlinge bestaan. Die gemeenteleiers kon nie meer met probleme na die apostels in Jerusalem gaan nie. Die eerste lesers van Jakobus was daarom waarskynlik gemeenteleiers wat aan hoof van 'n huisgemeente gestaan het (Scaer 1983:35).

1.6.3. Sentrale temas in Jakobus

Tamez (1994:384-391) verdeel die boek in vier perspektiewe: Perspektief een is onderdrukking. Die tweede perspektief is hoop. Perspektief drie is praxis. Militante geduld lê aan die hart van die praxis waarom dit gaan. Laastens volg integriteit as perspektief. Dit is egter veral sy gebruik van vriendskap wat die potensiaal het om 'n nuwe identiteit vir die kerk te laat vorm aanneem. Die model wat volgens verskeie feministe (onder andere Heyward 1989, Hunt 1991, Stuart 1995) die grootste potensiaal het om die strewe na gesonde

verhoudinge te beliggaam is vriendskap. Hulle kies vriendskap om onder meer die volgende redes: Vriendskap is inklusief en gebaseer op gelykwaardigheid en in die westerse tradisie is vriendskap 'n verhouding wat geen suggestie ten opsigte van seksualiteit het nie (Isherwood & Stuart 1998:105). Nieteenstaande die ongebalanseerdheid van eerste eeuse-vriendskapsverhoudings soos meegebring deur die weldoener-sisteem is vriendskap die een gelykwaardige verhouding waarmee die moderne mens sal kan identifiseer en wat verdeeldheid sal kan herstel.

1.6.4. Unieke kenmerke van die boek

Johnson (2000a:158) wys op die vier kenmerke wat Jakobus se boodskap uniek maak: Jakobus is meer geïnteresseerd in “morals” as “manners.” Hiermee word bedoel dat Jakobus nie klem lê op die “letter van die wet” of die behoud van vasgestelde “plekke” van mense of aanvaarde werkswyses in die samelewing nie, maar eerder die motivering en gesindheid van aksies bevera. In 'n samelewing waar korrupsie, uitbuiting en magsvergrype algemeen is, sal hierdie boodskap 'n verskil kan maak. Tweedens spreek hy eerder die *ekklesia* as die *oikos* aan. As veranderingsagent staan die geloofsgemeenskap (*ekklesia*) met die verantwoordelikheid om gesonde verhoudinge te moduleer vir die transformering van huishoudings (*oikos*) – 'n instelling wat in 'n verskeidenheid (en meestal onderdrukkende) gestaltes in Afrika voorkom. Jakobus werk verder met medeverantwoordelikheid eerder as hiërargie. Soos reeds verduidelik (verwys 1.3.2.4.) het die mense in 'n netwerksamelewing behoefte aan 'n dienslewerende leierskapstyl wat op vertrouwe as gevolg van integriteit gebaseer is, eerder as beheer. Laastens is Jakobus op die gemeenskap (“communitarian”) eerder as op die individu ingestel. Die bekende spreuk uit Afrika: “*Umntu ngumntu ngabanye abantu*” ('n mens kan alleen mens wees deur ander mense), vind weerklank in hierdie kenmerk. Hierdie kenmerke maak die gebruik van hierdie teks geskik vir die nadenke oor die gemeenskap van gelowiges in Afrika in 'n tydperk van liminaliteit.

1.6.5. Jakobus se hantering van gender

Tekens bestaan dat Jakobus binne 'n patriargale samelewing geskryf is. Daar word byvoorbeeld na die mensheid verwys as man (*anér*) in 1:8 en 12 en 3:2 (Tamez:2002: 20-21). Die gebruik van broer of suster in 2:15 is nie bedoel as inklusiewe taal nie, maar eerder klem op die armoede van veral vroue.

Die oorheersende gesindheid teenoor gender is egter 'n gemak met gelykwaardigheid tussen mans en vroue en 'n verweefdheid van die "manlike" en "vroulike." In 1:12-18 gebruik hy afwisselend beelde uit "manlike" en "vroulike" kontekste van sy tyd.

Die persone wat uit die Ou Testament as rolmodelle voorgehou word, naamlik Abraham (2:21), Ragab (2:25), Job (5:11) en Elia (5:17), verteenwoordig nie bloot stereotipiese optrede vir hul konteks nie. Uit hierdie verstaan van gender kan 'n teologie voortkom wat aan vroue (en mans) bevryding en heling kan bring. Alhoewel daar in die Jakobus brief dan aanduidings van die onderskrywing van die patriargie van die dag is, bied die brief nietemin ook die geleentheid om buite die grense van die patriargale sisteem te beweeg, al moet dit met die nodige omsigtigheid gedoen word. Binne die raamwerk van vriendskap in Jakobus en die geskrif se unieke kenmerke gaan spesifiek gefokus word op hierdie vier Ou Testamentiese karakters vir die doel van hierdie studie.

1.6.6. Die huishouding van God, soos gevind in Jakobus

Die huishouding soos gevind in die lewe en handeling van Jesus, word gebruik as verwysingsraamwerk met die interpretasie van Jakobus. Dit wil voorkom of dit juis die unieke kenmerke van die boek Jakobus is wat die huishouding van God soos gevind in die lewe van Jesus bevestig. Hierby word die verstaan van God as Vriend, Geliefde en Ouer (gegrond op die teorie van McFague 1987) in Jakobus gevoeg om die nuwe verstaan van

verhoudings binne die kerk en huishouding deur ontdaning en viering te kan verstig.

- Jakobus gee geen aandag aan die “voorgeskrewe plek” van die gelowige in die samelewing nie, en fokus alleen op daad wat uit ondubbelhartige toewyding aan God spruit. Met hierdie klem verval uitsluitende waardes soos geslag, status en liggaamlikheid.
- Anders as ander Joodse diatribe geskryfte rig Jakobus sy brief aan die gemeenskap van gelowiges eerder as die familie. Hy gee ook geen aandag aan die huwelik nie, en akkommodeer seksuele minderhede (1:27, 2:25). Hy is nie ingestel op seksuele moraliteit, etiek van die huwelik en huishoudelike inrigting nie, maar fokus op onderdrukking en bevrydende praxis.
- Jakobus tref nie onderskeid tussen mense nie en plaas wysheid binne bereik van alle mense. Jakobus se opdrag om alle mense as gelykwaardig te hanteer (2:4, 9; 4:6-10, 11-12) is teenstrydig met die konteks se eer en skaamte-riglyne. Die rolmodelle in Jakobus verteenwoordig ook hierdie waardesisteem.
- Jakobus skryf aan 'n gemeenskap en roep almal op om hul gawes te deel. Hy beskou die *ekklesia* as 'n gemeenskap waar mense mekaar aanmoedig tot goeie daad en vir mekaar verantwoordelikheid neem. Sonde word binne die gemeenskap bely, en keuses is nie 'n “privaat saak” nie (5:16). In so 'n gemeenskap sal die ryke nie oor die arme heers nie en kwesbares sal versorg word (1:27). Jakobus se boodskap staan nie-gewelddadigheid en nie-kompeterendheid voor en kom na vore in 3:13-4:3.
- Die wyse waarop Jakobus sy boodskap aanbied, laat oral suggesties dat hy die verhouding tussen God en mens as vriendskapsverhouding tipeer (verwys 6.4.). Hierdie vriendskap word in gehoorsaamheid uitgeleef soos uitgebeeld in die lewe van onder andere Abraham en Ragab. Binne so 'n verhouding is daar geen plek vir dubbelhartigheid nie (1:7-8). Vriendskap met God bring voltooidheid (1:4) en laat ruimte dat mense hulle volle potensiaal bereik (3:18). Vriende van God is

sonder bybedoelings, vredeliewend, inskiklik, bedagsaam, vol medelye en goeie vrugte, onpartydig en opreg (3:17).

- McFague (1987:102) omskryf die liefde van God as Moeder as *agape*. Met hierdie keuse verwerp sy die tradisionele verstaan van *agape* as liefde sonder selfbelang. Sy motiveer hierdie keuse deur te wys daarop dat God die begeerte het om met die mens verenig te wees. Sy lê ook klem op *agape* as kreasionele liefde. Die enigste verwysing wat Jakobus na God as Vader maak, is wanneer hy Haar die “die Vader wat die hemelligte geskep het,” (1:17) noem. Dit is juis hierdie behoefte aan lewegewing wat *agape* op die ou end verbind met *eros* en *philia* (:102).
- *Eros* word deur McFague (1987:128) beskryf as die liefde wat die ander as waardevol beskou. *Eros* begeer om met die geliefde verenig te wees. Dis deur God se passievolle liefde dat Sy die aarde lief het, daarin teenwoordig is en Haar daarin verheug. Hierdie liefde sien goedheid en skoonheid van die skepping raak en begeer om daarmee verenig te wees. Passie sluit intense gevoelens in soos hoop, vrees, vreugde, rou en begeerte (:129). Gebed bring heling en uitkoms in tye van lyding. Carmichael (2004:183) verstaan gebed as die primêre konteks waarbinne die mens God as vriend beleef en deel neem aan God se ouerlike herskepping.

Dit is binne hierdie riglyne dat 'n nuwe praktykteorie vir die *ekklesia* ontwikkel kan word.

1.7. Finale hipotese

As die interpretasie van Jakobus oor die huishouding van God as helende en bevrydende ruimte, in 'n bedieningspraktyk gestalte kan vind, sal dit vir *alle gelowiges*, maar veral die onderdrukte en gemarginaliseerdes in die samelewing, 'n geloofstuiste en herstelruimte bied.

1.8. Navorsingsontwerp en metodologie

1.8.1. Die gebruik van die Skrif

God drie-enig, as skeppende, kommunikerende God, reik uit na die mens. Sy neem die mens in diens om Haar handeling te verteenwoordigend op aarde voort te sit as vennote. Soos Hendriks (2004:213) dit stel, is dit geloofsgemeenskappe wat voortdurend besig is met hierdie proses van teologie: “faith seeking understanding.” Teologie is ’n verstaan van wie God is, wat Sy vir gestuurdes gedoen het en wat hulle roeping is binne die tyd en konteks waarin hulle leef. Teologie is dus nie die werk van een persoon nie, maar behoort onder leiding van die Heilige Gees in die harte van gelowige en soekende gestuurdes⁴² vorm aan te neem. ’n Praktyk wat eie is aan die mense in Afrika.

Deur die eeue was die kerk van Christus afhanklik van oorwegend manlike interpreteerders binne ’n patriagale/andro-sentriese samelewing. Dit het implikasies vir gelowige vroue ingehou. Soos Russel (1987:14) tereg vir James Cone aanhaal: “...there is no objective anything - least of all theology.” Die Bybel hou vir vroue⁴³ beide verlossing en gebondenheid in. Tydens kolonialisering is die Bybel dikwels gebruik om die inheemse bevolking se kultuur te ondermyn. Verder is vroue, in lande soos Ghana en die Filippyne, ontnem van hul status en vryheid deurdat sendelinge hul tradisionele gelowe en kommunale lewenstyl bevraagteken het (Pui-Lan 1993:103).

Die interpretasie (en wyse van interpretasie) van die Bybel moet verantwoordelik aangepak word. Verantwoordelikheid moet onder andere geneem word om na verwaarloosde vrouestemme en die stemme namens die skepping binne die Bybel te soek en te luister. Die Afrika-konteks met haar komplekse uitdagings vra ’n besondere soort metodologie ten einde getrou en geloofwaardig te bly in gelowiges se roeping as gestuurdes. As vertrekpunt is dit belangrik om te verstaan hoe die Bybel geïnterpreteer behoort te word

⁴² In geloofsgemeenskappe.

⁴³ Veral vroue van die derde-wêreld.

1.8.2. Skrifverstaan

Russell (1985:17) benadruk die onderskeid tussen die Bybelse teks en die Woord van God. Sy is van mening dat die Bybelse teks deur 'n luisterproses die Woord van God kan word indien die verhale van die Bybelse teks in geloofsgemeenskappe gehoor word as getuie van God se liefde vir die wêreld.

Die Bybel is 'n samestelling van getuienisse deur 'n diversiteit van gelowiges oor baie eeue van hulle ervarings met God. Hierdie ervarings en denke oor God het deur die eeue geleidelik ontwikkel en verander. Geïnspireer deur die Heilige Gees het hulle in hul eie taal met die oog op die behoeftes en probleme van hul konteks, hierdie ervarings neergeskryf en bewaar (Anthonissen & Oberholzer 2001:97). Die leser behoort voortdurend bewus te bly van die feit dat die teks binne 'n gegewe sosio-historiese konteks geskryf en vandag gelees word, en dat die leser se eie oortuigings en behoeftes onbewustelik op die teks geprojekteer word (Mouton 2002:10-13). Geen lees van 'n teks is totaal objektief nie. Dit is daarom belangrik dat die konteks van die leser, die skrywer van die teks en die eerste hoorders in ag geneem behoort te word met die interpretasie van die teks. Die Nuwe Testamentiese dokumente byvoorbeeld, het ontstaan binne 'n sending situasie. Dit is veral waar van die briewe binne die Pauliniese tradisie. Die briewe is grotendeels bedoel vir interne groei probleme in jong gemeentes. 'n Leser moet daarom die instruksies in die briewe as 'n reaksie op 'n gegewe situasie sien, wat by tye buitengewoon was (Longenecker 2002:104-6). Geen teks behoort daarom op letterlike en kontekslose wyse op die hedendaagse leser se omstandighede van toepassing gemaak te word nie.

Die openbaring van God bestaan in menselewens, terwyl die Bybel die verwysingsraamwerk is waarbinne die mens na God soek. Kyung (1990:111) van Seoul, Korea, verduidelik dat die teks van God se openbaring geskryf is en was en nog geskryf sal word deur die liggame van die mensdom se daaglikse stryd om oorlewing en bevryding. God se openbaring ontvou daaglik in die geskiedenis deur mense. Hierdie verstaan van die Woord van

God, nooi gelowiges uit om hul verhale te vertel, om nuwe mondelinge tradisies te skep, en nuwe tekste te skryf.

1.8.3. Organiese Skrifbeskouing

Die organiese teorie lê klem op die menslike rol in die ontstaan van die Skrif. Die eerste beginsel wat van belang is met hierdie beskouing, is dat God feilbare skrywers deur die Heilige Gees in diens geneem het om die Woord van God op te teken.

Die term organies het 'n tweede belangrike klem, naamlik dat die hele Bybel 'n eenheid vorm. Elke teks moet binne die groter geheel van die sentrale boodskap gelees en verstaan word. Tekste en boeke kan nie geïsoleer, en selfstandig gebruik word nie. Ook kan “onaanvaarbare” tekste nie weggelaat word, los van die groter verband van die Skrif nie (Anthonissen & Oberholzer 2001:100-101).

Tog weeg elke teks nie vir Christene ewe swaar nie. In Handeling 15 word byvoorbeeld die verhaal vertel dat nie-Jode beskou is as sondaars omdat hulle nie die Joodse wette nakom nie. Die gelowiges het hulle egter in die nuwe verstaan van die Evangelie-boodskap in die gemeente verwelkom, al was hulle nie besny nie. Die rede waarom hulle tot hierdie besluit kon kom, was omdat die werk van die Heilige Gees in die nie-Jode se lewens sigbaar was. Die kerk was bereid om dele van die Ou Testament te laat vaar om nie-Jode in te sluit (House of Bishop's Group 2003:148). Dit is alleen moontlik indien die Bybel onder leiding van die Heilige Gees deur “die bril” van die sentrale boodskap gelees word. Hierdie sentrale boodskap behels die liefde van God deur die Verlossing in Jesus Christus.

1.8.4. Die liefdesgebod

Die sentrale waardes van Christus se verlossing is liefde en genade. Jesus noem die liefde, die nuwe gebod (Johannes 13:34). Dit beteken nie dat die mense in die Ou Testament nie van liefde tot God en die naaste gewet het nie, maar omdat die nuwe gebod die liefde wat Jesus vir ons het, uitbeeld. In

Matteus 23 praat Jesus met die Fariseërs. Hulle het op die letter van die wet gekonsentreer in plaas van die wese van die wet, naamlik die liefde. God kyk na die mens se hart, nie uiterlike dade nie (Anthonissen & Oberholzer 2001:105). Wanneer tekste geïnterpreteer word, geld die liefdesgebod as maatstaf.

1.8.5. Hermeneutiese beginsels

Wanneer die mens met die Bybel besig is, word die ruimte gedeel met ander interpreterende lesers, wat daardeur 'n verantwoordelikheid plaas op die leser om sekere tradisies en riglyne in ag te neem by die interpretasie van die teks.

Mouton (2002:10-13) wys op 'n aantal vrae wat deur die leser gevra behoort te word, ten einde die leesproses as eties te kan beskryf: Waarom word hierdie spesifieke teks gekies? Namens wie word dit gelees? Wat is my verwagtinge? Wat is my metode van lees? Waarom gebruik ek juis hierdie metode? Wat is die kreatiewe proses wat betrokke is by die skep van die “hier en nou” in konteks van die “daar en toe,” en weer terug na die nou?⁴⁴ Om dit te kan doen, is dit noodsaaklik dat die kultuurkonteks van waar en wanneer die teks ontstaan het, verreken word. Die leser poog om vas te stel wat die skrywer oorspronklik aan watter gehoor wou sê. Ook: Hoe pas hierdie teks in die geheel van die Bybel in – met ander woorde, die tekstuele konteks?⁴⁵

Bykomend tot hierdie bewustheid is die volgende hermeneutiese oorwegings belangrik:

Hermeneutiek van suspisie: 'n Hermeneutiek van suspisie soek na bevrydende en onderdrukkende waardes en visies in die teks. Dit is belangrik vir hierdie proses om androsentriese en patriargale dinamika in die teks te benoem (Schüssler Fiorenza 1992:57).

Hermeneutiek van herinnering: Feministiese interpretasie kan nie manlike/generiese taalgebruik naïef benader nie, maar moet die volgende kritiese vrae rakende die teks vra: Watter vroue en onderdrukte word in die

⁴⁴ Wat die oproep op die huidige situasie bepaal.

⁴⁵ Die woord “konteks” kom van die Latynse woord *texto* wat beteken om te weef of aan mekaar te heg (Russel 1987:32).

teks genoem? Watter vergete tradisies oor vroue en onderdrukte (en die natuur) lê in die teks opgesluit? Hoe is die teks in die verlede gebruik (androsentriese/patriargale interpretasies) (Schüssler Fiorenza 1992:21-24)? Schüssler Fiorenza (1992:26-28) verwys ook na 'n proses van verbeeldingryke identifikasie: Hierdie vorm van interpretasie maak nie alleen melding van die vroue en onderdrukte wat direk in die teks genoem word nie, maar ook dié wat nie eksplisiet genoem word nie, maar wie se teenwoordigheid “toegelaat” word in die teks. Die hermeneutiek van herinnering soek na alle beskikbare gegewens oor vroue vir die herinterpretering daarvan ten einde 'n geskiedenis van mans *en* vroue te skryf. Vir die hermeneutiek van herinnering is die rekonstruksie van die Bybelse geskiedenis en dié van vroue nodig.

Historiese en sosiokulturele rekonstruksie: Binne watter konteks het hierdie geskrif ontstaan? Tot watter mate kan die samelewing en die oorspronklike lesers/hoorders van hierdie brief gerekonstrueer word? Hoe sou die geskiedenis daar uitsien as dit uit die perspektief van die stemloses en gemarginaliseerde geskryf is (Schüssler Fiorenza 1992:31-34)? Die proses van historiese rekonstruksie vra dat die navorser ook van buite-Bybelse gegewens gebruik maak om 'n duidelike beeld te kan vorm van die konteks waarbinne die teks ontstaan het en vroue se wêreldbeeld van daardie tyd te kan formuleer.

Hermeneutiek van bevryding en verbeelding: Die teksgeskiedenis is ook waardevol vir die depatriargalisering van die teks en die uitwys van androsentriese stereotipes, woordkeuses en retoriek. Kreatiewe verbeelding sal met die hervertel en depatriargalisering van die teks 'n belangrike rol speel, aangesien min inligting van die werklike situasie van vroue vanuit die oogpunt van die vrou in daardie samelewing oorgelewer is. Die hermeneutiek van bevryding en verbeelding, hervertel die Bybelse teks as boodskap van bevryding. Ten einde hierdie doel te bereik, is dit noodsaaklik dat bevrydende stemme en gemarginaliseerde in die teks uitgelig word (Schüssler Fiorenza 1992:54-55).

Hermeneutiek van verkondiging (“Proclamation”): 'n Hermeneutiek van verkondiging, lees die teks met onderskeiding, deur uit te wys hoe menslike stemme die bevrydende boodskap deur androsentriese of patriargale taal of

ideologie versluier het. 'n Hermeneutiek van verkondiging weier om androsentriese of patriargale waardes en onderdrukkende verhoudings te bevestig of te onderskryf (Schüssler Fiorenza 1992:54). Dit streef daarna om die teks vir die huidige konteks te lees en vas te stel hoe dit in vandag se samelewing gehoor sal word (:69).

'n Kritiese feministiese retoriek van bewusmaking ("Conscientization"): Die retoriese bewegings binne die hermeneutiese proses byvoorbeeld ideologiese suspisie, historiese rekonstruksie en kreatiewe verbeelding, kan alleen tot hul reg kom wanneer dit binne die raamwerk van bewusmaking plaasvind. Die retoriek van bewusmaking poog om 'n kritiese bewustheid en 'n praxis van solidariteit met die feministiese strewe te kweek (Schüssler Fiorenza 1992:53). Die feminisme streef na die beëindiging van onderdrukking en die transformering van die patriargale verhoudings van oorheersing/onderdanigheid.

Bogenoemde elemente van die hermeneutiese proses volg nie op kronologiese wyse nie, maar moet verstaan word as kritiese bewegings wat mekaar by herhaling afwissel (Schüssler Fiorenza 1992:52). Die navorser gaan in verskillende mates van al die elemente gebruik maak by die interpretasie van die teks, met veral klem op bewusmaking.

1.8.6. Invloede op teologiese benadering

Die navorser onderneem hierdie projek as gelowige. Sy werk as 'n gestuurde wat deel is van die huishouding van God en wat deel het aan die gemeenskap van gelowiges. Hendriks (2004:217) verwys hierna as 'n inkarnerende benadering: 'n Deelwees met die diegene vir wie die navorser in nederigheid en liefde wil dien.

Die studie het beide die analise van die Bybelse teks (Jakobus), ten einde die betekenis van die teks te verstaan, asook die beskrywing van die werklikheid waarin die kerk vandag in Suid-Afrika (as deel-wees van Afrika) bestaan, as oogmerk. Om die bipoëlêre spanningsverhouding wat in Praktiese Teologie tussen praktyk en teorie bestaan, lewend te hou, word daar dikwels van

spesifieke benaderings gebruik gemaak wat die verkeer tussen teorie en pratyk vergemaklik en bevorder (Heyns & Pietese 1994:34-38).

Zerfass (1974:164-177) se model is maar een so 'n benadering. In kort beskryf hierdie benadering 'n praktyk in die werklikheid (praxis 1) met die doel om verandering te bring en uiteindelik by 'n veranderde praktyk uit te kom (praxis 2). Vervolgens word teologiese oorlewering en 'n situasie-analise van praxis 1 "in dialoog" met mekaar gebring, met die oog op 'n nuwe prakties-teologiese teorie. Hierdie teorie word dan toegepas in die werklikheid ten einde praxis 2 'n werklikheid te maak. Die proses eindig nie hier nie. Praxis 2 behoort voortdurend deur 'n situasie-analise gemeet te word aan die teologiese oorlewering.

Die korrelatiewe-hermeneutiese benadering tot teologie (Hendriks 2004:21) – wat ooreenkomste toon met Zerfass se model - bring ook verskillende perspektiewe "in dialoog" met mekaar en kan 'n bydrae lewer in die proses om 'n nuwe praktykteorie te ontwikkel. Die waarde van Hendriks (2004) se model is opgesluit in die fyner nuanses wat dit tot die dialoog voeg, byvoorbeeld die nadenke oor die bron van die kerk se identiteit, die eskatologiese realiteit wat in die oog gehou moet word en die belang van gelowiges wat *saam* die wil van God onderskei.

In die boek "*Studying congregations in Africa*," maak Hendriks (2004:23) van 'n kruis-model gebruik om te illustreer hoe te werk gegaan kan word om verskillende perspektiewe op sistematiese wyse in dialoog met mekaar te bring. Hierdie metodologie verloop as volg:

Voet van die kruis: Hier word besin oor die bron van die kerk se identiteit, naamlik die Drie-enige God. Die wyse waarop die gelowige deelneem aan God se voortgaande skepping is 'n uitdrukking van die wese van God (Hendriks 2004:24).

Die linkerkant van die kruis: 'n Duidelike beeld word verkry oor die werklikheid in die hede waarin die kerk bestaan. Dit is 'n denkfout om 'n teologiese teorie binne een konteks te laat vorm aanneem en dit dan universeel van toepassing

te maak. Afrika se eiesoortige en diverse omstandighede sal in die proses van onderskeiding in ag geneem moet word (Hendriks 2004:27).

Die regterkant van die kruis: Die Bybel en interpretasie daarvan en die geloofstradisie, word by die gesprek gevoeg. Die Bybel speel 'n normatiewe rol in die gelowige se soeke na antwoorde. Hierin is dit ook waardevol om die verhaal van die geloofsgemeenskap en die interpretasie van Skrif deur die eeue in ag te neem (Hendriks 2004:29).

Bokant van die kruis: Die eskatologiese realiteit word in die oog gehou, wat in Christus ons hoop is.

In die sentrum van die kruis: Met al die verskillende perspektiewe op die tafel kan gelowiges nou saam besig wees om die wil van God te onderskei.

Van die voet na die bokant van die kruis: Gehoorsame gelowiges besig om die wil van God uit te voer om Sy Koninkryk te laat kom op aarde (sic). Hierdeur word gelowiges op praktiese wyse betrokke in hulle werklikheid in 'n strewe om konkrete probleme in die kerk en samelewing aan te spreek (Hendriks 2004:33).

Osmer (2008) sonder vier vrae uit wanneer oor 'n spesifieke praxis nagedink word: Wat is aan die gebeur? Waarom gebeur dit? Wat behoort te gebeur? En: Hoe kan ons hierop reageer? Hy formuleer hieruit vier take wat hy as volg omskryf:

- *The descriptive-empirical task:* Die insameling van inligting oor herhalende patrone en interaksie in 'n sekere konteks, verskynsels of situasies.
- *The interpretive task:* Deur die gebruik van kuns- en wetenskapsteorieë word gestreef om die verskynsel in die praktyk te verklaar.
- *The normative task:* Die gebruik van teologiese interpretasies vir die doel om etiese norme vir 'n gegewe praxis te formuleer.
- *The pragmatic task:* Die formulering van aksie-strategieë wat die gekose praktyk kan beïnvloed. Hierdie taak is nie hiermee afgehandel nie, maar staan in voortdurende gesprek met die veranderende praktyk (Osmer 2008:4).

Die belangrikste elemente wat deel uitmaak van die teologiese benadering wat in hierdie studie gevolg word, is die dialoog tussen die werklikheid in die hede en die teologiese oorlewing/interpretasie van die Bybelse teks, ten einde 'n nuwe praktykteorie daar te stel. Die navorsingsprojek vind binne die studieveld van die Praktiese Teologie plaas, met feminisme as meta-teorie. Die studie is kwalitatief van aard en maak nie alleen van sekondêre data gebruik nie. Die studie van Jakobus speel 'n sleutelrol in die navorsing, aangesien dit die Skriftuurlike begroning van die voorgestelde praktykteorie vorm. Die proses verloop nie noodwendig kronologies nie, maar sal afwisselend by elk van die volgende perspektiewe stil staan ten einde die navorsingsprobleem bevredigend te beantwoord:

1.8.6.1. Perspektief 1

Verskillende perspektiewe word in dialoog met mekaar gebring binne hierdie studie, waarvan perspektief 1 fokus op die werklikheid in die hede. Hierdie perspektief verteenwoordig Osmer (2008) se "*descriptive-empirical task*." 'n Vergelyking van navorsing wat reeds onderneem is oor die kerk se huidige konteks in Afrika en die wêreld, soos byvoorbeeld die navorsing deur Castells (2004) word hierin gebruik. Met die oog op bevestiging van sy bevindinge word inligting uit dagblaaie en webtuistes van toepaslike organisasies in Afrika ook gebruik.

1.8.6.2. Perspektief 2

Vir hierdie studie is die geskiedenis van die vorming van die patriargale gesinstruktuur en die invloed daarvan op die geloofsgemeenskap belangrik en vorm perspektief 2. Hierdie perspektief verteenwoordig Osmer (2008) se "*interpretive task*."

1.8.6.3. Perspektief 3

Met perspektief 3 word die normatiewe rigtingwyser vir gelowiges tot die gesprek gevoeg, naamlik die Bybel en die geloofstradisie. Hierdie perspektief verteenwoordig Osmer (2008) se "*normative task*." Die interpretasie van die

leer en lewe van Jesus Christus en die analise van Jakobus, word as maatstaf gebruik in die omskrywing van die huishouding van God. Die hermeneutiese proses sluit die volgende tot verskillende mates in: Hermeneutiek van suspisie, hermeneutiek van herinnering, historiese en sosiokulturele rekonstruksie, hermeneutiek van bevryding en verbeelding, hermeneutiek van verkondiging en 'n kritiese feministiese retoriek van bewusmaking.

1.8.6.4. Perspektief 4

Perspektief 4 verteenwoordig die eskatologiese realiteit van die “ideale,” “reeds-maar-nog-nie” werklikheid waaraan die gelowige deel het. Hierdie perspektief verteenwoordig Osmer (2008) se “*pragmatic task*.” Hoe sou 'n ideale werklikheid lyk, soos uit Jakobus geïnterpreteer vir die gegewe konteks? Watter strategie en aksiestappe sal nodig wees om hierdie hoop deur die werking van die Heilige Gees, in ons wêreld 'n werklikheid te maak? Hieruit geskied die formulering van 'n teologiese basisteorie.

1.9. Hoofstukke

Hoofstuk 1: Inleiding tot navorsingsondersoek

Hoofstuk 2: Samelewing waarbinne die kerk bestaan

Hoofstuk 3: Geslag, gender en seksualiteit

Hoofstuk 4: Patriargie as ideologie vir samelewingstrukture

Hoofstuk 5: Huishouding van God soos gevind in die handeling van Jesus

Hoofstuk 6: Die huishouding van God volgens Jakobus

Hoofstuk 7: Op pad na 'n praktykteorie: Finale gevolgtrekkings

Bronnelys

1.10. Doelstelling van navorsingsprojek

Die proefskrif is 'n poging om 'n bydrae te lewer tot die vestiging van 'n ekofeministiese werklikheidsverstaan⁴⁶ as deel van 'n kontra-kultuur identiteit binne die kerk (*ekkklesia*), deur 'n bewusmakingsproses. Schüssler Fiorenza (2001:94) verwys na hierdie metode as "Feminist Biblical Interpretation as a process of conscientization." Hierdie proses behels die benoeming van vorme van onderdrukking en voorstelle tot 'n nuwe verstaan van die geopenbaarde waarheid uit die Bybel. Op hierdie wyse word die onderdrukte bewus gemaak daarvan dat h/sy onderdruk word, word bemagtig om dit as sulks te benoem en uitgedaag om bevryding te ontvang. So 'n ruimte sal waardes soos nie-kompetering, nie-gewelddadigheid, samewerking en die multidimensionaliteit van die menslike ervaring⁴⁷ voorstaan in die daarstelling van 'n nuwe postpatriargale kultuur in die samelewing in die breë. Binne hierdie kultuur bestaan die mens holisties in harmonie met die skepping deur 'n Bybelse verstaan van mag. Die hervorming van huishoudings sal 'n sleutelrol speel in die transformasie van die samelewing. Die vernuwende uitlewing van mag sal deurslaggewend wees in die strewe na transformasie. Die proefskrif is 'n poging om 'n teorie te formuleer deur die interpretasie van Jakobus vir die daarstelling van helende en bevrydende prosesse binne die geloofsgemeenskap vir die hervorming van huishoudings.

Deurdat daar 'n wantroue in Afrika in hiërargiese leierskapstyle bestaan en magloses netwerke begin vorm het ten einde mekaar by te staan, word 'n nuwe benadering vereis, naamlik 'n leierskapstyl wat op vertroue as gevolg van integriteit gebaseer is, eerder as beheer. Die ideaal is dat die kerk so 'n veilige tuiste sal wees waar gelowiges kan herstel en van waar hulle uitgestuur kan word.

Uit die proefskrif kan daar produkte voortkom in die vorm van artikels, populêre leesstof en prosesse om dit vir 'n wye gehoor beskikbaar te maak.

⁴⁶ Hiervolgens word gestreef na 'n praxis waar geen onderdrukking teenwoordig is nie, maar dit neem die verantwoordelikheid om veral vroue se bydraes tot hul reg te laat kom en die mens en die natuur in harmonie te laat leef.

⁴⁷ Met veral klem op die heilsaamheid van menslike liggaamlikheid en intuïwe vermoë.

1.11. Moontlike waarde van studie vir vakgebied

Sending-aksies wat in die negentiende eeu in Afrika uit die Christendom geloods is, het 'n groot invloed op die verarming van die inheemse kultuur⁴⁸ gehad. Vir die mens in Afrika het Christenskap die aanneem van die Westerse kultuur beteken (Mante 2004:24). Met die meegaande geskiedenis van kolonialisme, apartheid en patriargie, staan veral die Gereformeerde teologie voor 'n groot uitdaging om die vertroue van diegene te herstel wat deur onderdrukking en geweld geraak is. Hiermee saam is ook vroue, gemarginaliseerdes en nie-tradisionele gesinsvorme deur die kerk vervreem. Die Gereformeerde teologie met spesifieke verwysing na die bestaan daarvan in Suid-Afrika as deel van Afrika, gaan gebuk onder die nalatenskap van 'n androsentriese/patriargale verstaan van die geopenbaarde Woord. Dit het daartoe bygedra dat veral vroue nie hul volwaardige plek in die kerk (*ekklesia*) en die skepping (*kosmos*) kon/kan inneem nie. Ten opsigte hiervan bestaan verdere uitdagings om 'n bevrydende teologie vir die Suid-Afrikaanse konteks te kan aanbied sonder die assosiasie met die Weste. Hierdie studie wil 'n bydrae lewer om onderdrukkende strukture en praktyke te benoem in die proses tot die daarstelling van 'n nuwe identiteit (kontra-kultuur identiteit). Ook wil die studie, deur die gebruik van verbeelding en 'n nuwe Skrifverstaan die moontlikheid van 'n ekofeministiese werklikheidsverstaan veral ten opsigte van gesin-wees (*oikos*) die kerklike kultuur (*ekklesia*) en die verstaan van die mens as onderdeel van die skepping (*kosmos*) vir die Suid-Afrikaanse konteks omskryf.

⁴⁸ Die inheemse Afrika-kultuur is as demonies beskou (Mante 2004:24).

Hoofstuk 2

Samelewing waarbinne die kerk bestaan

2.1. Inleiding

Daar bestaan 'n wisselwerking tussen die kerk en die res van die samelewing. Beide beïnvloed mekaar. Deur byvoorbeeld onder andere die bevraagtekening van patriargie, ontwikkeling van tegnologie en die wetenskapsgeskiedenis, verkeer die kerk (*ekklesia*) in 'n liminale posisie. Ook kom verskillende tendense in die kerke van die globale suide en globale noorde voor (verwys 1.3.1.). 'n Terugkeer na die toepassing van ideologieë wat vroeër gegeld het, sal die kerk "uit pas" laat word met diegene wat hulle wil dien. Wanneer daar daarom oor kommunikatiewe handeling (verwys 1.2.) nagedink word, behoort gelowiges die konkrete situasie waarin hulle leef en handel, te ken. Inligting wat uit die werklikheid versamel word, kan bydra tot die transformering van die Christelike kommunikatiewe praxis, aan die hand van Bybelse waardes (Pieterse 1993:4). Een van die take van Praktiese Teologie as teologiese wetenskap is om die kerk te dien met die nodige kennis oor die eietydse samelewing (:8).

Menslike identiteit en werklikheidsverstaan bestaan binne hierdie eietydse samelewing - in 'n gegewe konteks en geskiedenis – en moet verreken word. As gevolg van die feit dat daar in hierdie navorsing uit 'n ekofeministiese perspektief gewerk word (verwys 1.4.2.), gaan die omstandighede van vroue en die natuur in die werklikheid in hierdie hoofstuk bespreek word. Dit is daarom belangrik dat daar veral klem gelê word op die benoeming van onderdrukking en die gevolge daarvan vir die natuur en vroue. Hierdie gegewens sal daarop wys hoedat die interafhanklikheid van alle dinge nie gerespekteer word nie, soos byvoorbeeld die vernietiging van ekosisteme. 'n Verdere gegewe is dat die onderskeid tussen ryk en arm, magloses en

magtiges en mans en vroue, mense marginaliseer en onderdruk. Laastens sal dit duidelik word hoe geweld en onderdrukking – ook teen die natuur – ’n hoogtepunt vind in geweld teen (veral) die vroulike liggaam. Dit hou op psigologiese vlak gevolge vir vroue in wat hulle daarvan weerhou om hul regmatige plek – en plek van medeverantwoordelikheid – in die skepping (*kosmos*) in te neem.

Ekofeministe glo dat alle vorme van onderdrukking in verband met mekaar staan. Naturisme word daarom by seksisme, klassisme en rassisme gevoeg (Hobgood-Oster 2001:37). Daar bestaan ’n duidelike verband tussen armoede en die agteruitgang van die omgewing, soos deur die besoedeling van riviere, mere en oseane, die vernietiging van woude en die verspreiding van siektes (Castells 2004:190). Daadwerklike aksie om die ekologiese krisis aan te spreek, sal ook die situasie van vroue in Afrika verbeter. Tog behoort elke aspek van ’n vrou se lewe wat deur onderdrukking geraak word, verreken te word deur die geloofsgemeenskap en teologie. Volgens Jones (2000:73) beteken dit, dat dit wat met vroue in die kombuis, slaapkamer, hospitaal, kantoor, en in selfgesprekke in vroue se gemoed gebeur, ingesluit moet word in teorieë oor onderdrukking. Op hierdie wyse word die beginsel dat die persoonlike politiek is gedien en onsigbare verwonding en onderdrukking aan die lig gebring. Om die konteks waarbinne die natuur en vroue vandag leef te verstaan, is belangrik om mee te werk tot die vestiging van die kerk as helende en bevrydende ruimte.

Hierdie gegewens maak deel uit van die teologiese benadering se perspektief 1 (verwys 1.8.6.1.). Dit sou ook kon deel uitmaak van Zerfass se situasie-analise van praxis 1 en die kruismodel se linkerkant van die kruis (verwys 1.8.6.) naamlik: Om ’n duidelike beeld te verkry oor die werklikheid in die hede waarin die kerk bestaan. As raamwerk vir die nadenke oor die samelewing word die werk deur Castells (2004) gebruik. Die inligting oor die samelewing kan meewerk tot die ontwikkeling van ’n kontra-kultuur identiteit binne die kerk ter vestiging van ’n ekofeministiese werklikheidsverstaan deur ’n bewusmakingsproses.

2.2. Konteks volgens Castells

Castells (2004:72) wys op globalisasie en inligtingsmatigheid wat die mens se identiteit beïnvloed. Die klein groepie “elite” wat munt slaan uit hul mag oor inligting en die kuberruim, word deur Castells (:72) omskryf as globapolitane. Deur hierdie verskuiwing van wie invloedryke besluite kan neem, verloor tradisionele strukture soos die staat en kerk, hul mag.

Die herdefiniëring van mag het tot gevolg dat plek/ruimte en tyd ook herdefinieer moes word. Ontwikkelende tegnologie het alles in die “globale dorp” met mekaar verbind. Daardeur kan ter enige tyd kontak gemaak word met enige persoon/produk/plek in die wêreld, sonder om van geografiese plek te verskuif. Binne hierdie werklikheid verskuif plek vanaf geografiese plek na virtuele plek in die kuberruim. Die geografiese plek waar die mens sin maak uit haar alledaagse bestaan en die ligging van diegene wat daardie plek beheer is dikwels letterlik wêreld van mekaar verwyder.

Die beheer wat multinasionale maatskappye indirek oor die natuur uitoefen, is ’n voorbeeld hiervan. Ikerd (1997) waarsku dat globalisasie veral ernstige gevolge vir die landbou kan inhou. Meeste plase wêreldwyd is steeds kleinboere wat die plaaslike markte bedien. Tog is dit die klein persentasie gespesialiseerde kommersiële plase wat die plaaslike- en uitvoermarkte oorheers. Hierdie tendens word deur Ganguly (2007) as ’n gesofistikeerde vorm van kolonialisering beskryf. Die multinasionale maatskappye wat al meer van hierdie kommersiële plase besit, het meestal nie ’n langtermyn verbintenis met die omgewing in gedagte nie en het maksimum wins as oogmerk.⁴⁹ Die omgewing word aan eksploitering blootgestel met geen sensitiviteit vir die plaaslike bevolking of kultuur nie. Besluite word in ’n virtuele ruimte geneem, wat direkte gevolge het vir die lewens van mense in ’n geografiese plek (Castells 2004:181-2).

⁴⁹“In die Dominikaanse Republiek het die maatskappye wat plase besit waar tamaties verbou word, kontrakboere in die tagtigerjare opdrag gegee om pesbestryding op ’n kalendergebaseerde program te begin toedien. Hierdie program het die gebruik van pesbestryding soos dit nodig is, vervang. Die oorgebruik van pesbestryders het die toename van die witvlieg in die Azua-vallei tot gevolg gehad. Hiermee saam is bemesting en meganiese verbouing verhoog. Hierdie optrede het die grond mettertyd onbruikbaar gemaak (Raynolds aangehaal deur onbekende skrywer 2006).

'n Verdere implikasie hiervan is dat daar drie vorme van tyd onderskei kan word:

“Clock time”: As 'n kenmerk van industrialisasie vir beide kapitalisme en statisme (staatsbemoeiing) dui horlosie-tyd op 'n kronologiese opeenvolging van gebeure en word deur die dissipline van mense en deur skedules vooruitbepaal.

“Timeless time”: Binne die netwerksamelewing kom 'n versteuring van die opeenvolging van gebeure, soos bepaal binne 'n geografiese plek, binne die kuberruim voor. Hierdie versteuring kan byvoorbeeld die opeenhoping/gelyktydigheid van gebeure verteenwoordig soos splitsekonde finansiële transaksies, of die volgorde van gebeure word versteur deurdat sommige gebeure in die kronologie ongeldig gemaak word.

Laastens is daar “glacial time”: Dié tyd staan in verband met die verhouding tussen mens en natuur en die evolusie wat tussen die twee partye plaasvind. Die mens moet bestaan op 'n planeet met beperkte hulpbronne vir 'n onbepaalde tyd. Hierdie beperkte hulpbronne word misbruik en vernietig deur menslike optrede, soos byvoorbeeld nywerheidsingryping in die ekologie, afdedwing deur multinasionale maatskappye. Op die langtermyn kan die mens se voortbestaan hierdeur bedreig word (Castells 2004:183).

Mense verloor dus beheer oor hul lewens, hul omgewing, hul werk en ekonomie, regerings en lande en laastens oor die toekoms van die planeet. Dit laat mense magteloos. Soos reeds genoem (verwys 1.2.), het dit ook implikasies vir die menslike identiteit. Dit is op grond van identiteit dat sosiale rolspelers hul aksies motiveer. Aksies wat strook met dié identiteit wat deur individuasie gevorm is, bring sin vir die individu. Identiteit beïnvloed dus die individu se verstaan van die werklikheid (Castells 2004:6).

Volgens Castells (2004:8) se onderskeid tussen drie vorme van identiteitsvorming (verwys 1.3.2.), kan die volgende voorbeelde uitgewys word:

- Wettigende identiteit: Binne die Suid Afrikaanse konteks sou mens, as voorbeeld, die vroeëre “wit afrikaner”-identiteit as opposisie teen 'n swart meerderheid, kon noem. Uit hierdie identiteit van eksklusivisme

word 'n inklusiewe identiteit van 'n "reënboognasie" vanaf 1994 aangemoedig.

- Weerstandige identiteit: Godsdienstige fundamentalisme, kulturele nasionalisme en territoriale gemeenskaplikheid is drie vorme van weerstandige identiteit.
- Kontra-kultuur identiteit: Rolspelers uit die samelewing kom na vore en bou 'n nuwe identiteit wat hulself herposisioneer binne samelewingstrukture. Deur hierdie identiteit aan te neem, word gestreef na die transformasie van samelewingstrukture. Feminisme is hiervan 'n voorbeeld – maar slegs wanneer feminisme uit die posisie van weerstandige identiteit (van "veg vir vroue-regte"), beweeg na die bevraagtekening van die patriargale familie, insluitend produksie, reproduksie, seksualiteit en alle fasette wat in die samelewing deur die geskiedenis gevorm is⁵⁰ (Castells 2004:8).

2.3. Weerstandige identiteit in die informasie-era

2.3.1. Godsdienstige fundamentalisme as weerstandige identiteit

Hoewel godsdienstige fundamentalisme⁵¹ deur eeue heen bestaan het, het dit 'n baie groot invloed in die nuwe millennium. Die term fundamentalisme het ontstaan met die publisering van 'n reeks van 10 boeke genaamd "*The Fundamentals*" deur twee Amerikaanse broers, Milton en Lyman Steward (Wikipedia/Fundamentalism) tussen 1910 en 1915. Hierin is tekste vervat onder redaksie van konserwatiewe teoloë (Castells 2004:24).

Godsdienstige fundamentalisme verskil van godsdiens in dié opsig dat godsdiens die mens se soeke na God dien, terwyl fundamentalisme God gebruik om hul eie doelstellings (bewustelik of onbewustelik) te bereik binne

⁵⁰ Deur die proses van weerstandige identiteit, kan 'n kontra-kultuur identiteit vorm aanneem met behulp van ideologie en religie. Met die verloop van tyd kan 'n kontra-kultuur identiteit so 'n dominante rol in die samelewing speel, dat dit oorgaan in 'n wettigende identiteit.

⁵¹ Deur Castells (2004:13) gedefinieër as: "the construction of collective identity under the identification of individual behaviour and society's institutions to the norms derived from God's law, interpreted by a definite authority that intermediates between God and humanity."

die netwerksamelewing. Fundamentaliste is selektief in hul keuse van heilige tekste wat die ideologie – meestal patriargaal - vir hul gekonstrueerde identiteit sal dien (Castells 2004:13). Hierdie identiteit het ten doel om die beweging as eenheid saam te bind in opposisie teenoor die mag van globalisasie.

As voorbeeld van Christelike fundamentalisme kan die Amerikaanse beweging geneem word. Die werk van Lienesch (1993:23-78) dien as bron vir die omskrywing van fundamentalistiese teologie. Die belewenis van wedergeboorte staan sentraal in konserwatief-christelike denke. Hierdeur ontvang die individu vergifnis en die ewige lewe. Die verbinding tussen die individu en die samelewing geskied via die herstel van die (kern)gesin⁵² – ’n institusie wat besig is om te disintegreer. Hierdie herstel geskied deur patriargie⁵³ wat die heiligheid van die huwelik voorop stel, die man as die hoof van die huis herbevestig, en gehoorsaamheid van kinders afdwing. Vir diegene wat hierdie beginsels onderskryf (binne hierdie werklikheidsverstaan), wag ryke seëninge reeds hier op aarde. Feministe en persone met ’n homoseksuele oriëntasie word beskou as ’n bedreiging vir die christelike lewe⁵⁴ en die stabiliteit van die samelewing, omdat hierdie twee groepe die voortbestaan van die “christelike” gesin⁵⁵ teenstaan. Ook die stryd teen aborsie word in Amerika veral baie militant gevoer, ter wille van die behoud van gesinstrukture.

Christelike fundamentalisme funksioneer as weerstandige identiteit teen globalisering en die krisis waarin patriargie verkeer (Castells 2004:28). Hierdie krisis het begin in die sestiger jare met die opkoms van vroue- en lesbigay⁵⁶-bewegings. Die opbloeï van die “hippie”⁵⁷-kultuur het verder bygedra daartoe

⁵² Die term “gesin” verwys na die kerngesin: Pa, ma en kind/ers en “familie” na die tradisionele uitgebreide gesin.

⁵³ Patriargie is die basisstruktuur van die meeste hedendaagse samelewings. Dit word gekenmerk deur institusioneel bekragte outoriteit van mans oor vroue.

⁵⁴ Volgens fundamentele teoloë.

⁵⁵ Waar die “christelike” gesin verstaan word as patriargaal en heteroseksualiteit die norm is.

⁵⁶ Saamgestelde naam vir: Lesbiër, biseksueel georiënteerde en gay persone.

⁵⁷ Die “hippie” subkultuur was oorspronklik ’n jeugbeweging wat gedurende die vroeg sestigerjare in die Verenigde State begin en oor die wêreld versprei het. Die woord “hippie” is afgelei van die woord “hipster” wat verwys het na ’n groep wat hulle intrek in San Francisco se Haight-Ashbury distrik

dat “tradisionele christelike gesinswaardes” vervaag het. Met vroue wat die arbeidsmark betree het en die bekendstelling van die voorbehoedepil wat vroulike onafhanklikheid bevorder, is manlike oorheersing bedreig. Met die toename van egskeiding, saamleef-verhoudings as gevolg van uitstel van huwelike, buite-egtelike kinders, eengeslag-verhoudings⁵⁸ en die verwerping van patriargale outoriteit, verkeer die patriargale gesin in krisis. Uit hierdie onsekerheid kom die behoefte na die herstel van die “American way of life.” Dit is ook die rede waarom christelike fundamentalistiese groepe gekenmerk word deur die model van die individualistiese kerngesin, ’n verpersoonlikte verhouding met God⁵⁹ en God se vooruitbepaalde wil⁶⁰ as oplossing vir persoonlike probleme in ’n onsekere wêreld (:29).

Tans bestaan ’n sterk opkoms in fundamentalistiese teologie in Suid-Afrika. Tydens ’n mannekonferensie⁶¹ te Shalom, ’n plaas naby Greyton in Kwazulu Natal, het 60 000 Suider-Afrikaanse⁶² mans in April 2008 byeengekom. Die sameroeper van die geleentheid was Angus Buchan, ’n boer van die omgewing. Met ’n byeenkoms op Nuweland, Kaapstad, waar byna 60 000 mense bymekaar gekom het, het Buchan in ’n onderhoud met die dagblad “*Die Burger*,” die volgende gesê: “Ek is ’n fundamentalis. Ek preek ’n eenvoudige boodskap...My vrou is my beste vriend. Maar sy is onderdanig aan my oor ek haar liefhet...Ek sê vir die manne...hoe meer jy (jou vrou) liefhet, hoe meer sal sy onderdanig wees” (Schoeman 2008b). Amanda Gouws (2008) is van mening dat Buchan spreek tot die krisis van manlikheid in Suid-Afrika. Volgens haar bestaan daar in die onseker tyd waarin ons leef – waarin baie mans nie meer broodwinners is nie of voel dat hulle nie meer hul gesin kan beskerm nie, of waarin die geslagsrolle só verander het dat baie vroue nou meer as mans verdien – ’n soeke na sekerheid. Die sekerheid wat Buchan volgens haar aan sy aanhangers gee, is die sekerheid van

geneem het. Hierdie groep het hul eie gemeenskappe gevorm, het na “psychedelic rock”-musiek geluister, het met die seksuele rewolusie geïdentifiseer en dwelms soos dagga en LSD gebruik om ’n staat van alternatiewe bewussyn te verken (Wikipedia/Hippies).

⁵⁸ En die daarmee gepaardgaande bevraagtekening van heteroseksualiteit as norm.

⁵⁹ In teenstelling met die leer van God se verbondsverhouding met mense.

⁶⁰ Deur byvoorbeeld die verantwoordelikheid en gevolge van persoonlike keuses aan “die wil van God” toe te skryf.

⁶¹ Die “Mighty men Conference.”

⁶² Ook mans van Botswana, Zambië, Namibië, Zimbabwe.

tradisionele opvattinge van die patriargale gesin, van verhoudings en van godsdienste: daar is 'n verstaanbare orde in dit wat hy verkondig; "en wanneer almal weer tuis is en dinge begin skeefloop, is daar sondebokke wat geblameer kan word: die onregeerbare vroue, die stout kinders en die kultuurgroepe wat hulle nie na God se woord wil skik nie. Dan moet dissipline ingespan word om die orde te herstel en geweld wanneer mense nie wil luister nie." Volgens Gouws verg die kompleksiteit van die probleme en die geweld waarmee ons in Suid-Afrika worstel, 'n baie meer gesofistikeerde benadering as 'n terugkeer na patriargale waardes, gegrond op interpretasies van die Bybel.

Ook vroue word tydens saamtrekke soos byvoorbeeld die Hadassa-konferensie in 2006 te NG-gemeente Moreletapark onderrig in die terugkeer na patriargale waardes en "dat hulle hul mans moet erken as die geestelike hoof van die huis" (Kruger 2009). Kruger (2009) berig dat daar op 14 Maart 2009 sowat 8000 vroue byeen was vir die Ester-konferensie, wat 'n opvolg is op die Hadassa-konferensie. Ook het Gretha Wiid by die sogenaamde "Worthy women"-saamtrek te NG-gemeente Moreletapark op 8 Augustus 2008, 7000 vroue toegesprek. Sy is van mening dat die vrou haar man as koning moet self en dat hy die hoof in die huwelik is (Oosthuizen 2009).

Hiermee saam word heteroseksualiteit as norm ook sterk voorgestaan. In 'n berig deur SABC-Nuus op 3 Maart 2006 word die moord op Zoliswa Nkonyana in die Cape Flats-woongebied veroordeel deur die "Human Rights Watch." Volgens die berig is Nkonyana, 'n lesbiër, en haar vriendin op 4 Februarie 2006 genader deur 'n skoolmeisie terwyl hulle naby haar huis gaan stap het. Die skoolmeisie het hulle bespot deur na hulle as "tomboys" te verwys "who wanted to be raped." 'n Groep jong mans het nader gekom en Nkonyana se vriendin het weggehardloop. Die mans het Nkonyana met gholfstokke geslaan, met stene gegooi en met messe gesteek. Sy is kort daarna in die hospitaal dood. "Lesbians in South Africa face abuse and violence simply for not fitting social expectations of how women should look and act," het Jessica Stern, 'n navorser van "Human Rights Watch" gesê

(Stern 2006). Jenkins (2002) bevestig die konserwatiewe Skrifverstaan ten opsigte van gender-rolle en gay-regte ook in die res van Afrika.

Dit is binne 'n konteks soos hierdie dat die ideologie wat die handeling van bogenoemde sosiale rolspelers motiveer, krities ondersoek behoort te word. Tot wie se voordeel word hierdie voor-geleefde ideologie in stand gehou? Hoe raak hierdie verstaan van die werklikheid vroue en ander kwesbares? Ten einde mee te werk tot die transformasie van die samelewing sal 'n bevrydende teologie nodig wees.

2.3.2. Samevatting

Globalisering, die vloeibaarheid van netwerke en die krisis waarin die patriargale gesin verkeer, laat sommige groepe reaktief optree in 'n poging om weer beheer oor hul wêreld te kry. Wanneer die wêreld te groot en onbeheerbaar word, streef sosiale rolspelers daarna om die wêreld na 'n beheerbare grootte te verklein. Wanneer tyd en plek as gevolg van netwerke nie meer vasgestel kan word nie, anker mense hulself in hul nabye omgewing en gedeelde geskiedenis. Wanneer die voortbestaan van patriargie bedreig word, benadruk mense die transendente waarde van die gesin as die wil van God. Volgens hierdie raamwerk kan ewige waarhede nie gevirtualiseer of beredeneer word nie. Al wat hierdie onbreekbare kodes vereis, is geloof. Hierdie geloof neem vorm aan in die mens self en kan daarom nie verdwyn in die strominge van 'n netwerksamelewing nie (Castells 2004:69). Hierdie ingesteldheid dra nie by tot die heling en bevryding van vroue nie. Soos Gouws tereg opmerk (verwys 2.3.1.) bring hierdie soort reaksie gerusstelling op die korttermyn, maar bied nie werklik 'n volhoubare oplossing nie. Woodhead (verwys 1.3.1.) wys juis op die feit dat mense vandag eerder godsdiensgroepe sal kies wat belof om hulle in kontak met hulle eie innerlike wysheid te bring as kerke wat hierdie innerlike wysheid ignoreer en blindelings gehoorsaamheid aan 'n hoër gesag afdwing.

Hoewel weerstandige identiteit in opstand kom teen onderdrukkende strukture, is die bydrae tot transformasie van die samelewing nie

deurslaggewend nie. Die rede hiervoor is dat weerstandige identiteit geslote bewegings verteenwoordig (gebind aan lokaliteit en spesifieke onreg), wat nie veel meer vermag as om griewe aan die staat en samelewing te kommunikeer nie. Die ideaal is dat weerstandige identiteit wat op oorlewing in die onmiddellike omgewing ingestel is, sal ontwikkel tot 'n kontra-kultuur identiteit wat op ideologiese vlak die samelewing beïnvloed. Vir hierdie doel kan die gelowige na die huishouding van God in die handeling van Jesus en die handeling van die eerste gemeentes kyk. Jakobus gee byvoorbeeld geen onderrig oor mense se “plek” in die samelewing of die tradisionele gesinstruktuur nie, maar werk met die *ekklesia* as huishouding van God wat op vriendskap gebaseer is (verwys 1.6.6.).

2.4. Kontra-kultuur identiteit in die informasie- era

2.4.1. Omgewingsbewustheid as kontra-kultuur identiteit

Tussen die omgewingsbewustheidsbeweging en die netwerksamelewing bestaan sekere ooreenkomste. Beide maak byvoorbeeld gebruik van wetenskap en tegnologie om hul doelwitte te bereik. Hoewel omgewingsbewustes 'n ambivalente verhouding met wetenskap en tegnologie het (aangesien dit juis die elemente is wat in die nuwe millennium die natuur bedreig), is dit deur wetenskap en tegnologie dat die kennis en middele bekom word om die proses teen te staan. Verder is tyd en plek twee sleutelkomponente in die netwerksamelewing. Soos reeds genoem (verwys 2.2.) is die stryd om die historiese herdefiniëring van tyd en plek 'n hoë prioriteit vir omgewingsbewustes. Plaaslike demokrasie word aangemoedig deur omgewingsbewustes sodat die nabye omgewing deur die plaaslike gemeenskap versorg kan word. Geografiese plek, teenoor virtuele ruimte (Castells 2004:180-182).

Ook tyd⁶³ word uit 'n evolusionêre perspektief beskou. Die verbruik van natuurlike bronne moet met inagneming van toekomstige generasies beheer word. In die woorde van Castells (2004:183): “To merge ourselves with our cosmological self we need first to change the notion of time, to feel ‘glacial time’ running through our lives, to sense the energy of stars flowing in our blood, and to assume the rivers of our thoughts endlessly merging in the boundless oceans of multi-formed living matter.” Dit is hierdie verstaan van die skepping (mens, plant, dier, aarde, planeete ensovoorts) as geïntegreerde eenheid waarvoor omgewingsbewustes in praktyk en ekofeministe en ekoloë in ideologie opstaan teen die netwerksamelewing. Die mens bestaan dus hiervolgens as onderdeel van skepping.

Hiermee misken hulle nie historiese volkskulture of outentieke volkstradisies nie, maar verwerp onder andere staatsnasionisme omdat 'n nasiestaat 'n gegewe gebied oorheers en daardeur verbintenisse tussen gebiede en mense verbreek en die globale ekosistiem versteur. Alle lewende wesens het gesonde grense nodig om te oorleef (byvoorbeeld plante, diere, mense, bakterieë). Natuurlike ekologiese grense (byvoorbeeld berge, riviere en oseane) beskerm die diversiteit binne ekosisteme en lewegewende hulpbronne (byvoorbeeld grond, water, sonlig en lug). Kulturele grense bied beskerming aan selfversorgende gemeenskappe met 'n gedeelde geskiedenis. Dit word duidelik wanneer die geskiedenis van mislukte samelewings⁶⁴ verreken word. Sou grense tussen kulture verdwyn het, sou daar geen ander kultuur bestaan het om die mislukte kultuur te vervang nie. Voor die industriële revolusie is grense tussen kulture dikwels bepaal deur natuurlike grense (Ikerd 1997). Tegnologie en globalisering het egter natuurlike grense irrelevant gemaak.

Kulturele- en ekologiese diversiteit word as hindernisse vir ekonomiese vooruitgang beskou. Eenvormige kultuur vergroot multinasionale maatskappye se wins omdat dit massaproduksie en verminderde advertensiekoste moontlik maak. Die verbouing van mono-kulture word ook

⁶³ “Timeless time” en “glacial time.”

⁶⁴ Byvoorbeeld die val van die Romeinse Ryk.

voorgestaan deur groot kommersiële plase met die oog op die internasionale markte. Dit hou ernstige nadele vir die omgewing in. Verbouing van net een gewas veroorsaak byvoorbeeld die vorming van peste deurdat die insek wat op daardie een plant teer aansienlik toeneem. Hierdie verskynsel sal beheer kan word in 'n meer diverse ekosisteem waar 'n verskeidenheid voëls en insekte kan leef (Radford Ruether 1992:54). Nog 'n gevolg van verbouing van monokulture is dat baie gewasse wat eie is aan 'n omgewing, nie meer op groot skaal verbou word nie. Sou die monokultuur-oes misluk, is daar nie genoeg gewasse waarop die omgewing se inwoners kan staatmaak vir oorlewing nie (Shiva 2005). Shiva (2005) berig dat dit vroue en kleinboere is wat deur die verbouing van 'n verskeidenheid gewasse in die derde wêreld se behoeftes voorsien.⁶⁵ Hierdie tendens dui op die potensiaal waarvoor vroue beskik om 'n positiewe bydrae tot die verligting van die ekologiese krisis te lewer.

Die kragte wat as gevolg van globalisasie die netwerksamelewing transformeer tot 'n eenvormige kultuur, laat ontwikkel die “groen” identiteit as alternatiewe identiteit. Hieruit volg die samevattende idee van omgewingsgeregtigheid – die bevestiging van die waarde van alle lewe en die beskerming daarvan teen die strewe na rykdom en mag (Castells 2004:190). Ten einde hierdie doel te bereik staan omgewingsbewustes in 'n ambivalente verhouding met die media. Deur gebruik te maak van publieke aksies wat die media se aandag trek, word 'n baie groter gehoor bereik as slegs diegene wat direk betrokke is.

Met die draai van die millennium het 'n verskeidenheid nuwe stemme hul steun gevoeg by die omgewingsbewustheidsbeweging. Uit die arbeidsmark het werkers in opstand gekom teen ongesonde arbeidspraktyke soos blootstelling aan chemiese gifstowwe en rekenaarverwante stress. Vrouegroepe het gewys op die omstandighede van diegene – veral vroue – wat in hul daaglikse versorging van huishoudings benadeel word deur die

⁶⁵In sub-Sahara Afrika verbou vroue 120 soorte plante. In 'n enkele huis-tuintjie in Afrika word dikwels 60 soorte bome aangetref. Families in die landelike gebiede in die Kongo eet die blare van 50 soorte bome uit die omgewing. 'n Studie in Oos-Nigerië het bevind dat huis-tuintjies maar 2% van die landbougrond uitmaak, maar 50% van die produksie lewer (Shiva 2005).

gevolge van besoedeling, die agteruitgang van openbare fasiliteite en onbeheerde ontwikkeling. Ook armer gemeenskappe en etniese minderheidsgroepe is gemobiliseer om die agteruitgang van hul lewensomstandighede en blootstelling aan besoedeling (wat die grootste impak op vroue en kinders het (Blackden & Wodon 2006:3) teen te staan (Castells 240:190). Die reaksie van hierdie groepe is nie ongegrond nie en word vervolgens bespreek.

2.4.2. Omstandighede van die natuur

2.4.2.1. Atmosfeer

Afrika is baie kwesbaar ten opsigte van klimaatsverandering en dit kom algemeen voor.⁶⁶ Klimaatsverandering is 'n gevolg van aardverwarming. Aardverwarming word veroorsaak deurdat 'n oormaat kweekhuisgasse in die atmosfeer versamel en 'n digte laag gevorm het. Uitgaande energie word hierdeur in die atmosfeer vasvang en beïnvloed wolkformasie wat klimaatsverandering veroorsaak (NRDC/Natural Resources Defense Council).

Voertuie is verantwoordelik vir 60% van alle lugbesoedeling. Voertuie stel koolstofmonoksiede, hidrokoolstowwe, stikstof en lood vry. In Afrika word die vrystelling van uitlaatgasse verhoog omdat daar weens armoede meestal van tweedehandse voertuie gebruik gemaak word. Verder word hierdie voertuie nie goed in stand gehou nie en moet teen lae spoed op slegte paaie ry. Afrika is een van die laaste streke in die wêreld waar brandstof met lood-inhoud nog eksklusief gebruik word. Lood word ingeasem en word maklik geabsorbeer deur die menslike liggaam. Geabsorbeerde lood versamel en bly in die liggaam en veroorsaak hipertensie en breinskade, veral by kinders. Ondervoeding verhoog die opname van lood. Lood veroorsaak ook hoë bloeddruk, hartprobleme en neurologiese- en niersiektes by volwassenes (Socha 2007, Clean air Initiative).

⁶⁶ Reënval het in die streek tussen Etiopië en Guinea met tussen 20 en 50% gedaal. Droogtes wat beskryf is as die ergste ooit ter wêreld, is gedurende die laat 1970's en 1980's ondervind, veral in Etiopië (Nowak 2002). Klimaatsverandering veroorsaak ook vloede en droogtes, verskynsels wat armoede verder verhoog. In Noord-Afrika word woestyng gebied deur hierdie verskynsel vergroot, terwyl varswater in Suidelike-Afrika verminder (Grid-Arendal 2002).

Kweekhuysgasse het ook tot gevolg dat wanneer swaeldioksied en distikstofoksied in atmosferiese vog opgeneem word, suurreën (“acid rain.”) voorkom. Suurreën het ’n nadelinge uitwerking op die plantlewe, lewende organismes in waterbronne en vreet deur klip, metaal en beton (Collins 2001).

2.4.2.2. Biodiversiteit

Biodiversiteit in Afrika verkeer onder druk weens verstedeliking, industrialisasie en verbouing van monokulture, wat natuurlike ekosisteme verwoes. Biodiversiteit wys op die verskeidenheid van plant- en dierelewe binne ’n ekosisteem en word oor die algemeen gemeet aan die hoeveelheid, aantal tipes en uniekheid van organismes wat in ’n ekosisteem bestaan. Ook uitputting van hulpbronne weens bevolkingsgroei en die invoer van uitheemse plante verarm en versteur ekosisteme. Hierdie tendens sal steeds toeneem soos wat bevolkingsgroei en armoede styg (Grid-Arendal 2002).

In Suidelike-Afrika verkeer natuurlike ekosisteme onder druk weens ontwikkeling in landbou, myn-aktiwiteite, wildstropery, verhoogde behuisingsaanvraag en uitputting van natuurlike hulpbronne. Verskeie organismes, plante en diere word deur selektiewe oespraktyke en ontbossing van hul habitat ontnem, terwyl uitheemse- en indringerorganismes versprei. Die handel in ivoor, diervelle en inheemse plante dra by tot hierdie omstandighede (Grid-Arendal 2002).

2.4.2.3. See en marinelewe

Volgens omgewingsbewustes is marinebesoedeling, naas lugbesoedeling, Afrika se grootse probleem. Afrika is naas Asië, die mees dig bevolkte kontinent. Die meeste geïndustrialiseerde stede word aan die kuslyn van Afrika gevind, onder andere Casablanca, Dakar, Accra, Lagos, Luanda, Kaapstad, Oos London, Durban, Maputo, Dar-es-salaam en Mogadishu. Met die ontwikkeling in hierdie stede vergroot die inwonertal, vermeerder verkeer, vermeerder hawe-aktiwiteite en neem swak bestuur van soliede en giftige afval toe. Hierdie tendens het ’n invloed op die oseane deur olie- en brandstofstorting as gevolg van hawe-aktiwiteite soos instandhouding en

vullis en riool wat in die see gestort word.⁶⁷ Volgens die NRC/National Research Council word verder na beraming 1,3 miljoen ton olie jaarliks in die see gestort (GPA/ Global Program of Action for the protection of Marine Environment from land-based activities). Dit maak olie een van die grootste oorsake van besoedeling van die oseane.

Die Verenigde Nasies se omgewingsbewaring program het in 2004 gewys op radio-aktiewe en giftige stowwe wat deur ontwikkelde lande in die see gestort word en Afrika se kuslyn besoedel. Al 15 plutonium isotope is radioaktief. Bronne vir plutonium is kernkragsentrales en kernwapens. Plutonium isotope het 'n "half-life"⁶⁸ waartydens dit nog aktief bly en kan wissel tussen 14 jaar en 37,600 jaar (Hore-Lacy 2006, Abubakar 2007).

2.4.2.4. Water

Feitlik alle lande in Afrika ondervind probleme met watervoorsiening en die bestuur van riool. Die aanvaag vir vars water is op verskeie terreine⁶⁹ aan die toeneem, terwyl talle lande in Afrika se natuurlike grondwater en damme uitgeput is. Pogings om die probleem op te los, word gestuit deur gebrek aan fondse, institusionele verdeeldheid, gebrek aan kundigheid en gebrekkige samewerking (Grid-Arendal 2002).

In Suid-Afrika sterf 15 uit elke 1000 mense⁷⁰ as gevolg van besoedelde drinkwater. In 2000 is R2,2 biljoen spandeer aan direkte gesondheidsorg weens waterbesoedeling. 'n Verdere R65 miljoen is spandeer aan die herstel van besoedelde waterbronne (SABCNews 2007).

2.4.2.5. Woude

Omtrent 22% van Afrika bestaan uit woude. Woude beskerm en stabiliseer grond, hersirkuleer voedingstowwe en reguleer waterkwaliteit en -vloei.

⁶⁷ Die Durban-hawe byvoorbeeld, gaan volgens berigte in Januarie 2008 gebuk onder erge besoedeling via die Umhlatuzanarivier as gevolg van 'n stukkende rioolpyp (News24.com. 2008a).

⁶⁸ Die half-leeftyd van plutonium isotope is die tyd wat dit neem om die helfte van die isotope se eie radio-aktiwiteit te verloor (Hore-Lacy 2006).

⁶⁹ Huishoudelik, landbou en industrieel.

⁷⁰ Meestal kinders onder 5 jaar.

Woude speel ook 'n belangrike rol in die regulering van die globale klimaatsverandering deur fotosintese (Grid-Arendal 2002). Ten spyte van ryk natuurlike hulpbronne, bly Sub-Sahara Afrika een van die armste streke in die wêreld. Mense word deur armoede gedwing om die woude en diere te benut om te oorleef. Met die bevolkingsgroei van die hoogste in die wêreld, word die druk net groter in die aanvraag vir vleis en brandhout. Tot 80% van die hout wat uit woude geoes word, word vir brandhout gebruik (Grid-Arendal 2002).

Die tempo waarteen ontbossing in Afrika plaasvind is die hoogste ter wêreld. Ontbossing ter wille van inkomste, landbou en verstedeliking, het deur selektiewe en onverantwoordelike oespraktyke die biodiversiteit van die woude versteur. Dit het tot gevolg dat erosie, verswakking in waterkwaliteit en verhoging in vloedskade voorkom. Al hierdie faktore werk mee dat die oorblywende woude in kwaliteit afneem (Grid-Arendal 2002). Verarmde woude word ook dikwels afgebrand om plek te maak vir korttermyn landbouprojekte. Meeste lande beskik nie oor die nodige fondse of vaardigheid om die tendens teen te staan nie (Mongabay 2006).

2.4.2.6. Land

Die groeiende bevolking in Afrika plaas toenemende druk op die ontwikkeling van landbougrond. Die beperking van watter gewasse verbou word, gebrekkige organiese bemesting en onverantwoordelike besproeiingstelsels put die natuurlike hulpbronne in Afrika net verder uit. Hiermee saam verarm die gebruik van gif- en chemiese stowwe die grond (Grid-Arendal 2002).

Die grootste bron van grondbesoedeling is landbou-aktiwiteite en vullisstorting. Boere maak gebruik van chemikalieë om die voedingstowwe in die grond te herstel. Hulle maak ook gebruik van onkruid- en insekdoders⁷¹ (Grid-Arendal 2002).

⁷¹ Navorsing oor grondbesoedeling in 1996 in die omgewing van die Mitidja plein, het daarop gedui dat die grond 'n nitraatinhoud van tussen 50 en 250 mg/l bevat. Die standaard wat deur die Wêreld Gesondheidsraad gestel is, is 45 mg/l.

In 'n kits- en weggooi-kultuur, laat die mens onmeetbare hoeveelhede vullis vir komende geslagte na (Cummings 1991:100-101). Soliede huishoudelike afval in byvoorbeeld Algiers, hoofstad van Algerië, beloop 2500 ton per dag. Die afval van slagpale word onverwerk op munisipale vullishope gestort. Industriële afval van 2000 ton per dag is nie hierby ingesluit nie (Worldbank).⁷²

2.4.2.7. Geraasbesoedeling

Geraasbesoedeling is vandag een van die mees volgehoue vorme van besoedeling. Geraas kom van verkeer, vliegtuie, konstruksie-masjienerie, vervaardigingsprosesse, grassnyers, radio's en TV's, om maar net 'n paar te noem. Geraas benadeel menslike gesondheid, soos deur gehoorverlies, die verhoging van stress, hoë bloeddruk, slapeloosheid, verlaagde produktiwiteit en konsentrasie en verlies aan lewenskwaliteit (NPC/Noise Pollution Clearinghouse).

Geraasbesoedeling het byvoorbeeld onaanvaarbare vlakke in Kaïro bereik. In die middestad is geraas 'n gemiddeld van 90 dB en is nooit laer as 70 dB nie. Die normale aanvaarbare vlak is 35-55 dB. Mense in diensleurende beroepe, soos die polisie, wat voortdurend op straat beweeg, word die ergste geraak. Ook swanger vroue word benadeel deurdat geraasbesoedeling deur hipertensie en bloedvat-vernouing die ongebore baba se groei strem (News24.com. 2008b).

2.4.3. Bestaan daar 'n volhoubare oplossing vir hierdie omstandighede?

Dit is duidelik dat die aarde 'n kwesbare sisteem is. Daar bestaan slegs 'n beperkte ruimte⁷³ rondom die aardkors wat lewe kan onderhou. In die lig van 'n onmeetbare buitenste ruim is dit 'n baie klein spasie waarbinne meer as 6 biljoen mense moet oorleef. Sou hierdie spasie beskadig word, het die mens

⁷² Onder andere asbes, suur, fosfor en sianied.

⁷³ Insluitende die bogrond.

geen ander heenkome nie. Vir die gestuurde wat God as voortgaande Skepper beskou, wat die mens as vennote in diens neem, behoort hierdie werklikheid prioriteit te geniet (verwys McFague 1.4.2.). Daar is reeds onmeetbare skade aan die aarde gedoen deur die verstaan dat die mens oor die aarde “moet heers.” Die ideaal is dat die mens haarself as interafhanklike onderdeel van die skepping sal sien. Hoe kan gesturdes meewerk tot die herstel van die skade as verantwoordelike rentmeesters? Daar bestaan wel ’n praktiese oplossing wat sal kan bydra tot die verbetering van die toestand waarin die natuur verkeer. Ten einde hierdie oplossing in perspektief te kan plaas, behoort die aarde as sisteem verstaan te word.

Word daar na die aarde as sisteem gekyk, kom enkele basiese wetenskaplike feite na vore:

- Die aarde is ’n geslote sisteem vir materie as gevolg van gravitasie. Daar is niks wat van elders bygevoeg kan word nie en ook verdwyn niks nie. Die water-siklus dien as voorbeeld hiervan. Op dieselfde beginsel verdwyn brandstof ook nie met verbranding nie en word meestal in kweekhuiskasse soos koolstofdioksied omgeskakel.
- Die aarde is ’n oop sisteem vir energie. Die aarde ontvang energie van die son – sommige van hierdie energie bons terug en verlaat die aarde se atmosfeer. Deur die natuurlike teenwoordigheid van kweekhuiskasse in die atmosfeer het deur al die eeue ’n balans bestaan tussen inkomende en uitgaande energie. Nadat die mens afhanklik geword het van verbranding – as gevolg van ontwikkeling tydens die industriële revolusie – bestaan daar vandag 30% meer kweekhuiskasse in die atmosfeer as in die pre-industriële era, wat uitgaande energie blokkeer (Holmberg 1998:47).
- Materie en energie verdwyn dus nie, maar word getransformeer.
- Materie en energie is geneig om uit mekaar te gaan/te verweer. Wanneer die mens iets verbruik, word die item se konsentrasie en struktuur verbruik. Hier word byvoorbeeld verwys na metale wat roes, hout wat verbrand, klere wat verweer en kos wat verteer word. Die

materie en energie gaan dus nie weg nie, dit verloor net kwaliteit en waarde.

- Materie verhoog in waarde/kwaliteit wanneer dit gekonsentreerd en gestruktureerd is, soos byvoorbeeld goud of water.
- Wanneer na die verbruik en produsering van waarde gekyk word, kom die volgende na vore: Waarde word alleen netto-geproduseer deur plantselle. Plante neem verweerde materie op en vorm nuwe bruikbare strukture deur fotosintese (Robért 1995:18-19, The Natural Step 2004:9-10).

Plantselle gebruik energie wat van buite die sisteem kom en afval binne die sisteem om struktuur aan materie te gee en bring (gekonsentreerde en gestruktureerde) voedsel voort - plante, sade en vrugte. Diere verbruik plante om struktuur aan hul liggame te gee, nuwe lewe voort te bring en rond te beweeg. Deur hierdie proses bring hulle afval voort wat deur plante opgeneem word om weer voedsel voort te bring. Binne hierdie siklus word alle afval op die ou end kos. Hierdie natuurlike siklus kan voortgaan solank as wat die aarde energie van die son kry (The Natural Step 2004:9-11).

Waar die natuur nie deur ontwikkeling of armoede versteur word nie, bestaan hierdie natuurlike siklus van produksie, kollektiewe verbruik en verrotting of hergebruik ("recycling") wat die opeenhoping van afval en besoedeling en hongersnood voorkom. In die natuur is die dood nie 'n vyand nie, maar 'n welkome deel van die lewensiklus. Dooie organismes word afgebreek om voedingstowwe te voorsien vir organiese groei vir plante, wat die grootste bron van voedsel vir die planeet is. Dit is omdat die mens nalaat om hierdie siklus na te volg, dat besoedeling en hongersnood 'n probleem is. Te min prosesse bestaan waardeur die mens afval verwerk of hergebruik en te min word gedoen om die natuur se natuurlike voedselketting te ondersteun (Radford Ruether 1992:53). Hiersonder is volhoubare en gebalanseerde ekosisteme nie moontlik nie. Volhoubare ekosisteme vereis diversiteit en 'n balans van interafhanklikheid (Radford Ruether 1992:53). Alle lewensvorme in die natuur – ook die diere wat van hoog op die voedselketting hulle kos kry –

is afhanklik van klein fungi en bakterieë om dooie plante en diere af te breek en voor te berei vir hergebruik as voedingstowwe in die grond. Geen lewende wese in die natuur is dus “koning van die oerwoud” nie (Radford Ruether 1992:56).

Dit is duidelik dat besoedeling deur menslike toedoen die sisteem versteur (The Natural Step 2004:11). Die mens produseer meer afval as waardevolle materie op verskillende wyses, onder andere deur:

1. Die sistematiese toename in die ontginning van stowwe uit die aardkors (fossiel brandstowwe, minerale, en skaars metale).
2. Die sistematiese toename in die konsentrasie van mensvervaardigde stowwe deur die samelewing (sintetiese- en giftige stowwe, medikasie en chemikalieë).
3. Die sistematiese degradering van natuurlike hulpbronne (land, water, grond, wild, woude, ensovoorts).
4. Onregverdige en ondoeltreffende verspreiding van hulpbronne (Dit is binne die vermoë van alle mense, wêreldwyd, om in hul behoeftes te kan voorsien) (Holmberg 1998:34-35 en The Natural Step 2004:11).

Die mens bring deur ontginning materie in die natuurlike siklus in wat nie deur die natuur daar geplaas is nie en op die ou end daar versamel. Die mens plaas ook nie teen dieselfde tempo waardevolle materie terug in die aardkors nie. Tweedens vervaardig die mens stowwe wat nie deur die natuurlike sisteem opgeneem kan word nie en die stowwe word op die ou end skadelike stowwe wat natuurlike hulpbronne besoedel of as rommel versamel. Deur hierdie proses en deur menslike gierigheid word die enigste netto-produseerder van voedsel, naamlik die natuur, vernietig. Die gevolg hiervan is dat die hulpbronne wat in staat is om in alle mense op aarde se behoeftes te voorsien, onregverdig en ondoeltreffend verdeel word tussen ryk en arm.

Die feit dat dit duidelik is wat die mens verkeerd doen, impliseer dat daar 'n oplossing is vir die krisis waarin die skepping verkeer. Die doelwit vir volhoubaarheid sal wees om:

1. ... die mens se afhanklikheid van en bydrae tot die toename in ontginning van stowwe uit die aardkors te elimineer.
2. ... die mens se afhanklikheid van en bydrae tot die toename in konsentrasies mensgemaakte stowwe deur die samelewing elimineer.
3. ... die mens se bydrae tot die fisiese degradering van die natuur deur oormatige oespraktyke en die versteuring van ekosisteme te elimineer.
4. ... die mens se bydrae tot die sistematiese onderdrukking van mense se vermoë om in hul eie behoeftes te kan voorsien, te elimineer (Openbare lesing deur S.Jacobs - Direkteur van The Natural Step S.A.- te Gatehouse 91, Constantia, 27 February 2009).

Die handeling van gesturdes behoort deel te wees van hierdie oplossing, deur die onderdrukking van die skepping teen te staan. Onverantwoordelike selfverryking en die armoede wat daarop volg, moet benoem en veroordeel word. Veral vroue se situasie sal hierdeur verbeter word deur armoedeverligting. Kan die kerk hierin begelei word?

2.5. Feminisme as kontra-kultuur identiteit

2.5.1. Patriargie in krisis

Om 'n volledige prentjie te kry van die konteks waarin feministiese bewegings tans funksioneer, is dit nodig om die funksionering van patriargie in die samelewing te verstaan. Sou daar krities oor feminisme gedink word, sal dit duidelik wees dat feminisme 'n produk van 'n patriargale samelewing is. As reaksie op patriargie is feminisme 'n beweging wat funksioneer op beginsels wat dit teenstaan: as 'n teenpool - terwyl diversiteit, harmonie en inklusiwiteit juis waardes is wat die feminisme voorstaan. Tog is geregtigheid ook 'n waarde van feminisme en geniet in hierdie verband prioriteit.

Feministe streef daarna om die onreg van patriargie bloot te lê. Hoewel patriargie nie die enigste euwel is wat vir onreg en pyn verantwoordelik is nie, is dit in die Christelike godsdiens 'n wesenlike faktor (Brock 1988:43). Die belang van die patriargale gesinstruktuur (en die kultuur-historiese raamwerk waarbinne voortplanting geskied) as anker van patriargie kan nie uit die oog

verloor word in die analise van patriargie nie (Castells 2004:193).

Hoewel wetgewing en die arbeidsmag reeds ver gevorder het om geslagsgelykheid te bevorder, het diskriminasie en onderdrukking van vroue nie opgehou nie. Patriargie is diep gewortel in die samelewing en die menslike identiteit en verstaan van die werklikheid (Finch 1996:18). Geweld en mishandeling⁷⁴ van vroue en hul kinders is steeds algemene verskynsels weens onder andere manlike woede oor verlies van mag (Castells 2004:194). Hierdeur word 'n siklus van woede begin deurdat vroue en kinders op hulle beurt woede beleef – wat meestal onderdruk word – omdat hulle welstand bedreig word. Israel (2009), 'n professionele berader, verduidelik dit as volg: “There is a strong relationship between self-concept or self-esteem and anger. While there are numerous other sources of anger such as threats to our values, anger arises most often when we have the perception that we are somehow being attacked.”

Die patriargale familie – veral binne ontwikkelende lande - verkeer in krisis.⁷⁵ Dit word vir die moderne mens al moeiliker om huwelik, werk en lewenstyl met mekaar te versoen, met die gevolg dat huwelike uitgestel word en nie-tradisionele saamleefooreenkomste toeneem. Enkelouer huishoudings neem ook toe en vroue beperk die hoeveelheid⁷⁶ kinders waaraan geboorte geskenk word. Daar is ook 'n neiging om as enkelouer⁷⁷ kinders aan te neem of om kinders te hê met die oog op enkelouerskap (Castells 2004:197).

Hierdie gegewens dui nie op die einde van die huishouding (*oikos*) as sosiale verskynsel nie. Dit beteken bloot dat meer mense in komplekse huishoudingstrukture leef. Dit wil voorkom of meeste mense steeds sal trou, sou Amerikaanse statistieke in ag geneem word: 90% van die Amerikaanse bevolking trou ten minste een maal in 'n leeftyd. Uit hierdie huwelike eindig 60% in egskeiding. Uit die groep geskeide mense trou 75% van mans en 60% van vroue weer. Verdere statistiek dui daarop dat “komplekse”- of nie-

⁷⁴ Fisies en emosioneel.

⁷⁵ Deur die verswakking van die manlike beheer en outoriteit deur 'n manlike hoof.

⁷⁶ Dit het weer 'n invloed op bevolkingsgroei.

⁷⁷ Vroue staan aan die hoof van twee-derdes van enkelouer huishoudings.

tradisionele huishoudings tussen 1960 en 1995 verdubbel het. Die tradisionele kerngesin⁷⁸ maak slegs 25,5% van alle Amerikaanse huishoudings uit (Castells 2004:281).

Uit hierdie komplekse huishouding-samestellings is daar nie een “soort” huishoudingstruktuur wat meer algemeen voorkom nie. Daar is wel herhalende kenmerke naamlik: Vorming van ondersteuningsnetwerke, verhoogde vrou-gesentreerdheid van huishoudings en ’n opeenvolging van lewensmaats oor ’n leeftyd. Hierdie vrou-gesentreerde model, waar mans kom en gaan, word veral problematies vir mans op persoonlike vlak. Met die verlies aan mag⁷⁹ in die huishouding, word die vestiging van dissipline al minder haalbaar. Die enigste werkbare opsie vir mans is om aangepaste rolle binne die huishouding te onderhandel. Die rolle sal insluit: die deel van huishoudelike take, ekonomiese en seksuele vennootskap en die belangrikste van alles, ’n gelyke verdeling van ouerskapsfunksies (Castells 2004:287). Hierdie gegewens is nie noodwendig waar vir vroue in Afrika nie. Deurdat daar aan mans geleenthede gebied word om ’n hoër inkomste te genereer, beskik hy oor die mag om die huishouding ter enige tyd te verlaat. Vroue bly in, en verdra dikwels, afbrekende verhoudings ter wille van ekonomiese stabiliteit (Ellison 1999:315).

Die omstandighede van die vrou in Afrika is vir die kerk in Suid Afrika belangrik, omdat daar vandag na raming 21,4 miljoen vlugteling in die wêreld is waarvan 16 miljoen in Afrika leef. Uit hierdie getal leef die meeste vlugteling in Suid-Afrika (UN-INSTRAW/United Nations International Research and Training Institute for the Advancement of Women 2008). 80% van hierdie vlugteling is vroue en kinders⁸⁰ (UNFPA/United Nations Population Fund 1999). Onderdrukking van vroue in Afrika neem verskeie vorme aan waarvan Jones (2000:80-89) 5 vorme noem en Schüssler Fiorenza (2001:109-110) nog twee vorme byvoeg:

⁷⁸ Neem mens die persentasie patriargale gesinne, waar die man alleen-broodwinner is, verminder die persentasie na 7% (Castells 2004:281).

⁷⁹ Deur die verlies aan posisie as alleen-broodwinner.

⁸⁰ Volgens statistiek van “the Office of the United Nations High Commissioner for Refugees.”

2.5.2. Eksploitering

Eksploitering kom voor wanneer diegene wat produseer – ook sosiale goedere – nie deel in die voordele van hul arbeid nie. Die tipiese huishouding dien as voorbeeld (Henslin 2000:299): Dit is meestal vroue wat die kos koop of verbou (Gladwin (1991:7), verwys 2.4.1.), voorberei en ander huishoudelike take verrig (Edley & Wetherell 1995:117),⁸¹ hulle bied emosionele ondersteuning aan al die lede van die gesin (Langford 1996:27-28)⁸², versorg siekes en bejaardes en skep 'n tuiste waar die gesin kan rus en speel (Blackden & Wodon 2006:2). Vroue slaap⁸³ dikwels minder as mans, is afhanklik van ander vroue vir emosionele ondersteuning (Langford 1996:25)⁸⁴ en spandeer minder ure as mans aan ontspanning.⁸⁵ Blackden en Wodon (2006:1-12) skryf oor die tyd-armoede waaronder vroue in Afrika ly weens die onregverdigte verdeling van huishoudelike take tussen mans en vroue. Volgens Lim (1997:221) benadeel patriargale denke en onregverdigte verdeling van huishoudelike take vroue, omdat vroue hulle genderrol aanvaar en daarom dikwels nie die motivering het om bemerkbare vaardighede te bekom nie. Hierdie gegewe word bevestig deur Blackden & Wodon (2006) en wys op die feit dat wanneer die armoede-vraagstuk aangespreek word, die onregverdigte verdeling van werkslading (tyd-armoede) eers aangespreek behoort te word.

Vroue in ontwikkelende lande in Afrika produseer 60-80% van die voedsel. Volgens 'n "Future Harvest"-verslag (2005) en Koopman (1997:139) neem vroue in landelike gebiede die verbouing en versorging van die oes waar.⁸⁶ Ook ná die oes neem vroue meeste van die arbeid waar. Tog het sommige

⁸¹ Uit statistiek wat deur Edley en Wetherell (1995:117) in die Verenigde Koninkryk versamel is, word bevind dat vroue steeds vir 73% van huishoudelike take verantwoordelikheid neem.

⁸² Langford (1996:27-28) verwys onder andere na 'n studie wat bevind het dat vroue teleurgesteld en gefrustreerd is met die gebrek aan intimiteit met hul manlike geliefdes. Die rede hiervoor word aangevoer as die "unequal emotional contract" wat dikwels tussen heteroseksuele pare bestaan. Volgens Langford funksioneer emosionele terughoudendheid as werktuig om in beheer te bly.

⁸³ Die verskynsel kan verklaar word aan die hand van die feit dat vroue meestal nog die meerderheid take vir die versorging van kinders waarneem (Edley & Wetherell 1995:117-118).

⁸⁴ Langford (1996:25) wys byvoorbeeld daarop dat mans geneig is om te steun op die emosionele energie van vroue sonder wederkerigheid.

⁸⁵ Uit statistiek wat deur Edley en Wetherell (1995:117) in die Verenigde Koninkryk versamel is, word bevind dat vroue wat voltyds werk gemiddeld 7,2 uur tyd aan ontspanning spandeer terwyl mans 10,2 uur aan ontspanning spandeer.

⁸⁶ Saai, verwyder onkruid, bemes en besproei met insekdoder.

van hierdie vroue in onderhoude erken dat hulle geen beheer oor die inkomste uit hierdie produksie het nie (Juma 2007). Koopman (1997:135) bevestig hierdie tendens. Volgens Vallely (2006) werk vroue twee-derdes van die werksure in Afrika, maar ontvang 10% van die inkomste en besit minder as 1% van die eiendom.

2.5.3. Marginalisering

Gemarginaliseerdes is mense wat nie deur die sisteem gebruik kan/wil word nie. Gemarginaliseerdes word daarvan weerhou om deel te neem aan die sosiale lewe en ly dikwels as gevolg daarvan materiële en emosionele gebrek. Wanneer die dominante kultuur mense as onbruikbaar etiketteer en hulle daardeur in 'n posisie van afhanklikheid plaas, word hulle dikwels blootgestel aan verlies aan hul reg op privaatheid, respek en verlies aan individuele keuse. Vroue word uitgesluit en onderdruk deur patriargie (Nakawombe 1996:42-44). 'n Verslag deur De Waal (2005) oor die uitsettings van plaaswerkers dui daarop dat meeste mense wat van plase afgesit word vroue en kinders is (77 %). Die rede hiervoor is dat hulle deur grondeienaars en die houe as sekondêre bewoners beskou word. In 1997 bevind Budlender (Pretorius et al 2002:3) dat 35% van alle werkende vroue en 45% van alle werkende swart vroue in elementêre beroepe aangestel is waarvoor baie min vaardigheid nodig is en wat min betaal. Slegs 22% van swart werkende mans en 19% van alle werkende mans beklee poste op dieselfde vlak. Hierdie tendens word bevestig deur Truman (1996:37).

2.5.4. Magloosheid

Magloosheid is dikwels die gevolg van die gebrek aan ontwikkeling van persoonlike vaardigheid en potensiaal, gebrek aan besluitnemingsmag en die blootstelling aan disrespekvolle behandeling op grond van die posisie wat beklee word. Dit is 'n toedrag van sake wat nie deur die betrokkenes gekies is nie. Volgens Vallely (2006) is byvoorbeeld twee derdes van die kinders wat nie skool toe gaan nie, dogters. Die rede hiervoor is dikwels vroeë huwelike ter wille van finansiële versorging of swangerskap (Conway-Turner & Cherrin 1998:22, Eloundou-Enyegue 2004). Koopman (1997:137) het binne die

Afrika-konteks bevind dat vroue ook van toegang tot hulpbronne weerhou word, omdat grond van pa na seun of 'n ander manlike familielid oorgedra word. Magloosheid staan in noue verband met marginalisering. Vroue se behoeftes en belange word nie gesien as sosiaal-polities nie, en word dikwels terug verwys na die privaat-sfeer.

2.5.5. Kulturele imperialisme

Wanneer die dominante kultuur in die samelewing een groep se sienswyses onsigbaar maak of wanneer 'n sterker groep hul standaarde universaliseer en afdwing op 'n minder sterk groep, word kulturele imperialisme ondervind. Hierdie verskynsel veroorsaak dat die swakker groep gestereotipeer word en gemerk word as “die ander.” Volgens Brock (1988:32) is die reaksie op mag as “om te beheer” of “om beheer te word,” beide uitvloeisels van mishandeling in die vroeë kinderjare en 'n kenmerk van gebrekkige selfaanvaarding. Die behoefte aan beheer en oorheersing of die onvermoë om jouself te kan handhaaf teen oorheersing is simptome van 'n verwonde self.

Onderdrukte word deur bevooroordeelende stereotipes onsigbaar gemaak. Rassisme word gekenmerk deur kulturele imperialisme, maar daar is ook ander groepe wat hierdie vorm van onderdrukking ondervind.

Lesbigay mense word byvoorbeeld in 'n samelewing waar heteroseksualiteit die norm is, gereduseer tot hul seksualiteit. In so 'n samelewing word 'n sekere status aan getroude mense toegeken en heteroseksuele mense word as moreel verhewe beskou. In 'n berig op SABC-News op 20 Januarie 2006 dien as voorbeeld hiervan: Pauline Cupido, die intertydse ACDP-kanidaat vir burgermeester van Kaapstad, verduidelik dat meeste Suid-Afrikaners homoseksualiteit afkeur. Sy word as volg aangehaal: “We cannot support a situation where a minority is attempting to impose its will on the majority,” en verder: “Nobody could force a Christian to think in terms of the ‘humanistic values’ in the Constitution. The vast majority of South Africans come from backgrounds that frown upon homosexual conduct.”

2.5.6. Sistemiese geweld

Die androsentriese samelewingstruktuur is so suksesvol geïnternaliseer dat vroue hul eie belangstellings, vaardighede en behoeftes onderdruk om mans te kan akkommodeer (De Beauvoir 1997:653). Vroue in Afrika se identiteit en status word dikwels nog bepaal deur hul verhouding met ander – as vrou of moeder – en nie deur besondere kwaliteite of persoonlike suksesse nie (Swart 1996:59). Sommige vroue beleef die druk wat deur feministe uitgeoefen word om stereotipering te beëindig, as 'n bedreiging vir hul eiewaarde (Schüssler Fiorenza 1993:59).⁸⁷ Vroue is ook geneig om oor hierdie saak teen mekaar te draai. “Goeie” en “eerbare” vroue doen dit wat volgens “die vroulike aard” natuurlik is, terwyl “rebelse” en “militante” vroue in opstand kom.⁸⁸

Baie vroue rig hulle lewens volgens patriargale verwagtinge, omdat hierdie denkraamwerk met hul identiteit geïntegreer is. Brock (1988:26) wys daarop dat sommige vroue of hulle in die publieke sfeer werk of nie, hul relasionele en versorgende vermoëns en erotiese potensiaal gebruik as sleutel tot hul kulturele waarde. In die publieke sfeer sal vroue byvoorbeeld in samewerking met diegene wat hulle as magtiger beskou, hul wend tot passiwiteit en werk “agter die skerms.” Dit het tot gevolg dat hulle hulself wend tot taktieke soos verleidelikheid, vleierij, hulpeloosheid, manipulering en beheer van inligting. Dit laat hulle toe om hul sin te kry terwyl die een met die mag glo hy het die besluit geneem. Hierdie verskynsel weerhou vroue daarvan om medeverantwoordelikheid vir besluite en gebeure te neem. Hierdeur word die druk op mans verhoog, omdat van hulle verwag word om alleen verantwoordelikheid te dra vir die gevolge van keuses. Tog word dit

⁸⁷ “Instead of seeking her own freedom, the woman comes to desire her enslavement so ardently that it will seem to her the expression of her liberty” (De Beauvoir 1997:653).

⁸⁸ 'n Voorbeeld hiervan word gevind in uitsprake deur Bosman (2003): “In die onlangse jare was die feministe besonder suksesvol met die werksprogram vir hulle sosiale revolusie op alle terreine van die samelewing - kerk, regering, leër, universiteit, skool en media. Dié welslae is nie slegs aan die ywer van die militante vroue op die voorpunt te danke nie, maar ook aan die medewerking van die talle vroue in die agterhoede wat dikwels weens hulle onkunde saamgesleep word. So beywer baie gelowige Christenvroue hulle vir die doelwitte van feminisme as gevolg van hulle beperkte kennis van die Here se skeppingsplan met man en vrou.”

(bewustelik of onbewustelik) dikwels deur mans verkies. Hierdie beheer word op verskeie wyses verdedig en in stand gehou.

Binne 'n patriargale samelewing word vroue se lewens ingeperk deur teistering, intimidasie, bespotting met die doel om te verkleineer, verneder en te stigmatiseer. Teistering kan byvoorbeeld voorkom wanneer mense binne vyandige werksomstandighede moet werk. Om 'n vrou byvoorbeeld anders te behandel of te ignoreer nadat sy 'n fout uitgewys, of kritiek gelewer het, is 'n vorm van geweld. Navorsing deur die "European Foundation for the improvement of Living and Working Conditions" (2007:1-5) in verskeie lande het bevind dat vroue 'n hoër risiko loop om geteister/geboelie (soos bogenoemde optrede) te word of aan seksuele teistering (ongewenste seksuele aandag) blootgestel te word. Meece (2009) van die *New York Times* bevestig hierdie gegewens. Hy wys byvoorbeeld daarop dat die meeste boelies mans is, wat ander mans en vroue boelie. Vroue boelie ook, maar is oorwegend geneig om vroue te boelie. Navorsing wat hy aanhaal, skryf die verskynsel toe aan die feit dat vroue as "maklike teikens" beskou word en die beperkte geleenthede vir bevordering wat bestaan vir vroue.

In navorsing wat deur Pretorius et al (2002:18) onderneem is, het 86% van die werkende vroue wat deelgeneem het, aangedui dat hulle stres beleef. Uit al die deelnemers het 47% met gesondheidsprobleme gesukkel en 29% het verskillende grade van depressie beleef. Die rede hiervoor is deur 38% van die deelnemers uitgewys as die werkskultuur en die belewenis van onreg soos byvoorbeeld manlike kollegas wat ten spyte van, wat beleef is as laer meriete, bevordering kry. Volgens die Wêreld Gesondheidsorganisasie is depressie die grootste oorsaak van ongeskiktheid vir werk by vroue in die wêreld. Depressie kom veral tydens die voortplantingsjare voor. Redes hiervoor is onder andere hormoonskommelings, sosiale onderdrukking en seksuele mishandeling as kind (Oosthuizen 2007:63).

2.5.7. Stil maak

Vroue was lank daarvan weerhou om in die publiek hulle stem te laat hoor (Njoroge 1996:11). Hulle was en word steeds, veral in Afrika, weerhou daarvan om opleiding te ontvang. Om stil, nederig en onderdanig te wees, is deur die eeue deur die kerk voorgehou as edel, vroulike eienskappe. Vroue wat opstaan vir dit waarin hulle glo, word geëtiketteer as “moeilik” of emosioneel en word in sulke gevalle uitgesluit, verneder of gestereotipeer ten einde hulle tot stilswye te dwing.

2.5.8. Geweld

Vroue word op baie terreine mishandel: fisies, sielkundig, seksueel en godsdienstig. Bloomquist (1989:62) beskou seksuele geweld as onlosmaaklik deel van patriargie. Die rede hiervoor word aangevoer as dat mans as dominant en vroue as onderdanig beskou word. Om vroue te kan beheer, word as werktuig beskou waardeur mans hul persoonlike mag kan bewys teenoor ander mans en staan in noue verband met ’n tradisionele “manlike” identiteit (:63). Hierdie hiërargiese beheer-mandaat loop gevolglik dikwels uit op geweld. Vroue word uitgesluit, geïgnoreer, verneder, gestereotipeer, verarm, verkrag, seksueel misbruik, geslaan en vermoor, net omdat hulle vroue is. Schoeman (2004:4) verduidelik dat die term “geweld” na enige gedragsvorm⁸⁹ wat daarop gemik is, of wat die potensiaal het om vir ’n ander persoon fisiese en/of emosionele leed⁹⁰ te berokken. Vroue leef gevolglik in vrees en staan persoonlike mag aan mans af (Bohn 1989:109).

Herhalende tendense kom voor, waarvan liggaamlike geweld die mees prominente is. Die impak van liggaamlike geweld teen vroue word vervolgens uitgewys:

⁸⁹ Insluitend waarneembare gedrag, maar ook subtiele sinspelings of manipulerende nuanses.

⁹⁰ Insluitend fisiese beserings, maar ook emosionele resultate soos byvoorbeeld vrees of skuldgevoelens.

2.5.8.1. Geweld in die huwelik

Vroue in Afrika gaan gebuk onder geweld⁹¹ teen hulle liggame. Volgens Oduyoye (1995:165-166) bestaan die aanname dat mans in Afrika hul vroue mag "dissiplineer." Huishoudelike geweld word verswyg, omdat dit as verraad beskou sal word. Om 'n ware vrou te wees, is om te trou en om kinders te hê. Kotze (2002) verduidelik dat 'n navorsingsprojek wat deur Oosthuizen in die Noordwes Provinsie geloods is, bevind het dat meer as 60% van vroue wat aan die fokusgroepe deelgeneem het, slagoffers van interpersoonlike geweld is. Dit het uit die gegewens geblyk dat emosionele geweld die meeste voorkom, gevolg deur fisiese geweld. Daar was nie 'n betekenisvolle verskil tussen die terugvoer deur vroue uit verskillende woonbuurte, ouderdoms- of taal/kulturele groepe, sosio-ekonomiese- of opvoedingsvlakke, oor hoeveel geweld hulle ervaar nie. Tog was dit duidelik dat vroue in laer inkomstegroepe en laer opvoedingsvlakke, die meeste stres-simptome en die laagste vlakke van psigologiese welsyn getoon het. October skryf in die dagblad "*Die Burger*" (6 Maart 2008) dat die Verenigde Nasies se feitelys bevestig dat een uit elke drie vroue geweld beleef, waarvan die meeste deur hul intieme verhoudingsmaat toegedien word. In 2004 berig Ellis in die dagblad "*The Cape Argus*" (19 April 2004) dat daar 'n vrou elke ses dae in Suid-Afrika deur haar manlike verhoudingsmaat vermoor word.

Radford Ruether (1998a:31) is oortuig dat geweld teen vroue gegrond is op die patriargale verstaan van vroue se status as onderdanige. Hierdie verstaan word in die geskiedenis weerspieël deurdat vroue as wettige afhanklikes van mans beskou is.

2.5.8.2. Psigologiese gevolge van geweld

Vroue wat gebuk gaan onder geweld, ly dikwels aan depressie, angstigtheid, psigosomatiese siektes, eetversteurings en seksuele disfunksie, maar daar is

⁹¹ Geweld teen vroue is in 1996 deur die Wêreld Gesondheid Organisasie as volg omskryf: "any act of gender-based violence that results in, or is likely to result in, physical, sexual or mental harm or suffering to women, including threats of such acts, coercion or arbitrary deprivation of liberty, whether occurring in public or in private life" (Afrol News).

ook ander, minder opvallende psigologiese probleme wat ontstaan as gevolg van geweld (Afol News).

Schoeman (2004:1-31) wat met die onderwerp oor geweld teen vroue in Suid-Afrika werk, wys op verskeie simptome wat die gevolg is van geweld, naamlik die gebrek aan selfdifferensiasie (die mate waartoe die persoon in staat is om objektiewe en verantwoordelike besluite te kan neem op grond van haar kognitiewe reaksie ten opsigte van emosionele aangeleenthede in haar omgewing en haarself as unieke individu beskou), versteuring van emosionele prosesse in die kerngesin (emosionele afstand en huwelikskonflik, disfunksionering van die eglied of oordrag van die probleem na 'n kind), multigenerasie-oordrag (emosionele prosesse binne die kerngesin wat van een generasie na die volgende oorgedra word) en emosionele afsnyding (outonomie word verkry deur afstand te skep tussen een party en die kerngesin).

'n Simptoom wat daartoe lei dat vroue onnodig gestereotipeer en ontmagtig word, is fusie. Fusie is die keersy van selfdifferensiasie en word beskryf as emosionele onvolwassenheid en veral twee aspekte word onderskei: Die fusie van gevoel en denke, waar objektiewe denke oorheers word deur emosionaliteit en aanleiding gegee word tot die rasionalisering of intellektualisering van onvolwasse gedrag. Verder gee dit aanleiding tot die gebrek aan grense of die gebrek aan individualiteit tussen twee of meer mense (Schoeman 2004:6). Vroue wie as gevolg van geweld deur haar man hul ware self afstaan, ontwikkel 'n "vals self" wat daarna streef om almal tevrede te stel. Hoewel dit mag voorkom of hierdie vroue vaardig en in beheer is, versteek sy 'n oorheersende gevoel van waardeloosheid. Hierdie innerlike stryd vind dikwels uitdrukking in psigosomatiese siektes wat algemeen onder vroue voorkom wat geweld beleef (Bohn 1989:111). Hierdie simptome strem die individu se individuasie en weerhou hierdie vroue van gelykwaardige deelname binne die arbeidsmark en geloofsgemeenskap.

Nog 'n psigologiese gevolg van onderdrukking, mishandeling en geweld, is woede – wat dikwels deur vroue en kinders onderdruk word. Onderdrukte

woede staan volgens Brock (1988:21) in noue verband tot die liggaam. Deur pyn en vernedering leer die mens om hul liggaamlikheid te ignoreer en elke liggaamlike kontak met die werklikheid word 'n ambivalente belewenis. Die individu leer om sensualiteit (wat betref die sintuie) te vrees en hul eie liggaam te haat en draai dikwels woede na binne in die vorm van depressie (:21).

Simptome van onderdrukte woede volgens Anthonnissen (Openbare lesing, tydens 'n "Being-shop" oor konstruktiewe woede op 14 September 2004 te Stellenberg N.G.Gemeente, Bellville 2004) is onder andere aggressie, gejaagdheid, uitstel, perfeksonisme, sarkasme, ooreet, depressie, ontwikkeling van 'n vals self byvoorbeeld om almal te probeer tevrede stel of om ander tot woede uit te lok, jaloesie, gierigheid, wreedheid en skuldgevoelens. Dit kan ook fisiese simptome aanneem soos byvoorbeeld 'n veluitslag, maagprobleme of migraine. Anthonnissen (2004) herlei godsdienstige fundamentalisme ook na onderdrukte woede. Die persoon wat godsdiens gebruik as veilige en standvastige en onfeilbare sisteem waardeur die persoon na volmaaktheid streef, ten einde "aanvaarbaar" te wees.

Onderdrukte woede kan verdere implikasies inhou. Volgens Saussy (1995:17) het die liggaamlike sensuweestelsel twee subsysteme: Die parasimpatiese sensustelsel wat die liggaam kalmte en wat liggaamsfunksies fasiliteer soos byvoorbeeld vertering. Tweedens die simpatiese sensustelsel wat die mens help om gevoelens soos woede en vrees te hanteer. Die mens funksioneer uit een van hierdie sisteme op 'n keer. Dit beteken dat 'n persoon nie gelyktydig ontspanne en depressief kan reageer nie, of woedend en kalm. Dit is wel moontlik om 'n hele verskeidenheid emosies gelyktydig te beleef. In die belewenis van erge woede, vrees of stres, word soveel energie geveer dat die kalmer emosies op die oog af verdwyn. Indien 'n persoon voortdurend vrees of woedende gevoelens onderdruk en op die oppervlak kalm optree, kan die persoon voeling met die bewustelike belewenis van ontstellende emosies verloor. Op hierdie wyse kan 'n persoon se hele emosionele lewe benadeel word in die proses (Saussy 1995:17). Die geloofsgemeenskap staan voor 'n

uitdaging om die emosionele lewe van mense in ag te neem in nadenke oor heling.

2.5.8.3. Prostitusie

Geweld word ook gebruik om vroue tot samewerking te dwing. Smetherham (2003) verwys na navorsing⁹² wat die volgende bevind het: Daar word na raming 28 000 kinder-sekswerkers in Suid-Afrikaanse stede. Meisies word dikwels in Suid-Afrika ontvoer, gedwing om as sekswerkers te werk en dwelmmiddels te gebruik. Hulle word teen hul sin aangehou en deur geweld gedwing tot samewerking. Die prostitusie- en pornografie-industrie sal floreer solank as wat daar 'n aanvraag bly. Die gemiddelde ouderdom waarop meisies as prostitute begin werk is 13 jaar. In 75-80% van vroue wat in prostitusie betrokke raak is as kind seksueel misbruik (CATW/ Coalition against trafficking in women International (a). Accra byvoorbeeld het 125 bordele waar jongmeisies gedwonge by prostitusie betrokke raak. Armoede is dikwels die rede waarom ouers hul kinders as sekswerkers laat werk. In sommige gemeenskappe word hierdie praktyk as 'n "nodige ewel" beskou, en daarom nie gerapporteer nie (Hughes et al, CATW International (b).

2.5.8.4. Ontvoering van vroue

'n Praktyk wat in noue verband met prostitusie staan is die ontvoering van vroue ("trafficking of women")⁹³ en kinders wat 'n genderspesifieke praktyk is (CATW international (b). Weens die onwettigheid daarvan is statistiek moeilik bekombaar, maar die moontlikheid bestaan dat byna 2 miljoen mense jaarliks, wêreldwyd ontvoer word. Vroue en kinders word teen hulle wil ontvoer of deur ouers verkoop om as slawe te werk – ook as huishulpe, plaaswerkers, fabriekswerkers ensovoorts. Armoede word as die nommer een rede aangedui waarom vroue en kinders kwesbaar hiervoor is (CATW international (a). Die "United Nations Commission on the Status of Women" berig in 2008:

⁹² Deur "Children's rights lobby group," Molo Songololo.

⁹³ Ontvoering van vroue word gekenmerk deur die volgende: 'n situasie waar vroue hulself in aanhouding bevind, sy groot bedrae kommissie aan agente moet betaal, haar skuld moet af werk of as sy deur vals beloftes mislei is. In sulke situasies word vroue as besitting behandel of gedwing om werk teen haar sin te doen (CATW international (b).

“Commercial sexual exploitation of women and girls of all ages, including prostitution, pornography, the Internet bride industry, and sex tourism, is one of the most devastating, and escalating practices of gender-based violence, assaulting the human rights and dignity of women and girls. Victims of the sex industry often suffer severe physical and mental health consequences including injuries from beatings and rapes; psychological trauma; HIV/AIDS; and alcohol and drug abuse either induced by pimps or by victims’ attempts to reduce their physical and mental pain...” (CATW international (b). Meeste vroue wat ontvoer word as sekswerkers is kinders, omdat mans weens die HIV-risiko jonger vroue verkies (CATW international (a).

2.5.8.5. Verkragting

Vroue leef met die voortdurende bewustheid van die gevaar van verkragting. Suid-Afrika is die land met die hoogste voorkoms van verkragting (ook kinderverkragting) in die wêreld. In 2001 is 21 000 kinderverkragtings en 37 000 verkragtings van volwassenes aangemeld (Earl-Taylor 2002). ’n Gemiddeld van 60 kinders word daagliks in Suid Afrika verkrag⁹⁴ (Jewkes et al 2002).

Hierdie bedreiging beperk vroue se lewenskwaliteit. Beneke (1999:242-3) noem ses verliese wat die voorkoms van verkragting vir vroue meebring: Dit beperk haar belewenis van die skepping en die meegaande versterking wat daaruit voortvloei. Vroue kan dit nie waag om vry in die natuur rond te beweeg sonder om baie strategies haar veiligheid te verreken nie. Vroue word dikwels daarvan weerhou om in hul beroep hul beste te lewer en kan selfs daarvan weerhou word om ’n goeie inkomste te genereer as gevolg van die bedreiging van verkragting. Wanneer werkplekke na ure, met nagskof of via openbare vervoer te onveilig vir vroue is, word sy in haar vermoë om ’n inkomste te verdien, gestrem. Daar word ook ekonomies meer druk op haar uitgeoefen, omdat veiliger vervoer en woonplek duurder is. Die bedreiging van verkragting maak vroue se werksmoontlikhede minder, maar hul uitgawes meer. Vroue

⁹⁴ Earl-Taylor (2002) verklaar hierdie verskynsel aan die hand van die volgehoue geloof dat seks met ’n maagd HIV/Vigs kan voorkom of genees.

verloor hul onafhanklikheid deur verkragting. Indien vroue vrylik kon rondbeweeg, werk en woon, sou hulle nie afhanklik van ander gewees het om hulle te help en beskerm nie. Die moontlikheid vir afsondering en privaatheid vir vroue word hierdeur ook minder en daarmee saam 'n verlies aan ontspanning. Vroue word daarvan weerhou om vriendelik en spontaan teenoor vreemdelinge op te tree. Vroue beleef laastens ook 'n beperking in die wyse waarop hulle hul omgewing waarneem, deurdat hulle voortdurend op die uitkyk moet bly vir moonlike gevaar. Tog is dit nie alleen vreemdelinge wat vroue verkrag nie.

Volgens 'n opname wat in 2002 gedoen is, is gedwonge seks in verhoudings en inisiasie baie algemeen in Sub-Sahara Afrika. In Kaapstad het 'n opname daarop gewys dat 72% van swanger tieners gedwonge seks gehad het. In 1998 het die "South Africa Demographic and Health Survey" in samewerking met die Wêreld Gesondheid organisasie 11,735 vroue ondervra. 90% van die vroue wat gedwing was om seks te hê, was jonger as 15 jaar (Jewkes et al 2002).

BBC-News berig in 2002 dat Jewkes, senior wetenskaplike van die Suid-Afrikaanse Mediese Raad, die oorsprong van die probleem beskryf as die houding wat Afrika-mans teenoor vroue handhaaf. In Suid-Afrika bestaan die kultuur waardeur mans glo dat hulle die reg het op die vroulike liggaam. Die gevolg is dat mans nie dink verkragting is verkeerd nie.

Die Menseregtekommissie het hul kommer in 2008 uitgespreek oor die styging in die aantal verkragtings in skole van lesbiese leerders deur seuns. Die Triangle Project van UNISA het ook bevind dat skole onveilig is vir LGBT-leerders as gevolg van die voorkoms van "regstellende verkragting." Valentine, bestuurder by die projek, word as volg aangehaal: "The biggest problem is the silence. We have had a few community speak-outs where we invite LGBT people to attend and some of the stories have been horrific, particularly in the black and rural areas." Booi, 'n koördineerder by die "Rape Crisis" kantoor in Khayelitsha, beskryf dit as 'n kulturele probleem.

Verkragting van lesbiërs word gemotiveer uit die oortuiging dat dit hulle “straf” is, of dat hulle sal “reg kom” deur verkragting (Africanveil 2008).

Verkragting word ook as oorlogstrategie gebruik. Oorlogsverkragtings volg meeste van die tyd ’n spesifieke patroon en het ten doel om soveel pyn en vernedering as moontlik te veroorsaak. Dit is algemene praktyk dat getuies uit die vrou se familie en dorp gedwing word om die verkragting te aanskou. Sommige van hierdie getuies word dan gedwing om die vrou te verkrag – as hulle weier, word hulle geskiet. Vroue kan selfs na die verkragting verder gemartel word, deurdat gebreekte bottelkoppe, messe en ander voorwerpe in haar vagina opgedruk word. Daar was al gevalle waar ’n vrou se vagina oop geskiet is (CBS-News 2008). Vroue word ook in hierdie omstandighede ontvoer as seksslawe vir die soldate. In 1997 is vroue wat nie die Moslem-geloof aangehang het nie in Algerië ontvoer as seksslawe vir die rebelle van die “Islamic revolution.” In 1998 is honderde babas deur hulle moeders verlaat. Die Algeriese regering het die godsdienste leiers versoek om toe te laat dat babas wat gedurende hierdie tyd verwek is, geaborteer mag word (CATW International (c)).

Hoewel verkragtings in Rwanda, Sierra Leone en Liberië afgeneem het, gaan die praktyk ongehinderd voort in die Demokratiese Republiek van die Kongo, Uganda en Sudan. Volgens Amnestie Internasionaal is oor die afgelope ses jaar 40 000 vroue en kinders deur soldate in die Kongo verkrag. Kinders so jonk as drie jaar word verkrag met messe, stokke en gewere. Die kans dat soldate tydens konflik HIV positief is of seksueel oordraagbare siektes het, is 50 keer hoër as burgerlikes in tye van vrede. Na raming is meer as 60% van Kongolese soldate HIV positief en soldate van Zimbabwe, 70%. ’n Half miljoen mense in Rwanda uit ’n bevolking van 8 miljoen is HIV positief, waarvan ’n hoë persentasie vroue is wat verkrag is tydens die oorlog in 1994. Die skatting is dat 67% van verkragte Rwandese vroue HIV-positief is. Vir ’n man in Afrika is dit ’n vernedering wanneer sy vrou verkrag is. Vroue word dikwels deur hul mans en gesinne verwerp na so ’n verkragting. Die probleem is selfs groter indien die vrou swanger geword het as gevolg van die verkragting (Chelala 2005, CBS News 2008).

2.5.8.6. Geweld en armoede dra by tot verspreiding van HIV

Wanneer geweld met armoede⁹⁵ gekombineer word, vererger die onderdrukking van vroue verder. Amnestie internasionaal, VSA, sê in 'n nuusverklaring (Maart 2008) dat geweld en armoede vroue in Suid-Afrika se kans om met HIV geïnfekteer te word, vergroot. Weens ekonomiese onderdrukking van vroue en hul afhanklikheid van mans in dié verband, kan vroue dikwels nie beheer met wie en onder watter omstandighede hulle seks het nie. Vir hul en hul kinders se oorlewing “ruil” hulle hul liggame (Afrol News). Van vroue in Afrika word verwag om nie aan te dring op die gebruik van kondome nie. Vroue wat deur Amnestie Internasionaal in Suid-Afrika ondervra is, het getuig dat hulle nie met hulle seksmaats kan onderhandel om 'n kondoom te gebruik nie, omdat hulle geweld vrees. Hierdie vrees is bevestig deur ander vroue wat vertel het hoe hulle deur hul lewensmaats geslaan is en gedwing is om seks te hê sonder 'n kondoom (AIUSA/ Amnesty International USA 2008). Navorsing deur Phiri en Nadar (2009:7) verduidelik hierdie verskynsel aan die hand van die verstaan dat vroue deur hul mans “besit” word deur die betaal van lobola.

Vir getroude en ongetroude mans in Afrika is veelvoudige seksmaats – ook met sekswerkers - kultureel aanvaarbaar (Afrol News). Die voorkoms van poligamie is algemeen. Statistiek oor vroue wat in poligamiese huwelike leef, lyk as volg (1986/1992): Cameroon 39%, Ghana 33%, Kenia 23%, Liberië 38%, Mali 45%, Togo 52%. Dit is dikwels mans wat die HIV-virus aan hul vroue oordra (Focus international 1995). Dit maak die huwelik een van die gevaarlikste institusies vir vroue in Afrika, waar die waarde van die huwelik dikwels hoër geag word as persoonlike welstand (Phiri & Nadar 2009:8).

⁹⁵ 38 van die wêreld se 63 “lae inkomste”-lande, is in Afrika geleë. Uit die bevolking van meer as 500 miljoen leef 40% op 1 US dollar per dag. 68% het nie toegang tot voldoende sanitasie nie en 52% het nie toegang tot skoon water nie (Statistiek:1997) (Amazigo 2008).

Na raming leef 22,5 miljoen mense met HIV/Vigs in Sub-Sahara Afrika (AidsandAfrica).⁹⁶ Vroue maak 55% van HIV positiewe mense in Sub-Sahara Afrika uit. Vroue is meer vatbaar vir HIV infeksie as mans, omdat die area waar mikro-snytyjies⁹⁷ ontstaan tydens seksuele omgang groter is as by mans. Daar is ook meer van die HIV-virus in sperm as in vaginale afskeiding (Afrol News).

Meer vroue as mans word in Suid-Afrika getoets vir HIV, maar loop gevaar om verwerp te word deur hulle gemeenskap indien hul status positief is. As gevolg van armoede word vroue wat leef met die HIV-virus daarvan weerhou om mediese hulp te kry. Vervoer na en beskikbaarheid van mediese sentrums is dikwels beperk. Die meeste vroue wat aan die onderhoude deelgeneem het, het getuig dat hulle seksmaats weier om vir HIV getoets te word en sommige vroue is mishandel wanneer hulle hulp gaan soek het (AIUSA 2008). Wanneer 'n vrou wel aanmeld vir behandeling by 'n HIV-kliniek is dit dikwels moeilik vir arm vroue in landelike gebiede om gereeld vir opvolgbesoeke op te daag. Van die 15 miljoen kinders wat deur Vigs wees gelaat is, woon 11,4 miljoen in Sub Sahara Afrika (AidsandAfrica).

Weens vroue se verlies aan fisiese en emosionele gesondheid en daardeur 'n verlies aan inkomste, asook die afsterf van broodwinners as gevolg van Vigs, is dit duidelik waarom vroue en kinders geneig is om makliker slagoffers van armoede te wees.

2.5.8.7. Bevolkingsgroei

Die bevolking in Sub-Sahara Afrika groei teen 2,5% per jaar (in vergelyking met 1,2% in Latyns Amerika en Asië). Die bevolking van Afrika kan dus binne 28 jaar verdubbel. 'n Afrika-vrou het gemiddeld 5,5 kinders in haar leeftyd. Afrika-vroue het nie 'n keuse in hoeveel kinders hulle het nie. Hulle het dikwels kinders ter wille van sosiale erkenning en finansiële oorlewing. Die persentasie getroude vroue wat geboortebeperking gebruik word deur die

⁹⁶ 70% van al die gevalle in die wêreld (Earl Taylor 2008).

⁹⁷ Jonger vroue en verkragtingslagoffers is selfs meer kwesbaar in dié opsig.

IPPF⁹⁸ as volg aangedui: Burundi 1%, Etiopië 3%, Ghana 10%, Malawi 7%, Namibië 26%, Nigerië 4%, Rwanda 5%, Tanzanië 7%, Uganda 3%, Zambië 9%. Teenoor: Australië 72%, Kanada 69%, Duitsland 72%, Swede 71%, Brittanje 71% (Staudt 1998:146). Die probleem word vererger wanneer vroue op 'n jong ouderdom trou en vroeg swanger word en die kans op kindersterftes en obstetriese fistel vergroot (Hierdie mediese toestand word veroorsaak wanneer daar 'n skeuring tussen die rektum en die vagina of blaas en vagina, of deur al drie plaasvind tydens moeilike geboortes) (Worldbank 2008).

2.5.8.8. Kindersterftes

Volgens 'n verslag deur die Departement van Gesondheid, die Mediese Navorsingsraad en die Universiteit van Pretoria, sterf 75 000 kinders in Suid-Afrika voor die ouderdom van vyf jaar. Van hierdie kinders sterf 22 000 binne die eerste maand na hul geboorte. Nog 20 000 word stil gebore. Van die redes wat aangevoer word vir hierdie verskynsel is onvoldoende gesondheidsorgfasiliteite en gebrek aan vervoer na gesondheidsorgfasiliteite. Die “groot vyf” oorsake vir sterftes is: HIV/Vigs, wanvoeding, kindersiektes en komplikasies tydens swangerskap en geboorte. Swart babas het 'n 4 keer groter kans om te sterf as wit babas. Armoede lê aan die wortel van al bogenoemde redes (Mkhize 2008).

2.5.8.9. Sterftes tydens swangerskap en geboorte

Die kans dat die vrou tydens 'n bevalling kan sterf is drie keer hoër in Afrika as in ontwikkelde lande (MedicalNewsToday 2006). In Sierra Leone sterf een uit elke ses babas by geboorte. Statistiek in 2000, ook uit Sierra Leone, toon dat twee uit elke honderd vroue wat in kraam was, in die kraamproses dood is. In 'n eerste wêreld land soos België sterf een uit elke tienduisend vroue tydens kraam. Volgens die lys van twintig lande met die hoogste voorkoms van dood tydens swangerskap van die Wêreld Gesondheids-organisasie, kom

⁹⁸ 'n Organisasie vir “Reproductive rights” – London.

negentien lande uit Sub-Sahara Afrika (*Die Burger*, 6 Maart 2008). Volgens die “United Nations Population Fund” (UNFPA 1999) is 99% van sterftes tydens swangerskap en geboorte voorkombaar. Vir elke vrou wat sterf is daar 20 wat beserings of ’n gestremdheid opdoen (BBC News 2005).

2.5.8.10. Verhoogde aantal swangerskappe

Met die hoë aantal kindersterftes word die aantal swangerskappe ook meer. Die redes hiervoor is dat vroue die kinders wat gesterf het wil “vervang” en die gedagtegang volg dat ekstra geboortes die moontlike verlies aan kinders in die toekoms sal uitkanselleer. Die ironie hiervan is dat swangerskappe wat te na aan mekaar gespasieer word die moeder se kans om geboorte te gee aan ’n gesonde baba verlaag. Daardeur word die aantal kindersterftes verder verhoog. Opleiding en toeganklike gesondheidsorg is van uiterste belang. In lande waar swangerskappe en kindersterftes begin afneem, byvoorbeeld Botswana⁹⁹ en Zimbabwe,¹⁰⁰ beskik vroue oor beter vlakke van opleiding as die deursnee land in Afrika (Hall 1996).

2.5.8.11. Ongeletterdheid

Die syfers van ongeletterdheid onder volwassenes in die Sub-Sahara Afrika, soos weergegee deur die UNESCO (World Education Report) in 1995, dui aan dat 67% mans en 47% vroue geletterd is (Staudt 1998:86). Statistieke van ongeletterd in sommige lande is: Algerië: Vroue 37,8%, mans 13,8%. Benin: Vroue 81,7%, mans 54%. Burkina Faso: Vroue 93%, mans 77,5%. Ivoorkus Vroue 62%, mans 40%. Malawi: Vroue 50,9%, mans 29,5%. Mali: Vroue 81%, mans 62%. Suid-Afrika: Vroue 15%, mans 14,7%. Tanzanië: Vroue 80%, mans 46%. Togo: Vroue 64%, mans 26,8% (Focus International 1995).

Die VN se Kinderfonds berig dat een uit elke tien meisies skool verlaat - meer as die helfte van hulle doen dit met die aanvang van menstruasie. Een van die vele redes hiervoor is die onbekombaarheid en onbekostigbaarheid van

⁹⁹ Ongeletterdheid: Vroue 49%; Mans 60% (Focus international 1995)

¹⁰⁰ Ongeletterdheid: Vroue 15,2 %; Mans 6,2% (Focus international 1995)

sanitêre produkte.¹⁰¹ Verder is daar dikwels nie aparte toilette vir seuns en dogters of skoon water by skole nie (MindAndBody). Conway-Turner en Cherrin (1998:22) voeg hierby die feit dat vroue op 'n jong ouderdom in die huwelik tree – meestal as gevolg van armoede.

2.5.8.12. Obstetriesse fistel¹⁰²

Gebrek aan opleiding¹⁰³ en armoede¹⁰⁴ word ook as redes aangevoer vir die hoë voorkoms van obstetriesse fistel (“obstetric fistula”). Vroue wat swanger is op 'n jong ouderdom en ook naby gespasiëerde swangerskappe verhoog die risiko.¹⁰⁵ 'n Studie wat in 1993 in Nigerië gedoen is, wys daarop dat 55% van die vroue wat die komplikasie ontwikkel, onder die ouderdom van 19 jaar is en 94% van hulle het tuis geboorte geskenk. Na raming is die aantal vroue wat in Tanzanië onder obstetriesse fistel gebuk gaan 1200 per jaar. Daar word jaarliks net 700 operasies gedoen om hierdie toestand te herstel. Dr. Zachary Berege, direkteur van hospitaaldienste by die Ministerie van gesondheid, skryf die beperkte hulpverlening aan gebrek aan fondse toe (Dickinson 2004).

Indien die toestand nie behandel word nie, het die vrou geen beheer oor uriene of stoelgange nie, infeksies kom by herhaling voor en dit kan lei tot nierversaking¹⁰⁶ – om maar enkeles te noem. Hierdie vroue is ook geneig om vloeistof en voedselinname te beperk ten einde lekkasies te vermy. Emosionele gevolge sluit depressie, rou,¹⁰⁷ isolasie,¹⁰⁸ eensaamheid, gevoelens van vernedering en skaamte in. Wanneer 'n vrou hieraan ly, word sy dikwels verstoot deur die gemeenskap. Met die verlies aan produktiwiteit en ondersteuning, vergroot die siklus van armoede en vroue word dikwels

¹⁰¹ In Zimbabwe is vroue byvoorbeeld verplig om van opgerolde koerantpapier gebruik te maak. Hierdie onhygiëniese praktyk lei tot infeksies in 'n land waar mediese hulp nie altyd beskikbaar is nie. Die maatskappy Johnson & Johnson wat die produkte vervaardig, het Zimbabwe in 1999 verlaat en ingevoerde produkte kos die helfte van 'n maandelikse salaris.

¹⁰² Hierdie mediese toestand word veroorsaak wanneer daar 'n skeuring tussen die rektum en die vagina of blaas en vagina, of deur al drie plaasvind tydens moeilike geboortes.

¹⁰³ Onder andere die oortuiging dat dit “onnatuurlik” is om die baba deur 'n Keisersnit te verlos.

¹⁰⁴ Vroue uit arm landelike gebiede ly die meeste hieronder, omdat hulle gewoonlik nie toegang het tot mediese sorg nie. Die direkteur van die “Women’s Dignity Project,” Maggie Bangser, bevestig die verband tussen armoede en die voorkoms van obstetriesse fistel (Elliot 2006).

¹⁰⁵ Een van die redes hiervoor is reeds in die paragraaf oor kindersterftes bespreek.

¹⁰⁶ Nierversaking is lewensgevaarlik.

¹⁰⁷ As gevolg van verlies aan lewenskwaliteit en die baba.

¹⁰⁸ As gevolg van lekkasies en slegte reuk.

gedwing om te bedel of as sekswerkers te werk. Bo en behalwe armoede en gebrek aan opleiding is verdere risikofaktore: huwelike op 'n jong ouderdom en vrouebesnydenis (Elliot 2006).

2.5.8.13. Huwelike op 'n jong ouderdom

Eerstens is huwelike op jong ouderdom baie algemeen in Afrika. Dit hou nie alleen gesondheidsrisiko's in nie, maar beroof vroue van lewenskwaliteit. Lande waar 20 jaar die gemiddelde ouderdom is vir vroue om in die huwelik te tree, is: Benin, Cameroon, Etiopië, Djibouti, Guinea-Bissau, Liberië, Mali, Nigerië, Nigers, Sierra Leone en Uganda (Focus international 1995). Vroue tussen 20 en 49, wat voor die ouderdom van 20 geboorte gegee het, is verder ook algemeen (1986/1992): Stedelike gebiede: Egipte 30%, Marokko 24%, Tunisië 17%, Botswana 54%, Burundi 47%, Kameroen 60%, Ghana 47%, Kenia 52%, Liberië 61%, Mali 60%, Namibië 42%, Niger 65%, Nigerië 44%, Senegal 49%, Tanzanië, 59%, Zambie 64% Zimbabwe 50%. Landelike gebiede: Egipte 53%, Marokko 35%, Tunisië 25%, Botswana 57%, Burundi 34%, Kameroen 68%, Ghana 58%, Kenia 67%, Liberië 56%, Mali 62%, Namibië 38%, Niger 72%, Nigerië 56%, Senegal 67%, Tanzanië 61%, Zambie 70% en Zimbabwe 57% (Focus international 1995).

Deel van die probleem blyk die hoë voorkoms van intergenerasionele huwelike te wees. Inligting oor intergenerasionele verhoudings is beperk. In landelike gebiede in Zimbabwe byvoorbeeld, is in 2002 vasgestel dat jonger vroue meer dikwels in verhoudings met mans 5-10 jaar ouer as hulself betrokke raak. Meer as die helfte van die vroue wat aan 'n opname (2002 Young Adult Survey) deelgeneem het, het aangedui dat hul eerste seksuele ervaring met mans 5 jaar of ouer as hulle was. Studies dui verder daarop dat jonger vroue wat met 'n ouer man in 'n verhouding staan, weinig mag oor seksuele aktiwiteit het. Selfs al wou hulle aandring op die gebruik van kondome, staan hulle 'n kans om die finansiële voordele wat die verhouding bied, te verloor. In 'n studie wat in 2002 in Manica land, Zimbabwe, gedoen is, is gevind dat kondome by uitsondering in so 'n verhouding gebruik word. Mans gaan oor die algemeen van die standpunt af uit dat jonger vroue nog

nie HIV positief sal wees nie (Weissman et al).¹⁰⁹ Volgens Conway-Turner en Cherrin (1998:21) is die behou van mag deur die man ook 'n groot motivering vir die keuse om met jonger vroue in die huwelik te tree.

2.5.8.14. Vrouebesnydenis

Verder gaan die praktyk van vrouebesnydenis voort – wat, net soos vroeë huwelike, veel meer skade aan vroue se lewens aanrig as bloot die verhoging van obstetriesse fistel-risiko. Die skaal waarteen vrouebesnydenis nog toegepas word, is: 70% plus: Burkina Faso, Djibouti, Eritrea, Ethiopië, Mali, Sierra Leone, Somalië, Sudan. 50-60%: Benin, Central African Republic, Chad, Ivoorkus, Egipte Gambië, Guinea, Guinea-Bissau, Kenia, Liberië, Nigerië, Togo. 20-30%: Ghana, Mauritanië, Niger, Senegal. 5-10%: Tanzanië, Uganda, Zaïre (Focus international 1995). Die Wêreld Gesondheid Organisasie skryf die praktyk toe aan die “deep-rooted inequality between the sexes, and constitutes an extreme form of discrimination against women (Taylor 2010).

Daar word van verskillende werkwyses gebruik gemaak by vrouebesnydenis: Tipe 1 – die verwydering van die voorhuid, met of sonder die klitoris. Tipe 2 – die verwydering van die klitoris en gedeeltelike of volledige verwydering van die labia minor.¹¹⁰ Tipe 3 – die verwydering van 'n gedeelte of totale uitwendige geslagsorgaan en die toewerk van die vaginale opening.¹¹¹ Tipe 4 – die prik of insnyding en rek van die klitoris en die labia en die verharding van die klitoris en omliggende vel deur verbranding. 'n Ander opsie is die skraap (“angurya cuts”) of opkerf van die vel rondom die vagina (“gishiri cuts”) of die gebruik van kruie en wegvretende stowwe om bloeding aan te help of die vagina te vernou (Afrol News).

Onmiddellike gevolge van hierdie prosedure is: erge pyn en skok, bloeding, waterretensie en ontsteking in die wonde. Langtermyn gevolge is die vorming

¹⁰⁹ In die 2002-studie in Zimbabwe is gevind dat mans in die 19-28 ouderdomsgroep meer dikwels HIV positief is as die vroue (15-19 jaar) met wie hulle in 'n verhouding staan (Weissman et al).

¹¹⁰ 80% van gevalle.

¹¹¹ 15% van gevalle.

van siste en absesse, verlies aan blaasbeheer, pyn tydens seksuele omgang en komplikasies met geboorte. Vrouebesnydenis het verreikende gevolge op die psige van vroue en sluit onder meer angstigheid en depressie in (Afrol News).

Redes vir hierdie praktyk sluit in: onderdrukking van vroue se seksuele behoefte, bewaring van maagdelikheid tot die huwelik, getrouheid tydens die huwelik en verhoogde genot vir mans. Ook die inisiasie van meisies, bewaring van kultuur-erfenis en sosiale aanvaarbaarheid. Die uitwendige orgaan van vroue word as onhigiënies en onaantreklik beskou, die operasie word dus ook vir higiëniese en estetiese redes gedoen. Mites bestaan dat dit vrugbaarheid en gesonde geboortes bevorder (Afrol News).

2.6. Gevolgtrekking

Androsentriese en patriargale denkraamwerke (veral binne die christelike geloof) bly voortbestaan in die denke van mense, dwars oor die wêreld (Brock 1988:43, Nakawombe 1996:42) – ook in Afrika (Njoro 1996:11, verwys ook 1.3.1. en 2.5.2-2.5.8.).¹¹² In so 'n samelewing het mense gewoon geraak aan die feit dat vroue afhanklik moet wees. Ook vroue het die geldigheid van denkraamwerk aanvaar en pas hul lewens daarvolgens aan (Carlson-Brown & Parker 1989:1). Die arbeidsmark het reeds vordering gemaak om diskriminasie teen vroue uit te skakel, maar tog het die onderdrukking van vroue nog nie opgehou nie. Patriargie is diep gewortel in die samelewing en die menslike werklikheidsverstaan. Hierdie denkraamwerk word steeds telkens ook deur die kerk (verwys 1.3.1.) versterk¹¹³ en deur die patriargale gesin in stand gehou.

¹¹² Juma (2007) berig byvoorbeeld verder dat 'n onlangse opname in Kenia, die volgende bevind het: 50% van die manlike deelnemers verkies vroue wat minder as hulle verdien en 35%, vroue wat dieselfde verdien as hulle. 50% Verkies vroue wat deelyds werk en 39%, vroue wat voltyds werk. Gladwin (1991:8) berig dat mans weier om aan die verbouing van voedsel vir die huishouding deel te neem, omdat dit as "vrouewerk" beskou word. Verwys ook 1.3.1. en 2.5.2.-2.5.8.

¹¹³ 'n Voorbeeld van die handhawing van die patriargale denkraamwerk word gevind in die reeks: "Families in die kragveld van die Gees" wat vir Pinkster 2008 vir die NG Kerk opgestel is deur Johan Pienaar, is samewerking met Marina Strydom, Kobus Myburgh, Colin Goeiman, Ernst Endres en Willem Pretorius, word die volgende oor die huwelik gesê: "Murray Janson skryf êrens aangrypend dat vir die vrou die woord "onderdanigheid" ten diepste beteken om 'n dak oor haar lewe te hê. God sê vir die vrou dat sy haar man as 'n dak moet beskou wat Hy oor haar geplaas het om haar te beskerm. *Die man moet haar dien deur vir haar 'n dak te wees!* Sy moet die man dien deur hom toe te laat om vir

Dit laat vroue dikwels magteloos om hulle omstandighede te verander. Meer as twee derdes van die wêreld se onbetaalde werk word deur vroue gedoen. Vroue in Afrika is verantwoordelik vir arbeid ten opsigte van lewensonderhoud en die versorging van alle familielede. Sy is verantwoordelik vir voedselvoorbereiding, versameling van hout en water, versorging van kinders ensovoorts wat tyd-armoede tot gevolg het en onder andere die bestryding van armoede strem. Tydens die siekte of dood van vroue neem ander vroue hierdie taak oor (verwys 2.5.2.). Dit word meestal gedoen sonder om oor die rede hiervoor na te dink. Ook geweld en onderdrukking word as “onafwendbaar” verdra. Geweld en onderdrukking hou gevolge op psigologiese vlak vir vroue in, wat bydra tot vroue se magloosheid om medeverantwoordelikheid vir die samelewing te aanvaar (verwys 2.5.8.1.).

In hierdie hoofstuk is verskillende vorme van geweld teen en onderdrukking¹¹⁴ van die natuur en vroue uitgewys wat belangrik is vir die bewusmakingsproses by die vorming van ’n kontra-kultuur identiteit. Vroueliggame is “gekolonialiseer” en word mishandel, geëksploiteer en beskadig. Die samelewing is tot so ’n mate androsentrië ingestel dat hierdie geweld teen vroue dikwels nie gesien word as ’n ontneming van basiese menseregte nie, maar as vroue se eie skuld en as gevolg van hul eie swakheid. Die werklikheidsverstaan wat hierdie handeling motiveer, moet bevraagteken en verander word. Dit wil voorkom of die verlies aan mag, woede¹¹⁵ en die feit dat die man in Afrika glo dat hy ’n reg het op die vroulike liggaam, aan die wortel van hierdie verskynsel lê (verwys 2.5.8.5). Hierdie

haar ’n dak te wees. Met die besluite wat haar man neem, die rigting wat hy aandui en die leiding wat hy gee, moet hy sorg dat sy maksimaal kan groei. Soos die gemeente aan die Here onderdanig is en Hy hulle beskerm, so moet die vrou na die man kyk en vir hom sê: "Ek wil nie buite jou om en los van jou beweeg nie. Ek wil nie op my eie wees nie. Kom en beskerm my, asseblief. Ek waardeer jou as die dak oor my lewe!"... "Liefde is vir die man om vir sy vrou te sê: "Toe ek jou die dag voor die kansel ontvang het, was jou lewe ses en sewentig persent reg. Ek gaan jou so dien, jou so liefhê, so met jou praat, so oor jou dink en so met jou werk dat wanneer ek jou die dag vir die Here teruggee, jy vyf en tagtig persent geword het. Dit is die liefde wat die Here van ’n man verwag" (Pienaar et al 2008). ’n “Daniël-konferensie” word ook byvoorbeeld in die eerste kwartaal van 2010 in die Weskaap gehou en word as volg beskryf: “As ons kyk na hoe God wil hê dat ons manne teenoor ons gesinne en families moet optree dan kan ’n mens duidelik die rolle van ’n Koning – wat in liefde regeer, ’n Priester - wat intree by God vir sy gesin en die leiding neem geestelik en ’n Profeet - wat as leier voor stap in die rigting wat God se wil is (NG kerk Proteahooft 2010).

¹¹⁴ Eksploitering, marginalisering, magloosheid, kulturele imperialisme, sistemiese geweld, stil maak en geweld.

¹¹⁵ As gevolg van die Apartheidsgeskiedenis in Suid Afrika en verlies aan mag.

tendens word versterk deur armoede en ongeletterdheid of gebrek aan opleiding (verwys 2.5.4.).

Waarom bly patriargale denke voortbestaan? Eksklusivisme as kenmerk van patriargie – wat uitloop op stereotipering - gaan gepaard met 'n vrees vir “die ander.” (Hierdie stelling word meer breedvoerig bespreek in hoofstuk 3). Die vrees vir die ander spruit uit 'n onderliggende en heelwaarskynlik onbewuste vrees vir die chaos wat dreig om die orde (en dus mag) te ontwrig (De Beauvoir 1997:17, Bloomquist 1989:65). Solank as wat eksklusivisme in 'n geloofsgemeenskap verduur word, kan die kerk (*ekklesia*) nie 'n helende en bevrydende ruimte wees nie. Ook deur die waardes van die samelewing onkrities te aanvaar en selfs te versterk sal die Christelike geloof bly voortbestaan as onderdrukkende en verwondende ruimte.¹¹⁶

Feministe hou vol dat die onderdrukking van vroue deur mans nie alleen die oudste vorm van onderdrukking is nie, maar ook die oorsprong van alle onderdrukkende verhoudings (Carr 2000:385). Dit is die eksklusivistiese ingesteldheid wat veroorsaak dat die samelewing en geloofsgemeenskap in Suid-Afrika as onderdrukkende en verwondende ruimte ook teenoor lesbiese en biseksuele gestuurdes funksioneer. Dit is hoofsaaklik die gevolg van 'n gebrek aan begrip vir mense met 'n homo- of biseksuele oriëntasie en diskriminasie as erfenis van 'n patriargale en androsentriese samelewing. Binne die feministiese denkraamwerk volg dit dat nadenke oor en die transformasie van 'n seksistiese en patriargale samelewing ook 'n invloed op byvoorbeeld naturisme sal hê. Deur eksklusivisme op te hef sal bydra tot die mens se vermoë om haarself as interafhanklike deel van die skepping te sien.

Ter wille van die voortbestaan van die mens en die bemagtigende invloed daarvan op vroue behoort die mens weer bewustelik binne die ritme van

¹¹⁶ Vroueliggame word byvoorbeeld net uit manlike standaarde/voorwaardes gevier: skoonheid, proporsionele borste en heupe, lang bene ensovoorts. Vet, wat natuurlik is by meeste vroue as gevolg van swangerskappe en hormone, word afgekeur. Menstruasie word slegs in negatiewe terme gesien, byvoorbeeld “mood swings,” vogretensie, lekkasies ensovoorts. Long (2004:191) stel dit as volg: “Women’s acceptance of their period as ‘the curse’ has been one of patriarchy’s most successful tortures.” Eetlus en seksuele behoefte by vroue word in die samelewing met ongemak geakkommodeer, terwyl dit amper van mans verwag word. Vroue word dus as “die ander” beskou.

“glacial time” te leef. Dit sal behels dat die mens die verhouding tussen mens en natuur en die evolusie tussen die twee partye in ag behoort te neem. Die beginsels soos uitgewys deur die organisasie “The Natural Step,” bied hiervoor ’n praktiese werkswyse. Die doelwit vir volhoubaarheid sal wees om:

1. ... die mens se afhanklikheid van en bydrae tot die toename in ontginning van stowwe uit die aardkors te elimineer.
2. ... die mens se afhanklikheid van en bydrae tot die toename in konsentrasies mensgemaakte stowwe deur die samelewing elimineer.
3. ... die mens se bydrae tot die fisiese degradering van die natuur deur oormatige oespraktyke en die versteuring van ekosisteme te elimineer.
4. ... die mens se bydrae tot die sistematiese onderdrukking van mense se vermoë om in hul eie behoeftes te kan voorsien, te elimineer (Openbare lesing deur S.Jacobs - Direkteur van The Natural Step S.A.- te Gatehouse 91, Constantia, 27 February 2009).

Die menslike identiteit moet hervorm word tot ’n verstaan van die skepping (mens, plant, dier, aarde, planeete ensovoorts) as geïntegreerde eenheid. Aksies wat strook met hierdie identiteit, sal sin bring vir die individu. Dit is op grond van identiteit dat sosiale rolspelers hul aksies motiveer. Die mees doeltreffende wyse waarop die menslike identiteit hervorm kan word, is deur die bevraagtekening van die ideologie wat samelewingstrukture¹¹⁷ en die mens se werklikheidsverstaan onderlê. Dit staan ook bekend as ’n kontra-kultuur identiteit.

Met die patriargale gesin wat – veral binne ontwikkelende lande - in krisis verkeer¹¹⁸ tree sommige groepe reaktief op. So byvoorbeeld funksioneer die Christelike fundamentalisme as weerstandige identiteit. Hierop reageer Gouws (verwys 2.3.1.) dat die kompleksiteit van die probleme en die geweld waarmee ons in Suid-Afrika worstel, ’n baie meer gesofistikeerde benadering verg as ’n terugkeer na patriargale waardes, gegrond op interpretasies van die Bybel. Tog sal die huishouding (*oikos*) as sosiale verskynsel nie verdwyn nie. Meer mense leef net al meer in komplekse huishoudingstrukture. Die kerk

¹¹⁷ Wat gevorm is op grond van ’n sekere werklikheidsverstaan.

¹¹⁸ Deur die verswakking van die manlike beheer en outoriteit deur ’n manlike hoof.

(*ekklesia*) kan in dié verband 'n deurslaggewende rol speel in die vorming van post-patriargale huishoudings, gegrond op die beginsels van die huishouding van God. Hierdie liminale periode laat dus ruimte tot transformasie!

Hierdie hoofstuk het in terme van prakties-teologiese benadering gaan kyk na die werklikheid van ons huidige situasie (verwys 1.8.6.1.) sodat die probleem omskryf kon word. Die probleem is hierbo opgesom. Ons is op soek na 'n antwoord op die vraag of die brief van Jakobus die kerk kan begelei tot 'n basisteorie en bedieningspraktyk waar die kerk 'n helende en bevrydende "huishouding van God" in hierdie liminale tyd vir die onderdrukte en gemarginaliseerde mense kan wees (verwys 1.5., 1.7.). Jakobus werk met die *ekklesia* as huishouding van God wat op vriendskap gebaseer is. Hierdie beeld – eerder as die patriargale gesinstruktuur – het die potensiaal om magsverhoudinge op te hef.

Hoe kan die kerk 'n sinvolle bydrae lewer binne so 'n komplekse samelewing waar nuwe huishoudingstrukture algemeen word, maar patriargale ideologie steeds heers? Dit maak dit belangrik om na te dink oor die grondbeginsel van die patriargale samelewing, naamlik tot watter mate vroue as "die ander" (De Beauvoir 1997:653) beskou kan word.

Hoofstuk 3

Geslag, gender¹¹⁹ en seksualiteit

3.1. Inleiding

Onderdrukkende patriargale strukture kom in alle bekende samelewings voor. Daarteenoor is daar geen historiese rekords wat bewys kan lewer van 'n ware matriargie nie (Henslin 2000:300, Lerner 1986:21, Goldberg 1977:199-207). Lerner (1986:216-219) is oortuig dat paternalistiese oorheersing binne gesinsverband dateer uit die tweede millenium vC, samelopend met die totstandkoming van privaat eiendom. Sy is verder oortuig dat patriargie nie “natuurlik” is nie en deur samelewingskultuur gevorm is en daarom weer beëindig kan word deur sosialisering (Lerner 1986:21). Die navorser skaar haarself by hierdie oortuiging.

Wat sou 'n goeie vertrekpunt wees om 'n onderdrukkende samelewingstruktuur te transformeer? Die verstaan van die ineenverweefdheid van mag en gender sal 'n sleutelrol speel in die vorming van 'n kontra-kultuur identiteit¹²⁰ en daardeur die transformasie van die samelewing. In hierdie verband behoort gender stereotipes en –rolle veral aandag te geniet (Basow 1992:3). Wat 'n kontra-kultuur identiteit van 'n weerstandige identiteit onderskei, is die feit dat wanneer 'n kontra-kultuur identiteit ontwikkel word, daar nie alleen teen onderdrukkende strukture in opstand gekom word nie, maar dit ondersoek ook krities die ideologie agter 'n gegewe samelewingstruktuur. Deur die onderdrukkende struktuur te verstaan, kan 'n bevrydende struktuur ontwikkel word wat deur die geloofsgemeenskap voor-geleef kan word.

¹¹⁹ Die woord gender word gebruik as vervanging van die woord “geslag,” omdat dit 'n meer omvattende term is as bloot die verstaan van biologiese geslagsverskille. Gender word sosiaal gekonstrueer en word bepaal deur die mens se identifisering met “manlike of vroulike” karaktereenskappe en hou nie noodwendig verband met die persoon se biologiese samestelling of fisiese geslag nie.

¹²⁰ Uit die werk deur Castells is dit duidelik dat 'n kontra-kultuur identiteit die mees sinvolle werkswyse is in die transformasie van die samelewing (verwys 1.3.2.1.).

Hoe mag en gender verstaan word, is kultureel gekleur. Mag, volgens Brock (1988:45). word in 'n patriargale samelewing¹²¹ verstaan as iets wat verwerf word teenoor ander wat verwerwe mag bedreig. Hierdie verstaan van mag is kompetierend en hiërargies.¹²² In 'n patriargale samelewing word vroue deur mans oorheers. Binne 'n samelewing waar hierdie denke heers, vind vroue dikwels hul mag in kinderversorging en die behoefte om ander te versorg. Die konstruksie van oorheersing en onderdanigheid bedreig nie hierdie verwerwe mag – wat later oorgaan in toegekende mag en stereotipes – nie. Hierdie “plekke” wat (meeste) mans en vroue binne so 'n samelewing ingeneem het, eksploiteer ander om mag te bekom en is nadelig vir beide mans en vroue (:45). Dit is hierdie soort mag wat “die ander” moet onderdruk om te kan bestaan. Dit word byvoorbeeld gevind in die denke van Aristoteles (384-322 vC) wat die samelewing omskryf aan die hand van 'n reeks hiërargië: God-man-seuns-vrou-dogters-slawe-diere. Volgens hom is dit natuurlik dat die sterkere (byvoorbeeld mans) oor die swakere (byvoorbeeld vroue) regeer (Browning 2004:5).

Die onderliggende motief vir hiërargiese patriargie is eksklusivisme. De Beauvoir (1949) (1997:17), verduidelik in haar boek *“The Second Sex”* dat “andersheid” 'n fundamentele kategorie van die menslike verstaan van die werklikheid is. Uit hierdie verstaan word groepe deur eksklusivisme gevorm. Elke bekende samelewing verdeel die menslike ras in twee groepe, naamlik mans en vroue (Edley & Wetherell 1995:9).¹²³ Wanneer polariserende stereotipiese¹²⁴ gedrag nie alleen aan elke geslag toegeskryf word nie, maar *verwag* word, skep dit ruimte vir onderdrukking. Volgens Conway-Turner en Cherrin (1998:19), Brock (1988:44) en Nakawombe (1996:42-43) plaas die tradisionele verstaan van manlikheid en vroulikheid, vroue in 'n onderdanige

¹²¹ Soos reeds in Hoofstuk 1 uiteengesit, word patriargie gekenmerk deur institusioneel bekrachtigde outoriteit van mans oor vroue en hul kinders in gesinsverband. Hoewel die patriargale gesin in krisis verkeer, is die oorheersing van vroue deur mans wel algemeen (Edley en Wetherell 1995:123, Nakawombe 1996:42).

¹²² Lips (2005:3) verwys na geskiedkundiges se bevinding dat in die patriargale kultuur duidelike hiërargiese waarde gekoppel word aan stereotipes, met die man meer gevorder op die kontinuum van volmaaktheid as vroue.

¹²³ Met verwysing na navorsing deur Ortner en Whitehead 1981.

¹²⁴ Lips (2005:2-3) definieer stereotipering as sosiaal-gedeelde oortuigings dat vasgestelde eienskappe aan mense toegeskryf word bloot op grond van hul geslag. Sy wys ook op die neiging om manlike en vroulike stereotipes as teenoorgesteldes te sien.

posisie. Ter illustrasie kan die volgende uittreksel uit die leerboek vir katkisanter in die belydenisklas, die “Glo en bely” (AJK/Algemene Jeugkommissie 1991:128-151),¹²⁵ geneem word: Onder die opskrif “wedersydse hulp” as een doel van die huwelik en gesin word gemotiveer: “Die man beskik oor sekere eienskappe, kragte en vermoëns waarvoor die vrou nie beskik nie en waaraan sy sterk behoefte het” en omgekeerd. Hierdie eienskappe word later verder verduidelik: “Na sy liggaam is hy groot, sterk en gespierd. Na sy gees is hy onafhanklik van geaardheid. Hy wil in beheer wees, leiding neem en bevele gee.” Oor die vrou word gesê: “Liggaamlik is sy minder gespierd, soepeler, rond, sagter en broser. Na haar gees is sy meer afhanklik van geaardheid, sy het behoefte aan beskerming en leiding van die man. Sy wil na hom opsien en hom vertrou” (:137). “So vul hulle mekaar aan. Dit mag en moet alleen in die huwelik plaasvind. Die huidige unisex gedagte is dus heeltemal onbybels” (:130). Hierdie verstaan loop uit op onregverdiges stereotiperings. Hierdie soort stereotipes – byvoorbeeld dat vroue meer onderdanig, sentimenteel en versorgend is en mans avontuurlustig, kragdadig en doel-georiënteerd is - word in verskillende kulture gevind (Basow 1992:4).¹²⁶ Volgens Conway-Turner en Cherrin (1998:19) is hierdie soort tradisionele verstaan van “manlikheid” en “vroulikheid” in ’n patriargale konteks gevorm.

Hieruit volg die denkraamwerk: Daar is een normatiewe geslag: mans. Een regerende ras: wit mense. Een geloof: Christenskap. Een soort gesin: heteroseksueel en monogaam, met ’n manlike broodwinner en vroulike tuisteskepper. Diegene wat aan hierdie uitverkore groep behoort het ’n “Godgegewe plig” om almal anders te onderrig om te konformeer – dié wat buite hierdie orde lewe word gesanksioneer (Radford Ruether 2000:206). Uit ’n feministiese oogpunt is dit stereotiperings wat meewerk tot eksklusivisme in die geloofsgemeenskap, deurdat dit vroue en ander rolspelers wat nie die normatiewe navolgers nie, marginaliseer.

¹²⁵ Die gebruik van nie-akademiese bronne ter illustrasie word gekies omdat dit die bronne is wat die denke van die gelowiges van vandag vorm/gevorm het.

¹²⁶ Basow (1992:4) wys op navorsing in 25 lande.

In hierdie hoofstuk word daar steeds gewerk binne die gekose teologiese benadering, met perspektief 1, terwyl perspektief 2 inleidend bygevoeg word (verwys 1.8.6.1. en 1.8.6.2.). Die werklikheid wat bespreek gaan word, is onder andere die ideologie agter patriargie (perspektief 2). Hieruit volg die vraag of die stereotipering¹²⁷ van manlike en vroulike rolle in die samelewing geregverdig is, wat weer die spanning tussen essensialisme en konstruktivisme op die voorgrond bring (perspektief 1).

Hoewel sommige van die navorsing wat aangehaal word, nie binne die studieveld van Praktiese teologie val nie, het dit waarde in dié opsig dat dit aandui dat die tradisionele verstaan van mans en vroue as komplementêr of as teenoorgesteldes, ongegrond is. Vir elke teorie waarna verwys word, bestaan kritiek en in sommige gevalle selfs teenoorgestelde bewyse (Bunker-Rohrbaugh 1981, Lips 2005). Die bedoeling met die verwysing na teorieë is egter nie om finale uitsluitel oor elk te gee nie, maar 'n poging op juis te wys op die feit dat daar nog geen “finale woord” oor gender en stereotipes gespreek is nie. Hieruit volg dan dat stereotipes nie as grond vir die onderskeid tussen mans en vroue gebruik kan word nie. Hiermee saam kan die navorser ook nie ontken dat daar moontlik essensialistiese verskille vir meeste mans en meeste vroue *kan* bestaan nie. Tog kan hierdie gegewe nie bepaal hoe vroue en mans behandel word nie, omdat dit van individu tot individu verskil, en sommige “bevindinge” verkeerd kan wees.

3.2. Die basiese ideologiese konsepte van patriargie

Androsentrisme hang nou saam met patriargie. Hiervolgens is die man en die manlike die norm vir die samelewing. Heteroseksuele manlike interpretasies en -belewenisse word as norm aanvaar. Om waarlik mens te wees beteken hiervolgens om 'n man te wees en beskou vroue as die mindere van die menslike ras en tweedeklas burgers. Vroue word as “die ander” beskou (Rakoczy 2004:11, De Beauvoir 1997:653). Met die verstaan van “manlikheid”

¹²⁷ Lips (2005:2) definieer stereotipering as sosiaal-gedeelde oortuigings dat vasgestelde eienskappe aan mense toegeskryf kan word bloot op grond van hul geslag.

en “vroulikheid” as twee pole, word die “weg beweeg” van die pole vertolk as die “nader beweeg” aan die ander pool. Wanneer ’n man dan “vroulike” eienskappe openbaar, word hy gebrandmerk as “onmanlik” en vroue as “onvroulik” op hulle beurt. ’n Verdere gevolg is dat daar die verwagting is dat vroue en mans in groepe van dieselfde geslag saamgevoeg moet word in verskeie kontekste. Sou ’n man saam met ’n groep vroue wees of ’n vrou saam met mans, word die enkeling dikwels as “indringer” beleef en hanteer. Mans en vroue sal geneig wees om kontekste te vemy wat beleef word as “ingestel” op die “teenoorgestelde” geslag (Lips 2005:3).¹²⁸

Schüssler Fiorenza (2001:118) verfyn die woord patriargie en androsentrisme verder na kyriargie. Die woord is ’n samestelling tussen *kyrios* (die Grieks vir heer of meester) en *archein* (om te domineer). In die Klassieke tydperk het ’n sosio-politiese sisteem ontwikkel waarin die slawemeester en elite, geleerde man uit die besittersklas, mag gehad het oor vroue en ander mans (Rakoczy 2004:11). Beheer kan alleen bestaan indien daar oorheersing is oor ’n dienskneg/slaaf. Dit vereis ’n slawe-geslag, slawe-klas, slawe-ras en slawe-godsdiens. Ook die aarde word oorheers. Alle beheer word geregverdig deur die motivering dat “wet en orde” gehandhaaf moet word. Hierdie oorheersing word in stand gehou deur opvoeding, sosialisering en geweld en lei tot onreg en onderdrukking.

Binne so ’n werklikheidsbeskouing bestaan die “wit man” as norm. Met hierdie stelling behoort in ag geneem te word dat manlike en vroulike stereotipes wissel tussen kulture en oor tyd.¹²⁹ Tog bestaan daar sekere temas wat in patriargale samelewings in verskillende kulture gevind word, naamlik: mans is dominant, onafhanklik, sterk en avontuurlik, terwyl vroue onderdanig, setimenteel en bygelowig is (Lips 2005:5, 10). Hierdie gegewens word bevestig deur Basow (1992:6). Basow (1992:6) wys ook daarop dat die wit

¹²⁸ Byvoorbeeld kroeë of ooievaarspartytjies.

¹²⁹ Edley en Wetherell (1995:11) wys byvoorbeeld op die strewe van talle antropoloë in die negentiende eeu om verbande te lê tussen breingrootte, intelligensie en geslag – die gevolgtrekking waartoe hulle gekom het, was dat mans meer intelligent as vroue is. Dieselfde antropoloë was oortuig dat die wit ras oor hoër intelligensie beskik as anderskleuriges (“laer rasse”).

middelklas man en vrou algemeen as stereotipe beskou word van wat 'n man of vrou verteenwoordig. Van waar kom die denke oor die “wit man”?

Schüssler Fiorenza (2001:26) noem die vroulike argetipe¹³⁰ die “wit dame.” Hierdie “ideale dame” het samelopend met westerse kolonialisme en romantisisme ontwikkel, en het die christelike, wit, elite, Europese vrou, voorgehou as model van hoe 'n beskaafde gekultiveerde vrou behoort te lyk. Hierdie ideologie is tegelykertyd gebruik om elite vroue uit posisies van mag in die samelewing en kerk te hou. Hulle is koloniale verteenwoordigers gemaak wat die Europese kultuur oorgedra het aan die sogenaamde barbare. Hierdie argetipe van die “wit dame” is volgens Schüssler Fiorenza (2001:26) 'n projeksie van die westerse, opgevoede man en predikante wat glo dat 'n vrou van nature as komplementêr tot 'n man bestaan. Hierdie argetipe het nie die bevryding van vroue as doel nie, maar moet uitgeleef word sodat mans in beheer kan wees. Hierdie ideale vroulike word geassosieer met 'n spiritualiteit van selfvervreemding, onderdanigheid, huishoudelikheid, diens, selfverloëning, afhanklikheid, manipulering, magloosheid, skoonheid, dieëte en hulpeloosheid. Hierdie stereotiperende ideologie word deur kulturele sosialisering oorgedra. ¹³¹ Volgens Nakawombe (1996:43) kom meeste van hierdie eienskappe vandag nog onder vroue in Afrika na vore.

Stereotipering as kenmerk van 'n patriargale samelewing versterk die onderdrukking van vroue (Conway-Turner & Cherrin 1998:19, Edley & Wetherell 1995:102), omdat dit vroue beperk tot sekere rolle en daarmee saam word meer waarde geheg aan “manlike” eienskappe as “vroulike” eienskappe (Basow 1992:7). Middelbrook (1980:82) beskryf die proses van stereotipering as volg: “Wanneer ons onwillig of nie in staat is om 'n persoon as individu te aanvaar nie, wend ons ons tot stereotipering. Stereotipering

¹³⁰ Argetipes vorm die basis vir menslike denke en bestaan uit oerbeelde wat die mens se waarneming van die werklikheid beïnvloed deur intuïsie. Argetipes kan alleen deur simbole uitgedruk word. 'n Simbool verteenwoordig altyd iets wat nie met woorde gesê kan word nie (Meyer, Moore en Viljoen 1988:84).

¹³¹ Hierdie ingesteldheid funksioneer dikwels vandag nog. Lips (2005:18) wys op navorsing deur Haddock en Zanna (1994) dat konserwatiewe respondente vroue meer positief beoordeel het wanneer die beeld van die vrou wat voorgehou word dié van 'n huisvrou is. Vroue wat as feministe voorgehou word, is baie negatief beoordeel.

behels dat 'n persoon geklassifiseer word as lid van 'n sekere groep. Oor die groep word sekere aannames gemaak ten opsigte van hul karaktereenskappe. Hierdie eienskappe word dan direk aan die individu toegeskryf.” Stereotipering aksensueer die verskille tussen mans en vroue, wat vroue in 'n onderdanige en afhanklike rol plaas (Conway-Turner & Cherrin 1998:19, Lips 2005:3, 10). In navorsing oor eiewaarde onder laerskoolkinders is gevind dat kinders wat oorwegend “vroulike” eienskappe openbaar – veral meisies – 'n beduidende laer eiewaarde het as seuns wat “manlike” eienskappe openbaar. Androgene individue (wat beide “manlike” en “vroulike” eienskappe uitleef) het die hoogste eiewaarde openbaar (Basow 1992:174). Die vraag kan gevra word: Tot wie se voordeel bestaan hierdie stereotipes? Hierop is die antwoord uit die voorafgaande duidelik: Die man.

Die volgende vraag sal wees: Is hierdie onderskeid geregverdig? Verskil mans en vroue werklik tot so 'n mate dat vroue as teenoorgesteldes of komplementêr teenoor mans gesien kan word? Om hierdie vrae te kan beantwoord, moet die biologiese en sosiale invloede in die vorming van “manlikheid” en “vroulikheid” in ag geneem word. Om dit sinvol te kan beantwoord is dit belangrik dat die terme wat gebruik word ten opsigte van genderomskrywing duidelik is.

3.3. Terme ten opsigte van genderomskrywing

3.3.1. Genderdefiniëring

Die woorde “man” en “vrou” word oor die algemeen gebruik om fisiese geslag aan te dui. Genderdefiniëring vind byvoorbeeld by die geboorte van 'n baba plaas deur te sê: “Dit is 'n dogter” (Lemmer 2005a:25-34). Genderdefiniëring word bepaal deur fisiese eienskappe, hoofsaaklik uiterlike geslagsorgane.¹³²

3.3.2. Gender-rol

Gender-rol kom binne 'n sosiale konteks na vore. Die individu sê dus: “Ek maak soos 'n vrou” (Lemmer 2005a:25-34). Wat hierdie uitspraak vir die

¹³² Behalwe in die geval van dubbelslagtigheid.

individu beteken, word deur die samelewingskultuur¹³³ voorgeskryf. Die samelewing moedig “aanvaarbare” optrede vir mans en vroue aan en kan dit selfs beloon. “Ontoepaslike gedrag” deur ’n man of vrou word op verbale of nie-verbale wyse afgekeur. Dit is moontlik dat ’n vrou “vroulike” optrede kan openbaar, maar haarself as man beskou, en andersom.

3.3.3. Genderkant

Die terme “manlik” en “vroulik” wys op twee stelde karaktereienskappe wat by mans en vroue kan voorkom. Wàt manlikheid en vroulikheid behels, word sosiaal bepaal. Manlikheid en vroulikheid, soos dit vandag verstaan word, is binne ’n patriargale samelewing gevorm – en by implikasie uit ’n manlike oogpunt voorgeskryf (Lemmer 2005a:25-34).

Hierdie eienskappe lê op psigologiese vlak. Alle mense het “vroulike en manlike” eienskappe en dit kan ook hul “genderkant” genoem word (Lemmer 2005a:25-34). Jung (1982:50) beskryf die “vroulike kant” van mans as die *anima* en “manlike kant” van vroue as die *animus*. Hierdie teorie word gebaseer op die gebruik van argetipes,¹³⁴ naamlik dat die man in sy onderbewuste die kollektiewe beeld van die “ewige vroulike” met hom saamdra en andersom. Soos reeds verduidelik (verwys 3.1.), is “manlike” en “vroulike” stereotipes gepolariseer en is daarom eintlik ’n denkfout, omdat hierdie eienskappe deur ’n patriargale samelewing bepaal is. Vroeër het sielkundiges egter hierdie aannames onkrities in hul teorieë opgeneem in ’n poging om die polarisering om te keer. Die navorser aanvaar daarom dat Jung se teorie op aanvegbare beginsels ontwikkel is. Sy beskou dit egter as moontlike hulpmiddel wat op verstaanbare wyse mense binne haar konteks kan begelei in die intergrering van die persoonlikheid.

¹³³ Sigel en Shaffer omskryf kultuur as: ...“a system of meaning shared by a population of people and transmitted to future generations” (De Witt & Booysen 1995:36). “Another dimension of this definition is its description of cultural constructs as ‘lived’. They quite literally construct the material reality of our lives both at the level of individual actions and lifestyles and at the level of institutions and social structures. Eg. Clothes, posture, tone of voice...”(Jones 2000:33).

¹³⁴ In sy studie van mitologie het Jung verskeie duidelike temas onderskei wat in alle kulture en tye na vore kom. Dit is hierdie temas wat Jung argetipes noem (Ahmed 2002:72).

Volgens Jung is die gebalanseerde en volwasse individue diegene wat dit regkry om die inhoud van die *anima/animus* met sy/haar persoonlikheid te integreer. Hierdie proses maak deel uit van individuasie. Wanneer die *anima* of *animus* onderdruk word, dikwels as gevolg van samelewingsverwagtinge, word dit mettertyd op die huweliksmaat geprojekteer. Van die eggenoot word onbewustelik verwag om die individu se onderdrukte genderkant uit te leef. Vind projeksie deur beide partye plaas, polariseer die stereotipiese genderrolle (Jung 1982:98).

Om die “manlike” en “vroulike” eienskappe as dele van ’n geheel te sien, eerder as teenoorgesteldes, sal mense kan lei tot androginie (“androgyny”),¹³⁵ wat behels dat die individu beide sy/haar “manlike” en “vroulike” eienskappe met hul persoonlikheid geïntegreer het (Lips 2005:49). Samelewingsverwagtinge ten opsigte van genderrolle kan hierdie individuasie strem en hierdeur ’n individu se potensiaal ondermyn.

3.3.4. Genderidentifikasie

Genderidentifikasie is die wyse waarop ’n persoon eksistensiel aan hom/haarself dink as ’n man of ’n vrou. Die individu kan dus die uitspraak: “Ek is ’n seun,” of “Ek is ’n dogter,” maak (Lemmer 2005a:25-34). Dit is moontlik dat ’n mens met manlike geslagsorgane homself kan beskou as ’n vrou, en andersom. Wanneer ’n persoon met ’n sekere geslag identifiseer, beïnvloed sy/haar verstaan van wat dit beteken om man/vrou te wees hulle optrede.

Avis (1989:21) stem saam met Yorburg wat reeds in 1974 daarop wys dat genderidentiteit sentraal staan in menslike identiteit en speel ’n deurslaggewende rol in interpersoonlike verhoudings. Die transformerende, persoongesentreerde-¹³⁶ en multi-polêre¹³⁷ benaderings tot teologiese

¹³⁵ ’n Samesmelting van die woorde *andro* (man) en *gyne* (vrou) (Lips 2005:49).

¹³⁶ “The transformative, person-centred model proposed by Mary Buckley, which focuses on the need to transform social structures and to promote the reign ‘of justice and peace which leads to the questioning of oppressive structures and relationships, whether sexist, racist, or classist...” (Teevan 2003:584)

¹³⁷ “...the multipolar model that Elizabeth Johnson has adapted from Edward Schillebeekx’s work. According to this model, human persons are constituted by a set of essential elements or anthropological constants that mutually condition each other: bodiliness, relation to the earth, relation

antropologie streef daarna om geslag en gender te verreken in menslike identiteit sonder om daaraan so 'n sentrale plek te gee. Hulle stel voor dat daar eerder na die impak van ekonomie, politiek en kultuur op die mens se identiteit gekyk moet word (Teevan 2003:584). Vir hierdie navorsing bly geslag en gender belangrik, omdat die invloed van patriargie se onderskeid tussen “manlik” en “vroulik” op die menslike identiteit verreken moet word.

Die term gender word gebruik om te verwys na die karaktereienskappe van die mens. Gender word dus bepaal met betrekking tot die mens se identifisering met “manlike” of “vroulike” karaktereienskappe en hou nie noodwendig verband met die persoon se fisiese geslag nie. Hierop volg die implikasie dat daar meer as een gender bestaan en kan selfs beteken dat daar soveel genders is as wat daar mense is (Van Sevenant 2005:87). Goldenberg (1998:193) wys daarop dat die verdeling van mense in twee kategorieë, naamlik mans en vroue, (en waartoe mense verplig word om te konformeer) word in die christelike tradisie bevestig en versterk. 'n Waardevolle bydrae wat Queer teorie lewer, is die bevraagtekening van hierdie verdeling, omdat genderidentiteit 'n produk van sosialisering is. Queer teorie bevraagteken aanvaarde of vasgestelde kategorieë van identiteit en aanvaar nie die “plekke”/rolle waarbinne mense hulself bevind nie. Volgens Moxnes (2003:5) is Queer teorie 'n kritiese ondersoek van magstrukture en die dekonstruksie van alles wat as “normaal” aanvaar word. Queer teorie laat ruimte vir meer seksuele- en gender moontlikhede (Punt 2005:10).

3.3.5. Genderidentifikasievorming

Die oorsprong van die vorming van “manlikheid” en “vroulikheid” in die individu word al jare gedebatteer. Die twee pole waarbinne die debat plaasvind is essensialisme (of in ou terme, “nature”/natuur) of sosiale konstruksie/ konstruktivisme (“nurture”/kultuur).

to other persons and social groupings, and economic, political, and cultural location” (Teevan 2003:584).

3.3.5.1. Essensialisme

Essensialisme¹³⁸ het ontwikkel in 'n tyd toe antieke Griekse filosowe dinge geklassifiseer het volgens hulle inherente, onveranderlike eienskappe of “essensies.” Essensiële eienskappe is hivolgens universeel, omdat daar van die veronderstelling uitgegaan word dat gegewe eienskappe in alle gevalle in 'n objek teenwoordig moet wees (Jones 2000:25). Wat gender betref, word daar veronderstel dat die aard van mans en vroue oral dieselfde is. Daar kan dus volgens hierdie uitgangspunt algemene uitsprake oor alle mans of vroue gemaak word, omdat sekere eienskappe inherent deel is van mans of vroue (:26). Sou “manlike en vroulike eienskappe” natuurlik wees, hoef mans en vroue nie 'n abstrakte ideaal na te boots nie, die “manlike- of vroulike” eienskappe is reeds inherent deel van die mens (:27). Feministe lewer kritiek teen hierdie verstaan van gender. Die rede hiervoor is dat, volgens die essensialistiese verstaan van die werklikheid, vroue se historiese onderdanigheid 'n natuurlike eienskap is en nie 'n kulturele produk nie (:29).

3.3.5.2. Konstruktivisme

Konstruktivisme is die oortuiging dat genderidentifikasie deur die samelewingskultuur gevorm word. Die mens se identiteit word hivolgens verwerf deur hul interaksie met ander (Baron en Bryne 2000:159). Konstruktivisme werk met die aanname dat die mens as “rou materiaal” in die wêreld kom (Jones 2000:34). Die gedagtegang is dat die samelewingskultuur so 'n sterk invloed het op die individu dat dit nie moontlik is om vas te stel wat essensieel manlik of vroulik is nie (:35).

Die sosiale teorie oor gender-rol en –identifikasie, beskou alle genderverskille behalwe die ooglopende anatomiese verskille, as sosiaal aangeleer. Genderverskille is 'n produk van die samelewingskultuur. Hivolgens geskied die aanleer van sosiaal-aanvaarbare gender-rolle deur middel van straf, versterking, aanvaarding en nabootsing. Die kind boots hoofsaaklik ouers en onderwysers na (De Witt & Booyen 1995:76).

¹³⁸ Essensialisme en universalisme word afwisselend deur feministe gebruik.

In die kognitiewe ontwikkelingsteorie argumenteer Kohlberg en Ullina (1966:89) dat elke kind vroeg in sy/haar lewe 'n besluit neem wat lei tot identifikasie en die uitlewing van gendertipiese gedragspatrone. Hy beskou geslag as die enigste vasgestelde kategorie waarvolgens 'n kind hom/haarself van andere kan onderskei. Hierdie onderskeid begin op 2-3 jarige ouderdom, sodra hulle weet of hul seuns of dogters is. Volgens Kohlberg en Ullina (:89) kyk kinders na mense van dieselfde geslag (en nie noodwendig net die vader of moeder nie) en volg dan hulle voorbeeld na. Kohlberg en Ullina (:91) onderskei drie belangrike stappe in die geslagsrolidentifikasie van die kind, naamlik: Kinders word bewus van hul geslag. Gedragswyses, houdings en voorkeure eie aan die geslag word vertoon. Geleenthede word gesoek om “aanvaarbare” gedrag te openbaar sodat goedkeuring verkry kan word.

3.3.5.3. Strategiese essensialisme

Meeste feministe bevind hulself in 'n posisie tussen essensialisme en konstruktivisme. Hierdie perspektief staan bekend as strategiese essensialisme en aanvaar dat daar geen vaste antwoorde bestaan nie. Daar word dus in ag geneem dat daar sekere universele essensies *kan* bestaan (Jones 2000:44). Binne die debat tussen “nature” en “nurture” by die vorming van genderidentiteit, lê die antwoord waarskynlik in 'n dinamiese samewerking tussen die twee pole, hoewel daar erken word dat kulturele invloede die dominante rol in die vorming van die menslike identiteit speel. Edley en Wetherell (1995:35-36) is selfs oortuig dat die onderskeid tussen “natuur” en “kultuur” 'n mistasting is en dat die twee onlosmaaklik verweef is en deur die eeue mekaar beïnvloed het. Basow (1992:29) beskryf die “nature”/“nurture”-vraagstuk as onbeantwoordbaar. Die strategies-essensialistiese perspektief ontken nie dat daar essensialistiese verskille tussen *meeste* mans en *meeste* vroue *kan* bestaan nie, maar weier dat hierdie verskille mans en vroue in stereotipiese rolverwagtings in forseer. Die verstaan van die strategies-essensialistiese perspektief volgens Teevan (2003:585) naamlik, dat dit 'n pragmatiese perspektief is wat teorieë oor vroue alleen oordeel op grond van hul vermoë om vroue te bemagtig, is hiervolgens nie korrek nie.

Money (1995:96) noem die verwysingsraamwerk waarbinne genderidentiteit gevorm word, 'n genderkaart. Binne hierdie raamwerk neem die persoon sy/haar genderidentiteit op met betrekking tot: beroep, opleiding, ontspanning, etiket, selfversorging, lyftaal en stemgebruik. Hierdie raamwerk, volgens hom, is vergelykbaar met die moedertaalraamwerk. Die gesonde brein is reeds voor geboorte gereed om hierdie raamwerk te akkommodeer, maar dit word eers na die geboorte gevorm. Dit word volgens hom gevorm as produk van 'n samewerking van biologiese- ("nature.") en sosiale faktore ("nurture."). Biologiese faktore verwys na die invloed van onder andere die liggaam en hormone, en sosiale faktore verwys na opvoeding en kultuur. Die twee mees prominente biologiese oorsake van verskille in gedragspatrone by meeste mans en vroue, soos deur navorsing uitgewys, is breinsamestelling en hormone. Dit is juis die feit dat hierdie biologiese verskille nie ontken kan word nie, dat die navorser kies om haar by 'n strategies-essensialistiese perspektief te skaar.

3.4. Biologiese faktore by die vorming van genderidentiteit

Wanneer na die fisiologiese bestaan van die mens gekyk word, is daar baie prosesse en aksies wat deur alle mense gedeel word, byvoorbeeld asemhaling, eet, drink, huil, ruik, nies ensomeer. Behalwe vir enkele menslike prosesse en aksies soos onder andere menstruasie, borsvoeding, ejakulasie, ensovoorts, is meeste fisiologiese prosesse en aksies geslagsneutraal. Money (1995:37-38) verduidelik dat wanneer 'n sekere geslag 'n laer weerstand toon ten opsigte van 'n proses of aksie, die verklaring gevind kan word in die hormonale integrasie wat reeds voor geboorte plaasvind. 'n Voorbeeld is mans se laer weerstand ten opsigte van visuele seksuele prikkeling. Voldoende bewyse is (volgens Money 1995:37-38) al verkry dat hormone 'n invloed het op die breinsamestelling van diere. Hierdie navorsing kan nie op die mens gedoen word nie, weens etiese beperkinge. Money (1995) is oortuig dat daar met redelike sekerheid 'n verband gelê kan word tussen navorsing in hierdie opsig oor diere en mense. Oor hierdie siening verskil Edley en Wetherell (1995:24) egter en is oortuig dat parallelle tussen

mens en dier getrek kan word, maar dat daar nie oor menslike gedrag aannames gemaak kan word op grond van gedrag by diere nie. Ook is Lips (2005:182) oortuig dat sosiale faktore 'n groter rol in die bepaling van menslike optrede speel as hormone, terwyl hormone by diere 'n groter invloed het. Die navorser skaar haarself ook by hierdie oortuiging. Tog het talle navorsers (na wie ook Lips (2005) in haar werk verwys)¹³⁹ wel bevind dat hormone 'n invloed het op breinsamestelling en dat dit 'n konteks bied waarbinne moontlike essensialistiese verskille tussen meeste mans en meeste vroue gevind kan word.

3.4.1. Die invloed van hormone op ontwikkeling

As gevolg van etiese beperkinge is navorsing om vas te stel presies wanneer hormonale integrasie plaasvind, onmoontlik. Wat wel bekend is, is dat h \grave{o} e dit plaasvind wesenlik verskil by seuns en dogters. Die eerste differensiasie vind by bevrugting plaas. Wanneer die ouers se sekschromosome saamsmelt, word 'n manlike ovum (XY chromosoom) of 'n vroulike ovum (XX chromosoom) gevorm. Vir die eerste veertig dae ontwikkel albei ovums op identiese wyse. Teen week ses/sewe ontwikkel die embrio van die XY-baba 'n penis en met die afwesigheid van die Y-chromosoom, ontwikkel 'n vagina. Na geboorte verloop die fisiese ontwikkeling van seuns en dogters ook verskillend. Tussen die ouderdom van twee tot twaalf weke produseer die testikels ho \ddot{e} vlakke testosteroon in die bloedstroom. Wanneer dit dieselfde vlak bereik as testosteroon vlakke van seuns tydens puberteit, neem dit af tot die aanvang van puberteit. Dogters beleef nie 'n toename van die vroulike hormoon van die ovaria in dieselfde tydperk nie (Money 1995:38, Lemmer 2005a:22, Edley & Wetherell 1995:19).

Wat hormonale invloed betref, verduidelik Money (1995:38) dit as volg: Die blootstelling aan te veel of te min van die manlike hormoon voor geboorte het 'n invloed op die ontwikkeling van "manlike" karaktertrekke by dogters en die aan- of afwesigheid van "manlike" karaktertrekke by seuns. Hierdie

¹³⁹ Lips (2005:238) bevestig byvoorbeeld dat vroue se vermo \ddot{e} om sekere kognitiewe take uit te voer gedurende hul menstruele siklus wissel. Sy bevestig ook breinverskille, hoewel dit in haar oortuiging onbeduidend is.

hormoonwanbalans kan ontstaan as gevolg van hormonale disfunksie in die fetus self, die plasenta of die moeder se endokriene sisteem.

Oor die algemeen het mans 20 keer meer testosteroon in hul sisteem as vroue. Volgens verskeie studies (Avis 1989:23, Money 1995:40-44, De Witt & Booysen 1995:80, Bunker-Rohrbaugh 1981:38) verhoog dit onder andere hul impulsiwiteit en maak hulle meer aggressief. Testosteroon verhoog byvoorbeeld ook visueel-ruimtelike vaardighede en veroorsaak dat mans meer sensitief is vir erotiese stimuli. Mans beskik verder oor beter abstrakte en logiese denke. Die vroulike hormone, estrogeen, progesteron en oksitosin veroorsaak dat vroue dikwels minder aggressief en kompetend is en oor 'n groter vermoë tot empatie beskik.

Hormoonvlakke verskil van individu tot individu en die teoretiese gegewens is slegs 'n aanduiding dat hormone daartoe kan bydra dat vroue en mans op sekere maniere funksioneer. Hieroor bestaan geen onteenseglike bewyse nie. Dit kan daarom nie as reël hanteer word nie en is sekerlik nie die enigste faktor wat ten opsigte van genderidentiteit ter sprake kom nie.

3.4.2. Verskille tussen mans en vroue op grond van breinsamestelling

In die lig van navorsing deur Maccoby en Jacklin (1975:349-), Money in 1980 (Money 1995:40-44), Monteith et al (1986:197), Block (1983:1338), Amaya (aangehaal deur De Guevara 2006) en Halpern (2000), bestaan daar bewyse dat die breinsamestelling van meeste mans en vroue/seuns en dogters verskil. Vervolgens word enkele van hierdie verskille genoem:

1. Vroue openbaar 'n beter taal- en verbale vermoë as mans. Die rede hiervoor is dat die brocca- en wernicke area in die brein meer aktief is by vroue as by mans. Hiermee saam is die linker lob van die brein ook groter by vroue as by mans. Mans praat gemiddeld 3000 woorde per dag en vroue 12000 woorde.

2. Die temporale lob van die brein by vroue is 12% groter as by mans, wat vroue die vermoë gee om beter te kommunikeer as mans.
3. Mans se visueel-ruimtelike vermoëns is beter as dié van vroue. Die rede hiervoor is dat die regterlob van die brein by mans groter is as by vroue.
4. Mans is meer aggressief as vroue en reageer beter op enigiets wat hartklop en adrenalien verhoog. Seuns speel rowwer speletjies en verkies televisie-programme wat aggressie uitbeeld. Die rede volgens Amaya, is dat die amigdala in die brein by seuns groter is as by dogters.
5. Seuns tree meer impulsief op as dogters. Dogters word vroeër volwasse, het beter beheer oor impulse en neem daarom beter besluite as seuns. Die rede hiervoor is dat die pre-frontale lob meer aktief is by vroue as by mans.
6. Seuns het oor die algemeen 'n geneigdheid om meer aktief te wees. Dogters is meer geneig om sittende speletjies te speel. Dit word gestimuleer deur die basale ganglia in die brein wat meer aktief is by seuns as by dogters.
7. Vroue se fynmotoriese vaardigheid is dikwels beter ontwikkel as die van mans. Die rede hiervoor is dat die serebellum in die vroulike brein oor 'n groter en sterker verbinding beskik as mans.
8. Vroue kan beter veelvuldige take hanteer ("multi-task") as mans, omdat vroue se serebrale korteks in die brein meer aktief is as by mans.
9. By vroue is die corpus callosum in die brein 30% groter as by mans, wat daartoe bydra dat vroue meer geneig is om beide kante van die brein te gebruik. Op hierdie manier is die vrou se brein beter geïntegreer, veral ten opsigte van haar vermoë om haarself verbaal uit te druk en haar intuïsie te gebruik. 'n Vrou is dus geneig om haar hele brein te betrek by alles wat sy doen, terwyl die man gespesialiseerde dele van sy brein vir gespesialiseerde take gebruik.
10. Vroue kan oor die algemeen detail beter onthou as mans, omdat die hippokampus in die brein by vroue groter en meer aktief is as by mans.
11. Mans het 'n meer konstante seksdrang omdat die hipotalamus by mans meer dig is as by vroue.
12. Ten opsigte van seksuele prikkeling het mans 'n laer weerstand vir visuele prikkeling. Vroue het in dié opsig 'n laer weerstand vir aanraking.

Vroue is tas-sensitief as gevolg van 'n meer aktiewe pariëtale lob in die brein.

13. Die verskille in visuele persepsie tussen mans en vroue is geleë in die agterste deel ("occipital lob") van die brein. Mans het tonnel visie wat dit vir hul moontlik maak om op een punt te fokus. Vroue het radar visie wat dit vir hulle moontlik maak om 'n holistiese prentjie te kry.

Hiermee is maar enkele van die verskille genoem wat deur wetenskaplikes gevind is. Hierdie gegewens kan moontlik as essensialistiese verskille tussen die meerderheid mans en vroue verstaan word, maar elke mens se samestelling is tot so 'n mate uniek dat daar geen algemeengeldende reëls gemaak kan word nie. Maccoby en Jacklin (1974:349-360) (wat bogenoemde verskille bevestig) kom op die ou end tot die gevolgtrekking dat daar nie voldoende bewyse bestaan vir meeste geslagsverskille nie. Ook bly die sosiale invloed op die individu so sterk dat dit hierdie gegewens verder relativeer. Hargreaves (1986:17) het byvoorbeeld bevind dat, hoewel elke bekende kultuur op een of ander manier onderskeid tref tussen mans en vroue, optrede wat geassosieer word met die onderskeie geslagte grootliks varieer of selfs teenstrydig is.

3.5. Sosiale faktore by die vorming van genderidentiteit

3.5.1. Sosiale ontwikkeling

Die term sosialisering verwys na die proses waardeur kinders geleer word om sosiaal te kan inpas. Dit impliseer die aanleer van reëls, voorskrifte, waardes en aanvaarbare gedrag wat by sy/haar rol in die sosiale groep pas. Hierdie proses sal daartoe bydra dat die individu vir ander aanvaarbaar is. Die leerteorie verklaar dat kinders deur hierdie proses leer, omdat dit deur die sosiale groep op verskillende maniere versterk word (Salter Ainsworth et al 1991:30).

Die gendersistiem is reeds vanaf die kind se geboorte aan die werk - die oomblik wanneer die kind se geslag bekend gemaak is. Lloyd en Duveen (1991:283), wys op navorsing deur Rubin in 1974 wat dui daarop dat ouers van pasgebore babas¹⁴⁰ hul dogters as beduidend mooier, kleiner en ouliker beskryf as seuns. Pa's beskryf hulle seuns as stewiger met groter beenstruktuur, wakkerder en sterker as dogters. Ook Edley en Wetherell (1995:24) wys op ander navorsing wat hierdie gegewe bevestig (onder andere White & Woollett, 1981, Culp et al, 1983, Block, 1978).

Hierop volg die invloed van die nabye familie. Selfs die wyse waarop volwassenes met kinders speel, gee aan die kind inligting oor hoe om teenoor ander op te tree (Baron & Bryne 2000:305). Met die ekonomiese druk op die kerngesin en groeiende aantal enkelouergesinne moet meeste seuns in abstrakte vorm oor manlikheid leer. Hulle identifiseer met 'n posisie in plaas van 'n persoon (Stewart van Leeuwen 1990:135).

De Witt en Booyen (1995:8) verwys na 'n bevinding van Popenoe in 1991 dat die gesin nie meer noodwendig die enigste agente in die sosialiseringproses van die kind is nie. Met beide ouers wat werk in baie gesinne en met toenemende aantal enkelouergesinne, bestee kleiner kinders al meer tyd voor die televisie en by ander versorgers as by hulle ouers (De Witt & Booyen 1995:8). TV is 'n komponent wat 'n baie belangrike rol speel in die ontwikkeling van "manlike" en "vroulike" rolle. Dit blyk nog in 'n groot mate stereotipies te wees (:82).

Die faktor wat waarskynlik die grootste invloed in die primêre skool uitoefen, is onderwyseresse wie se verwagtinge en behandeling van seuns en dogters verskil, byvoorbeeld dat dogters netjieser moet wees as seuns en dat seuns meer aggressief sal optree (De Witt & Booyen 1995:82). Volgens Middlebrook (aangehaal deur De Witt & Booyen 1995:82) versterk ons totale opvoedkundige sisteem ook die tradisionele geslagsrolle: die skoolstruktuur,

¹⁴⁰ Met dieselfte lengte, gewig en Apgar telling by geboorte.

handboeke, onderwysers se verwagting oor watter vakke meer deur dogters/seuns geniet sal word, ensovoorts.

Oduyoye (1995:37) verduidelik hoe Akan volksverhale gebruik word by die sosialisering van kinders in Ghana. Hierdie wysheidsliteratuur speel 'n groot rol in tradisionele- en informele opvoeding van kinders. In baie Afrika volksverhale word ouer vroue as demonies beskryf. Hulle speel meestal die rol van hekse of beskik oor bonatuurlike mag wat vir goed of sleg gebruik word (:40). In man-vrou verhoudings, sien mans hulself, in hierdie verhale, onder druk om hulself te bewys. Hulle voer heroïese daade uit en waag hul lewe om die guns te wen van die vroue in hul lewe – vroue, moeders en skoonma's (:44). Huwelike hou net so lank soos wat die man dit regkry om sy vrou gelukkig te hou (:47). Die helper-rol van vroue word ook deur volksverhale uitgebeeld: gewilligheid om hard te werk, nie baie vrae te vra nie en dogters op te voed om dieselfde te doen (:49). Dit leer dat seuns en mans nie in die kombuis hoort nie. Vroue bespot mans wat dit in die kombuis waag. Die kombuis is die enigste plek in die huis waar vroue in beheer is en onafhanklik besluite kan neem. Vroue beskerm hierdie ruimte van mag – dit is deel van die vroue in Afrika se selfverstaan. As bron van voeding sien vroue hul diens in die kombuis as 'n diens in die gemeenskap (:53).

Ook Nassaka (1996:164) skryf oor hoe taboe's in Uganda vroue leer om op 'n sekere manier oor hulself te dink, byvoorbeeld: Meisies mag nie op hul pa se stoel in die huis sit nie, anders sal hy sterf. Ook: vroue mag nie 'n nuwe gebou oopmaak of daarin slaap sonder 'n man of 'n seun nie, anders sal die inwoners siek word of doodgaan. Verder berei liedere wat tydens die besnydenis van meisies gesing word, meisies voor om geen ander ambisie te hê as om huisvroue en moeders te wees nie (Okemwa 1996:179).

Deur al hierdie vorme van sosialiseringstereotipes word die man as leier en sterkere voorgehou, terwyl die vrou as inskiklik en versorgend voorgehou word. Wat sou die rede vir die koppeling van waarde aan eienskappe wees? 'n Moontlike verklaring is die verskil in wyses waarop seuns en dogters met primêre versorgers identifiseer. Chodorow (1978:173-190) verduidelik in haar

werk oor die oedipuskompleks¹⁴¹ hoe die identifikasiepatroon van seuns en meisies verskil. Vroue funksioneer as primêre versorgers van jong kinders. Dit skep ruimte dat dogters se identifikasie met die ouer van haar eie geslag maklik plaasvind. Wanneer die dogter haar pa leer ken en 'n emosionele band met hom vorm, word dit saam met die emosionele band met haar moeder in haar verwysingsraamwerk opgeneem. Hierdie ontwikkeling vorm deel van haar voortgesette identifikasie met die vroulike. Dogters het nooit nodig om onderskeid te tref tussen hulself en die moeder nie, met die gevolg dat hulle tydens volwassenheid met gemak emosionele verbintenisse met mans en vroue kan handhaaf.

Met seuns verloop identifikasie nie so maklik nie. Van seuns word verwag om met die vader te identifiseer, terwyl hulle in die primêre sorg van die moeder gelaat word gedurende belangrike vroeë-ontwikkelingsjare. Van seuns word verwag om moeilike skuiwe in hul identiteit te maak ten einde die verwagte genderidentiteit te verwerf. Wat hierdie skuif meer kompliseer is dat die seun moet identifiseer met die minder bekende ouer, terwyl van hom verwag word om nie soos die meer bekende ouer te wees nie. Ten einde hierdie skuif te kan maak moet die seun sy identifikasie en band met sy moeder opgee. Hierdeur verwerp hy wat hy as die vroulike wêreld verstaan en beskou dit as minderwaardig. Die manlike wêreld is minder toeganklik, maar gewens, en word gevolglik as verheewe beskou. Van seuns word verwag om die eienskappe wat as vroulik beskou word te onderdruk en vroue en vroulike eienskappe as minderwaardig te verstaan (Chodorow 1978:173-190).

Hierdie gebeure laat seuns gevoelens van onsekerheid beleef. Hoewel hy vrees om soos vroue te wees, het hy vroue nodig om gemaklik te voel in die wêreld en in sy eie menswees. Hy word afhanklik van vroue wat hy gelyktydig as minderwaardig beskou. Dogters aan die ander kant is deur hul minder gekompliseerde identifikasieproses geneig om minder emosioneel afhanklik te wees en het 'n realistiese beeld van vroue – in teenstelling met seuns (Chodorow 1978:173-190). Binne die geloofstradisie kom hierdie verskynsel

¹⁴¹ 'n Freudiaanse konsep.

na vore deurdat manlike teoloë geneig is om vroue te blameer vir dit wat verkeerd is in die wêreld (byvoorbeeld Eva) of die vrou so te verheerlik dat gewone vroue nooit die ideaal sal kan bereik nie (byvoorbeeld Maria). Ook die klem op die verskille tussen mans en vroue word ter wille van die versterking van afstand gemotiveer uit die Skrif (Goldenberg 1998:199).

Die idee wat seuns kry is dat “ware mans” belangriker is as vroue (Stewart Van Leeuwen 1990:136). Hierdeur word dit belangrik vir die manlike identiteit dat sekere sosiale aktiwiteite as manlik en verhewe verstaan word. Hiermee saam word hierdie aktiwiteite ontoeganklik vir vroue gemaak (Goldenberg 1998:198). As gevolg van die gevoel van onsekerheid voel seuns verplig om hul manlikheid oor en oor te bewys. Die voor-die-hand-liggende reaksie is om dit wat as die “vroulike wêreld” beskou word te vermy en om sy vroulike karaktereenskappe en –behoefte te onderdruk. Hierdie optrede vorm ’n bouse kringloop wat van generasie tot generasie oorgedra word, aangesien die versorging van klein kinders as “vroue-werk” geklasifiseer word. Dit kan ook na vore kom in mans se geneigdheid om kontak met vroue te vermy en deel te wees van uitsluitlik manlike groepe. In hierdie geval word vroue net opgesoek om huishoudelike- en seksuele behoeftes te bevredig. In uiterste gevalle kan dit selfs oorgaan tot vrouehaat en –mishandeling (Stewart Van Leeuwen 1990:137).

Identiteit word dus binne die sosiale ruimte van die patriargale gesin en primêre versorgers oorgedra deur polarisering van “manlikheid” en “vroulikheid.” Dit wil voorkom of hierdie onderskeid nie intensioneel is nie, maar die produk van oordrag deur eeue heen.

3.5.2. Verskille tussen mans en vroue wat deur sosialisering gevorm word

Sosialisering het so ’n groot invloed op genderidentifikasie en gender-rol, dat dit moeilik is om te bepaal wat die oorsprong van gender-spesifieke gedrag is. De Witt en Booyen (1995:80) verklaar byvoorbeeld in 1995 dat seuns oor ’n beter wiskundige vaardigheid beskik as meisies. In 2008 bevind Professor

Paola Sapienza van die Northwestern Universiteit in die VSA dat meisies in “geslagsneutrale” gemeenskappe dieselfde prestasie in wiskunde as seuns handhaaf (*Die Burger*, 4 Junie 2008). Genderspesifieke verskille staan dus voortdurend onder korreksie.

Verskille tussen mans en vroue wat deur navorsing uitgewys is, maar geen biologiese verklaring aangedui word nie, is:

1. Gevoeligheid en angstigheids kom meer voor onder dogters as onder seuns (De Witt & Booyen 1995:80).
2. Seuns het meer vertrouwe in hul eie vermoëns as dogters en hul prestasieverwagting ten opsigte van probleemoplossing is hoër as by dogters (De Witt & Booyen 1995:80).
3. Die weerstand by mans tot territoriale verdediging is laer as by vroue (Money 1995:40-44).
4. Die weerstand om kinders te verdedig is laer by vroue as mans (Money 1995:40-44).
5. Meer mans sal by die strukturele konstruksie van ’n huis betrokke wees, terwyl meer vroue die dekor en versorging daarvan sal waarneem (Money 1995:40-44).
6. Seuns eksploreer graag, is meer avontuurlik as dogters en speel eerder buitenshuis (De Witt & Booyen 1995:80; Money 1995:40-44).

Hierdie verskille kan moontlik die gevolg van sosialisering wees.

Ten opsigte van mededingendheid, dominansie en inskiklikheid is daar nog geen duidelike gevolgtrekking nie. Die mens is geneig om in ’n hiërargie te leef, maak nie saak hoe polities inkorrekt dit is nie. Kompetisie met die doel om te domineer kom onder seuns én dogters voor. In groepe van dieselfde geslag sal die seuns se kompetisie in die vorm van fisiese krag wees. Dogters se kompetisie sal meer op die vlak van verbale geskille en misleiding lê (Money 1995:40-44). Dit wil egter voorkom of seuns meer mededingend en dominant is, terwyl dogters meer inskiklik is (De Witt & Booyen 1995:80).

Verder is bevind dat, behalwe vir die eksklusiewe take soos geboorte en borsvoeding, beskik mans en vroue oor 'n ewe groot kapasiteit tot versorgende ouerskap (Money 1995:40-44). Daar is ook geen noemenswaardige verskille gevind met betrekking tot hoe versorgend, sosialiserend en passief mans en vroue is nie. Daar bestaan geen rede waarom vroue die primêre versorgers van babas en kinders moet wees nie. Vroue is ook nie méér vatbaar vir suggestie as mans nie. Volgens Avis (1989:23) beskik mans nie oor beter analitiese vermoë of is meer ambisieus as vroue nie.

'n Kultuur waarbinne vroue as “die ander” verstaan en hanteer word, het geen biologiese- of psigologiese begroning nie. Dit is die waarskynlikste dat stereotipiese gedrag wat by mans en vroue voorkom, kultureel gevorm is en kan verander. Die vraag ontstaan of mense met 'n homoseksuele oriëntasie as “die ander” verstaan moet word.

3.6. Seksuele oriëntasie

Seksuele oriëntasie word gevorm binne wat Money (1995:96) die liefdeskaart noem. Hiervolgens kan die individu onderskei teenoor wie sy seksueel aangetrokke voel. Thatcher (1993:129) verduidelik dat die oorsake van homoerotiese aangetrokkenheid op drie vlakke lê, naamlik psigologies, biologies en sosiaal. Die Verslag van die Kommissie vir Leer en Aktuele Sake van Wes- en Suid-Kaap aan die Sinode 1999, Agenda 1999:183, Bylae A13-1 Bl.7, wys op op onder andere die volgende: geneties, biologies-chemies (hormonale faktore), medies (afwyking tydens die ontwikkeling van die fetus vgl. persone wat gebore word met manlike en vroulike organe), opvoedkundig (die invloed van onderwysers; en verhouding met ouers), kontekstueel (homoseksuele praktyke in gevangenis), kultureel (gebruike binne verskillende kultuurtradisies), emosioneel-psigies (identiteitsproblematiek en ontwikkelingsfase van persoon), verhoudings (die aard van sosiale verhoudinge en die ondersteuningsnetwerk binne gesins- en maatskaplike verband). Radford Ruether (1989b) is van mening dat die mens nie heteroseksueel gebore word nie, maar so gesosialiseer word. Daar bestaan

egter geen eenstemmigheid oor waarom sommige mense meer aangetrokke tot dieselfde geslag is as ander nie.

Kinsey¹⁴² bevind reeds in 1948 dat soveel as 37% van post-adolesente mans in Amerika homo-erotiese gedrag openbaar het – insluitend orgasme. Wanneer orgasme uitgesluit word, styg die syfer na 50% van die mans wat homo-erotiese kontak van een of ander aard beleef het. Kinsey het 'n 7-punt kontinuum ontwikkel waarvolgens seksuele oriëntasie aangedui kan word:

- 0 Volledig heteroseksueel, met geen homo-erotiese belewenisse
- 1 Hoofsaaklik heteroseksueel, met insidentele homo-erotiese belewenisse
- 2 Oorwegend heteroseksueel, met beduidende homo-erotiese belewenisse
- 3 Biseksueel, met beide hetero- en homoseksuele belewenisse
- 4 Oorwegend homoseksueel, met beduidende hetero-erotiese belewenisse
- 5 Hoofsaaklik homoseksueel, met insidentele hetero-erotiese belewenisse
- 6 Volledig homoseksueel, met geen hetero-erotiese belewenisse

50% van volwasse mans bevind hulself by punt 1 tot 0, en 37% by punt 2-1. (Thatcher 1993:128). Die Verslag van die Kommissie vir Leer en Aktuele Sake van Wes- en Suid-Kaap aan die Sinode 1999, Agenda 1999:183, Bylae A13-1 Bl.7 bevestig dat seksualiteit binne 'n "180 grade boog met variasies" verstaan moet word. Die Kinsey span het Tipe X by die kontinuum gevoeg. Hierdie kategorie bestaan feitlik heeltemal uit vroue. Tipe X persone toon geen seksuele aangetrokkenheid tot enige geslag nie. Van hierdie groep is 9% anorgasmies¹⁴³ en 2% aoseksueel, volgens die Kinsey-navorsers (Pellauer 1999:11). Money (1995:118) verduidelik dat biseksuele mense dikwels beskou word as 50:50 op 'n homo/hetero-skaal. Hierdie oriëntasie is egter volgens hom uiters seldsaam. Dit is baie meer algemeen dat die biseksuele persoon se oriëntasie nie-sentraal is, byvoorbeeld 60:40 of 30:70. Wanneer 'n oorwegend heteroseksueel-georiënteerde persoon met 'n oorwegend

¹⁴² Kinsey se werk word gekritiseer, onder andere omdat hy geen swart deelnemers in sy navorsing gebruik het nie. Ander navorsing het byvoorbeeld gevind dat die voorkoms van homo-erotiese belewenisse minder algemeen is as wat die gegewens in die Kinsey-verslag aandui (Lips 2005:268). Lips (2005:284) aanvaar egter die feit dat seksualiteit binne 'n kontineum verstaan kan word.

¹⁴³ Persone wat deur geen stimulasie 'n orgasme kan bereik nie.

homoseksueel-georiënteerde persoon in 'n verhouding staan, word die aangetrokkenheid waarskynlik uit eersgenoemde se liefdeskaart gemotiveer. Hierdie verhoudings hou meestal nie op die langtermyn nie.

Queer teorie bevraagteken hierdie kulturele denkraamwerk wat gevorm en ondersteun word deur religie, wat terme soos homoseksualiteit en heteroseksualiteit voortbring. Dit wys daarop dat alle kategorieë sosiaal ontwikkel het, wat menslike belewenisse in sekere kategorieë forseer. 'n Post-patriargale samelewing sal hierdie siening ondersteun. Die Kinsey-verslag se waarde lê egter daarin dat dit 'n bewustheid kweek dat min mense volledig hetero- of homoseksueel is. In eenstemmigheid met die Queer teorie word homoseksueel nie teenoor heteroseksueel of manlik teenoor vroulik gestel nie. Vasgestelde kategorieë word hivolgens verwerp (Punt 2005:1).

3.7. Gevolgtrekking

Uit hierdie gegewens is dit duidelik dat die biologiese en sosiale ontwikkeling van die mens so kompleks is dat daar geen grond is vir essensialistiese stereotipering nie. Hoewel mans en vroue nie presies dieselfde is nie, is hulle ook nie totaal en al verskillend nie. Hormoonvlakke verskil van individu tot individu en die teoretiese gegewens is slegs 'n aanduiding dat hormone daartoe kan bydra dat vroue en mans op sekere maniere kan funksioneer. Dit kan daarom nie as reël beskou word nie. Om van mense te verwag om op sekere wyses op te tree alleen op grond van hul uiterlike geslagtelikheid, sou hulle weerhou daarvan om hulself as unieke individue te aanvaar en individualiseer. So 'n werklikheidsverstaan funksioneer nie helend en bevrydend nie, omdat dit mense in sekere rolle in forseer en weerhou van ander. Daarom skaar die navorser haarself by strategiese essensialiste. Binne hierdie perspektief word aanvaar dat daar geen vaste antwoorde bestaan nie en die ruimte word geskep dat elke individu haar unieke persoonlikheid en sterk punte kan ontwikkel en uitleef.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Daar word wel in ag geneem dat daar sekere universele essensies *kan* bestaan ten opsigte van byvoorbeeld spier/vetmassa in die liggaam, radar/tonnelvisie en visuele prikkeling/tas-sensitiwiteit ten opsigte van seksuele prikkeling.

Biologiese faktore is wel belangrik, omdat die mens nie as “rou materiaal” in die wêreld kom nie. Tog kon daar nog geen duidelike bewyse gelewer word tot watter mate dit ’n invloed het op hoe mans en vroue handel nie. Elke mens se biologiese samestelling en sosiale agtergrond is so verskillend dat geen vaste gevolgtrekking oor die aard van mans en vroue gemaak kan word nie. Deur die vrou se toetrede tot die arbeidsmark en die bewusmakingsproses wat deur feministe in die 1960’s begin is, staan die samelewing ook ten opsigte van gender binne ’n liminale periode wat ruimte laat vir transformasie. Soos met Queer teorie – wat met ’n konstruktivistiese grondslag werk - word die verdeling tussen “manlik” en “vroulik” bevraagteken en word ruimte gelaat vir meer gender moontlikhede. Loughlin (2007a:10) beskryf queer identiteit as “identity without essence,” wat ’n goeie omskrywing bied vir die identiteit wat binne ’n post-patriargale samelewing uitgeleef kan word. Dit beteken dat daar nie ’n verwagting bestaan van hoe ’n man of ’n vrou behoort of nie behoort op te tree nie. Daar word verder ook nie waarde gekoppel aan verskillende eienskappe nie en wat “manlik” en wat “vroulik” is, word nie in terme van rolle soos byvoorbeeld broodwinner of tuisteskepper omskryf nie. Die uitdaging in die vestiging van hierdie nuwe verstaan van gender is die vermoë om toegeskrewe mag te kan afstaan.

Wat ten nouste hiermee saamhang, is normatiewe heteroseksualiteit/heteronormatiewiteit. Wanneer die Kinsey-navorsing (verwys 3.6.) daarop wys dat ’n baie klein persentasie mense uitsluitlik hetero- of homoseksueel georiënteerd is, is dit moontlik om die klassifikasie van seksuele oriëntasie heeltemal te laat verval. Die dominante androsentriese en patriargale kultuur se onderdrukking van die mens se seksualiteit verarm nie alleen die lewenskwaliteit van vroue nie, maar ook van mans. Die rede hiervoor is dat daar nie van die standpunt uitgegaan word dat die individu behoefte het aan ’n lewensmaat nie, maar dat ’n man met ’n vrou moet trou en omgekeerd. ’n Nuwe verstaan van gender en seksualiteit behoort uitgeleef te word binne huishoudings en die geloofsgemeenskap deur die ontwikkeling van ’n kontra-kultuur identiteit.

Stereotipering voorkom dat mense as gelykwaardig beskou word en lei tot etikettering ten opsigte van seksualiteit en persoonlikheid. Wàt as manlikheid en vroulikheid benoem word, is sosiaal bepaal en binne 'n patriargale denkraamwerk geformuleer. Hiervolgens word daar van vroue verwag om "vroulike" eienskappe te openbaar en van mans, "manlike" eienskappe. Wanneer volgens Jung (verwys 3.3.3.) die *anima* of *animus* deur hierdie verwagtinge onderdruk word, word dit mettertyd op ander mans en later die huweliksmaat geprojekteer. Van die eggenoot word hiervolgens onbewustelik verwag om die individu se onderdrukte genderkant uit te leef. Vind projeksie deur beide partye plaas, polariseer die stereotipiese gender-rolle. Uit hierdie siklus ontstaan gender-rolle wat deur 'n patriargale samelewing verplig word. As gevolg van gender-rolle kan verwys word na dit wat "aanvaarbare" gedrag vir mans en vroue is. "Ontoepaslike" gedrag word afgekeur. Stereotipering as kenmerk van 'n patriargale samelewing versterk die onderdrukking van vroue. Stereotipering aksentueer die verskille tussen mans en vroue, wat vroue in 'n onderdanige en afhanklike rol plaas. Die rede hiervoor word deur Russel (verwys 3.2.) as deel van die werktuie van beheer uitgewys, naamlik: die algemene aanvaarding dat die dominante groep in die samelewing reg is. Tweedens word mense gesosialiseer om hul bestaan te kompartementaliseer, soos byvoorbeeld die verskillende reëls wat dikwels in die publieke- en privaat sfeer geld. Laastens kan beheer alleen bestaan indien daar oorheersing is oor 'n dienskneg/slaaf.

Hierdie denkraamwerk word by kinders deur sosialisering gevestig. By die kleiner kind het die ouerhuis, dagsorgsentrum/skool en televisie die grootste invloed op hul ontwikkeling. Kohlberg (verwys 3.3.5.2.) se teorie oor die stappe in die geslagsrolidentifikasie van die kind, wys hoe belangrik sosiale invloede is tydens die kind se ontwikkeling: Kinders word bewus van hul geslag. Gedragswyses, houdings en voorkeure eie aan die geslag word vertoon. Geleenthede word gesoek om aanvaarbare gedrag te openbaar sodat goedkeuring verkry kan word. Hier word die werklikheidsverstaan van die individu se invloed op handeling baie duidelik.

Daarmee saam is dit nodig om die identifikasiepatroon volgens Chodorow (verwys 3.5.1.) in ag te neem wanneer gestreef word na gendergelykheid. Die feit dat vroue tradisioneel as primêre versorgers van jong kinders funksioneer, skep die ruimte dat dogters se identifikasie met die ouer van haar eie geslag makliker plaasvind terwyl seuns 'n onderskeid moet tref tussen hulself en die moeder. Die feit dat ander versorgers van kinders byvoorbeeld dagmoeders en onderwyseresse ook vroue is, versterk hierdie gegewe. Van seuns word verwag om moeilike skuiwe in hul identiteit te maak ten opsigte van die minder bekende ouer. As gevolg hiervan word die eienskappe wat as vroulik beskou word, onderdruk en vroue en vroulike eienskappe as minderwaardig verstaan. Deur die bouse kringloop dat vermyding van die “vroue-wêreld” goedgekeur en versterk word, word stereotipes van generasie tot generasie oorgedra. Dieselfde geld ook vir die afkeuring van dogters wat die “manlike wêreld” betree. Solank as wat die versorging van klein kinders as “vrouewerk” geklassifiseer word, sal hierdie denke nie verander nie. Hoewel take soos geboorte en borsvoeding steeds deur vroue hanteer word, beskik mans en vroue oor 'n ewe groot kapasiteit tot versorgende ouerskap en moet hulle as gelyke vennote hierin funksioneer. Die versterking van stereotipering deur mans se geneigdheid om kontak met vroue te vermy en deel te wees van uitsluitlik manlike groepe moet ontmoedig word. Om die kringloop te voltooi behoort ander versorgers, onderwysers en blootstelling aan invloede soos byvoorbeeld die televisie ook bestuur te word.

Strook die heersende werklikheidsverstaan wat mans en vroue in stereotipiese rolle dwing met die riglyne in die Bybel? Wanneer na die huishouding van God in die handeling van Jesus gekyk word en daarmee saam die handeling van die eerste gemeentes, staan dit in skrilte kontras met die samelewingstrukture van vandag wat op patriargale gesinsbeginsels geskoei is.

Hierdie hoofstuk het in terme van die teologiese benadering gaan kyk na die werklikheid van ons huidige situasie (verwys 1.8.6.1) en ideologie van patriargie (verwys 1.8.6.2.) sodat die probleem rakende gender en seksualiteit omskryf kon word. Die probleem is hierbo opgesom. Ons is op soek na 'n

antwoord op die vraag of die brief van Jakobus die kerk kan begelei tot 'n basisteorie en bedieningspraktyk waar die kerk 'n helende en bevrydende "huishouding van God" in hierdie liminale tyd vir die onderdrukte en gemarginaliseerde mense kan wees (verwys 1.5., 1.7.).

Om die sosialiseringproses van kinders te hervorm deur 'n ekofeministiese werklikheidsverstaan uit te leef, moet huishoudings hervorm word. Voor die huishouding nie verander nie - die plek waar die grondslag gelê word vir die kind se genderidentiteit - sal die samelewing nie wesenlik kan verander nie (Jones 2000:31). Waarom het patriargie deur die eeue bly voortbestaan? Waar kan daar begin word wanneer oor die hervorming van 'n patriargale ideologie nagedink word? Vervolgens gaan daar oor gesinne en huishoudings in die samelewing deur die eeue nagedink word.

Hoofstuk 4

Die funksionering van patriargie as ideologie vir samelewingstrukture deur die eeue

4.1. Inleiding

Brock (1988:3) plaas, soos hierdie studie, die patriargale gesin in die sentrum van haar nadenke oor die christelike geloof, omdat sy oortuig is dat die transformasie van die patriargale gesin die sleutel is tot die transformasie van die samelewing. Sy is oortuig dat konsepte rakende ras, klas en gender binne die huishouding vorm aanneem. Die huishouding staan verder in direkte verband met die mens se vorming van verhoudings. Die primêre verhoudings in die huishouding beïnvloed alle latere verhoudings – ook in die kerk (Brock 1988:4). Verkeerde verhoudings het die potensiaal om onself en ander seer te maak. Gesonde en liefdevolle huishoudings volgens haar is belangrik in die ontwikkeling van etiese en meelewende individue¹⁴⁵ en die daarstelling van samelewings waar geregtigheid geskied (Brock 1988:4). Die Christelike geloof kan hierin 'n deurslaggewende rol speel.

Die feit dat kinders binne 'n patriargale gesin gesosialiseer word, vorm 'n verwysingsraamwerk waarvolgens sosiale rolspelers dus keuses maak met die inrigting van die samelewing. Binne so 'n samelewing word onderskeid getref tussen die publieke en private – en daar geld verskillende, selfs teenstrydige reëls by elk. Hierdeur word die verskil in maatstawwe vir gedrag wat in die werksopset geld en wat tuis geld, aanvaarbaar. Met die patriargale gesinstruktuur as ideaal, word vroue tuis, in die kerk en in die arbeidsmark steeds onderdruk, al word wetgewing op die oppervlak gehoorsaam

¹⁴⁵ Wat bevorder word deur individuasie.

(Bloomquist 1989:64-65).¹⁴⁶ Die wetgewing het nie daartoe bygedra dat die patriargale kultuur in die huishouding en samelewing verander het nie. Die rede hiervoor is dat die verskynsel simptome en meganismes op die oppervlak aangespreek is, maar nie ideologies nie – wat die belangrikheid van ’n kontra-kultuur identiteit bevestig. Selfs die versagting van patriargie gedurende die Victoriaanse tydperk, wat mans en vroue as komplementêr teenoor mekaar sien, het die onderskeid tussen die publieke en privaatsfeer net verder versterk. Die man is as (betaalde) broodwinner beskou en die vrou as (onbetaalde) tuisteskepper (Radford Ruether 2000:208). Hierdie inrigting van die patriargale gesin word nog dikwels bevestig deur die kerk en is die ideologie waaruit kerkstrukture ontstaan het (verwys 1.3.1.).

Edet en Ekeya (1988:7) van Nigerië, beskryf die Christelike geloof as ’n “gemengde seën” vir vroue in Afrika. Die geloof beloof dat vroue die gelykes van mans is, maar het dit nog nie ’n werklikheid gemaak nie. Oduyoye (1995:183) stel dit selfs sterker: “In my opinion, it is still debatable whether or not the influence of Christianity has been beneficial to the socio-cultural transformation of Africa – and I am most concerned with its effects on women. It seems that the sexist elements of Western culture have simply fuelled the cultural sexism of traditional African society.” Sy wys ook daarop dat manlike teoloë in Afrika die onreg in Afrika veroordeel maar gender ignoreer.

Hierdie teenstrydigheid wat deur die hedendaagse samelewing bevestig word, werk bydraend daartoe dat patriargie in krisis verkeer (verwys 2.3.1.). Uit hierdie denkraamwerk kan ’n kontra-kultuur identiteit ontwikkel wat kan bydra tot die transformasie van die geloofsgemeenskap en samelewing (verwys 1.3.2.1.). Tog sal dit nie die einde van die familie as sosiale verskynsel beteken nie. Dit wil ook voorkom of meeste mense steeds sal trou (Castells 2004:281). Henslin (2000:300) verwys na ses basiese behoeftes, wat deur gesinne en families bevredig word: Ekonomiese produksie, die

¹⁴⁶ Wetgewing wat byvoorbeeld reeds in plek is, is die Grondwet van Suid Afrika wat vereis dat geen organisasie teen enigiemand mag diskrimineer – direk of indirek - op grond van geslag nie (Constitutionalcourt 1996). Hierby kan van die Verenigde Nasies se kant, “CEDAW” gevoeg word, wat reeds van krag is vanaf 1981 en wêreldwyd vroueregte op elke terrein beskerm (Pretorius et al 2002:4).

sojalisering van kinders, versorging van bejaardes en siekes, ontspanning, seksuele beheer en voortplanting. Die bestaan van families en gesinne word dus beskou as heilzaam. Die huwelik en gesinne behoort egter krities beoordeel te word, aangesien dit die grondslag vir die patriargale samelewing vorm. Om te wete te kom waar en hoe transformasie nodig is, moet daar in die lig van die voorafgaande na die middelpunt van die patriargale samelewing gekyk word, naamlik, die patriargale gesin.

In hierdie hoofstuk gaan elemente uit perspektief 2 (verwys 1.8.6.2.) by die gesprek gevoeg word, naamlik: die geskiedenis van die vorming van die patriargale gesinstruktuur en die invloed daarvan op die geloofsgemeenskap. Die ideologie van patriargie word hierdeur verder ontleed deur sleutelverhoudings en elemente in die patriargale samelewing en die ontwikkeling daarvan deur die eeue uit te wys. Die keuse word gemaak om by die patriargale gesin te begin, omdat die gesin die sentrale struktuur is waarom patriargie gebou word. Ter wille van die vereenvoudiging van die bespreking word gekies om te fokus op die ontwikkeling van veral die westerse kerngesin wat dikwels as norm gebruik word.¹⁴⁷ Daarop volg die bespreking van die patriargale huwelik, omdat 'n patriargale gesin nie moontlik is sonder 'n patriargale huwelik nie. Hierdie twee instellings kan nie los van mekaar hanteer word nie, maar word ter wille van volledigheid onder aparte afdelings bespreek. Om magsverhoudinge binne die huwelik ten beste te kan verstaan word gekies om seks binne die huwelik te ondersoek. Die motivering hiervoor is dat seksualiteit die een aspek van menslikheid is wat die mens die minste in beheer laat voel deurdat die primitiewe brein se werklikheidsverstaan dan die sterkste op die voorgrond tree. Ook seksualiteit en liggaamlikheid is onlosmaaklik verweef.

Bestaan die redes vir die motivering vir patriargie vandag nog? Deur die patriargale huishouding te ontleed, kan die vraag, of dit die beginsels van die

¹⁴⁷ Navorsing oor die verstaan van manlikheid in Suid-Afrika het bevind dat dit gekenmerk word deur heteronormatiwiteit, beheer oor finansiële besluite binne en buite die huishouding en politieke outoriteit. (Ratele 2008:124). 'n Studie onder seuns in die Wes-Kaap het bevind dat die algemene verstaan van manlikheid is dat mans die hoof van die huis is en dat vroue onderdanig is. 'n Vrou word nie verstaan as haar man se gelyke as dit kom by besluitneming nie (:125).

huishouding van God verteenwoordig, beantwoord word. Bestaan daar byvoorbeeld waardes soos nie-gewelddadigheid, samewerking en die multidimensionaliteit van die menslike ervaring binne hierdie struktuur? Die antwoord op hierdie vrae is belangrik ten einde die behoefte van die hedendaagse mens aan te spreek en die vestiging van 'n ekofeministiese werklikheidsverstaan¹⁴⁸ te bevorder.

4.2. Die patriargale gesin

Die kerngesin, bestaande uit pa, ma en kinders word steeds algemeen as norm vir gesin-wees aanvaar. In die reeks: "Families in die kragveld van die Gees" wat vir Pinkster 2008 vir die NG-Kerk opgestel is, word byvoorbeeld die volgende gesê: "Ons moet vir mekaar sê dat die Bybel twee getroude volwassenes van die teenoorgestelde geslag as die ideale ruimte sien waarbinne kinders grootgemaak behoort te word, maar ons moet ook ewe sterk benadruk dat geen ander familietipe soos byvoorbeeld enkelouer families, gestigmatiseer behoort te word nie" (Pienaar et al 2008).¹⁴⁹ Dit is dus duidelik dat ander gesinsvorme nie veroordeel word nie, maar as "afwykend" van die normatiewe beskou word. Vir die doel van hierdie studie word gekies om die term "huishouding" te gebruik met verwysing na twee of meer mense wat mekaar se daaglikse bestaan deel tot 'n betekenisvolle mate, met die kenmerk dat 'n hoë mate van bekendheid tussen hulle bestaan. Die kerngesin word nie as norm geneem nie.

¹⁴⁸ Hierna kan ook as 'n post-patriargale werklikheidsverstaan verwys word.

¹⁴⁹ By studiestukke beskikbaar in die SGK-kantoor in 2010 is 'n studiestuk deur Christie Els, 'n sielkundige, oor "Die rol van die afwesige vader in die ontwikkeling van die gesin." Die verstaan van die tradisionele kerngesin as norm kom duidelik hierin na vore: "Die algemene gesin bestaan gewoonlik uit 'n vader, moeder en dan die kinders. Die vader se rol sal bespreek word in terme van sy verantwoordelikheid as primêre broodwinner (of hoof van die gesin) naamlik, as eggenoot vir sy vrou en as pa vir sy kinders. Dit word gedoen uit die perspektief van meer tradisionele gesin omdat dit waarskynlik die samestelling en funksionering van die meeste in die Ned Geref kerk kenmerk ...Die vader se rol as hoof van sy gesin kan as sy primêre funksie in die gesin beskou word. Dit behels dat hy sal voorsien in sy gesin se primêre behoeftes naamlik dié van kleding, voedsel en sekuriteit (behuising en beveiliging). Verder behels dit ook meervoudige verantwoordelikhede soos besluitneming, algemene opvoedingstake, godsdiensontwikkeling en ander breër instandhoudingstake."

Die heteroseksuele kerngesin-model was nog altyd afhanklik daarvan dat die manlike hoof genoeg verdien om vir sy gesin te kan voorsien.¹⁵⁰ Dit sou dan (ideaal gesproke) die vrou in die posisie plaas om volledig verantwoordelikheid te kan neem vir die huishouding en die versorging van kinders te kan waarneem (Radford Ruether 2000:206). Die dinamika in die kerngesin het oor die afgelope paar dekades verander met die vrou se toetrede tot die arbeidsmark en beheer oor hoeveel kinders sy gaan hê. Hierdie skuif is nie gevolg deur meegaande verandering binne die kerngesin nie (Finch 1996:16).

Volgens navorsing deur Henslin (2000:302) beleef ag keer meer vroue as mans dat huishoudelike take onregverdig tussen mans en vroue verdeel word. Hy het bevind dat huishoudelike take billik verdeel word in gevalle waar die man en vrou se inkomste min of meer dieselfde is. In die geval waar die man sy werk verloor of wanneer die man minder as sy vrou verdien, neem die man minder verantwoordelikheid vir huishoudelike take. Hierdie verskynsel word verklaar deur die verwagtinge wat saam met gender-rolle gaan. Die man beleef dat hy misluk het in sy rol as voorsiener en probeer sy “manlikheid” behou deur huishoudelike take, wat as “vroue-werk” beskou word, te vermy (Henslin 2000: 304). Hierdie bevinding word bevestig deur Finch (1996:17).

Beail en McGuire (1982) het bevind dat moeders in die 1940's vaders as onbetrokke by hul kinders beleef het. Tussen 1950 en 1980 het vaders geleidelik meer betrokke geraak by hul kinders deur 'n gewilligheid om kinders te bad, met hulle te speel en hulle op te pas. Tog het hierdie betrokkenheid relatief beperk gebly indien dit met vroue se betrokkenheid vergelyk word. Moeders bly die primêre versorgers van kinders, terwyl vaders se betrokkenheid gesien word as “hulp” aan die moeder. Die energie en tyd wat dit verg om kleiner kinders te versorg ontnem vroue dikwels van ander aktiwiteite (Miller-McLemore 2001:448, Edley & Wetherell 1995:121¹⁵¹). In

¹⁵⁰ Hierdie model het in die vyftigs vir 'n klein groepie elite gewerk, maar nooit vir die werkersklas of swart mense nie (Radford Ruether 2000:206).

¹⁵¹ Edley en Wetherell (1995:121) wys daarop dat daar dikwels in hierdie tyd druk op mans is om alleen broodwinner vir die gesin te wees en hom daarom van tyd en energie ontnem om die versorging van kinders waar te neem.

1978 het 'n opname genaamd "Social Origins of Depression" daarop gedui dat vroue met 3 kinders of meer, onder die ouderdom van 14, die hoogste gevaar loop om depressief te word. Gebrek aan 'n werk buite die huis, verhoog hierdie risiko. Gebrek aan eiewaarde word as rede hiervoor aangedui (Long 2004:194).¹⁵² Die samelewing se verwagtinge dat 'n ma se lewe om haar kinders sal draai, maak dit moeilik vir vroue om ook hul eie belangstellings te ontwikkel (Miller-McLemore 2001:448). Hierdie gevolge word nog dikwels as "die lot van die vrou" verstaan, omdat die man se persoonlike ontwikkeling as belangriker beskou word.

Gelowiges word ook steeds onderrig om die verhouding van man, vrou en kinders as hiërargies te verstaan. In Augustus 2008 preek Ds.W.Louw van NG-Kerk Miederpark oor die man se rol as koning, priester en profeet in die huisgesin (volgens 1 Sameul 3:13) as volg: Hy verduidelik dat 'n koning beheer en heers. Die vrou ontvang opdrag om haar man se koningskap te aanvaar en die kroon op sy kop te hou. Kinders behoort te leer dat 'n man sy vrou soos 'n prinses (sic) behandel – 'n koning sal vir sy prinses die beste gee as hy agterkom hoe sy na sy (sic) kinders omsien en hom (sic) bederf. As priester is die pa verantwoordelik om sy gesin daagliks in huisgodsdienste te lei, in nederigheid te dien en "voor [te] loop" na Christus toe. As profeet behoort die man leiding te gee aan die huisgesin.¹⁵³ 'n Hiërargiese struktuur funksioneer hier, met die man as belangrikste persoon in die kerngesin.

Dit is duidelik dat die verwagtinge ten opsigte van hedendaagse patriargale gesin baie druk op die man én vrou in gesinsverband plaas. Is hierdie vorm van gesin-wees steeds toepaslik vandag? Geld die redes vir die vorming van hierdie bepaalde struktuur steeds vandag?

Die vroeë Christendom se idee oor die familie en huishouding is gevorm binne 'n Joodse en Grieks-Romeinse konteks. Dit is natuurlik dat hierdie tradisies die inrig van die Christelike huishouding beïnvloed het. Die vraag

¹⁵² Depressie onder huisvroue is egter nie so algemeen indien hierdie posisie gekies is nie (Lips 2005:382).

¹⁵³ Volgens Louw.

ontstaan of die beginsels waarop hierdie huishoudings geskoei is, direk op vandag se konteks van toepassing gemaak kan word. Navorsing oor die gebruike en kultuur van die antieke Mediterreense omgewing sal altyd 'n onvolledige beeld gee oor die heersende werklikhede. Die rede hiervoor is dat inligting oor die oorgrote meerderheid armer burgers nie so deeglik aangeteken en bewaar is soos dié van die gegoede en aristokratiese burgers nie. Combes (1998:24) verduidelik verder dat in verskillende samelewings verskillende gebruike gehandhaaf kon wees. Tog kan die beskikbare inligting wel 'n bydrae lewer tot die verstaan van die eerste-eeuse mens se werklikheidsverstaan.

4.2.1. Huishoudings in eerste-eeuse stede

Daar bestaan nie 'n sinoniem in die Griekse-, Romeinse- of Joodse konteks van die antieke wêreld wat die hedendaagse kerngesin omskryf nie. Om direkte verbande te lê tussen die hedendaagse kerngesin en die huishoudings van die eerste eeu sal 'n oordeelsfout wees. In antieke tye is onderskeid getref tussen huishouding en familie. 'n Huishouding (*oikos*) het bestaan uit diegene wat saam woon in 'n huis vir produksie, verbruik en diens, wat meer mense insluit as kinders en ouers alleen (byvoorbeeld ook groot-ouers en slawe). Familie was diegene wat deur bloed of huwelik verbind word (Radford Ruether 2000:13). Binne die Romeinse konteks het die Latynse woord *familia* iets heeltemal anders beteken as familie. *Familia* het verwys na almal en alles wat onder die manlike hoof in die *Paterfamilias* tuishoort (vrou, kinders, slawe en familie wat deur die manlike bloedlyn aan die *Pater familias* verbind is) asook grond, huise en diere (Moxnes 1997:21). Teksgedeeltes soos Efesiërs 5 en 6 behoort met hierdie agtergrond in gedagte gelees te word.

'n Pa moes vaderskap van 'n kind erken om as wettiglik syne beskou te word (Glancy 2006:26) en kinders (ook volwasse kinders), het onder die *patria potestas* ("ouerlike gesag.") gebly tot en met die manlike hoof se dood (Malina et al 1995:7). Die pa het letterlik beheer gehad oor die lewe en dood van die lede in die familie. Seuns is bo dogters verkies om ekonomiese en praktiese redes (voortsetting van familienaam en behoud van eiendom). Dogter-babas

het gevaar geloop om op straat of vuilgoedhope agtergelaat te word (Coleman 2004:51-52).

Om die Romeinse bloedlyn suiwer te hou was dit onwettig om te trou met iemand wat nie 'n Romeinse burger is nie. Kinders uit so 'n huwelik was as buite-egtelik beskou. Slawe kon nie wettig trou nie, al was hulle vry. Die eienaar se kinders by 'n slaaf is nie erken in die bloedlyn nie (Radford Ruether 2000:14). Hierdie “voordeel” is deur mans gebruik tot en met hul huwelik. Op hierdie wyse het die kinders wat by 'n slaaf of prostituut (wat ook meestal slawe was) verwek is, geen aanspraak op 'n erfporsie nie (Glancy 2006:51). Die onderskeid tussen die waarde wat aan verskillende mense (vryburger, slaaf, uitlander) toegeken is, is deur Aristoteles aangevoer as die rede waarom 'n samelewing “werk” (Meeks 1986:37). (In terme van die wydverspreide voorkoms van huishoudings in die eerste eeu volgens hierdie model, kan aanvaar word dat hierdie ideologie konstrueer konvensie geword het, met of sonder die instemming van die oorgrote meerderheid van mense.)

4.2.2. Joodse families in dorpe in die antieke tyd

In klein dorpie was daar ses tot tien huishoudings, elk onder gesag van 'n manlike hoof (Malina et al 1995:7). So 'n huishouding het bestaan uit 'n paar huisies wat aanmekaar gebou is, met 'n gedeelde binnehof. Moxnes (1997:23) wys daarop dat in Markus 10:29-31 verwys word na “huis” (*oikia*) en grond (*agrous*). Ook in hierdie konteks het huishouding, mense én eiendom beteken. Die huishouding is 'n groepering van mense wat aan mekaar verbind is deurdat hulle saam woon en saam werk om 'n bestaan te maak. Almal, behalwe klein kinders en verswakte bejaardes, het saam gewerk om in die familie se behoeftes te voorsien. Familie soos in die Evangelies beskryf, was nie 'n emosionele eenheid nie, maar 'n groep wat saam werk in 'n sosio-ekonomiese konteks met interafhanklike verhoudings (Moxnes 1997:23). Hierdie fokus op die pragmatiese het vandag grootliks verval.

Die huishouding het meestal bestaan uit 'n drie-generasie familie, pa en ma, een of meer volwasse seuns en hul kinders. Die pa en seun verhouding was

belangriker as dié van man en vrou. Die band tussen ma en seun was ook sterk, en daar het dikwels spanning bestaan tussen ma en skoondogter oor die aandag en liefde van die seun. Ma's het in meeste gevalle meer aandag aan hul seuns as hul dogters gegee, omdat 'n seun hul sleutel tot status en versorging in die familie was (Trümper 1997:43). Met die pa se dood het die oudste seun die hoof van die huis geword. In die huishouding het elkeen 'n plek gehad en elkeen het sy/haar plek geken. Met globalisasie en groter mobiliteit van die moderne mens, het die nodigheid van hierdie strukture verval.

Eer-en-skaamte sisteme het die orde in die huishouding en samelewing gehandhaaf. Manlike eer is verkry deur die beskerming van die status, mag en reputasie van die manlike lede van bloedfamilie. Enige gesprek of kontak tussen verskillende families is beskou as uitdaging om eer te bekom. Vroue het eer aan die familie gebring deur hul seksuele reinheid. Van vroue is ook verwag om in die publiek ingetoë en beskeie te bly (Malina et al 1995:9-10). Vroue kon wettige kinders voortbring en moes ingeperk en beheer word om hulle te weerhou van ander mans. Vroue is beskou as swak en het volgens hierdie denke nie voldoende beheer oor hulle eie seksuele drange gehad nie. Maagdelikheid was voor die huwelik 'n vrou se grootste waarde. Die grootste oneer wat een man 'n ander kon aandoen was om 'n vroulike lid van sy familie te verlei of te verkrag (Osiek & Balch 1997:39-40). Met die koms van voorbehoeding en vaderskaptoetse het die verstaan van vroulike seksualiteit verander.

Die samelewing was afhanklik van gesinne om baie kinders voort te bring. Vrugbaarheid van vroue was daarom baie belangrik (Carr 2003:49-50). Baie Bybelse tradisies is daarop gemik om die regte vroue met Joodse mans te laat trou. Huweliksmaats was verkieslik familie, byvoorbeeld neefs. Die rede hiervoor was die groot waarde wat geheg is aan die behoud van familienaam, -eiendom en -grond (Radford Ruether 2000:17). Familiestambome het struktuur gegee en het aan elkeen 'n plek toegeken. Die vraag oor familie was 'n vorm van sosiale beheer. Met Jesus se besoek aan Sy tuisdorp was dit juis die vraag wat die dorpsmense gevra het (Matteus 13:55-56). Hierdie tradisies

het 'n invloed gehad op die ontwikkeling van gesinne soos ons dit vandag ken.

4.2.3. Gesinne vanaf die agtiende eeu

Soos wat die kerk tydens die Modernistiese tydperk mag en invloed verloor het, het hulle strewe na beheer oor die privaat- en familielewe van die individu verhoog. Hoe meer die huishouding vir mense 'n veilige skuilplek gebied het, hoe meer betekenisvol het hierdie beheer geword (Woodhead 2007:231). Die gevolg hiervan was dat die kerk meer en meer huishoudelik en vroulik geword het, omdat privaat ruimtes as vroue se “plek” uitgebeeld is. Vroue het 'n groter wordende rol in die werksaamhede van die kerk begin speel – en die arbeid was gratis (:232).

Soos wat die kerk al meer met die vrou begin identifiseer het, het seks 'n groter wordende besorgdheid geword. Die kerk se fokus was nie op seksdade alleen nie, maar ook die strukturering van verhoudings tussen geslagte. Die huwelik, familie en heteroseksuele norm was aanvaar as die natuurlike, God-gegewe orde van dinge. Binne hierdie raamwerk is seks verstaan. Die klem het geval op voortplanting en nie plesier nie (Woodhead 2007:323). Met die koms van voorbehoeding het die kerk al meer uit pas met die samelewing begin word (:233).

Op die model wat deur die Hervormers van die sestiende eeu versterk is, deurdat hulle 'n Christendom voorgestel het wat op 'n patriargale, familiegebaseerde sisteem gevestig is, is voortgebou tydens die industriële rewolusie, hoewel daar 'n groot verandering in die samelewing en ekonomie plaasgevind het. Woodhead (2007:235) verwys na die verantwoordelikheid van die manlike hoof in die vroeë kerk om ordelike, liefdevolle en respekvolle verhoudings in die familie te vestig. Op hierdie wyse sou die *paterfamilias* 'n miniatuur van die huis van God verteenwoordig (:235). Die kerngesin het grootliks hul sosio-ekonomiese funksies verloor en was 'n kenmerk van die superieure identiteit van die ontwikkelende middelklas (:236).

Terwyl mans die rol in die publieke sfeer vervul het, het vroue verantwoordelikheid geneem vir die “sagter” waardes van die privaatsefeer – insluitende geestelike sake. Die verantwoordelikheid om die familie gerespekteerd te hou, het nou van die vrou afgehang, deur haar selfbeheersing en dissipline – veral seksuele selfbeheersing (Woodhead 2007:236). Die enigste aanvaarbare ruimte vir seks, veral vir vroue, was die huwelik – met die doel om voort te plant. Daar was enorme druk op vroue en mans om te trou. Buite-egtelike swangerskappe is met uiterste sosiale afkeur begroet (:240).

In die laat sestigs en sewentigs is die Boomer-generasie¹⁵⁴ sterk beïnvloed deur die seksuele rewolusie. Vroue het al meer bewus geword en reageer op hul eie seksuele behoeftes en ervarings (Woodhead 2007:241) en seks was nie meer beperk tot heteroseksuele huwelike nie (:240). Hierdie nuwe neiging het groot uitdagings vir die kerk meegebring.

Tog het die kerk voortgegaan om die kerngesin as norm te bly voorstaan. In die leerboek vir die katkisant van die NG-Kerk (AJK 1991:129) word aan die hand van die skeppingsverhaal verduidelik: “Nadat Hy (sic) hulle in ’n huweliksverhouding gestel het, gee Hy (sic) aan hulle opdrag om ’n huisgesin te bou...As daar kinders uit so ’n huwelik voortkom, word so ’n eenheid ’n huisgesin genoem.” Die kerngesin is as eksklusiewe geïdealiseerde bousteen van die samelewing voorgelê: “Die gesinslede is op mekaar aangewys. So vorm ’n huisgesin ’n klein koninkryk op sy (sic) eie. Dit het sy (sic) eie bestaansterrein, regte, pligte en verantwoordelikhede wat anders is as dié wat hulle teenoor ander mense het”...¹⁵⁵ “As iets in die huisgesin reg of verkeerd loop, word dit in al die ander samelewingsvorms opgemerk en gevoel” (:130). Hieruit is dit duidelik dat die “ordelike” heteronormatiewe kerngesin as raamwerk vir ’n gesonde samelewing verstaan is.

¹⁵⁴ “Boomers” het grootgeword in die tyd na die Groot Depressie en die Tweede Wêreldoorlog. Mense was optimisties en vol hoop vir die toekoms. “They were spoiled and protected as children, being given more opportunities and safety than children in previous generations” (Codrington 1999:30).

¹⁵⁵ Die bedoeling met “eie bestaansterrein, regte, pligte en verantwoordelikhede,” word nie verduidelik nie.

4.2.4. Implikasies vir huishoudings van vandag

Die terme huishouding of huisgesin word dikwels vandag nog gebruik om te verwys na die kerngesin, bestaande uit pa, ma en kind/ers. Daar is egter weinig ooreenkomste met die kerngesin en huishoudings wat in die Bybel bekend is (verwys 4.2.1.). Die ekonomiese en praktiese redes vir die verwekking van (manlike) kinders het verval. Vandag maak baie mense die keuse om net 1 of 2 of selfs geen kinders te hê nie – die ekonomiese motivering om (manlike) kinders te hê het verval en die hedendaagse lewenskoste laat mense ook besluit om 'n kleiner gesin te hê. Ook grootouers woon meestal op hul eie of word in oorde versorg. Daar word in hedendaagse gesinne baie hegte emosionele bande gevorm en gesinslede hoef nie almal saam te werk ter wille van oorlewing nie. Ook het die seksuele rewolusie van die 1960's en 1970's die druk op mense om te trou, verlig. (Daar moet telkens in gedagte gehou word dat hierdie gegewens nie veralgemenend op die Afrika-konteks van toepassing gemaak kan word nie. In sommige dele van Afrika toon die werklikheid nog dikwels ooreenkomste met die huishoudings in die eerste-eeuse konteks (Nakawombe 1996:43).

Hierdie veranderings wat in die westerse en verwesterde kontekste voorkom, veroorsaak dat die hedendaagse gesin feitlik geen ooreenkomste toon met die huishouding van die eerste eeu nie. Die beginsels wat op die “christelike gesin” van toepassing gemaak word, is egter in die eerste-eeuse konteks gevorm. Verwagtinge rakende die rol van mans en vroue in die huishouding het deur die eeue dieselfde gebly, al het die samelewing drasties verander. Hierdie model plaas druk op die man om (alleen) finansieel in die gesin se behoeftes te voorsien. Van die vrou word òf verwag om haar eie ontwikkeling prys te gee en die rol van tuisteskepper te vervul, òf om buite die huis te werk en steeds hoofsaaklik verantwoordelikheid vir die huishouding en versorging van kinders te neem. Hierdie verskynsel ontnem mans en vroue van holistiese menslike belewenisse deur mans se betrokkenheid by kinders te beperk en vroue se persoonlike ontwikkeling in te perk.

Tradisionele interpretasie van die Bybel werk die hiërargiese verstaan van die gesin in die hand – met ’n manlike hoof, onderdanige vrou en gehoorsame kinders. Binne die hedendaagse konteks plaas hierdie verstaan verdere emosionele druk op mans en vroue, omdat vroue (meestal, maar nie noodwendig in Afrika nie) toegang het tot dieselfde opleidings- en werkseleenthede as mans. Deur hiërargieë in stand te hou word mense laer af in die hiërargie daarvan weerhou om medeverantwoordelikheid te neem en plaas druk op diegene hoër op in die hiërargie om alleen verantwoordelikheid vir besluite te neem. In die samelewings waarbinne die normatiewe tekste ontstaan het, en wat die hiërargie onderlê, was daar ’n duidelike sin vir grense en beperkinge soos voorgeskryf deur die patriargale samelewing. So byvoorbeeld was die grense gelê tussen man/vrou, ons/hulle, in/uit, waarvan eersgenoemdes deel was van die bevoorregte groep. Dit is waarom die kerngesin as “’n koninkryk” in die klein beskryf kan word. Hierdie huishouding funksioneer nie as helende en bevrydende ruimte nie en laat ruimte vir die misbruik van mag deur betekenisvolle volwassenes.

Brock (1988) werk uitgebreid oor die invloed van die huishouding op die ontwikkeling van die kind en wys onder andere daarop dat kinders se afhanklikheid deur volwassenes geëksploiteer word ten einde hul eie behoeftes te bevredig. Dit het lewenslange gevolge, omdat kinders vals selwe ontwikkel wat betekenisvolle volwassenes se behoeftes en neuroses weerspieël. Ouers wie se ware self ontken of ontnem is en dit nog nie terugvind het nie, se diepste behoefte aan aanvaarding en liefde is nog nie bevredig nie (Brock 1988:11). Hierdie ouers verkeer onder die indruk dat kinders gevorm kan word om hulle lief te hê, soos hulle liefgehê wil wees. Deur hierdie proses vermy ouers hul gevoelens van eensaamheid en mislukking. Sulke ouers is dikwels op die oog af baie liefdevol en maak van positiewe versterking gebruik. Tog is al hierdie aksies op beheer gerig. Ouers wat hulle kinders wil beheer, sien hulle kinders as verlengstukke van hulself en nie aparte wesens nie. Kinders reageer hierop deur vir hul ouers te wees wat hul graag wil hê, ten einde aanvaar te word.

Sommige ouers gebruik beheertegnieke om hul kinders op te voed deur weerhouding ten opsigte van fisiese en emosionele behoeftes, manipulering, isolering, verleentheid en wreedheid. Hierdie tegnieke is veronderstel om kinders liefde, respek, eerlikheid en nie-gewelddadigheid te leer. Met hierdie teenstrydige waardes is die enigste duidelike boodskap: outoriteit en mag het groot waarde. Kinders leer verder dat status en die mate waartoe ons kan domineer, bepaal of ons aksies as goed of sleg beoordeel sal word. Hierby is dit nodig dat outoriteit nie gekritiseer word nie en om outoriteit te respekteer. Die magsistiem word as oorheersing verstaan (Brock 1988:14).

In hierdie proses leer kinders dikwels om hul eie behoeftes te onderdruk. Sulke kinders sal volwassenes word wat baie empatie en sensitiwiteit vir ander se gevoelens het, maar nie hul eie gevoelens kan beleef of erken nie. Hulle sal moontlik suksesgedrewe volwassenes wees, as sukses goedkeuring meebring. Die bevrediging wat verkry word deur goedkeuring op grond van prestasie begrawe die behoeftes van die ware self. Hiermee saam hanteer die kind die ambivalensie van kindertyd dikwels deur ontkenning en 'n nostalgiese en geïdealiseerde prentjie van hul ouers en kindertyd voor te hou – as verdedigingsmeganisme. Hierdie geïdealiseerde prentjie onderdruk gevoelens oor gebeure (Brock 1988:12).

Kan sulke verhoudings as eties beskou word? Verteenwoordig hierdie beskouing van die huishouding die leer en lewe van Jesus en die eerste gemeentes? Desnieteenstaande tradisionele interpretasies van die Bybel, bied sekere tekste in die Bybel met behulp van ander hermeneutiese benaderings ook ander perspektiewe. Jesus verlaat Sy huishouding en moedig mans en vroue aan om dieselfde te doen. Stuart (1997a:45) verwys na die wyse waarop Jesus mense uit die hiërargiese strukture van die familie en huwelik geroep het om 'n nuwe familie te vorm, wat op vriendskap gebaseer is. Hieraan word meer breedvoerig in Hoofstuk 5 aandag gegee. In die eerste gemeentes bestaan 'n verskeidenheid huishoudings: Rondreisende huishoudings (Handelinge 13:4-5), saamgestelde huishoudings (Filemon 10), enkelouers (Handelinge 16:14-15) en enkelopendes (1 Korintiërs 1:11).

Ten spyte hiervan bly die rol van 'n manlike hoof baie pertinent sentraal binne die patriargale huishouding. Vir die vestiging van 'n ekofeministiese werklikheidsverstaan deur 'n kontra-kultuur identiteit in kerk deur 'n bewusmakingsproses behoort die ideologie daaragter en die invloed daarvan in die werklikheid verstaan word (verwys 1.10.). Dit maak die nadenke oor die huwelik – as sentrale verbintenis in 'n patriargale gesin – noodsaaklik. Die institusie van die manlik-gedomineerde huwelik is die bepalende faktor in die samestelling van die patriargale gesin. Dit het 'n veilige ruimte gebied waarin pa's hulle dogters kan oorhandig aan mans wat daardeur weer die reg ontvang om haar te beheer (al is dit liefdevolle beheer “tot haar eie beswil”). 'n Verdere voordeel hiervan is die behou van (manlike) eiendom deurdat dit slegs versprei word onder regmatige erfgename (Ellison 2004:131). Dit het getrouheid in die huwelik belangrik gemaak, om die man se nageslag en eiendom te beskerm. Teen hierdie siening is vanaf die sestigs en sewentigs in opstand gekom. Geld die redes vir die wyse waarop patriargale huwelike ingerig is, vandag nog?

4.3. Die patriargale, heteronormatiewe huwelik

Binne die meeste hoofstroomkerke word die heteroseksuele huwelik as enigste vorm van huwelik voorgehou. Onder “Belangrike Besluite deur die Algemene Sinode” van die NG-kerk in Suid-Afrika verklaar Koornhof die volgende: “Die Algemene Sinode herbevestig die besluit van 2004 dat, volgens ons verstaan van die Bybel, slegs die verbintenis tussen een man en een vrou as 'n huwelik beskou kan word. Die Algemene Sinode besluit dat, in die lig wat ons tans het, homoseksuele verbintenisse en huwelike nie as 'n alternatief vir die huwelik aanvaar kan word nie.”

Een van die teksgedeeltes wat dikwels in die gesprek oor die heteronormatiewe huwelik gebruik word, is die twee skeppingsverhale van Genesis 1-3. In die leerboek vir katekisasie in die belydenisklas, die “*Glo en bely*” (AJK 1991:128-151), word die oorsprong van die huwelik verduidelik aan die hand van Genesis 2:22. “[God het] Adam en Eva geskape om by mekaar te pas en hulle self in die huwelik bevestig” (:129). Hiervolgens is die

huwelik “soos God dit verorden het” net tussen een man en een vrou (volgens Genesis 1:27). “Hy (sic) verbind die twee persone op so ’n persoonlike en intieme wyse dat hulle mekaar in werklikheid so besit dat daar geen plek vir ’n derde persoon is nie.” (Die gebruik van die woord “besit” gee reeds ’n aanduiding van die patriargale denkraamwerk waaruit hierdie interpretasie voortkom). Die Huweliksformulier wat byvoorbeeld tans (2010) op die N.G. Kerk se amptelike webtuiste voorgehou word as riglyn vir die bevestiging van huwelike, gebruik Genesis 2:18 as vertrekpunt. Dit lê klem op die huweliksmaats as “gelykes,” terwyl net verder van die vrou verwag word om ’n ander belofte as die man afte lê as volg: “AB, as man moet jy jou vrou liefhê soos Christus die gemeente liefgehad het. Soos Christus die Hoof van die gemeente is en Homself daarvoor oorgegee het, is jy hoof van jou vrou, en moet jy haar in liefde dien, lei en beskerm. CD, as vrou moet jy weet dat dit God is wat jou aan jou man verbind het, net soos die gemeente aan Christus verbind is. Soos die gemeente die Here liefhet en in gehoorsaamheid volg, so moet jy jou man liefhê en hom volg in alles wat reg en billik is” (Huweliksformulier).

Uit die motivering vir waarom die skeppingsverhale vertel is, moet deeglik besin word daarvoor of die verhaal hoegenaamd bedoel was om oor gender-politiek uitsluitel te gee. Om in ag te neem *waarom* ’n sekere verhaal vertel is, gee ’n goeie idee van wat die leser kan verwag om uit die verhaal te kan aflei.

Die eerste skeppingsverhaal is tydens die Babeloniese ballingskap,¹⁵⁶ geskryf en vertel van ’n tyd voor die Aardsvader-verhale¹⁵⁷ (Niditch 1998:14). Hierdie priesterlike weergawe van die skeppingsverhaal gee ’n geïdealiseerde prentjie van hoe die menslike bestaan behoort te lyk. Dit dien ook as teologiese agtergrond vir alles wat volg. Vir die eerste hoorders was dit bedoel as onderrig oor hoe hulle die plek van die mensheid behoort te sien in die tyd na die ballingskap. Die verteller plaas die mens in die middelpunt van die skepping as bestuurder van die skepping (Coleman 2004:26).

¹⁵⁶ Waarskynlik tussen 586-529 vC.

¹⁵⁷ 1950-1450 vC.

Genesis 1 vertel vir die eerste lesers in hul konteks pertinent dat *God* die heelal geskep het. Elke fase is deur God “goed” verklaar. In Genesis 1:26 en 27 sê God: “Kom Ons maak die mens as ons verteenwoordiger, ons beeld, sodat hy kan heers oor die vis in die see, die voëls in die lug, die mak diere, die wilde diere en al die diere wat op die aarde kruip.’ God het die mens geskep as Sy (sic) verteenwoordiger, as beeld van God het Hy (sic) die mens geskep, man en vrou het Hy (sic) hulle geskep.”¹⁵⁸ By die mens as beelddraer van God gaan dit nie oor sy/haar voortplantingsfunksie nie. Die mens as skepsel is in al die fasette van sy/haar bestaan, beelddraer van God.¹⁵⁹ Dit gaan eerder daaroor dat die mens God op so ’n wyse moet verteenwoordig dat Haar genade teenoor die wêreld sal blyk (Anthonissen & Oberholzer 2001:128).

Die mens word deur God geseën en kry opdrag om vrugbaar te wees, te vermeerder en die aarde te bewoon en bewerk.¹⁶⁰ As magdelende en versorgende Skepper vra God dat die mens die skepping sal bestuur – *na Haar (voor)beeld* – man én vrou. Die verskillende karaktereienskappe kan nie verdeel word of “volgens aard” weggelaat word nie. Alle mense behoort teenoor die aarde en mekaar magdelend en versorgend op te tree.

Die tweede skeppingsverhaal dateer uit die koningstydperk voor die ballingskap en vertel van God se skeppingsaktiwiteit in ’n landbougemeenskap en volg in Genesis 2:5-25 (Niditch 1998:14). Die verloop van die skeppingsverhaal volg ’n ander patroon as die verhaal in Genesis 1. Weens gebrek aan reën en die afwesigheid van die mens om die grond te bewerk, was daar nog nie struik of groenigheid op die aarde nie. Daar het water uit die aarde gekom om die grond nat te maak. Daarna volg die skepping van die mens “gevorm uit stof van die aarde” (*‘adamah*) en nadat God lewensasem in sy neus geblaas het, het die mens “’n lewende wese”

¹⁵⁸ Die Bybelteks wat gebruik word, is die 1983 vertaling met herformulerings van Die Bybel in Afrikaans.

¹⁵⁹ Sou daar byvoorbeeld in ag geneem word dat daar baie mense is wat kinderloos of steriel is, kan dit nie beteken dat hulle nie die beeld van God dra nie.

¹⁶⁰ Bewerk kan ook met “onderwerp” vertaal word. Dit is ’n militêr-koninklike term (Vosloo: 1999:12). Hierdie woordkeuse is verteenwoordigend van ’n patriargale verstaan van die mens se verhouding met die skepping.

geword (Genesis 2:7) (:16). Hier word die woord *ha adam* vir mens gebruik, wat deur kenners van Hebreeus as volg verstaan word: Die toevoeging *ha* voor *adam* is 'n inklusiewe term vir die hele mensheid. Ook *adam* word deur geleerdes as “aard-wese” vertaal – 'n mens sonder geslag (Trull 2003:66). Die Here het toe 'n tuin aangelê en die mens daar laat woon om “die tuin te bewerk en dit op te pas” (Genesis 2:8-15).

Vers 18 volg dan: “Verder het God gesê: ‘Dit is nie goed dat die mens alleen is nie. Ek sal vir hom iemand maak wat hom kan help, sy gelyke.’” Uit grond maak God diere en voëls en bring elkeen na die mens, om vas te stel hoe hy elkeen sou noem (Genesis 2:19). As Adam die diere naam gee, druk hy daarmee ook sy outoriteit oor hulle uit. Tussen al die diere was daar nie 'n gelyke vir hom nie. Die Here laat kom 'n diep slaap oor die mens en vorm 'n vrou uit sy ribbebeen (Genesis 2:21-22). Wanneer die vrou na die mens gebring word sê hy: “Hierdie keer is dit een uit myself, een soos ek. Daarom sal sy ‘vrou’ genoem word; sy is uit die man geneem” (Genesis 2:23). “Vrou” in Hebreeus is *ishah* wat in noue verband staan met die Hebreeus vir “man” (*ish*). Hierdie is albei generiese terme en nie die naam van 'n spesifieke persoon nie (Coleman 2004:27).

Hoewel mens en dier albei uit stof gemaak is, is daar 'n duidelike kontras tussen mens en dier. Met die diere sou dit 'n maat “aansluitend” tot die man gewees het (Genesis 2:18), maar met die vrou was sy in alle opsigte soos hy. Die logika wat soms gebruik word dat daar “na die natuur gekyk moet word” om verbande te lê na die mens, is dus ontoepaslik. Die vrou moet Adam se helper “soos hy” wees. Letterlik “'n helper ooreenstemmend met dit wat voor hom is.” Met ander woorde, 'n spieëlbeeld van sy eie menslikheid (Hull 2003:8). Die woord helper (*ezer k'negdo*) kom in die Hebreeus in manlike vorm voor. Dit verwys dus nie na 'n geslagspesifieke soort hulp nie. Dieselfde woord vir helper word veertien uit een-en-twintig keer vir God gebruik as die betroubare en verhewe helper, byvoorbeeld in Psalm 70:5 en Eksodus 18:4 (Coleman 2004:29-30, Trull 2003:67).

In vers 24 volg die invoegsel: “Daarom sal ’n man sy vader en moeder verlaat en saam met sy vrou lewe, en hulle sal een word.” Die man verlaat sy ouers in dié sin dat die nuwe egpaar geregtig is daarop dat hul verhouding as selfstandig gerespekteer word. Dit was veral toepaslik in die antieke tyd toe daar dikwels as families saam in digbewoonde ruimtes geleef is. Die gebruik wys op die toewyding aan die verhouding tussen lewensmaats en het nie ten doel om voorskriftelik te wees ten opsigte van geslag nie (Coleman 2004:34).

Uit hierdie verstaan van die skeppingsverhale is dit duidelik dat dit nie bedoel is om uitsluitel oor gendervraagstukke of seksualiteit te gee nie. Die skeppingsverhaal handel oor die Skepper-God wat in ’n verhouding wil staan en hoe hierdie verhouding versteur is.

Waar kom die instelling van die heteronormatiewe patriargale huwelik soos dit vandag verstaan word vandaan?

4.3.1. Ontwikkeling van die patriargale huwelik deur die eeue

4.3.1.1. Huwelike in die Ou Testament

Na die sondeval het ’n wanbalans in terme van mag tussen man en vrou ontstaan. Mans het byvoorbeeld die vryheid gehad om meer as een vrou te hê (Deuteronomium 21:15-17). Die man kon besluit om van die vrou te skei, terwyl sy nie die opsie gehad het nie (Deuteronomium 24:1-4). Die huwelik was ’n sake-transaksie tussen mans, met die vrou as eiendom (Genesis 24:1-54; Genesis 34:1-11)¹⁶¹ (Moila 2002:62).

Reeds vanaf die Aardsvadertydperk is huwelike deur die familie gereël (Genesis 34:1-12). Vroue is bloot ingelig oor besluite en hulle opinie is nie gevra nie. Mans mag voorstelle maak, maar om ’n meisie die hof te

¹⁶¹ Die vrou was aanvanklik haar pa se eiendom en hy kon haar selfs as slaaf verkoop (Eksodus 21:7). Daarna het sy die man se eiendom geword. In die wet word die naaste se vrou byvoorbeeld in ’n lys saam met ander besittings genoem (Eksodus 20:17). Byvroue is ook deur die opvolger van ’n koning bloot oorgeneem saam met sy ander eiendom (2 Sameul 16:21-22).

maak was onvanpas (Coleman 2004:7).¹⁶² In so 'n huwelik was die vrou die objek van die transaksie waarvoor die man 'n "bruidsprys" betaal het (onder andere Genesis 34:11-12; Deuteronomium 22:29).¹⁶³ As die kontrak tussen die pa's afgehandel, neergeskryf en onderteken is, het die twee trou beloof deur te sê: "ek is jou vrou, jy is my man" (:7). Hierdeur het die vrou oorbeweeg vanaf die outoriteit van haar pa na die outoriteit van die man. Die huwelik het volledig begin wanneer die vrou by die man se huis intrek. Die aanname was dat sy 'n maagd bly tot dan (Moila 2002:62-63). Die maagdelikheid van die vrou was baie belangrik, omdat dit verseker het dat die kinders wat gebore word, wel die man s'n is.¹⁶⁴

Seks buite die huwelik is sterk veroordeel vir vroue (Deuteronomium 22:21). Mans is in dieselfde mate gestraf indien die vrou met wie hy gemeenskap gehad het, getroud of verloof was (Deuteronomium 22:22). Die rede wat aangevoer word, is: "omdat hy die verloofde van 'n landgenoot onteer het" (Deuteronomium 22:24). Sou 'n man en 'n meisie wat nie verloof is nie, seks hê, moet die man haar pa vergoed en met haar trou (Deuteronomium 22:28-29). Ontrouheid in die huwelik het verwys na seksuele ontrouheid – waar die vrou of die vrou van 'n landgenoot betrokke was (Jeremia 5:7-9; Numeri 5:12-15; Spreuke 6:29). 'n Vrou kon net haar eie huwelik onteer. 'n Man kon net 'n ander man se huwelik onteer (Levitikus 18:8-16) (Coleman 2004:13, Moila 2002:63). Ontrouheid is as 'n erger oortreding beskou as om 'n prostituut te besoek (Spreuke 6:24-35). Hoewel dit nie duidelik is tot watter mate daar voorsiening gemaak is vir emosionele versorging tussen egpare nie, was materiële versorging van vroue as belangrik geag (Eksodus 21:10).¹⁶⁵

¹⁶² Huwelike is tussen families gesluit ter wille van verstandige verspreiding van eiendom (Genesis 29:19) of vir politieke redes (1 Sameul 18:17-27).

¹⁶³ 'n Bruidsprys is betaal vir verlies van haar dienste aan haar pa. Vergoeding is ook verwag vir besittings wat sy nodig sal hê in haar nuwe huis. 'n Bruidskat aan die bruid het voorsiening gemaak vir egskedding of dood.

¹⁶⁴ Die bloed aan die nagklere van die vrou, wat sy gedra het tydens haar eerste gemeenskap, was as bewys van haar maagdelikheid bewaar. Sou die man later haar maagdelikheid bevraagteken, het haar ouers die bewyse na die leiers by die stadspoort geneem (Deuteronomium 22:13-17). Vroue wat geen bewyse kon gee dat sy 'n maagd is nie, is deur mans met klippe doodgegooi (Deuteronomium 22:20-21).

¹⁶⁵ Sou die man die vrou verlaat, is egbreuk bepaal deur finansiële voorsiening. As hy materieel voorsiening gemaak het vir haar, moet sy getrou bly aan hom. As hy haar met niks gelos het, kan sy weer trou, en het hy by sy terugkoms geen reg op haar nie. As hy egter 'n oorlogsgevangene was, moet sy hom terugneem, al het sy kinders by haar ander man (Coleman 2004:13). In gevalle waar

Uit die Ou Testamentiese gegewens is dit duidelik dat die doel van die huwelik baie pragmaties beskou is.¹⁶⁶ Die rede waarom mense getrou het, was in die eerste plek om (veral manlike) kinders voort te bring. 'n Manlike nageslag was nodig om die naam van die man, sowel as sy eiendom behoue te laat bly. Huwelike het 'n prominente versorgende karakter gehad, waar daar veral finansiële vir vroue voorsiening gemaak is. Laastens het huwelike ook die funksie vervul as ruimte waar kinders opgevoed is om God te ken.

Joodse huwelike in die antieke tyd het grootliks dieselfde patroon gevolg as huwelike in die Ou Testament.¹⁶⁷ Die eerste-eeuse huwelikspaar het wedersydse verantwoordelikhede en verpligtinge teenoor mekaar gehad en is nie deur romantiese- of sentimentele gevoelens gemotiveer nie (Punt 2007:3). Die verhouding tussen huweliksmaats was nie gegrond op seksuele aangetrokkenheid of emosionele versoenbaarheid nie, maar op getrouheid en toegewydheid. Om iemand die hof te maak dateer eers uit die elfde eeu (Thatcher 1993:49).

4.3.1.2. Huwelike binne die vroeë kerk

In die Nuwe Testament is selibaatskap as voorkeur voorgelê, soos afgelei uit die Pauliniese geskrifte. In 1 Korintiërs 7 verduidelik Paulus dat diegene wat "te swak" is om selibaatskap op te neem, liever moet trou. Onthouding van veral seks is as 'n gewenste karaktertrek beskou (1 Korintiërs 7:36-38) (Punt 2007:4).

Bekeerlinge het die bekende gebruike vir huwelike gevolg, of andersins die Romeinse sisteem aangeneem. Mettertyd is die huwelikeremonie gesien as 'n geleentheid waarin nie net die families gedeel het nie, maar ook die

krygsgevangenis geneem is, kon die man 'n gevange vrou in sy huis inneem en nadat sy tyd gegun is om te rou, kan hy met haar gemeenskap hê. Sou hy later nie meer lief wees vir haar nie, moes hy haar laat gaan wanneer sy wou (Deuteronomium 21:10-14).

¹⁶⁶ Selfs in 'n sekslose huwelik, soos in die geval van Dawid se byvrou in 1 Konings 1, was die oorweging prakties van aard.

¹⁶⁷ Die kontrak het reeds met verlowing in aanvang geneem en 'n verlowing kon net verbreek word deur formeel te skei. Huwelike het binne stamme plaasgevind. Op hierdie wyse is families en huishoudings aan mekaar verbind. Met wie jy trou was dus 'n strategiese besluit om die familie se ekonomie, status en eer te handhaaf en bevorder.

christelike gemeenskap (Coleman 2004:161).¹⁶⁸ Wettiglik was slegs instemming tussen man en vrou nodig om te kon trou – selfs sonder getuies. Dit was dus algemeen dat wanneer twee mense saam woon soos 'n getroude paar, hulle as getroud beskou is. Dit was onnodig om die wettigheid van kinders te bevraagteken of die verhouding te versteur net omdat daar nie 'n publieke seremonie was nie (Coleman 2004:164).

Tydens die middeleeue is selibaatskap ook as die wenslike verstaan vir dié wat daartoe geroep is. Vir die wat nie geroepe is nie, was seks slegs toelaatbaar binne die huwelik wat deur God ingestel is met die bedoeling dat dit 'n lewenslange verbintenis sal wees. Die ooreenkoms om in die huwelik te tree het impliseer dat die huwelik voltrek sal word deur seks. Die seksdaad en die seën het die huwelik dan sakramenteel gemaak en het die egpaar tot een vlees verbind (Coleman 2004:165). Die verstaan van die huwelik het geskuif van 'n verbintenis wat deur ouers gereël is, na 'n vrywillige ooreenkoms tussen twee mense.¹⁶⁹

4.3.1.3. Huwelike vanaf die agtiende eeu

Die hervormers het Genesis herinterpreteer, met minder klem op die sondeval en meer op die feit dat God nie bedoel het dat die mens alleen moet wees nie (Coleman 2004:177).¹⁷⁰ Vir die grootste deel van die Christen-era is huwelike

¹⁶⁸ Die plaaslike kerk se priester het die hoofgetuie van die kerk en gemeenskap se kant geword. Die huwelikserimonie het in twee fases geskied. Eerstens het die families ooreengekom oor die verbintenis en finansiële reëlins is getref, indien nodig. Hulle het by die kerk deur vergader waar die priester hulle ontmoet, en seker gemaak het dat daar geen wettige redes is waarom die twee nie kan trou nie, soos byvoorbeeld bigamie of bloedverwantskap. Die seremonie van die geloftes voor getuies het gevolg.

¹⁶⁹ Die reël van wederkerige instemming voor getuies het dit onnodig gemaak om vas te stel wat die paartjie se bedoelings was en of hulle van plan is om seks te hê. Uit respek vir Josef en Maria was 'n selibate huwelik nie afgekeur nie, maar so 'n paartjie kan uit mekaar gaan sonder dat dit as egskeiding beskou is, solank dit met die doel is om die godsdienstige lewe te betree (Coleman 2004:166). 'n Huwelik kom tot stand as twee mondige mense (man en vrou), wat nie naby familie is nie, uit vrye wil aan mekaar trou beloof. Waar moontlik, met die toestemming van hulle ouers. Die huwelik moes onder toesig van die kerklike priester by die kerk deur geskied. Die priester dien as hoofgetuie dat die huwelik vrywillig geskied het en dat dit wettig is. Ander getuies behoort ook teenwoordig te wees. Die priester het dan die paar geseën. Dit was wenslik, maar nie verpligtend nie, dat die geloftes deur die nagmaal gevolg word (Coleman 2004:165).

¹⁷⁰ Openeem in die "Table talk," saamgestel deur Luther se vriende na sy dood, is dit duidelik dat hy die huwelik verstaan het as goed en nodig, aan die een kant, en 'n beskikking ter wille van menslike swakheid, aan die ander. Hy het egskeiding afgekeur, maar het die onafwendbaarheid daarvan gesien na egskeiding en betaamlik nadat die een eglid die ander verlaat het. Die onskuldige party kon na 'n "gepaste periode van vyf jaar" weer trou (Coleman 2004:183). Calvyn het van die standpunt uitgegaan dat die mens nie gemaak is om alleen te leef nie, maar dat sonde hierdie swakheid vererger het.

nie in kerke bevestig nie en gemeenregtelike huwelike was algemeen, omdat mense nie baie besittings gehad het nie. In die agtiende eeu was omtrent die helfte van die bruide in Engeland en Noord Amerika swanger by hul troues. Ellison (2004:137) verwys na navorsing deur Stone ('n historikus), wat verduidelik dat binne hierdie konteks, seks reeds tydens die verlowing begin het. Die huwelik is aangemoedig wanneer die vrou swanger was. Gedurende die industriële era het die doel van die huwelik verskuif van voortplanting en die uitgebreide familie na 'n kontrak tussen twee instemmende individue met 'n wedersydse liefde vir mekaar en 'n behoefte aan kameraadskap (Punt 2007:8).

Oor die afgelope 50 jaar het die huwelik verder verander. Egskeidingsyfers het skerp toegeneem en 'n beduidende aantal huwelike het nie 'n leeftyd gehou nie. Saamwoonverhoudings en opeenvolging van huwelike het algemeen geword. Ook het die ouderdom waarop mense trou, verhoog, hoewel die verskynsel van etniese groep tot etniese groep verskil (Punt 2007:8).

Vandag het ander behoeftes na vore gekom vir die huwelik, naamlik vertroue, liefde en kameraadskap. Perel (2007:178) wys daarop dat getrouheid vandag deur die man en vrou aan liefde vir mekaar gekoppel word en nie alleen seksuele getrouheid nie. Binne die moderne huwelik bestaan hoë verwagtings ten opsigte van dit wat die huwelik kan bied. Van 'n huweliksmat word verwag om vriendin, vertroueling, geesgenoot én minnares te wees. Die moderne huwelik beloof dat dit alles moontlik is met een mens (:178). Perel (:194) stel voor dat daar aanvaar behoort te word dat 'n individu behoeftes het wat nie noodwendig deur die huweliksmat bevredig kan word nie. Die probleem is dat vriendskappe tussen byvoorbeeld 'n getroude individu en 'n persoon van die teenoorgestelde geslag, met agterdog en afkeur bejeën word.

Daarvoor het God voorsiening gemaak met die instelling van die huwelik. Dit is duidelik dat die huwelik volgens hom ingestel is om te keer dat mense aan wellus toegee (Coleman 2004:186). Hy het nie die huwelik as sakrament gesien nie en het steeds die ongetroude staat op geestelike vlak as beter keuse beskou (Coleman 2004:188 & Carr 2003:7).

Hoe behoort daar in die huidige konteks oor die huwelik gedink te word?

4.3.2. Implikasies vir die huwelik van vandag

Die huwelik deur die eeue, het deurlopende motiewe openbaar, waarvan finansiële voordeel en voortplanting die mees prominente is. Die behou van die manlike naam en eiendom was hierin sentraal, en romantiese of seksuele aangetrokkenheid en emosionele versoenbaarheid is nie in ag geneem nie. Monogamie was ingestel om vroue se voortplanting te beheer. Volgens Isherwood (2001:251) is dit die regulering van seksualiteit wat mans en vroue in hul plek hou, en daardeur patriargie. Radford Ruether (1989a:38) verduidelik dit as volg: “One of the primordial roots of the male need to subjugate women may be that women biologically play a predominant role in birth...As patriarchal systems of power have developed, one of their fundamental expressions has been the assertion of control over women’s procreative power.” Voor die huwelik is die maagdelikheid van vroue as baie belangrik beskou, terwyl seksuele vryheid by mans nie so ernstig beoordeel was nie – dikwels voor én na die huwelik. Mans kon vroeër nooit heeltemal seker wees van hul vaderskap, tensy vroue se seksualiteit beheer word nie (Edley & Wetherell 1995:123). Die huwelik is beskou as die ruimte waar die man sy outoriteit moes laat geld (Bloomquist 1989:63). Dit is juis hierdie denkraamwerk wat eengeslag huwelike ’n bedreiging vir patriargie maak. Hoe behoort die huwelik verstaan te word? Is dit bloot ’n praktiese reëling ten opsigte van seksuele beheer?

De Villiers (2006) dink na oor die tradisionele huweliksformulier wat die instelling van die huwelik terugvoer na die skeppingsverhaal: “Die teksverwysing wat in die *Handboek vir die Erediens* aangegee word, is Genesis 2:18 – met ’n sinspeling daarna op Genesis 1:27.¹⁷¹ ...Daar is ’n tuin, plante en diere. Die fokus vernou vervolgens en rig op die hulpeloosheid van die mens as alleen-mens, ’n mens wat soek na ’n ‘sielsgenoot’, ’n

¹⁷¹ “Om hierdie tekste egter as uitgangspunte te gebruik om te motiveer dat God die huwelik ingestel het, is problematies. In die eerste plek bestaan daar in die Hebreeus van die Ou Testament geen woord vir ‘huwelik’ nie. ‘n Man het ’n vrou ‘gevat/geneem’ (Genesis 24:67; 25:1), by haar ‘ingegaan/gekom’ (Genesis 29:23; Rut 4:14), of sommer ‘opgetel’ (Rut 1:4)” (De Villiers 2006).

‘gespreksgenoot’ – ’n mens-tot-mens verhouding. Die ‘helper’ is ‘een soos hy’ – nie sy meerdere of sy mindere nie, dis ’n gelyke ‘ek-jy’ verhouding. Op hierdie stadium speel nóg geslag, nóg huwelik ’n rol: die mens het behoefte aan iemand met gelyke vermoëns wat tot innerlike en uiterlike bemoediging kan dien.” Deur hierdie interpretasie verteenwoordig *enige* verhouding van mens tot mens, sielsgenote of gespreksgenote die beeld van God Drie-enig. Dit is denke wat die huwelik in besonder met die beeld van God verbind, wat die huwelik as isolerende en verarmende ruimte ten opsigte van vriendskappe laat funksioneer. Dit staan ook in kontras met die siening van die kerk deur die eeue wat die huwelik as “tweedeklas keuse” vir christene verstaan het.

Ellison (2004:127) lig verdere redes uit waarom die tradisionele siening van die christelike huwelik verarmend is: In die eerste plek is dit gebaseer op onderdrukking – van veral vroue. Tweedens laat dit alleen ruimte vir heteroseksuele verbintenisse. Met die klem op voortplanting, seks en geslag, maak dit die liggaam belangriker as die gees. Ellison (2004:105) verwys verder na die onvryhede wat die huwelik bring soos uitgewys deur onder andere Card: Vroue voel dikwels gedwing om in die huwelik te tree vir ekonomiese sekuriteit weens diskriminasie teen vroue in die arbeidsmark. Daar bestaan ook voordele wat getroude status meebring ten opsigte van mediese fondse, immigrasie en belasting. Vroue kan dikwels nie uit ’n afbrekende huweliksverhouding tree nie, omdat egskeiding moeilik is om te bekom of nie realisties nie, omdat vroue meestal finansieel afhanklik is. Die huwelik bied verder wettige toegang tot mekaar se eiendom, liggame en lewens. Vroue-teoloë uit Afrika het daarop gewys dat die toegewydheid van die Afrika-kultuur aan die heteroseksuele huwelik veroorsaak dat die huwelik die gevaarlikste institusie vir die vrou in Afrika is wat HIV betref, omdat vroue die grootste gevaar staan om binne die huwelik die HI-virus op te doen (Phiri & Nadar 2009:1). Die feit dat daar soveel verwagtinge en onvryhede aan die huwelik gekoppel word, laat die instelling van die huwelik in krisis. Ellison (2004:30) is van mening dat dit oneties sou wees om ’n institusie soos die huwelik te verdedig indien dit mense beroof van lewenskwaliteit. ’n Verskeidenheid saamleefooreenkomste ontstaan as gevolg hiervan.

Met die geskiedenis van die Christelike huwelik is dit duidelik dat die huwelik van twee instemmende partye saam met die kerngesin 'n redelik nuwe en dominant westerse instelling is (Punt 2007:8). Hierdie model vind ook nie duidelike begroning uit die Bybel nie. Die huwelik binne die Bybelse konteks was nie 'n simbool van romantiese liefde nie, maar van getrouheid, toewyding en versorging (:6). Liefde tussen huweliksmaats was gegrond op 'n wilsbesluit eerder as seksuele aangetrokkenheid (:7). Hierdie eienskappe (getrouheid, toewyding en versorging) word vandag binne vriendskapsverhoudings as belangrik beskou (:10). Queer teorie bevraagteken die heteronormatiewe huwelik en laat vervaag die onderskeid tussen vriend en geliefde (Isherwood 2001:257). Ook binne 'n post-patriargale verstaan van die huwelik sal die klem op vriendskap (ook voorgestel deur Langford (1996:24) – eerder as geslagtelikheid – meewerk tot gelykheid en beskerming vir albei partye, omdat vriendskap alle suggesties van eienaarskap uitskakel en klem lê op gelykwaardigheid (:258). Die huwelik word getransformeer van 'n institusie met rigiede reëls wat die liggame beheer van diegene in die huwelik, na 'n saamleef van gelykwaardige lewensmaats (“partners”) wat nie die seggenskap oor hul liggame opgee nie. Die huwelik word volgens Isherwood (:257) 'n vriendskap met liggaamsdeling.

Tog is dit nie so eenvoudig nie. Ellison (2004:24) verwys na drie samehangende aspekte wat in ag geneem behoort te word wanneer nagedink word oor die wese van die huwelik: die interpersoonlike, die wettige en sakramentele. By die interpersoonlike is vertrou, sorg en kameraadskap ononderhandelbaar en behels die totale aanvaarding van die ander persoon (:62). Sover die wettige betref, geskied ooreenkomste tussen huweliksmaats ter wille van die versorging en voordeel van beide partye. Die godsdienstige aspek bring die onderneming tot 'n lewenslange verbintenis en verantwoordbaarheid teenoor 'n groter gemeenskap as net die twee partye self. Deur ander te ken in die aflê van geloftes, neem die getuies medeverantwoordelikheid om die egpaar by te staan in die uitleef daarvan. Hierdie drie samehangende aspekte bevestig die Nuwe Testamentiese riglyne ten opsigte van verhoudings, naamlik die waarde van kameraadskap, sorg en deernis (Punt 2007:10).

Hierdie verstaan van die huwelik laat ruimte vir 'n groter verskeidenheid verbintenisse as die patriargale heteroseksuele verbintenis alleen. Dit bring vryheid en geborgenheid vir albei partye in die huwelik, terwyl die klem weg van die pragmatiese na die relasionele verskuif. Hierdie verstaan sal veral helend en bevrydend meewerk vir gemarginaliseerdes in die samelewing (verwys 1.7.). Binne 'n verhouding van vryheid kan grense van behoeftebevrediging onderhandel word ten opsigte van outonomie, geesgenote en vriendskap. Hierdeur word die ses behoeftes vir gesinne soos deur Henslin (2000:300) uitgewys steeds gedien, naamlik: Ekonomiese produksie, die sosialisering van kinders binne 'n stabiele omgewing, versorging van bejaardes en siekes, ontspanning, en voortplanting.¹⁷²

Hoe moet daar binne hierdie raamwerk oor seks gedink word?

4.4. Seksualiteit

Die mens staan in hul seksualiteit as man of vrou teenoor die werklikheid. Cornwall et al (2008:5) werk oor die onderwerp van seksualiteit en ontwikkeling en verstaan seksualiteit nie bloot as “privaat saak” nie, maar verbind dit met menseregte. Selfs meer nog as die reg om seksuele voorkeure te mag uitleef, het dit te doen met sosiale en godsdienstige reëls, ekonomiese strukture en politiek. Dit het te doen met onder andere die mens se vryheid om in veiligheid te kan rondbeweeg, die vrees vir seksuele teistering of misbruik tot wat en hoe mense hulself versorg en klee. Seksualiteit omsluit dus die mens se hele fisiese, kulturele, sosiale en geestelike ontwikkeling en funksionering. Waar ook al mense saam is, heers 'n seksuele atmosfeer. Seksualiteit maak deel uit van die mens as beeldraer van God. God self is 'n verhouding. Ook die mens is vir verhoudings gemaak. Seksualiteit is die wyse waarop ons verbind is aan ander mense (Thatcher 1993:49). Vir alle praktiese doeleindes begin lewe by seks en is 'n lewegewende verskynsel. Dit is die verbinding tussen generasies. Dit maak seks nie persoonlike eiendom nie – dit is ook kollektief (Lemmer 2005a:13).

¹⁷² In die post-patriargale huwelik sal Henslin se verwysing na “seksuele beheer” verval.

Hierdie sentrale deel van die mens se identiteit staan ook nie onaangeraak deur patriargie nie. Volgens Radford Ruether (1989b) het die voorskriftelikheid oor wat seksueel aanvaarbaar is, mense benadeel. Hierdie voorskriftelikheid het nie net diegene benadeel vir wie die kondisionering nie gewerk het nie, maar almal wat aspekte van hul seksualiteit moes onderdruk om aan die verwagtinge van die samelewing te voldoen. Vervolgens gaan enkele invloede van patriargie deur die geskiedenis en vandag, op seksualiteit bespreek word.

4.4.1. Seksualiteit in die Bybel en christelike tradisie

4.4.1.1. Seksualiteit in die Ou-Testamentiese tyd

Vir die mense van Israel was seks as normale deel van die lewe gesien met die doel om voort te plant. Daar was geen groter seën as 'n groot gesin nie (Genesis 22:17). Mans en vroue het die opdrag ontvang om vrugbaar te wees en te vermenigvuldig (Genesis 1:28). Die wyse waarop dit gebeur het, vergou wel 'n baie intieme daad, maar was 'n algemene daad vir voortplanting onder mens en dier en die "eenwording"-beginsel was nie die dominante aspek daarvan nie. So byvoorbeeld het 'n man wat seks met 'n slaaf gehad het, nie een vlees met haar geword nie. Die eerste seks van 'n egpaar was belangrik en die bloed wat vloei met die skeur van die himen het as simbool van hul eenwording gedien (Coleman 2004:35-36).

Mans is as die eienaars van hul vroue en dogters se seksualiteit beskou, omdat voortplanting ekonomiese, praktiese en sosiale gevolge gehad het. Ten opsigte van seks was die klem meer op voortplanting as die relasionele – 'n gegewe wat vir die hedendaagse mens vreemd mag klink. Getroude en ongetroude mans kon seks hê met prostitute, oorlogsgevangenes, weduwees of enige ongetroude vrou wat nie onder die beskerming van 'n manlike hoof gestaan het nie (Carr 2003:53). Die logika dat die vrou se seksualiteit aan haar manlike hoof (pa of eggenoot) behoort, kom ook na vore in die wyse waarop daar oor voorhuwelike seks gedink is. Wanneer 'n man met 'n

ongetroude meisie seks het – met of sonder haar toestemming – was hy tegnies gesproke met haar getroud. Hy moes aan die meisie se pa 'n bruidsprys betaal en met haar trou (Eksodus 22:15-16; Deuteronomium 22:28-29). Ook hierdie gebruik beklemtoon die fokus op voortplanting eerder as relasie.

Daar was baie riglyne oor toelaatbare en ontoelaatbare seks (Deuteronomium 23:2, Levitikus 18 & 20). Seksuele onthouding was verkeerd in die oë van die Here en is beskou as anti-sosiaal. Semen en enige ander afskeiding uit geslagsorgane is as onrein beskou. Reinheidswette volgens Malina (1993a:153) het te doen gehad met materie of mense “uit hul plek uit.” Om uit plek te wees veronderstel orde en grense. Om buite hierdie grense te beweeg is om onrein te word. Die voorskrif was dat mense na seksuele omgang moet bad en dan was hulle die res van die dag onrein (Levitikus 15). Nie-voortplantende seks (asook masturbasie) is as onnatuurlik beskou (Levitikus 20). Ontmandes was uit die gemeente verban (Deuteronomium 25:11-12) (Lemmer 2005:50). Seks en seksualiteit was dus nie 'n privaat saak nie, maar publiek.

Mans was die aanvaarbare inisieerder van seks. Wanneer vroue inisiatief geneem het, was dit in 'n negatiewe lig beskou. Wanneer daar byvoorbeeld in Spreuke oor wysheid en dwaasheid gepraat word, word die beeld van twee vroue gebruik. Vrou-Dwaasheid word voorgestel as verleidelike en losbandige vrou, terwyl Vrou-Wysheid nie in seksuele terme beskryf word nie. Die verhale van Tamar (Genesis 38) en Rut word in 'n positiewe lig gesien, omdat hulle optrede die voortsetting van die koninklike bloedlyn verseker het (Carr 2003:50).

4.4.1.2. Seksualiteit in die eerste-eeuse Joodse konteks

Seksualiteit in die eerste-eeuse samelewing is ook grootliks bepaal deur vrugbaarheid en voortplanting. Seks is nie as 'n nie-noodsaaklike en wedersyds-genotvolle menslike aspek beskou, soos die moderne neiging is

nie. Seks was iets wat een persoon aan 'n ander *gedoen* het. Wat in daardie konteks as “natuurlik” en “onnatuurlik” beskou is, is bepaal deur sosiale waardes van eer en skaamte en die “plek” wat aan die individu in die samelewing toegeken is. Hiervolgens is die aktiewe penetreerder – die manlike - altyd die eerbare. Homo-erotiese daade byvoorbeeld, waar 'n man die vroulike rol inneem as passiewe deelnemer/gepenetreerde, was 'n groter bedreiging vir 'n ordelike samelewing as vroue wat “uit hul plek” opgetree het. Hieruit is dit duidelik dat in hierdie konteks, seksuele daade gekategoriseer is op grond van sosiale rolle, eerder as die individuele identiteit van persone (Punt 2007:1-2). Om tekste uit hierdie sosiale konteks direk op byvoorbeeld hedendaagse homo-erotiese gedrag van toepassing te maak, sou 'n denkfout wees. Vir vandag se konteks bly dit egter belangrik hoe daar in beginsel oor die liggaam en gees gedink word.

Paulus lê klem op die eenwording van twee mense wanneer hulle seks het (1 Korintiërs 6:13-19). Hy verwerp die oortuiging dat die gees alleen belangrik is en dat dit wat met die liggaam gebeur irrelevant is. Prostitusie was algemeen, veral in Korinte, hoewel dit volgens wet veroordeel is (Deuteronomium 23:17-18). Die samelewing was egter nie so gekant daarteen nie. Paulus spreek nie die probleem van prostitusie aan nie, waarskynlik omdat hy aanvaar dat die probleem buite die gemeente funksioneer (Wolmarans 1999:1503). Nêrens in die Ou of Nuwe Testament word daar vir die lot van prostitute opgekom nie, behalwe deur Jesus (Matteus 21:31-32). Prostitusie in die Grieks-Romeinse wêreld is nie afgekeur nie en daar is amper van mans verwag om 'n bordeel te besoek. Waarskynlik wou sommige Christene met die “alles is my geoorloof”-redenasië (1 Korintiërs 6:12-13) hulle losbandige lewensstyl regverdig (Du Rand 1999:1503). Hierdie stelling verwys na Paulus se uitsprake oor Christelike vryheid (onder andere Galasiërs 5:1). Hierop antwoord Paulus dat dit waar is, maar alles is nie heilsaam nie. Die liggaam van die gelowige is 'n tempel van die Heilige Gees en seksuele losbandigheid skaad die liggaam (Wolmarans 1999:1503).

Paulus voer aan dat die liggaam nie gemaak is vir losbandigheid nie en beskryf dit as 'n vergryp aan die mens se eie liggaam. Hiermee word

waarskynlik bedoel dat die liggaam misbruik word, en nie vir die doel waarvoor dit gemaak is nie. Hierop vervolg hy met raad aan diegene wat die geestelike aspek van die mens tot so 'n mate bo die liggaam verhef het, dat hulle seks as onnodig beskou het. In sy aanbevelings in 1 Korintiërs 7 vir die huwelik en om onsedelikheid te vermy, beveel Paulus aan dat elke man sy eie vrou sal hê en elke vrou haar eie man. Die huwelik word aanbeveel vir dié wat nie in seksuele-onthouding kan leef nie. Dit is ook belangrik dat egpare nie vir mekaar omgang weier nie, ten einde te voorkom dat een van hulle weens 'n gebrek aan selfbeheersing verlei word deur seks te hê buite die huwelik. Martin (1997:201) kom tot die gevolgtrekking dat Paulus die huwelik beskou as ruimte waarbinne seksuele begeerte voorkom kan word. Vir Paulus was seks volgens Martin nie soveel die probleem as wat begeerte was nie. Die sentrale argument hier kom in 1 Korintiërs 7:9 voor, naamlik dat dit beter is om te trou as om deur hartstog verteer te word (Martin 2006a:66). Seks binne die huwelik was hivolgens nie die uitdrukking van begeerte nie, maar die vermyding daarvan. Oor hierdie standpunt verskil Ellis (2007). Ellis (2007:95) wys daarop dat in die Joodse geskrifte wat dateer uit 200 vC-200 nC, wat hy in sy ondersoek gebruik het, baie weinig veroordeling van begeerte as sulks op die voorgrond tree. Seksuele losbandigheid en misplaasde begeerte word wel veroordeel. Hy is van mening dat die eerste lesers nie Paulus se woorde in 1 Korintiërs 7 sou verstaan het as 'n veroordeling van begeerte nie (:147). Ellis (:152-153) is oortuig dat Paulus die grense van die huwelik aanbeveel vir die bevrediging van seksuele begeerte om losbandigheid te voorkom. Wat wel duidelik is, is dat Paulus die weerhouding van seks as gevaarlik beskou, weens die versoeking wat daarmee kan gepaard gaan. Hays wys verder daarop dat nêrens na bevrediging van seksuele begeerte as uitdrukking van liefde tussen huweliksmaats beskryf word nie. Niks word ook gesê ten opsigte van die verwekking van kinders nie. Die klem val eerder op die feit dat losbandigheid ten alle koste vermy moet word deur die moontlikheid van versoeking (Hays 2004:140-142). Getroude pare wat 'n sekslose lewe wil lei ter wille van hul geloof, word hierdeur "verplig" om seks te hê. Hivolgens lyk die redenasie dat die huwelik as ruimte waar begeerte voorkom word, geldig.

Ook aan ongetroudes en weduwees beveel hy aan dat hulle liever moet trou “as om deur hartstog verteer te word” (1 Korintiërs 7:8-9).¹⁷³ Vir Paulus hoort seksuele omgang sonder twyfel binne die grense van die huwelik, omdat dit seksuele losbandigheid voorkom. Hy verbied egskeiding en beskou die huwelik as lewenslange verbinteniss.

4.4.1.3. Seksualiteit in die vroeë kerk

Thomas Aquinas was van mening dat prostitusie as nodige euwel verdra moet word, omdat dit manlike wellus bestuur en voorkom dat groter skade gedoen word (Ellison 2004:137). Augustinus het deur die loop van sy lewe verskillende sienings oor die huwelik en seks gehuldig. Op die ou end het hy tog verkondig dat die huwelik “goed” was en dat seks binne die huwelik nie veroordeel mag word indien dit binne sekere voorwaardes geskied en die regte gesindheid gehandhaaf word nie. Die hoofdoel vir seks, volgens hom, is voortplanting. Die voorwaardes is dus dat seks in die huwelik toelaatbaar is wanneer voortplanting die doel is. Wanneer die vrou reeds swanger is, moet egpare hulself weerhou. Tog bly selibaatskap die beste keuse. Dit is beter vir die samelewing indien daar nie ’n behoefte aan ’n huwelik is nie. Hierdie siening was ook die siening van die kerk tot en met die reformasie (Martin 2006b:33).

Tot en met die vroeë modernisme het wetenskaplikes steeds die antieke oortuiging onderskryf dat die vrou ’n onvolmaakte weergawe van die man is. Hierdie oortuiging is deur Laqueur omskryf as die eengeslag model. Die rede hiervoor is dat wetenskaplikes geglo het dat beide mans en vroue dieselfde geslagsorgane (testis en penis) het. Aangesien die vrou se geslagsorgane onvolmaak was, het dit binne haar liggaam gebly. Hierdie eengeslag model is hiërargies verstaan met die man as norm en die vrou as onvolmaakte weergawe van die man (Shaw 2007:222). Hierdie oortuiging het verander gedurende die agtiende- en negentiende eeu. Hieruit het die oortuiging ontwikkel dat mans en vroue komplementêr teenoor mekaar staan. Hierdie

¹⁷³ Aan Timoteus word aanbeveel dat jong vroue nie op die lys van dienende weduwees moet kom nie, maar toegelaat moet word om te trou, vanweë hul “liggaamlike begeertes.” 1 Timoteus 5:11-15.

oortuiging was gegrond op die feit dat mans en vroue basiese biologiese verskille¹⁷⁴ het, wat hulle toerus vir verskillende sosiale rolle. Mans is omskryf as gehard en sterk met sterk seksuele drange. Vroue is verstaan as broos en swak en seksueel passief. Hierdie was 'n skuif van hoe vroulike seksualiteit verstaan is in die pre-moderne era en is bevestig deur die kerk as motivering vir vroulike onderdanigheid (Shaw 2007:224). Gedurende die Verligting het seks verskuif na iets wat die mens doen na iets wat die mens is. Hieruit volg die klassifisering van mense tussen hetero- en homoseksueel. In 1562 is “sodomie” as kriminele oortreding verklaar (Shaw 2007:227). Hierdie verstaan van menslike seksualiteit is dus 'n relatief onlangse verskynsel en kan nie as die “ewige bedoeling van God” beskryf word nie.

'n Verdere onlangse skuif is die verstaan van seks as relasioneel eerder as pragmaties. Dit hou implikasies in vir die nadenke oor seksualiteit. Deur die loop van die geskiedenis was daar nog nie 'n konstruktiewe christelike etiek wat die heilsaamheid van menslike seksualiteit en liggaamlikheid bevestig, die gawe van sensuele plesier verwelkom en die verskeidenheid van seksuele oriëntasies erken het nie (Ellison 2004:3). Die invloed van die filosofie deur Plato, wat die mens sien as bestaande uit twee afsonderlike substansies naamlik die siel en die liggaam, is dikwels nog duidelik in Christelike denke oor liggaamlikheid. Die siel is beskou as die setel van die waarheid, goedheid en skoonheid, as hoogste geestelike deugde, terwyl die liggaam 'n laer natuur van die mens verteenwoordig. Die mens sou dan eers menswaardig leef wanneer die rede in volle beheer van die liggaam is (Du Preez & Basson 1987:3).

4.4.2. Invloed van patriargie op hedendaagse verstaan van seksualiteit

Tydens navorsing deur die Presbiteriaanse kerk in die VSA (Thatcher 1993:2) is bevind dat seks en seksualiteit sekere kenmerke toon, wat grootliks deur die invloed van patriargie gevorm is, naamlik:

¹⁷⁴ Onder andere verskil in “brein grootte” (wat intelligensie aandui), wat vasgestel is deur die meet van die omtrek van mans en vroue se skedels (Shaw 2007:223).

1. Die geheimsinnigheid van seks as gevolg van onkunde oor menslike seksualiteit
2. Assosiasie van seks met sonde
3. Die gebruik van seks as middel van mag
4. Ekonomiese diskriminasie teen vroue
5. Die aanvaarding van geweld as normaal of onafwendbaar
6. Kommersialisering van menslike behoeftes
7. Algemene voorkoms van obsessiewe kompulsiewe gedrag. (Hierdie kenmerk word vir die doel van hierdie studie weggelaat, omdat dit binne die veld van psigiatrie val).
8. Ongelyke verdeling van verantwoordelikheid in 'n verhouding.

'n Prominente kenmerk van 'n patriargale samelewing wat hierby gevoeg kan word is homofobie. In so 'n samelewing word net 'n sekere "soort manlikheid" en seksuele oriëntasie goedgekeur. Dit het 'n groot impak op hoe mense oor seksualiteit dink.

4.4.2.1. Die geheimsinnigheid van seks as gevolg van onkunde oor menslike seksualiteit

Navorsing onder mans van verskeie kulture deur Greig (2008:91) het bevind dat die beperkende verwagtinge van manlikheid binne 'n patriargale, heteronormatiewe samelewing gepaard gaan met angstigheid. Die rede wat hiervoor aangevoer word, is dat daar die verwagting bestaan dat mans in beheer en kundig ten opsigte van seks behoort te wees, terwyl hulle nie so voel of die vrymoedigheid het om daarvoor te praat nie, omdat dit nie "manlik" is nie. Lewis en Gordon (2008:202) is oortuig dat dit die onkritiese aanvaarding van gendersisteme is, wat onkunde oor seksualiteit in plek hou.

Onkunde blyk een van die grootste struikelblokke te wees vir wedersydse genot van seksmaats. Volgens die "Kinsey Institute New Report on Sex" (1990) beleef 10% van alle vroue nooit 'n orgasme nie. Tussen 50 en 75% van vroue beleef 'n orgasme alleenlik indien meer stimulasie tydens seksuele gemeenskap plaasvind as bloot penetrasie (Pellauer 1999:10-11). Hierdie

verskynsel word versterk deur die geheimsinnigheid waarmee seks in die samelewing hanteer word. In die boek “Die Huweliksdaad” (verwerk deur Dr. Andries Gouws), skryf Tim en Beverly LaHaye (1990:32)¹⁷⁵: “Natuurlik sal ’n goeie, Christelike vrou nie met haar genieting van seks te koop loop nie, daarvoor is dit ’n té persoonlike saak.” Vroulike seksualiteit is tot en met die seksuele rewolusie in die 1970’s (en dikwels vandag nog) beheer deur skaamte en skuldgevoelens. Vroulike begeerte, plesier, orgasme en seksorgane is verswyg en as bron van verleentheid hanteer. Vroulike seksualiteit en menstruasie is as “vloek” voorgehou wat beheer en versteek moes word (Woodhead 2007:238). Die vrou in Afrika mag byvoorbeeld ook nie die feit dat haar man impotent is bekend maak nie, al word sy verwerp en verneder omdat sy “onvrugbaar” is (Moila 2002:55). Dit verseker dat mans in beheer bly – en weerhou vroue dikwels van genotvolle seksuele ervarings.¹⁷⁶

Deurdat sommige aspekte van ’n individu se seksualiteit weens sosiale druk ontken of verberg moet word, verhoog die angstigheid waarmee oor seks nagedink word. Heteroseksuele ongemak met seksualiteit word geprojekteer op gay mense. Soos Ellison (2004:128) dit stel: “Gays who have, in turn, become the cultural carriers for the majority’s unresolved fears and anxieties, as well as its unfulfilled desires, including the longing to integrate sexuality more fully into its notion of the human person and of the human community.”

Daar bestaan nog diegene wat glo dat mense met ’n homoseksuele oriëntasie “genees” moet word. Gegewens uit die Verslag van die Kommissie vir Leer en Aktuele Sake van Wes- en Suid-Kaap aan die Sinode 1999, Agenda 1999:183 Bylae A13-1 Bl.2 wys daarop dat 20% van die predikante wat deelgeneem het, saamstem met die Algemene Sinode se heersende besluit dat genesing, in die sin van ’n radikale verandering van ’n homoseksuele oriëntasie, ’n pastorale uitkoms bied. In die Sondag-koerant, Rapport, van 12

¹⁷⁵ Hierdie boek is in 1995 aanbeveel vir huweliksverryking in die N.G.Kerk deur Delport (1995:105).

¹⁷⁶ Die Women’s Risk and AIDS Project (Isherwood 2004:152) wat navorsing gedoen het oor jong vroue en hulle seksualiteit, bevind gedurende 1998 dat vroue hul seksuele reaksies skik om hul manlike maat te plesier, sonder om hul eie genot – of gebrek daaraan – in ag te neem. Hierdie vroue het ook nie beskik oor toepaslike taal om oor hul seksualiteit te kommunikeer nie, en maak gebruik van terme wat vanuit ’n manlike verstaan van seksualiteit ontwikkel het. Deur stil te bly, word die probleem van ’n onvullende sekslewe onafwendbaar.

Augustus 2005 verduidelik Me. Ria Smith, een van die stigterslede van die H2O-ondersteuningsgroep van die NG-gemeente Moreletapark dat homoseksualiteit 'n keuse is, en dat die oplossing te vinde is in Romeine 12:2: “Julle moenie aan hierdie sondige wêreld gelyk word nie, maar laat God julle verander deur julle denke te vernuwe.” In dieselfde artikel skryf Pieter Cilliers, voormalige leraar en skrywer van die boek *“n Kas is vir klere,”* dat hierdie soort uitgangspunt spreek van algehele onkunde, 'n onbegrip vir gay mense se worsteling met hulle seksualiteit, verouderde skrifuitleg en onbeskryflike eiegeregtigheid. Ds. Pieter Oberholzer word as volg in *“Die Burger”* (9 April 2005) aangehaal: “Dit is, helaas, so dat Suid-Afrika die hoogste persentasie homoseksuele gelowiges het wat selfmoord pleeg weens die verwerping wat hulle in hul geloofsgemeenskappe ervaar.”...Hierdie verwerping deur die samelewing – “wat veral van die kerk af geïnisieer word” – het daartoe gelei dat hulle nie kon aanvaar dat dit wat hulle is, voor God se aangesig reg is nie.” Die Verslag van die Kommissie vir Leer en Aktuele Sake van Wes- en Suid-Kaap aan die Sinode 1999, Agenda 1999:183, Bylae A13-1, Bl.3, bevestig die feit dat homoseksuele lidmate wat in die tradisionele kerk opgegroeï het, as gevolg van vooroordele en verwerping vandag van die kerk vervreem is. “Vir die wat wel bly vashou aan die kerk en die Christelike geloof, is die weg geensins maklik nie. Hulle worstel met hul gewete voor God oor hulle sogenaamde skewe geaardheid en ly ook onder die veroordeling van mede-christene wat homoseksualiteit sonder meer as sonde sien en daarop aandring dat hulle moet verander. Die stories hieroor is talryk en hartverskeurend.” Stereotipering en gebrek aan begrip vir gelowiges met 'n homoseksuele oriëntasie, dra by tot die marginalisering van LGBT-gelowiges (verwys ook 2.5.8.4.).

Dit is eers vanaf die 19e eeu dat mense volgens hulle seksuele oriëntasie gekategoriseer is.¹⁷⁷ In plaas daarvan dat seksuele diversiteit verwelkom word, is die heteroseksuele kultuur gevorm op grond van 'n beperkende en beheerde seksualiteit, wat manlike oorheersing en heteroseksuele

¹⁷⁷ Die Weense skrywer Benkert het die term homoseksualiteit vir die eerste keer gemunt in 1869 (Verslag van die Kommissie vir Leer en Aktuele Sake van Wes- en Suid-Kaap aan die Sinode Agenda 1999:183 Bylae A13-1 (1999)).

verhoudings verpligtend maak (Ellison 2004:128). Uit 'n konstruktivistiese perspektief word aanvaar dat seksuele begeerte nie los gesien kan word van mag en beheer nie – vir dié wat kategoriseer en dié wat geëtiketteer word. Moderne westerse kapitalisme vereis 'n sekere soort manlikheid. Indien mans nie daartoe konformeer nie, word hulle as homoseksueel geklassifiseer (Punt 2005:6).

Hierdie kategorieë word so suksesvol geïnternaliseer dat dit manlike en vroulike seksualiteit verwing (Ellison 2004:128). Vroue se seksualiteit word beheer ter wille van die man.¹⁷⁸ Die gevolg hiervan is dat vroue, soos Woodhead (1996:126) dit stel wissel tussen “being demonized or divinized.” Vroulike seksualiteit word in piëtistiese kringe geassosieer met reinheid, onskuld en broosheid – eienskappe van 'n “moreel suksesvolle vrou.” Haar “bose suster” – die hoer, slet, die “houvrou” - is aards, sensueel en wellustig wat haar eerbaarheid verruil vir seksuele plesier. Lewenskragtige seksualiteit word verstaan as manlike terrein (Perel 2007:46). Hierdie gegewe verarm nie net vroulike seksualiteit nie, maar ook dié van mans, wat weer ander probleme tot gevolg het (verwys onder andere 4.4.2.6. & 4.4.2.7.).

4.4.2.2. Assosiasie van seks en sonde

Die christelike tradisie het 'n huiwering om plesier as moreel goed te verklaar. Augustinus bring die sondeval en seks in verband met mekaar. Adam en Eva se ongehoorsaamheid het volgens hom die mens onder dieselfde wette as die diere gebring, naamlik, dat die mens deur seks voortplant en verganklik is. Seks en die dood word hierdeur as “onnatuurlik” vir die mens beskou. Volgens hom is dit as gevolg van die sondeval dat die mens beheer oor haar beskamende (“shameful”) liggaamsdele¹⁷⁹ verloor het. Om hiervolgens volgens God se bedoeling te leef, behoort die mens weer oor haar liggaam beheer kry. Seksuele begeerte moet vervang word met geestelike begeerte na God (Clack 2004:240).

¹⁷⁸ Soos ook gevind by die praktyk van vrouebesnydenis in Afrika.

¹⁷⁹ Met name, die mens se geslagsdele.

Dit is as gevolg van die dualistiese mensbeskouing, waar onderskeid getref word tussen die liggaam as “aards” en gees as “heilig,” dat seks met sonde geassosieer word. Seks is een van die menslike ervarings waar die mens die minste in beheer voel en waar primitiewe instinkte die sterkste op die voorgrond tree. Wanneer die moderne mens seks nie net as biologiese aksie ter wille van voortplanting verstaan nie, maar meer klem op wedersydse genot en die relasionele laat val, kom morele vraagstukke na vore (Cahill 1994:20-21). Sommige mans vind dit moeilik om seks te hê met die vrou wat hulle lief het as gevolg van hulle beeld van vroue. Na hierdie verskynsel word verwys as die Madonna/hoer-kompleks. Hulle assosieer nie seks met die vrou wat hulle lief het nie en voel seksueel aangetrokke tot vroue wat gewillig is om seks te hê sonder die verwagting van ’n langtermyn verbintenis (Kilmartin 1999:181).

Aangesien partiargale godsdiens die vrou assosieer met die verleiding om te sondig, word die manlik-gedomineerde samelewing so ingerig dat mans hulself beskerm daarteen om vir “vroue se verleiding” te val. Vroue word as “gevaarlik” en geslepe in hierdie opsig beskou. Om hierdie rede leef baie vroue in ontkenning van hul eie seksualiteit. Verskeie empiriese studies wat na die Kinsey-verslag onderneem is, wys op ’n duidelike verband tussen godsdienstige oortuiging en die vrou se vermoë om ’n orgasme te bereik (Pellauer 1999:20).

4.4.1.3. Die gebruik van seks as middel van mag

In hierdie verdraaide verhouding word onreg vererotiseer tot so ’n mate dat ongelyke mag of oorheersing, seksueel prikkelend vir baie mans en sommige vroue geword het. LaHaye en LaHaye (1990:151-152) wys daarop dat vroue dikwels seksueel onervuld is, as gevolg van ’n behoefte aan “eiewillige oorheersing.” Hulle vertel as volg van ’n persoon wat vir berading by LaHaye gekom het: “Tipies soos baie eiewillige vroue het sy die feit dat sy vrou was, verwens. Sy het daarvan gehou om leiding te neem, om besluite te neem en alles te domineer...Slegs nadat sy die sonde van selfverwerping besef het, was sy in staat om God se vergiffenis te geniet” (:152). Hierdie stereotipering

verarm nie alleen mense se seksuele plesier nie, maar ook hulle individuasie. Mense word gesosialiseer om te glo dat “om ’n man te wees,” is om ’n vrou te oorwin en te beheer – as ’n verowering (Ellison 2004:54). Die uiterste vorm hiervan is verkragting as uitdrukking van mag.

Uit hierdie ongelykheid in mag, spruit verdere magspelletjies ook binne nie-gewelddadige kontak tussen mans en vroue. Tradisionele rolverwagtings skryf voor dat mans in verhoudings die leiding moet neem, terwyl vroue op passiewe wyse moet wag totdat die man haar nader. Tog moet sy wel ’n aanduiding gee dat sy toeganklik is, sonder om té gewillig voor te kom. Die een wat inisiatief neem en die een wat kan verwerp, tree albei op uit ’n posisie van mag. Binne hierdie magspel waag die man ten spyte van sy gevoelens van angs en gebrokenheid. In sommige gevalle sal ’n man verdedigingsmeganismes inspan om homself teen verwerping te beskerm. Deur vroue as minderwaardig en as seksobjekte te beskou, verminder die pyn en vernedering van die verwerping. Deur vroue te verontmenslik, kan verwerping afgemaak word as onnoselheid en kan ’n objek nie sy gevoelens beïnvloed nie. Farrel (1986:126) wys op twee verdere reaksies, naamlik, die ontkenning van seks se emosionele komponent en woede of afkeur teenoor vroue in die algemeen.

Die Franse sosioloog Jean Baudrillard (aangehaal deur Van Sevenant 2005:79-80) is van mening dat vroue uitstekend is met die onderdanige rol. Volgens hom eien vroue hulself die volle plek van gelyke in die samelewing toe, ’n gelyke subjek, maar begeer eintlik om as objek gesien te word. Die objek is in geen opsig ’n minderwaardige posisie nie, want soos hy dit stel, “the subject can only desire, while the object can seduce.” Dit maak die objek nie ’n slagoffer nie, maar die aanhitser wat in beheer bly van die spel. Vroue is uitlokkend, en mans bied geen weerstand daarteen nie. Om die waarheid te sê, mans voel verplig om die seksuele aanbod te aanvaar wat vroue maak, anders maak dit hulle bespotlik – ’n posisie waarin die objek haarself nooit bevind nie. Baudrillard (:79-80) verwys na die herhalende, “wrede spelletjie” van verleiding wat vroue speel, net om op die ou end mans te verwerp. Verwerping is die risiko wat mans voortdurend loop, selfs al word die spelletjie

op subtiele wyse benader. Dit maak hom op die ou end net die slagoffer van nog meer subtiele verwerping. Baudrillard (:79-80) is veral gekant daarteen dat vroue “op twee registers kan speel”: om te kan aanbied en eis tegelyk. Dit laat die vrou in ’n sterker posisie as die man indien sy ’n objek van begeerte is.

4.4.2.4. Ekonomiese diskriminasie teen vroue

Deur die idealisering van die patriargale gesin word benadeling van vroue verbloem of verswyg (verwys onder andere 2.5.2.). Binne die tradisionele gesin, word die “rol” van die man as verhewe beskou, omdat patriargie onderskeid tref tussen denke en gevoel. Aan die man word die rol van leier, voorsiener en beskermer toegeken en verstaan as waardevol. Die vroulike rol word geassosieer met fisiese en emosionele versorging en van minder waarde beskou. By implikasie word van vroue verwag om selfopofferend te leef, terwyl dit selde van die man verwag word. Vroue offer dikwels hulle beroep en selfversorging op, ter wille van ander (Ellison 1999:314) (verwys ook 2.5.6.). Wanneer daar aan die man meer geleenthede gebied word om ’n inkomste te genereer, ontstaan ’n magswanbalans in die huishouding. Deurdat die man beter werkseleenthede kan bekom, beskik hy ook oor die mag om die huishouding ter enige tyd te verlaat. Vroue bly in, en verdra dikwels, afbrekende verhoudings ter wille van ekonomiese stabiliteit (Ellison 1999:315) (verwys 2.5.1.). Die vrou in Afrika gaan veral gebuk onder die gevolge van armoede en is dikwels gedwing om hul eie liggame in gevaar te stel weens onveilige seksuele kontak of geweld, ter wille van die finansiële voordele wat die man bied. Geweld teen vroue is volgens vigskennerse een van die hoofredes waarom baie vroue nie daarop aandring dat hul mans kondome gebruik nie. Hulle is dikwels ekonomies afhanklik van mans en kan dit nie waag om seks te weier nie (Pienaar 2008) (verwys 2.5.4. & 2.5.8.5.).

Corrêa en Jolly (2008:28) wys ook op verdere nadele ten opsigte van seksualiteit wat deur armoede meegebring word: Meisies verlaat hul skoolloopbaan vroeg om te trou ter wille van finansiële versorging, vroue word

dikwels gedwing tot sekswerk en swak gesondheidsorg- en gesinsbeplanningsklinieke laat vroue (en mans) weerloos.

4.4.2.5. Die aanvaarding van geweld as normaal of onafwendbaar

Wanneer oor verkragting nagedink word, kom die ingesteldheid van mense se aanvaarding van geweld as onafwendbaar die duidelikste na vore. Wanneer 'n vrou van dieselfde vryheid gebruik maak as wat mans alleen beskore is, soos om byvoorbeeld alleen te gaan stap of draf, en sy word verkrag, word sy beskuldig van onverantwoordelikheid. Die voorval word dikwels afgemaak as “haar eie skuld.” Beneke (1999:244) redeneer dat hierdie siening in verband staan met die feit dat die vroulike liggaam as objek (“commodity”) beskou word. Die gedagtegang volg dan dat wanneer 'n mens 'n waardevolle item nie veilig bewaar nie, moet jy aanvaar dat dit gesteel sal word. Dit het die verdere implikasie dat dit “normaal” is vir 'n man om 'n vrou te verkrag indien sy haarself in 'n “onveilige” situasie begeef. Vir 'n vrou om haarself mooi te maak, word in dieselfde lig gesien en word as “uitlokkend” beskryf. Hierdie “uitlokkende” voorkoms word blameer vir verkragting. As sy “haar wapen” teen 'n man gebruik, moet sy verwag dat hy “homself sal verdedig” (Beneke 1999:245).

Van der Westhuizen (2008) berig dat Morkel, intertydse Wes-Kaapse Premier tydens 'n veldtog teen geweld teen vroue die volgende statistiek bekend gemaak het: Altesame 80% van die geweld teen vroue en kinders word in hul eie huis gepleeg deur die mans wat veronderstel is om hulle lief te hê. Volgens statistieke vlug vier vroue in Kaapstad elke week van hul lewensmaats, uit vrees vir hul lewe. Volgens navorsing deur die Departement van Maatskaplike Ontwikkeling tussen 2006 en 2008, meen baie landelike Suid-Afrikaners dat dit reg is as 'n man sy vrou slaan wanneer sy die kos brand, weier om met hom seks te hê of uitgaan sonder om hom te sê (Pienaar 2008). Everatt (aangehaal deur Pienaar 2008) wys dat 24% van respondente in landelike dele glo dit is reg om 'n vrou te slaan as sy ontrou is. Daar is min

verskil tussen die menings van mans, vroue, bejaardes en jong mense oor die regverdigbaarheid van dié soort geweld (verwys ook 2.5.8.).

4.4.2.6. Kommersialisering van menslike behoeftes

Met die groei van kapitalisme, globalisasie en die groeiende handel in ekonomiese goedere, het die mens begin om dienste te verkoop. Hierdeur word mense beskou as kommoditeite. Dit was algaande makliker om ook seks as kommoditeit te verstaan (verwys 2.5.8.2. & 2.5.8.3.). Hierdie skuif het die skeiding van gees en liggaam net verder versterk (Carr 2003:8).

Binne hierdie samelewing word manlike seksualiteit uitgebeeld as gekenmerk deur prestasie, oorwinning en vaardigheid. Hierdie kenmerke word dikwels op meetbare wyse uitgedruk. Seksuele “sukses” word die einddoel, nie die proses nie. Hierdeur meet mans hul manlikheid aan die hoeveelheid vroue met wie hulle seks kon hê. Die fokus verskuif van die seksuele plesier na die getal “oorwinnings” op sy kerfstok. Penis-grootte word ook met manlikheid verbind. ’n Verdere meetbare kenmerk is die man se vermoë om op enige gegewe oomblik in staat te wees om ’n ereksie te kry en die hoeveelheid orgasmes waartoe hy sy maat kan bring (Kilmartin 1999:182, Greig 2008:91).

4.4.2.7. Ongelyke verdeling van verantwoordelikheid in ’n verhouding

Radford Ruether (1989a) glo dat die huwelik ontwikkel is in ’n patriargale samelewing as institusie ontwerp om mans ekonomiese en sosiale beheer oor vroue te gee. Dit in sigself kan nie die basis vorm van ’n verhouding nie (verwys 4.2).

Laskowski (2007) wys op navorsing deur Davis onder 17 000 mense in 28 lande, wat bevind het dat getroude vroue meer huiswerk behartig as ongetroude vroue in saamwoonverhoudings. Die sentrale bevinding in hierdie navorsing was dat dit nie die teenwoordigheid van ’n man is wat vroue meer

huiswerk laat doen nie, maar die verbintenis van die huwelik. Selfs by pare wat mans en vroue gelykwaardig beskou, was hierdie verskynsel algemeen. Davis word as volg aangehaal: “Marriage as an institution seems to have a traditionalizing effect on couples, even couples who see men and women as equal.” Hierdie bevinding word bevestig deur Finch (1996:17). Die werklikheidsverstaan wat deur tradisionele beskouings oor die huwelik gevorm is, bepaal steeds onbewustelik individue se handeling.

4.4.2.8. Homofobie

Die manlike geneigdheid om intense emosionele belewenisse met seks te assosieer, veroorsaak probleme wanneer ’n man ’n hegte verhouding met ander mans ontwikkel. Waar vroue nog gemaklik sal wees met die deel van emosies, aanraking, en om selfs in dieselfde bed te slaap, sal mans hiervan wegstroom. Hierdie verskynsel veroorsaak dikwels dat mans se verhouding met mekaar oppervlakkig bly. Thatcher (1993:72) voeg hierby dat min mense volledig heteroseksueel is (verwys 3.6.). Tog handhaaf die samelewing sterk sienings oor heteroseksualiteit as norm. Mans sal daarom hul homo-erotiese gevoelens onderdruk en projekteer op gay mans. Nelson (1992b:61-62) noem verdere moontlikhede: Weens kulturele persepsies dat gay mans seksueel baie aktief is, reageer mans uit jaloesie. Gay mans wat soos vroue optree, ondermyn die patriargale orde en word as bedreiging beskou. Verder voel gay mans aangetrokke tot ander mans, wat die heteroseksuele man in die posisie van objek van begeerte laat – ’n posisie waarin vroue meestal verkeer. Dit laat die man kwesbaar en ongemaklik voel. Deur homofobie te openbaar, word die goedkeuring van ander heteroseksuele mans gewen. In ’n samelewing waar die heteronormatiewe algemeen aanvaar word, word heteroseksuele verhoudings as “normaal” en homo-erotiese aantrekking as “onnatuurlik” en “abnormaal” beskou. Hierdie sienswyse veroordeel en straf homo-erotiese aangetrokkenheid en behandel lesbige as “die ander.” Dit skep vervreemdende en verwondende omstandighede.

4.4.3. Implikasies ten opsigte van seksualiteit, vir vandag

Die liggaam funksioneer nie afsonderlik van die psigiese en geestelike dimensies van die menslike bestaan nie. Enersyds oefen die liggaamsgesteldheid 'n invloed uit op die psigies-geestelike lewe en andersyds kan die mens se psigies-geestelike lewensingesteldheid ook weer 'n groot uitwerking hê op haar liggaamlike toestand (Du Preez & Basson 1987:13). Carr (2003:10) wys veral op die ineenverweefdheid tussen die seksuele en geestelike dimensie van die mens. Wanneer die een dimensie verarm, het dit 'n invloed op die ander. Nelson (1992a:43) is oortuig dat hoe die mens oor haar eie liggaamlikheid voel, beïnvloed hoe sy oor die wêreld om haar voel. Hy motiveer hierdie oortuiging uit navorsing uit die liggaamsielkunde. Hoe meer gemaklik 'n mens met haar liggaamlikheid is, hoe meer aanpasbaar is sy ten opsigte van die verwarrende verskeidenheid gewaarwordinge wat sy in die wêreld beleef. Daarteenoor is mense wat 'n liggaamsontkennende lewensuitkyk het, geneig om hul wêreld in kompartemente te beleef: iets is reg of verkeerd, goed of sleg, "wit of swart," waar of vals, ons of hulle, publiek of privaat, heteroseksueel of homoseksueel, ensovoorts. Deur liggaamsontkennend te leef, bring vervreemding tussen mense. Hoe behoort daar oor seksualiteit en liggaamlikheid in die huishouding van God gedink te word?

Lorde (1984:56) omskryf erotiese belewenisse as 'n holistiese belewenis van vreugde deur die samevloeiing van sensuele plesier en kreatiwiteit. Dit maak nie alleen seksuele omgang 'n bevredigende erotiese belewenis nie, maar dit kan ook beleef word met die skryf van 'n gedig, brei van 'n trui of nadenke oor 'n konsep. Die erotiese gee kleur aan alle belewenisse van passie. Dit omskryf dus alle sentrale begeertes van die mens: seksueel, intellektueel, kreatief en geestelik (Carr 2003:9). Al hierdie passies/begeertes is ineenverweef.

Die kerk en samelewing het behoefte aan 'n bevrydende en helende verstaan van menslike seksualiteit. Daar bestaan egter heelwat uitdagings in die

proses om so 'n verstaan 'n werklikheid te maak. Benoeming van onderdrukking en ekofeministiese verstaan van die teks sal 'n groot bydrae in hierdie opsig kan lewer (verwys 1.10.). Voorbeelde van wat verreken moet word ten einde seksuele geregtigheid vir veral vroue te laat geld, is die volgende:

- Oop kommunikasie oor seks binne die (geloofs)gemeenskap en die oordrag daarvan van een generasie na die ander. Die geheimsinnigheid waarin seks gehul is laat 'n magswanbalans in verhoudings toe. Dit laat ook ruimte vir onderdrukking.
- Die bevestiging van die heilsaamheid van die menslike liggaam en van seksualiteit as 'n besondere vermoë om uitdrukking te kan gee aan versorging en respek deur liggaamlike kontak en intieme kommunikasie.
- Fisiese kontak kan nie voortdurend met agterdog bejeën word nie. Vriendskappe tussen mense van die teenoorgestelde geslag behoort genormaliseer te word.
- Erkenning en respek vir diversiteit in seksuele voorkeure moet aangemoedig en voor-geleef word.
- Die vererotisering van wederkerigheid tussen gelykwaardige seksmaats moet as norm verkondig word. Hierdie verstaan sal in teenstelling met die “oorwinnaar/oorwonne” en lewenskragtige seksualiteit as uitsluitlik “manlike terrein,” funksioneer.
- Die regverdige verspreiding van mag en eiendom tussen lewensmaats moet as riglyn vir verhoudings dien.
- Die billike verdeling van huishoudelike take tussen lewensmaats.
- Die verbetering van veiligheid, gesondheid en vryheid – veral vir die kwesbares – en bemagting, sodat almal kan deelneem aan die vorming van sosiale strukture en kulturele verwagtinge.
- Die beginsel van die individu se beheer oor sy/haar eie liggaam en die belangrikheid van wedersydse respek en toestemming moet voorgestaan word.

- Herdefiniëring van getrouheid as verbintenis tot eerlikheid en heronderhandeling van verhoudings om albei partye se behoeftes te bevredig.
- Die verantwoordelikheid om geslagsiektes en onbeplande swangerskappe te vermy moet deur elke mens geneem word.

4.5. Gevolgtrekking

Hierdie hoofstuk het in terme van prakties-teologiese metodologie gaan kyk na die funksionering van patriargie as ideologie vir samelewingstrukture in die werklikheid (perspektief 2, verwys 1.8.6.2.) sowel as die Bybel en interpretasie daarvan, saam met die kerklike tradisie (perspektief 3, verwys 1.8.6.3.). Dit is gedoen ten einde die probleem rakende patriargie se invloed op die huishouding te omskryf. Ons is op soek na 'n antwoord op die vraag of die brief van Jakobus vir die kerk tot hulp kan wees in die ontwikkeling van 'n basisteorie en bedieningspraktyk waar die kerk 'n helende en bevrydende "huishouding van God" in hierdie liminale tyd vir die onderdrukte en gemarginaliseerde mense kan wees (verwys 1.5. & 1.7.). Dit is uit hierdie hoofstuk duidelik dat 'n post-patriargale werklikheidsverstaan nodig is ten einde helende en bevrydende huishoudings moontlik te maak. Daar is byvoorbeeld gevind dat waardes soos nie-gewelddadigheid, samewerking en die multidimensionaliteit van die menslike ervaring, nie prominent binne die patriargale struktuur funksioneer nie (verwys 4.4.2.).

Oor die afgelope dekades het die funksies van die tradisionele huishouding verval.¹⁸⁰ Die populêre verstaan van die hedendaagse "Christelike" kerngesin toon weinig ooreenkomste met hierdie huishoudings. Tog is daar nog dikwels diegene wat byvoorbeeld die *Haustafeln* direk op vandag se konteks van toepassing wil maak. Dit is egter belangrik om die aanvanklike motivering agter die gebruik daarvan te verstaan. Die *Haustafeln* was die gekose riglyn van die eerste-eeuse samelewing om stabiele huishoudings te vestig. Die eerste-eeuse kerk se keuse om hierdie riglyne te onderskryf, het bygedra tot

¹⁸⁰ Soos byvoorbeeld produksie ter wille van oorlewing (verbouing van voeding, versorging van siekes en bejaardes) en voortplanting om ekonomiese en praktiese redes.

hul getuienis aan hul bure binne die konteks waar hulle as gestuurdes gewoon het. Hierdeur is aan buitestaanders gekommunikeer dat die Christelike geloof nie daarop uit is om die ordelike staat te versteur nie (Dunn 1996:57). Vir die moderne gestuurde sou die interpretasie van die rede waarom die *Haustafeln* gebruik is, beteken dat gesonde huishoudings vir vandag se konteks, as deel van hul getuienis belangrik is (Dunn 1996:58). Die gestuurde moet daarom steeds met verantwoordelikheid haar huishouding versorg (1 Timoteus 5:8). Die wyse waarop hierdie versorging geskied en verdeel word, sal egter anders daaruit sien as in die Bybelse konteks, na gelang van wat God se bedoeling vir die huidige konteks is. Die verandering vereis 'n nuwe identiteit in huishoudings.

Dit wil voorkom of die hiërargiese inrigting van die patriargale kerngesin en die verstaan daarvan as normatief, as die mees prominente struikelblokke funksioneer in die strewe na helende en bevrydende huishoudings. Deur vasgestelde rolle as norm vir individue voor te hou, strem individuasie en dwing mense in voorgeskrewe hiërargiese en heteronormatiewe “plekke” in. Brock (1988) wys ook onder andere daarop dat kinders se afhanklikheid van volwassenes deur toegekende mag in die kerngesin geëksploiteer word ten einde ouers se eie behoeftes te bevredig. Kinders word beheer en gemanipuleer om te wees wat die ouer ter wille van hulself wil hê hulle moet wees. Hieruit neem kinders verwronge en onderdrukkende magstrukture in hul werklikheidsverstaan op (verwys 4.2.4.). Stuart (1997a:45) verwys na die wyse waarop Jesus mense uit die hiërargiese strukture van die familie en huwelik geroep het om 'n nuwe familie te vorm, wat op vriendskap gebaseer is. 'n Vriendskapsmodel sal bydra tot die vestiging van nie-hiërargiese verhoudings wat die voordeel van die ander soek en alle suggesties van besit en beheer te laat vaar.

Die patriargale kerngesinmodel plaas ook druk op die man om (alleen) finansieel in die gesin se behoeftes te voorsien. Die feit dat vroue byvoorbeeld opleiding kan ontvang en die arbeidsmark betree het en (meestal) dieselfde geleenthede as mans kry, bring die vraag oor die versorging van kinders en die huis na vore. Dit kan nie in die huidige konteks as “vroue-werk” bestempel

word nie (verwys 3.5.1. & 4.4.2.8).¹⁸¹ Dit sal verder nodig wees dat die situasie van die vrou in Afrika wat haar weens armoede en magloosheid afhanklik van die man laat, aangespreek moet word – deur byvoorbeeld toegang tot geletterdheid, opleiding en gelyke geleenthede. Ook binne hierdie konteks sal vroue bemaagtig moet word om geleenthede te kan benut.

Saam met die verandering in huishoudelike verantwoordelikhede, hang die aanpassing van huweliksverhouding. Vandag word byvoorbeeld intimiteit, gedeelde waardes, gedeelde finansies en seksuele plesier as sentrale waardes van 'n huwelik beskou.¹⁸² Hierdie waardes maak nie deel uit van die Nuwe Testamentiese beskouing van die huwelik nie (Tolbert 2006:41), maar rig nog dikwels die denke oor die moderne huwelik.

Manlike en vroulike karaktertrekke word binne 'n patriargale huwelik gepolariseer ten einde die patriargale sisteem in stand te hou. Hierdie karaktertrekke word as “natuurlik” en “godgegewe” beskou en as begroning vir heteroseksualiteit aangevoer. Homoseksuele identiteit word binne hierdie verstaan van die werklikheid as 'n bedreiging beskou (:9). Tog word die beeld van God gevind in enige verhouding waar die mens se alleenheid verbreek word deur 'n gelyke gespreksgenoot (verwys 4.3.2.).

Perel (2007) wys daarop dat daar binne die moderne huwelik hoë verwagtings bestaan ten opsigte van dit wat die huwelik kan bied. Van 'n huweliksmaat word verwag om vriendin, vertroueling, geesgenoot én minnares te wees. Die verwagting dat al hierdie behoeftes deur een persoon bevredig kan word, is nie alleen onrealisties nie, maar kan ook weer 'n vorm van beheer word, deur voortdurend te moet weet wat die ander persoon doen, voel, dink ensovoorts. Outonomie is dikwels weens die verwagtinge van 'n patriargale samelewing nie moontlik nie en vriendskappe byvoorbeeld tussen 'n getroude individu en 'n persoon van die teenoorgestelde geslag, word met agterdog en afkeur

¹⁸¹ Met die identifisering van die kind met die primêre versorger (verwys 3.5.1.) ten opsigte van hulle verstaan van gender, word hierdie gegewe veral noodsaaklik vir die vorming van 'n nuwe identiteit.

¹⁸² Materiële voorsiening is dus vervang deur emosionele versorging van die egpaar. Vrugbaarheid, bewaring van rykdom en familiebande is vervang deur romanse, intimiteit en emosionele- en seksuele versoenbaarheid.

bejeën. Verdere onvryhede¹⁸³ binne die patriargale huwelik soos deur Ellison (2004) uitgewys (verwys 4.3.2.), laat ontstaan 'n verskeidenheid saamleef-ooreenkomste wat nie altyd tot voordeel van beide partye (en kinders) is nie.

Die inrigting van die post-patriargale huwelik behoort hierdie gegewens te verreken. Isherwood (2001:257) stel voor dat die onderskeid tussen vriend en geliefde vervaag. In Hoofstuk 6 gaan verder oor die vriendskapsverhouding in Jakobus gewerk word. Die huwelik sal hierdeur getransformeer word van 'n institusie met rigiede reëls wat die liggame beheer van diegene in die huwelik, in 'n saamleef van gelykwaardige lewensmaats wat nie die seggenskap oor hul liggame opgee nie. Die huwelik word dan 'n vriendskap met liggaamsdeling sonder suggesties van eienaarskap (Isherwood 2001:257). Ellison (2004) gee 'n eenvoudige verwysingsraamwerk wat belangrik is vir die inrigting van die huwelik ten einde alle partye te beskerm, naamlik: die interpersoonlike, die wettige en sakramentele. Hierdie aspekte behoort tot die voordeel en beskerming van beide partye en die samelewing ingeklee te word. So 'n verstaan van die huwelik laat ruimte vir 'n groter verskeidenheid verbintenisse as die patriargale heteroseksuele verbintenis alleen.

Besinning oor seksualiteit tot voordeel en beskerming van beide partye word hierdeur belangrik. Tradisionele seksuele etiek was gebaseer op 'n duidelike grens tussen wettige heteroseksuele huwelike en daar buite. Buite die huwelik was alle seks sondig – maak nie saak wat die kwaliteit van die verhouding is nie. Binne die huwelik was alles aanvaarbaar, maak nie saak wie benadeel is nie (Radford Ruether 2000:219). Hierdie raamwerk het ontwikkel uit 'n konteks waar vaderskap van kinders hoog geag is. Die gevolg hiervan was dat veral vroulike seksualiteit en maagdelikheid beheer moes word. Hierdie verwysingsraamwerk bestaan nie in harmonie met menslike seksualiteit nie. Die sprong wat byvoorbeeld van pare verwag word om van maagdelikheid na die huwelik gemaak te word, laat nie ruimte vir natuurlike progressie nie.

¹⁸³ Vroue voel dikwels gedwing om in die huwelik te tree vir ekonomiese sekuriteit weens diskriminasie teen vroue in die arbeidsmark. Daar bestaan ook voordele wat getroude status meebring ten opsigte van mediese fondse, immigrasie en belasting. Vroue kan dikwels nie uit 'n afbrekende huweliksverhouding tree nie, omdat egskeiding moeilik is om te bekom of nie realisties nie, omdat vroue meestal finansieel afhanklik is. Die huwelik bied verder wettige toegang tot mekaar se eiendom, liggame en lewens.

Deur liggaamsontkennend te leef, bring vervreemding tussen mense. Waar ook al mense saam is, heers 'n seksuele atmosfeer. Ook ouers, kinders, broers en susters is seksuele wesens – die liefde tussen hulle word net nie op seksuele wyse uitgedruk nie. Die hele spektrum van gevoelens, van liefde af tot by verwerping, vyandigheid, jaloesie en wedywering is passies wat ook nie aseksueel is nie (Van Sevenant 2005:29-30). Lorde (1984:56) omskryf erotiese belewenisse as 'n holistiese belewenis van vreugde deur die samevloeiing van sensuele plesier en kreatiwiteit. Dit maak nie alleen seksuele omgang 'n bevredigende erotiese belewenis nie, maar dit kan ook beleef word met die skryf van 'n gedig, brei van 'n trui of nadenke oor 'n konsep. Die erotiese gee kleur aan alle belewenisse van passie. Dit omskryf dus alle sentrale begeertes van die mens: seksueel, intellektueel, kreatief en geestelik (Carr 2003:9). Al hierdie passies/begeertes is ineenverweef.

Soos met Thatcher (1993:2-3) se verstaan van ontdaning/“unmaking” en viering/“merrymaking” sal 'n proses nodig wees om patriargale invloede op die huishouding, huwelike en seksualiteit te “ontdaan” ten einde met die erotiese self in kontak te kom (verwys 4.4.3.).¹⁸⁴ Die intellek, wêreldbeeld én emosionele belewenis van mense moet getransformeer word (Schüssler Fiorenza 1993:72) (verwys 1.10.). Hiervoor sal dit nodig wees om die kerk se verstaan van liggaamlikheid en die mens se verhouding teenoor die skepping, as God se huishouding, te herevalueer.

¹⁸⁴ Dit kan ook as erotiese mag verstaan word.

Hoofstuk 5

Die huishouding van God, volgens die interpretasie van die beliggaming daarvan deur Jesus.

5.1. Inleiding

In hierdie navorsing soek die navorser na 'n basisteorie en 'n praktykteorie vir die daarstelling van 'n helende en bevrydende “huishouding van God” (verwys 1.5). In die voorafgaande hoofstukke is die konteks waarin ons tans leef in breë trekke beskryf, maar het veral gefokus op patriargie. Daar is aangetoon hoe daar teen vroue en die magloses van die samelewing gediskrimineer is. Ons verkeer egter weens globalisasie en inligtingsmatigheid (verwys 1.3.2.) in 'n liminale fase waar transformasie moontlik is. Die navorser beredeneer die transformasie vanuit 'n ekofeministiese, kontra-kultuurgedrewe hoek (verwys 1.4.).

In die vorige hoofstuk is die invloed van patriargie as ideologie vir samelewingstrukture bespreek. Die vyfde hoofstuk fokus op wat Jesus geleer het volgens die Nuwe Testament en hoe die huishouding van God behoort te funksioneer as daar nuut gedink word oor menslike identiteit. Wanneer gestreef word na die hervorming van 'n patriargale identiteit, word die ruimte waar identiteit in so 'n samelewing gevorm word, belangrik. Daar is bevind dat die huishouding, naas die skool, kerk en televisie (verwys 3.5.1.), die belangrikste ruimte is waarbinne kinders gesosialiseer word en as bepalende faktor in die vorming van 'n werklikheidsverstaan funksioneer. Met Edelman (1994:114) se gebruik van die terme “plek” en “ruimte” is dit duidelik dat 'n post-patriargale werklikheidsverstaan nodig is ten einde helende en bevrydende ruimtes (soos huishoudings) moontlik te maak. Wanneer 'n verandering in identiteit plaasvind en beliggaam word, word die “ruimte”

verander, al bly die “plek” dieselfde. Die verhouding tussen liggaam en plek het verander. Wanneer daar dus ’n kontra-kultuur identiteit in ’n huishouding beliggaam word, bly die huishouding (plek) dieselfde, maar die ruimte het ’n ander inhoud. Hierin kan die kerk (*ekklesia*) ’n plek vir die vorming van ’n kontra-kultuur identiteit vir huishoudings word, deurdat ’n afbeelding van God se huishouding daar beliggaam word.

In hierdie kontra-kultuur gedrewe, herontdekkende proses word daar gestreef na die herstel van die gemarginaliseerdes se posisie en rol en wil hulle identiteit gelykwaardig met dié van alle mense formuleer en tot sy reg laat kom in helende en bevrydende ruimtes – in kerk wees. Die hoofstuk tree dus voortdurend in dialoog en debat met al die variasies van patriargaal en hiërargies georiënteerde magstrukture wat oor die eeue teen vroue en gemarginaliseerdes gediskrimineer het en wat in Hoofstukke 2-4 beskryf is. Die doel hiervan is aan die begin van 1.6.6. so geformuleer: “Wanneer na die huishouding van God in die handeling van Jesus gekyk word en daarmee saam die handeling van die eerste gemeentes, staan dit in skrilte kontras met die kerkstrukture van vandag wat op patriargale gesinsbeginsels geskoei is.”¹⁸⁵ Hiervoor sal dit nodig wees om oor die kerk se verstaan van liggaamlikheid en die mens se verhouding teenoor die skepping, as God se huishouding, te dink.

Dit is in my liggaamlikheid dat ek mens is, dat ek myself as mens beleef en ervaar en dat ek teenwoordig en betrokke is in die wêreld.¹⁸⁶ Al my handeling en uitinge word moontlik en konkreet deur en in die liggaamlike (Du Preez & Basson 1987:11). Deur die eeue is die teologie verarm deur denke dat die gees heilig is en die liggaam onheilig. Patriargale en manlike

¹⁸⁵ Die huishouding wat Jesus in Sy bediening voor-geleef het, was nie-hiërargies en het nie aan elke lid ’n voorgeskrewe “plek” toegeken waartoe elkeen moes konformeer nie.

¹⁸⁶ Liggaamlikheid is ’n prominente deel van veral vroue se identiteit. Vroue kan hulself selde los-dink van hul eie liggaamlikheid, omdat die ritmes van die vroulike liggaam haar nie toelaat om ’n vergeestelike of gekontroleerde lewe te lei nie. Haar vroueligaam herinner haar voortdurend dat sy nie in beheer van haar eie toekoms is nie. Vroue word ook telkens gedefinieer in terme van hul liggaamlike of sosiale verbintenis aan mans: Volgens die Europese tradisie, het ’n heks seks met satan en ’n non het met haar God getrou. ’n Sakevrou is ’n “koue besigheidsmens,” ’n konserwatiewe huisvrou is ’n “koek”, ’n verleidelike vrou, ’n hoer, ’n sendeling, “rein” (Avis 1989:91). Vroue se ervaring van liggaamlikheid is in hierdie opsig belangrik.

teologiese denke het vroue geleer om skaam te wees vir hul eie liggaamlikheid, omdat die vroulike liggaam as bron van verleiding en kwesbaarheid beskou is. Die populêre verstaan van Christenskap gaan gepaard met 'n ongemak met liggaamlikheid byvoorbeeld sweet, veroudering, onvolmaaktheid, veelrassigheid, seksuele diversiteit, menstruasie en vroue se vermoë om kinders te kan voortbring (Ellison 2004:130).

Liggaamsteologie, wat die nadenke oor hierdie gegewe behels, is die teologie vanuit die liggaam en nie oor die liggaam nie. Liggaamsteoloë wil hierdeur voorkom dat daar geteologiseer word oor ander se liggame wat hulle daardeur marginaliseer en beheer. 'n Mens behoort weg te beweeg van die gedagte dat daar maar een waarheid oor geslag en liggaamlikheid is waarin alle mense moet inpas. Hierdeur kom die saak van mag en die afstaan van toegekende mag op die voorgrond (Isherwood & Stuart 1998:22). Wanneer gesê word dat liggaamsteologie by die liggaam begin, is die implikasie glad nie dat die verstand nie betrokke is nie. Eerder word daar gestreef na die herintegrering van gevoel en verstand (Isherwood & Stuart 1998:31).

Die verweefdheid van die liggaam met die psigiese- en geestelike dimensies van die menslike bestaan dui op 'n noue verband tussen liggaam en identiteit. Die ontluiking van selfidentiteit is tot 'n groot mate afhanklik van liggaamlike identiteit (Du Preez & Basson 1987:14). 'n Liggaams-ontkennende westerse teologie ontmagtig vroue en vervreem hulle onnodig van hul eie identiteit.

Die Bybel vergeestelik nie die mens se bestaan op aarde nie. Die mens se bestaan word altyd "beliggaam." In Jesus vind ons die hoogtepunt van liggaamlikheid. Nie alleen *word* Hy vlees nie, Hy offer Sy liggaam vir die mens (Filippense 2:5-8). Die inkarnasie van Jesus Christus en Sy lewe, bied 'n riglyn vir hoe daar oor die huishouding van God en liggaamlikheid gedink behoort te word. In hierdie hoofstuk gaan daar spesifiek oor Jesus se leer en lewe nagedink word ten einde 'n verwysingsraamwerk daar te stel waaruit die

boek Jakobus interpreteer kan word. Perspektief 3 (verwys 1.8.6.3.) word hiermee deel van die dialoog.¹⁸⁷

Daar gaan byvoorbeeld gelet word op die verhouding tussen Jesus en Sy volgeling as vriendskap. Hierdie term kom nie algemeen voor in die Nuwe Testament nie, maar kan uit woordkeuses en daede afgelei word.¹⁸⁸ Die eerste-eeuse leser sou onmiddellik sekere terme met vriendskap geassosieer het. Woorde soos “een in siel,” “harmonie,” “een in opinie,” “eerlik antwoord” en “om alle dinge in gemeen te hou.” Ook sekere aksies sou as ’n teken van vriendskap herken word, soos aanraking, om iemand ter enige tyd in jou huis te verwelkom en om verplig te voel om ’n ander te help (Johnson 2004b:158&160). Kenmerke van vriendskap was eenheid en gelykwaardigheid, inklusiwiteit en vriende wat verantwoordelikheid vir mekaar geneem het. In Lukas 11:5-8 gee Jesus ’n voorbeeld hiervan. In die huisies van die eerste-eeuse konteks sou hierdie versoek opoffering van die vriend én sy huisgenote gevra het. Ook kom die liggaamlike implikasies in Jesus se vriendskap met Sy dissipels na vore in Johannes 15:13 deurdad Hy nie alleen ’n voorbeeld gegee het deur hul voete te was nie (Johannes 13:1-17), maar letterlik Sy liggaam en lewe geoffer het vir Sy vriende.

5.2. Jesus en die liggaamlikheid van die mens

Jesus was nie ongemaklik met liggaamlikheid nie. Hy is gasvry en voed mense (Matteus 14:13-25 en 15:32-39; Markus 6:35-44 en 8:1-10)¹⁸⁹ en “kry hulle innig jammer want hulle is nou al drie dae lank hier by my en hulle het niks kos om te eet nie” (Matteus 15:32). Hy eet en drink (onder andere Johannes 2:1-10; Johannes 12:2; Lukas 7:36; Matteus 11:19) en spandeer ’n

¹⁸⁷ Binne die korrelatiewe hermeneutiese benadering tot teologie sou dit die bokant van die kruis en die regterkant van die kruis (verwys 1.8.6.) verteenwoordig. Die bokant van die kruis verteenwoordig die bron van die kerk se identiteit, naamlik, die Drie-enige God en die eskatologiese realiteit, wat in Christus ons hoop is.

¹⁸⁸ Die selfstandige naamwoord vriendskap (*philia*) kom in die Nuwe Testament net in Jakobus 4:4 voor. Die werkwoord *philein* (om vriende te wees) word meestal gebruik as sinoniem vir liefhê (*agapan*) (Byvoorbeeld Matteus 10:37; Johannes 5:20, 12:25, 16:27; 1 Korintiërs 16:22). Die term vriend word dikwels gebruik vir wat die moderne mens ook as vriend sou verstaan (byvoorbeeld Matteus 11:19; Lukas 7:6, 12:4; Handeling 10:24).

¹⁸⁹ Die twee onderskeie verhale in Markus wys op Jesus se gasvryheid aan volksgenote én nie-Jode (Van Zyl 1999:1151)

groot deel van Sy bediening aan die gesond maak van mense se liggame (onder andere Matteus 5:24; 9:35; 14:36; 15:30).

So tuis was Hy met Sy eie liggaamlikheid, dat Hy nie wegstrem van aanraking nie. Jesus se aanraking behoort ook op simboliese vlak verstaan te word. Vriende het in hierdie konteks uitdrukking gegee aan vriendskap deur aanraking. Mans sou selfs hand-aan-hand of ingehaak stap. 'n Vriend word hierdeur binne persoonlike grense verwelkom. Aanraking het die deel van sosiale ruimte simboliseer (vandaar die aanraking van en deur siekes) (Malina 1993b:22). Jesus raak aan blindes se oë (Matteus 9:29; 20:34) en aan 'n melaatse (Markus 1:41). Hy sit Sy arms om kinders (Markus 10:16) en was die voete van Sy dissipels (Johannes 13:1-17). As bron van heling maak Hy op gasvrye wyse Sy liggaam beskikbaar deur, volgens die geloof van die dag spoeg te gebruik vir genesing. Hy druk byvoorbeeld Sy vingers in 'n dowe man se ore en smeer spoeg op sy tong (Markus 7:33), spoeg op 'n blinde man se oë (Markus 8:23) en meng spoeg met klei (Johannes 9:1-12). So ingestel was Hy op ander, dat Hy hul pyn aan Sy lyf gevoel het (Matteus 9:36).

Jesus deins ook nie terug vir vroulike liggaamlikheid nie. Hy vat aan 'n siek vrou by haar bed (Matteus 8:15; Lukas 4:39) en aan 'n afgestorwe dogtertjie se hand (Matteus 9:25). Hy raak aan vroue en kinders in die openbaar (Markus 10:16) en laat toe dat hulle aan Hom raak – selfs onrein vroue (Matteus 9:20-22; Lukas 7:37-38). In Johannes 12:3 droog Maria Jesus se voete met haar hare af. Hare was in die eerste-eeuse konteks baie belangrik vir vroue. Vroue sou byvoorbeeld by 'n man se voete gaan lê het en sy voete met haar hare afgedroog het as teken dat sy aangetrokke tot hom voel. Van der Watt (1999:1350) verwerp egter die interpretasie dat daar in hierdie geval sprake is van seksuele aangetrokkenheid, en verklaar hierdie gebaar as dat sy haar beste vir Jesus wou gee. Jesus aanvaar hierdie intieme aanraking. So iets sou 'n ordentlike Joodse man nooit doen nie (Trull 2003:73). Aanraking was alleen toegelaat binne geslagsgrense. 'n Joodse man sou ook aanraking van vroue vermy om te voorkom dat hulle onrein word deur 'n menstruerende

vrou. Jesus raak aan vroue, wat aandui dat Hy vroue in sy vriendekring verwelkom.¹⁹⁰

Dit wat deur die moderne leser as afstootlik en “onvolmaak” beskou kan word, hanteer Jesus as normaal. Jesus noem ’n gebrekkige (en daarom waarskynlik uitgeworpe) vrou, ’n kind van Abraham (Lukas 13:10-17) en maak vroue betroubare getuies (Johannes 20:17) in ’n samelewing waar vroue nie wettig kon getuig nie. Hy was sensitief teenoor vroue se behoeftes en het gehelp sonder dat hulle vra (Lukas 7:11-17; Lukas 10:41-42; Lukas 13:10-13; Johannes 8:1-11). Hy tree byvoorbeeld in gesprek met ’n vrou oor haar probleem met menstruasie (Lukas 8:46-48).

Hy ignoreer die reinheidswette van Sy tyd en verwelkom alle mense, eet saam met sondaars (Lukas 19:1-10) en maak ontbyt vir Sy vriende (Johannes 21:9-10). Hy ontvang ook gasvryheid. Hy laat toe dat ’n vriendin en gerespekteerde ouer vrou Hom bedien (Lukas 10:38-40; Markus 1:31) en laat Hom self en vertroetel (Johannes 12:3).

As simbool van herinnering, nooi Hy Sy volgelinge om saam te eet en te drink. Met die instelling van die nagmaal maak Hy meer as ’n geestelike stelling, dit is ook ’n politiese stelling, deurdat daar by die nagmaal aan elkeen dieselfde uitgedeel word. In hierdie opsig is dit veral ’n kragtige simbool waar ryk en arm daarin deel (Isherwood 2004:147). Uit die boodskap van Lukas 16 word dit juis duidelik dat die begeerte na rykdom die mens daarvan weerhou om koninkrykswaardes uit te leef. In Lukas 16:14 word verwys na die Fariseërs se liefde vir geld, maar dat hulle hulself as “goeie mense” voor mense voordoen. Dieselfde tema kom na vore in Lukas 20:45-47 waar daar in Lukas 20:47 vertel word hoe die skrifgeleerdes “die huise van weduwees inpalm.” In Lukas 16:19-21 word daar ook ’n kontras tussen die ryk man en Lasarus gestel. Die ryk man met duur en deftige klere en feestelike en weelderige lewe. Lasarus word uitgebeeld as arm en oortrek van swere.

¹⁹⁰ Jesus se optrede teenoor vroue staan in sterk kontras teenoor die norme van sy tyd. Voorbeelde word gevind in die feit dat Hy hulle aanraak, dat hulle Hom volg, dat Hy in die openbaar met hulle praat. Hy hanteer hulle as mense en nie vroue (seksuele wesens) nie (Nakawombe 1996:46).

Harvey (2004:261) wys daarop dat die man ook moontlik kreupel was, en daarom by die deur “gelê” het. Hoewel die ryk man van Lasarus weet, het hy niks gedoen om Lasarus te help nie. So misbruik hy sy mag oor materiële rykdom, deur sy rykdom onwys te bestuur. Die nastreef van en liefde vir rykdom het dikwels die onderdrukking van kwesbares behels. Jesus dra ook hierdie onderdrukking aan Sy liggaam aan die kruis.

Kruisiging binne die eerste-eeuse Romeinse Ryk was meer as net die straf van die individu, dit was die uitdrukking van mag. Dit was dus ’n politieke gemotiveerde straf met die oog op die verontmensliking en onderdrukking van ’n potensieel rebelse bevolking (Tombs 1999:92). Die Romeinse weermag was nie oral verteenwoordig nie en was afhanklik van dreigemente om in beheer te bly (Tombs 1999:93). Dit is binne hierdie konteks dat publieke kruisiging verstaan moet word. Dit was ’n illustrasie van wat met rebelle sal gebeur (Tombs 1999:94). Die Romeine was gereed vir hierdie soort reaksie indien hulle mag uitgedaag sou word (Tombs 1999:95). Die kruisiging moes meer as die dood van die individu veroorsaak het. Die slagoffer moes voor sy dood verneder word tot minder as ’n mens en van alle menswaardigheid ontnem word (Tombs 1999:101). Sou dit God se laaste woord oor onderdrukking en verontmensliking wees?

5.2.1. Implikasies van Jesus se liggaamlikheid

Na Christus se liggaamlike opstanding sit die liggaam van Christus Sy werk op aarde voort. Dit sal verg dat God se redding en liefde aan alle mense beskikbaar sal wees. Dit vra gasvryheid wat die teenwoordigheid van liggame vereis. Voor die mens werklik gasvry kan wees, moet sy “tuisgekome het” in haar eie liggaam – soos Christus gemaklik was met Sy eie liggaamlikheid. Hierdie tuiskoms is dikwels alleen moontlik wanneer ander teenoor haar gasvry is en aan haar liefde uitdeel (Stuart 1997b:55). Dit sal verg dat gelowiges mekaar in hul persoonlike ruimtes sal verwelkom, aanraak en deel wat hulle het (wat ook as die deel van vriendskap verstaan kan word). Op hierdie wyse word die liggaam van Christus sigbaar op aarde.

Hierdie vriendskap sal vra dat die mens haar selfsugtige soeke na behoeftebevrediging moet prysgee ter wille van ander, sodat alles en almal ewe veel geleentheid kan kry om hul volle potensiaal te kan bereik (Cummings 1991:103). Die nagmaal funksioneer byvoorbeeld hierin as kragtige simbool. Dit sal vereis dat mense net sal leef met dit wat hulle nodig het, sodat daar genoeg sal wees en alle mense kan ontvang wat hulle nodig het.¹⁹¹ Die mens kan by die natuur leer wat eenvoud beteken. Die natuur op haar suiwerste probeer niks anders wees as wat God haar geskep het om te wees nie. Heel mense sal 'n lewe van eenvoud kan leef, wanneer hulle weet wie hulle as beelddraers van God is.

Alle liggame kan God se teenwoordigheid in die wêreld indra. Geen liggaam is onwaardig nie. Gestremde liggame, liggame wat HIV+ is, ou-, vet-, maer- en siek liggame. In die optrede van Jesus is dit duidelik dat “volmaakte” liggame nie anders behandel is as “onvolmaakte” liggame nie. Wanneer die mens 'n vergeestelike lewe probeer lei, word sy ontnem van wat die multidimensionaliteit van menswees tot die mens se lewensin kan bydra. Ons liggame leer ons dat ons kwesbaar is. Siekte en dood, bring ons in kontak met ons eie beperktheid. Op dieselfde wyse leer probleme met onvrugbaarheid en swangerskap die mens afhanklikheid van God. Kraam en geboorte leer die mens op God vertrou en met kinderopvoeding kom die mens te staan voor die groot Misterie van wie God is (Hinsdale 2001:453).

Die liggaam is dus nie 'n sonde-bevlekte ruimte nie, maar ruimte tot die openbaring van God se teenwoordigheid (Romeine 6:19-23). Deur gasvryheid word ons liggame 'n tuiste vir God en ruimte vir heling vir ander. Die mens verwelkom God letterlik in hul liggame. Loughlin (2007a:6) beskryf ook die nagmaal as net so intiem soos seks – om die liggaam van 'n ander in jou eie te neem. Seksualiteit as onlosmaaklik deel van menslike liggaamlikheid, word selde met Christus se liggaamlikheid op aarde verbind. Op watter wyse het Christus seksualiteit beliggaam?

¹⁹¹ Thoreau (aangehaal deur Cummings 1991:131) wie se leuse: “Eenvoud, eenvoud, eenvoud!” is, is oortuig daarvan dat wyse mense met minder klaarkom as arm mense.

5.3. Jesus en seksualiteit

Reeds in Jesus se stamboom word vroue wat nie 'n tradisioneel-aanvaarbare seksuele geskiedenis het nie, genoem: Tamar, Ragab en Rut. Dit is ook waar van sommige mans, byvoorbeeld Juda en Dawid (Matteus 1:2-6). Hy assosieer ook met seksueel-verdagte vroue.

Op reis deur Samaria, raak Jesus by 'n put naby Sigaar (Johannes 4:1-26). 'n Vrou, wat waarskynlik die ander vroue van die dorp wou vermy, kom op die warmste van die dag water haal. Die rede waarom sy mense wou vermy is toe nog nie duidelik nie, maar die afleiding kon gemaak word deur buitestaanders in hierdie konteks, dat sy 'n prostituut is. Ten spyte van "hoe dit kon lyk" begin Jesus (as Joodse man) met haar praat. Hy huldig nie die oortuiging van die rabbis van Sy tyd, dat vroue manipulerende verleidsters is wat daarop uit is om 'n man te verlei nie (Foster 2004:84).¹⁹² Hy praat met haar oor haar verhoudingslewe. Hieroor skryf Neyrey (2003:107) as volg: "Since female sexual exclusivity was a primary value in the ancient gender-divided world, whatever kept women from seduction or the mere threat of it was valued and became constitutive of the stereotype of the ideal female and her proper place and behavior. How anomalous, then, would seem the triple mention of the Samaritan woman's sexual 'past' in the presence of males not her kin" (Johannes 4:16-18, 29, 39). Jesus is bereid om uit haar skepding te drink, wat Hom onrein sou maak. Die vrou is verbaas dat 'n *Joodse* man bereid is om met haar, 'n *Samaritaanse* vrou, te praat (Johannes 4:9). Die dissipels is ook verbaas oor Jesus se optrede, omdat dit nie volgens "aanvaarbare" gender-verwagtinge gepas is nie (Johannes 4:27). Hierdeur verbreek Jesus uitsluitende etniese-, godsdienstige- en gender-grense van Sy tyd. Hy voer 'n politieke-godsdienstige gesprek met 'n ongeletterde vrou as gelykwaardige gespreksgenoot (Johannes 4:1-26) – uitsonderlik, omdat slegs 'n man van dieselfde status en geleerdheid 'n gelyke kon wees (Trümper 2003:41). Deur die verloop van die gesprek beweeg hierdie vrou van 'n status as vreemdeling in 'n publieke plek, na 'n status van vriendin in Jesus se

¹⁹² "The Talmud described one group of religious leaders as black and blue Pharisees. These religious leaders thought that simply looking on a woman caused men to lust. So, when a woman came into view, these pious ones closed their eyes, often causing them to fall down" (Trull 2003:84).

binnekring – van “oningeligte” na “ingeligte” (Neyrey 2003:117). Hy deel met haar inligting wat Hy, so ver bekend, tot op hierdie stadium nog nie met Sy dissipels gedeel het nie. Hierin sien Hy haar menslikheid raak, en nie haar geslag nie. Haar moontlik twyfelagtige seksuele geskiedenis en keuses dien nie as kwalifikasie vir haar geskiktheid om as getuie op te tree nie.

By ’n ander geleentheid is Hy aan tafel by ’n Fariseër wanneer ’n sondige vrou by sy voete kom staan (Lukas 7:36-50). Sy gedra haar volgens die riglyne van haar samelewing skaamteloos. Sou iemand ongenooid opdaag by ’n ete is die bedagsame ding om te doen om stil die verrigtinge dop te hou. Sy steur haar nie hieraan nie en Jesus wys haar ook nie tereg nie. Sy begin huil en haar tranes drup op Sy voete. Sy doen die volgende skaamtelose ding deur haar hare in die openbaar los te maak en Sy voete daarmee af te droog. Dit is iets wat net deur iemand met slegte morele waardes gewaag word, weens die erotiese simboliek wat daarmee in verband staan (Foster 2004:86). Hare was baie privaat en net ’n vrou se man kon haar hare los sien (Malina et al 1995:68).¹⁹³ Hy laat toe dat sy Hom soos ’n vriend vertroetel en verdedig haar wanneer Simon Hom veroordeel.

Die praktyke rondom kruisiging in die antieke tyd het ook ’n sterk seksuele element gehad. Slagoffers is om hierdie rede kaal gekruisig ter wille van publieke seksuele vernedering (Brown 1994:945-952, Hengel 1977:25).¹⁹⁴ In hierdie patriargale samelewing het mans meegeding om hul vrugbaarheid ten toon te stel sowel as hul seksuele mag oor ander te bewys. Malina (1993a:135) wys daarop dat die man se geslagsorgane as simbool van manlike eer en mag gedien het. Die publieke uitstalling van die slagoffer deur die “oorwinnaars” het hul seksuele oorheersing geïllustreer (Tombs 1999:101). Die kruisiging was ook ’n effektiewe Romeinse oorlogstrategie. Punt (2009:4) verduidelik as volg: “The cross was therefore much more than an instrument of execution, but was deemed an effective measure with which to shame and humiliate victims, and because of the way the human body is

¹⁹³ Maria doen dieselfde in Jonannes 12:3

¹⁹⁴ Hengel haal die werk van Seneca aan, terwyl Tombs (1999:103) Artemidores Daldianus in Oneirokritika 2:53 aanhaal. ’n Verwysing word ook gevind in Johannes 19:23.

treated and portrayed in the process, it can in fact be described as sexually abusive humiliation and torture.” Dit herinner aan die gruwel-dade wat vroue in oorloggeteisterde gebiede in Afrika moet verduur (verwys 2.5.8.5.).

Voor Sy kruisiging is Jesus aan Romeinse soldate oorhandig wat Hom bespot het. Hulle het 'n doringkroon op Sy kop gesit (onder andere Markus 15:17), 'n pers mantel om Hom gehang (onder andere Markus 15:17), hulle het op Hom gespoeg (onder andere Markus 15:19) en Hom geslaan (onder andere Markus 15:19) (Tombs 1999:103). Wat alles tussen die soldate en Jesus gebeur het, kon moontlik ook onbekend aan Sy dissipels gewees het (:104). Meer as 600 soldate was teenwoordig om Jesus se bespotting waar te neem, van wie baie gefrustreerd en vyandig was. Aan die een kant het 'n soldaat oor onbeperkte mag beskik, maar het homself aan die onderpunt van die hiërargie bevind (:105). Hulle was dus eintlik magloos. Die intrinsieke reaksie op magloosheid, in 'n situasie van ongelykheid, is dikwels om persoonlike mag op 'n minder magtige af te dwing. Tombs (:106) haal Josephus aan oor sy weergawe van die inval van Jerusalem: “Terrible were the methods of torture they devised in their quest for food. They stuffed bitter vetch up the genital passages of their victims, and drove sharp stakes into their seats.” Die moontlikheid bestaan dat Jesus verkrag is tydens Sy vernedering (Trexler 1995:20-22).¹⁹⁵ Hierdeur dra Christus aan Sy liggaam die geweld wat vroue teen hul liggame beleef (verwys 2.5.8.5.).

Tog is dit deur Jesus se *menslikheid* dat Hy verlossing vir alle mense moontlik maak, nie Sy *manlikheid* nie (Woodhead:1996:130). Ook vroue (en mans) se psigologiese onderdrukking is deur Jesus se optrede opgehef. Jesus openbaar beide “manlike” en “vroulike” eienskappe. Hy is gefokus, dapper en is 'n sterk leier maar ook diensbaar, empaties en saggeaard (verwys 3.3.3.). Hy pas nie in die stereotipiese rol van wat dit beteken het om heteroseksuele man in Sy konteks te wees nie – deur te trou en (manlike) kinders voort te bring.

¹⁹⁵ Trexler haal vir Seneca aan.

Volgens vroeë christen-skrywers het 'n verband bestaan tussen die beheer van eetlus en seksuele drange. Dit was deel van die manlike ideaal om selfbeheersing te kon hê ten opsigte van seks en kos.¹⁹⁶ Ook hierin is Jesus se manlikheid en eer bevraagteken wanneer na hom as vraat en wynsuiper verwys word (Matteus 11:19) (Moxnes 2003:101). In die antieke Midde-Ooste was seksualiteit en voortplanting 'n sentrale deel van mans se sosiale rol – of dit nou as seun in sy pa se huis was of as hoof van 'n huishouding (Moxnes 2003:95). Hierteenoor leef Jesus as ongetroude en noem kinderloses geseënd (Lukas 11:27-28).

Wanneer Jesus praat oor die huwelik, is getrouheid vir Hom belangrik (Matteus 5:27-32). So belangrik dat Hy aanbeveel dat die mens dit wat haar laat struikel, onvoorwaardelik uit haar lewe verwyder. Dit sal ook beteken dat daar met ander oë na die teenoorgestelde geslag gekyk moet word. Om nie voordurend op die uitkyk te wees vir 'n ander seksmaat nie, maar om die mens raak te sien (Matteus 5:27-30).

Sommige feministe kyk na Jesus se lewe deur die lens van *eros* as hermeneutiese uitgangspunt. Brock (1988) en Heyward (1984) verwys na Christus as erotiese mag wat teenwoordig is oral waar die regte verhouding en geregtigheid bestaan. Geregtigheid word deur Ellison (2004:49) omskryf as: "...an ongoing process of active intervention to correct injustices by reordering skewed power dynamics." *Eros* is die drang na transformasie en voltooidheid/heelheid. *Eros* kan omskryf word as die kreatiewe energie van God wat mense beweeg om 'n doel te bereik en hang nou saam met positiewe aggressie. In hierdie opsig word *eros* nie in die eng seksuele sin gesien nie, maar as die beliggaamde en passievolle liefde wat daarna streef om interpersoonlike kontak en regte verhouding tussen God, die mens en die skepping te bewerkstellig. Hierdeur word die liggaam en sensualiteit as woonplek van God bevestig en seksualiteit as belangrike, konstituerende deel van menswees geag (Slee 2003:57).

¹⁹⁶ Kos en seks is byvoorbeeld deur askete opgegee.

Binne die Christelike geloofstradisie het 'n verarming van menswees plaasgevind deurdat *agape*¹⁹⁷ bo *eros* verheerlik of deurdat *eros* heeltemal ontken is. Reeds in die filosofie van Plato is die siel beskou as die setel van die hoogste geestelike deugde, terwyl die liggaam 'n laere natuur van die mens verteenwoordig het (Du Preez & Basson 1987:3). Die leer van Augustinus het hierdie dualisme net verder versterk. Sy oortuiging was dat die huwelik nie sleg is nie, maar dat die ideaal sou wees dat die samelewing nie die huwelik nodig sou hê nie. Seks hoort volgens hom binne die huwelik en alleen met die doel om kinders te verwek. Hierdie siening het geheers tot en met die begin van modernisme (Martin 2006b:33). 'n Ingesteldheid van selibaat as ideaal, wêreldvreemdheid en asketiese lewenskeuses, is voorgehou as die heiliger keuse: selibaat is beter as die huwelik, maagde beter as getroude vroue, mans beter as vroue, gees beter as liggaam. Hierdie ingesteldheid bring 'n vervreemding van die mens en haar fisiese en seksuele beliggaming. Hierdie onderskeid het deurslaggewende implikasies vir die samelewing: die vervreemding van bewustelike, rasonale denke van onderbewustelike, intuïtiewe denke. Ook mans van vroue en kinders, mens van natuur (Avis 1998:81).

Eros motiveer die mens se soeke na God (Avis 1998:85), maar bly tog onlosmaaklik verbind met seksualiteit. Met die mens as beeldraer van God gaan dit nie oor haar voortplantingsfunksie nie. Dit gaan oor die feit dat alle mense God so moet verteenwoordig dat Haar genade teenoor die wêreld sal blyk. *Representasie* is die doel van die skepping en verwys teologies gesproke na die feit dat die mens as skepsel in al die fasette van sy/haar bestaan beeldraer van God is. Juis dit het Christus kom herstel, sodat die mens in totaliteit van haar bestaan, veral dan ook in haar seksualiteit, God kan dien en Haar eer kan handhaaf (Anthonissen & Oberholzer 2001:128).

¹⁹⁷ Deurdat *agape* as “wêreldvreemd” voorgehou word.

5.3.1. Reformatoriese potensiaal ten opsigte van seksualiteit

Seksualiteit is God se manier om ons te herinner dat ons gemaak is vir gemeenskap met ander. Ons is gemaak vir verhoudings, omdat God 'n verhouding is. God is nie ongemaklik, skaam of bang vir seks nie. Seksualiteit oorkom die menslike geneigdheid om onbetrokke, selfgerig of afgesonder te leef. Nancy Wilson het gasvryheid die uitgangspunt vir haar teologie vir seksualiteit gemaak (Stuart 1997b:55). Seksualiteit herinner mense aan hul verhoudingsoekende natuur en die vervulling wat beleef word wanneer daar na ander uitgereik word (Thatcher 1993:49).

Thatcher (1993:2-3) verduidelik dat die nalatenskap van patriargie en hierdie denkraamwerk se invloed op die mens se seksbeskouing eers ongedaan gemaak behoort te word. Hy omskryf dit as “unmaking.” Hieroor behoort duidelik en openlik binne die huishouding en kerk gepraat te word. Seksualiteit volgens hom moet herverstaan word in lig van die goddelike liefde van die Drie-eenheid. Hier word die voorbeeld gevind van selfopofferende liefde en 'n verhouding tussen gelykes. Na “unmaking” volg viering/“merrymaking,” 'n toestand wat hy beskryf as: “to be joyful, festive, slightly drunk.” Die bedoeling hiermee is om die dodelike ernstigheid wat saamgaan met die christelike nadenke oor seks en seksualiteit, te verlig. Dit bring genot op die voorgrond en 'n dankbaarheid teenoor God vir die gawe van seksualiteit – wat volgens Thatcher (1993:3) die sleutel is vir verantwoordelike, maar passievolle seks. Hierdie is 'n bewustelike breuk met die patriargale beskouing van seks wat dit in plig verander, dit beskou as iets om oor verleë te voel, as bron van skuldgevoelens en 'n manlik-gedefinieerde obsessie wat met selfbeheersing oorwin of heeltemal vermy moet word (verwys 4.4.1.). Hierdie proses van “merrymaking” en “unmaking” kan binne die geloofsgemeenskap tot sy reg kom. Om te praat oor seks binne die geloofsgemeenskap is 'n daad van gasvryheid, bevryding en heling.

Van Nancy Wilson kom die oortuiging dat 'n mens eers “tuis” in jou eie liggaam – en by implikasie jou seksualiteit – behoort te voel ten einde gasvry

teenoor ander te kan wees. Dit word dikwels moontlik gemaak deur die gasvryheid van ander. Wilson glo verder dat seks liggaamlike gasvryheid is – deur mekaar se liggame vir 'n ander aan te bied en plesier uit te deel en te ontvang (Stuart 1997b:55). Gasvryheid kan egter nie volhoubaar wees sonder grense nie. Volgens Stuart (1997b:55): “If I fling the doors of my home open to the world I will probably end up being robbed and, more importantly it will cease to be my home. People will abuse my hospitality and I will become resentful and inhospitable, every stranger will become an enemy rather than a friend.”

Lebacqz (1999:132) redeneer dat seksualiteit met kwesbaarheid in verband staan – om die self bloot te stel aan 'n ander laat ruimte vir vreugde, maar ook pyn. Uit Genesis 2:25 kom die beginsel dat paslike kwesbaarheid as ideaal vir seksualiteit bestaan. Die mens was naak, maar nie skaam nie. Binne die antieke Hebreeuse samelewing was die afwesigheid van skaamte 'n aanduiding van paslike kwesbaarheid. Hier bestaan geen ruimte vir skuldgevoelens, vrees of plig nie. Paslike kwesbaarheid is alleen moontlik indien die mens bereid is om haar behoefte aan mag op te gee. Vir toepaslike kwesbaarheid om in vandag se konteks moontlik te wees, moet die mag wat mans oor vroue het, opgehef word. Volgens Nelson (1992a:35) hang die vermoë om te kan beheer afstaan, ten nouste met eiewaarde saam. Met die mens se keuse vir magsmisbruik het hulle hul toepaslike kwesbaarheid en hul eiewaarde verloor. Die uitleef van seksualiteit sonder toepaslike kwesbaarheid vind buite die grense plaas wat God daarvoor bedoel het – beide eie of 'n ander se kwesbaarheid, ook binne die huwelik. Met verkracting word die slagoffer se kwesbaarheid geminag terwyl die aanvaller sy/haar eie kwesbaarheid onderdruk en beheer neem oor 'n ander. Seksuele aksies wat 'n medemens skade aandoen – met of sonder sy/haar instemming – is verkeerd. Met seks tussen ongelykwaardige verhoudingsmaats geld dieselfde beginsel. Dit maak verkracting of seks tussen liefdelose verhoudingsmaats, of uit “plig” in 'n huweliksverhouding, verkeerd (Lebacqz 1999:133). Ook God stel Haarself in die posisie van kwesbare wanneer Sy na die mens uitreik in liefde. 'n Langtermynverhouding soos die huwelik bied beskerming teen misbruik van kwesbaarheid. Verhoudingsmaats word verseker van die

toegewydheid van hul lewensmaat. Die permanensie van die huwelik bied beskerming vir veral vroue, omdat die risiko wat vroue in die gesig staar wanneer hulle seks het, groter is as vir mans, deur byvoorbeeld swangerskap en die oordrag van HIV. Dit het ook te doen met hoe mans en vroue fisies aan mekaar gesit is – die penetreerder en die gepenetreerde – dit laat mans toe om makliker die daad te eksternaliseer, terwyl vroue dit internaliseer (Radford Ruether 2000:218).¹⁹⁸

As sosiale wese staan die mens verantwoordelik teenoor 'n groter gemeenskap as net die self. Die mens se keuses en aksies het implikasies vir die samelewing. In die uitlewing van die mens se seksualiteit moet die belang van die naaste en die samelewing (familie, omgewing, land, wêreld) gedien word. Seksualiteit behoort dus in diens van die lewe uitgeleef te word. Vir sommige sou dit beteken om kinders te hê, en vir ander om hulself daarvan te weerhou om kinders te verwek. Laastens behoort die uitlewing van seksualiteit 'n vreugdevolle ervaring te wees. In die uitlewing van gesonde seksualiteit is geen ruimte vir skuldgevoelens, selfverwyt of plig nie. Hierdie waardes sal ook deur 'n langtermyn verbintenis gedien word.

Dit bring dan die onderskeid tussen pre-seremoniële seks en buite-egtelike seks op die voorgrond. Met pre-seremoniële seks word bedoel: seks tussen twee persone wat in 'n langtermyn verhouding staan, maar (nog) nie wettig getroud is nie. Buite-egtelike seks is seks wat nie die persoon se eie kwesbaarheid verreken nie, en nie die ander persoon se kwesbaarheid respekteer nie. Seksuele intimiteit behoort die volgende oogmerke te hê: die viering van 'n lewenslange verbintenis en wederkerigheid van vennote/maats. Voortplanting staan nie meer so sentraal in die hedendaagse konteks soos

¹⁹⁸ Kosnik et al (1999:555-7) noem enkele waardes wat die wenslikheid van 'n langtermyn verhouding versterk: Die vertroue tussen langtermyn verhoudingsmaats skep ruimte aan die individu om uitdrukking te gee aan die ware self. Dit is onrealisties om seks te verstaan as uitsluitlik 'n dien van die ander, hoewel dit ook 'n seksuele waarde is. Die individu se seksualiteit behoort verder die ander se persoonlike groei en welstand te bevorder. 'n Derde waarde vir menslike seksualiteit is eerlikheid. Gesonde seksualiteit laat geen ruimte vir misleiding nie. Binne 'n eerlike verhouding kan seksualiteit werklik kreatief en geïntegreerd wees. Saam met die waarde van eerlikheid, volg getrouheid. Getrouheid dra by tot stabiele verhoudings waarbinne seksualiteit kan groei en waarbinne die verhoudingsmaat genoeg vertrou word om hom/haar nie te isoleer of te weerhou van ander verhoudings weens jaloesie nie.

vroeër nie, maar respek vir die voortplantende vermoë van seksmaats moet behou word.

5.4. Jesus en die huwelik

Jesus skok deur 'n sekslose, ongetroude lewe, as goed voor te hou (onder andere Matteus 19:1-12). Dit was volgens Sy samelewingsorde onsosiaal (Moxnes 2003:95, Fishburn 1991:90). Mans wat hulle huishoudings verlaat het was mense “uit hulle plek.” Hulle was 'n uittarting van die ordelike samelewing. Mense het sulke mans dikwels geëtiketteer as ontmandes (Moxnes 2003:72). Nie net het die opgee van seks Jesus en Sy volgelinge onmanlik gemaak nie, vir mans was seksualiteit en voortplanting ineen verweef met die rol van man as hoof van 'n huishouding of seun in sy pa se huis (:95). Jesus verklaar verder dat 'n mens nie net geestelike seën ontvang wanneer jy getroud is (in die regte bloedlyn) en kinders het, soos die geloof van die tyd nie (onder andere Lukas 11:27-28) (Fishburn 1991:90). Om van die familielewe 'n afgod te maak is vir Jesus verkeerd (Matteus 19:29). Jesus gee spesiale status aan mense wat nie voortplant nie (deur byvoorbeeld na 'n ontmande en kinders te verwys as iemand met die potensiaal vir geestelike status (byvoorbeeld Matteus 19:12), wat in vandag se terme deur enkelopendes, LGBT- en kinderlose mense verteenwoordig kan word (Fishburn 1991:91). Tog wil dit voorkom of Jesus die huwelik wel goedgekeur het.

Wanneer die Fariseërs aan Jesus 'n polities-sensitiewe vraag oor egskeiding vra, verval Hy nie in 'n redenasie oor die interpretasie van Deuteronomium 24:1 nie. Jesus wys hulle op die oorspronklike bedoeling met die huwelik en gebruik die skeppingsverhaal wanneer Hy hulle antwoord (Matteus 19:1-12, Markus 10:2-12).¹⁹⁹ Moses het egskeiding toegelaat weens die hardheid van mense se harte, maar dit “was nie van die begin af so nie.” Jesus maak dit

¹⁹⁹ Die Fariseërs wou Jesus weereens 'n polities sensitiewe strikvraag vra. Binne hierdie konteks het Jesus geen gesag gehad om 'n wettige uitspraak oor die vrou te gee nie Daar het 'n strydpunt onder die Rabbi's bestaan oor die interpretasie van Deuteronomium 24:1, wat hier ter sprake kom. Die interpretasie van die “iets onbetaamliks” in hierdie skrifgedeelte het ruimte gelaat vir verskillende interpretasies – wat met tye ontaard het in wettiese en onderdrukkende voorskrifte (Van Zyl 1999:1158; Tolmie 1999:1218).

hier duidelik dat die huwelik bedoel was om 'n leeftyd te hou. Dit is hoe God dit bedoel het (Markus 10:9). Dit is opvallend dat Jesus oorheersing deur mans in verband met onderdrukking bring, soos gevind in die onregverdig egskeidingswette van Sy tyd (Hull 2003:9). In Jesus se tyd het 'n man die reg gehad om van sy vrou te skei, terwyl vroue nie hierdie reg gehad het nie (Van Schalkwyk-Botha 2008:104). Jesus bring egskeiding en egbreuk in verband met mekaar. Egbreuk is nie net seksuele ontrouheid nie, maar ook die versuim om die ander se welstand eerste te stel (Markus 10:11). Deur egbreuk vir beide huweliksmaats te verbied, behandel Hy mans en vroue as gelykes (Fishburn 1991:90).

Met die vrou in Johannes 8, wat in owerspel betrap is, word die bevel in Deuteronomium 22:22 geïgnoreer (Johannes 8:5). Dit was moontlik deel van die Fariseërs se plan om Hom te toets. Jesus gee egter geen uitspraak in hierdie saak nie, en daag die betrokkenes uit om eers na hul eie lewe te kyk. Hierdeur stel Hy 'n nuwe standaard vir mag, deur nie die wet van Moses ter syde te stel nie, maar 'n nuwe interpretasie daarvan deur die lens van genade. Dit bied 'n verwysingsraamwerk vir hoe en wanneer die mag om te oordeel en te straf gebruik behoort te word (Holmes & Holmes Winfield 2003:158-159). In Markus 7:22 noem Jesus owerspel as deel van 'n lys sonde wat die mens onrein maak. Wanneer Jesus in Matteus 5:31-32 owerspel aandui as uitsondering vir mense om te skei, is dit nie gebiedend nie, maar toelatemend. Hiermee verbreek Jesus die ingesteldheid dat die huwelik 'n plek van liefdelose gebondenheid is (soos in die geval waar een eggenoot iemand anders lief gekry het).

Die voorafgaande gee 'n idee van waarteen Jesus dit het deurdat Hy die voordeel van beide partye in 'n huwelik voorstaan (Matteus 5:27-32). Om met die regte ingesteldheid na 'n vrou/man te kyk, word die heiligheid van die huwelik voorop gestel. Die vrou waarna Matteus 5:28 verwys, is 'n getroude vrou (Malina 1993b:22-23). In die konteks waar Jesus leef, was die vrou eensydig verplig om aan haar man getrou te bly. Deur hierdie standpunt in te neem, neem Hy dus standpunt in om, veral die vroue van Sy tyd, te beskerm. Hierdeur word mans opgeroep om vroue as *medemense* te hanteer en nie as

objekte nie. Hy stel hierin die voorbeeld, deur vroue in Sy vriendekring op te neem en normaliseer die verhoudings tussen geslagte deur Sy optrede.

Die eerste gemeentes kan moontlik as illustrasie dien van wat Jesus verwag het dat in verhoudings uitgeleef sal word. In die Handeling-verhaal word die kommunale lewe van die dissipels in Jerusalem beskryf (Handelinge 2:42-47; 4:32-37). Lukas gebruik duidelike “vriendskapstaal” uit die Grieks-Romeinse konteks wat gelowiges as vriende uitbeeld (Handelinge 2:42-45 en 4:32-37) (Johson 2004b:161). Die gelowiges het eensgesind geleef en saam van huis tot huis geëet. Almal wat by die groep aangesluit het, het al hul besittings verkoop en die verkoopprijs na die gemeente gebring. Onder die bestuur van die Apostels het elkeen ontvang wat hulle nodig gehad het. Niemand het privaat eiendom besit nie en almal het die middele tot hul beskikking met mekaar gedeel. In hierdie gemeenskap was nie sprake van die tradisionele familie nie.

Die getroude pare ter sprake in Handelinge is Ananias en Saffira (Handelinge 5:1-11) en Priscilla en Akwilla (Handelinge 18:1-4). Priscilla en Akwilla verteenwoordig ’n onkonvensionele egpaar wat by die “onhuishoudelike” gemeenskap inpas, met Ananias en Saffira as teenoorgestelde. Ananias en Saffira het verkies om nie deel te word van die kommunale lewe (dus die vriendskapskring) nie, maar eerder hul eie onafhanklikheid te behou. Afgesonderdheid van egpare het die ou, self-bevoordelende orde van die tradisionele familie, met ekonomiese stabiliteit en voortsetting van die familienaam as oogmerk, verteenwoordig. Hulle selfgerigte ingesteldheid word hieruit duidelik. In kontras hiermee kom ’n kommunale eskatologiese huishouding na vore wat deur eenheid as broers en susters (gelykwaardig) bestaan en nie mans en vroue of vaders en moeders (hiërargies) nie (Martin 2006b:22-23). Van hierdie leefwyse was Priscilla en Akwilla heelhartig deel. Kort nadat hulle na Korinte verhuis het, trek Paulus by hulle in om saam met hulle te werk (Handelinge 18:1-4). Later neem hulle (saam) vir Appollos na hul huis en onderrig hom (Handelinge 18:24-28). Hulle huis was ook oop vir die byeenkomste van die gemeente (Romeine 16:5). Priscilla se naam word meermale eerste genoem wanneer daar na hulle verwys is (Handelinge

18:26; Romeine 16:3; 2 Timoteus 4:19). Dit wil voorkom asof daar binne hierdie huwelik sprake is van 'n gelykwaardige vennootskap, deurdat Priscilla se potensiaal nie onderdruk is ter wille van haar man nie.

Soos die huwelik nie 'n plek van liefdelose gebondenheid is nie, beteken dit daarmee saam dat dit ook nie 'n verhouding van onderdrukking is nie. Christus se verlossingswerk het die mens verlos van alle vorme van ongelykheid (Galasiërs 3:28) (Cummings 1991:110). Rondom die kruisiging het 'n kultuur van onderdrukking geheers (Tombs 1999:95). Die lyding van Jesus kan gesien word as God se medelye met almal wat onderdruk en mishandel word. Sy lyding is nie 'n voorbeeld van hoe onderdrukking en mishandeling verduur moet word nie, maar 'n tasbare demonstrasie van God se begeerte om te keer dat enigiemand verder mishandel en onderdruk word (Slee 2003:67).

5.4.1. Reformatoriese potensiaal ten opsigte van die huwelik

Om onderdrukking binne huweliksverhoudings te voorkom, is die herdink van tradisionele manlike- en vroulike rolle nodig. Die kerk kan hierin 'n bydrae lewer deur 'n sosiale ruimte daar te stel vir die vorming van ander identiteite (as die heteroseksuele normatiewe) vir die vestiging van verskillende tipe verhoudings en vir die ontwikkeling van nuwe kultuurvorme. Dit is 'n oogmerk vir die daarstelling van 'n post-patriargale identiteit. Radford Ruether (2000:209) stel 'n alternatiewe etiek vir die samelewing voor waar vroue nie as onderdanig of komplementêr teenoor die man staan nie, naamlik gelykwaardigheid en vennootskap tussen lewensmaats, kollegas en medemense ten einde die privaat-en-publieke onderskeid en hiërargie te transformeer tot 'n volhoubare samelewing. Dit het die implikasie dat elkeen hul mag moet afstaan.

Hierdie etiek sal vereenvoudiging van lewenstyl vereis, wat die werkoholitiese lewenstyl van talle gelowiges sal inkort. Waardes soos 'n gesonde lewenstyl, genoeg rus en gesonde menseverhoudings sal voorrang

geniet. Lewensmaats sal in so 'n samelewing huishoudelike take gelykop verdeel en albei 'n inkomste verdien. Dit beteken nie dat albei presies dieselfde moet doen nie. Die deurslaggewende maatstaf in so 'n verhouding sal wees dat albei mekaar se voordeel op die hart sal dra. Dit is tot voordeel van beide geslagte as daar nie verwag word dat elkeen “volgens hul aard” moet optree nie, maar dat elkeen vry sal wees om die hele spektrum van menslike eienskappe uit te leef (Radford Ruether 2000:207). So 'n verhouding toon meer ooreenkomste met 'n hedendaagse vriendskapsverhouding as die tradisionele verstaan van 'n huweliksverhouding. Hierdie alternatiewe identiteit sal nie druk op lewensmaats plaas om verantwoordelik te wees vir die ander se behoeftebevrediging nie. As twee onafhanklike individue kan die verhouding onderhandel word. Dit sal ook impliseer dat lewensmaats nie verplig is om net vriende van dieselfde geslag te hê nie, maar vriende van beide geslagte en alle ouderdomme (Radford Ruether 2000:208).

5.5. Jesus se optrede ten opsigte van die eerste-eeuse huishouding

Van die begin af identifiseer Jesus nie met sy bloedfamilie op 'n wyse kenmerkend aan die eerste-eeuse konteks nie. Wanneer Sy ouers na afloop van hul besoek aan Jerusalem Hom (na drie dae) in die tempel vind, antwoord Hy (Lukas 2:41-49): “Waarom het u my gesoek? Het u nie geweet dat ek in die huis van my Vader moet wees nie?” Wanneer Sy moeder en broers en susters Hom laat roep sê Hy (Markus 3:31-35): “Elkeen wat die wil van God doen, is my broer en my suster en my moeder.” Dit handel hier oor diegene wat Sy roeping wil strem, en diegene wat dit bevorder. Jesus antwoord 'n dissipel dat die dooies hul eie dooies moet begrawe (Matteus 8:22). Hierdeur verwerp hy nie die biologiese familie nie, maar enige verhouding of verantwoordelikheid wat tussen die individu en die mens se verantwoordelikheid teenoor die hele mensheid staan. Die huishouding (*oikos*) staan ondergeskik aan die huishouding van God (*ekklesia*) (Breidenthal 1997:6). Met hierdie verstaan kan 'n huisgesin nie meer “'n klein koninkryk op sy (sic) eie” vorm met “eie bestaansterrein, regte, pligte en verantwoordelikhede wat anders is as dié wat hulle teenoor ander mense het”

nie (verwys 4.2.3.). Die huishouding word eerder 'n versorgende ruimte wat elkeen toelaat om hul volle potensiaal uit te leef en mede-verantwoordelikheid te kan neem vir God se herskepping.

In Markus 3:20-21 beleef Jesus se bloedfamilie dat Hy besig is om hulle in die skande te steek. Die rede hiervoor was waarskynlik omdat Hy nie “Sy plek geken het” as oudste seun in die huis nie. Jesus het deur Sy keuses nie Sy familie-orde eerste gestel nie. Hy was hier buite orde, omdat Hy soos 'n rabbi begin optree het, terwyl Hy self nie deur 'n erkende rabbi opgelei is nie (Moxnes 1997:28). Wanneer Jesus Sy tuisdorp besoek (Markus 6:1-6), gebruik Hy die geleentheid om in die sinagoge te leer. Die dorpsmense word aangegryp deur die vaardigheid en wysheid waarmee Hy onderrig. Hulle wou egter niks van Hom weet nie, omdat Sy familie van herkoms nie paslik is vir die rol wat Hy nou inneem nie. Die vraag “of Hy dan nie die seun van Maria” is nie, is betekenisvol, omdat dit kon beteken dat daar steeds geïnsinueer word dat Hy 'n buite-egtelike kind was. 'n Ander moontlikheid was dat dit beteken het dat Josef reeds dood was, en dit dan die eerbare plek van die oudste seun sou wees om hoof van die huis te wees. Status in die gemeenskap (deur Sy “paslike” optrede en plek van gesag in die familie) het nie vir Jesus enige gewig gedra in die lig van God se huishouding nie.

Jesus verlaat Sy huishouding en moedig mans en vroue (Lukas 8:1-3) aan om ook hul huishoudings te verlaat en daarmee saam hul identiteit (Punt 2005:13). Deur die huishouding te verlaat sonder 'n nuwe tuiste, was die verwerping van die familie as sosiale struktuur. As gevolg hiervan was Jesus eerloos en sonder erkenning binne Sy familiestruktuur en dorp (Moxnes 2003:152). 'n Seun se besondere verhouding met sy pa, maak die besluit van die dissipels om hulle pa's te verlaat en Jesus te volg, radikaal (Markus 1:16-20; Matteus 4:21-22). Die Evangelies vertel van ma's (Matteus 20:20) wat Jesus gevolg het, maar volgens Moxnes (1997:34), nie pa's nie. Deur die vasgestelde grense van hierdie omgewing was dit nie eerbaar vir 'n pa om 'n

seun te volg nie (:34).²⁰⁰ Ook die vroue het hulle hierdeur aan “skaamtelose”²⁰¹ optrede skuldig gemaak, omdat hulle die privaat ruimte van hulle huis verlaat en die publieke ruimte saam met mans betree het. Op hierdie wyse het hulle nie onder die toesig van ’n manlike hoof opgetree nie. Die feit dat vroue Jesus gevolg het (Matteus 27:55), was uitsonderlik en kom nie eens in hedendaagse Judaïsme voor nie (Hull 2003:10).

Wanneer Jesus met die huishouding as sentrale plek van identiteit van Sy tyd, breek, bied Hy nie ’n nuwe vaste plek vir ’n nuwe identiteit aan nie. Tog hou Hy nie op om in huishoudelike terme te praat nie (Moxnes 2003:6). Die hoof van die “koninkryk” in Matteus, is nie ’n koning nie, maar ’n Vader (Matteus 13:43). Die groep wat rondom Jesus versamel, ontvang ’n identiteit as familie van God wat die wil van God doen (Matteus 12:48-50). Jesus verwys na Sy volgelinge in huishoudelike terme: broer, suster, moeder (Markus 10:29-30) – maar nie as vader of vrou nie. Daar is by Hom geen aanduiding van hiërargie, voortplanting of patriargie in Sy familie nie (Russel 1987:24). Hy verwys na hulle as vriende (Johannes 15:13-15). Hier kom “dieselfde in opinie” na vore, omdat die dissipels Jesus gehoorsaam, nie as dienaars nie, maar omdat hulle Jesus se hart ken (Johnson 2004b:161). Dit verander die gesindheid waarmee Sy volgelinge Sy wil uitvoer, van verpligting na vrywillige keuse. Met hierdie ingesteldheid sal die hedendaagse mens kan identifiseer (verwys 1.3.1.)

Na afloop van Jesus se gesprek met die ryk jongman, merk Petrus op: “Kyk, ons het alles verlaat en ons volg U” (Markus 10:28-31). Jesus antwoord: “... daar is niemand wat ter wille van My en ter wille van die Evangelie afgesien het van sy huis of broers of susters of moeder of vader of kinders of eiendom nie, of hy kry nou in hierdie tyd honderd keer soveel...” Hoewel Jesus se bediening verdeeldheid in families gebring het, het dit ook ’n nuwe tuiste gebied vir diegene wie nie ’n geborge familie-opset gehad het nie (Russel 1987:38-39). Jesus se bediening beskou nie bloedfamilie as sentrale struktuur

²⁰⁰ Hierdie oortuiging laat wel vrae ontstaan oor die dissipels self, maar volstaan met die aanname dat die dissipels nog onder hulle pa se gesag gestaan het. Hier word dus na die dissipels se pa’s verwys.

²⁰¹ Volgens die “eer en skaamte riglyne” van daardie tyd (Osiek en Balch 1997:40).

nie, maar laat ook niemand sonder familie (*oikos*) nie. Hy gee 'n praktiese voorbeeld hiervan in Johannes 19:26-27 wanneer Hy vir Johannes aan Sy moeder as seun gee. Die daaglikse bekendheid en praktiese versorging van elkeen word nie opgehef nie, maar vind 'n nuwe betekenis binne die ruimte van die huishouding van God.

Stuart (1997a:45) verwys na die wyse waarop Jesus mense uit die hiërargiese strukture van die familie en huwelik geroep het om 'n nuwe verstaan van familie te vorm, wat op vriendskap gebaseer is. So word daar verwys na Johannes as die dissipel vir wie Jesus baie lief was (Johannes 21:7). Daar het ook 'n hegte vriendskap bestaan tussen Jesus en die huishouding van Marta (Lukas 10:38-42). Dit word duidelik as daar gelet word op die eerlike wyse waarmee Marta met Jesus praat. Jesus was ewe veel gemaklik in Sy vriendskap met mans en vroue en het Hom nie gesteur aan wat hierdie betrokkenheid aan buitestaanders kommunikeer nie.

In die eerste-eeuse konteks was vriendskap 'n belangrike verhouding wat op toewyding gegrond was. By 'n vriend kon jy gaan aanklop vir hulp, maak nie saak of dit op 'n ongeleë tyd was nie. Vriende sou uit hul pad gaan om mekaar te help. 'n Gemeenskaplike vriend sou die individu ook 'n vriend van 'n ander gemaak het. Hierdie netwerk was veral belangrik wanneer mense op reis moes gaan. 'n Reisiger het byvoorbeeld net 'n aanbevelingsbrief van 'n vriend nodig gehad om by die skrywer se vriend te kon tuisgaan (3 Johannes; Filemon). Jesus het so sterk gevoel oor die toegewydheid van vriende, dat Hy Sy dissipels sonder beursie of reissak uitgestuur het. Ook het hulle nie aanbevelingsbriewe ontvang nie. Sou 'n huishouding hulle nie ontvang nie, moes hulle hulself van die huishouding distansieer (Malina et al 1995:36-37). Jesus verwerp enige familie-struktuur wat die huishouding as verskoning gebruik om nie hul naaste te help nie. Jesus se verwerping van die bloed-familie is dus 'n verwerping van verhoudings van eksklusiwiteit en die grense tussen publiek en privaat (Breidenthal 1997:40). Dit wil voorkom of die gasvryheid van 'n huishouding mense as vriende kon laat deel word van die huishouding van God. Op hierdie wyse kon hulle weer op hulle beurt gasvryheid van die groep ontvang.

Dit is nie alleen gasvryheid en barmhartigheid wat deur Jesus as waardes van die huishouding van God voorgelê word nie. Jesus neem ook 'n kritiese houding in teenoor dit wat die huishouding van God teenstaan. Na die intog in Jerusalem, godsdiens hoofstad van die Jode, besoek Jesus die tempel. Toe Hy die handelaars op die tempelsterrein sien wat aanbidders uitbuit, het Hy hulle begin uitjaag. Hy verdedig Sy optrede uit Jesaja 56:7 en Jeremia 7:11. Volgens Du Plessis (1999:1297) het hierdie optrede simboliese betekenis. Hiermee wil Hy God se sentrale plek "in Sy huis" vestig. In God se huis is geen ruimte vir magmisbruik, oneerlikheid of uitbuiting nie.

Die opruim van die huis van God lê ook op 'n ander vlak. Jesus het voortdurend die godsdiensleiers uitgedaag. Soos byvoorbeeld in Lukas 20:1-8.²⁰² Godsdiensleiers en diegene wat ander onderrig, het die verantwoordelikheid tot selfondersoek, ten einde enige magmisbruik en valse vroomheid uit hul midde te verwyder.

Die funksionering van mag in die huishouding van God het verskil van die mag waaraan selfs Jesus se volgelinge gewoond was. Jesus se volgelinge het dikwels gesukkel om die huishouding van God, soos deur Jesus voorgelê, te verstaan.²⁰³ Kennis en opleiding is byvoorbeeld nie die bepalende faktor in die keuse van gespreksgenote vir Jesus nie (byvoorbeeld Johannes 4:5-29). In gesprekke met alle mense, word wysheid gedeel. Jesus se dissipels vra by geleentheid wie die belangrikste in die koninkryk van die

²⁰²In Lukas 20:1-8 volg nog so 'n konfrontasie. Die doel waarom die godsdienstige leiers met Hom in gesprek tree, is om Hom met 'n vraag te probeer vastrek. Hierdie geleentheid word dan deur Jesus gebruik om die leiers se valse vroomheid te ontmasker. Die priesterhoofde, skrifgeleerdes en familiehoofde vra Hom: "Sê vir ons met watter gesag doen u hierdie dinge? Wie is dit wat hierdie gesag gegee het?" Net diegene wat mag het, kan ander uitbuit. Hierdie soort mag kan nie bevraagteken word nie. As meesters in die verdraaiing van God se gebod (Markus 7:8-13), sou hulle waarskynlik 'n antwoord gereed gehad het vir die verdediging van hulle eie gesag. Tog wou hulle hê Jesus moes antwoord oor Sy gesag, sodat Hy voor die mense iets kan sê waaroor hulle Hom kon aankla. Jesus raak nie betrokke in hul magspeletjies nie en antwoord hulle vraag met 'n vraag – dit was 'n algemene tegniek tydens rabbynse diskussies. Weereens ontmasker Jesus hul behoefte om te beheer, deurdat vrees vir die opinie van die hoorders, hulle antwoord beïnvloed. Daarom kies hulle om te sê dat hulle nie weet nie, terwyl hulle 'n antwoord gehad het.

²⁰³Ook die betekenis van leierskap is deur Sy volgelinge misverstaan. Jakobus en Johannes se ma vra 'n ereplek vir haar seuns in die koninkryk (Matteus 20:20-28). Steeds snap hulle nie dat die koninkryk van hierdie wêreld van die huishouding van God verskil nie. Met die gelykenis van die tien meisies (Matteus 25:1-13) word die volgelinge van Jesus uitgebeeld as bruielofsgaste wie se aandag op die bruidegom gevestig is en verstandig wag, deur die wil van God te doen. Die wil van God word duidelik gemaak in Matteus 25:31-46, naamlik die bewys van barmhartigheid.

hemel is (Matteus 18:1-5). Hierop roep Hy 'n kindjie nader om Sy antwoord te illustreer. Kinders is in daardie samelewing minderwaardig geag. Die belangrikste in die koninkryk is mense wat in totale afhanklikheid van God, sonder om staat te maak op verdienste, Sy genade ontvang deur geloof. Jesus verwys verder na elkeen wat “een van hierdie kleintjies wat in My glo, van My afvallig maak...” (Matteus 18:6-9). “Hierdie kleintjies” is gelowiges wat soos kinders geword het. Om Jesus te volg vra dus om enige toegekende mag af te staan en liever daarop te let dat alle mense – selfs die kwesbare en onbelangrike van die samelewing – welkom en veilig is in die huishouding van God. Om na 'n kind te verwys as ideaal van die Christelike lewe verteenwoordig queer magstrukture (Isherwood 2001:257) en is 'n ideaal van die post-patriargale huishouding deur toegekende mag op te gee in diens van ander.

'n Verdere kykie in die funksionering van hierdie nuwe huishouding, word gekry in Matteus 25:31-46, wanneer Jesus verklaar: “so ver julle dit aan die geringste van hierdie broers van My gedoen het, het julle dit aan My gedoen.” Hier verwys Hy spesifiek na selfs die geringste van die wat honger, dors en sonder klere is, vreemdelinge sonder heenkome, siekes en gevangenis. Die volgelinge van Jesus was dikwels verstoteling in hul gemeenskap (Byvoorbeeld Levi in Lukas 5:27). Hy raak melaatses en dooies aan (Markus 1:40-45), Hy neem gehates as volgelinge en eet saam met veragtes van die samelewing (Markus 2:15). Deur so “onoordeelkundig” met mense om te gaan, maak Hy 'n gek van Homself (Russel 1987:38-39). Hy maak hierdie diversiteit van mense deel van God se huishouding, sonder om hulle tot gestruktureerde groep saam te voeg.

5.5.1. Reformatoriese potensiaal ten opsigte van die huishouding

Die biologiese familie met die tradisionele kerngesin as normatiewe huishouding, dien nie die huishouding van God (*ekklesia*) ten beste in die huidige konteks nie. Die rede hiervoor is dat dit die groot hoeveelheid unieke saamwoonoreenkomste onnodig van die kerk vervreem. Verder dwing die

tradisionele kerngesin mense in vasgestelde rolle in waaraan spesifieke verwagtinge gekoppel word, wat mense daarvan weerhou om te individualiseer. Matzko McCarthy (2007:93) voer aan dat voortplanting, seks binne 'n huishouding (*oikos*) plaas, hoewel voortplanting nie meer die motivering van huwelike is nie. Nie alle huishoudings het kinders nie, maar kinders maak huishouding (“housekeeping”) onafwendbaar. Familie is 'n verhouding, maar huishouding (*oikos*) is 'n plek. Die sorg-karakter van huishoudings word voorop gestel. Breidenthal (1997:2) definieer huishouding (*oikos*) as volg: “...two or more people sharing the daily round of life to a significant degree and over a significant period of time, whether the sharing is freely chosen or not.” Hierdie definisie dek 'n wye verskeidenheid saamwoonooreenkomste van waar die volgende gedeel kan word: behuising, slaap, seks, kos, kinderopvoeding, finansies, ensovoorts, tot gemeenskappe waar mense hul daaglikse bestaan deel deur gedeelde maaltye, sorg en gasvryheid. Wat alle huishoudings dus in gemeen het, is 'n hoë mate van bekendheid – om te ken en geken te word, sonder dat daar 'n “sosiale gesig” opgesit hoef te word.

Vir die huishouding (*oikos*) om as bevrydende en helende ruimte te funksioneer behoort die grense tussen publiek en privaat te vervaag. Dit sal bydra tot die gasvryheid wat binne die liggaam van Christus verwag word. Dit sal verder die waarde onderskraag wat enige familie-struktuur verwerp wat die huishouding as verskoning gebruik om hul naaste nie te help nie. Die daaglikse bekendheid en praktiese versorging van elkeen word nie opgehef nie, maar vind 'n nuwe betekenis binne die ruimte van die huishouding van God. Op hierdie wyse sal daar ook 'n huishouding wees vir “die geringste van die wat honger, dors en sonder klere is, vreemdelinge sonder heenkome, siekes en gevangenis.”

Die huishouding (*oikos*) kan 'n versorgende ruimte wees wat elkeen toelaat om hul volle potensiaal uit te leef en mede-verantwoordelikheid te kan neem vir God se herskepping. Dit sal vra dat elkeen hulle “paslike” optrede en plek van gesag in die familie moet opgee tot diens van ander. Die groep wat rondom Jesus versamel het, het 'n identiteit as familie van God wat die wil

van God doen, ontvang en Jesus noem hulle vriende. Deur lede van die huishouding (*oikos*) as vriende te beskou, word toegekende mag opgegee in diens van ander. Dit laat geen ruimte vir magmisbruik, oneerlikheid of uitbuiting nie, maar stel die wil van God eerste.

Die huishouding van God (*ekklesia*) is dan nie alleen 'n fisiese plek nie, maar ook 'n verhouding waarbinne die wil van God gedoen word. Uit 'n feministiese perspektief leef kinders van God in afwagting dat God se huishouding op aarde gevestig word waar die mens en natuur in 'n gemeenskap van vryheid en verantwoordelikheid sal leef. Russel (1987:20) verwys na herinneringe van 'n toekoms waarin die onderdrukte, die gemarginaliseerdes en “die kleintjies” van God se huishouding in 'n herstelde skepping sal leef te midde van oorheersende strukture.

Saam met die feit dat die huishouding van God nie net 'n fisiese plek is nie, volg dit dat die bediening van die huishouding nie beperk is tot formele plekke nie, maar gevind word in liminale plekke waar mense leef, werk of op weg is. Jesus beweeg tydens sy bediening weg van formele plekke soos die sinagoge na liminale plekke soos die strand, die berg, veld, paaie en huise. Ook diegene wat die boodskap hoor is nie mense in formele leierskapsposisies nie, maar liminaal: siekes, sondaars, prostitute, Samaritane en tollenaars. 'n “Identiteit sonder essensie” (verwys 3.7.).

Wie sou dan vir die gelowige van vandag as modelle kan dien as lede van God se huishouding?

5.6. Slawe as modelle van die huishouding van God.

Jesus verwys dikwels na Sy volgelinge as 'n huishouding met slawe, byvoorbeeld Matteus 21:33-41. Slawe word as verteenwoordigers van die Meester voorgehou wat met outoriteit Sy werk voortsit (Lukas 12:41-46). Van Jesus self word gesê dat Hy die gestalte van 'n slaaf aangeneem het (Filippense 2:5-7).

Martin (1990) werk uitgebreid oor die gebruik van die slawe-beeld deur skrywers van die vroeë kerk. Volgens hom sou die hoorders anders oor slawerny gedink het as moderne lesers. Die beeld van redding as oorgang van slawerny na kindskap (Romeine 8:13-23), is byvoorbeeld maklik verstaanbaar vir die moderne leser. 'n Ander beeld is dié van onvoorwaardelike gehoorsaamheid (Romeine 6) (Martin 1990:50-51).

In Romeine 1:1, Filippense 1:1 en Galasiërs 1:10, verwys Paulus na sy posisie van leierskap as slaaf van Christus. In Matteus 24:45-51 word gelowiges en in Titus 1:7 die kerkleiers, as bestuurder-slawe voorgestel. Lukas se gebruik van die slawe-beeld dui veral op kerkleiers, soos die vertelling in Lukas 12:41-46. Die vrou van Filippi (Handelinge 16:17) verwys na Paulus en Barnabas as "slawe van die Allerhoogste" (:52-3). Die titel van slaaf word ook gebruik in Jakobus 1:1, 2 Petrus 1:1 en Judas 1. Volgens Combes (1998:69) was die gebruik van die slawetitel binne 'n religieuse konteks nie alleen 'n teken van nederigheid nie, maar ook van edelheid en belangrikheid.

Dit is hieruit duidelik dat die titel van slaaf baie algemeen gebruik is as leierskapstitel in die vroeë kerk. Martin (1990:54) wys daarop dat hierdie soms as titel van outoriteit en geldigheid gebruik is. Lesers sou hiervolgens in ag neem dat leiers in die Ou Testament so genoem is, byvoorbeeld Moses (Deuteronomium 34:5, Daniel 9:11) en Dawid (2 Sameul 7:5; 1 Konings 8:66) (Moo 2002:92). Die slaaf-titel dui dus nie alleen op totale toewyding nie, maar op menswaardigheid. Punt wys daarop (in 'n onderhoud op 19 Oktober 2009) dat hierdie verbande met die Ou Testament nie deur die eerste lesers so direk na die Nuwe Testamentiese konteks gelê sou word nie. As onderdrukkende stelsel in die eerste-eeuse konteks sou die leser eerder beelde van onvoorwaardelike gehoorsaamheid, onderdrukking en uitbuiting oproep. Combes (1998:69) bevestig dat die slawe-titel ook beelde van die laagste rang in die samelewing sou oproep wat geassosieer is met verontmensliking en mishandeling. Hierdie teenstydige beelde maak dit 'n moeilike beeld om mee te identifiseer. Dit is, soos Combes (1998:69) dit stel, aan die een kant positief om te dink dat die gelowige 'n slaaf van God is, terwyl die implikasies

van die werklikheid wat betref liggaamlike mishandeling 'n weersin wek. Die idee dat redding vryheid bring, is teenstydig met die gebondenheid van slawerny. Dit is daarom belangrik om die begrensdeheid van die metafoor duidelik te stel.

Punt (2009) skryf oor die gebruik van die slawe-beeld deur Paulus, veral in Galasiërs en lê 'n verband tussen slawerny en die kruisiging: "Paul's argument in Galatians turns on the importance of the cross (of Jesus) embedded in a context characterised by slavery, and the implications of the intersections between cross and slavery" (Punt 2009:11). Vir die eerste-eeuse mens sou daar 'n duidelike assosiasie met die kruis en slawerny bestaan het, omdat slawe dikwels deur kruisiging gestraf is (:3) en kruisiging verstaan is as "slawe-straf" (:5, Hengel 1977:51). Binne die hierdie konteks sou die kruisiging ook herinneringe oproep het van die wyse waarop die Joodse volk deur die Romeine onderdruk is (:6). Die kruisiging van Jesus bring egter hoop in hierdie omstandighede. Jesus verander hierdie vloek in 'n lewegewende simbool van vryheid (:11)

Die gebruik van die slaaf-titel in 'n Grieks-Romeinse konteks, sou dus die kerk in 'n marginale posisie in die samelewing geplaas het. Die besittersklas sou byvoorbeeld 'n weersin daarin gehad het om hul status te moes prysgee om iemand se slaaf te word. Die titel sou ook dui op die Oosterse invloed op die ontwikkeling van die kerk, wat die kerk sal tipeer as kleinere segment van die samelewing. Tog sou die beeld van slaaf van 'n slegte meester teenoor 'n goeie Meester sin gemaak het (Romeine 6:20-23). Vir mense in die laer-klas sou die posisie van 'n slaaf van 'n invloedryke en ryk Meester aantreklik kon wees. Hierdeur is aan alle mense gelyke status gegee. Aan die arme en slawe, het die titel "slaaf van Christus" 'n verhoging van status beteken, terwyl daar van die ryk gelowige verwag is om slawe-status aan te neem (Martin 1990:62-3).

Een van die grootste wreedhede van slawerny is die ontwrigting van die basiese gesinstruktuur. Slawe-huwelike was nie as wettig beskou nie en die eienaar kon ter enige tyd lede van 'n familie verkoop (Martin 1990:2). 'n

Permanente liminale posisie. Combes (1998:22) beskryf die posisie van 'n slaaf as 'n "sosiale dood" – 'n buitestaander. Slawe deel nie die kultuur waarin hulle leef nie. Om 'n slaaf te word is om in jouself te sterf en voort te leef vir jou meester. Gelowiges wat teen die algemeengeldende norme van die samelewing leef, sal hiermee kan identifiseer.

Volgens wet kon slawe nie eiendom besit nie, maar in die praktyk het slawe wel beheer gehad oor eiendom en geld en het dit besit. Volgens wet kon die hoof van 'n huishouding, wat al die eiendom van die huishouding besit het, 'n gedeelte van sy rykdom tot beskikking van seuns of slawe stel om hul eie besighede te kan bedryf. Op hierdie wyse kon sommige slawe 'n groot mate van ekonomiese en sosiale vryheid geniet het (Martin 1990:7). Baie slawe was ook die bestuurders van hul eienaars se besighede as myn- en hotelbestuurders, bankiers, winkeliers en so meer (:15). Middelvlak bestuurder-slawe het weens hulle posisie toegang gehad tot invloedryke mense wat hulle vooruitgang kon aanhelp. In hierdie opsig was 'n slaaf in sommige opsigte beter daaraan toe as arm vryburgers (:30).

Slawe het die verdere kenmerk gehad dat daar oor hulle gedink is as slawe, eerder as mans en vroue. Hoewel slawe 'n geslag gehad het, het hulle nie 'n gender gehad nie. Geslag was bloot 'n biologiese gegewe, terwyl die kulturele en sosiale aspekte van gender nie vir slawe gegeld het nie (Glancy 2006:25, Harril 2006:42-43, 47). 'n Manlike slaaf kon nie optrede openbaar of die status bekom wat deur vry-mans vir hulself toegeëien is nie. Na manlike slawe is byvoorbeeld as kind verwys, wat hom nooit die status van volwassene laat bereik het nie. Hy kon nie wettig 'n vader hê of wees nie (Glancy 2006:25). Ook vroue-slawe kon nie vroulike kenmerke openbaar of voorregte geniet wat net vir vry-vroue beskore was nie (Osiek et al 2006:96). Hierin word 'n navolgingswaardige beginsel gevind in die sin dat ouers nie mekaar of hul kinders "besit" nie en as't ware almal "eiendom" van die Meester is. Ook sal dit volwassenes daarvan weerhou om aan te dring op toegekende mag deur die samelewing en "soos 'n kind" word in die huishouding van God.

Osiek et al (2006:95) wys op die gedeelde lot van vroue en slawe. Volgens Aristoteles was dit gepas dat vroue en slawe oorheers word. Vroue en slawe word as buitestaanders deel van 'n huishouding (behalwe die slawe wat in die huishouding gebore word). 'n Vrou en 'n slaaf het geen identiteit buite die huishouding gehad nie, maar was wettig gesproke nooit deel van die huishouding soos die manlike lede nie. Soos slawe, het vroue ook voortdurend in 'n liminale posisie geleef. Vroue sou met die slawe-beeld kon identifiseer. Ook ten opsigte van liggaamlikheid sou vroue met slawe kon identifiseer.

Liggaamlikheid het so sentraal gestaan in slawerny dat die Griekse woord vir liggaam (*soma*) soms as sinoniem vir slaaf (*doulos*) gebruik is (Glancy 2006:10, Harril 2006:20). In sommige gevalle kon slawe hul meesters se liggaam verteenwoordig, soos byvoorbeeld met straf. Slawe se liggame was kwesbaar en in voortdurende blootstelling aan mishandeling – in die publiek en in private ruimtes. Slawe-eienaars het onbeperkte seksuele toegang tot hul slawe gehad, wat veral vroue en jong seuns kwesbaar gelaat het. Die vroueslaaf se liggaam is veral waardevol beskou as gevolg van haar voortplantingsvermoë. Liggaamlike mishandeling deur buitestaanders was egter 'n direkte aanval op die eienaar (:9-12). 'n Slaaf het in terme van haar band met haar eienaar bestaan en het nie oor regte beskik nie.

Sommige mans is, met die doel om as seksslawe te dien, gekastreer (Moxnes 2003:78). In Matteus 19:13-15 praat Jesus oor diegene vir wie dit nie moontlik is om te trou nie. Hy verwys na “hulle wat van geboorte af so is”, en ander wat “deur mense so gemaak is.” Ontmandes is dikwels in die antieke wêreld as derde gender beskou (Stuart 1997a:44). In Jeremia 41:16 word die mense wat deur Jojagin saam met hom geneem is, as volg gelys: “mans, soldate, vroue, kinders en ontmandes.”

In Deuteronomium 23:1 en Levitikus 21:16-23, is ontmandes onrein genoem en was nie toegelaat om priester of lid van die gemeente te word nie. 'n Ontmande het 'n lae sosiale status beklee. Volgens Stuart (1997a:44) het ontmandes nie noodwendig selibaat geleef nie. Volgens haar was hulle

geassosieer met eengeslag-seks, en het die “passiewe” rol ingeneem. Ontmandes kon nie as manlik of vroulik geklassifiseer word nie, ’n permanente liminale posisie (Moxnes 2003:80).

Die slawe-beeld sluit by die boodskap van Jakobus aan deurdat die gelowige geroep word om eers die slawerny van een meester op te gee ten einde slaaf van Christus te word (soos ook gevind in Romeine 6:19-23). Volgens Isherwood en Stuart (1998:62) gaan dit spesifiek oor die verslawing van die liggaam onder een meester na die ander. Daarteenoor word die gelowige herinner dat hulle deur Christus vrygekoop is.

Die slawe-beeld, wat gemarginaliseerde uitbeelding (deur verontmensliking) vermy, bied ’n ryk metafoor vir ’n liminale konteks met die oog op reformasie: Die prominente rol van liggaamlikheid in slawerny en Jesus se kruisiging in hierdie konteks kan veral vir vroue as teken van hoop dien. Die slawe-beeld bring ook ’n einde aan die heteronormatiewe deurdat “ontmandes” – as derde geslag - die huishouding van God opgeneem is. Diens aan ander is onlosmaaklik deel van die slawe-model (Matteus 20:27). Aspekte soos die gelykwaardigheid van alle mense, verantwoordelike rentmeesterskap en die afwesigheid van gender-stereotipes.

5.8. Gevolgtrekking

In Hoofstuk 2-4 is die onderdrukkende patriargale strukture in die samelewing uitgewys, met veral die invloed daarvan op vroue en kwesbares. Daar is bevind dat, om die huishouding te hervorm - die plek waar die grondslag gelê word vir die kind se werklikheidsverstaan - die samelewing wesenlik kan verander (verwys 3.7.). Die hervorming van huishoudings moet verkieslik deur die interpretasie van die Skrif begrond word wat problematies is omdat die Bybel ontspring binne ’n patriargale konteks, wat dit dan ook grotendeels onderskryf. Die gevolgtrekking is ook gemaak dat dit nodig sal wees om die kerk se verstaan van liggaamlikheid en die mens se verhouding teenoor die skepping, as God se huishouding, te herevalueer (verwys 4.5.). Daarom is die herstel van die magloses se posisie en hul rol in hierdie hoofstuk as sentraal

hanteer en is gepoog om vir hulle 'n identiteit van gelykwaardigheid met dié van alle mense te formuleer. Die hoop is dat dit tot sy reg sal kom in helende en bevrydende ruimtes – in huishouding (*oikos*) en kerkwees (*ekklesia*).

Deur die uitbeelding van Jesus in die Bybel opnuut te bekyk, en met vraagtekens oor die patriargale bestel van ouds, Jesus se uitsprake en Sy optrede opnuut te interpreter, kan 'n ander verstaan oor Jesus gevorm word. Jesus identifiseer nie met sy patriargale huishouding nie (Martin 2006a:104, verwys ook 5.5.). Hy roep ook sy volgelinge om die hiërargiese strukture van die patriargale huishouding en huwelik te verlaat en Hom te volg. Sy volgelinge verlaat hierdeur hul identiteit, maar ontvang nie 'n nuwe gestruktureerde huishouding nie, maar een “sonder essensie.” Dit verteenwoordig 'n huishouding wat nie “plekke” aan mense toeken waartoe hulle verplig is om te konformeer nie. Jesus verwys na hulle in nie-hiërargiese terme – soos onder andere “vriende” - en noem God alleen “Vader.” Vriende is vrywillig gehoorsaam, omdat hulle hul vriend se hart ken. Hierdie huishouding (*ekklesia*) is nie net 'n plek nie, maar 'n verhouding. Die bediening van hierdie huishouding is nie beperk tot formele plekke nie, maar word gevind in liminale plekke waar mense leef, werk of op weg is. Dit bring beliggaming en gasvryheid op die voorgrond. Met Edelman (1994:114) se gebruik van die terme “plek” en “ruimte” kan daar 'n nuwe identiteit in die kerk (*ekklesia*) en huishouding (*oikos*) beliggaam word (ruimte), al bly die plek dieselfde. Hierin kan die kerk 'n plek vir die vorming van 'n nuwe identiteit vir huishoudings word, deurdat 'n afbeelding van God se huishouding (*kosmos*) daar beliggaam word.

Jesus se bediening beskou nie bloedfamilie as sentrale struktuur nie, maar laat ook niemand sonder 'n huishouding (*oikos*) nie - soos geïllustreer deurdat Hy Johannes en Sy moeder aan mekaar verbind (Johannes 19:26-27). Huishoudings is die ruimte waar die mens op daaglikse basis versorg word. Breidenthal (1997:2) definieer huishouding (*oikos*) as volg: “...two or more people sharing the daily round of life to a significant degree and over a significant period of time, whether the sharing is freely chosen or not.” Bekendheid kwalifiseer 'n huishouding - om te ken en geken te word. Hierdie

ruimte mag egter nie verafgod word nie en bestaan as deel van die *ekklesia* – wat deur Jesus voorgehou is as ’n nuwe familie van diegene wat God gehoorsaam. Jesus se bevraagtekening van die bloedfamilie is ’n verwerping van verhoudings van eksklusiviteit en die grense tussen publiek en privaat (Breidenthal 1997:40).

In die navolging van Jesus sal dit weer nodig wees om die “plekke” wat aan mense in die denkraamwerk van die patriargale huishouding toegeken is, en na die kerk oorgevloei het, te ontgaan. Ontdanning sal eers benoeming en dan beliggaming van ’n nuwe identiteit behels. Vir die beliggaming om moontlik te wees, behoort die nuwe “plekke” in Jesus se leer verstaan te word. Jesus leef nie-hiërargiese verhoudings uit en noem lede van Sy huishouding vriende. Dit kan ook as model dien vir verhoudinge binne die huishouding (*oikos*). Die verstaan van verhoudings as vriendskap sal vra dat die mens haar selfsugtige soeke na behoeftebevrediging moet prysgee ter wille van ander, sodat alles en almal ewe veel geleentheid kan kry om hul volle potensiaal te kan bereik en mede-verantwoordelikheid vir die herskepping te neem.

So ’n huishouding sal byvoorbeeld die tradisionele rolle vir mans en vroue binne die huwelik ophef, waar die vrou nie as onderdanig of komplementêr teenoor die man staan nie. Dit sal behels dat huweliksmaats nie verplig sal wees om rolle “volgens aard” in te neem nie, maar ruimte sal hê om hulle volle potensiaal uit te leef. Ook sal die tradisionele kerngesin nie as ideaal nagestreef word nie, maar bekendheid as maatstaf dien (verwys Breidenthal 1997:2). Ten einde hierdie doel te bereik, kan die kerk (*ekklesia*) ’n sleutelrol speel in die daarstelling van ’n sosiale ruimte vir die vorming van ander identiteite (as die heteroseksuele normatiewe) en vir die vestiging van verskillende tipe verhoudings en ontwikkeling van nuwe kultuurvorme.

Die slawe-model kan vir die *ekklesia* dien as riglyn tot transformasie binne ’n liminale konteks. In die eerste plek sal dit die mens se (kwesbare) liggaamlikheid van belang ag. Alle mense sal as gelykwaardig beskou en hanteer word. As betroubare rentmeesters sal die mens in harmonie met die skepping bestaan. Gelowiges sal nog geslag as biologiese gegewe hê, maar

nie 'n gender nie. 'n Liminale identiteit ten op sigte van “plek” (in die hiërargie en *ekklesia* as institusie), gender en die normatiewe (ten opsigte van seksualiteit en kerngesin). Jesus se kruisiging bied 'n lewegewende beeld van hoop en noem Sy volgelinge nie meer slawe nie, maar vriende. Paulus verwoord hierdie identiteit in 1 Korintiërs 7:29-30: “...Van nou af moet dié wat getroud is, leef asof hulle nie getroud is nie, en die wat bedroef is, asof hulle nie bedroef is nie; en die wat bly is, asof hulle nie bly is nie; dié wat iets aankoop, asof hulle dit nie besit nie.”

Om toegekende mag te kan afstaan word hierdeur belangrik. Volgens Nelson (1992a:35) hang die vermoë om te kan beheer afstaan, ten nouste met eiewaarde saam wat weer ten nouste met liggaamlikheid saamhang (en die aanvaarding van die liggaam as ruimte vir die openbaring van God). Voor die mens werklik gasvry kan wees, moet sy “tuisgekome het” in haar eie liggaam. Dit sal verg dat gelowiges mekaar in hul persoonlike ruimtes sal verwelkom, aanraak en deel wat hulle het. Hierdie “tuiskoms” in die liggaam vra ook heling van skade wat deur die ontliggamende *logos*-tradisie en patriargie veroorsaak is. Wanneer liggame saak maak, maak die versorging van liggame saak. Hierdie openbaring van God se teenwoordigheid behels ook eet, drink en aanraking – wat die uitlewing van 'n vriendskapsidentiteit behels. Om 'n ander “se hart te ken” hef die ongemak met “onvolmaaktheid” (gestremdheid, siekte, vet, ouderdom ensovoorts) op. Dit verwelkom vroulike liggaamlikheid – die vrou se vermoë om kinders te hê, te borsvoed en te menstrueer en die aanvaarding van liggame wat nie voldoen aan die ideaal wat deur die media voorgehou word nie. Deur gasvryheid word alle liggame 'n tuiste vir God en ruimte vir heling vir ander. Op hierdie wyse word die liggaam van Christus sigbaar op aarde. Wanneer die mens 'n vergeestelike lewe probeer lei, word sy ontnem van die multidimensionaliteit van menswees wat tot die mens se lewensin kan bydra.

Wanneer alle liggame as waardevol geag word, kan menslike pyn en onderdrukking nie vergeestelik word deur geestelike redding as plaasvervanger vir aardse geregtigheid voor te hou nie. Ook die liggaam van God (*kosmos*) ly as gevolg van die miskenning van die waarde van liggame

en diversiteit. Geregtigheid sal vereis dat mense net sal leef met dit wat hulle nodig het, sodat daar genoeg sal wees dat alle mense kan ontvang wat hulle nodig het. Heel mense sal 'n lewe van eenvoud kan leef wanneer hulle weet wie hulle as beelddraers van God is. Vir hierdie doel sal volgelinge moet leer om weer na hulle eie stemme te luister en *eros* te herontdek. In hierdie opsig word *eros* beskryf as die beliggaamde en passievolle liefde wat daarna streef om interpersoonlike kontak en regte verhouding tussen God, die mens en die skepping te bewerkstellig. Hierdeur word die liggaam, sensualiteit en seksualiteit as woonplek van God bevestig.

Uit Genesis 2:25 kom die beginsel dat paslike kwesbaarheid as ideaal vir seksualiteit bestaan. Paslike kwesbaarheid kan as voorwaarde binne post-patriargie vir seks dien (verwys 5.3.1.). Hierdeur kan veral die ingesteldheid van "seks as plig" of liefdelose seks binne die huwelik ontdaan word. Voor die huwelikeremonie kan die angstigheid oor seksuele bevrediging ontdaan word deur die maatstaf van kwesbaarheid, deurdat mense wat 'n langtermynverbintenis aan mekaar gemaak het, hulle nie skuldig maak aan losbandigheid nie, maar pre-seremoniële seks. Soos met alle vorme van gasvryheid, is grense belangrik om gasvryheid te kan volhou. Daar is bevind dat langtermynverhoudings soos die huwelik die beste beskerming bied teen misbruik van kwesbaarheid. Ook seksualiteit behoort in diens van die lewe en die medemens uitgeleef te word, sonder skuldgevoelens, selfverwyt of plig. Hierdie waardes sal deur 'n langtermyn verbintenis gedien word. Om te praat oor seks binne die geloofsgemeenskap is 'n daad van gasvryheid, bevryding en heling. Hierdie gesprekke kan deel uitmaak van die ontdaning van die skade wat patriargie aan die verstaan van seksualiteit gebring het. Hieruit kan prosesse van viering van die mens as sensuele en seksuele wese voortkom.

Met al die uitdagings wat in Afrika bestaan, kan dit na 'n onmoontlike ideaal klink. Soos duidelik uit die Bybel blyk, kies God dikwels die mees hopelose situasie om Haar huishouding te vestig. Sy wag nie vir ideale omstandighede om te werk nie, maar tree met die mens in 'n verhouding daar waar sy haarself bevind (Trull 2003:7). Juis daarom is daar vir Afrika hoop, deurdat die opheffing van onderdrukking en mishandeling deur die huishouding van God

juis hier kan begin. Dit wil voorkom of daar talle ooreenkomste bestaan het tussen die eerste hoorders van Jakobus en die omstandighede van die mense in Afrika vandag.

Hierdie hoofstuk het in terme van prakties-teologiese benadering gaan kyk na die die leer en lewe van Jesus soos gevind in die Nuwe Testament (perspektief 3, verwys 1.8.6.3.) ten einde by te dra tot die daarstelling van 'n basisteorie. Hierdie hoofstuk dien ook as verwysingraamwerk waaruit Jakobus geïnterpreteer kan word. Ons is op soek na 'n antwoord op die vraag of die brief van Jakobus die kerk kan begelei tot 'n basisteorie en bedieningspraktyk waar die kerk 'n helende en bevrydende "huishouding van God" in hierdie liminale tyd vir die onderdrukte en gemarginaliseerde mense kan wees (verwys 1.5., 1.7.). Vervolgens gaan na die boek van Jakobus gekyk word, ten einde vas te stel hoe die huishouding van God soos deur Jesus voorgeleef, daarin bevestig word. Daar gaan veral gelet word op die vriendskapsverhouding binne die ineenverweefde *oikos* en *ekklesia* met 'n "identiteit sonder essensie."

Hoofstuk 6

Die Huishouding van God volgens Jakobus

6.1. Inleiding

In hierdie hoofstuk word daar steeds op perspektief 3 (verwys 1.8.6.3.) gefokus. Hiermee wil die volgende hipotese bevestig word: As die interpretasie van Jakobus oor die huishouding van God as helende en bevrydende ruimte, in 'n bedieningspraktyk gestalte kan vind, sal dit vir *alle gelowiges*, maar veral die onderdrukte en gemarginaliseerdes in die samelewing, 'n geloofstuiste en herstelruimte bied.

Om die mens se verhouding tot God in die huishouding te kan verstaan is reeds in vorige hoofstukke van verskillende beelde gebruik gemaak, soos kind, slaaf en vriend. Elke beeld het die potensiaal om verskillende aspekte van God se liefde te verteenwoordig. Beelde het ook die potensiaal om die transformasie in die gestuurde se werklikheidsverstaan te fasiliteer. Die beelde vir God wat vir hierdie navorsing van waarde kan wees, word deur McFague(1987) uiteengesit, naamlik Moeder, Geliefde ("lover") en Vriend. God se ouerlike, kreatiewe liefde (*agape*) lê klem op alle lewensvorme se reg op bestaan en versorging. God se reddende en passievolle liefde (*eros*) wys op die waarde van alle lewe en Haar begeerte dat alles en almal verenig en heel sal wees. God se vriendskap (*philia*) lê klem op gedeelde vreugde van saamwees (McFague 1987:169). In Jakobus word ook na God as ouer (Vader) verwys. Wat egter duidelik op die voorgrond tree in Jakobus is vriendskap met God. Die betekenis van hierdie beeld gaan verder ondersoek word in hierdie hoofstuk.

In hierdie hoofstuk gaan veral gefokus word op die gelowige as deel van die *ekklesia*, ten einde 'n bydrae te kan lewer tot die vorming van 'n kontra-kultuur

identiteit vir die *ekklesia*. Teenoor kerklike strukture wat aan die hand van die patriargale gesin ontwikkel het, gaan besin word oor hoe die huishouding van God in Jakobus uitgebeeld word. Vriendskap as kenmerk van hierdie huishouding word in Jakobus gevind. As vriende van God hoef mense nie meer te steun op 'n uiterlike outoriteit as gids vir identiteit en aksie nie, maar op die navolging van 'n Vriend wie se hart hulle ken en wat aan elkeen wat vra, wysheid uitdeel. Hierdie verhouding kan as verwysingsraamwerk dien vir gelowiges en lede van huishoudings teenoor mekaar. Jakobus lewer ook 'n bydrae ten opsigte van 'n nuwe verstaan van mag tussen geslagte, ryk en arm en ten opsigte van geregtigheid. Ten einde tot die heling van die kosmos te kan bydra, gaan ook oor die heling van mense besin word.

6.1.1. Konteks van die leser namens wie Jakobus interpreteer word.

Met verwysing na Hoofstuk 1 tot 3 kan die konteks van die leser namens wie Jakobus interpreteer word, kortliks as volg geskets word:

Volgens Jenkins (2002) het daar 'n skuif in die Christen-wêreld plaasgevind oor die afgelope eeu, vanaf die globale noorde na die globale suide (verwys 1.3.1.). Tendense binne hierdie skuif is onder andere dat vroue nie as gelykwaardige bedienaars in die kerk gesien word nie, en die leer en waardes van hierdie kerke is konserwatief. Die kans dat die bevrydende verstaan van gender en seksualiteit (met verwysing na LGBT-gelowiges) aanvaar sal word in die globale suide, is skraal, omdat hierdie oortuigings as rede aangevoer word waarom kerke in Europa en Noord-Amerika kwyn (Jenkins 2002:201). Verder is die meerderheid van gelowiges van die armste mense in die wêreld. In die blanke en bruin bevolkingsgroepe in Suid-Afrika, kwyn die assosiasie met die Christelike geloof egter (verwys 1.3.1.). In Mead (1994:16) se nadenke oor die rede vir die afname in kerklidmaat getalle, is die bepalende faktor nie opgesluit in wat die kerk doen of nie doen nie. Die rede blyk eerder die karakter van die kultuur binne gemeentes te wees. Kerklike strukture wat deur die eeue aan die hand van die patriargale gesin ontwikkel het, het 'n emosionele klimaat gevorm wat nie die mens van vandag se behoeftes aanspreek nie (Mead 1994:97). Woodhead (2007:239) skryf verder die rede

vir afname aan kerklidmaat getalle daaraan toe dat mense nie meer op 'n uiterlike outoriteit as gids vir identiteit en aksie steun nie en kies eerder godsdiensgroepe wat belooft om hulle in kontak met hulle eie innerlike wysheid te bring. Die veranderings waardeur die kerk op die oomblik gaan, soos uitgewys deur onder andere Hendriks (2003) en Van der Merwe (2007) (verwys 1.3.1.), dui daarop dat die kerk op die oomblik binne 'n tydperk van liminaliteit bestaan. Binne 'n tydperk van liminaliteit bestaan die vrugbare, kreatiewe ruimte om ou identiteite krities te herdink en nuwe relasies te vorm vir reformasie!

Die twee kragte wat in die liminale samelewing die mens se identiteit (en daardeur hul handelinge) wesenlik beïnvloed en verander, is: Globalisasie en inligtingsmatigheid wat die gevolg is van ontwikkeling in tegnologie en die herdefinieëring van mag (verwys 1.3.2.). Die herdefinieëring van mag behels dat dit wat voorheen in fisiese mag en mannekrag opgesluit was, nou verskuif het na die mag oor inligting en die kuberruim. Die herdefinieëring van mag het tot gevolg dat plek/ruimte en tyd ook herdefinieer moes word. Ontwikkelende tegnologie het alles in die "globale dorp" met mekaar verbind. Daardeur kan ter enige tyd, kontak gemaak word met enige persoon/produk/plek in die wêreld sonder om van geografiese plek te verskuif. Die geografiese plek waar die mens sin maak uit haar alledaagse bestaan en die ligging van diegene wat daardie plek beheer, is dikwels letterlik wêreldes van mekaar verwyder. "Timeless time" het tot 'n groot mate "clock time" beïnvloed en "glacial time" begin bedreig. "Glacial time" is belangrik omdat die mens op 'n planeet met beperkte hulpbronne vir 'n onbepaalde tyd moet bestaan.

Teen hierdie kragte het die mens in opstand begin kom. Die herdefinieëerde mag is opgesluit in inligtingsmatigheid en word gevind in die denke van mense. Dit wat die mens se denke kan beïnvloed sal oor mag beskik. In 'n tydperk waar die wisselende beheer oor inligting die enigste konstante is, word identiteit belangrik (verwys 1.3.2.4). Castells (2004) wys daarop dat die mees sinvolle wyse om verandering in die samelewing teweeg te bring, is identiteitsvorming deur 'n kontra-kultuur identiteit (verwys 1.3.2.1.). Die twee kontra-kultuur identiteite wat deur Castells (2004) uitgelig word, en belangrik

is vir hierdie navorsing, is omgewingsbewustheid en feminisme. Daar bestaan byvoorbeeld 'n duidelike verband tussen die agteruitgang van die natuur deur die misbruik van menslike mag, armoede en gebrek aan kundigheid, waardeur veral vroue geraak word.

Hierin speel die misbruik van toegeskrewe mag 'n deurslaggewende rol. Geweld teen en misbruik van die vroulike liggaam en die natuur, kom na vore as prominente wyses van onderdrukking. Geweld en onderdrukking hou verreikende psigologiese gevolge vir veral vroue in, soos onder andere swak selfbeeld, woede, gebrek aan selfdifferensiasie, versteuring van emosionele prosesse in die kerngesin, multigenerasie-oordrag, emosionele afsnyding en fusie (verwys 1.3.2.4.). Die psigologiese gevolge weerhou vroue daarvan om hul regmatige plek – en plek van medeverantwoordelikheid – in die skepping in te neem. Weens die misbruik van mag bestaan daar 'n wantroue in hiërargiese leierskapstyle en 'n leierskapstyl wat op vertrouwe as gevolg van integriteit en diens gebasseer is, eerder as beheer, sal noodsaaklik wees binne hierdie konteks (verwys 1.3.2.4.).

In hierdie konteks bly androsentriese en patriargale denkraamwerke voortbestaan in die denke van mense – ook in Afrika. In so 'n samelewing het mense gewoon geraak aan die feit dat vroue afhanklik moet wees. Die arbeidsmark het reeds vordering gemaak om diskriminasie teen vroue uit te skakel, maar tog het die onderdrukking van vroue nog nie opgehou nie. Dit is ook nog dikwels waar van die kerk (verwys 2.6.). Op die model wat deur die sestiende-eeuse Hervormers versterk is, deurdat hulle 'n Christendom voorgestel het wat op 'n patriargale, familiegebaseerde sisteem gevestig is, is voortgebou tydens die industriële revolusie, hoewel daar 'n groot verandering in die samelewing en ekonomie plaasgevind het. Die beginsels wat op die “christelike gesin” van toepassing gemaak word, is egter sedert die eerste-eeuse konteks gevorm. Verwagtinge rakende die rol van mans en vroue in die huishouding het deur die eeue dieselfde gebly, al het die samelewing drasties verander. Hierdie model plaas druk op die man om (alleen) finansieel in die gesin se behoeftes te voorsien. Van die vrou word òf verwag om haar eie ontwikkeling prys te gee en die rol van tuisteskepper te vervul, òf om buite die

huis te werk en steeds hoofsaaklik verantwoordelikheid vir die huishouding en versorging van kinders te neem. Ook het huwelike oor die afgelope 50 jaar verander. Egskeidingsyfers het skerp toegeneem en 'n beduidende aantal huwelike het nie 'n leeftyd gehou nie. Saamwoonverhoudings en opeenvolging van huwelike het algemeen geword (verwys 4.3.1.3.). Hierdie verskynsels ontnem mans en vroue van holistiese menslike belewenisse deur mans se betrokkenheid by kinders te beperk en vroue se persoonlike ontwikkeling in te perk.

Card verwys byvoorbeeld na die onvryhede wat die huwelik bring (verwys 4.3.2.) waarvan finansiële afhanklikheid die belangrikste blyk te wees. Die huwelik bied verder wettige toegang tot mekaar se eiendom, liggame en lewens. Vroue-teoloë uit Afrika het daarop gewys dat die toegewydheid van die Afrika-kultuur aan die heteroseksuele huwelik veroorsaak dat die huwelik die gevaarlikste institusie vir vroue in Afrika is wat HIV betref, omdat vroue die grootste gevaar staan om binne die huwelik die HI-virus op te doen (Phiri & Nadars 2009:1). Die feit dat daar soveel verwagtinge en onvryhede aan die huwelik gekoppel word, laat die instelling van die huwelik in krisis. Ellison (2004:30) is van mening dat dit oneties sou wees om 'n institusie soos die huwelik te verdedig indien dit mense beroof van lewenskwaliteit. Ook is seksualiteit deur patriargie beïnvloed, soos uiteengesit in 4.4.2.

Dit is teen hierdie agtergrond dat Jakobus interpreteer behoort te word.

6.1.2. Jakobus as deel van die Kanon

Met die samevoeging van die Kanonieke boeke, was Jakobus aanvanklik op sommige lyse weggelaat (Byvoorbeeld die sinode van Nicea 325 nC (Painter 1999:235). Vir byna twee eeue was die kerk stil oor Jakobus en word eers pertinent deur Origenes gedurende 253/4 nC (Martin 1988:cv) en Hilary in 357 nC (Martin 1988:cv) aangehaal. Dit was eers aan die einde van die vierde eeu met die sinodes van Rome (382nC) en Carthage (397nC) dat Jakobus as deel van die Kanon aanvaar is (Tamez 2002:2). Diegene wat die insluiting van Jakobus voorgestaan het, was self onseker oor die outeur (Scaer 1983:19).

In die sestiende eeu bevestig Erasmus dat die toevoeging van Jakobus tot die Kanon problematies is en lê veral klem op die taal en styl van die geskrif wat hom die apostoliese outeurskap laat bevraagteken (Tamez 2002:2). Die nalatenskap van Martin Luther in 1522 (Martin 1988:cv) dra by tot die miskende potensiaal van die boek. Luther het die boodskap van Jakobus gekritiseer omdat die kruisiging en opstanding van Christus nie direk verkondig word nie en noem Jakobus die “apostel van strooi.” Jakobus se klem op werke, in teenstelling met Paulus se verkondiging van redding deur genade, het Luther oor Jakobus laat opmerk: “...it has nothing of the nature of the gospel about it” (Culpepper 2000:27). Luther het ook sy bedenkinge gehad oor die skrywer se organisasievermoë en vaardigheid as skrywer (Scaer 1983:19).

Tog is die boodskap van Jakobus belangrik, omdat hy ’n dringende waarskuwing rig aan gelowiges wat hulself aan onderdrukking skuldig maak. Sy geskrif is dié boek in die Nuwe Testament wat die duidelikste die uitsprake teen onderdrukking, soos gevind in Eksodus, weergee (Hanks 2000:201). Hy skryf verder aan mense wat reeds tot geloof gekom het, om hulle te herinner dat hulle dade in ooreenstemming met hul geloof moet wees. Hierdeur laat hy die klem meer val op die implikasie van die gelowige se keuse, eerder as die redding wat deur die geloof hul deel geword het.

6.1.3. Jakobus en Jesus

Die grootste beswaar teen die boek van Jakobus is dat daar net twee geringe verwysings na Jesus is en weinig Christologie: Hy gebruik die titel *kyrios* wat na Jesus as opgestane Here verwys (2:1) en die belofte van ’n erfenis (2:5). Hy vertel byvoorbeeld geen verhale oor Jesus nie en verwys ook nie na Sy kruisiging en opstanding nie. Tog is die noue verwantskap tussen die woorde van Jesus en die uitsprake van Jakobus een van die opvallendste kenmerke van die boek. Die Bergpredikasie kom in terme van saakooreenkoms amper volledig in die boek voor (Tamez 2002:3). Hy gebruik nie die woorde van Jesus asof hy dit skriftelik voor hom gehad het nie, maar die saakooreenkoms

is duidelik. Dit wil voorkom of hy van Jesus se woorde in pre-literêre vorm gebruik maak.

Net soos Jesus gebruik die Jakobus-brief gelykwaardige familie-terme vir gestuurdes met God as Vader (1:2,16-19/ Matteus 23:8-9). Aan die armes word die koninkryk van die Hemel belowe (2:5/ Lukas 6:20). Hy lê klem op geloof sonder twyfel (1:6/ Matteus 21:21) en volharding (1:12/ Matteus 10:22). Hy vermaan die hoogmoediges (4:6-10/ Matteus 23:12) en moedig barmhartigheid en vrede aan (2:13/ Matteus 5:7/ 3:18/ Matteus 5:9). Hy verseker gelowiges dat God gebed verhoor (1:5/ Matteus 7:7). Hy maan dat daar nie oor ander geoordeel moet word nie (4:11-12/ Matteus 7:1) en ontmoedig gelowiges om 'n eed af te lê (5:12/ Matteus 5:34). Hy waarsku dié wat leermeesters wil wees (3:1/ Matteus 23:8) en dat die wederkoms naby is (5:9/ Matteus 24:33). Hy bemoedig diegene wat swaarkry om bly te wees (1:2/ Matteus 5:12) en verseker hulle van God se goeie gawes (1:17/ Matteus 7:11). Hy vra dat gestuurdes nie sal kwaad word vir hul naaste nie (1:19/ Matteus 5:22), maar hulle eerder sal liefhê (2:8/ Matteus 22:39).

Die invloed van Jesus se boodskap is baie duidelik in die teks. Dis of Jakobus die belangrikheid van geloof in Christus deur gehoorsaamheid aan Sy opdragte voorop stel. Jakobus verwys na die volmaakte wet wat mens vry maak (1:25) wat verwys na die wet van die liefde soos gevind in Levitikus 19:18. Tog lê hy nêrens klem op die aspekte wat in die vroeë kerk onenigheid veroorsaak het nie, soos besnydenis, reinheidswette en sabbatsonderhouding. Soos Jesus (onder andere Matteus 22:34-40) lê hy klem op die liefde as onderhouding van die wet. Hierdie interpretasie van die wet sou 'n invloed gehad het op die Joodse volk se identiteit as volk van God (Achte-meier et al 2001:496).

Die boodskap van Jakobus is nie primêr soteriologies nie, maar moreel deurdat die boodskap nie gerig is op gestuurdes wat pas tot geloof gekom het en behoefte het om hul redding te verstaan nie. Die boodskap is eerder gerig op gestuurdes wat herinner moet word aan die optrede wat hierdie geloof vereis.

6.1.4. Unieke kenmerke van die boek

Johnson (2000a:158) wys op die vier kenmerke wat Jakobus se boodskap uniek maak: Jakobus is meer geïnteresseerd in “morals” as “manners.” Tweedens spreek hy eerder die *ekklesia* as die *oikos* aan. Hy werk gelykwaardig eerder as hiërargies. Laastens is hy op die gemeenskap eerder as op die individu ingestel.

6.1.4.1. Klem op moraliteit eerder as konformering

Antieke wysheidsliteratuur het baie duidelik beskryf hoe die leser sy/haar “voorgeskrewe plek” in die wêreld kan behou deur die motivering van eer en skaamte.²⁰⁴ Om te konformeer met die algemeen geldende reëls van die samelewing is eervol. Jakobus ag die korrekte optrede soos byvoorbeeld tafelmaniere en om aan te pas by algemeen geldende gebruike van min belang (Johnson 2004a:111). Ook by Jesus vind mens hierdie ingesteldheid wanneer die Fariseërs Hom vra waarom Sy dissipels die oorgelewerde gebruike verontagsaam (Matteus 15:1-9). Hy verwys byvoorbeeld nie na onderwerping aan dié wat in beheer is of respek vir ouer mense nie. Hy verwys ook nie na die verskillende generasies soos gevind in die tradisionele huishouding nie. God is die enigste gesag waaraan gelowiges moet gehoor gee.

6.1.4.2. Klem op die *ekklesia* eerder as die *oikos*

In plaas van die *oikos*, spreek Jakobus eerder die *ekklesia* aan. Dit gaan vir hom meer oor gelowiges wat handel op grond van hulle geloof as die gelowige se plek in die samelewing. Verseput (2000:104) wys op die duidelike onderskeid tussen ander Joodse diatribe-tipe geskrifte van die eerste eeu en Jakobus. Waar ander geskrifte aan ’n familiale opset gerig is, skryf Jakobus oor kommunale sake soos spraak, leierskap en die behandeling van armes by

²⁰⁴ Eer (“honor”) is ’n persoon se aanspraak om waarde en publieke erkenning daartoe wanneer onder andere gepas binne sekere grense gehandel word. Die drie grense is: mag, geslag en “godsdienst” (Malina 1993:30). Skaamte (“shame”) daarteenoor, is onder andere, die ignoreer van sosiale grense (Malina 1993:39).

samekomste. Jakobus verwys na *ekklesia* wanneer hy mense onderrig byvoorbeeld in 2:2 en 5:14. Hy gee instruksies aan ouderlinge en onderwysers in 3:1 en 5:13. Volgens Porter (2005:477) dui die verwysing na “broers” ook op die kerk as hoorder.

Jakobus gee geen aandag aan die huwelik of aanmoediging tot konformering met sosiale instellings, soos feitlik al die wysheidsliteratuur van sy tyd nie. Die aandag aan die huwelik binne Jakobus se samelewing sou slegs gedien het om vroue as onderdanig teenoor mans te posisioneer en terug te plaas binne die *oikos*. Vir Jakobus is vroue nie ’n “probleem” wat onder manlike beheer hoort nie en hy maak ook nie onderskeid tussen publiek en privaat nie (Johnson 2004a:110). Hulle kan behoefdig wees net soos mans (2:14) en hulle kan gehoorsaam wees net soos mans (2:25). Deur te fokus op geloof wat in daede oorgaan, maak hy nadenke oor vroue in terme van ordentlikheid en onderdanigheid irrelevant (Cargal 2004:112).

6.1.4.3. Gedeelde verantwoordelikheid eerder as hiërargie

Jakobus lê nie klem op die patriargale en androsentriese samelewing (waar duidelike grense gehandhaaf word) van sy tyd nie. Jakobus se opdrag om alle mense as gelykes te hanteer (2:4, 9; 4:6-10, 11-12) is selfs teenstrydig met die konteks se eer en skaamte-riglyne (Wachob 2000:198). Hy ondergrawe die rangordes van sy tyd byvoorbeeld: Oud/jonk, vry/slaaf, mans/vroue, ryk/arm, leermeester/leerder en plaas wysheid binne bereik van alle mense (1:5). Hy plaas vir Ragab en Abraham teenoor mekaar (Jakobus 2). Abraham, ’n gesiene leier en patriarg teenoor Ragab, ’n veragte persoon: ’n vrou, prostituut en heidin (Schüssler Fiorenza 1994:388). Jakobus gebruik die terme “broers en susters” (2:15) en “vriende van God,” (2:23) eerder as man, vrou, kind of hoof. Leiers in die gemeente, soos ouderlinge (5:14-15), word opgeroep om dienaar-leiers te wees wat bid en wedersyds sonde bely. Siekes mag die ouderlinge laat roep om hulle te bedien. Onderwysers (3:1) word gewaarsku om nie dominerend teenoor ander te wees nie. Eerder moet hulle in wysheid optree deur nederig te wees, vredeliewend, insiklik, bedagsaam,

vol medelye, goeie vrugte, onpartydig, opreg en sonder bybedoelings (3:13-16) (Johnson 2004a:106).

6.1.4.4. Klem op die gemeenskap eerder as op die individu

Jakobus skryf nie aan “my seun” soos ander tradisionele wysheidsliteratuur-skrywers nie, maar aan ’n gemeenskap (Johnson 2000a:158). Hy is ’n voorstaander van ’n nie-kompeterende lewenstyl en moedig eerder solidariteit aan. Hy stel ’n gemeenskap voor waar almal hul gawes deel en waar die ryke nie oor die arme heers nie²⁰⁵ en beklemtoon die versorging van kwesbares (1:27).

Jakobus se boodskap van nie-gewelddadigheid en nie-kompetendheid kom na vore in 3:13-4:3. Afguns is werksaam in ’n samelewing waar ’n skaarste-mentaliteit²⁰⁶ heers. Die denkproses in so ’n samelewing sal wees: Hoe meer jy het, hoe meer waarde het jy. Jakobus staan ’n teenoorgestelde denkraamwerk voor en noem Abraham ’n vriend van God (2:23), die gewer van elke goeie gawe en volmaakte geskenk (1:17).

6.1.5. Jakobus se hantering van gender

Die patriargale denkraamwerk waarbinne die Bybel geskryf is, is oral in die Bybel duidelik. Die oorgrote meerderheid geskifte is deur mans aan mans geskryf in ’n konteks waar vroue as minderwaardig en onderdanig (en selfs as besittings!) beskou is. Kan ’n geskrif wat uit so ’n denkraamwerk voortkom nog enigsins relevant wees vir vandag se gelowige? Fachhai (2007:3-9) verwys na ses reaksies op patriargie in die Bybel.²⁰⁷ Hierdie verduideliking word weergegee om aan te dui hoe die navorser op die onvermydelike patriargale boodskap van die Bybel reageer.

²⁰⁵ Hierdie benadering sal die boodskap binne die Suid-Afrikaanse en Afrika-konteks veral toepaslik maak.

²⁰⁶ Malina noem hierdie ’n samelewing van “limited-good.” Die ingesteldheid sou byvoorbeeld wees dat as jy ryk is, rykdom noodwendig ten koste van ’n ander bekom was (Malina 1993:43).

²⁰⁷ In sy geval, die Ou Testament.

Die eerste groep word die bevrydendes/hervormers (redemptionists/reformists) genoem. Hierdie groep herken patriargie in die Bybel en poog om dit te oorkom. Twee perspektiewe bestaan as deel van hierdie reaksie. Die eerste streef daarna om die Bybel van die patriargale karakter te bevry deur te soek vir positiewe rolle wat vroue daarin gespeel het. Die ander perspektief soek na 'n bruikbare hermeneutiek wat die streef na geregtigheid in die samelewing sal bevorder en 'n hermeneutiek van suspisie. Hierdie groepering is oortuig dat die boodskap van die Bybel steeds bruikbaar is, ten spyte van die patriargale verwysingsraamwerk daarvan. Hulle beskou die androsentriese tradisie as destruktief en dat vroue se "verlore plek" daarin herwin behoort te word. Die tweede groep word heropbouendes (reconstructionists) genoem. Hierdie perspektief stel 'n herinterpretasie en rekonstruksie van die Bybelse tekste wat die vrou as ondergeskik uitbeeld, voor. Hierdeur word alles wat patriargaal is in die Bybel verwerp. As histories gevormde samelewingstruktuur kan patriargie weer in die geskiedenis hervorm word. Derdens is daar die verwerpendes (rejectionists). Hierdie model staan ook bekend as die post-Christelike model. Hierdie perspektief beskou die Bybel as onveranderbaar patriargaal met 'n verkondiging van onderdrukking wat dit irrelevant maak en moet daarom verwerp word. Die lojaliste (loyalists) beskou die Bybel as goed en relevant wat in geen opsig verwerp mag word nie. Ook hier bestaan twee perspektiewe: Die een aanvaar patriargie as God se ontwerp vir die samelewing, terwyl die tweede gelykwaardigheid tussen geslagte onderskryf en baseer hierdie oortuiging op die geheelbeeld van die Bybelse boodskap. Sublimierendes (sublimationists) is ginosentriese en verstaan die God van die Bybel as die Ewig Vroulike. Hulle is ook oortuig dat die Israelitiese samelewing oorspronklik matriargaal was. Hulle glo dat elke vrou die kosmiese en skeppings-mag van die Godin beliggaam. Laastens verbind die feministiese bevrydende-model (feminist-liberationists) eksegetiese met vroue-bevryding en beskou die vertolkende gemeenskap van moderne vroue as sentraal in hul hermeneutiek. Ook hulle beskou die historiese dimensie van die teks as irrelevant vir hulle doel. Hiervolgens kan geen teks wat onderdrukkend is teenoor vroue as gesagvol beskou word nie.

Die navorser beskou haarself as deel van die groepering bevrydendes/hervormers, omdat sy as gestuurde oortuig is dat die Bybel (hoewel feilbaar) deur verantwoordelike interpretasie steeds vir vandag se samelewing relevant is. Tweedens kan sy nie die nodigheid sien om sommige dele van die Bybel weg te laat alleen omdat die skrywer se konteks van hare verskil nie. Ook vandag verstaan ons maar ten dele, maar glo dat God in ons gebrokenheid deur ons werk. Die navorser lees daarom Jakobus met die bewussyn dat dit uit 'n patriargale agtergrond kom, geskryf deur 'n man wat binne hierdie raamwerk gefunksioneer het. Die lens waarmee die navorser die teks lees, is die strewe om die bevrydende en helende God-geïnspireerde boodskap daarvan aan vroue én mans te ontgin.

Duidelike tekens bestaan dat Jakobus binne 'n patriargale samelewing geskryf is. Hy is 'n man wat aan mans skryf. Vroue word nie pertinent genoem nie, omdat hulle nie as selfstandige individue hanteer is nie. Daar word byvoorbeeld na die mensheid verwys as man (*anér*) in 1:8 en 12 en 3:2 (Tamez 2002: 20-21). Jakobus spreek sy gehoor aan as “broers” (1:2; 2:1,14; 3:1,10,12; 4:11; 5:7, 9, 10, 12, 19) en geliefde broers (1:16,19; 2:5). Die gebruik van broer of suster in 2:15 is nie bedoel as inklusiewe taal nie, maar lê eerder klem op die armoede van veral vroue. Hy gebruik die Ou Testamentiese beeld van 'n huwelik tussen God en mens en noem 'n ongehoorsame gelowige 'n egbreekster (4:4), bloot omdat dit by hierdie metafoor inpas (Tamez 1994:384). Wolmarans (1994:39) verstaan hierdie beeld as die voortsetting van patriargale denke deurdat die vrou as gevaarlik getipeer word. Die navorser stem nie hiermee saam nie en beskou die beeld bloot as voortsetting van 'n bekende Ou Testamentiese beeld. Die enigste vroue wat bespreek word is gemarginaliseerde vroue wie se onderdrukking veroordeel word (Hanks 2000:200). Hoewel Jakobus se taal androsentrië is, is sy waardesisteem inklusief.

Die gebruik van die “manlike” en “vroulike” beelde kom wel voor, hoewel die manlike dominant bly en die vroulike negatief, soos byvoorbeeld in 1:12-18. Die kroon/oorwinningsprys (*stephanos*) in 1:12, verwys nie na 'n koninklike kroon nie, maar 'n loerierkrans wat aan oorwinnende atlete gegee is.

Dieselfde beeld word in 1 Korintiërs 9:25 gebruik. Aanlok en saamsleep in 1:14 dui op jag en visvang (Moo 2004:94). Wanneer hy na verleiding verwys in 1:14, kon dit net na verleiding deur 'n vrou verwys het – wat die vroulike as negatief beskou. Die versoekings wat Jakobus in gedagte sou hê sou seksueel van aard wees. Sy manlike gehoor sou hierdie versoeking aan vroue gekoppel het (Wolmarans 2008:201). Die vrou in hierdie beeld word bevrug en bring sonde voort wat uitloop op die dood. God wat die mens deur die woord van waarheid tot die lewe gebring het, skenk as Vader (manlik) geboorte aan eerstelinge (1:18).

Johnson (2004a:106) wys op die eienskappe wat aangedui word in verband met vriendskap en vyandskap met God. Die mans in Jakobus tree stereotipies manlik op (2:6-7; 3:9; 3:14-16; 3:24; 4:1-2; 4:11; 4:13-14; 4:16; 5:1-6). Hierdie optrede word in 4:4 as die optrede van 'n vyand van God beskryf. Die vriend van God wie se geloof in daade oorgegaan het (2:22-23) se daade getuig van nederigheid en wysheid (1:12; 2:5; 3:13; 5:6-7,). Die wyse se daade word met oorwegend tradisioneel “vroulike” eienskappe omskryf: vredeliewend, insiklik, bedagsaam, vol medelye, onpartydig en opreg (3:17). 'n “Vyand van God” openbaar weer oorwegend tradisioneel “manlike” eienskappe: naywer, selfsug, stryd, wil dinge hê, moordlustigheid, rusie, baklei (3:14; 4:1-4) (Johnson 2004a:106).

6.2. Konteks van die geskrif

6.2.1. Skrywer

Daar bestaan geen duidelike gevolgtrekking oor wie die skrywer van Jakobus was nie. Tamez (2002:7) is daarvan oortuig dat die outeur 'n Jood was. Die skrywer ken die Hebreeuse geskrifte en rituele²⁰⁸ en daar kom Semitiese uitdrukkings in sy Grieks voor. Hy word verder geïdentifiseer as 'n Christen-Jood, omdat hy bekend is met die leer van Jesus en vroeë-kerklike gebruike (5:13-18) en is sterk beïnvloed deur die Hellenistiese kultuur, op grond van sy vaardige gebruik van Grieks (Tamez 1994:383). Hy gebruik byvoorbeeld drie-

²⁰⁸ Byvoorbeeld die gebruik van die woord altaar in 2:21 is dieselfde woord wat gebruik word vir Joodse rituele offer (Matteus 5:23-24) (Scaer 1983:91).

en-sestig woorde in Grieks wat nêrens anders in die Nuwe Testament voorkom nie (Tamez 2002:6-7).

Uit die Nuwe Testament word verwys na vyf persone met die naam Jakobus. Jakobus, broer van Johannes en seun van Sebedeus (onder andere Matteus 4:21), Jakobus seun van Alfeus (onder andere Matteus 10:3), Jakobus, broer van Jesus (onder andere Markus 6:3), Klein-Jakobus (Markus 15:40) en Jakobus, pa van Judas (Lukas 6:15) (Adamson 1989:8). Die laasgenoemde twee is relatief onbekende figure en die moontlikheid dat hulle die skrywer van Jakobus was, is onwaarskynlik. Jakobus seun van Alfeus (Lukas 6:16) en Jakobus seun van Sebedeus (Matteus 4:21) word ook nie meer as skrywers van die geskrif aanvaar nie (Tamez 1994:382). In die Christelike tradisie is Jakobus, broer van Jesus algemeen aanvaar as die skrywer van die boek (Ashcraft 2000:xliv).

Deur net sy naam te noem, word aanvaar dat almal bekend genoeg met hom sal wees dat geen verdere verduideliking nodig is nie. Dit word bevestig deur die Judas-brief wat homself bekendstel as die broer van Jakobus (Judas 1). Uit die bekendes in die Bybel met die naam Jakobus, is dit slegs Jakobus, broer van Jesus wat sonder enige verdere verduideliking Jakobus genoem word (Kotzé 1990:6).

Jakobus, broer van Jesus, het in Nasaret gewoon (Markus 6:3) en het waarskynlik nie gedurende Jesus se leeftyd sy boodskap verstaan of aanvaar nie. Dit is moontlik dat hy tot inkeer gekom het na Jesus se kruisiging (1 Korintiërs 15:7). Dit was hierdie Jakobus wat as leier van die kerk in Jerusalem optree (Handelinge 15). Die eenvoudige groet wat aan die begin van die boek gebruik word, kom nêrens anders in die Nuwe Testament voor as in Handeling 15:23 en 23:26 nie. By die eerste word dit gebruik in 'n situasie waar Jakobus, broer van Jesus, 'n prominente rol gespeel het en by die tweede, waar hierdie eenvoudige Griekse briefstyl te wagte is (Kotzé 1990:6).

Die skrywer se vaardige gebruik van Grieks is een van die redes waarom geleerdes twyfel oor Jakobus, broer van Jesus, as outeur, omdat dit nie strook met sy agtergrond nie. 'n Pseudonieme skrywer word in hierdie opsig voorgestel (Tamez 1994:382). 'n Ander voorstel is dat Jakobus, broer van Jesus, die skrywer was, maar dat 'n pseudonieme skrywer later die brief hersien het (Tamez 2002:6-7). Die samewerking met 'n medeskrywer word al meer prominent aanvaar (Culpepper 2000:26). Die samewerking met 'n pseudonieme skrywer, skryf die inhoud aan Jakobus in Jerusalem toe, wat later deur iemand anders geredigeer is. Navorsing deur Prideaux (1985:8-102) wat Jakobus ook vroeg dateer, wys op die volgende moontlike ontstaanswyses: Jakobus was oorspronklik 'n Joodse dokument met christelike invoegings in 1:1 en 2:1. 'n Ander moontlikheid is dat die Christen-skrywer van 'n Joodse dokument soos die "Testament van Jakob" gebruik gemaak het. 'n Derde moontlikheid is dat dit geskryf is in twee fases en is Joodse materiaal in 'n gekultiveerde Griekse styl. Jakobus het die eerste dokument geskryf. 'n Tweede skrywer was 'n persoon met Grieks as moedertaal. Laastens kon dit die werk van 'n pseudonieme skrywer gewees het.

Indien beweer word dat Jakobus 'n pseudonieme geskrif is, sal daar eers bevredigend geantwoord moet word waarom die skrywer nie vir Jakobus skerper identifiseer en sy outoriteit nie sterker uitgedruk word nie (Kotzé 1990:5). Marshall et al (2002:251) is van mening dat die minimale verwysing na Jesus 'n aanduiding is dat Jakobus, broer van Jesus, nie die skrywer kon wees nie. Porter (2005:470) is egter oortuig dat die duidelike ooreenkomste tussen Jakobus en Matteus 5-7 die moontlikheid dat die skrywer Jakobus broer van Jesus was, versterk. Verder het navorsing bevind dat baie Palestyns-Joodse skrywers van 'n afgeronde Griekse skryfstyl gebruik gemaak het (Johnson 2000a:166). Daar bestaan vandag nie genoeg kennis oor die mate waartoe Grieks in Palestina gebruik is nie. Om daarom Jakobus, broer van Jesus, te bevraagteken as skrywer, is nie geldig nie (Harvey 2004: 720). Die persoon wat op grond van hierdie gegewens die waarskynlikste outeur van die boek was, is Jakobus, broer van Jesus, wat moontlik later deur 'n ander outeur geredigeer is.

6.2.2. Ontstaanstyd

Die bepaling van die ontstaanstyd en konteks hang ten nouste saam met die identifisering van die outeur (Tamez 1994:382). Sou 'n pseudonieme skrywer verantwoordelik gewees het vir die geskrif, kan die ontstaanstyd tussen 70-130 nC gereken word. Word Jakobus, broer van Jesus, as skrywer aanvaar, word die geskrif se ontstaanstyd tussen 55-65 nC²⁰⁹ gereken en is waarskynlik aangepas tussen 75-85 nC (Tamez 1994:382). Geleerdes wat oortuig is dat Jakobus van 'n geskrewe bron gebruik gemaak het,²¹⁰ is van mening dat Jakobus meer ooreenkomste toon met die Q-bron²¹¹ as die Evangelies, wat die moontlikheid van 'n vroeëre datering vergroot (Johnson 2000a:159; Hanks 2000:205). Die verwysing na fasette van 'n duidelike kerkstruktuur, soos ouderlinge en onderwysers, laat vrae ontstaan of dit kan dui op 'n latere datering. Tog is daar reeds van baie vroeg sprake van hierdie ampte (Byvoorbeeld Handeling 11:30). Marshall et al (2002:253) is van mening dat die feit dat ouderlinge as leiers van die gemeente funksioneer, daarop dui dat daar juis nie 'n ontwikkelde kerkstruktuur was nie. Hulle wys ook op die feit dat daar geen aanduiding is dat die oorlog teen Rome in 66-70nC 'n invloed op die inhoud van die boek gehad het nie. Met Jakobus, broer van Jesus as waarskynlikste skrywer, volg dit dat 'n vroeë datering (55-65 nC) met latere aanpassings (75-85 nC), die waarskynlikste is.

6.2.3. Hoorders

Die geadresseerdes van die boodskap is “die twaalf stamme wat oor die wêreld versprei is” (1:1). Hier maak hy gebruik van die beeld van die twaalf stamme van Israel wat as swerwende volk tussen ander nasies moes woon. Waarskynlik het die hoorders van hierdie brief hulself in soortgelyke omstandighede bevind (Tamez 1994:383). Dit kan verskillende groepe impliseer. Culpepper (2000:26) stel drie voor: Eerstens, alle Jode buite Palestina, of die Christendom as die nuwe Israel of laastens, Joodse Christene buite Palestina wat steeds die leiding van die leiers in Jerusalem

²⁰⁹ Jakobus is oorlede 62 nC (Brown 1997:741).

²¹⁰ Die moontlikheid bestaan ook dat hy nie van 'n literêre bron gebruik gemaak het nie.

²¹¹ Q – 60nC, Lukas – 80nC, Matteus – 85nC (Hanks 2000:205).

benodig het. Tamez (1994:383) stem saam met Elliot dat die geadresseerdes 'n figuurlike groep mense kan wees, naamlik vlugteling, buitestaanders en gemarginaliseerdes.

Sou 'n vroeëre ontstaan aanvaar word, het die ontvangers van die brief nie ver van Palestina gewoon nie (Handelinge 11:19). Vroeg in die eerste eeu is die Christene van Jerusalem vervolgt en moes hulle vlug (volgens Handelinge 8:1). Die kerk het in hierdie stadium hoofsaaklik uit Joodse bekeerlinge bestaan. Gelowiges het in huise vergader. Die gemeente-leiers kon nie meer met probleme na die apostels in Jerusalem gaan nie. Die eerste lesers van Jakobus was daarom waarskynlik gemeenteleiers wat aan hoof van 'n huisgemeente gestaan het (Scaer 1983:35). Die Joodse ontvangers leef binne 'n sendingsituasie met nuwe uitdagings vir die ontvang van nie-joodse bekeerlinge in die gemeente.²¹² Die ontvangers is arm en word onderdruk (5:1-11).²¹³ Tog is daar sprake van ryk gelowiges in hul midde (1:10; 4:13-17). Wolmarans (2008:199) wys op die historiese situasie binne die Romeinse ryk toe landbou gekommersialiseer is. Klein plases is tot groter ekonomiese eenhede gekonsolideer vir verhoogde voedselproduksie. Kleinboere wat hul plase verloor het, het op die kommersiële plase aangebly. Die ryk landhere het werkers geëksploiteer en vroue was die armste van die armstes. Jakobus se boodskap spreek die probleme aan, wat ontstaan het as gevolg van hierdie omstandighede (Moo 2002:89). Brown (1997:730) omskryf die hoorders as gelowiges wat na die onafwendbare institusionalisering van die geloofsgemeenskap aan hul roeping herinner moes word. Hierdie konteks maak die boodskap van Jakobus by uitstek relevant vir die mense van Afrika (verwys 2.4.1.).

6.2.4. Literêre vorm

Met so min duidelikheid ten opsigte van wie die skrywer en eerste lesers was, is dit die veiligste om te fokus op die geskryf se literêre vorm as vertrekpunt vir

²¹² Met die sekularisasie van die samelewing, bestaan die kerk volgens Mead weer, soos met die vroeë kerk, binne 'n samelewing waar die grens tussen kerk en samelewing duidelik is (Smit 1995:19).

²¹³ Die sosio-ekonomiese omstandighede pas by die konteks van eerste-eeuse Palestina, maar ook deur die hele Romeinse ryk. Dit is wel duidelik dat Jakobus in 'n Joods-Christelike konteks hoort (Chester 1994:14).

verstaan (Johnson 2000a:155). Jakobus toon sterk ooreenkomste met wysheidsliteratuur uit die Ou Testament en die tussentestamentiese tyd²¹⁴ (Evans 2002:775). Jakobus se styl kom ooreen met wysheidsliteratuur wat praktiese raad en onderrig gee sodat die hoorders sal weet wat om te doen in 'n gegewe situasie en die regte pad te volg en kwaad te vermy (Chester 1994:9). Jakobus verander die styl van wysheidsliteratuur egter deur 'n eskatologiese perspektief by te voeg (1:12-13; 2:12-13; 4:11-12; 5:7-8) (Chester 1994:10). Daar word dikwels na Jakobus as 'n diatribe of paranese verwys.²¹⁵ Paranetiese geskrifte is gewoonlik nie duidelik gestruktureerd nie en beweeg vinnig van een onderwerp na die volgende en keer dikwels terug na 'n onderwerp wat reeds bespreek is (Ashcraft 2000:xliv). Paranese is egter nie 'n genre nie, maar 'n etiese onderrigmetode wat in verskillende genres gebruik kan word.

Briewe as literêre genre was baie algemeen in gebruik in die Mediterreense wêreld en ander genres is dikwels in die vorm van briewe aangebied. Daar ontbreek duidelike geadresseerdes en persoonlike groeteboodskappe, wat 'n kenmerk is van 'n persoonlike brief. Marshall et al (2002:249) vergelyk die struktuur van Jakobus met 1 Makkabeërs 10:25-45 en kom tot die gevolgtrekking dat as laasgenoemde as brief geklassifiseer word, Jakobus ook 'n brief is. Bauckham (1999:20) stel voor dat Jakobus 'n amptelike brief van die hoof van die kerk in Jerusalem is, aan medegelowiges in die diaspora. Die tradisie om briewe vanaf Jerusalem aan gelowiges in die diaspora te skryf het bestaan om gelowiges met raad te bedien. Handeling 15:23-29 is 'n voorbeeld hiervan (:253). Dit wil voorkom of Jakobus as so 'n brief aangebied is, en nie 'n persoonlike brief nie (Johnson 2000 a:156).

6.3. Struktuur

Jakobus is 'n paranetiese en vermanende brief, wat gebruik maak van diatribes. Dit maak dit moeilik om op Westerse analitiese wyse die struktuur

²¹⁴ Soos die van Sirag (Theissen 2003:91).

²¹⁵ Volgens Johnson (1985:166) was Debelius ook daarvan oortuig dat die sleutel tot die verstaan van Jakobus die genre is. Debelius het egter die fout gemaak om die genre te omskryf as paranese. Paranese is nie 'n genre nie, maar 'n etiese onderrigmetode wat in verskillende genres gebruik kan word.

van die geskrif te bepaal (Tamez 1994:384). Verskeie voorstelle is al gemaak, maar daar is nie 'n duidelike samehang tussen temas nie. Byvoorbeeld:

Evans (2002:776-779) omskryf die hoofstukke as volg:

Hoofstuk 1: Inleiding tot die christelike lewe

Hoofstuk 2: Status in Christus

Hoofstuk 3:1-4:10: Gebruik en misbruik van spraak

Hoofstuk 4:11-5:19: Hervatting en herontwikkeling

Scaer (1983:39-134) verdeel die geskrif in die volgende afdelings:

Versoeking, vervolging en geloof (1:2-8)

Die verleiding van die wêreld en Christus 1:9-18

Riglyne vir pastors 1:19-27

Christus se armoede en die implikasies daarvan 2:8-13

Die eerste Nuwe Testamentiese bespreking oor regverdigmaking 2:14-26

Die pastorale taak 3:1-18

Vermaning teen wêreldlikheid 4:1-17

Addenda 5:1-20

Ashcraft (2000:xliv) omskryf die inhoud verder:

Hoofstuk 1

A. Groete en adres 1:1

B. Die Christelike hantering van beproewings 1:2-4

C. Die verhouding tussen wysheid, gebed, geloof, twyfel en stabiliteit 1:5-8

D. Die verganklikheid van aardse rykdom 1:9-11

E. Die onderskeid tussen beproewing, versoeking en sonde 1:12-15

F. God, die bron van alles wat goed is 1:16-18

G. Hoor, reaksie en selfbeheersing 1:19-21

H. Die hoor en doen van die Woord van God 1:22-25

I. Een illustrasie (nie 'n definisie nie) van egte godsdiens 1:26-27.

Hoofstuk 2

A. Geloof in Christus verwerp partydigheid teenoor die ryke 2:1-7

B. Christus se liefde vir die naaste verwerp sulke partydigheid 2:8-9

C. Liefde vir die naaste word geïllustreer as 'n christelike wet 2:10-13

D. Jakobus se standpunt oor geloof en werke 2:14-26

Hoofstuk 3

A. Onderrig oor die gebruik van die tong 3:1-12

B. 'n Illustrasie van ware wysheid. 3:13-18

Hoofstuk 4

A. Persoonlike reinheid teenoor aardse lewe 4:1-10

B. Verhouding teenoor ander met inagneming van die wet, wetgewer en regter 4:11-12

C. Sonde van vooroordeel teenoor nederigheid 4:13-16

D. Sonde van versuim 4:17

Hoofstuk 5

A. Oordeel oor ryk mense 5:1-6

B. Die positiewe karaktertrek van geduld 5:7-11

C. Ede wat verbied word 5:12

D. Gebed en heling 5:13-18

E. Terugwen van sondaars 5:19-20

Martin (1988:lxxxvii) sonder twee temas in die boek uit: Wysheid en die lyding van die regverdige. Johnson (2004a:111) wys op sy belang met spraak en die bestuur van rykdom. Volgens Johnson (2000a:161) funksioneer Jakobus 2:22 as sleutelteks in die verstaan van die boodskap, naamlik: "Jy sien dus dat sy geloof met daad gepaard gegaan het, en dat dit eers deur daad volkome geword het," en word die sentrale boodskap in 3:13-4:10 gevind (Johnson 2000b:1164).

Tamez (1994 384-391) wat van mening is dat die struktuur nie op westerse analitiese wyse gestruktureer moet word nie, verdeel die boek in vier perspektiewe. Saam met die unieke kenmerke van die boek (verwys 6.1.4.) lewer dit 'n waardevolle bydrae, wanneer na die bedoeling en boodskap van Jakobus gesoek word. Die navorser skaar haarself dus by die perspektiewe soos deur Tamez uiteengesit. Die eerste perspektief wat Tamez (1994 384)

uitwys, is onderdrukking, die tweede perspektief is hoop.²¹⁶ Perspektief drie is praxis en die laaste, integriteit. Hierdie perspektiewe beskik oor die potensiaal om 'n sinvolle bydrae te lewer in die lewens van veral onderdrukte vroue.

6.3.1. Onderdrukking

Die ryk onderdrukkers word aangespreek (1:10-11; 2:6-7; 5:1-6). Hulle trek mooi aan (2:2), daag mense voor die hof (2:6), eksploiteer plaaswerkers (5:1-6) en streef net daarna om hul selfsugtige begeertes te bevredig (4:1-17). Aan hierdie rykes word 'n waarskuwing gerig dat hulle hulself binnekort in 'n situasie van lyding gaan bevind (1:10) (Achtemeier et al 2001:506). Die onderdrukte is nie noodwendig oral christene nie, omdat hy nie deurgaans na hulle verwys as “broers” nie.

Tamez (1994:385) identifiseer die volgende groepe binne hierdie invalshoek: Plaaswerkers: (5:1-12), weduwees en wese: (1:27) en armes: (2:5-15).

Die oproep tot geregtigheid vir plaaswerkers is veral relevant in Suid-Afrika (verwys 2.5.3.). Dit is moontlik dat die rykes in hierdie perikoop nie gelowiges is nie, omdat Jakobus hulle nie as broers aanspreek nie. Hy roep hulle ook nie op om hulle te bekeer nie, maar neem reeds aan dat hulle veroordeel is. Hulle rykdom sal vergaan, hul klere sal deur motte opgevrete word en hul metale sal roes.²¹⁷ Hier vind die woorde in Matteus 6:19-20 weerklank. Hierdie gebeure dien as aanklag teen hulle wat hulle nie in die laaste dae gereed maak vir die koms van die Here nie, maar aardse skatte bymekaarmaak deur die plaaswerkers te onderdruk en die onskuldige te vermoor (Culpepper 2000:40). God hoor die roep van die werkers (5:4).

Weduwees en wese is tradisioneel beskou as magteloses en verwaarloosdes (Deuteronomium 14:29; 24:17-22; Jeremia 5:28). Weduwees en wese was arm en onderdruk omdat hulle nie hulself kon verdedig nie, en ook niemand

²¹⁶ Eskatologiese vreugde kan in die hede beleef word (1:12, 2:5). Die arme kan daaraan vashou dat God hulle uitkies (2:5) en sal oordeel oor die onderdrukkers (5:1-6).

²¹⁷ Die edelmetale waarna hy verwys kan nie roes nie, so waarskynlik verwys hy na die munte van sy tyd wat wel kon roes, of hy gebruik die uitdrukking simbolies (Culpepper 2000:40).

gehad het om hulle te verdedig nie – hulle is deur mense in magsposisies²¹⁸ onderdruk. Mens vind byvoorbeeld ook Jesus se besorgdheid hieroor in die verhaal van die weduwe se laaste muntstukke (Mark 12:41-44) (Tamez 2002:17). Die moeder van wese sou arm en sonder heenkome wees, net omdat sy 'n vrou is (Tamez 1994:385). Deur die gebruik van die woorde “moeilike omstandighede” in 1:27 wat verwys na ekonomiese onderdrukking en die lyding wat dit bring, bied ook 'n relevante oproep vir kerkwees in Afrika. Om onbesmet van die wêreld te bly, dui op rituele reinheid en verwys na 'n weiering om die waardes van die wêreld wat hierdie lyding veroorsaak, te aanvaar (Tamez 1994:386).

Behalwe vir bedelende armes wat vier maal genoem word in 2:2-6, word ook nederige armes 1:9, 4:6 en 10, die werkers en die regverdiges 5:4 en 6 genoem (Hanks 2000:201). Die bedelende arme dra verslete klere (2:2) of is sonder kos en klere (2:15-16). Dit is ook die arme wat deur rykes voor die hof gesleep word om hulle eie belang te bevorder deur agter die reg te skuil (Harvey 2004:724). Die arme kan hulself in sulke omstandighede nie verweer nie (5:6). Jakobus identifiseer onderdrukking as fundamentele oorsaak van armoede en bevestig die menswaardigheid van die arme en gemarginaliseerde (1:9-11; 2:1-13).

6.3.2. Hoop

Die tweede perspektief is hoop. Wanneer Jakobus lydende Christene aanmoedig om op die positiewe in hul omstandighede te fokus, is dit 'n uitnodiging tot menswaardigheid, deur nie onder veronmenslikende omstandighede moed op te gee nie. Tamez brei as volg uit: “The experience of feeling perfect (*teleios* 1:2-4) which in James means complete, total, should remind those who suffer that they are human beings, not things. In their experience of acute pain they should be able to integrate, within themselves, their flesh and their minds, their body and their souls. Integrity, then, does not occur only in the body of one member of the community, but rather in the entire community, in which everyone becomes sensitive to the pain of the

²¹⁸ Regters en godsdienstige- en politieke leiers

others within the community and outside of it” (Tamez 2002:47). Die wet waarna Jakobus verwys is ’n wet van diens, (1:25-27), waarna weer in 2:8 verwys word. Diens bring vreugde (Tamez 1994:387). Eskatologiese vreugde beteken geloof dat diegene wat nou onderdruk is, ’n ereplek in die hemel sal hê.

God identifiseer met die arme (2:5). Hierdie identiteit is al deel van die Jode se identiteit vanaf die Ou Testament en word deur Jesus bevestig (Deuteronomium 7:7, 1Korintiërs 1:26). God staan nie aan hul kant omdat hulle arm is nie, maar omdat hulle glo. Die wete dat God aan hul kant is, bring hoop (5:9) (Tamez 1994:388).

6.3.3. Praxis

Perspektief drie is praxis. In 1:3-4 en 12 en 5:11 word verwys na ’n aktiewe soort geduld en beteken volhardend, standvastig en onversetlik. Die Griekse terme wat Jakobus gebruik, kom uit ’n militêre konteks en wys metafories na die stryd van die lewe (1:2-4, 12). Die betekenis is aktief en weier om aan onderdrukking en marginalisering in te gee (Tamez 1994:389). Militante geduld bevestig die menswaardigheid van mense. In 1:2-4 word verwys na beproewing en word voorgehou as geleentheid tot groei en vreugde (Culpepper 2000:29). Die term “geduld” in 5:7-8 en 10, is nie aktief nie, maar beteken ook nie opgee nie. Dit beteken letterlik om ’n lang humeur te hê (Culpepper 2000:41). Dit weier om te wanhoop en is eerder soos ’n boer wat wag op ’n oes. Boere se bestaan hang af van die oes. Hy sit alles wat hy kan in die saaiproses in, en dan moet hy wag. Hy kan nie die groeiproses versnel nie. Hulle kan alleen wag en die beste sorg aan die plant verleen. Die “boerdery” waarmee die gelowiges besig is, is die navolging van die wet.

6.3.4. Integriteit

Integriteit impliseer betroubaarheid en konsekwentheid. Die Woord verloor krag indien dit net gehoor word (1:22-24). Dit word eers lewend wanneer dit oorgaan in praxis. Dit is wanneer geloof ’n verskil maak. Ook Jesus het hieroor gepraat (Matteus 7:24-27). In 3:13-18 word praxis en wysheid verbind.

Daar is twee soorte wysheid naamlik, van bo en demoniese wysheid. Praxis sal wys watter een van die twee aan die werk is (Tamez 1994:390). Jakobus 1:5-7 plaas God in kontras met die dubbelhartige persoon omdat God sonder bymotiewe gee. God bly konstant, deur altyd in genade en regverdige wyse te handel (1:17) (Tamez 1994:390).

Hiermee saam is opregte gebed 'n basiese element van 'n christelike lewe en gemeenskap met integriteit (1:6-8; 4:3; 5:13-16). Praxis word versterk deur 'n lewe van gebed. Jakobus 1:6-8 en 4:3 wys op verkeerde maniere van bid. Albei wys op dubbelhartige mense wat hul eie belang soek. 'n Lewe van konsekwenheid is volgens Jakobus ware wysheid (1:5, 22 en verder) (Theissen 2003:139). In 5:14-16 word nie alleen ouderlinge nie, maar ook alle gestuurdes gevra om vir mekaar te bid. Kragtige gebed is nie alleen moontlik vir groot leiers soos Elia nie, maar vir almal (5:17-18). In 'n gemeenskap waar onderdrukkers inkonsekwent in hul praxis is, bestaan die behoefte aan belydenis. Ook vandag behoort onderdrukking oor en oor bely te word (Tamez 1994:391).

6.4. Vriendskap as hermeneutiese lens

In Joodse etiese tradisies was daar dikwels verwys na twee weë: die slegte en die goeie, as teenoorgesteldes. Jakobus werk ook met twee weë naamlik vriendskap met God en vriendskap met die wêreld (2:23; 4:4) (Rhoads 1998:474). Deur die verskeidenheid temas in die boek, as onderdeel van hierdie twee weë te verstaan, kan bydra tot die verstaan van die boodskap van die geskrif.

Vriendskap met die wêreld word gekenmerk deur aardse wysheid wat naywer en selfsug tot gevolg het (3:14-16). Sulke mense streef die hele tyd om hulself te verryk en veroorsaak wanorde en allerhande gemene dade, stryd en rusie (3:14; 4:1-3) (Rhoads 1986:476). Vir Jakobus begin boosheid by menslike begeerte na dinge, weens 'n gevoel van onvoltooidheid (1:4). Wanneer die mens verlei word deur haar eie begeertes, ontwikkel die boosheid en gee dan geboorte aan sonde en die dood (1:15) (Rhoads 1986:476).

Jakobus se uitsprake behoort verstaan te word teen die agtergrond dat die eerste-eeuse mens die wêreld as beperk beskou het (beperkte eer, beperkte besittings ensovoorts).²¹⁹ Hulle sou byvoorbeeld nie net iets soortgelyk as iemand anders se besittings begeer het nie, maar sou die spesifieke besitting van die ander wou wegneem. Dit het baie jaloesie en kompetisie in die samelewing veroorsaak. Jakobus wys op twee sondes wat hieruit voortkom: sonde deur woorde, byvoorbeeld die vloek van mense wat as die beeld van God gemaak is (3:9-10), kwaadpraat van ander (4:11) en sonde deur daad, byvoorbeeld deur armes met minagting te behandel (2:6) en die ryke bevoordeel (2:9), stryd en rusie (4:1-2) (Rhoads 1998:477). Hierdie sonde bring verdeeldheid en onrus in die gemeenskap.

Teenoor vriendskap met die wêreld stel Jakobus vriendskap met God voor. Wanneer mense na heelheid soek, moet hulle vir God om wysheid vra (1:5). Die wysheid wat van God kom is sonder bybedoelings, vredeliewend, insiklik, bedagsaam, vol medelye en goeie vrugte, onpartydig en opreg (3:17). Weer volg 'n geboorte: deur God. God se goeie gawes is onbeperk (1:17). Daar is geen rede vir kompetisie nie (Rhoads 1998:179). Ook ten opsigte van vriendskap met God, is woord en daad belangrik (2:12). Vriendskap met God bring voltooidheid (1:4) en laat ruimte dat mense hulle volle potensiaal bereik (3:18). God gebruik die gemeenskap om in mekaar se behoeftes te voorsien (Rhoads 1998:481). Dit bring harmonie in die gemeenskap (3:17). Hiervolgens som Rhoads (1998:485) die boodskap van Jakobus op as, dat vriendskap met God sal lei tot woord en daad wat harmonie in die gemeenskap sal bewerk. Binne hierdie konteks was die deelwees van die groep as baie belangrik beskou. Malina et al (1995:19) interpreteer 4:11 in hierdie lig: Deur nie vir jou broer kwaad te raak nie dien die beskerming van groeps grense.

Die wyse waarop Jakobus sy boodskap aanbied, laat oral suggesties dat hy die verhouding tussen God en mens as vriendskapsverhouding tipeer. Hierdie verhouding dien as model van verhoudings tussen gelowiges. Die keuse om

²¹⁹ Dit kan as 'n skaarsheidsmentaliteit omskryf word.

dit te doen het by implikasie die hoorders se hele lewe geraak aangesien vriendskapsverhoudings deel van die individu se privaat en publieke lewe beskou is (O'Day 2004:147). Vriende was binne hierdie konteks as deel van die uitgebreide familie beskou (Malina et al 1995:25).

Hoewel Jakobus nie sê dat die mens en God “een in siel” is nie, verwys hy wel na die dubbelhartiges en die onstabiele mens (Batten 2008:266). Wanneer God byvoorbeeld in 1:5 “sonder voorbehoud en sonder verwyf” gee, staan dit in ooreenkoms met hoe vriendskap in die eerste-eeuse Hellenistiese en Romeinse konteks verstaan is. 'n Vriend is verstaan as iemand wat met eerlikheid en eenvoud gepraat en gegee het (Batten 2008:265). Die toets van 'n ander is as kenmerk van vriendskap²²⁰ verstaan, en word na verwys in die boek.²²¹ Abraham en Job het as vriende van God 'n toets deurstaan. So word ootmoed/nederigheid (1:21; 3:13) ook met vriendskap gessosieer, met jaloesie as teendeel (Batten 2008:266-7).

McFague (1987:167) wat met 'n vriendskapsmodel as verhouding tussen God en mens werk, noem vreugde van saamwees, die kern van die model.²²² Die mense in die eerste-eeuse samelewing het die wêreld beskou as opgemaak uit vriende en buitestaanders. Gasvryheid in hierdie konteks het nie gehandel oor die onthaal van vriende, familie of kollegas nie, maar die innooi van die buitestaander en vreemdeling tot die posisie van vriend (Isherwood & Stuart 1998:58). Die verhouding tussen gelowiges kan ook verstaan word as vriendskap. Om 'n maaltyd te deel is die mees algemene aktiwiteit wat vriende saam doen. Die plesier van lekker kos, humor en goeie geselskap met mense van wie jy hou, is helend en vervullend. In so 'n situasie beleef liggaam en gees op geïntegreerde wyse aanvaarding, vervulling en plesier – 'n tuiskoms. Kos is 'n meer inklusiewe plesier as seks, omdat dit met enige

²²⁰ Sirag 6:7-8

²²¹ Chester (1994:17) bring dit in verband met Joodse eskatologie.

²²² Die hedendaagse mens sal met groot gemak met die beeld van vriendskap kan identifiseer. Sternberg, van Yale Universiteit (aangehaal deur McFague 1987:157) het byvoorbeeld bevind dat vroue oor die algemeen vir hul vriendinne net soveel omgee soos vir hulle lewensmaats. Hulle het ook aangedui dat hulle meer van hulle vriendinne hou as van hul lewensmaats. Vriendskap is die mees vrygekose verhouding van alle primêre verhoudings, wat nie eksklusief, individualisties en uitsluitend is nie (McFague 1987:164), en vra wederkerigheid en mede-verantwoordelikheid.

ander gedeel kan word (McFague 1987:167). In byna alle samelewings simboliseer iemand wat alleen eet, eensaamheid of vreemdelingskap. Gemeenskaplike maaltye nooi die vreemdeling en uitgeworpene in en ryk 'n hand van vriendskap uit. Die gedeelte maaltyd is 'n simbool van die gemeenskap waarna die kerk verlang: 'n vreugdevolle en inklusiewe saamwees van mense wat van mekaar hou en omsien na mekaar se basiese behoeftes (McFague 1987:172).

Die persone uit die Ou Testament wat as vriende van God voorgehou word, naamlik Abraham (2:21), Ragab (2:25), Job (5:11) en Elia (5:17) word vervolgens verder bespreek.

6.4.1. Abraham: Jakobus 2:14-26

Jakobus 2:21: "Is dit nie op grond van wat hy gedoen het dat God hom vrygespreek het nie?" word dikwels verstaan as dat dit Paulus se uitspraak in Galasiërs 3:26 weerspreek: "Deur julle geloof in Christus Jesus is julle nou almal kinders van God."²²³ Die misverstand word veroorsaak deur die verskillende betekenis wat Jakobus en Paulus aan geloof koppel. Die geloof sonder werke waarteen Jakobus dit het, is 'n blote intellektuele aanvaarding van die Woord, terwyl Paulus klem lê op geloof as persoonlike toewyding. Paulus skryf oor verlossing aan mense wat op grond van geloof alleen gelowiges geword het, terwyl Jakobus aan gelowiges skryf wat hul verhouding met God verwaarloos het deur nie te doen wat hulle glo nie (Baker 2007:197). Scaer (1983:93) verduidelik dat elkeen 'n ander vraag antwoord. Paulus antwoord die vraag: Hoe weet ek dat ek vrygespreek is?, terwyl Jakobus vra: Hoe sal die wêreld weet dat ek vrygespreek is? Werke volgens Paulus is dade van gehoorsaamheid, terwyl Jakobus werke as dade van liefde sien. Beide kom op die ou end by dieselfde gevolgtrekking uit (Evans 2003:777). In Matteus berispe Jesus die Joodse leiers dat hulle hulself kinders van Abraham noem, maar hulle werke getuig nie daarvan nie (Matteus 3:7-10). Deur toegang te hê tot die wet en dit aan ander te leer, maar dit self nie uit te voer nie, maak van hulle dubbelhartiges (Thielman

²²³ Ook Romeine 4:3

2005:99). Jakobus moedig gelowiges aan om te streef na heelheid (1:4) deur wysheid van Bo (3:17) en om dubbelhartigheid te vermy deur vriendskap met die wêreld (4:4) en aardse wysheid (3:15). Hy moedig dus vriendskap met God aan, deur die voorbeeld van Abraham (2:23) (Thielman 2005:503).

Calvert-Koyzis (2004:140-144) het in haar ondersoek na die betekenis van Abraham-tradisies vir vroeë Judaïsme en die Christendom, bevind dat Abraham as prototipe dien vir die ideale Jood. Hierin word hy voorgehou as 'n persoon wat afgodery agter gelaat het om God alleen te dien. Sy keuse het uitdrukking gevind in die gehoorsaamheid aan die wet. Die Abraham-ideaal het gewys op wie deel is van die volk van God en wie nie. Na die koms van Christus verduidelik Paulus dat die ware kinders van Abraham nie meer die letter van die wet volg nie, maar vir Christus (Galasiërs 3). Hierin word Abraham voorgehou as ideaal sonder die navolging van die wet. Deur die navolging van die wet te bly nastreef vir redding, word 'n weg buite Christus aangeneem en is daardeur in beginsel afgodery – 'n weg waartéén Abraham gekies het.

God gebruik nie indrukwekkende magsvertoon om daardeur skares mense vir haar bymekaar te maak nie. Sy roep in hierdie geval een mens en vra geloof. Hierdie werkwyse kan ook vir die geloofsgemeenskap as model vir groei dien. Die aksie waarna spesifiek in hierdie gedeelte verwys word, is Abraham se gewilligheid om sy seun te offer (Genesis 22). Abraham word hiervoor 'n vriend van God genoem (2 Kronieke 20:7; Jakobus 2:23). Abraham is vriend van God omdat hy in geloof en ondubbelhartige toewyding geleef het en daarvolgens gehandel het. Johannes noem homself ook 'n vriend van die bruidegom (Johannes 3:29). Hierdie vriendskap met God as intieme verhouding volg dus uit vertrouwe in God. Hier kom die vrywillige diens aan God na vore, omdat Abraham die Vriend se hart ken. Om te antwoord op God se opdrag deur daad is die uitdrukking van die vrye keuse om God te dien (Vosloo 1999:48).

Ook die res van Abraham se lewe pas in by die boodskap van Jakobus. Abraham moes lank en geduldig wag vir die vervulling van die belofte van 'n

nageslag (2:2-4, verwys 6.3.3.) (Scaer 1983:91). (Tog was Abraham feilbaar en het deur eie poging om hierdie belofte in vervulling te sien gaan, 'n kind by sy vrou se slavin verwek. Dit was 'n algemene gebruik in sy konteks (Vosloo 1999:40). God roep vir Abram om sy familie en besittings op te gee en na 'n nuwe land toe te trek. Hy gehoorsaam en volhard in hierdie gehoorsaamheid ten spyte van hongersnood en kinderloosheid (Genesis 12:1-9).

Met hulle aankoms in Egipte kom Abraham met Sarai ooreen om 'n leuen te vertel om sy lewe te spaar (Genesis 12:12-14). Weer tree sy feilbaarheid op die voorgrond. Hy staan magteloos teenoor diegene met mag, en probeer self 'n plan kry om daar uit te kom. Wat hierop volg herinner aan die Israeliete se verhaal in Egipte en God se redding uit die hand van 'n magtige heerser. 'n Tweede maal gebeur dit wanneer Abraham dieselfde leuen vir Koning Abimelek vertel. In hierdie geval verskyn God aan Abimelek in 'n droom om hom te keer dat hy sondig. Die wettige afstammeling van Abraham kom nie ter sprake nie. Die rede wat aangevoer word, is dat sy reeds getroud is, wat die belangrikheid van die huwelik benadruk (Genesis 20:1-18).

Abraham het opgetree binne die patriargale denkraamwerk van sy tyd. By twee geleenthede lewer Abraham vir Sara uit aan vreemdes om sy eie lewe te spaar en hy handhaaf die tradisie dat vroue nie saam met mans eet nie (Genesis 18:8-9). Tog het Abraham dikwels vir Sara as gelyke gespreksgenoot en onafhanklike besluitnemer hanteer (Genesis 16:2; 16:6; 21:8-10). 1 Petrus 3:5-6 gebruik Sara as model-vrou wie se versiering dié van onderdanigheid aan haar man was. Sy was aan hom gehoorsaam en het "met eerbied na hom verwys." Sara word deurgaans uitgebeeld as sterk vrou met 'n eie opinie, sy het daadwerklike besluite geneem en het dit dan gekommunikeer (Genesis 16:2-6; 18:10-12; 21:6-12). Ook in terme van seksualiteit verskil Abraham en Sara se verhouding van die algemeen-geldende deurdad Sara seks met genot assosieer (Genesis 18:12).

Wanneer daar spanning kom tussen Abram en Lot se veewagters, kies Abram die pad van vrede en nie die afdwing van mag nie. Hy as ouer persoon en ontvanger van die belofte, het die volste reg gehad om te kon kies in

watter gebied hy wil woon, maar bied hierdie voorreg vir Lot aan, wat hy dan neem (Genesis 13:1-11). Wanneer Abram hoor dat Lot weggevoer is deur heidense konings, bied hy weerstand en red vir Lot. As oorwinnaar het Abraham weereens die volste reg gehad om al die mense en die buit vir homself te hou, maar staan die reg af en tree bedagsaam op teenoor sy teenstander (Genesis 14:1-24).

Abraham se gasvryheid spreek uit sy optrede wanneer hy drie besoekers naby sy tent sien staan. Hy *draf* nader en nooi hulle in. Hy berei 'n maaltyd voor (hopeloos te veel vir drie gaste) en stap 'n ent saam met hulle, met hulle vertrek (Genesis 18:1-16). Hierdie verhaal staan in kontras met die ongasvryheid van Sodom en Gomorra (Genesis 19:1-11), wat ook daarvoor bekend was dat hulle armes onderdruk het (Esegiël 16:46-49). Dit is deur sy hele verhaal duidelik dat mense se welstand vir hom belangriker is as mag of besittings. Dit kan byvoorbeeld gesien word in sy handelinge met Lot (Genesis 13:9; 14:14), sy besorgdheid oor die mense van Sodom (Genesis 18:16-33) en sy meegevoel met sy seun en slavin (Genesis 21:11-14). (Sara vra dat hy sy slavin moet “weg jaag,” maar hy tree versagtend op en “stuur hulle weg” met kos en water.)

Abraham het 'n spesiale verhouding met God gehad en word 'n vriend van God genoem (2 Kronieke 20:7). Hierdie vriendskap kom duidelik na vore wanneer hy eerlik met God praat (Genesis 18:16-33; verwys 6.4.). Hy was deur die loop van die hele Bybelgeskiedenis, bekend vir sy geloof (Romeine 4:1-18; Galasiërs 3:6-9; Hebreërs 11:11-19), wat ook deur Jesus erken word. Hy het sonder skroom sy twyfel en agterdog teenoor God uitgespreek (Genesis 17:17; 18:16-33) en het in opregtheid voor God geleef. Daarmee saam het hy die vermoë gehad om God blindelings en teen alle logika in, te vertrou. Hy het uit sy land getrek, sonder enige duidelike waarborg en is bereid om sy seun te offer (Genesis 22:1-19). Hierdie optrede getuig nie van 'n persoon wat voortdurend in beheer *moet* wees nie, maar bereid is om met onsekerehede saam te leef.

Hebreërs 6:13-15 wys op die geduld waarmee Abraham gewag het op die vervulling van die belofte van God, ten spyte van sy eie twyfel. In 'n hedendaagse samelewing wat draai om 'n kitskultuur, spoor Jakobus ons aan om geduldig te wag soos 'n boer wat op sy oes wag (5:7) (Kistemaker 1986:164). Hierdeur nooi hy die hoorders uit om hulself op “Glacial time” in te stel in hulle alledaagse menswees (verwys 2.2.). Tamez (2002:46) beskryf geduld as 'n karaktertrek van armes en onderdrukte. Nie in een van hierdie gevalle is weerstand of eie pogings van pas nie, maar eerder 'n vaste vertrouwe in die hoop dat God uitkoms sal gee. Die verhaal van Abraham met al sy feilbaarheid bied vir gestuurdes troos wat te midde van moeilike omstandighede moet volhard.

6.4.2. Ragab: Jakobus 2:14-26

Vir die moderne leser kan dit verblydend wees dat Jakobus vir Abraham en Ragab albei as modelle van geloof voorhou, omdat dit die indruk van gelykwaardigheid skep. Jakobus verbind egter juis die name van Abraham en Ragab om kontras weer te gee (Kistemaker 1986:99). Die beskrywings wat Jakobus vir sy manlike helde gebruik, gee 'n aanduiding van 'n ereplek in die tradisie van die Torah. Abraham word “ons voorvader” genoem (2:21) en 'n vriend van God (2:23). Job word verbind aan profete (5:10). Elia word 'n gelowige genoem (5:16-17). In kontras word Ragab net as prostituut omskryf. Hoewel daar inklusiwiteit hier is, ontvang Ragab nie die eer of onderskeiding wat die mans ontvang nie (Johnson 2004a:105).

Die feit dat Ragab as prostituut benoem word, tipeer haar volgens Humphries-Brooks (2001:140) as 'n kommoditeit – soos vroueliggame dikwels ook vandag gesien word (verwys 4.4.1.6.). Dit stel haar gelyk aan vroue in bordele en slawe. In die Joodse tradisie, was 'n prostituut 'n veragde (Levitikus 19:29; 21:7&14) – iemand sonder wysheid, godsdienstige kennis of waardes (Bird 1997:214). Sy word hiermee saam as gemarginaliseerde voorgehou. Haar huis is letterlik op die grens van die stad, “in die muur” (Josua 2:15) – 'n liminale posisie. Hierdie afleiding kan gemaak word, omdat antieke stede hiërargies uitgelê is, met die koning se paleis en die tempel in die sentrum.

Vanaf die sentrum na die buitewyke van die stad, sou 'n progressiewe daling in rykdom en status na vore kom (Humphries-Brooks 2001:140). God, egter, lig haar uit die posisie as veragte objek na handelende subjek. Dit is juis haar gemarginaliseerde posisie wat oorwinning vir die Israeliete en redding vir haar bring (Bird 1997:213)

Van beide Abraham en Ragab word gesê dat hulle vrygespreek is op grond van hul dade (2:21, 24-25). Abraham en Ragab was ook albei gekenmerk deur gasvryheid. Laastens was albei vreemdelinge tussen mense: Abraham tussen die Kanaäniete en Ragab tussen die Israeliete. In Matteus 1:2 en 5 word hulle opgeneem in die geslagregister van Jesus. Dit is gehoorsaamheid wat hierdie twee op die ou end gelykes maak (Kistemaker 1986:100).

Voor die intog in die Beloofde land, gaan twee verkenners tuis by Ragab. Sy ontvang hulle gasvry in haar huis. Ragab neem beheer van die situasie en neem besluite namens haar familie. Sy waag haar lewe deur die twee mans weg te steek en die koning te mislei en stel voor dat hy “gou [maak] en [hulle] agtervolg” – wat die koning toe doen (Josua 2:5&7). Sy gee aan die verspieders strategiese raad (Josua 2:16), voer 'n teologiese gesprek met hulle (Josua 2:8-11) en gaan met hulle 'n ooreenkoms aan (Josua 2:13). Sy openbaar hierdeur tipies “manlike” eienskappe van haar tyd. Haar huishouding verteenwoordig 'n nie-tradisionele struktuur, wat herinner aan die huishouding van Marta (Lukas 10:38; Johannes 11:1). As hoof van 'n huishouding en eienaar van 'n besigheid (Bird 1997:211), het sy ook haar ouers in haar sorg. Sy staan in die rol van patriarg binne die Joodse tradisie (Humphries-Brooks 2001:141). Met die inval van Jerigo, word sy en haar familie se lewe gespaar. Sy trou met Salmon en gee geboorte aan Boas. In Hebreërs 11:31 word haar geloof saam met dié van onder andere Henog, Noag, Abraham, Jakob en Josef genoem.

Jakobus se insluiting van Ragab herinner aan Jesus se optrede in Johannes 4 en Lukas 7. Hanks (2000:201) beskryf ook die ander vroue waarna Jakobus verwys as deel van seksuele minderhede (1:27, 2:15). Die boek is nie ingestel

op seksuele moraliteit, etiek van die huwelik en huishoudelike inrigting nie, maar fokus op bevrydende praxis.

Ragab word op die ou end 'n beter voorbeeld van geloof wat in daade oorgaan as Abraham. Waar Abraham God geken het en net Haar opdrag uitvoer, is Ragab 'n heidin. Op grond van haar oortuiging dat God Israel as Haar mense verkies het, sonder direkte opdrag, ontvang sy die verspieders en is uit eie inisiatief gehoorsaam (Scaer 1983:94). Deur haar optrede wys Ragab haar onverdeelde trou teenoor die God van Israel.

6.4.3. Job: Jakobus 5:7-11

Die gedeelte in 5:7-11 het 'n duidelike eskatologiese boodskap. Hier word die beeld van 'n boer gebruik wat wag op die oes. Hierdie beeld herinner aan die gelykenis van die saaiër waarin Jesus die saaiër is. Die gebruik van die woord "kosbare oes" kan dui op die feit dat gelowiges duur gekoop is – met Christus self as prys (Scaer 1983:125).

Yancey (1992:148) vra die vraag waarom God nie altyd in situasies van lyding ingryp nie. Hy antwoord hierdie vraag deur te wys op God se bedoeling om die mens deel te maak van Haar herskepping. Dit is deur die geloofshandeling van gestuurdes dat God aankondig dat heling en herstel op pad is. Die hoorders van hierdie boodskap as medewerkers van Christus moet in Sy geduldige wag vir die oes deel. Ongeduld by pastors kan die werk van God in hierdie wêreld strem – deur onder andere oor mekaar te kla, wat kan lei tot verdeeldheid (5:9).

'n Verdere aanduiding dat Jakobus se gehoor pastors insluit, is die feit dat hy die hoorders aanmoedig om die profete – "wat [ook?] in die naam van die Here gepraat het" - as voorbeelde van lyding en geduld te neem. Die profete het gely soos hulle nou ly. Die woord vir geduld hier beteken volharding te midde van moeilike omstandighede – om 'n lang humeur te hê. Job word gekies as gevolg van die lengte van sy lyding en die uitkoms wat God gegee het. Wat opval van die gebruik van Job en later Elia, is dat beide gekla het oor

hul lot (Scaer 1983:129). Op die ou end gee Job se volharding in geloof die deurslag.

Job word gemarginaliseer en ly onskuldig, net soos vroue wat ly, net omdat hulle vroue is (verwys 2.5&8.) (Tamez 1994:387). Job se verhaal word in hierdie opsig in metaforiese terme as rolmodel gebruik. In antieke Israel het liggaamlike heelheid gelyk gestaan aan die heelheid van die samelewing. Die ideale liggaam is verteenwoordig deur 'n rein en heel liggaam wat binne sekere grense funksioneer (Levitikus 12-15). Slegs heel liggame – sonder gebreke of “materie uit plek” (verwys 4.4.1.2.) - is toegelaat binne familie-verhoudinge. Job se sieklike liggaam (Job 7:5; 30:30) het die ordelike samelewing versteur en daarom word hy uit die samelewing gesluit (Basson 2008:288). In hierdie familie-gebaseerde samelewing was oorlewing buite die samelewing feitlik onmoonlik en gelykstaande aan 'n sosiale dood: sonder regte, status, beskerming of identiteit (:289). As gevolg van sy sieklike liggaam word Job verwerp en gemarginaliseer en as gevaarlik beskou (:294). ('n Posisie waarmee vroue kan identifiseer). Job is nie net verneder in die samelewing nie (Job 12:4; 17:6), maar ook binne sy naaste familie-kring (Job 19:13-20). Job bevind homself in 'n maglose en liminale posisie, in skrilte kontras met sy patriargale posisie van vroeër. Sy plek in die samelewing word van hom ontnem deur 'n aanslag op sy liggaam (:296). Hy word “materie uit sy plek” en word verwerp deur die samelewing.

Mens leer ken Job as iemand wat eerlik voor God leef en met Haar praat (verwys 6.4). Sy vrou vra in Job 2:9: “Bly jy nog steeds vroom? Vervloek God en sterf!” Die woord vroom (*tummah*) beteken integriteit en beskryf iemand met 'n eerlike karakter (Newsom 1998:139). Ook Job se vriende gee hul opinie. Sy vriende verklaar sy omstandighede aan die hand van 'n duidelik gestruktureerde denkraamwerk. Met so 'n werklikheidsverstaan bestaan daar vasgestelde verklarings vir verskynsels en reaksies op lyding, boosheid en die dood (Ford 2007:123).

Job beleef ook verskillende emosies in sy lyding en wil met tye opgee op die lewe (byvoorbeeld Job 3:1-26). Job het onder lyding gelowig gebly. Tog is Job

se geloof nie passief nie. Hy het bly worstel om sin te maak uit sy omstandighede. Job se eerste gesprekke kan omskryf word as uitroepe van pyn. Hy roep uit na God vir uitkoms – selfs deur die dood (Job 3:16). Job was in hierdie proses ongeduldig (Job 3:1) en het uitdrukking aan die woede wat hy beleef het gegee, maar sy volhardende geloof het op die ou end geseëvier (Kistemaker 1986:169). In Job 17 is sy uitroep om dood te gaan reeds meer getemper en kom hoop duidelik op die voorgrond. Tamez (2002:42-3) lig drie uitdagings uit wat Jakobus aan gestuurdes rig: Militante geduld, integriteit en effektiewe gebed. Wanneer Jakobus na geduld verwys, bedoel hy nie 'n insiklike en onderdanige houding nie. Jakobus vra militante geduld. Militante geduld is 'n aktiewe soort geduld wat wag op die regte geleentheid. Hierdie is militêre terme en verwys metafories na die mens se lewensstryd. Die hoorders van die brief ly ook onskuldig onder die mag van ander. Jakobus moedig hulle aan om geduldig te wees omdat God hulle sal help (Kistemaker 1986:164). Hierdie is egter ook nie 'n passiewe soort geduld nie, maar 'n strewe om sin te vind binne moeilike omstandighede.

Job getuig van tye wat hy vir onderdrukte en armes gesorg en hulp aangebied het (Job 29:11-17). Hy was iemand wat vir geregtigheid opgestaan het en sy lewe het getuig van gasvryheid (Job 29: 31-32). In Job 31:1 verklaar hy dat hy homself verbind het daartoe om nie na 'n meisie te kyk en haar te begeer nie. Ook hiermee toon hy insig wat deur Jesus verkondig is, naamlik dat sonde reeds by 'n begeerte begin. Hierdie siening word deur Jakobus beaam.

In Job 28 word gevra: Waar kom wysheid vandaan? Die antwoord verbind wysheid met die aarde. Om wysheid te vind, word die mens genooi om God te volg en na die eindes van die aarde te kyk. Ook in Spreuke 7:23-29 is dit duidelik dat Vrou Wysheid die aarde as bron van onderrig gebruik. Om wysheid te hê, is om die aarde te ken (Hobgood-Oster 2001:41). Wanneer Job sê hy sal terugkeer in Job 1:21, speel hy met beelde van 'n moeder wat hom in die wêreld gebring het en aarde waarheen hy weer sal terugkeer. Die aarde is sy tuiste, sy ma, sy familie (Habel 2001a:66). Job 38 hou die aarde

voor as huishouding wat deur God bestuur word. Hierdie huishouding het plek vir alle gediertes, die volstruis en die leeu (Habel 2001a:75).

Wanneer God uit die stormwind met Job praat, troos hy hom nie. Hy neem hom na die skepping. In alles wat hy gesien het, sien hy nie een mens nie. Dale (aangehaal deur Habel 2001b:185) beskou hierdie aksie as 'n desentralisasie van die skepping. Die mens is nie die middelpunt van die skepping nie. God vra: verstaan jy wat jy sien? En: Kan jy dit beheer? Die skeppingsverhaal is dus nie normatief nie. Job 38 bied 'n ander perspektief op die skeppingsgebeure. Job vertel van 'n skeppingsgesentreerde teologie.

6.4.4. Elia: Jakobus 5:13-18

Jakobus verwys in hierdie gedeelte na siekte. Volgens Moo (2002:116) word *astheneo* (5:14) wat “om swak te wees” beteken, met “siek” vertaal wat op fisiese swakheid dui. Warrinton (2004:347) is egter oortuig dat die siekte waarna verwys word in 5:14-18 meer as net fisiese siekte is, maar dat dit alle toestande wat menslike lewenskwaliteit inperk, insluit, soos emosionele moegheid, gemarginaliseerdheid en gestremdheid. In die moderne tyd kan die voortdurende vrees vir verkragting ook hierby gevoeg word (verwys 2.5.8.5.). Volgens hom kan die woorde *astheneo* (5:14) en *kamn * (5:15) wat hier met siekte vertaal word, ook ander betekenis hê wat wys op verskillende soorte swakhede/gebreke soos kragteloosheid (Romeine 8:3; Galasiërs 4:9), emosionele moegheid (1 Tessalonisense 4:15) en ekonomiese kwesbaarheid (Handelinge 20:35). *Kamn * word ook gebruik vir fisies moeg, ontmoedig (Job 10:1; 17:2) (Warrington 2004:350). Wanneer die gelowige depressief is oor haar lyding, moet sy bid (5:13). Dié wat opgeruimd is, moet lofliedere sing (5:13). Die gelowige se emosies kan nie net geïgnoreer word nie. Hier stel Jakobus emosionele “uitlaatkleppe” vir depressiewe en opgeruimde gelowiges voor.

Wanneer iemand siek is, moet sy die ouderlinge laat roep om haar te salf met olie en vir haar te bid. Olie is in hierdie konteks as medikasie gebruik. Ook Jesus gebruik die medikasie van Sy tyd (Johannes 9:1-12). Die stelling dat

die Here genesing sal bring aan die een wat gelowig bid, word ook gevind in die uitspraak van Jesus teenoor die vrou wat aan bloedvloeïing gelei het in Matteus 9:22. Jakobus se uitspraak oor genesing en vergewing is in toekomstige tyd geskryf. Dit verseker die gelowige dat genesing en redding sal geskied op die tyd wat God besluit om dit te gee. Die vergewing van sonde in 5:15 verwys na die oordeelsdag, wanneer God die gelowige onskuldig sal bevind (Scear 1983:133).

Sy opdrag om sonde teenoor mekaar te bely (5:16), geld vir die totale christelike lewe, en nie net vir die sieke nie. In hierdie konteks was die oortuiging dat daar 'n verband tussen sonde en fisiese siekte bestaan het, algemeen. Heling van 'n fisiese siekte sou dan met belydenis van sonde gepaard gegaan het. Hierdie oortuiging kan moontlik in sommige gevalle waar wees, maar 1 Petrus 2:24 wys daarop dat sonde lei tot 'n geestelike siekwees. "Hy het self ons sondes in Sy liggaam aan die kruis gedra...Deur Sy wonde is julle genees." Belydenis vir Jakobus gaan gepaard met emosionele en geestelike heling, reeds nou (Scear 1983:134). Tamez (2002:58) skryf hieroor: "Here the author offers advice to the oppressed and disoriented communities, some of whose members live with no consistency between their faith and their works. He advises the mutual confession of sins. This practice involves a process of self-criticism and personal and communal purification. It requires enough humility to bow our heads to let another pray for us. It means honesty and the confession of personal and collective sins, without fear, with the freedom of love. It means opening ourselves to our brothers and sisters in the same way that we open ourselves to God in silent prayer."

Aan die begin en einde van Jakobus word na gebed verwys en word dit verbind met geloof (1:5-7; 5:13-20). Hy stel gebed teenoor twyfel en toon ooreenkomste met Romeine 4:17-22 waar Abraham as voorbeeld gebruik word. Hierdie soort gebed bring wysheid om te volhard in beproewing en versoeking en bring heling en uitkoms in tye van lyding (Thielman 2005:510). Carmichael (2004:183) verstaan gebed as die primêre konteks waarbinne die mens God as vriend beleef. Soos in Lukas 11:5-8 beteken gebed om te vra met vrymoedigheid.

As illustrasie van die krag van 'n gelowige se gebed, gebruik Jakobus vir Elia (5:16). Sy gebed het die verskil tussen droogte en reën gebring. Pastors sou veral kon identifiseer met Elia, omdat Elia as 'n prominente prediker beskou is. Waarskynlik is die eerste lesers ook soos Elia gekonfronteer deur vervolging en swaarkry. Elia het selfs op 'n stadium gevoel dat sy bediening niks werd was nie (Scear 1983:134). Jakobus wys daarop dat Elia “'n mens net soos ons [was].” Letterlik beteken dit “hy het net soos ons gevoel” (Harvey 2004:732). Elia se lewe bring troos, omdat God sy gebede binne moeilike omstandighede verhoor het. Deur te wys op die lewe van Elia, herinner die skrywer die hoorders hoe belangrik dit is om binne die wil van God te bid. Beide Elia se profesie en gebed was gegrond op die wil van God, wat sentraal staan (Warrington 2004:366). Hy vra byvoorbeeld: “Hoe lank hou julle aan met hink op twee gedagtes?...” (1Konings 18:21). Hierdeur stel hy 'n uitdaging om 'n einde te maak aan hul dubbelhartigheid.

Elia se optrede wys God uit as ware natuur-God teenoor die vals natuur-god, Baäl. Hy leer God as God van die natuur ken deur Sy mag oor reën en vuur. Terwyl hy by die Kritispruit skuil, stuur God kraaie om hom te versorg (1 Konings 17:4). Die enigste verwysing wat Jakobus na God as Vader maak, is wanneer hy Haar die “die Vader wat die hemelligte geskep het” (1:17) noem. Wanneer so na God as Skepper (Ng 2003:43) verwys word, sluit die huishouding die hele kosmos in. In ons navolging van die Skeppergod, is die aarde ook ons verantwoordelikheid (Ng 2003:54).

Elia leef nie 'n onafhanklike en selfvoorsienende lewe nie, maar leef in biddende afhanklikheid van God. Jakobus maan besigheidsmense om afhanklik te bly en nie hul eie beplanning te doen nie (4:13-17). God reël vir hom 'n huishouding waar hy versorg kan word. Hy gaan by 'n weduwee tuis wat hom versorg met middele wat God midde in 'n droogte voorsien (1 Konings 17:9). Ook later met die engel wat hom besoek in die woestyn, word 'n huishoudelike prentjie geskep deurdat die engel hom wakker maak om te eet (1 Konings 19:5 & 7).

Elia was geneig om emosioneel op sy omstandighede te reageer en het daarom in uiterstes geleef (1 Konings 17:20; 18:27; 18:40-42; 19:3-4). Hy is vreesloos wanneer hy 'n boodskap van God moet oordra, net om die volgende oomblik bang te word en te vlug vir sy lewe (1 Konings 18:8; 19:3). Hy openbaar sterk emosies²²⁴ wanneer hy na 'n hoogtepunt, weens fisiese en emosionele uitputting, in depressie verval (1 Konings 18-19). Hierin kan hy veral vir mans 'n rolmodel wees (verwys 4.4.1.9.). By twee geleenthede oordryf hy die toedrag van sake deur byvoorbeeld te beweer dat hy die enigste profeet van God is wat oorgebly het (1 Konings 18:22; 19:10), terwyl dit nie die geval was nie. In 1 Konings 18:4 word vertel hoedat Obadja honderd profete gered en weggesteek het. Elia se lewe gee talle voorbeelde van sy sensitiewe en "vroulike" eienskappe, wat in 'n patriargale samelewing by mans ontmoedig word.

6.5. Belangrike aspekte betreffende die huishouding van God, soos gevind in Jakobus

Die huishouding soos gevind in die lewe en handeling van Jesus, is gebruik as verwysingsraamwerk met die interpretasie van Jakobus. Jesus het mense uit die hiërargiese strukture van die huishouding en huwelik geroep om 'n nuwe familie (*ekklesia*) te vorm, wat op vriendskap gebaseer is. Jesus se bediening het nie bloedfamilie as sentrale verbintenis vir gelowiges beskou nie, maar laat ook niemand sonder 'n huishouding (*oikos*) nie. Die *oikos* bestaan as *deel* van die *ekklesia* – wat deur Jesus voorgehou is as 'n nuwe familie van diegene wat God gehoorsaam. Jesus verwerp enige familie-struktuur wat die huishouding as verskoning gebruik om nie hul naaste te help nie. Jesus se verwerping van die bloedfamilie is 'n verwerping van verhoudings van eksklusiviteit en die grense tussen publiek en privaat.

Die slawe-model kan vir die *ekklesia* dien as riglyn tot transformasie binne 'n liminale konteks. In die eerste plek sal dit die mens se (kwesbare) liggaamlikheid van belang ag. Deur op gasvrye wyse in ligaamlikheid

²²⁴ Elia openbaar sterk emosies (1 Konings 17:20; 18:27; 18:40-42; 19:3-4).

teenwoordig te wees, kan mense heling ontvang deur “tuis te kom” in hul eie liggame. Gelowiges sal nog geslag as biologiese gegewe hê, maar nie ’n gender nie. Wanneer liggame saak maak, maak die versorging van liggame saak. Deur gasvryheid word liggame ’n tuiste vir God en ruimte vir heling van ander. Hierdie gasvryheid behels ook eet, drink en aanraking – wat die uitlewing van ’n vriendskapsidentiteit behels. Om ’n ander “se hart te ken” hef die ongemak met “onvolmaaktheid” (gestremdheid, siekte, vet, ouderdom ensovoorts) op. Jesus het liggaamlike kwesbaarheid – ten opsigte van geweld en seksuele mishandeling – in Sy kruisdood gedra, as God se laaste woord oor onderdrukking en verontmensliking. Alle mense moet as gelykwaardig beskou en hanteer word. Dit sal vra dat lede van die huishouding elkeen hul toegekende mag sal moet prysgee.

Daar is verder bevind dat die huishouding van God nie alleen ’n fisiese plek is nie, maar ’n verhouding waarbinne die wil van God gedoen word, wat barmhartigheid uitleef en die herstel van die skepping insluit. Die mens bestaan as klein onderdeel van die kosmos en het ’n verantwoordelikheid om in harmonie met die skepping te leef en as mede-skeppers saam met God aan ’n nuwe skepping van geregtigheid te bou. Geregtigheid sal onder andere vereis dat mense net sal leef met dit wat hulle nodig het, sodat daar genoeg sal wees dat alle mense kan ontvang wat hulle nodig het. Heel mense sal ’n lewe van eenvoud kan leef wanneer hulle weet wie hulle as beelddraers van God is. Die huishouding wat Christus in Sy optrede voorleef verteenwoordig ’n ruimte waarbinne die hedendaagse mens ook kan tuiskom en is nie-hiërargies, nie-geweldadig, inklusief en tref nie stereotipiese onderskeid tussen geslagte nie.

Op watter wyse bevestig die boodskap van Jakobus die beeld van hierdie huishouding? Die unieke kenmerke van die boek Jakobus, dra grootliks by tot die omskrywing van die huishouding van God daarin. Hierby kan die funksionering van God as Vriend, Geliefde en Ouer (gegrond op die teorie van McFague 1987) in Jakobus gevoeg word:

6.5.1. Moraliteit eerder as konformering

Jakobus se boodskap is nie gerig op gestuurdes wat pas tot geloof gekom het nie, maar gestuurdes wat herinner moet word aan die optrede wat hierdie geloof vereis. Hy spreek byvoorbeeld die ryk onderdrukkers aan (1:10-11; 2:6-7; 5:1-6) wat mooi aantrek (2:2), mense voor die hof daag (2:6), plaaswerkers eksploiteer (5:1-6) en daarna streef om hul selfsugtige begeertes te bevredig (4:1-17). Soos Jesus in Markus 12:41-44 kom Jakobus op vir die weduwees en wese wat die magteloses en verwaarloosdes in die samelewing verteenwoordig (Deuteronomium 14:29; 24:17-22; Jeremia 5:28). Deur “skoon te bly van die besmetting van die wêreld” (1:27) word die gelowige opgeroep tot ’n weiering om die waardes van die wêreld wat die lyding van kwesbares veroorsaak, te aanvaar. In ’n konteks soos Afrika waar mense amper gewoond geraak het aan die feit dat vroue afhanklik moet wees, word die gelowiges opgeroep om weer na te dink oor die patriargale strukture wat die onreg veroorsaak (verwys 2.6.) en waaraan hulle deel het. Ook die kerk van die globale noorde en suide in Afrika (Jenkins 2002) behoort hulle skrifverstaan en strukture in hierdie opsig te ondersoek.

Binne die “eer en skaamte” riglyne van die eerste-eeuse konteks was die “plek” van die gelowige in die samelewing baie belangrik. Antieke wysheidsliteratuur was juis daarop gemik om ’n ordelike samelewing te vestig deur hierdie “voorgeskrewe plek” te omskryf. Jakobus gee geen aandag hieraan nie en fokus alleen op dae wat uit ondubbelhartige toewyding aan God spruit. Met hierdie klem tree uitsluitende waardes soos geslag, status en liggaamlikheid nie op die voorgrond nie. Dit is waarom hy vir Abraham, die gerespekteerde patriarg saam met Ragab, ’n prostituut en heidin as rolmodelle kon voorhou. Hulle geloof wat in dae oorgegaan het, het hulle gelykes gemaak. Ook Job is as iemand met integriteit beskryf (verwys 6.4.3.), en Jakobus gebruik Elia se lewe as voorbeeld om te wys hoe ’n lewe van toewyding lei tot effektiewe gebed, wanneer God se wil die gebede van gestuurdes rig (verwys 6.4.4.).

Abraham, Ragab, Job en Elia se lewens verteenwoordig nie 'n logiese oorsaak-gevolg siening van die werklikheid nie - waar 'n duidelik gestruktureerde stel verklarings bestaan vir byvoorbeeld lyding, boosheid en die dood (verwys 6.4.3.). Deur Abraham se volledige toewyding aan God, kon hy teen alle logika in gehoorsaam bly, deur uit sy land te trek, sy bereidheid om sy seun te offer en te bly wag op die vervulling van God se belofte. Binne so 'n werklikheidsverstaan sal die navolging van die "letter van die wet" nie meer geld nie, maar gehoorsaamheid aan die wet van diens (1:25-27; 2:8), wat in verskillende situasies verskillende reaksies sal vra. Soos Jesus (onder andere Matteus 22:34-40) lê Jakobus klem op die liefde as onderhouding van die wet.

6.5.2. Klem op *ekklesia* eerder as *oikos*

Anders as ander Joodse diatribe-tipe geskifte rig Jakobus sy brief aan die gemeenskap van gelowiges eerder as die familie (verwys 6.1.3.4.). Hy gee geen aandag aan die huwelik nie en akkommodeer seksuele minderhede (1:27; 2:25). Hier word reeds 'n aanduiding gevind oor hoe hy die kerk beskou: As oop en verwelkomend en nie "opgebou uit (geslote) gesinseenhede" nie. Dit staan in kontras met 'n Christendom wat op 'n patriargale, familiegebaseerde sisteem gevestig is. Hierop is voortgebou tydens die industriële rewolusie, hoewel daar 'n groot verandering in die samelewing en ekonomie plaasgevind het. Jakobus is nie ingestel op seksuele moraliteit, etiek van die huwelik en huishoudelike inrigting nie, maar fokus op bevrydende praxis. Die klem op die familie sou vroue in hierdie konteks net weer teruggeskuif het na die privaatsfeer. Vir Jakobus is vroue nie 'n "probleem" wat onder manlike beheer hoort nie en hy tref ook nie onderskeid tussen publiek en privaat nie.

Die keuse van Jakobus om juis die vriendskapsbeeld te gebruik is betekenisvol binne sy konteks omdat vriendskapsverhoudings oor die grense van publiek en privaat gestrek het (O'Day 2004:147). Sou die *ekklesia* as die "meer publieke" faset van die gelowige se lewe beskou word en die *oikos* as die "meer private," volg dit dat vriendskap in albei ruimtes sal voorkom. Deur

die vriendskapsbeeld op huishoudings van toepassing te maak, sal huishoudings bystaan in die proses om toegekende “plekke” binne ’n huishouding af te staan en in nie-hiërargiese verhoudings teenoor mekaar te staan. Dit sal bydra daartoe dat die beginsels wat nog dikwels op die “christelike gesin” van toepassing gemaak word, maar die eerste-eeuse konteks gevorm is, irrelevant sal word. Verwagtinge rakende die rol van mans en vroue in die huishouding sal vervaag.

Die rolmodelle wat deur Jakobus aangehaal word, verteenwoordig huishoudings wat nie die norm handhaaf nie. Beide Job en Abraham het sterk vroue gehad wat duidelik gekommunikeer het (Genesis 16:2-6; 18:10-12; 21:6-12; Job 2:9). Abraham het dikwels vir Sara as gelyke gespreksgenoot en onafhanklike besluitnemer hanteer (Genesis 16:2; 16:6; 21:8-10). Ook Ragab openbaar tipies “manlike” eienskappe van haar konteks. Sy besit ’n besigheid en staan aan die hoof van haar huishouding, wat haar ouers insluit. Sy neem besluite namens haar familie, gee strategiese raad en sluit ooreenkomste. As enkelopende word Elia deel van verskillende “huishoudings” ter wille van sy fisiese versorging. Hy gaan byvoorbeeld by ’n weduwee tuis wat hom versorg (1 Konings 17:9). Ook later met die engel wat hom besoek in die woestyn, word ’n huishoudelike prentjie geskep wanneer die engel hom wakker maak om te eet (1 Konings 19:5 & 7). Elia is geneig om emosioneel op sy omstandighede te reageer en het daarom in uiterstes geleef (1 Konings 17:20; 18:27; 18:40-42; 19:3-4). Elia se lewe gee talle voorbeelde van sy sensitiewe en “vroulike” eienskappe, wat in ’n patriargale samelewing by mans ontmoedig word. Die slawe-model word hierdeur bevestig (verwys 5.6.) dat mense nog “biologiese geslag” as gegewe sal hê, maar nie ’n gender nie. Jakobus begin nie by die huishouding (*oikos*) soos die voorskrifte vir ouderlinge in Timoteus 3:1-7 nie, maar by onverdeelde toewyding aan God – wat oor toegekende “plek,” geslag en persoonlike geskiedenis strek.

Job sinspeel dat die aarde sy moeder is in Job 1:21. Die aarde is sy tuiste, sy ma, sy familie (Habel 2001a:66). Job 38 hou die aarde voor as huishouding wat deur God bestuur word. Hierdie huishouding het plek vir alle gediertes (Habel 2001a:75). Job plaas die huishouding waarvan hy deel is, as

onderdeel van die skepping. Hierdeur word die grense tussen huishouding (*oikos*), die *ekklesia* en die kosmos verdof. Deur die transformasie van die huishouding kan hierdie ingesteldheid oorvloei na die kerk, wat op patriargale beginsels geskoei is. As veranderingsagent staan die *ekklesia* op haar beurt met die verantwoordelikheid om nie-hiërargiese en interafhanklike verhoudings te moduleer vir die transformering van huishoudings (*oikos*) – ’n instelling wat in ’n verskeidenheid (en meestal onderdrukkende) gestaltes in Afrika voorkom.

6.5.3. Gedeelde verantwoordelikheid eerder as hiërargies

Jakobus plaas wysheid binne bereik van alle mense (1:5). Hy plaas ook vir Ragab en Abraham teenoor mekaar (Jakobus 2) en gebruik die terme “broers en susters” (2:15) en “vriende van God,” (2:23) eerder as man, vrou, kind of hoof. Net soos Jesus gebruik hy dus gelykwaardige familie-terme vir gestuurdes met God as Vader (1:2,16-19/ Matteus 23:8-9). Siekes mag die ouderlinge laat roep om hulle te bedien en onderwysers (3:1) word gewaarsku om nie dominerend teenoor ander te wees nie. Hierdie ingesteldheid, om alle mense as gelykes te hanteer (2:4, 9; 4:6-10, 11-12), is teenstrydig met die konteks se eer en skaamte-riglyne. Die beeld van vriendskap wat Jakobus gebruik is bevestigend van hierdie ingesteldheid omdat vriendskap ’n nie-hiërargiese verhouding is.

Die rolmodelle in Jakobus verteenwoordig ook hierdie waardesisteem. Abraham het sy toegeskrewe reg as ouer persoon en ontvanger van die belofte en as oorwinnaar afgestaan (verwys 6.4.1.). Ragab en Job was gemarginaliseerdes in die samelewing deurdat Ragab se liggaam as komoditeit en Job sin as “materie uit sy plek” en as gevaarlik beskou is (verwys 6.4.2., 6.4.3.). Beide se lewens word deur God gebruik om Haar te verheerlik. Ook Elia, wat as byna onmoontlike rolmodel vir die eerste lesers moes gelyk het, word deur Jakobus beskryf as “’n mens net soos ons.” Letterlik beteken dit “hy het net soos ons gevoel” (Harvey 2004:732).

Hierdie boodskap is veral betekenisvol in 'n konteks waar daar 'n skuif in die Christen-wêreld plaasgevind het vanaf die globale noorde na die globale suide (verwys 1.3.1.) en tendense bestaan dat vroue nie as gelykwaardige bedienaars in die kerk gesien word nie. As vriende van God kan mense mekaar as gelykwaardig beskou en nie meer steun op 'n uiterlike outoriteit as gids vir identiteit en aksie nie, maar op die navolging van 'n Vriend wie se hart hulle ken en wat aan elkeen wat vra, wysheid uitdeel.

6.5.4. Gemeenskap eerder as individu

Jakobus skryf aan “die twaalf stamme wat oor die wêreld versprei is” (1:1) en nie 'n spesifieke gemeente of individu nie.²²⁵ Volgens Tamez (1994:383) verteenwoordig die geadresseerdes vlugteling, buitestaanders en gemarginaliseerdes. Die deelwees van die groep was binne hierdie konteks as baie belangrik beskou. Dit eggo die mense van Afrika se ingesteldheid soos weergegee in die bekende spreuk uit Afrika: “*Umntu ngumntu ngabanye abantu*” (‘n mens kan alleen mens wees deur ander mense). Malina et al (1995:19) interpreteer byvoorbeeld 4:11 in hierdie lig: Deur nie vir jou broer kwaad te raak nie dien die beskerming van groeps grense. Teenoor vriendskap met die wêreld stel Jakobus vriendskap met God voor. Die wysheid wat van God kom, is sonder bybedoelings, vredeliewend, insiklik, bedagsaam, vol medelye en goeie vrugte, onpartydig en opreg (3:17). Rhoads (1998:485) som die boodskap van Jakobus op as, dat vriendskap met God sal lei tot woord en daad wat harmonie in die gemeenskap sal bewerk (3:17). Met die groot hoeveelheid vlugteling wat in Suid-Afrika leef (verwys 6.1.1.) en die diversiteit van mense wat saam moet woon en werk, is hierdie boodskap relevant.

Dit wil voorkom of sy verstaan van die *ekklesia* met wie hy praat nie duidelike of formele strukture het nie. Hy verdeel byvoorbeeld nie bedienings in groepe soos byvoorbeeld die “ouer vroue,” “jonger vroue” en “dienende weduwees” nie. Die leermeesters (3:1) wat hy aanspreek blyk ook nie 'n vaste posisie te

²²⁵ Hier maak hy gebruik van die beeld van die twaalf stamme van Israel wat as swerwende volk tussen ander nasies moes woon. Waarskynlik het die hoorders van hierdie brief hulself in soortgelyke omstandighede bevind (Tamez 1994:383).

wees nie. Sy verstaan van die kerkstruktuur is so gelykwaardig dat die sieke die ouderlinge “laat kom” (5:14). Hier lê hy klem op ouderlinge as dienaarleiers en nie hul status of gesag nie (Chester 1994:41). Hy gee ook opdrag dat mense nie op hul uiterlike geoordeel word nie (2:9) en hanteer mense nie anders as gevolg van hul plek in ’n huishouding nie. Die gelowige het in so ’n gemeenskap geen rede om “uitgesonder” te word om een of ander rede nie maar is gelykwaardig deel van ’n gelykwaardige gemeenskap.

Jakobus skryf aan ’n ineenverweefde *ekklesia*/gemeenskap en roep almal op om hul gawes te deel. In so ’n gemeenskap sal die ryke nie oor die arme heers nie en kwesbares sal versorg word (1:27). Jakobus identifiseer onderdrukking as fundamentele oorsaak van armoede, en bevestig die menswaardigheid van die arme en gemarginaliseerde (1:9-11; 2:1-13). Hierteen spreek Jakobus hom duidelik uit. Hy skryf oor die bedelende armes (2:2-6), die nederige armes (1:9; 4:6 & 10), die werkers en die regverdiges (5:4, 6). Dit is ook die arme wat deur rykes voor die hof gesleep word om hulle eie belang te bevorder deur agter die reg te skuil (Harvey 2004:724). Die arme kan hulself in sulke omstandighede nie verweer nie (5:6). Jenkins (2002) wys daarop dat die christene van die globale suide van die armste mense in die wêreld is. Soos Jesus beloof Jakobus aan die armes die koninkryk van die Hemel (2:5/ Lukas 6:20), nie omdat hulle arm is nie, maar omdat hulle glo. In so ’n gemeenskap is gasvryheid ’n belangrike waarde. Abraham en Ragab se lewens word gekenmerk deur gasvryheid. Ook van Job word vertel dat hy vir armes gesorg en hulp aangebied het (Job 29:11-17) en Elia deel die middele tot sy beskikking met sy huishouding (verwys 6.4.3., 6.4.4.).

Jakobus beskou die *ekklesia* as ’n gemeenskap waar mense mekaar aanmoedig tot goeie dade en vir mekaar verantwoordelikheid neem. Wanneer iemand afdwaal, help die gemeenskap hom (sic) reg (5:19-20). Soos Jesus, maan hy dat daar nie oor ander geoordeel moet word nie (4:11-12/ Matteus 7:1). Sonde word binne die gemeenskap bely en keuses is nie ’n “privaat saak” nie (5:16). Uit die beeld van die boer wat wag op die oes, word die gelowige herinner aan God se bedoeling om die mens deel te maak van Haar

herskepping. Ongeduld by pastors kan die werk van God in hierdie wêreld strem – deur onder andere oor mekaar te kla, wat kan lei tot verdeeldheid (5:9). Sy opdrag om sonde teenoor mekaar te bely (5:16) geld vir die totale christelike lewe en nie net vir die sieke nie. Belydenis binne die gemeenskap gaan gepaard met emosionele en geestelike heling, reeds nou. Heling laat die mens in harmonie met die kosmos leef, omdat hulle dan net hoef te leef met dit wat hulle nodig het.

Die gemeenskap wat gevind word in die lewens van die rolmodelle in Jakobus, strek verder as net gelowiges onderling. God wys aan Job die skepping. In alles wat hy gesien het, sien hy nie een mens nie. Die mens is nie die middelpunt van die skepping nie, maar bestaan as klein interafhanklike onderdeel. God gebruik ook die natuurkragte as “huishouding” om Elia te versorg (verwys 6.4.4.). Die enigste verwysing wat Jakobus na God as Vader maak, is wanneer hy Haar die “die Vader wat die hemelligte geskep het” (1:17) noem. Wanneer so na God as Skepper verwys word, sluit die gemeenskap die hele kosmos in. In ons navolging van die Skeppergod, is die aarde ook ons verantwoordelikheid.

6.5.5. *Philia* as verhouding binne die huishouding van God

Jakobus tipeer die verhouding tussen God en mens as vriendskapsverhouding (verwys 6.4.). Daar is byvoorbeeld in Hoofstuk 5 reeds gelet op die verhouding tussen Jesus en Sy volgelinge as vriendskap. Hierdie vriendskap word in gehoorsaamheid uitgeleef soos uitgebeeld in die lewe van onder andere Abraham en Ragab. Hierdie verhouding laat geen ruimte vir dubbelhartigheid nie (1:7-8). In Jakobus se konteks is die toewyding aan die waardes van die groep, ’n bevestiging van die feit dat die individu deel is van die goep (Malina et al 1995:19). Abraham as vriend van God leef uit geloof en vertrou Haar onvoorwaardelik. Soos met Job, is Abraham getoets – as kenmerk van vriendskap. Hierdie vriendskap blyk ook duidelik wanneer Abraham eerlik en met vrymoedigheid met God praat. Dieselfde kan van Job en Elia gesê word. Die eerlike gebed van die gelowige gee uitdrukking aan

die vriendskap wat God met die mens het. In so 'n verhouding is waardes belangrik maar voorgeskrewe rolverwagtinge sal onvanpas wees. Vriendskap met God bring voltooidheid (1:4) en laat ruimte dat mense hulle volle potensiaal bereik (3:18). Vriende van God is sonder bybedoelings, vredeliewend, inskiklik, bedagsaam, vol medelye en goeie vrugte, onpartydig en opreg (3:17).

Volgens McFague (1987:167) is die vreugde van saamwees die kern van die model as daar oor die verhouding tussen God en mens as vriendskap gedink word. Die verhouding tussen gelowiges kan ook verstaan word as vriendskap. Handeling 4:32 gee 'n omskrywing hiervan: “Die groot getal wat gelowig geword het, was een van hart en siel. Niemand het sy goed net vir homself (sic) gehou nie, maar hulle het alles met mekaar gedeel.” Carmichael (2004:185) beaam McFague wat oortuig is dat “the ‘unnecessary’ nature” van vriendskap, dit die mees vrygekose vorm van liefde maak. Dit impliseer volgens haar dat gelowiges nie as slawe van mekaar leef nie maar vrywillig op mekaar se behoeftes kan reageer. Dit maak 'n bestaan van “om *saam* met ander te wees” moontlik, eerder as om “*daar* vir ander te wees” (Carmichael 2004:187). Hierdie soort saamwees bemagtig mense tot individuasie en voorkom ongesonde afhanklikheid. Vir vroue sal dit veral betekenisvol wees omdat dit 'n ruimte sal skep waarbinne hulle hul eie identiteit kan ontdek ten einde medeverantwoordelike medewerkers in God se herskepping te wees – op die ou end funksioneer individuasie en onafhanklikheid tot voordeel van die gemeenskap. Individuasie maak dit vir alle mense moontlik om medeverantwoordelike medewerkers in God se herskepping te wees. Dit is juis hierdie gevolg wat individuasie van individualisme onderskei, omdat individualisme selfgerig is.

Vriendskapsverhoudinge impliseer dat gasvryheid 'n kenmerk van die gemeenskap van gelowiges sal wees. Die mense in die eerste-eeuse samelewing het die wêreld beskou as opgemaak uit vriende en buitestaanders. Gasvryheid sou die innooi van die buitestaander en vreemdeling tot die posisie van vriend impliseer (Isherwood & Stuart 1998:58). Die gedeelde maaltyd bied 'n ruimte vir vreugdevolle en inklusiewe

saamwees van mense wat van mekaar hou en omsien na mekaar se basiese behoeftes (McFague 1987:172). Gasvryheid sal ook vereis dat geen mens sonder huishouding sal wees nie en bring die ouerlike liefde van God op die voorgrond.

6.5.6. Agape as verhouding binne die huishouding van God

McFague (1987:102) omskryf die liefde van God as Moeder as *agape*. Met hierdie keuse verwerp sy die tradisionele verstaan van *agape* as liefde sonder selfbelang. Sy motiveer hierdie keuse deur te wys daarop dat God die begeerte het om met die mens verenig te wees. Sy lê ook klem op *agape* as krasionele liefde. Dit is 'n keuse teen *agape* as liefde vir sondaars ten spyte van wat hulle is. Hierdie soort liefde kan as klinies en emosieloos beleef word. As krasionele liefde fokus *agape* op die gawe van die lewe, eerder as belanglose diens.

Tog bly ouerlike liefde 'n liefde wat aan ander wil gee, sonder berekende verwagting ten opsigte van wederkerigheid. Dit skenk lewe en kommunikeer dan: "Dit is so goed dat jy bestaan!" *Agape* is besorg oor die versorging en instandhouding van alle lewe, soos God oor die skepping as liggaam van God (McFague 1987:103). Ouerlike liefde is dus besorg oor die versorging van die liggaam. Ook Jesus het voortdurend mense gevoed. Liggaamlike versorging hang ten nouste saam met gasvryheid en huishouding.

Dit roep die mens op tot wat Schell (aangehaal deur McFague 1987:119) universele ouerskap noem. Universele ouerskap laat die mens streef na die instandhouding van lewe en die geboorte van lewe tot voordeel van komende generasies. Geregtigheid is die mees toepaslike reaksie in God se uitnodiging om in harmonie op aarde te bestaan sodat die hele skepping kan floreer. Geregtigheid volgens Ellison (2004:36) is die volgehoue strewe om verkeerdhede reg te stel, respekvolle en gelykwaardige verhoudings te kweek en om die samelewing meer inklusief te maak. Geregtigheid – as regte verhouding met God (nie dubbelhartig nie) - is 'n sentrale beginsel in Jakobus

– soos gevind in die lewens van Abraham, Ragab, Job en Elia (Tamez 1994: 382). Die gehoorsaamheid waarop Jakobus klem lê, is 'n wet van liefde en diens (2:8-9; 1:25-27). Dit bring verantwoordelikheid; om oplettend te wees, onreg te benoem en stappe te neem om verkeerdhede reg te stel.

Jakobus se siening van “egte en suiwer godsdiens” (1:27) is dié van bevrydende praxis. Jakobus staan aan die kant van die armes, swakkes en gemarginaliseerdes. Vir Jesus het hierdie saak ook na aan die hart gelê (Markus 12:41-44) (Tamez 2002:17). Die gebruik van die woorde “moeilike omstandighede” in 1:27 verwys na ekonomiese onderdrukking en die lyding wat dit bring. Die woorde “by te staan” verwys na die vereenselwiging met die persoon en die deel van basiese middele om te oorleef. Hierdie boodskap is ook relevant vir die ekologiese krisis - soos McFague (1993:165) dit stel: “Nature is the ‘new poor’...” Die twee kragte van globalisasie en inligtingsmatigheid hou gevolge vir die mens en die natuur in. Deur ter enige tyd te kan kontak maak met enige persoon/produk/plek laat ruimte vir misbruik (verwys 6.1.1.). “Glacial time” word hierdeur belangrik omdat die mens op 'n planeet met beperkte hulpbronne vir 'n onbepaalde tyd moet bestaan. Die ryke word gewaarsku dat hulle rykdom sal vergaan, hul klere sal deur motte opgevrete word en hul metale sal roes (verwys ook Matteus 6:19-20). Hierdie gebeure dien as aanklag teen hulle wat hulle nie in die laaste dae gereed maak vir die koms van die Here nie, maar aardse skatte bymeekaarmaak deur die plaaswerkers te onderdruk en die onskuldige te vermoor (Culpepper 2000:40).

Jakobus se gesindheid is die menswaardigheid van *alle* mense en veral van diegene wat swak, onderdruk en gemarginaliseerd is. Soos Jesus in Matteus 7:11 en 5:11-12, moedig hy diegene aan wat swaarkry om bly te wees oor die beproewinge wat oor hulle kom (1:17). Die betekenis van die geduld waarna Jakobus verwys (onder andere 5:11) is aktief en weier om aan onderdrukking en marginalisering in te gee (Tamez 1994:389). Ook geduld bevestig die menswaardigheid van mense. Binne hierdie teenstrydigheid staan die gemeenskap verontmenslikende kragte teë en vind onderdrukte weer hul menswaardigheid terug. Die swakke en gemarginaliseerdes in Jakobus sluit

vroue (2:15), siekes (5:14-16), wese en seksuele minderhede (1:27; 2:25) in – almal is welkom en tuis binne die huishouding van God. Ten einde tot die heling van die kosmos te kan bydra, moet daar by die heling van mense begin word. Heel mense kan in eenvoed leef, omdat hulle niks meer hoef te wees as wat God hul gemaak het nie. Op hierdie wyse sal daar genoeg wees vir almal om te kan oorleef.

6.5.7. *Eros* as verhouding binne die huishouding van God

Eros word deur McFague (1987:128) beskryf as die liefde wat die ander as waardevol beskou: Om ander as waardevol te beskou en as waardevol beskou te word, nie ten spyte van wie die ander of jy is nie, maar die aanvaarding van die totale mens, net soos sy is. In so 'n verhouding gaan dit eerder oor heelheid en die vereniging met die geliefde, as die redding van elkeen wat verlore en waardeloos is. Redding word dan volkomewording, of vereniging met dit wat waarde het, eerder as redding uit dit wat sondig en waardeloos is. Hierdeur word die verhouding tussen die wêreld en God 'n verhouding van geliefdes wat herenig word. Redding word dan 'n voortgaande proses van heling en herstel van dit wat verdeeld en gebroke is. *Eros* begeer om met die geliefde verenig te wees. Dit is uit God se passiewolle liefde dat Sy die aarde lief het, daarin teenwoordig is en Haar daarin verheug. Hierdie liefde sien goedheid en skoonheid van die skepping raak en begeer om daarmee verenig te wees. Passie sluit intense gevoelens in soos hoop, vrees, vreugde, rou en begeerte (:129).

Die aarde is vir God waardevol en Sy vind vreugde daarin wanneer elke skepsel floreer. God se *eros* beskou nie die aarde as nuttelose plek wat gered moet word nie, maar 'n gebroke aarde wat herstel moet word en met Haar herenig moet wees (McFague 1987:130). Hierdie verstaan van God se liefde is veral belangrik vir vandag se konteks omdat die aarde tradisioneel as verdorwe en daardeur van min waarde beskou is. Die mens as geliefde vir die aarde behoort opnuut weer die waarde en skoonheid van die skepping te erken en die heling van alle lewensvorme na te streef (:133). As mede-

skeppers het God ons nodig om Haar nuwe skepping tot uitvoer te bring. Die herskeppingswerk sal meewerk tot die hereniging van God en Haar geliefde (:135). God as geliefde van die skepping begeer dat Haar geliefde heel en vry sal wees (:148).

Heling staan sentraal in die herskepping van die gebroke skepping, wat heling na liggaam en siel van die mens insluit (McFague 1987:147). Jakobus stel voor dat gelowiges op praktiese en tasbare wyse by mekaar se gebrokenheid betrokke raak en heling bring. Wanneer hy in 5:14-18 na siekte verwys, behels dit alle toestande wat menslike lewenskwaliteit inperk, soos emosionele moegheid, gemarginaliseerdheid en gestremdheid. Wanneer die gelowige depressief is oor haar lyding, moet sy bid (5:13). Dié wat opgeruimd is, moet lofliedere sing (5:13). Hierin word die beginsel van ontdaning en viering gevind. Die gelowige se emosies kan nie net geïgnoreer word nie. Elia het sy emosies uitgeleef en nie onderdruk nie. Hy het eerlik met God gepraat en in donker tye na God gesoek (1 Konings 18-19). In tye van depressie het God hom laat rus en versorg, soos 'n ouer. Jakobus stel ook emosionele "uitlaatkleppe" vir depressiewe en opgeruimde gelowiges voor wat belydenis insluit.

Job en Elia het gekla oor hul lot. Job beleef ook verskillende emosies in sy lyding en praat openhartig daaroor (byvoorbeeld Job 3:1-26). Hy het bly worstel om sin te maak uit sy omstandighede. Sy gesprekke getuig van rou emosie wat uitloop op 'n katarsis en later berusting. In Job 17 is sy uitroep om dood te gaan reeds meer getemper en kom hoop duidelik op die voorgrond. Soos in die geval van Job word vroue se liggaamlikheid beskou as ruimte van onderdrukking (Isherwood & Stuart 1998:15). Geweld en onderdrukking hou verreikende psigologiese gevolge vir veral vroue in (verwys 1.3.2.4.). Die psigologiese gevolge weerhou vroue daarvan om hul regmatige plek – en plek van medeverantwoordelikheid – in die skepping in te neem.

Gelowiges is geroep om geliefdes en helers van die wêreld te wees (McFague 1987:145). Hierdie proses het nie kitsoplossings nie, maar werk met tasbare betrokkenheid en die helers en geliefdes is kwesbaar in hierdie

proses. Ook gebed bring heling en uitkoms in tye van lyding. Carmichael (2004:183) verstaan gebed as die primêre konteks waarbinne die mens God as vriend beleef en neem deel aan God se ouerlike herskepping.

6.6. Gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is daar nagedink oor die interpretasie van Jakobus binne die raamwerk van Jesus se leer en lewe vir 'n hedendaagse konteks. Die invloed van globalisasie, inligtingsmatigheid en herdefiniëring van mag is in gedagte gehou, maar daar is veral klem gelê op die konkrete probleme van die natuur en vroue wat veral liggaamlik deur geweld, armoede en onderdrukking geraak word (verwys Hoofstuk 2). Daar is verder gepoog om 'n helende en bevrydende basisteorie vir die huishouding van God in 'n tydperk van liminaliteit daar te stel ten einde vir *alle* gelowiges 'n geloofstuiste en herstelruimte te bied. Hierdie teorie wil bydra tot die vestiging van 'n postpatriargale samelewing en 'n ekofeministiese werklikheidsverstaan in kerk deur bewusmakingsproses. In hierdie samelewing sal die mens in harmonie met die skepping leef deur 'n Bybelse verstaan van mag. Vir die doel van die ontdaning van die skade wat patriargie aan mens en natuur aangebring het, sal ontdaningsprosesse soos voorgestel deur Jakobus (5) nodig wees en daarna prosesse van viering.

Die voorbeeld van Jesus wat mense uit die hiërargiese strukture roep om 'n nuwe familie (*ekklesia*) te vorm wat op vriendskap gebaseer is, is as vertrekpunt geneem. Jesus se bevraagtekening van die bloedfamilie is 'n verwerping van verhoudings van eksklusiwiteit en die grense tussen publiek en privaat. Die unieke kenmerke van die boek Jakobus en die ineenverweefdheid van God as Vriend, Geliefde en Ouer bevestig hierdie verstaan. Jakobus gee geen aandag aan "plek" nie, en fokus alleen op bevrydende praxis wat uit ondubbelhartige toewyding aan God spruit (1:7-8; 2:14-26). Met hierdie klem tree uitsluitende waardes soos geslag, status en liggaamlikheid nie op die voorgrond nie. Die vriendskapsbeeld wat hy gebruik, is nie-hiërargies en strek oor die grense van publiek en privaat (O'Day 2004:147). Hierdie beeld kan huishoudings bystaan in die proses om

toegekende “plekke” binne ’n huishouding af te staan en in nie-hiërargiese verhoudings teenoor mekaar te staan.

Vriendskap met God word in gehoorsaamheid uitgeleef soos uitgebeeld in die lewe van onder andere Abraham en Ragab. Binne so ’n verhouding is daar geen plek vir dubbelhartigheid (1:7-8) of vasgestelde rolverwagtinge nie. Vriendskap met God bring voltooidheid (1:4) en laat ruimte dat mense hulle volle potensiaal bereik (3:18). Hierdie vriendskap blyk duidelik wanneer Abraham eerlik en met vrymoedigheid met God praat. Dieselfde kan van Job en Elia gesê word. Die eerlike gebed van die gelowige gee uitdrukking aan die vriendskap met God.

Die werklikheidsverstaan van Abraham, Ragab, Job en Elia is nie gegrond in ’n logiese oorsaak-gevolg siening van die werklikheid nie (verwys 6.4.3.). Binne hierdie werklikheidsverstaan sal die navolging van die “letter van die wet” ook nie meer geld nie, maar gehoorsaamheid aan die wet van diens (1:25-27; 2:8). Jakobus beskou die *ekklesia* as ’n gemeenskap van dienaarleiers waar mense mekaar aanmoedig tot goeie dade en vir mekaar verantwoordelikheid neem. Jakobus staan aan die kant van die armes, swakkes en gemarginaliseerdes en skroom nie om onderdrukking te benoem en uit te wys nie (2:6; 5:1-6). Hierdie boodskap bring veral hoop vir die mense van Afrika²²⁶ en is ook relevant vir die ekologiese krisis - soos McFague (1993:165) dit stel: “Nature is the ‘new poor’...” Hy moedig die arme aan om geduldig te wees omdat God hulle sal help. Hierdie is egter ook nie ’n passiewe soort geduld nie, maar ’n strewe om sin te vind binne moeilike omstandighede. Belydenis as beginsel binne die gemeenskap gaan gepaard met emosionele en geestelike heling, reeds nou. In so ’n gemeenskap sal die ryke nie oor die arme heers nie en kwesbares sal versorg word (1:27).

Dit impliseer dat gasvryheid ’n kenmerk van die gemeenskap van gelowiges sal wees. Die vreugde van saamwees, as kern van die vriendskapsmodel, volgens McFague, (1987:167) versterk die menswaardigheid van alle mense.

²²⁶ Aan die arme word nie alleen die komende koninkryk beloof nie, maar dat God hulle reeds nou hoor. Daar is in die hier-en-nou hoop vir uitkoms.

Dit impliseer volgens haar dat gelowiges nie as slawe van mekaar leef nie maar vrywillig op mekaar se behoeftes kan reageer. Dit maak 'n bestaan van “om *saam* met ander te wees” moontlik, eerder as om “*daar* vir ander te wees” (Carmichael 2004:187). Gasvryheid sal vereis dat geen mens sonder huishouding sal wees nie, wat God se ouerlike sorg verteenwoordig.

Die mens as geliefde (“lover”) vir die aarde behoort opnuut weer die waarde en skoonheid van die skepping te erken en die heling van alle lewensvorme na te streef (McFague 1987:133). Heling staan sentraal in die herskepping van die gebroke skepping, wat heling na liggaam en siel insluit (McFague 1987:147). Jakobus stel voor dat gelowiges op praktiese en tasbare wyse by mekaar se gebrokenheid betrokke raak en heling bring. Jakobus stel emosionele “uitlaatkleppe” vir depressiewe en opgeruimde gelowiges voor. *Eros*, as die liefde wat die ander as waardevol beskou, sluit passie in wat intense gevoelens openbaar soos hoop, vrees, vreugde, rou en begeerte (:129). Elia en Job openbaar sterk emosies (1 Konings 18-19; Job). Eerlike belydenis bemagtig mense tot individuasie en voorkom ongesonde afhanklikheid. Individuasie en onafhanklikheid maak dit vir alle mense moontlik om medeverantwoordelike medewerkers in God se herskepping te wees. Cummings (1991:105) is oortuig dat die heling van mense die heling van die skepping kan voorafgaan. Geestelike- en emosionele heelheid sal lei tot kosmologiese heelheid.

Uit die beeld van die boer wat wag op die oes, word die gelowige herinner aan God se bedoeling om die mens deel te maak van Haar herskepping. In ons navolging van die Skeppergod, is die aarde ook ons verantwoordelikheid. As krasionele liefde fokus *agape* op die gawe van die lewe, eerder as belanglose diens. Tog bly ouerlike liefde 'n liefde wat aan ander wil gee, sonder berekende verwagting ten opsigte van wederkerigheid. Ouerlike liefde is dus besorg oor die versorging van alle lewe. Dit roep die mens op tot universele ouerskap. Universele ouerskap laat die mens streef na die instandhouding van lewe en die geboorte van lewe tot voordeel van komende generasies. Hierdie prosesse is moontlik deur tasbare betrokkenheid. Gebed bring heling en uitkoms in tye van lyding. Carmichael (2004:183) verstaan

gebed as die primêre konteks waarbinne die mens God as vriend beleef en deelneem aan God se ouerlike herskepping. As biddende gelowiges kan daar voortdurend gestreef word na die beliggaming van God se huishouding op aarde.

Dit is binne hierdie riglyne dat 'n nuwe praktykteorie vir die *ekklesia* ontwikkel kan word.

Hoofstuk 7

Op pad na 'n praktykteorie: Finale gevolgtrekkings.

7.1. Inleiding

Die vraag wat hierdie navorsing aangespreek het, is: *Kan die kerk begelei word, deur die interpretasie van Jakobus, vir die daarstelling van 'n helende en bevrydende "huishouding van God" as tuiste in 'n tydperk van liminaliteit?* (verwys 1.5.). Daar is daarom gestreef na die formulering van 'n basisteorie vir die daarstelling van 'n praktykteorie vir 'n helende en bevrydende "huishouding van God" in 'n tydperk van liminaliteit (verwys 1.5). 'n Praktykteorie is volgens Hendriks (1992:90) "die teologiese teorie wat beskryf hoe die basisteorie in die praktyk behoort te funksioneer." Hierdie basisteorie wil die vestiging van 'n ekofeministiese werklikheidsverstaan as deel van 'n projekidentiteit binne die kerk, deur 'n bewusmakingsproses bevorder (verwys 1.10.) Die studie het veral gefokus op huishoudings en kerklike kultuur binne die Suid-Afrikaanse konteks (verwys 1.3.1.).

Eerstens is daar in hierdie studie gekyk na die werklikheid waarbinne die kerk bestaan (Perspektief 1, verwys 1.8.6.1.). Daar is veral klem gelê op die omgewingsbewustheid en feminisme, wat die omstandighede van die natuur en vroue weergegee het. Daar is bevind dat die onderdrukking van die natuur en vroue 'n hoogtepunt vind in geweld teen die vroulike liggaam (verwys Hoofstuk 2). McFague (1993) is oortuig dat dit juis die minagting van die waarde van liggame is, wat die aarde, as liggaam van God, ook in krisis laat. Hieruit het die vraag gespruit, waarom die vrou as "die ander" beskou en behandel word. In Hoofstuk 3 is daar tot die gevolgtrekking gekom dat daar geen rede is waarom mense op grond van hulle geslag gestereotipeer hoef te word nie (Perspektief 1, verwys 1.8.6.1.). Daar is verder in Hoofstuk 3 bevind dat die onderskeid tussen hetero- en homoseksualiteit heeltemal kan verval

(verwys 3.7.). Om te verstaan waar hierdie stereotipering van mense vandaan kom, is na die ideologie en geskiedenis agter patriargie gekyk in Hoofstuk 4 (Perspektief 2, verwys 1.8.6.2.). Daar is bevind dat die konteks waar normatiewe tekste ontstaan het, weinig ooreenkomste met die hedendaagse konteks toon. Hierdie denkfout het deur die jare gelei tot onderdrukking van vroue en kinders en marginalisering van kwesbares (verwys 4.5.).

Met die formulering van die basisteorie is daar gestreef na die herstel van die magloses se posisie en rol. Dit wil hulle identiteit gelykwaardig met dié van alle mense formuleer en tot sy reg laat kom in helende en bevrydende ruimtes – in huishouding- en kerk-wees. Die doel hiervan is aan die begin van 1.6.6. so geformuleer: “Wanneer na die huishouding van God in die handeling van Jesus gekyk word, en daarmee saam die handeling van die eerste gemeentes, staan dit in skrilte kontras met die kerkstrukture en kerngesinne van vandag wat op patriargale gesinsbeginsels geskoei is.” Hiervoor sal dit nodig wees dat die kerk se verstaan van liggaamlikheid en die mens se verhouding teenoor die skepping, as God se huishouding, hervorm word (verwys 5.2.1.).

In Hoofstuk 5 is gefokus op die interpretasie van hoe die huishouding van God in die leer en lewe van Jesus na vore gekom het. Hierdie gegewens het as verwysingsraamwerk gediens vir die interpretasie van Jakobus in Hoofstuk 6. In Jakobus is die huishouding van God deur die lens van vriendskap geïnterpreteer (verwys 6.4.). Uit hierdie basisteorie moet ’n praktykteorie voortkom wat in ’n bedieningspraktyk gestalte kan vind in nuwe en eksperimentele gemeentes. Binne ’n liminale fase is dit nie haalbaar of wenslik om ’n voorskriftelike praktykteorie uit te spel nie. Sou mens dit doen is dit ’n ontkenning van die waarde en gawes van ’n geloofsgemeenskap wat saam moet onderskei hoe God hulle wil gebruik as ’n helende en bevrydende ruimte. ’n Voorskriftelike praktykteorie sou die verstekopsie van ’n patriargale benadering wees, tipies van die institusionele model (Hendriks 2004:46). Al die gestuurdes in ’n gegewe konteks behoort saam te besin oor watter implikasies Bybelse waardes in hul konteks sal hê. Voorstelle word dus in hierdie hoofstuk alleen gemaak as poging tot illustrasie. Met hierdie studie

word daarom hoofsaaklik volstaan by die uitspel van die probleem (Hoofstuk 2-4) en 'n voorgestelde basisteorie wat die probleem kan aanspreek (Hoofstuk 5-6). Vervolgens finale gevolgtrekkings.

Deur hierdie gevolgtrekkings wil die volgende hipotese bevestig word: As die interpretasie van Jakobus oor die huishouding van God as helende en bevrydende ruimte, in 'n bedieningspraktyk gestalte kan vind, sal dit vir *alle gelowiges*, maar veral die onderdruktes en gemarginaliseerdes in die samelewing, 'n geloofstuiste en herstelruimte bied (verwys 1.7.).

7.2. Nadenke oor die postpatriargale huishouding

7.2.1. Huishoudings as noodsaaklike ruimte

'n Gesin se kultuur is tyd en konteksgebonde. Ons is nie geroepe of verplig tot 'n bepaalde vorm van gesinslewe nie (Müller 2002:12). Die patriargale kerngesinstruktuur wat nog algemeen in geloofsgemeenskappe as norm hanteer word, word dikwels gerig volgens tekste wat in die eerste-eeuse konteks ontstaan het (verwys 4.2.). Hierdie konstruk funksioneer nie in die hedendaagse samelewing as helende en bevrydende ruimte nie.

Huishoudings (waarvan die tradisionele kerngesin maar *een vorm* is) het egter 'n onvervangbare funksie en is steeds relevant vandag. Hoewel nie alle huishoudings kinders het nie, maak kinders huishouding ("housekeeping") onafwendbaar. Op die ou end het alle mense 'n huishouding nodig ter wille van versorging. Familie is 'n verhouding, maar huishouding (*oikos*) is 'n plek (verwys 5.5.1.). Wat wel uit eerste-eeuse tekste duidelik is, is dat die getuienis van gesonde huishoudings aan die samelewing, ook vir die moderne gestuurde belangrik is. Die gestuurde moet daarom steeds met verantwoordelikheid haar huishouding versorg (verwys 4.5.). *Hoe* die huishouding saamgestel is en die wyse waarop die versorging van die huishouding geskied en verdeel word, sal anders daaruitsien as in die Bybelse konteks of patriargale samelewing.

Wat kan dan as 'n huishouding beskryf word? Breidenthal (1997:2) definieer huishouding (*oikos*) as volg: "...two or more people sharing the daily round of life to a significant degree and over a significant period of time, whether the sharing is freely chosen or not." Müller (2002:12) verduidelik verder dat huishoudings deur verhale gekonstitueer word en hulle gesamentlike identiteit bepaal en nie deur objektiewe maarstawwe wat van buite besluit wat 'n huishouding is of nie is nie. Met hierdie verstaan word die geloofsgemeenskap bevry om 'n wye verskeidenheid saamwoonoreenkomste te beskou as ruimtes waar gestuurd versorg word. Wat alle huishoudings in gemeen het, is 'n hoë mate van bekendheid – om te ken en geken te word (verwys 5.5.1.). Dit sal tot gevolg hê dat die kerk nie meer die gemeenskap van gelowiges in terme van huisgesinne sal hanteer nie, maar eerder die verantwoordelikheid sal neem dat niemand sonder huishouding is nie. Uit Jakobus word die kerk (*ekklesia*) opgeroep om vir kwesbares op praktiese wyse verantwoordelikheid te neem: Plaaswerkers (Jakobus 5:1-12), weduwees en wese (Jakobus 1:27)²²⁷ en armes (Jakobus 2:5-15). Ook aan hulle moet die ruimte geskep word om 'n huishouding vir versorging te hê (verwys 6.3.1.).

Prakties sal dit beteken dat die woord "gesin" 'n wyer toepassingsveld in gemeentes sal verkry. Wat tradisioneel as "gesinskampe" en "gesinsdienste" bekend gestaan en georganiseer is, sal so ingerig moet word dat mense uit diverse huishoudelike-groepeerings daar tuis kan kom en bedien kan word.

Elke mens behoort 'n groepering mense te kan identifiseer wat hulle as hul huishouding beskou. Hierdie verhoudings is belangrik omdat die huishouding as hermeneutiese ruimte die mens op spontane wyse tot verstaan bring van wie God is. Binne die kerk kan 'n seremonie ontwikkel word waar hersaamgestelde huishoudings geleentheid aan volwassenes gee om hulle

²²⁷ Weduwees en wese is tradisioneel beskou as magteloses en verwaarloosdes (Deuteronomium 14:29; 24:17-22; Jeremia 5:28). Weduwees en wese was arm en onderdruk omdat hulle nie hulself kon verdedig nie, en ook niemand gehad het om hulle te verdedig nie – hulle is deur mense in magposisies onderdruk. Die moeder van wese sou arm en sonder heenkome wees, net omdat sy 'n vrou is (Tamez 1994:385).

toewyding aan die kinders in die huishouding voor die geloofsgemeenskap te bely.

Die huishouding is in hierdie studie as die sleutel tot die transformasie van die samelewing hanteer (verwys 4.1.).²²⁸ Die rede hiervoor is dat dit ook die ruimte is waar identiteit gevorm word. Identiteit is belangrik omdat dit die bepalende faktor is wat mense se aksies bepaal en waardeur die mens sin maak uit die werklikheid (verwys 1.2.). In Castells se terme sou ons daarna kan verwys as 'n proses van "project identity formation" of te wel: die vorming van 'n kontra identiteit en kultuur.

Ten einde 'n ekofeministiese werklikheidsverstaan te vestig sal die vorming van post-patriargale huishoudings nodig wees. Sou die huishouding in terme van Edelman se gebruik van "plek" en "ruimte" verstaan word, sou die beliggaming van 'n ekofeministiese werklikheidsverstaan in die huishouding die "ruimte" verander, al bly die "plek" dieselfde (soos in die geval van die kerngesin byvoorbeeld). Wanneer daar dus 'n nuwe identiteit in 'n huishouding beliggaam word, kan die huishouding (plek) dieselfde bly, maar die ruimte het 'n ander inhoud (verwys 5.1.). Wat sou hierdie inhoud in 'n post-patriargale samelewing behels?

7.2.2. Omskrywing van die post-patriargale huishouding

In navolging van Jesus behoort die hiërgiesse strukture van die tradisionele huishouding en huwelik vervang te word met 'n nuwe familie (*ekklesia*), wat op vriendskap gebaseer is. Weereens sal die "plek" van die huishouding nog bestaan, maar sal as *deel* van die *ekklesia* verstaan word. Jakobus rig byvoorbeeld sy brief aan 'n gemeenskap en nie 'n familie, soos die wysheidskrywers van sy tyd nie (verwys 6.1.4.2.). Jesus verwerp enige familie-struktuur wat die huishouding as verskoning gebruik om nie hul naaste

²²⁸ Naas die skool, kerk en televisie (verwys 3.5.1.), is die huishouding die belangrikste ruimte waarbinne kinders gesosialiseer word en as bepalende faktor in die vorming van 'n werklikheidsverstaan funksioneer.

te help nie. Huishoudings moet die roeping van die gelowige dien. Huishoudings wat so ingerig word dat dit gestuurdes se potensiaal inperk, behoort deur die *ekkllesia* aangespreek te word. Dit behoort byvoorbeeld nie as uitsonderlik beskou te word indien 'n getroude vrou saam met kerkleiers gaan kamp nie. Sou sy byvoorbeeld kinders hê, maar geen ander volwassene in haar huishouding nie, behoort die gemeente voorsiening te maak vir die versorging van kinders.

Jesus se bevraagtekening van die bloed-familie is 'n verwerping van verhoudings van eksklusiviteit en die grense tussen publiek en privaat (verwys 6.5.). Die patriargale onderskeid tussen die publieke en private met die verskillende, selfs teenstrydige reëls by elk behoort opgehef te word. Hierin sal veral die verandering in mense se denke oor hulself en ander moet verander. In die eerste gemeentes word 'n kommunale lewe van die dissipels in Jerusalem gevind (Handelinge 2:42-47; 4:32-37). Lukas gebruik duidelike “vriendskapstaal” uit die Grieks-Romeinse konteks wat gelowiges as vriende uitbeeld (Handelinge 2:42-45; 4:32-37). Die gelowiges het eensgesind geleef en saam van huis tot huis geëet. In hierdie gemeenskap was nie sprake van die tradisionele familie nie. Afgesonderdheid van egpare (soos die voorbeeld van Ananias en Saffira) het die ou, self-bevoordelende orde van die tradisionele familie, met ekonomiese stabiliteit en voortsetting van die familienaam as oogmerk, verteenwoordig. Huishoudings behoort so ingerig te word dat dit vir die voordeel van die gemeenskap bestaan. Dit sal selfs beïnvloed hoe huise ingerig word. Word die huis van gestuurdes so ingerig dat 'n huishouding onverwagte besoekers (ook in terme van verblyf) kan ontvang? Op hierdie wyse sal daar ook 'n huishouding wees vir “die geringste van die wat honger, dors en sonder klere is, vreemdelinge sonder heenkome, siekes en gevangenis.” Die gasvryheid aan die kwesbare sal vra dat huishoudings as nie-geweldadige en bevrydende ruimtes funksioneer.

Vir die huishouding (*oikos*) om as bevrydende en helende ruimte te funksioneer, behoort die grense tussen publiek en privaat te vervaag. Die vriendskapsbeeld in Jakobus verteenwoordig 'n verhouding wat binne sy

konteks oor die grense van publiek en privaat gestrek het (verwys 6.4.).²²⁹ Deur die vriendskapsbeeld op huishoudings van toepassing te maak, sal huishoudings bystaan in die proses om toegekende “plekke” binne ’n huishouding af te staan en in nie-hiërargiese verhoudings teenoor mekaar te staan (verwys 5.5.1.). Ook ouers behoort hulle kinders in terme van nie-hiërargiese verhoudings te verstaan. Dit hef nie die ouers se verantwoordelikheid tot dissipline en opvoeding op nie, maar laat geen ruimte vir ’n ingesteldheid dat die ouer die kind kan beheer of “besit” nie. Ouers behoort hiervoor toegerus te word, omdat ouers selde ’n voorbeeld gehad het om hierdie nuwe ingesteldheid te kan uitvoer. Dr. Rinda Blom wat verbonde is aan die Universiteit van Bloemfontein het veral waardevolle werk in hierdie verband gedoen.

7.2.3. Die belang van nie-geweldadige en bevrydende huishoudings

Die huishouding (*oikos*) is ’n versorgende ruimte wat elkeen toelaat om hul volle potensiaal uit te leef deur individuasie en daarom medeverantwoordelikheid te kan neem vir God se herskepping. Binne die vriendskapsmodel sal ouers nie meer kinders as “verlengstukke van hulself” sien nie, maar as vriende wat gasvry ontvang word. Ouerlike liefde skenk lewe en kommunikeer dan: “Dit is so goed dat jy bestaan!” (verwys 6.5.6.). Ouerlike liefde is besorg oor die versorging van die liggaam én die viering van lede van die huishouding se uniekheid. Die afhanklikheid van kinders en kwesbares mag daarom nie in die huishouding geëksploiteer word nie.²³⁰ Prakties sou dit beteken dat, omdat kinders die gasvryheid van ouers ontvang het, dit mettertyd vir kinders moontlik sal wees om aan ander gasvryheid te betoon – ook wanneer ouers van hulle afhanklik word.

²²⁹ Die klem op die familie sou vroue in hierdie konteks net weer teruggeskuif het na die privaatsefeer.

²³⁰ Die funksionering van mag in die huishouding van God word juis deur Jesus met ’n kind geïllustreer. Die belangrikste in die koninkryk is mense wat in totale afhanklikheid van God, sonder om staat te maak op verdienste, Sy genade ontvang deur geloof. Jesus verwys verder na elkeen wat “een van hierdie kleintjies wat in My glo, van My afvallig maak...” (Matteus 18:6-9). “Hierdie kleintjies” is ook gelowiges wat soos kinders geword het. Om Jesus te volg vra dus om enige toegekende mag af te staan en liever daarop te let dat alle mense – selfs die kwesbare en onbelangrike van die samelewing – welkom en veilig is in die huishouding van God.

Die werk wat deur Brock (1988) gedoen is, wys onder andere op die gevare van wanneer kinders se afhanklikheid deur volwassenes geëksploiteer word ten einde hul eie behoeftes te bevredig (verwys 4.2.). As gevolg die ouers se behoefte om hul kinders te beheer kan kinders nie hul volle potensiaal bereik nie. Volgens Brock (1988:32) is die reaksie op mag as “om te beheer” of “om beheer te word,” beide uitvloeisels van mishandeling in die vroeë kinderjare en is ’n kenmerk van gebrekkige selfaanvaarding (verwys 2.5.5.). So word magsmisbruik van generasie tot generasie oorgedra. Die werk van Rosenberg (2003) oor nie-geweldadige kommunikasie, sal vir die toerusting van ouers van waarde kan wees. Hieroor behoort voornemende ouers reeds toegerus te word. Verwysings hierna kan ook in die doopbelofte bygewerk word.

Ook die afdwing van genderstereotipes weerhou mense daarvan om hul volle potensiaal uit te leef. Die leerteorie verklaar dat kinders deur die proses van sosialisering leer, omdat dit deur die sosiale groep op verskillende maniere versterk word (verwys 3.5.1.). Wanneer volgens Jung (verwys 3.3.3.), die *anima* of *animus* deur samelewings-verwagtinge onderdruk word, word dit mettertyd op ander mans en later die huweliksmaat geprojekteer. Van die eggenoot word hiervolgens onbewustelik verwag om die individu se onderdrukte genderkant uit te leef. Vind projeksie deur beide partye plaas, polariseer die stereotipiese gender-rolle. Uit hierdie siklus ontstaan gender-rolle wat deur ’n patriargale samelewing verplig word. Primêre versorgers behoort uniekheid aan te moedig en ruimte skep vir die kind se individualisasie – sonder die versterking van stereotipiese gender-rolle en heteronormatiewiteit. Viering van die kind as unieke wese – en onvoorwaardelike aanvaarding – sal die kind op gesonde wyse kan laat individualiseer. Dit sal nodig wees dat ouers self eers bewus gemaak sal word van hul eie onbewuste projeksie. Die werk deur Hollis (1998) sal hier ’n waardevolle bydrae lewer.

Schoeman (2004:1-31) skryf ook oor die oordrag van die simptome van geweld wat van generasie tot generasie oorgedra word (verwys 2.5.8.2.).²³¹ ’n

²³¹ Die gebrek aan selfdifferensiasie (die mate waartoe die persoon in staat is om objektiewe en verantwoordelike besluite te kan neem op grond van haar kognitiewe reaksie ten opsigte van emosionele aangeleenthede in haar omgewing en haarself as unieke individu beskou), versteuring van

Simptoom wat veral vroue onnodig stereotipeer en ontmagtig is fusie as keersy van selfdifferensiasie (as sinoniem vir individuasie). Fusie het emosionele onvolwassenheid tot gevolg deurdat objektiewe denke deur emosionaliteit oorheers word. Verder gee dit aanleiding tot die gebrek aan grense of die gebrek aan individualiteit tussen twee of meer mense (Schoeman 2004:6). Vroue verloor byvoorbeeld hulle eie identiteit en verstaan hulself nie as individu los van hul lewensmaats of kinders nie. Hierdie simptome strem die individu se individuasie en weerhou hierdie vroue van gelykwaardige deelname binne die arbeidsmark en geloofsgemeenskap.

Nog 'n psigologiese gevolg van onderdrukking, mishandeling en geweld, is woede – wat dikwels deur vroue en kinders onderdruk word. Onderdrukte woede staan volgens Brock (1988:21) in noue verband tot die liggaam. Deur pyn en vernedering leer die mens om hul liggaamlikheid te ignoreer en elke liggaamlike kontak met die werklikheid word 'n ambivalente belewenis. Die individu leer om sensualiteit (wat betref die sintuie) te vrees en hul eie liggaam te haat en draai dikwels woede na binne in die vorm van depressie (verwys 2.5.8.2.). 'n Uitvloeisel hiervan, wat veral 'n las op vroue lê, is ongesonde eetpatrone en –leefstyl. Hierdie verskynsel het meestal 'n psigologiese oorsaak. Dit sal vir baie mense bevryding bring indien die kerk (*ekklesia*) die verantwoordelikheid sal neem om mense met kennis, berading en opleiding te bemagtig wat gebuk gaan onder vetsug of ander eetversteurings. Opleiding deur dieëtkundiges, kookklasse en oefenprogramme (soos *Pilates*) kan as deel van die kerk se bediening verstaan word.

In Jakobus 1:2-4 word verwys na beproewing en word voorgehou as geleentheid tot groei en vreugde. In Jakobus 1:3-4 en 12 en 5:11 word verwys na 'n aktiewe soort geduld en beteken volhardend, standvastig en onversetlik. Die term “geduld” in Jakobus 5:7-8 en 10, is nie aktief nie, maar beteken ook nie opgee nie. Dit beteken letterlik om 'n lang humeur te hê (verwys 6.3.3.).

emosionele prosesse in die kerngesin (emosionele afstand en huwelikskonflik, disfunksionering van die eglied of oordrag van die probleem na 'n kind), multigenerasie-oordrag (emosionele prosesse binne die kerngesin wat van een generasie na die volgende oorgedra word) en emosionele afsnyding (outonomie word verkry deur afstand te skep tussen een party en die kerngesin).

Deur die terapeutiese betrokkenheid van die *ekkklesia* kan mense 'n "lang humeur" ontwikkel.

Philia in Jakobus 4:4 verwys na vriendskap in 'n negatiewe lig, maar is net deel van Jakobus se beeld om vriendskap met God en vriendskap met die wêreld teenoor mekaar te stel (Carmichael 2004:37). Vriendskap met die wêreld word gekenmerk deur aardse wysheid wat naywer en selfsug tot gevolg het (Jakobus 3:14-16). Sulke mense streef die hele tyd om hulself te verryk en veroorsaak wanorde en allerhande gemene dade, stryd en rusie (Jakobus 3:14; 4:1-3) (Rhoads 1986:476). Vir Jakobus begin boosheid by menslike begeerte na dinge, weens 'n gevoel van onvoltooidheid (Jakobus 1:4) (verwys 6.4.). Jakobus wys op twee sondes wat hieruit voortkom: sonde deur woorde, byvoorbeeld die vloek van mense wat as die beeld van God gemaak is (Jakobus 3:9-10), kwaadpraat van ander (Jakobus 4:11) en sonde deur dade, byvoorbeeld deur armes (kwesbares) met minagting te behandel (Jakobus 2:6) en die ryke bevoordeel (Jakobus 2:9). Hierdie sonde bring verdeeldheid en onrus in die gemeenskap en is 'n kragtige boodskap aan huishoudings. Gestuurdes behoort bewustelik weer betrokke te raak by aktiwiteite wat 'n stadiger lewenspas aanmoedig. Die beoefening van 'n ekologies-vriendelike lewensstyl sal outomaties hierdie doel bereik: Deur niks aan te koop wat nie noodsaaklik is nie, liever te herstel as te vervang, eie groente te kweek, self produkte te vervaardig ensovoorts.

Teenoor vriendskap met die wêreld stel Jakobus vriendskap met God voor. Wanneer mense na heelheid en voltooidheid soek, moet hulle vir God om wysheid vra (Jakobus 1:5). Die wysheid wat van God kom is sonder bybedoelings, vredeliewend, inskiklik, bedagsaam, vol medelye en goeie vrugte, onpartydig en opreg (Jakobus 3:17). God se goeie gawes is onbeperk (Jakobus 1:17). Daar is geen rede vir kompetisie nie. Ook in hierdie opsig kan die kerk deur helende prosesse te fasiliteer, mense bevry van 'n gevoel van onvoltooidheid. Deur die aanleer van vaardighede en ontwikkeling van selfkennis, kan gestuurdes begelei word tot heelheid. Introspektiewe kuns- en skryfklasse, musiek-, drama- en dansonderrig en handwerk met die doel om selfkennis en vaardigheid te fasiliteer, sal mense help in hierdie strewe.

7.2.4. 'n Identiteit sonder essensie binne huishoudings

Die rolmodelle wat deur Jakobus aangehaal word, verteenwoordig huishoudings wat nie stereotipes versterk nie. Beide Job en Abraham het byvoorbeeld sterk vroue gehad wat duidelik gekommunikeer het (Genesis 16:2-6; 18:10-12; 21:6-12; Job 2:9). Abraham het dikwels vir Sara as gelyke gespreksgenoot en onafhanklike besluitnemer hanteer (Genesis 16:2; 16:6; 21:8-10) (verwys 6.4.1.). Ook Ragab openbaar “manlike” optrede. Sy besit 'n besigheid en staan aan die hoof van haar huishouding, wat haar ouers insluit. Sy neem besluite namens haar familie, gee strategiese raad en sluit ooreenkomste (verwys 6.4.2.). Elia word deel van verskillende “huishoudings” ter wille van sy fisiese versorging. Hy openbaar ook sterk emosies wat in 'n patriargale samelewing by mans ontmoedig word (verwys 6.4.4.). Hierin verteenwoordig hulle “huishoudings sonder essensie.”

Gasvryheid sal vra dat elkeen hulle “paslike” optrede en plek van gesag in die familie moet opgee tot diens van ander. Die verdeling tussen “manlik” en “vroulik” word verwerp en daar word ruimte gelaat vir meer gendermoontlikhede. Weereens sal die werk deur Hollis (1998) gestuurdes kan begelei. Loughlin (2007a:10) beskryf queer identiteit as “identity without essence,” wat 'n goeie omskrywing bied vir die identiteit wat binne 'n post-patriargale samelewing uitgeleef kan word. Die uitdaging in die vestiging van hierdie nuwe verstaan van gender is die vermoë om toegeskrewe mag te kan afstaan (verwys 3.7.).

Wat ten nouste hiermee saamhang, is normatiewe heteroseksualiteit/heteronormatiewiteit. Gestuurdes behoort toegerus te word, deur aan hulle taal en begrip te gee om mense wat alternatiewe oriëntasies uitleef, te verwelkom. 'n Postpatriargale werklikheidsverstaan is geïmagineer teenoor die normatiewe en veral die heteronormatiewe en bevraagteken die sisteem waardeur mense as hetero- of homoseksueel geklassifiseer word. Op hierdie wyse sal seksualiteit op inklusiewe wyse mense toelaat om hulle seksualiteit te kan aanvaar en te kan uitleef. Seksuele geregtigheid is noodsaaklik indien

die mens as volwaardige en vry mens wil bestaan. Die dominante androsentriese en patriargale kultuur se onderdrukking van die mens se seksualiteit verarm nie alleen die lewenskwaliteit van vroue nie, maar ook van mans (Greig 2008:91).²³² 'n Nuwe verstaan van gender en seksualiteit behoort uitgeleef te word binne huishoudings.

Volgens Nelson (1992a:35) hang die vermoë om te kan beheer afstaan ten nouste met eiewaarde saam. Hoewel mag noodsaaklik is vir eiewaarde, word mag verkeerdelik verstaan as 'n besitting wat tot die self se voordeel gebruik word (verwys 5.8.). Volgens Brock (1988:34) groei persoonlike mag uit erotiese mag deur selfbewussyn en selfaanvaarding. Selfbewussyn en selfaanvaarding neem vorm aan binne gesonde verhoudings. Die huishouding staan in direkte verband met die mens se vorming van verhoudings. Die primêre verhoudings in die huishouding beïnvloed alle latere verhoudings – ook in die kerk (verwys 4.1.). In die post-patriargale huishouding is daar geen plek vir geweld, manipulasie of verwagtinge ten opsigte van stereotipiese gedrag of heteronormatiewe nie. In praktyk sal 'n identiteit sonder essensie dus onder andere behels dat daar nie verwagtinge is dat daar in 'n huishouding 'n getroude man en vrou teenwoordig moet wees om by die norm in te pas nie. So 'n huishouding kan enige reëling (wat almal se welsyn bevoordeel) tussen een of meer volwassenes behels, met of sonder die teenwoordigheid van kinders. Die verhouding tussen volwassenes word deur toepaslike kwesbaarheid, wat later in hierdie hoofstuk bespreek word, gerig (verwys 7.4.1.). Take binne so 'n huishouding word volgens gawes en vermoë verdeel en nie volgens geslag of enige ander stereotipe nie. Die deurslaggewende maatstaf vir 'n huishouding sonder essensie sal wees of elke persoon teenwoordig haarself binne 'n ruimte bevind wat haar die beste kans tot individuasie bied. Die verantwoordelikheid word deur die kerk geneem dat maatstawwe wat tradisioneel gegeld het (byvoorbeeld broodwinner, tuisteskepper, heteronormatief, onafhanklike kerngesinseenhede ensovoorts) nie dien tot nadeel van gestuurdes nie. Die kerk staan ook voor 'n geleentheid om 'n formulier te ontwikkel wat lede van 'n

²³² Bevind tydens navorsing Zambië, Suid-Afrika en die VSA.

saamgestelde huishouding (’n huishouding met ’n ander verhaal as die tradisionele kerngesin) aan mekaar te verbind. So byvoorbeeld kan – soos reeds genoem - ’n gelofte van ouers (wat nie deur bloed verbind word of nie by die doop teenwoordig was nie) aan kinders ontwikkel word. Ook ’n gelofte vir lewensmaats wat nie in ’n huweliksverhouding staan nie, maar vir ’n lang termyn ’n huishouding wil deel, aan mekaar.

7.3. Nadenke oor die post-patriargale huwelik

Saam met die verandering in die huishouding, hang die aanpassing van huweliksverhouding. Vandag word byvoorbeeld intimiteit, gedeelde waardes, gedeelde finansies en seksuele plesier as sentrale waardes van ’n huwelik beskou (verwys 6.5.5.). Vrugbaarheid, bewaring van rykdom en familiebande is vervang deur romanse, intimiteit en emosionele- en seksuele versoenbaarheid. Hierdie waardes maak nie deel uit van die Nuwe Testamentiese beskouing van die huwelik nie en getrouheid in die huwelik sal hiermee meer insluit as slegs seksuele getrouheid (verwys 4.3.1.1.).

Die eienskappe van getrouheid, toewyding en versorging, word vandag binne vriendskapsverhoudings as belangrik beskou. In ’n post-patriargale samelewing sal die onderskeid tussen vriend en geliefde vervaag. Die klem op vriendskap – eerder as geslagtelikheid – sal meewerk tot die gelykheid en beskerming vir albei partye, omdat vriendskap alle suggesties van eienaarskap uitskakel en klem lê op gelykwaardigheid. Die huwelik word getransformeer van ’n institusie met rigiede reëls wat die liggame beheer van diegene in die huwelik, na ’n saamleef van gelykwaardige lewensmaats (“partners”) wat nie die seggenskap oor hul liggame opgee nie. Dit is belangrik omdat die huwelik byvoorbeeld een van die gevaarlikste institusies vir vroue in Afrika is, waar die waarde van die huwelik dikwels hoër geag word as persoonlike welstand (verwys 2.5.8.6.).

Om onderdrukking binne huweliksverhoudings te voorkom, is die herdink van tradisionele manlike- en vroulike rolle nodig. Dit sal ook die oordrag van stereotipes van generasie tot generasie verminder. As voorbeeld lewer

Chodorow (1978) se werk oor die identifikasie-patroon van seuns en meisies 'n bydrae deur te verduidelik waarom die versorging van kinders deur mans én vroue belangrik is (verwys 3.5.1.). Die kerk kan hierin 'n bydrae lewer deur 'n sosiale ruimte daar te stel vir die vorming van ander identiteite (as die heteronormatiewe) vir die vestiging van verskillende tipe verhoudings en vir die ontwikkeling van nuwe kultuurvorme. Radford Ruether (2000:209) stel 'n alternatiewe etiek vir die samelewing voor waar vroue nie as onderdanig of komplementêr teenoor die man staan nie, naamlik gelykwaardigheid en vennootskap tussen lewensmaats, kollegas en medemenses ten einde die privaat-en-publieke onderskeid en hiërargie te transformeer tot 'n volhoubare samelewing. Dit het die implikasie dat elkeen hul mag en stereotipiese rolle moet afstaan. In praktyk sal dit vra dat werk in die gemeente nie volgens geslag verdeel sal word nie, maar dat groepe wat bestaan uit albei geslagte en verskillende ouderdomme byvoorbeeld beurte sal neem om tee te skink, stoele te pak, leierskapsposisies te beklee of bazaar tafels te beman. Dit sal ook vereis dat die huweliksformulier hersien behoort te word en alle onderskeid tussen geloftes tussen geslagte herskryf behoort te word. 'n Alternatiewe seremonie behoort voorgestel te word, waar die man en vrou op dieselfde wyse by die seremonie betrokke is. Die tradisionele gebruik van die bruid in 'n wit rok wat deur haar pa of ander persoon aan die bruidegom "oorhandig" word, behoort ten sterkste ontmoedig te word. In 'n huwelik staan twee volwassenes as gelykes teenoor mekaar.

Om dit vir beide partye in die huwelik prakties moontlik te maak om tot beroep en huishouding te kan bydra, sal vereenvoudiging van lewenstyl vereis, wat die werkoholitiese lewenstyl van talle gestuurdes sal inkort. Waardes soos 'n gesonde lewenstyl, genoeg rus en gesonde menseverhoudinge sal voorrang geniet. In 'n samelewing waar 'n skaarste-mentaliteit²³³ heers sal die denkproses wees: Hoe meer jy het, hoe meer waarde het jy. Jakobus staan 'n teenoorgestelde denkraamwerk voor en noem Abraham 'n vriend van God (2:23), die gewer van elke goeie gawe en volmaakte geskenk (1:17) (verwys 6.1.4.4.). Lewensmaats sal in 'n getransformeerde samelewing waar

²³³ Malina noem hierdie 'n samelewing van "limited-good". Die ingesteldheid sou byvoorbeeld wees dat as jy ryk is, rykdom noodwendig ten koste van 'n ander bekom was (Malina 1993:43).

besittings en mag nie hoogty vier nie, huishoudelike take gelykop kan verdeel en albei 'n inkomste verdien. Dit beteken nie dat albei presies dieselfde moet doen nie. Die deurslaggewende maatstaf in so 'n verhouding sal wees dat albei mekaar se voordeel op die hart sal dra (verwys 5.8.). Dit is tot voordeel van beide geslagte as daar nie verwag word dat elkeen "volgens hul aard" moet optree nie, maar dat elkeen vry sal wees om die hele spektrum van menslike eienskappe uit te leef (Radford Ruether 2000:207). Die slawebeeld is in hierdie opsig waardevol omdat daar oor slawe gedink is as slawe, eerder as mans en vroue. Geslag was bloot 'n biologiese gegewe, terwyl die kulturele en sosiale aspekte van gender nie vir slawe gegeld het nie (verwys 5.6.).

Hierdie alternatiewe identiteit sal nie druk op lewensmaats plaas om verantwoordelik te wees vir die ander se behoeftebevrediging nie. Van 'n huweliksmat word verwag om vriendin, vertroueling, geesgenoot én minnares te wees. Die moderne huwelik beloof dat dit alles moontlik is met een mens. Perel (2007:194) stel voor dat daar aanvaar behoort te word dat 'n individu behoeftes het wat nie noodwendig deur die huweliksmat bevredig kan word nie. Binne 'n verhouding van vryheid kan grense van behoeftebevrediging onderhandel word ten opsigte van outonomie, geesgenote en vriendskap. Dit sal ook impliseer dat lewensmaats nie verplig is om net vriende van dieselfde geslag te hê nie, maar vriende van beide geslagte en alle ouderdomme (verwys 4.5.). In die kerk en huishoudings kan daarom met die reël van byeenkomste gelet word daarop dat die inrigting van aktiwiteite, uitleg van vertrekke en verdeling van werk nie geslagte verdeel en stereotipeer nie. Elke individu behoort met gemak kontak te kan maak met enige ander, terwyl almal vir die verloop van al die aspekte van die byeenkoms verantwoordelikheid kan neem. Die samewerking of saamwees van mense van enige geslag, seksuele voorkeur of huwelikstatus behoort genormaliseer te word en nie as onvanpas of verdag hanteer te word indien die betrokkenes getrou is aan hul huweliksmat en binne die grense van toepaslike kwesbaarheid (verwys 7.4.1.) funksioneer nie.

Die voordeel van beide partye in die huwelik sal verder gedien word deur die aspekte wat deur Ellison (2004:24) uitgewys word (verwys 4.3.2.): die interpersoonlike, die wettige en sakramentele. In die interpersoonlike is vertrouwe, sorg en kameraadskap ononderhandelbaar en behels die totale aanvaarding van die ander persoon. Sover die wettige aanbetref, geskied ooreenkomste tussen huweliksmaats ter wille van die versorging en voordeel van beide partye. Die regverdige verspreiding van mag en eiendom tussen lewensmaats moet as riglyn vir verhoudings dien (verwys 4.4.3.). Die godsdienstige aspek bring die onderneming tot 'n lewenslange verbintenis en verantwoordbaarheid teenoor 'n groter gemeenskap as net die twee partye self. Deur ander te ken in die aflê van geloftes, neem die getuies medeverantwoordelikheid om die egpaar by te staan in die uitleef daarvan. Hierdie drie samehangende aspekte bevestig die Nuwe Testamentiese riglyne ten opsigte van verhoudings, naamlik die waarde van kameraadskap, sorg en deernis (Punt 2007:10).

Hierdie verstaan van die huwelik laat ruimte vir 'n groter verskeidenheid verbintenisse as die patriargale heteroseksuele verbintenis alleen. Dit bring vryheid en geborgenheid vir albei partye in die huwelik, terwyl die klem weg van die pragmatiese na die relasionele verskuif. Hierdie verstaan sal veral helend en bevrydend meewerk vir gemarginaliseerdes in die samelewing (verwys 1.7.).

7.4. Nadenke oor seksualiteit in 'n post-patriargale samelewing

Op pad na 'n praktykteorie moet seksualiteit en liggaamlikheid (7.5) doelbewus aanspreek word. Dié twee wesenlike dimensies van 'n mens se lewe is so verwring en geëksploiteer in patriargie en die moderne kultuur, dat die kerk as helende en bevrydende ruimte moeilik gestalte kan vind as ons nie hier 'n nuwe pad kan vind en 'n nuwe kultuur kan ontwikkel nie.

7.4.1. Grense ten opsigte van post-patriargale seksualiteit

Van Stuart (1997b:55) kom die oortuiging dat die mens eers “tuis” in haar eie liggaam – en by implikasie haar seksualiteit – behoort te voel ten einde gasvry teenoor ander te kan wees. Dit word dikwels moontlik gemaak deur die gasvryheid van ander. Sy verduidelik verder dat seks liggaamlike gasvryheid is – deur jou liggaam vir ’n ander aan te bied en plesier uit te deel en te ontvang. Gasvryheid kan egter nie volhoubaar wees sonder grense nie. Gasvryheid sonder grense sal die individu weerloos laat teen misbruik (verwys 5.3.1.).

As sosiale wese staan die mens verantwoordelik teenoor ’n groter gemeenskap as net die self. In die uitlewing van die mens se seksualiteit moet die belang van die naaste en die samelewing (familie, omgewing, land, wêreld) gedien word. Die verantwoordelikheid om geslagsiektes, onbeplande swangerskappe en emosionele pyn te vermy moet deur elke mens geneem word (verwys 4.4.3.). Seksualiteit behoort dus in diens van die lewe uitgeleef te word.²³⁴ Die uitlewing van seksualiteit behoort ’n vreugdevolle ervaring te wees en laat geen ruimte vir skuldgevoelens, selfverwyt of plig nie. Lebacqz (1999:132) redeneer dat seksualiteit met kwesbaarheid in verband staan – om die self bloot te stel aan ’n ander. Die keuse om seks te hê kan daarom nie gemaak word bloot op grond van behoeftebevrediging nie. Die aard van die verhouding tussen die betrokke persone behoort hierin deurslaggewend te wees. ’n Verhouding waar paslike kwesbaarheid teenwoordig is, is gevorm met wedersydse toewyding in die langtermyn in gedagte. Ter wille van sosiale verantwoordbaarheid en ondersteuning bied ’n publieke verklaring van hierdie toewyding verdere beskerming van kwesbaarheid. ’n Langtermynverhouding soos die post-patriargale huwelik (wat gemeenregtelike huwelike insluit) bied beskerming teen misbruik van kwesbaarheid omdat verhoudingsmaats verseker word van die toegewydheid van hul lewensmaat. Binne die huwelik bied beheer oor en beskerming van die individu se eie liggaam vryheid tot

²³⁴ Vir sommige sou dit beteken om kinders te hê, en vir ander om hulself daarvan te weerhou om kinders te verwek.

paslike kwesbaarheid. Hoewel daar omstandighede kan bestaan waar mense in paslike kwesbaarheid teenoor mekaar leef buite die huwelik, volstaan die navorser by die gevolgtrekking dat die huwelik die veiligste ruimte vir seks is. Hieroor is haar nadenke oor seksualiteit nie finaal nie.

Tradisionele seksuele etiek was gebaseer op 'n duidelike grens tussen wettige heteroseksuele huwelike en daar buite. Buite die huwelik was alle seks sondig – maak nie saak wat die kwaliteit van die verhouding is nie. Binne die huwelik was alles aanvaarbaar, maak nie saak wie benadeel is nie (Radford Ruether 2000:219). Hierdie raamwerk het ontwikkel uit 'n konteks waar vaderskap van kinders hoog geag is. Die gevolg hiervan was dat veral vroulike seksualiteit en maagdelikheid beheer moes word. Die invloed van patriargie op hedendaagse verstaan van seksualiteit is deur Thatcher uitgewys (verwys 4.4.1.) en behoort in die nadenke oor seksualiteit in ag geneem te word.

7.4.2. Die gebruik van ontdaning en viering in die vestiging van 'n post-patriargale identiteit

Deurdad sommige aspekte van 'n individu se seksualiteit en erotiese belewenisse weens sosiale druk ontken of verberg moet word, verhoog die angstigtheid waarmee oor seks nagedink word. Persone wat boonop blootgestel is aan seksuele mishandeling, veral tydens kinderjare, beleef seksuele disfunksie as volwassenes.

Die christelike tradisie het 'n huiwering om plesier as moreel goed te verklaar. Augustinus bring byvoorbeeld die sondeval en seks in verband met mekaar. Aangesien patriargale godsdiens die vrou assosieer met die verleiding om te sondig, word die manlik-gedomineerde samelewing so ingerig dat mans hulself beskerm daarteen om vir “vroue se verleiding” te val. Vroue word as “gevaarlik” en geslepe in hierdie opsig beskou (verwys 4.4.2.2.). Ook Job is as gevolg van sy siekte as “gevaarlik” in sy gemeenskap beskou en kan daarom troos bied vir vroue in hierdie opsig (verwys 6.4.3.). Kilmartin (1999:184) wys ook op 'n man se geneigdheid om intense emosionele

belewenisse met seks te assosieer deurdat seks en intieme verbintenis gekompartementaliseer word. Hierdie geneigdheid veroorsaak probleme wanneer vroue deur kulturele voorskrifte geobjektiveer word. Dit maak dit dikwels vir mans moeilik om vroue as vriende of kollegas te beskou (verwys 4.4.2.7.). Mans behoort die voorbeeld van Elia te volg deur hulself toe te laat om ook intense emosies in ander situasies te beleef deur hul erotiese mag (verwys 6.4.4.). Die kerk kan mense in hierdie helingsproses bystaan deur bewusmaking van wyses waarop emosie onderdruk word – veral by seuns. Mense kan binne veilige ruimtes geleentheid gebied word om verhale te vertel en te hoor oor die ontwikkeling van hul eie manlikheid/vroulikheid en seksualiteit. Waardevolle werk is reeds deur Le Roux en De Klerk (2001) gedoen ten opsigte van emosionele intelligensie.

Thatcher (1993:2-3) verduidelik dat die nalatenskap van patriargie se invloed op die mens se seksbeskouing eers ongedaan gemaak behoort te word. Hy omskryf dit as “unmaking.” Hieroor behoort duidelik en openlik binne die huishouding en kerk oor seks en seksualiteit gepraat te word – as deel van gasvryheid. Die geheimsinnigheid waarmee seks in die patriargale samelewing hanteer is, het onnodig ruimte gelaat vir onderdrukking (verwys 4.4.3.). Dit sal ook nodig wees om gelowiges insig te laat ontwikkel ten opsigte van seksuele oriëntasie. Daar bestaan nog steeds diegene wat glo dat mense met ’n homoseksuele oriëntasie “genees” moet word. Ds. Pieter Oberholzer wys op die feit dat Suid-Afrika die hoogste persentasie homoseksuele gelowiges het wat selfmoord pleeg weens die verwerping wat hulle in hul geloofsgemeenskappe ervaar (verwys 4.4.2.1.). Jakobus 2:1-13 benadruk die verwelkoming van alle mense in die geloofsgemeenskap. Bewusmaking en toerusting sal hierdie proses kan bevorder.

Na “unmaking” volg viering/“merrymaking,” ’n toestand wat hy beskryf as: “to be joyful, festive, slightly drunk.” Die bedoeling hiermee is om die dodelike ernstigheid wat saamgaan met die christelike nadenke oor seks en seksualiteit, te verlig. Dit bring genot op die voorgrond en ’n dankbaarheid teenoor God vir die gawe van seksualiteit – wat volgens Thatcher (1993:3) die sleutel is vir verantwoordelike, maar passievolle seks (verwys 5.3.1.). Die

sleutel hier is nie die direkte hantering van seks nie, maar die bevryding van gestuurdes om hulle eie liggaamlikheid te aanvaar en hulle sintuiglike genot te verwelkom.

7.4.3. Die belang van gesonde seksualiteit in 'n post-patriargale samelewing

Carr (verwys 4.4.2.4.) wys veral op die ineenverweeftheid tussen die seksuele en geestelike dimensie van die mens. Wanneer die een dimensie verarm, het dit 'n invloed op die ander. Die nalatenskap van patriargie ten opsigte van seksualiteit het nie alleen die genieting van seks deur onnodige skuldgevoelens en magsmisbruik benadeel nie maar dikwels alle sensoriese/erotiese belewenisse verdag gemaak. Lorde (1984) omskryf erotiese belewenisse as 'n holistiese belewenis van vreugde deur die samevloeiing van sensuele plesier en kreatiwiteit. Dit maak nie alleen seksuele omgang 'n bevredigende erotiese belewenis nie, maar dit kan ook beleef word met skeppende en selfoortreffende (“self transcending”) aktiwiteite. Die erotiese gee kleur aan alle belewenisse van passie. Dit skep ruimte vir die belewenis van intense emosies en omskryf dus alle sentrale begeertes van die mens: seksueel, intellektueel, kreatief en geestelik (verwys 4.4.3.). Volgens Brock (1988:49) verloor die vals self die vermoë om intense passie te beleef. Passie word dikwels onderdruk of ontken deur gestuurdes, omdat intense emosie en passie/begeerte met wanorde geassosieer word. Die herinneringe van die ware self sal binne terapeutiese ruimtes gestimuleer moet word. Hierdie herinneringe sal moontlik uitloop op woede en rou en behoort gefasiliteer te kan word binne die geloofsgemeenskap. Deur selfbewussyn word die vorming van gesonde verhoudinge ook bevorder (Brock 1988:53). Deurdat veral mans meer in kontak met hul emosies kom, sal die assosiasie van intense emosies en seks verminder. Dit sal bydra daartoe dat vroue nie as “gevaarlik” besou word nie.

Deur die verwelkoming van prosesse wat reeds genoem is (verwys 7.2.3) soos kuns, dans, drama, lekker kos, goeie wyn en liggaamlike gesondheid,

kan die gemeente 'n groot rol speel in die viering van die sintuiglike en erotiese.

7.5. Nadenke oor liggaamlikheid in 'n post-patriargale samelewing

7.5.1. Viering van liggaamlikheid as deel van 'n post-patriargale samelewing

Die *Logos*-tradisie se rasonele benadering het teologie ontliggaam.²³⁵ Die verweefdheid van die liggaam met die psigiese- en geestelike dimensies van die menslike bestaan, dui op 'n noue verband tussen liggaam en identiteit. Die ontluiking van selfidentiteit is tot 'n groot mate afhanklik van liggaamlike identiteit (verwys 5.1.). Binne 'n skepping-gesentreerde teologie kan die mens tuiskom in haar eie liggaam, omdat God dit as goed benoem het. Hierdie liggaamlike tuiskoms vra heling van skade wat deur patriargale en kyriargiese identiteit veroorsaak is. Deur Jesus se handeling ontdek mens die liggaam as ruimte tot die openbaring van God se teenwoordigheid en nie 'n sonde-bevlekte ruimte nie. Die openbaring van God se teenwoordigheid behels ook eet, drink en aanraking – wat die uitlewing van viering binne 'n vriendskapsidentiteit behels. Om 'n ander “se hart te ken” as deel van die vriendskapsmodel, hef die ongemak met “onvolmaaktheid” (gestremdheid, siekte, vet, ouderdom ensovoorts) op. Job word gemarginaliseer en ly onskuldig, net soos vroue wat ly, net omdat hulle vroue is (verwys 2.5&8.) (Tamez 1994:387). Job se sieklike liggaam (Job 7:5; 30:30) het die ordelike samelewing versteur, en daarom word hy uit die samelewing gesluit (Basson 2008:288). Sy liggaamlikheid het hom van sy huishouding ontnem. Jesus het liggaamlike kwesbaarheid – ten opsigte van siekte, gestremdheid, geweld en seksuele mishandeling – in Sy kruisdood gedra, as God se laaste woord oor onderdrukking en verontmensliking (verwys 5.2.).

²³⁵ So byvoorbeeld het die klem op die beeld van Maria in die *Logos*-tradisie gelyktydig die vrou se primêre rol as moeder en die ontkenning van vroulike seksualiteit en liggaamlikheid bevestig (Slee 2003:88). Hierdie beeld van maagdlike moeder is onmoontlik vir vroue om na te streef.

Die verstaan en hantering van mag is die sleutel tot die vestiging van 'n nuwe liggaams-identiteit. Dit sal impliseer dat die mens haar toegekende mag moet prysgee om erotiese mag te verwelkom. Erotiese mag word verstaan as die strewe om verenig te wees met dit wat goed en mooi is, selfoortreffing en die aanvaarding van die heilsaamheid van sensoriese plesier. Elke vorm van liggaamlikheid moet verwelkom en deur sensoriese plesier gevier word. Dit sal die mens se eiewaarde herstel wanneer die mens besef dat hierdie erotiese mag deel is van haar as beeldraer van God. Eiewaarde hang ten nouste saam met liggaamlikheid en die aanvaarding van die liggaam as ruimte vir die openbaring van God. Werk wat in hierdie verband waardevol kan wees is die werk oor sensoriese intelligensie deur Lombard (2007).

7.5.2. Die belang van ontdaning vir liggaamlikheid in 'n post-patriargale samelewing

Ontdanning sal egter nodig wees voor hierdie verstaan 'n werklikheid kan word. Vroue-liggame is “gekolonialiseer” deur die voortdurende bedreiging van geweld en verkragting. Beneke (1999:244) redeneer dat hierdie siening in verband staan met die feit dat die vroulike liggaam as objek (“commodity”) beskou word. Die gedagtegang volg dan dat wanneer 'n mens 'n waardevolle item nie veilig bewaar nie, moet jy aanvaar dat dit gesteel sal word. Dit het die verdere implikasie dat dit “normaal” is vir 'n man om 'n vrou te verkrag indien sy haarself in 'n “onveilige” situasie begeef (verwys 4.4.2.5.). Ragab bring troos vir diegene wie se liggame as kommoditeite verstaan word, omdat God se keuse om Ragab te gebruik nie daardeur bepaal is nie (verwys 2.2.1.). Deur manlike oorheersing te oorwin beteken vir vroue beheer oor hul eie liggame en daarmee volg heling. Dit sal deur woord en daad deur die kerk ondersteun moet word. Deur vir vroue beheer oor hul eie liggame te gee, het direkte invloed op hul ware self, spiritualiteit en mag – en daarmee saam hul verhoudings (Brock 1988:22). Hoe meer gemaklik 'n mens met haar liggaamlikheid is, hoe meer aanpasbaar is sy ten opsigte van die verwarrende verskeidenheid gewaarwordinge wat sy in die wêreld beleef. Daarteenoor is mense wat 'n liggaamsontkennende lewensuitkyk het, geneig om hul wêreld in kompartemente te beleef: iets is reg of verkeerd, goed of sleg, “wit of

swart,” waar of vals, ons of hulle, publiek of privaat, heteroseksueel of homoseksueel, ensovoorts. Deur liggaamsontkennend te leef, bring vervreemding tussen mense (verwys 4.5.). Die werk oor Perls (1969) oor *Gestalt terapie* behoort deur die kerk nagevors en bruikbaar vir gemeentes ontwikkel te word. Die “Sentrum vir Speltherapie en Opleiding” op Wellington het al waardevolle werk gedoen in terme van die gebruik van *Gestalt* in speltherapie.

Om Christus se werk op aarde te kan voortsit vra gasvryheid wat die teenwoordigheid van liggame vereis. Dit sal verg dat gelowiges mekaar in hul persoonlike ruimtes sal verwelkom, aanraak en deel wat hulle het (wat ook as die deel van vriendskap verstaan kan word). Op hierdie wyse word die liggaam van Christus sigbaar op aarde (verwys 5.8.).

7.5.3. Nadenke oor die aarde binne ’n post-patriargale konteks

McFague (1993) is oortuig dat die agteruitgang van die natuur in direkte verband met die mens se minagting van menslike liggaamlikheid staan en noem die heelal “God se liggaam.” Volgens haar behoort daar gestreef te word na ’n skeppingsgesentreerde teologie eerder as ’n mensgesentreerde teologie. Job verstaan die aarde as sy tuiste, sy ma, sy familie (Habel 2001a:66). Wanneer God aan Job die skepping wys, sien hy nie een mens nie. Die mens is nie die middelpunt van die skepping nie, maar bestaan as klein interafhanklike onderdeel daarvan. Job plaas die huishouding waarvan hy deel is, as onderdeel van die skepping (verwys 6.4.3.). Wanneer so oor God as Skepper gedink word, sluit die huishouding van God die hele kosmos in.

Die aarde is vir God waardevol en Sy vind vreugde daarin wanneer elke skepsel floreer. God se *eros*, beskou nie die aarde as nuttelose plek wat wat gered moet word nie, maar ’n gebroke aarde wat herstel moet word en met Haar herenig moet wees (verwys 6.5.7.). Hierdie verstaan van God se liefde is veral belangrik vir vandag se konteks omdat die aarde tradisioneel as

verdorwe en daardeur van min waarde beskou is. Die mens as geliefde vir die aarde behoort opnuut weer die waarde en skoonheid van die skepping te erken en die heling van alle lewensvorme na te streef. As mede-skeppers het God ons nodig om Haar nuwe skepping tot uitvoer te bring. Die herskeppingswerk sal meewerk tot die hereniging van God en Haar geliefde. God as geliefde van die skepping begeer dat Haar geliefde heel en vry sal wees.

Dit roep die mens op tot universele ouerskap. Universele ouerskap laat die mens streef na die instandhouding van lewe en die geboorte van lewe tot voordeel van komende generasies (verwys 6.5.6.). Dit sal vra dat die mens haar selfsugtige soeke na behoeftebevrediging moet prysgee ter wille van ander, sodat alles en almal ewe veel geleentheid kan kry om hul volle potensiaal te kan bereik (Cummings 1991:103). Die nagmaal funksioneer byvoorbeeld hierin as kragtige simbool, omdat aan elkeen dieselfde uitgedeel word (verwys 5.2.). Dit sal vereis dat mense net sal leef met dit wat hulle nodig het, sodat daar genoeg sal wees en alle mense kan ontvang wat hulle nodig het. Heel mense sal 'n lewe van eenvoud kan leef, wanneer hulle weet wie hulle as beeldraers van God is (verwys 5.2.1.).

Praktiese riglyne vir die uitleef van eenvoud, is reeds geformuleer (verwys 2.6.). Ook die duidelike verband tussen die agteruitgang van die natuur (onder meer deur die misbruik van menslike mag en die impak van armoede) en gebrek aan kundigheid behoort deur gelowiges aangespreek te word (verwys 1.3.2.2.). Ter wille van die voortbestaan van die mens en die bemagtigende invloed daarvan op vroue behoort die mens weer bewustelik binne die ritme van "glacial time" te leef. Dit beteken dat die mens die verhouding tussen mens en natuur en die evolusie tussen die twee partye gerespekteer sal word (verwys 2.2.).

Die kerk kan gestuurdes bystaan in hul strewe om hul ekologiese voetspoor te verminder deur toerusting en beskikbaarstelling van herwinningsprojekte. Interkerklike projekte kan byvoorbeeld geloods word om alle eiendom wat onder gestuurdes se bestuur staan, ekovriendelik te maak. Ook kerkeiendom

kan aangepas word vir meerdoelige gebruik. Op hierdie wyse kan gestreef word na eko-vriendelike gemeenskappe, terwyl eko-dorpe ook ontwikkel kan word. 'n Voorbeeld hiervan word gevind in die Findhorn Foudation, wat bekend staan as “geestelike gemeenskap, toerusting- en eko-dorp” (<http://www.findhorn.org/index.php?tz=-120>). In hierdie dorp word alle geboue gebou op eko-vriendelike beginsels, die gemeenskap verbou hul eie groente en vrugte, suiwer hul eie water en maak slegs van son- en windkrag gebruik. Volgehoue toerustingsgeleenthede word deur inwoners aangebied en besoekers word vir kort en langer periodes gehuisves. Hierdie strewe sal ook armoede-verligting dien, deurdat mense bemagtig kan word om hul omgewing beter te benut en hulle eie voedsel te verbou.

7.6. Nadenke oor die kerk in 'n post-patriargale samelewing

7.6.1. Die huishouding se plek in die *ekklesia*

Paulus hanteer die huishouding as sentraal binne die eerste gemeentes (Handelinge 16:15, 18:8; 1 Korintiërs 1:16, 16:15, ensomeer) (verwys 1.3.1.). Dit wil voorkom of Jakobus nie hierdie ingesteldheid het nie en beklemtoon eerder vriendskap met God wat uitdrukking vind in die gehoorsaamheid van 'n onverdeelde hart. Hierdie vertrekpunt strek oor hiërargie, geslag en plek in die huishouding (verwys 6.5.2.). Hierdie liminale identiteit ten op sigte van gender en die normatiewe kan as 'n “identiteit sonder essensie” binne 'n ineenverweefde *oikos* en *ekklesia* omskryf word.

Dit wil voorkom of sy verstaan van die *ekklesia* met wie hy praat nie duidelike of formele strukture het nie. Hy verdeel byvoorbeeld nie bedienings in groepe soos byvoorbeeld die “ouer vroue,” “jonger vroue” en “dienende weduwees” nie. Hy lê klem op ouderlinge as dienaarleiers en nie hul status of gesag nie (Chester 1994:41). Hy gee ook opdrag dat mense nie op hul uiterlike geoordeel word nie (Jakobus 2:9) en hanteer mense nie anders as gevolg van hul plek in 'n huishouding nie. Die gelowige het in so 'n gemeenskap geen

rede om “uitgesonder” te word om een of ander rede nie maar is deel van ’n gelykwaardige gemeenskap (verwys 6.5.2.).

Jakobus rig sy brief aan die gemeenskap van gelowiges eerder as die familie (verwys 6.1.3.4.). Hierdie keuse is opvallend omdat die “eer en skaamte” riglyne van die eerste-eeuse konteks die “plek” van die gelowige in die samelewing as baie belangrik voorgehou het (verwys 6.1.4.1.). Jakobus gee ook geen aandag aan die huwelik nie, en akkommodeer seksuele minderhede (Jakobus 1:27, 2:25). Hier word reeds ’n aanduiding gevind oor hoe hy die kerk beskou: As oop en verwelkomend en nie “opgebou uit (geslote) gesinseenhede” nie. Vir Jakobus is vroue nie ’n “probleem” wat onder manlike beheer hoort nie en hy maak ook nie onderskeid tussen publiek en privaat nie. Jakobus begin nie by die huishouding (*oikos*) soos byvoorbeeld die voorskrifte vir ouderlinge in Timoteus nie, maar by onverdeelde toewyding aan God (verwys 6.5.2.). Ook Jesus het mense uit die hiërargiese strukture van die huishouding en huwelik geroep, om ’n nuwe familie (*ekkklesia*) te vorm, wat die wil van God doen. Die *oikos* bestaan as *deel* van die *ekkklesia* (verwys 6.5.2.).

7.6.2. Die gelykwaardigheid van *alle* mense in die geloofsgemeenskap

Jakobus stel, sonder onderskeid tussen mense, wysheid binne bereik van alle mense (Jakobus 1:5) (verwys 6.5.6.). Jakobus se opdrag om alle mense as gelykes te hanteer (Jakobus 2:4, 9; 4:6-10, 11-12) is teenstrydig met die konteks se eer en skaamte-riglyne (6.1.4.3.). Hy plaas byvoorbeeld vir Ragab en Abraham teenoor mekaar (Jakobus 2) en gebruik die gelykwaardige terme soos “broers en susters” (Jakobus 2:15) en “vriende van God,” (Jakobus 2:23) eerder as man, vrou, kind of hoof (6.1.4.3.). Ook deur die slawe-model word aan alle mense gelyke status gegee. Aan die arme en slawe het die titel “slaaf van Christus” ’n verhoging van status beteken, terwyl daar van die ryk gelowige verwag is om slawe-status aan te neem (verwys 5.6.). Hoewel al hierdie woordkeuses steeds tot ’n mate as hiërargies in die patriagale konteks van sy tyd verstaan sou word, is dit tog ’n tree in die regte rigting.

Die rolmodelle in Jakobus verteenwoordig ook hierdie waardesisteem. Abraham het telkens sy toegeskrewe reg as ouer persoon en ontvanger van die belofte en as oorwinnaar afgestaan (verwys 6.4.1.). Ragab en Job was gemarginaliseerdes in die samelewing deurdat Ragab se liggaam as kommoditeit en Job sin as “materie uit sy plek” en as gevaarlik beskou is (verwys 6.4.2., 6.4.3.).²³⁶ Beide se lewens word deur God gebruik om Haar te verheerlik. Ook Elia, wat byna as onmoontlike rolmodel vir die eerste lesers moes gelyk het, word deur Jakobus beskryf as “’n mens net soos ons.” Letterlik beteken dit “hy het net soos ons gevoel” (Harvey 2004:732) (verwys 6.5.3.).

7.6.3. Moontlike hulpmiddel in die ondaning van hiërargie in die kerk

Radford Ruether (1985:75) identifiseer klerikalisme as die grootste probleem vir vroue in die kerk.²³⁷ Die predikant neem dikwels nog die rol van die alwetende vader in wat sy afhanklike kind versorg. Ook die wyse waarop predikante opgelei word, bring skeiding. Opleiding word in ontoeganklike taal aangebied, wat dit onverstaanbaar maak vir lidmate. Dit word so ’n gespesialiseerde en elitetistiese aktiwiteit dat gewone mense afhanklik word van predikante om die Skrif uit te lê (Slee 2003:86).

Die mense “hoër” op in die hiërargie, behandel dikwels diegene onder toe soos streng ouers kinders sal behandel. Diegene wat “binne die reëls” optree, word geprys: “Soet kind!” Dan is daar diegene wat in kerkkringe bekend word as “’n moeilike mens,” en word gestraf soos ’n stout kind. In gemeentes word die “gehoorsame” vrywilligers voorgehou as geestelike leiers. Diegene wat op die kerkraad die moeilike vrae vra, word die “moeilikeidmakers.” Dit het tot

²³⁶ Jesus stel hierin ook ’n voorbeeld en noem ’n gebrekkige (en daarom waarskynlik uitgeworpe) vrou, ’n kind van Abraham (Lukas 13:10-17) en maak vroue betroubare getuies (Johannes 20:17) in ’n samelewing waar vroue nie wettig kon getuig nie (verwys 5.2.).

²³⁷ Radford Ruether (1985:75) definieer klerikalisme as: ‘the separation of ministry from mutual interaction with community and its transformation into hierarchically ordered castes of clergy and laity. In this oppressive power relation, the clergy monopolizes teaching, sacramental action and administration and turn the community into passive dependants who are to receive these services from the clergy but cannot participate in shaping and defining it themselves.’

gevolg dat vrywilligers ook soos kinders begin optree. Sodra die kerk nie meer doen wat hulle wil hê nie, “speel hulle nie meer saam nie” (Mead:1994:99).

Vir die kerk om hierdie skuif te kan maak, stel Mead (1994:97) voor dat die teorie wat deur Harris (1973) ontwikkel is, in die proses gebruik word. Hy wys op die verband tussen verhoudings in die kerngesin en verhoudings in die hiërargiese strukture van die kerk. Hierdie teorie werk op die beginsel dat die interaksie tussen kind en ouer in die kind se geheue vasgelê word. Deel van hierdie geheue beskryf Mead (1994:97) as ouer-opnames, byvoorbeeld: “Jy moet soet wees.” “Sit stil en luister.” “Doen soos ek vir jou sê.” Hierdie “opnames” vorm die verwysingsraamwerk wanneer die mens met diegene omgaan wat van haar afhanklik is. Hiermee saam word ook kind-opnames vasgelê, byvoorbeeld: “Ek sal nie.” “Dit is nie regverdig nie.” “Die ander mag dan, hoekom mag ek nie?” “Jy kan my nie dwing nie.” Die brein neem alle ervarings van die mens in, en stoor dit in haar geheue (Harris 1973: 9). Nuwe ervarings word vergelyk en geklassifiseer volgens soortgelyke ervarings (Harris 1973: 10). Die belangrikste herinnerings wat die mens versamel en waarvolgens nuwe ervarings geklasifiseer word, word voor die ouderdom van 5 jaar gevorm. Wanneer die volwassene haarself in ’n situasie bevind wat ooreenkomste toon met haar herinneringe, kom die ouer- of kind-opnames via die onderbewuste op die voorgrond en die individu reageer dan daarvolgens. Hierdie optrede sal waarskynlik weer herinneringe in die ander persoon wakker maak wat ook volgens haar opnames sal reageer. Met ander woorde, ouer-opnames laat ander uit hul kind-opnames reageer, en andersom.²³⁸ Binne so ’n situasie sal ’n volwasse reaksie die siklus onderbreek (Mead 1994:98).

Die volwasse-faset van die mens gebruik inligting oor die werklikheid vir haar reaksie teenoor haar omgewing. Die volwassene kan ook die inligting wat deur die kind- en ouer-faset verskaf word, beoordeel (Harris 1973: 31). Die kind-faset wil byvoorbeeld sekerhede hê, terwyl die volwassene verstaan dat

²³⁸ In die kerk vind hierdie ouer/kind-reaksies tussen mense op verskillende vlakke in die hiërargie plaas: “Dit is nie hoe ’n gelowige optree nie.” “Hoe durf jy eeue se tradisie bevraagteken!” “Daar is sommige van julle wat nie julle bydraes gereeld gee nie.” Hierop kan mense laer af in die hiërargie reageer deur laat te kom, kennisgewings te ignoreer of nie te doen wat hulle beloop het nie.

die lewe vol onsekerhede is (Harris 1973: 57). Die selfoortreffende belewenis van God word beleef in die kombinasie van die kind- en volwassene fasette (Harris 1973: 227). Die volwasse faset weet dat die gelukkige kind soms moet speel. Hier kom viering weer op die voorgrond.

Deur elkeen se uniekheid te vier, sal gelowiges vrymoedig hulles gawes deel. Jakobus roep almal in die *ekklesia* op om hul gawes te deel tot voordeel van ander. Hy beskou die *ekklesia* as 'n gemeenskap waar mense mekaar aanmoedig tot goeie dade en vir mekaar verantwoordelikheid neem. Wanneer iemand afdwaal, help die gemeenskap hom (sic) reg (Jakobus 5:19-20). Sonde word binne die gemeenskap bely, en keuses is nie 'n "privaat saak" nie (Jakobus 5:16). In so 'n gemeenskap sal die ryke nie oor die arme heers nie en kwesbares sal versorg word (Jakobus 1:27).

7.6.4. Die potensiaal van die kerk as helende ruimte

Eros word deur McFague (1987:128) beskryf as die liefde wat die ander as waardevol beskou: Om ander as waardevol te beskou en as waardevol beskou te word – onvoorwaardelik. In so 'n verhouding gaan dit eerder oor heelheid en die vereniging met die geliefde, as die redding van elkeen wat verlore en waardeloos is. Hieruit volg 'n voortgaande proses waarby alle gesturdes betrokke is, van heling en herstel van dit wat verdeeld en gebroke is (verwys 6.5.7.).

Heling staan sentraal in die herskepping van die gebroke skepping, wat heling na liggaam en siel insluit (McFague 1987:147). Jakobus stel voor dat gesturdes op praktiese en tasbare wyse by mekaar se gebrokenheid betrokke raak en heling bring. Wanneer hy in 5:14-18 na siekte verwys, behels dit alle toestande wat menslike lewenskwaliteit inperk, soos emosionele moegheid, gemarginaliseerdheid en gestremdheid (verwys 6.4.4.' 6.5.7.). Die waarde hiervan word in 7.2.3. beskryf. Wanneer die gelowige depressief is oor haar lyding, moet sy bid (Jakobus 5:13). Dié wat opgeruimd is, moet lofliedere sing (Jakobus 5:13)(verwys 6.4.4.).

Die opdrag om sonde teenoor mekaar te bely (Jakobus 5:16) gaan gepaard met emosionele en geestelike heling, reeds nou (Scear 1983:134). Job en Elia het gekla oor hul lot. Job wil met tye opgee op die lewe (byvoorbeeld Job 3:1-26) maar het bly worstel om sin te maak uit sy omstandighede. Soos Job ly die hoorders van die brief ook onskuldig onder die mag van ander (verwys 6.4.3.). Gestuurdes het geleenthede nodig om dieselfde soort proses te kan deurgaan. Dit sal veral vir mense wat gebuk gaan onder geweld, wat ly aan depressie, angstigheid, psigosomatiese siektes, eetversteurings, seksuele disfunksie en ander, minder opvallende psigologiese probleme wat ontstaan as gevolg van geweld, waardevol wees (verwys 2.5.8.2.). Die *ekklesia* kan 'n belangrike rol as helende ruimte speel in die lewens van sulke mense.

Wanneer Storr (1974:vii) se definisie vir psigoterapie in ag geneem word, naamlik “the art of alleviating personal difficulties through the agency of words and a personal professional relationship,” is dit duidelik dat die kerk as geloofsgemeenskap die potensiaal het om as helende ruimte te kan funksioneer. Hierdie definisie benadruk die feit dat psigoterapie nie bloot tegniek, manipulasie of 'n meganiese verbintenis is nie. Die gebruik van die woord “kuns” beklemtoon die feit dat emosionele heling nie langs die weg van rigiede tegnieke of meganiese betrokkenheid geskied nie. Wat nodig is, is kwaliteite soos empatie, intuïsie, ervaring, vaardigheid en goeie oordeel. Deur die gebruik van woorde word die persoon begelei tot 'n meer gebalanseerde en geïntegreerde lewenstyl. Dit vra 'n persoonlike verhouding van vertrouwe en egtheid, maar ook professionele optrede, wat deur toerusting gevestig kan word. Binne so 'n verhouding word die ander onvoorwaardelik aanvaar, en emosionele onafhanklikheid aangemoedig.

Die kerk voorsien hierdeur 'n veilige simboliese baarmoeder²³⁹ waar die gebroke psige ruimte het om te herstel ten einde opnuut gebore te word. Balint (aangehaal deur Avis 1989:76) is van oortuiging dat die gebrokene terug gaan deur emosionele oordrag, na 'n posisie van passiewe liefde deur die verteenwoordiger van die terapeutiese ruimte vanwaar die individu 'n nuwe begin kan maak. Hierdie liefde behels vergewende en onvoorwaardelike aanvaarding²⁴⁰ sonder enige eise, wat deur elke mens van die volmaakte ouer verwag word. Aan die einde van die proses behoort die verwonde die waarheid oor haar lewe kon konfronteer ten einde sin te maak uit 'n gefragmenteerde gemoed en te individualiseer (Ahmed 1989:76).

Lerner (1980:137-148) glo dat woede die pad na selfbewussyn is. Bevrydende woede moet erken en verwelkom word as 'n aspek van die self. Die doel van die woede is nie om ander te verander nie, maar om onself beter te verstaan en te wete te kom wat die ware self seer maak (Brock 1988:21). Om persoonlike pyn en woede na die oppervlak te bring, vra 'n veilige ruimte waarbinne mense hul verhale kan vertel (Brock 1988:23). In hierdie proses is die twee belangrikste faktore dus die liefde en kennis van die betrokkenes. Kennis oor die volle implikasie van wat liefde en vergifnis beteken, maar ook 'n verstaan van die helingsproses en die vaardigheid van nie-gewelddadige kommunikasie is noodsaaklik.²⁴¹

Jakobus moedig lydendes aan om geduldig te wees omdat God hulle sal help. Hierdie is egter nie 'n passiewe soort geduld nie, maar 'n strewe om sin te vind binne moeilike omstandighede. In 'n samelewing waar onreg voortbestaan, sal belydenis gedurig nodig wees (verwys 6.5.6.).

²³⁹ Die woedende persoon benodig 'n veilige ruimte/baarmoeder waarbinne h/sy die skade wat hom/haar aangedoen is of deur hom of haar aangebring is, te kan deel. Deur ondersteuning en herstellende samewerking kan hierdie woede konstruktief gekanaliseer word om iets beter te bereik, volgens Anthonissen (Openbare lesing, tydens 'n "Being-shop" oor konstruktiewe woede op 14 September 2004 te Stellenberg N.G.Gemeente, Bellville).²³⁹ In so 'n baarmoeder kan die verwonde tuiskom en tyd gegun word om te groei ten einde weer selfstandig die werklikheid van die lewe te kan aandurf. Binne hierdie baarmoeder word die individu die ruimte gegun om haar eie skadukant te konfronteer. Wanneer die individu deur haar skadukant in primitiewe agressie teenoor die ander reageer, bied die baarmoeder 'n aanvaardende en vergewende ruimte van die "perfekte ouer" (Avis 1998:76).

²⁴⁰ Rogers (aangehaal deur Ahmed:1989:76) noem dit "unconditional positive regard."

²⁴¹ Die werk deur Rosenberg (2003) oor nie-gewelddadige kommunikasie kan van groot waarde wees.

Hierin is ook gelowiges geroep om geliefdes en helers van die wêreld te wees (McFague 1987:145). Ook gebed bring heling en uitkoms in tye van lyding. Carmichael (2004:183) verstaan gebed as konteks waar die gestuurde as vriend deelneem aan God se ouerlike herskepping (verwys 6.5.5.). Opregte gebed is 'n basiese element van 'n christelike lewe en gemeenskap met integriteit (Jakobus 1:6-8; 4:3; 5:13-16). Praxis word versterk deur 'n lewe van gebed. Jakobus 1:6-8 en 4:3 wys op verkeerde maniere van bid. Albei wys op dubbelhartige mense wat hul eie belang soek. 'n Lewe van konsekwentheid is volgens Jakobus ware wysheid (Jakobus 1:5; 1:22 en verder). In Jakobus 5:14-16 word nie alleen ouderlinge nie, maar ook alle gestuurdes gevra om vir mekaar te bid. Kragtige gebed is nie alleen moontlik vir groot leiers soos Elia nie, maar vir almal (Jakobus 5:17-18) (verwys 6.3.4.) Deur te wys op die lewe van Elia, herinner die skrywer die hoorders hoe belangrik dit is om binne die wil van God te bid. Beide Elia se profesie en gebed was gegrond op die wil van God, wat sentraal staan (Warrington 2004:366).

Gemeentes kan meer ruimte skep vir voorbidding. Gemeentes maak reeds gebruik van gebedslyste en omsendbriewe, maar daar kan meer gemaak word om vir die gejaagde lewe waarin die gestuurde moet bestaan, gebedstyd in te ruim. Tydens eredienste kan byvoorbeeld 'n tyd van stilte gegun word vir voorbidding vir ander. 'n Gebedsvertrek of gebedshulplyn kan by die kerkgebou of 'n gestuurde se huis beskikbaar gemaak word vir voorbidding. 'n Gebedsblog Twitter- of Facebook-blad kan ook lei tot groter interaktiewe betrokkenheid by voorbidders.

7.6.5. Die vriendskapsmodel as sleutel tot individuasie

Die model wat volgens verskeie feministe (onder andere Heyward 1989, Hunt 1991, Stuart 1995) die grootste potensiaal het om die krag van die erotiese en die strewe na gesonde verhoudinge te beliggaam, is vriendskap (Isherwood & Stuart 1998:105). Hulle kies vriendskap om onder meer die volgende redes: Vriendskap is inklusief en gebaseer op gelykwaardigheid. In die westerse tradisie is vriendskap 'n verhouding wat geen suggestie ten opsigte van

seksualiteit het nie. “and is therefore used to convey the fact that sexual desire is not only ordered towards or experienced in the genital area but part of the erotic desire that permeates all our yearning for right relation” (Isherwood & Stuart 1998:105).

Vriendskap met God bring voltooidheid (Jakobus 1:4) en laat ruimte dat mense hulle volle potensiaal bereik (Jakobus 3:18) (verwys 6.4.). Vriende van God is sonder bybedoelings, vredeliewend, insiklik, bedagsaam, vol medelye en goeie vrugte, onpartydig en opreg (Jakobus 3:17). Abraham as vriend van God leef uit geloof en vertrou Haar onvoorwaardelik. Hierdie vriendskap blyk ook duidelik wanneer Abraham eerlik en met vrymoedigheid met God praat (verwys 6.4.1.). Dieselfde kan van Job en Elia gesê word.

In hierdie studie is bevind dat in die strewe na transformasie, die identiteit en individuasie van die gestuurde van deurslaggewende belang is. Die gemeenskap van gelowiges, in al die verskeidenheid van gestaltes wat dit aanneem, saam met die interpretasie van die Bybel, vorm die identiteit van gelowiges. Identiteit wat deur individuasie gevorm is, is die bepalende faktor agter die werklikheidsverstaan en daardeur die handeling van gelowiges en bring sin vir die individu (verwys 1.2.). Individuasie is moontlik indien die individu binne aanvaardende ruimtes toegelaat word om hulle volle potensiaal te bereik.

Volgens McFague (1987:167) is die vreugde van saamwees die kern van die model as daar oor die verhouding tussen God en mens as vriendskap gedink word (verwys 6.5.5.). Dit impliseer volgens haar dat gelowiges vrywillig op mekaar se behoeftes kan reageer. Hierdie soort saamwees bemagtig mense tot individuasie en voorkom ongesonde afhanklikheid. Individuasie maak dit vir alle mense moontlik om medeverantwoordelike medewerkers in God se herskepping te wees. Vriendskapsverhoudinge impliseer dat gasvryheid 'n kenmerk van die gemeenskap van gelowiges sal wees. Die gedeelde maaltyd is 'n simbool van die gemeenskap waarna die kerk verlang: 'n vreugdevolle en inklusiewe saamwees van mense wat van mekaar hou en omsien na mekaar se basiese behoeftes (McFague 1987:172) (verwys 6.4.). Gasvryheid sal

daarom ook vereis dat geen mens sonder huishouding sal wees nie, en bring die ouerlike liefde van God op die voorgrond.

McFague (1987:102) omskryf die liefde van God as Moeder, as *agape* en verwerp die tradisionele verstaan van *agape* as liefde sonder selfbelang. God het die begeerte om met die mens verenig te wees. Sy lê ook klem op *agape* as kreasionele liefde as behoefte aan lewegewing. In die kerk behoort al drie vorme van liefde uitgeleef te word (verwys 6.5.6).

7.7. Slot

Hierdie nadenke is 'n poging om 'n bydrae te lewer tot die vestiging van 'n ekofeministiese werklikheidsverstaan²⁴² as deel van 'n projekidentiteit binne die kerk, deur 'n bewusmakingsproses in antwoord op die volgende vraag: Tot watter mate funksioneer die kerk as helende en bevrydende ruimte in 'n tydperk van liminaliteit? Hierdie proses sal die benoeming van vorme van onderdrukking behels en voorstelle tot 'n nuwe verstaan van die geopenbaarde waarheid uit die Bybel. Post-patriargale ruimtes sal waardes soos nie-kompetering, nie-gewelddadigheid, samewerking en die multidimensionaliteit van die menslike ervaring²⁴³ voorstaan (verwys 1.10).

Uit 'n feministiese perspektief leef kinders van God in afwagting dat God se huishouding op aarde gevestig word waar die mens en natuur in 'n gemeenskap van vryheid en verantwoordelikheid sal leef. Die huishouding van God (*ekklesia*) is nie alleen 'n fisiese plek nie, maar ook 'n verhouding waarbinne die wil van God gedoen word. Russel (1987:20) verwys na herinneringe van 'n toekoms waarin die onderdrukte, die gemarginaliseerde en “die kleintjies” van God se huishouding in 'n herstelde skepping sal leef te midde van oorheersende strukture.

²⁴² Hiervolgens word gestreef na 'n praxis waar geen onderdrukking teenwoordig is nie, maar dit neem die verantwoordelikheid om veral vroue se bydraes tot hul reg te laat kom en die mens en die natuur in harmonie te laat leef.

²⁴³ Met veral klem op die heilsaamheid van menslike liggaamlikheid en intuïtiewe vermoë.

Saam met die feit dat die huishouding van God nie alleenlik 'n fisiese plek is nie, volg dit dat die bediening van die huishouding nie beperk is tot formele plekke nie, maar gevind word in liminale plekke waar mense leef, werk of op weg is. Jesus beweeg tydens sy bediening weg van formele plekke soos die sinagoge na liminale plekke soos die strand, die berg, veld, paaie en huise. Ook diegene wat die boodskap hoor is nie mense in formele leierskapsposisies nie, maar liminaal: siekes, sondaars, prostitute, Samaritane en tollenaars (verwys 5.5.1.).

As die interpretasie van Jakobus oor die huishouding van God as helende en bevrydende ruimte, in 'n bedieningspraktyk gestalte kan vind, sal dit vir *alle gelowiges*, maar veral die onderdrukte en gemarginaliseerdes in die samelewing, 'n geloofstuiste en herstelruimte bied. Hierdeur sal *alle* mense kan tuiskom, saam met (histories) kwesbares en gemarginaliseerdes, in God se huishouding, in liminale plekke met 'n "identiteit sonder essensie," omdat niemand binne onderdrukkende strukture daarvan weerhou sal word om te individualiseer en mede-skeppers saam met God te wees nie.

Bronnelys

- Abubakar, B. (2007) *Atlantic and Indian Oceans Pollution in Africa*. Artikel vir Environmental Expert.com op 18 Junie 2007. Afgelaai van die internet op 19 Mei 2008. <http://www.environmental-expert.com/resultEachArticle.aspx?cid=0&codi=16216&idproducttype=6>
- Achtemeier, P.J., Green, B.J., Meye Thompson, M. (2001) *Introducing the New Testament; Its Literature and Theology*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, USA.
- Ackermann, D.M., Draper, J., Mashinini, E. (1991) *Women Hold up Half the Sky: Women in the Church in Southern Africa*. Cluster Publications, Pietermaritzberg.
- Africanveil (2008) *Lesbian pupils face high rape risk*. Berig vir African veil op 6 Mei 2008. Afgelaai van die internet 30 November 2008. <http://www.africanveil.org/Southafrica151.htm>
- Afrol News.(African News Agency) (Datum onbekend) *Women's health at risk in Afrika*. Berig vir Afrol News. Afgelaai van die internet 19 Mei 2008. http://www.afrol.com/Categories/Women/backgr_health_at_risk.htm
- Ahmed, D.S. (2002) *Women, Psychology and Religion*. (Ahmed 2002:Bl.70-88).
- Ahmed, D.S. (Ed) (2002) *Gendering the Spirit: Women, Religion and the Post-Colonial Response*. Zed Books, London en New York.
- AidsandAfrica (Datum onbekend) *The Aids Epidemic in Africa*. "AidsandAfrica is a non-profit organization whose purpose is to use the Internet as a medium to encourage people to help fight AIDS in Africa." Afgelaai van die internet 19 Mei 2008. http://www.aidsandAfrica.com/hiv_and_aids_in_africa.php
- AIUSA (Amnesty International USA) (2008) *Press release 17 March 2008*. Afgelaai van die internet 19 Mei 2008. <http://www.amnestyusa.org/document.php?lang=e&id=ENGUSA20080317004>
- Algemene Jeugkommissie (1991) *Glo en bely: Leerboek vir kerkkantis*. N.G. Kerk- Jeugboekhandel, Bloemfontein.
- Amazigo, U. (Datum onbekend) *Women's Health and Tropical Diseases: A focus on Africa* (Draft). Artikel vir die VN Webtuiste. Afgelaai van die internet op 24 Mei 2008. <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/tropical.htm>

- Anthonissen, C. en Oberholzer, P. (2001) *Gelowig en gay?: Riglyne vir sinvolle dialoog met gay lidmate in die gemeente*. Lux Verbi.BM. Wellington.
- Arnold, C.E. (Gen. Ed.) (2002) *Zondervan illustrated Bible Backgrounds Commentary, Volume 4. Hebrews to Revelation*. Zondervan, Grand Rapids. Michigan.
- Ashcraft, M. (2000) *Letter of James*. (Mills & Wilson 2000:Bl.xliii-xlv).
- Avis, P. (1989) *Eros and the sacred*. SPCK, London.
- Baker, W.R. (2007) *Who's your daddy? Gendered birth images in the soteriology of the Epistle of James (1:14-15, 18, 21)*. *Evangelical Quarterly* 79 (3):195-207.
- Balch, D.L., Osiek, C. (Eds) (2003) *Early Christian Families In Context: An interdisciplinary dialogue*. William B Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, VSA.
- Baron, R.A., Byrne, D. (2000) *Social Psychology*. Allyn & Bacon, Massachusetts, VSA.
- Barton, S.C. (Ed) (1996) *The Family: In Theological Perspective*. T&T Clark, Edinburgh.
- Basson, A. (2008) *Just Skin and Bones: The Longing for Wholeness of the Body in the Book of Job*. *Vetus Testamentum* 58 Bl.287-299, Stellenbosch.
- Basow, S.A. (1992) *Gender: Stereotypes and Roles*. Brooks-Cole, California, VSA.
- Batten, A. (2008) *God in the Letter of James: Patron or Benefactor?* *Neotestamentica. Journal of the New Testament Society of South Africa*, 42 (2), 2008 Bl.257-271.
- Bauckham, R. (1999) *James*. Routledge, London, New York.
- BBC News (2002) *Rape – Silent war on SA women*. Berig vir BBC News op 9 April 2002. Afgelaai van die internet op 19 Mei 2007.
<http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/africa/1909220.stm>
- BBC News (2005) *Women's health fuelling poverty*. Berig vir BBC News op 12 Oktober 2005. Afgelaai van die internet op 4 Mei 2008.
<http://news.bbc.co.uk/2/hi/health/4331996.stm>
- Beail, N., McGuire, J. (1982) *Fathers, the Family and Society: the Tide of Change*. Junction Books, London, VK.
- Beneke, T. (1999) *Men on Rape*. (Lebacqz & Sinacore-Guinn 1999:240-248)

- Bird, A.B. (1997) *Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel. Overtures to Biblical Theology*. Fortress Press, Minneapolis, VSA.
- Blackden, C.M., Wodon, Q. (2006) *Gender, Time use and Poverty: Introduction*. (Blackden & Wodon 2006:BI1-12).
- Blackden, C.M., Wodon, Q. (Eds) (2006) *Gender, Time use, and Poverty in Sub-Saharan Africa*. The World Bank, Washington DC, VSA.
- Blankenhorn, D., Browning, D., Stewart Van Leeuwen, M. (Eds) (2004) *Does Christianity Teach Male Headship?: The Equal-Regard Marriage and Its Critics*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids Michigan.
- Bloomquist, K.L. (1989) *Sexual Violence: Patriarchy's Offense and Defense*. (Carlson-Brown & Bohn 1989:BI.62-69).
- Bohn, C.R. (1989) *Dominion to Rule*. (Carol-Brown & Bohn 1989:BI.105-116).
- Bosman, M. (2003) *Feminisme en die huisgesin*. Artikel vir "Die Kerkpad," Jaargang 7 No.4, September 2003. Afgelaai van die internet 5 Oktober 2009. <http://www.kerkpad.co.za/argief/september2003/pers4.html>
- Breidenthal, T.E. (1997) *Christian Household: The Sanctification of nearness*. Cowley Publications, Boston, V.S.A.
- Brock, R.N. (1988) *Journeys by Heart: A Christology of Erotic Power*. The Crossroad Publishing company, New York, VSA.
- Browning, D. (2004) *The Problem of men*. (Blankenhorn, Browning & Van Leeuwen 2004:BI.3-12).
- Brown, R.E. (1994) *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*. Doubleway, New York, VSA.
- Brown, R.E. (1997) *An introduction to the New Testament*. Doubleday, New York.
- Bunge, M.J. (Ed) (2001) *The Child in Christian Thought*. William B Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, VSA.
- Bunker-Rohrbaugh, J. (1981) *Women: Psychology's puzzle*. Abacus, London.
- Cahill, L. (1994) *Sexuality and Christian Ethics: How to Proceed*. (Nelson & Longfellow 1994: BI.9-18)

- Calvert-Koyzis, N. (2004) *Paul, Monotheism and the People of God: The Significance of Abraham Traditions for Early Judaism and Christianity*. T&T Clark International, London.
- Campbell, D.A. (Ed) (2003) *Gospel and Gender: A Trinitarian Engagement with being Male and Female*. T&T Clark International, London.
- Cargal, T.B. (2004) *When Is a Prostitute Not an Adulteress? The Language of Sexual Infidelity in the Rhetoric of the Letter of James*. (Levine 2004a:Bl.114-126).
- Carlson-Brown, J., Bohn, C.R. (Eds) (1989) *Christianity, Patriarchy and Abuse: A Feminist Critique*. The Pilgrim Press, New York.
- Carlson-Brown, J., Parker, R. (1989) *For God So Loved the World?* (Carlson-Brown & Bohn 1989:Bl.1-30).
- Carmichael, L. (2004) *Friendship: Interpreting Christian Love*. T&T Clark International, New York, USA.
- Carr, A. (2000) *On Feminist Spirituality*. (Collins 2000:Bl.379-389).
- Castells, M. (2004) *The Information Age: Economy, Society, and Culture. Volume II. The Power of Identity*. Blackwell Publishing, USA.
- CATW (Coalition against trafficking in women) international (a) (Datum onbekend) *Child trafficking*. Afgelaai van die internet op 24 Mei 2008. http://www.catwinternational.org/child_trafficking.php
- CATW (Coalition against trafficking in women) international (b) (Datum onbekend) *UN Commission on the Status of Women--Oral Statement on Eradicating Commercial Sexual Exploitation*. Artikel vir CATW Februarie 2008. Afgelaai van die internet 24 Mei 2008. http://action.web.ca/home/catw/readingroom.shtml?x=114598&AA_EX_Session=42f318d059ff49416251a0e72df9d21e
- CATW (Coalition against trafficking in women) international (c) (Datum onbekend) *Organized and institutionalized sexual exploitation and violence*. Afgelaai van die internet op 24 Mei 2008. <http://www.catwinternational.org/factbook/Algeria.php>
- CBS News (2008) *War Against Women: The Use Of Rape As A Weapon In Congo's Civil War*. Berig vir CBS News op 17 Augustus 2008. Afgelaai van die internet 30 Augustus 2008.

<http://www.cbsnews.com/stories/2008/01/11/60minutes/main3701249.shtml>

- Chelala, C. (2005) *Rape as a weapon of war: It persists in Africa where HIV/AIDS takes a heavy toll*. Artikel vir SFGate op 26 Junie 2005. Afgelaai van die internet 24 Mei 2008. <http://www.sfgate.com/cgi-bin/article.cgi?f=/c/a/2005/06/26/ING04DDSN1.DTL&hw=Rape+as+weapon+of+war&sn=004&sc=380>
- Chester, A. (1994) *The Theology of James*. (Chester & Martin 1994: Bl.1-62)
- Chester, A., Martin, R.P. (Eds) (1994) *The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Chodorow, N. (1978) *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. University of California Press, California, USA.
- Clack, B. (2004) *Sex and Death*. (Clack 2004:Bl.237-252)
- Clack, B. (Ed) (2004) *A Special Edition of Feminist Theology: Volume 12.2: Embodying Feminist Liberation Theologies*. The Continuum Publishing Group, London.
- Clark Kroeger, C., Evans, M.J. (Eds) (2002) *The IVP Women's Bible Commentary*. InterVarsityPress, Illinois.
- Clean Air Initiative. (Datum onbekend) *Mobile sources*. Clean Air Initiative tuisblad. Afgelaai van die internet op 19 Mei 2008. <http://www.cleanairnet.org/ssa/1414/propertyvalue-13627.html>
- Codrington, G.T. (1999). *Multi-Generational ministries in the context of a local church*. A Dissertation submitted in fulfillment of the degree of Master of diaconiologia in the subject Practical Theology, UNISA. Wellington: Department of theology at the Huguenot College.
- Coleman, P. (2004) *Christian Attitudes to Marriage: From Ancient Times to the Third Millennium*. SCM Press, London.
- Collins, J. (2001) *Acid rain*. Artikel vir UWC Enviro facts. Afgelaai van die internet op 19 Mei 2008. <http://www.botany.uwc.ac.za/envfacts/facts/acidrain.htm>
- Collins, K.J. (Ed) (2000). *Exploring christian spirituality: an ecumenical reader*. Michigan: Baker Books.
- Combes, I.H.A. (1998) *The Metaphor of Slavery in the Writings of the Early Church: From the New Testament to the beginning of the fifth century*. Sheffield Academic Press, Sheffield, VK.

- Constitutionalcourt (1996) *The Constitution*. Afgelaai van die internet 19 Mei 2008. <http://www.constitutionalcourt.org.za/text/constitution/text/ch2.html>
- Conway-Turner, K., Cherrin, S. (1998) *Women Families, and Politics: A Global Exploration*. Harrington Park Press, New York.
- Cornwall, A., Corrêa, Jolly, S. (2008) *Development with a body: making the connections between sexuality, human rights and development*. (Cornwall et al 2008:Bl.1-21).
- Cornwall, A., Corrêa, S., Jolly, S. (Eds) (2008) *Development with a Body: Sexuality, Human Rights & Development*. Zed Books, London.
- Corrêa, S., Jolly, S. (2008) *Development's encounter with sexuality: essentialism and beyond*. (Cornwall et al 2008:Bl.22-44).
- Cosslett, T., Easton, A., Summerfield, P. (Eds) (1996) *Women Power and Resistance: An Introduction to Women's Studies*. Open University Press. Buckingham.
- Culpepper, R.A. (2000) *James*. (Mills & Wilson 2000:Bl.25-44)
- Cummings, C. (1991) *Eco-Spirituality: Toward a Reverent Life*. Paulist Press, New York.
- De Beauvoir, S. (1997) *The Second Sex*. Vintage, London.
- De Guevara, M.S. (2006) *Information extracted from the Conference presented by Prof. Jesús Amaya G. "Gender and the Brain" at the Brain Expo of Eric Jensen, (July 19-23, 2006)*. Afgelaai van die internet 30 September 2008. http://www.childrenofthenewearth.com/free.php?page=articles_free/global_alliance/guevara_margaret/article16
- Delpont, K. (1995) *Ons gaan trou: Voorbereiding vir 'n gelukkige huwelik*. BybelMedia, Wellington, RSA.
- De Villiers, G. (2006) *Die huwelikformulier: teologies nagedink - 1- Januarie 2006 - 16: 1*. Afgelaai van die internet op 25 September 2009. TEO.co.za - <http://www.teo.co.za> - Artikels
- De Waal, J. (2005) *Verslag oor afsettings*. Berig vir Landbou.com op 9 September 2005: Afgelaai van die internet op 5 Mei 2008. http://www.landbou.com/LandbouWeekblad/Nuus/0,,12941295_%201763651,00.html
- De Witt, M.W., Booyesen, M.I. (Eds) (1995) *Die sosialisering van die klein kind: Enkele temas*. JL van Schaik Akademies, Pretoria.

- Dickinson, D. (2004) *Tanzania women's pains of poverty*. Berig vir BBC News op 12 Januarie 2004. Afgelaai van die internet op 13 Mei 2008.
<http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/3382957.stm>
- Dunn, J.D.G. (1996) *The Household Rules in the New Testament*. (Barton 1996:Bl.43-64)
- Du Plessis, I. (1999) *Lukas*. (Vosloo & J van Rensburg 1999:Bl.1189-1313).
- Du Preez, J.J., Basson, A.J. (1987) *Die kind as Totaliteit*. Universiteits-Uitgewers en –Boekhandel, Stellenbosch.
- Du Rand, J.A. (1999) *2 Korintiërs*. (Vosloo & Janse van Rensburg 1999:Bl.1526-1546).
- Earl-Taylor, M. (2002) *HIV/AIDS, the stats, the virgin cure and infant rape*. Berig vir Science in Africa April 2002: Agelaai van die internet op 19 Mei 2008.
<http://www.scienceinafrica.co.za/2002/april/virgin.htm>
- Edelman, L. (1994) *Homographesis: Essays in Gay Literature and Cultural Theory*. Routledge, New York, VSA.
- Edet, R., Ekeya, B. (1988) *Church Women of Africa: A Theological Community*. (Fabella & Oduyoye 1988:Bl.3-13).
- Edley, N., Wetherell, M. (1995) *Men In Perspective: practice, power and identity*. Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf, Hemfordshire, London.
- Elliot, J. (2006) *Nigeria's 'dead women walking.'* Berig vir BBC News op 18 Augustus 2006. Afgelaai van die internet 4 Mei 2008.
<http://news.bbc.co.uk/2/hi/health/5106190.stm>
- Ellis, E. (2004) *Dying at the hands of their lovers*. Berig in die Cape Argus, 19 April 2004. Afgelaai van die internet 20 Februarie 2009.
<http://www.capeargus.co.za/index.php?fSectionId=49&fArticleId=2130110>
- Ellis, J.E. (2007) *Paul and Ancient Views of Sexual Desire: Paul's Sexual Ethics in 1 Thessalonians 4, 1 Corinthians 7 and Romans 1*. *Library of New Testament Studies*. T&T Clark International, London, VK.
- Ellison, M.M. (1999) *Erotic Justice*. (Lebacqz & Sinacore-Guinn 1999:Bl.312-324)
- Ellison, M.M. (2004) *Same-sex Marriage?: A Christian Ethical Analysis*. The Pilgrim Press, Cleveland, OH.
- Eloundou-Enyegue, P.M. (2004) *Pregnancy-Related dropouts and Gender Inequality in Education: A Life Table Approach and Application to*

Cameroon. Afgelaai van die internet 26 Februarie 2010.

http://www.allbusiness.com/human_resources/3482802-1.html

Els, C (datum onbekend) *Die rol van die afwesige vader in die ontwikkeling van die gesin*. By studiestukke beskikbaar in die SGK-kantoor. Afgelaai van die internet op 16 Februarie 2010.

Ngkerk.org.za/vrystaat/documents/Afwesige%20vader%20sklasdoc.

European Foundation for the improvement of Living and Working Conditions (2007) *Women and violence at Work: Background paper*. Afgelaai van die internet op 4 Maart 2010.

<http://www.eurofound.europa.eu/publications/htmlfiles/ef07110.htm>

Evans, M.J. (2002) *James*. (Clark Kroeger & Evans 2002: Bl.775-779)

Fabella, V., Oduyoye, M.A. (Eds.) (1988) *With Passion and Compassion: Third World Women doing Theology*. Orbis Books, New York, VSA.

Fachhai, L. (2007) *Primogeniture in the Old Testament: Towards a Theological-Ethical Understanding of Patriarchy in Ancient Israel*. Dissertation presented for the Degree Doctor of Theology at the University of Stellenbosch.

Farrel, W. (1986) *Why Men Are the Way They Are: The Male-Female Dynamic*. McGraw-Hill, New York, VSA.

Finch, J. (1996) *Women, "the" Family and families*. (Cosslett et al 1996:Bl.13-22).

Firet, J. (1987) *Spreken als een leerling :praktisch-theologische opstellen*. Kok, Kampen.

Fishburn, J. (1991) *Confronting the Idolatry of Family: A new Vision for the Household of God*. Abingdon Press, Nashville.

Focus International (1995) *Statistics Africa*. Statistiek aangehaal uit die "The World's Women 1995" verslag deur die Verenigde nasies. Afgelaai van die internet 19 Mei 2008. <http://www.focusintl.com/statr1a1.htm>

Ford, D.F. (2007) *Cambridge Studies in Christian Doctrine. Christian Wisdom: Desiring God and Learning in Love*. Cambridge University Press, Cambridge, VK.

Foster, R. A. (2003) *Jesus and Women*. (Trull & Trull 2003:Bl.81-90).

Ganguly, P. (2007) *Pros and Cons of Globalization: Globalization has made world a smaller place, Lets know how, it's pros and cons and it's general impact*. Artikel vir Buzzle.com op 21 November 2007. Afgelaai van die

- internet op 19 Februarie 2009. <http://www.buzzle.com/articles/pros-and-cons-of-globalization.html>
- Gladwin, C.H. (1991) *Introduction*. (Gladwin 1991:Bl.1-24).
- Gladwin, C.H. (Ed) (1991) *Structural Adjustment and African Women Farmers*. University of Florida Press, Florida, VSA.
- Glancy, J.A. (2006) *Slavery in Early Christianity*. Fortress Press, Minneapolis, VSA.
- Goldberg, S. (1977) *The Inevitability of Patriarchy*. Temple Smith, London.
- Goldenberg, N.R. (1998) *The Divine Masquerade: A Psychoanalytic Theory about the Play of Gender in Religion*. (O'Grady, Gilroy & Gray 1998:Bl.188-208)
- Gouws, A. (2008) *Buchan: teken van die tyd waarin ons leef*. Berig in "Die Burger" op 18 September 2008.
- GPA (Global Program of Action for the protection of Marine Environment from land-based activities) (Datum onbekend) *How much, of what, ending up where?* GPA tuisblad. Afgelaai van die internet op 10 September 2008. <http://oils.gpa.unep.org/facts/quantities.htm>
- Gramick, J. (Ed) (1989) *Homosexuality in the Priesthood and the Religious Life*. Crossroad, New York, VSA.
- Greig, A. (2008) *The rights of man*. (Cornwall et al 2008:86-92)
- Grid-Arendal ('n Amptelike sentrum vir UNEP - United Nations Environment Programme) (2002) *AFRICA ENVIRONMENT OUTLOOK: Past, present and future perspectives*. Afgelaai van die internet op 29 November 2008. <http://www.grida.no/publications/other/aeo/?src=/aeo/>
- Grobbelaar, J. (2008) *'n Ondersoek na die bediening van Laerskoolkinders in en deur die gemeente as intergenerasionele ruimte*. 'n Doktorale Proefskrif in die Praktiese Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch.
- Habel, N.C. (2001a) *Earth First: Inverse Cosmology in Job*. (Habel & Wurst 2001:Bl.65-77b).
- Habel, N.C. (2001b) *Is the Wild Ox Willing to serve you?* (Habel & Wurst 2001:Bl.179-189).
- Habel, N.C., Wurst, S.(Eds) (2001) *The Earth Story in Wisdom Traditions*. Sheffield Academic Press, Sheffield, Engeland.

- Hall, G. (1996) *Poverty lines: No.1. A joint publication by the Policy Research & the Poverty and Social Policy Departments of the World Bank*. Artikel vir "The World Bank" tuisblad. Afgelaai van die internet 19 Mei 2008.
http://www.worldbank.org/html/prdph/lrms/research/povline/pl_n01.pdf
- Halpern, D.F. (2000) *Sex Differences in Cognitive Abilities (third edition)*. Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, New Jersey.
- Hanks, T. (2000) *The Subversive Gospel. A New Testament Commentary of Liberation*. The Pilgrim Press, Cleveland, Ohio.
- Hargreaves, D.J., Colley, A.M. (1986) *The Psychology of Sex Roles*. Harper and Row, London, VK.
- Harril, J.A. (2006) *Slaves in the New Testament: Literary, Social, and Moral Dimensions*. Fortress Press, Minneapolis.
- Harris, T.A. (1973) *I'm OK, you're OK*. Pan Books Ltd, London.
- Harvey, A.E. (2004) *A Companion to the New Testament: Second Edition*. Cambridge University Press.
- Hays, R.B. (2004) *Paul on the Relation between Men and Women*. (Levine 2004b:Bl.137-147).
- Hendriks, H.J. (1992) *Strategiese Beplanning in die Gemeente: Die Beginsels & Praktyk Van Gemeentevernuwing*. Hugenate Uitgewers, Wellington.
- Hendriks, H.J. (1995) *Modernisme en die einde van 'n era: die uitdaging om te reformeer*. Departement Praktiese teologie, Universiteit Stellenbosch, Stellenbosch.
- Hendriks, H.J. (2003) *Die toekoms van die kerk, die kerk van die toekoms*. Artikel geplaas op die GDA (Gemeente Dienste Netwerk). Afgelaai van die internet 21 November 2008.
<http://www.gemeentes.co.za/Pdf/Die%20kerk%20van%20die%20toekoms%20en%20die%20toekoms%20van%20die%20kerk.pdf>
- Hendriks, H.J. (2004) *Studying congregations in Africa*. Lux Verbi.BM. Wellington.
- Hengel, M. (1977) *Crucifixion*. Fortress Press, Philadelphia, VK.
- Henslin, J.M. (2000) *Essentials of Sociology: A Down-to-earth Approach*. Allyn and Bacon, VSA.
- Heyns, L.M., Pieterse, H.J.C. (1994) *Eerste treë in die Praktiese Teologie*. Gnosis boeke, Pretoria.

- Heyward, C. (1984) *Our Passion for Justice*. Pilgrim Press, New York, USA.
- Hill, B.R. (1998) *Christian Faith and the environment: Making Vital Connections*. Orbis Books, New York.
- Hinsdale, M.A. (2001) "Infinite Openness to the Infinite": Karl Rahner's Contribution to Modern Catholic Thought on the Child. (Bunge 2001:406-445)
- Hobgood-Oster, L. (2001) *Wisdom Literature and Ecofeminism*. (Habel & Wurst 2001:Bl.35-47).
- Hollis, J. (1998) *The Eden Project: In Search of the Magical Other: A Jungian Perspective on Relationship*. Inner City Books, Toronto, Kanada.
- Holmberg, J. (1998) *Backcasting: A Natural Step in Operationalising Sustainable Development*. Business of Sustainable Development: Geographic Focus – Global. Special Issue. GMI 23 (Autumn 1998). Bl.31-50.
- Holmes, B.A., Holmes Winfield, S.R. (2003) *Sex, Stones, and Power Games: A Woman Caught at the Intersection of Law and Religion (John 7:53-8:11)*. (Kirk-Duggan 2003: Bl.143-162).
- Hore-Lacy, I. (2006) *Plutonium*. Artikel in: The encyclopedia of earth. Afgelaai van die internet 4 Mei 2008. <http://www.eoearth.org/article/Plutonium>
- House of Bishop's Group (2003) *A Discussion Document from the House of Bishop's Group on Issues in Human Sexuality: Some issues in Human Sexuality. Guide to the Debate*. Church House Publishing, London.
- Hughes, D.M., Sporcic, L.J. en Mendelsohn, N.Z. (datum onbekend) *Factbook on Global Sexual Exploitation: Ghana*. Artikel vir CATW (Coalition against trafficking in women) en URI (University of Rhode Island). Afgelaai van die internet op 24 Mei 2008. <http://www.uri.edu/artsci/wms/hughes/ghana.htm>
- Hull, W.E. (2003) *Women and the Southern Baptist Convention*. (Trull & Trull 2003:Bl.1-20)
- Humphries-Brooks, S. (2001) *The Canaanite Women in Matthew*. (Levine 2001: Bl.138-156)
- Huweliksformulier (datum onbekend) *Riglyn vir die Huweliksformulier in die NG Kerk*. Afgelaai van die internet op 11 Februarie 2010. <http://www.ngkerk.org.za/abid/dokumente/AFR-Huweliksformulier.pdf>

- Ikerd, J.E. (1997) *The Globalization of Agriculture: Implication for Sustainability of Small Horticultural Farms*. Artikel vir Hartford web publishing op 26 Augustus 1997. Afgelaai van die internet op 19 Februarie 2009.
<http://www.hartford-hwp.com/archives/25a/007.html>
- Isherwood, L. (2001) *Queering Christ: Outrageous Acts and Theological Rebellions*. Literature and Theology. An International Journal of Religion, Theory and Culture. Vol.15, No. 3, September 2001, Bl.249-261.
- Isherwood, L. (2004) *The Embodiment of Feminist Liberation Theology: The Spiralling of Incarnation*. (Clack 2004:140-156)
- Isherwood, L., Stuart, E. (1998) *Introducing Body Theology*. Sheffield Academic Press, Sheffield, VK.
- Israel, K. (2009) *Sighns of repressed anger*. Artikel op haar tuisblad September 2009. Afgelaai van die internet 28 September 2009.
<http://karenisrael.blogspot.com/2005/11/signs-of-repressed-anger.html>
- Jenkins, P. (2002) *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford University Press, New York.
- Jewkes, R., Levin; J., Mbananga; N., Bradshaw D. (2002) *Rape of girls in South Afrika*. Uittreksel uit Lancet 01.26.02; Vol. 359; No. 9303: P. 319-320; vir The Body op 4 Februarie 2002. Afgelaai van die internet op 18 Mei 2008.
<http://www.thebody.com/content/whatis/art21405.html>
- Johnson, L.T. (1985) *Friendship with the world/Friendship with God: A Study of Discipleship in James*. (Segovia 1985:Bl.166-183).
- Johnson, L.T. (2000a) *An Introduction to the Letter of James. Review & Expositor*. A consortium Baptist theological journal, Vol. 97, No.2, Bl.155-168.
- Johnson, L.T. (2000b) *James*. (Mays 2000:Bl.1162-1167).
- Johnson, L.T. (2004a) *Gender in the Letter of James: A Surprising Witness*. (Levine 2004a: Bl.103-113)
- Johnson, L.T. (2004b) *Making connections: the material expression of friendship in the New Testament*. Interpretation 58 no 2 Ap 2004, p 158-171.
- Jones, S. (2000) *Guides to Theological Inquiry. Feminist Theory and Christian theology*. Cartographies of grace. Fortress Press, Minneapolis.

- Jordan, M.D., Sweeney, M.T., Mellott, D.M. (Eds) (2006) *Authorizing Marriage? Canon, Tradition, and Critique in the Blessing of Same-Sex Unions*. Princeton University Press, Princeton.
- Juma, J. (2007) *Africa's Agriculture: Prejudice Impedes Women Productivity*. Berig vir die "The African Executive" (Tydskrif) 12-19 September 2007. Afgelaai van die internet op 19 Mei 2008.
<http://www.africanexecutive.com/modules/magazine/articles.php?article=2535>
- Jung, C.G. (1982) *Aspects of the Feminine*. Routledge, London
- Kanyoro, M.R.A. (1996) *God Calls to Ministry: An Inclusive Hospitality*. (Kanyoro & Njoroge 1996:Bl.149-162).
- Kanyoro, M.R.A., Njoroge, N.J. (Eds) (1996) *Groaning in Faith: African Women in the Household of God*. Acton Publishers, Nairobi, Kenia.
- Kilmartin, C.T. (1999) *Pleasure and Performance: Male Sexuality*. (Lebacqz & Sinacore-Guinn 1999:Bl.180-186)
- Kirk-Duggan, C.A. (Ed)(2003) *Semeia Studies Number 44: Pregnant Passion: Gender, Sex, and Violence in the Bible*. Society of Biblical Literature, Atlanta.
- Kistemaker, S.J. (1986) *New Testament Commentary: Exposition of the Epistle of James and the Epistles of John*. Baker Bookhouse, Grand Rapids, Michigan.
- Klosterman, F., Zerfass, R. (Eds) (1974) *Praktische theologie heute*. Kaiser/Grünwald, Duitsland.
- Kohlberg, L., Ullina, D. (1966) *Stages in the development of psycho-sexual concepts and attitudes*. (Maccoby 1966:Bl.90-101).
- Koopman, J. (1997) *The Hidden Roots of the African Food Problem: Looking within the Rural Household*. (Visvanathan et al 1997:Bl.132-141).
- Koornhof, H. (datum onbekend) Belangrike Besluite deur die Algemene Sinode. Afgelaai van die internet op 16 Februarie 2010.
<http://www.ngkerk.org.za/documents/BelangrikeBesluite.pdf>
- Kosnik, A. et al (1999) *Toward a Theology of Human Sexuality*. (Lebacqz & Sinacore-Guinn 1999:Bl.544-562)
- Kotzé, F. (2002) *Geweld teen vroue is hoog*. [Amptelike mediaverklaring van die Departement Bemarking en Openbare Betrekkinge, Potchefstroomse

- Universiteit, Maart 2002]. Afgelaai van Internet 31 Maart, 2002.
www.puk.ac.za/nuus/nuus100.html
- Kotzé, P.P.A. (1990) *Die brief van Jakobus*. Lux Verbi, Kaapstad.
- Kruger, C. (2009) 'Elke Ester kan help dat SA na God draai.' Berig in die Rapport, 15 Maart 2009, Bl.14.
- Kyung, C.H. (1990) *Struggle to be the Sun again: Introducing Asian Women's Theology*. Orbis books, Maryknol, New York, VSA.
- LaHaye, T., LaHaye, B, (1990) *Die Huweliksdaad*. Verwerk deur dr Andries Gous. Christelike Uitgewersmaatskappy, Vereeniging.
- Langford, W. (1996) *Romantic Love and Power*. (Cosslett et al 1996:Bl.23-34).
- Laskowski, T. (2007) *New Study Shows Married Men Do Less Housework than Live-In Boyfriends*. Artikel vir "The Mason Gazette" op 30 Augustus 2007. Afgelaai van die internet 30 November 2008.
<http://gazette.gmu.edu/articles/10712/>
- Lebacqz, K. (1999) *Appropriate Vulnerability: A Sexual Ethic for Singles*. (Lebacqz & Sinacore-Guinn 1999:Bl.129-135)
- Lebacqz, K., Sinacore-Guinn, D. (Eds) (1999) *Sexuality: A Reader. The Pilgrim Library of Ethics*. The Pilgrim Press, Cleveland, Ohio, VSA.
- Lemmer, J. (2005a) *Introduction to Sexology: ...between and beyond the poles...First Edition Revised Version*. Sexology S.A., Pretoria.
- Lemmer, J. (2005b) *Identity & sexual Identity*. Sexology S.A., Pretoria.
- Lerner, H.G. (1980) *Internal Prohibitions against Female Anger*. American Journal of Psychoanalysis, 40, No.2, Bl.137-148.
- Lerner, H.G. (1986) *The Creation of Patriarchy*. Oxford University Press, New York.
- Le Roux, R., De Klerk, R. (2001) *Emosionele Intelligensie: Die alles-in-een-werkboek vir optimale groei!* Human & Rousseau, Kaapstad, SA.
- Levine, A. (Ed.) (2001) *A Feminist Companion to Matthew*. Sheffield Academic Press, London.
- Levine, A. (Ed) (2003) *A Feminist Companion to John, Volume 1*. Sheffield Academic Press, London.
- Levine, A. (Ed) (2004a) *The Catholic Epistles and Hebrews*. The Pilgrims Press, Cleveland.

- Levine, A. (Ed) (2004b) *A Feminist Companion to Paul*. T&T Clark International, London, VK.
- Lewis, J., Gordon, G. (2008) *Terms of contact and touching change: investigating pleasure in an HIV epidemic*. (Cornwall et al 2008:Bl.199-209).
- Lienesch, M. (1993) *Redeeming America: Piety and Politics in the New Christian Right*. University of North Carolina Press, NC, VSA.
- Lim, L.Y.C. (1997) *Capitalism, Imperialism and Patriarchy: The Dilemma of Third World Women Workers in Multinational Factories*. (Visvanathan et al 1997:Bl.216-229).
- Lips, H.M. (2005) *Sex & Gender: an introduction*. McGraw-Hill, Boston.
- Lloyd, B., Duveen, G. (1991) *The reconstruction of social knowledge in the transition from sensorimotor to conceptual activity: the gender system*. (Woodhead, Carr & Light 1991:Bl.281-299).
- Lombard, A. (2007) *Sensoriese Intelligensie: Hoekom dit meer saakmaak as IK en emosionele intelligensie*. Metz Press, Welgemoed, SA.
- Longenecker, R.N. (2002) *Paul's Vision of the Church and Community Formation in His Major Missionar Letters*. (Longenecker 2002:Bl.73-88)
- Longenecker, R.N. (Ed) (2002) *Community Formation; in the Early Church and in the Church Today*. Hendrickson Publishers, Massachusetts, USA
- Long, P (2004) *Politics of Sexuality*. (Clack 2004:Bl.187-202)
- Lorde, A. (1984) *Sister Outsider*. The Crossing Press, New York, VSA.
- Loughlin, G. (2007a) *Introduction: The end of sex*. (Loughlin 2007:Bl.1-34)
- Loughlin, G, (2007b) *Omphalos*. (Loughlin 2007:Bl.115-128).
- Loughlin, G. (Ed) (2007) *Queer theology: Rethinking the Western Body*. Blackwell Publishing, Malden, MA, VSA.
- Louw, W. (2008) *Pa verstaan jou verantwoordelikheid binne jou huisgesin. 'n Preek deur Ds.W.Louw op 10 Augustus 2008 te N.G.Kerk Miederpark Potchefstroom*. Afgelaai van die internet 26 September 2009.
<http://www.ngkmiederpark.co.za/preke/pa2.pdf>
- Maccoby, E. (Ed) (1966) *The Development of Sex Differences*. Stanford University Press, Stanford, VSA.
- Maccoby, E., Jacklin, C.N. (1974) *The Psychology of Sex Differences*. Harper & Row, Stanford, VSA.

- Maccoby, E., Jacklin, C.N. (1975) *The Psychology of Sex Differences*. Stanford University Press, Stanford, VSA.
- Malina, B.J. (1993a) *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology. Revised Edition*. Westminster /John Knox Press, Louisville, Kentucky.
- Malina, B.J. (1993b) *Windows on the World of Jesus: Time Travel to Ancient Judea*. Westminster /John Knox Press, Louisville, Kentucky.
- Malina, B.J., Joubert, S. en Van der Watt, J. (1995) *Vensters wat die Woord laat oopgaan*. Orion Uitgewers, Halfway House.
- Mante, J.O.Y. (2004) *Africa: Theological and Philosophical Roots of our Ecological Crisis*. SonLife Press, Accra, Ghana.
- Marshall, I.H., Travis, S., Paul, I. (2002) *Exploring the New Testament: A Guide to the Letters & Revelation*. InterVarsity Press, Illinois.
- Martin, D.B. (1990) *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*. Yale University Press, New Haven, VSA.
- Martin, D.B. (1997) *Paul without Passion: On Paul's Rejection of Desire in Sex and Marriage*. (Moxnes 1997:BI.201-215).
- Martin, D.B. (2006a) *Sex and the Single Savior: Gender and sexuality in Biblical Interpretation*. Westminster John Knox Press, Louisville, VSA.
- Martin, D.B. (2006b) *Familiar Idolatry and the Christian Case against Marriage*. (Jordan, Sweeney & Mellott 2006: BI.17-40)
- Martin, R.P. (1988) *Word Biblical Commentary, Volume 48: James*. Word Books, Waco, Texas, VSA.
- Matzko McCarthy, D. (2007) *Fecundity: Sex and Social Reproduction*. (Loughlin 2007:86-96))
- McFague, S. (1987) *Models of God: Theology for an Ecological Nuclear Age*. SCM Press, London.
- McFague, S. (1993) *The Body of God: An Ecological Theology*. SCM Press, London.
- Mead, L.B. (1994) *Transforming Congregations for the Future, An Alban Institute Publication, Once and Future Church Series*. The Alban Institute, VSA.
- MedicalNewsToday (2006) *NPR Series On Poverty In Africa Examines Childbirth-Related Risks*. Artikel vir MedicalNewsToday. Afgelaai van die

internet op 13 Mei 2008.

<http://www.medicalnewstoday.com/articles/49373.php>

Meece, M. (2009) *Backlash: Women bullying women at work*. Berig vir die New York Times op 9 Mei 2009. Afgelaai van die internet op 4 Maart 2010.

<http://www.nytimes.com/2009/05/10/business/10women.html>

Meeks, W.A. (1986) *The Moral World of the First Christians*. The Westminster Press, Philadelphia.

Meyer, W.F., Moore, C., Viljoen, H.G. (1988) *Persoonlikheidsteorieë: van Freud tot Frankl*. Lexicon, Johannesburg, RSA.

Middlebrook, P.N. (1980) *Social Psychology and Modern Life*. Alfred A. Knopf, New York, VSA.

Miller-McLemore, B.J. (2001) "Let the Children Come" Revisited: Contemporary Feminist Theologians on Children. (Bunge 2001: Bl.446-473)

Mills, W.E., Wilson, R.F. (Gen. Eds) (2000) *Mercer Commentary on the Bible Volume 8. General Epistles and Revelation*. Mercer University Press, Macon.

MindAndBody. (datum onbekend) *Women's health issues in Africa*. Artikel vir "Youth Noise." Afgelaai van die internet op 4 Mei 2008.

http://www.youthnoise.com/page.php?page_id=6363

Mkhize, T. (2008) *Our children are dying*. Artikel vir "The Times" op 12 Maart 2008. Afgelaai van die internet op 4 Mei 2008. <http://www.thetimes.co.za/News/Article.aspx?id=725075>

Moila, M.P. (2002) *Challenging Issues in African Christianity*. CB Powell Bible Centre UNISA Muckleneuk, Pretoria

Money, J. (1995) *Gendermaps: Social Constructionism, Feminism, and Sexosophical History*. Continuum Publishing Company, New York.

Mongabay (2006) *Afrotropical realm*. "Mongabay.com seeks to raise interest in and appreciation of wild lands and wildlife, while examining the impact of emerging trends in climate, technology, economics, and finance on conservation and development." Afgelaai van die internet 30 November 2008. <http://rainforests.mongabay.com/20afrotropical.htm>

Monteith, J.L.de K., Postma, F., Scott, M., Van der Westhuizen, G.J. (1986) *Die opvoeding en ontwikkeling van die adolescent*. Departement Sentrale Publikasies, PU vir CHO, Potchefstroom, SA.

- Moo, D.J. (2002) *James*. (Arnold 2002: Bl.86-119).
- Mouton, E. (2002) *Reading a New Testament Document Ethically*. Society of Biblical Literature, Atlanta.
- Moxnes, H (1997) *What is a family? Problems in constructing early Christian families*. (Moxnes 1997:Bl.13-41)
- Moxnes, H. (Ed) (1997) *Constructing Early Christian Families: Family as Social Reality and Metaphor*. Routledge, London.
- Moxnes, H. (2003) *Putting Jesus in His Place: A Radical Vision of Household and Kingdom*. Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky.
- Müller, J. (2002) *Gesinne van binne*. Barnabas, Bloemfontein.
- Nakawombe, J.K. (1996) *Women in the Kingdom of God*. (Kanyoro & Njoroge 1996:Bl.23-30)
- Nassaka, O. (1996) *Women and Taboo*. (Kanyoro & Njoroge 1996:163-167).
- Nel, M. (2001) *Jeugbediening: 'n Inklusiewe gemeentelike benadering*. Barnabas, Bloemfontein.
- Nelson, J.B. (1992a) *Body Theology*. Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky.
- Nelson, J.B. (1992b) *The Intimate Connection: Male Sexuality. Masculine Spirituality*. SPCK, London, VK.
- Nelson, J.B., Longfellow, S.P. (Eds) (1994) *Sexuality and the Sacred: sources for Theological reflection*. Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky.
- News24.com. (2008a) *Sewage leaking into Dbn river*. Artikel vir News24.com op 30 Januarie 2008. Afgelaai van die internet 19 Mei 2008.
http://www.news24.com/News24/South_Africa/News/0,,2-7-1442_2261252,00.html
- News24.com. (2008b) *Noise pollution cripples Cairo*. Artikel vir News24.com op 25 Januarie 2008. Afgelaai van die internet 19 Mei 2008.
http://www.news24.com/News24/Africa/News/0,,2-11-1447_2258402,00.html
- Newsom, C.A. (1998) *Job*. (Newsom & Ringe 1998: Bl.138-152)
- Newsom, C.A., Ringe, S.H. (Eds) (1998) *Women's Bible Commentary. Expanded Edition with Apocrypha*. Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, VSA.

- Neyrey, J.H. (2003) *What's Wrong with this Picture? John 4, Cultural Stereotypes of Women, and Public and Private Space*. (Levine 2003: Bl.98-125)
- Njoroge, N.J. (1996) *Groaning and Languishing in Labour Pains*. (Kanyoro & Njoroge 1996:Bl.3-15).
- Ng, E.Y.L. (2003) *Father-God language and Old Testament allusions in James*. Tyndale Bulletin 54 no 2 2003, p 41-54.
- N.G. Proteahooqte (2010) *Daniël-konferensie*. Afgelaai van die internet op 26 Februarie 2010. <http://www.proteahooqte.co.za/>
- Niditch, S. (1998) *Genesis*. (Newsom & Ringe 1998: Bl.13-29)
- Nortjé-Meyer, L. (Ed.) (2008) *KykWeer!: Gender-kritiese kommentaar op geselekteerde bybelse tekste*. Genderstudies van die Nuwe-Testament Werkgemeenskap van Suid-Afrika. Tien Wah Press, Singapore.
- Nowak, R (2002) *How the rich stole the rain*. Artikel vir NewScientist op 12 Junie 2002. Afgelaai van die internet 4 Mei 2008.
<http://www.newscientist.com/article/mg17423470.200-how-the-rich-stole-the-rain.html>
- NPC (Noise Pollution Clearinghouse). Tuisblad: *About Noise, Noise Pollution, and the Clearinghouse*. Afgelaai van die internet op 4 Mei 2008.
<http://www.nonoise.org/aboutno.htm>
- NRDC (Natural Resources Defense Council) Tuisblad: *Issues: Global Warming*. Afgelaai van die internet op 4 Mei 2008.
www.nrdc.org/globalWarming/default.asp
- October, A. (2008) *Klippe roep dit uit oor vroue*. Die Burger, 6 Maart 2008, Bl.15.
- O'Day, R. (2004) *Jesus as friend in the gospel of John*. Interpretation 58 no 2 Ap 2004, p 144-157.
- Oduyoye, M.A. (1995) *Daughters of Anowa: African Women and Patriarchy*. Orbis books, New York.
- O'Grady, K, Gilroy, Gray, J (Eds) (1998) *Bodies, Lives, Voices: Gender in Theology*. Sheffield Academic Press, England.
- Okemwa, P. F. (1996) *Clitoridectomy Rituals and the Social Well-being of Women*. (Kanyoro & Njoroge 1996:Bl.177-185)
- Onbekende skrywer (2006) *Globalization's Effects on Developing World Agriculture Systems*. Geplaas op 27 Februarie 2006. Kategorie: Environmental Justice. Afgelaai van die internet op 19 Februarie 2009.

http://www.radnoesis.info/rnarchives/2006/02/27/globalizations_effects_on_developing_world_agriculture_systems.php

- Oosthuizen, J. (2009) *Vroue staan hul man*. Artikel vir die Kerkbode Augustus 2009. Afgelaai van die internet 5 Oktober 2009. <http://www.kerkbode.co.za/VoorbladartikelArgiefLees.asp?id=7>
- Oosthuizen, P. (2007) *Ontsnap van depressie*. Tafelberg Uitgewers, Kaapstad.
- Osiek, C., Balch, D.L. (1997) *Families in the New Testament world :households and house churches*. Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, VSA.
- Osmer, R.R. (2008) *Practical Theology: An Introduction*. W.B.Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
- Painter, J. (1999) *Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition*. Fortress Press, Minneapolis, VSA.
- Pellauer, M.D. (1999) *The Moral Significance of Female Orgasm: Toward Sexual Ethics That Celebrates Women's Sexuality*. (Lebacqz & Sinacore-Guinn 1999:Bl.9-32)
- Perel, E. (2007) *Mating in captivity: Sex, Lies, and Domestic Bliss*. Hodder & Stoughton, London.
- Phiri, I.A. (1997) *Doing Theology in Community: The case of African women theologians in the 1990s*. Journal of Theology for Southern Africa 99 (November 1997) Bl.68-76.
- Phiri, I.A., Nadar, S. (2009) "Going Through the Fire with Eyes Wide Open?": African Women's Perspectives on Indigenous Knowledge, Patriarchy and Sexuality. Paper read at a Joint Societies of Religion and Theology Meeting, Stellenbosch, June 2009.
- Pienaar, A. (2008) *Man mág sy vrou soms slaan, meen talle*. Die Burger, 2 Desember 2008.
- Pienaar, J., Strydom, M., Myburgh, K., Goeiman, C., Endres E., Pretorius, W (2008) *Families in die kragveld van die Gees*. Pinksterreeks vir 2008, geplaas vir NG Kerk Noordelike sinode. Afgelaai van die internet 10 September 2008. http://www.ngk-ntvl.com/Pinkster_2008.pdf
- Pieterse, H. (1993) *Praktiese Teologie as Kommunikatiewe Handelings-teorie*. RGN-studies in Praktiese Teologie.

- Porter, V. (2005) *The Sermon on the Mount in the book of James. Part 2.* Bibliotheca Sacra 162 no 648 O-D 2005, p 470-482.
- Pretorius, E., De Villiers-Human, S., Niemann, R., Klinck, E., Alt, H. (2002) *Fighting from within: gender equity at the University of the Free State.* (Acta Academica. 2002: Bl.1-39)
- Prideau, R. (1985) *The Place of the Epistle of James in the Growth of the Primitive Church.* La Trobe University, Melbourne, Australië.
- Pui-Lan, K. (1993) *Racism and Ethnocentrism in Feminist Biblical Interpretation.* (Schüssler Fiorenza 1993:Bl.101-116).
- Punt, J. (2005) *Queer theory, Postcolonial theory, and biblical interpretation: A preliminary exploration of some intersections.* University of Stellenboch. (Forthcoming in *Semeia Studies*).
- Punt, J. (2007) "Perspectives from the New Testament on same-sex marriages.Or: NT (Bible), homosexuality and marriage." Paper presented at the Methodist Church of SA, Summer Ministers Summit, Paarl 14 February 2007.
- Punt, J. (2009) *Cross-purposes in Paul? Violence of the cross, Galatians, and human dignity.* Paper read at a conference on "Violence and Human Dignity", held on 18-19 June 2009 at Stellenbosch University.
- Radford Ruether, R. (1989a) *The Western Tradition and Violence Against Women.* (Carlson Brown & Bohn 1989:Bl.31-41).
- Radford Reuther, R. (1989b) *Homophobia, Heterosexism, and the Religious Life.* (Gramick 1989:Bl.7-29).
- Radford Ruether, R. (1992) *Gaia & God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing.* HarperCollins Publishers, New York, VSA.
- Radford Ruether, R. (2000) *Christianity and the Making of the Modern Family: Ruling Ideologies, Diverse Realities.* Beacon Press, Boston.
- Radford Ruether, R. (2003) *Ecofeminism.* (Soskice & Lipton 2003: Bl.23-33).
- Rakoczy, S. (2004) *In Her Name; Women doing Theology.* Cluster Publications, Pietermaritzburg.
- Ratele, K. (2008) *Ruling masculinities in post-apartheid South Africa.* (Cornwall et al 2008:121-135).
- Rhoads, D.M. (1998) *The Letter of James : Friend of God.* Currents in Theology and Mission 25 no 6 D 1998, p 473-486.

- Robért, K. (1995) *Cycle of Nature*. Schumacher Lecture 1995. Resurgence No.178, Bl18-22.
- Rosenberg, M.B. (2003) *Nonviolent Communication: A Language of Life*. 2nd Edition. PuddleDancer Press, Encinitas.
- Roxburgh, A. (1998) *Crossing the Bridge: Church leadership in a Time of Change*. Percept .
- Russel, L.M. (1985) *Feminist Interpretation of the Bible*. Westminster, Philadelphia.
- Russel, L.M. (1987) *Household of freedom: Authority in feminist theology*. Philidephia, Westminster.
- SABCNews (2006) *Most South Africans frown on gays: ACDP*. Artikel vir SABCNews op 20 Januarie 2006. Afgelaai van die internet 5 Mei 2008. <http://www.sabcnews.com/politics/elections/0,2172,119981,00.html>
- SABCNews (2007) *Ecological disaster looms in Mpumalanga*. Artikel vir SABCNews op 24 Junie 2007. Afgelaai van die internet 19 Mei 2008. http://www.sabcnews.co.za/south_africa/health/0,2172,151424,00.html#
- Salter Ainsworth, M.D., Bell, S.M., Stayton, D.J. (1991) *Infant-mother attachment and social development: 'socialisation' as a product of reciprocal responsiveness to signals*. (Woodhead, Carr & Light 1991:Bl.30-55).
- Saussy, C. (1995) *The Gift of Anger: A call to faithful action*. Westminster John Knox Press, Louisville, VSA.
- Sawyer, D. (1996) *The Church: Equality or Patriarchy?* (Coslett et al 1996:Bl.58-68).
- Scaer, D.P. (1983) *JAMES the apostle of FAITH: A primary Christological Epistle for the Persecuted Church*. Concordia Publishing house, St Louis.
- Schoeman, H. (2004) *Regverdiging vir multigenerasieëbenadering tot geweld teenoor vroue*. Acta Academica Supplementum 2004 (1), Bl.1-31.
- Schoeman, L.(2008a) *Gebrek aan belangstelling 'kan kerk kelder.'* Berig in "Die Burger" op 26 Oktober 2008, Bl.1.
- Schoeman, L. (2008b) *My vrou is onderdanig aan my oor ek haar liefhet, sê Buchan*. Berig in "Die Burger," 11 September 2008.
- Schüssler Fiorenza, E. (1992) *But She said. Feminist practices of Biblical interpretation*. Beacon Press, Boston.

- Schüssler Fiorenza, E. (1993) *Discipleship of Equals. A critical Feminist Ekklesiology of liberation*. Crossroad, New York.
- Schüssler Fiorenza, E. (Ed) (1993) *Searching the Scriptures, Volume One*. The Crossroad Publishing Company, New York.
- Schüssler Fiorenza, E. (Ed) (1994) *Searching the Scriptures, Volume Two: A Feminist Commentary*. The Crossroad Publishing Company, New York.
- Schüssler Fiorenza, E. (2001) *Wisdom ways. Introducing Feminist Biblical Interpretation*. Orbis Books, New York.
- Segovia, F.F. (1985) *Discipleship in the New Testament*. Fortress, Philadelphia.
- Shaw, J. (2007) *Reformed and Enlightened Church*. (Loughlin 2007:BI.215-229).
- Shiva, V. (2005) *The Threat of the Globalization of Agriculture*. Artikel vir The World Prout Essembly op 7 September 2005. Afgelaai van die internet op 19 Februarie 2009.
http://www.worldproutassembly.org/archives/2005/09/the_threat_of_t.html
- Slee, N. (2003) *Faith and Feminism: An Introduction to Christian Feminist Theology*. Darton, Longman & Todd, London.
- Smetherham, J. (2003) *South Africa: No laws against child prostitution*. Berig vir Stopdemand.org op 18 Desember 2003. Afgelaai van die internet 30 November 2008.
<http://www.stopdemand.org/afawcs0112878/ID=88/newsdetails.html>
- Smit, A. (1995). *Nuut gedink oor leierskap in gemeentes: Die begeleiding van 'n christelike geloofsgemeenskap*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Socha, T. (2007) *Air Pollution Causes and Effects*. Artikel vir Healthandenergy op 9 September 2007. Afgelaai van die internet 4 Mei 2008.
www.healthandenergy.com/air_pollution_causes.htm
- Soskice, J.M., Lipton, D. (Eds) (2003) *Oxford Readings in Feminism: Feminism & Theology*. Oxford University Press, New York.
- Staudt, K. (1998) *Policy, politics & gender: Women gaining ground*. Kumarran Press Inc. Connecticut, VSA.
- Stern, J. (2006) *Murder highlights violence against lesbians*. Artikel vir "Behind the mask" op 3 Maart 2006. Afgelaai van die internet 5 Mei 2008.
<http://www.mask.org.za/article.php?cat=Opinion&id=859>
- Stewart van Leeuwen, M. (1990) *Gender and Grace: Love, Work & Parenting in a Changing world*. Intervarsity Press, Illinois, USA.

- Storr, R.J. (1974) *Sex and Gender: Development of Masculinity and Femininity*. Aronson, New York, VSA.
- Stuart, E. (1997a) *Prophets, patriarchs and pains in the neck: the Bible*. (Stuart 1997:Bl.37-46).
- Stuart, E. (1997b) *Body theology*. (Stuart 1997:Bl.47-57).
- Stuart, E. (Ed) (1997) *Religion is a Queer Thing: A Guide to the Christian Faith for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgendered People*. Cassell, London.
- Sullivan, K. (1996) *Ecofeminism and the invaluable tool of despair and empowerment work*. (Cosslett et al 1996:Bl.274-287)
- Swart, A. (1996) *Dignity and Worth in the Commonwealth of God*. (Kanyoro & Njoroge 1996:Bl.53-63).
- Tamez, E. (1994) *James*. (Schüssler Fiorenza 1994: Bl.381-391)
- Tamez, E. (2002) *The Scandalous Message of James: Faith Without Works is dead*. Revised Edition. The Crossroad Publishing Company, New York.
- Taylor, R. (2010) *Women Oppressed in Many Countries: Females Exploited in the Developing World*. Afgelaai van die internet op 26 Februarie 2010. <http://internationalaffairs.suite101.com/article.cfm/women-oppressed-in-many-countries>
- Teevan, D. (2003) *Challenges to the Role of Theological Anthropology in Feminist Theologies*. *Theological Studies* 64, No.3, September 2003, Bl.582-597.
- Thatcher, A. (1993) *Liberating Sex: A Christian Sexual Theology*. SPCK, London.
- Thatcher, A. (2007) *Theology and families*. Blackwell Publishing, Malden, VSA.
- Theissen, G. (2003) *Fortress Introduction to the New Testament*. Fortress Press, Minneapolis.
- The Natural Step (2004) *A Guide To The Natural Step Framework*. The Natural Step, Swede.
- Thielman, F. (2005) *Theology of the New Testament: A Canonical and Syntetic approach*. Zondervan, Grand Rapids, Michigan.
- Tolbert, M.A. (2006) *Marriage and Friendship in the Christian New Testament: Ancient Resources for contemporary same-sex unions*. (Jordan, Sweeney & Mellott 2006:Bl.41-51).
- Tolmie, F. (1999) *Markus*. (Vosloo & van Rensburg 1999:Bl.1188-1240).

- Tombs, D. (1999) *Crucifixion, State Terror and Sexual Abuse*. USQR Volume 53, 1999, Numbers 1-2, Bl.89-109.
- Trexler, R.C. (1995) *Sex and Conquest: Gendered Violence, Political Order and the European Conquest of the Americas*. Cornell University Press, New York.
- Trull, A. (2003) *Women Leaders in the Bible: Disobedient Daughters or Models of Ministry*. (Trull & Trull 2003:Bl.63-80)
- Trull, A., Trull, J. (Eds) (2003) *Putting women in their place: Moving Beyond Gender Stereotypes in Church and Home*. Smyth & Helwys Publishing. Inc. Georgia, VSA.
- Truman, C. (1996) *Paid Work in Women's Lives: Continuity and Change*. (Cosslett 1996:Bl.35-47).
- Trümper, M. (2003) *Material and Social Environment of Greco-Roman Households in the East: The Case of Hellenistic Delos*. (Blach & Osiek 2003:Bl.19-43).
- UNFPA (United Nations Population Fund) (1999) *Women and Armed Conflict: Critical Area No.5*. Afgelaai van die internet 19 Mei 2008.
<http://www.unfpa.org/intercenter/beijing/armed.htm>
- UN-INSTRAW (United Nations International Research and Training Institute for the Advancement of Women) (2008) *HIV/AIDS: women and migration in Southern Africa*. Berig vir UN-INSTRAW op 31 Julie 2008. Afgelaai van die internet 30 November 2008. <http://www.un-instraw.org/en/media-center/e-news/hiv-aids-women-and-migration-in-southern-africa.html>.
- Vallely, P. (2006) *From dawn to dusk, the daily struggle of Africa's women*. "This article is from the (RED) edition of The Independent of 21 September 2006." Afgelaai van die internet op 30 November 2008.
<http://www.independent.co.uk/news/world/africa/from-dawn-to-dusk-the-daily-struggle-of-africas-women-416877.html>
- Van der Merwe, P. (2007) *Godsdienstige affiliasie in Suid-Afrika*. Artikel vir NedWeb, inligting vir die Nederlandistiek. Afgelaai van die internet 21 November 2008. Afgelaai van die internet 30 Mei 2008.
http://s2.ned.univie.ac.at/CMS/Afrikaans/Landkunde/Kulturele_landskap/Godsdiensstige_affiliasies/printview;1/

- Van der Watt, J.G. (1999) *Johannes*. (Vosloo & Janse van Rensburg 1999:Bl.1314-1370).
- Van der Westhuizen, T. (2008) *Syfers oor geweld teen vroue skok*. "Die Burger," 25 November 2008, Bl.14.
- Van Sevenant, A. (2005) *Sexual Outercourse: Philosophy of Lovemaking*. Peeters, Leuven, Paris.
- Van Schalkwyk-Botha, S. (2008) *Markaanse vroue bevry Jesus om homself te wees*. (Nortjé-Meyer 2008:Bl.95-112).
- Van Zyl, A.H. (Ed) (1989) *Verklarende Bybel (1983-vertaling)*. Lux Verbi, Kaapstad.
- Van Zyl, A.H. (1989) *Genesis*. (Van Zyl 1989:Bl.1-63).
- Van Zyl, H.C. (1999) *Matteus*. (Vosloo & Van Rensburg 1999:1109-1187).
- Verseput, D. (2000) *Genre and Story : The Community Setting of the Epistle of James*. Catholic Biblical Quarterly 62 no 1 Ja 2000, p 96-110.
- Verslag van die Kommissie vir Leer en Aktuele Sake van Wes- en Suid-Kaap aan die Sinode Agenda 1999:183 Bylae A13-1 (1999) *PASTORAAT AAN DIE HOMOSEKSUELE PERSOON*. Afgelaai van die internet 17 Februarie 2010.
Ngkerk.org.za/vrystaat/.../pastoraat%20homoseksuele%20persoon.dok
- Visvanathan, N., Duggan, L., Nisonoff, L., Wiegersma, N. (Eds) (1997) *The Women, Gender & Development Reader*. Zed Books, London.
- Vosloo, W. (1999) *Genesis*. (Vosloo, W. & Janse van Rensburg 1999: Bl.1-71).
- Vosloo, W., Janse van Rensburg, F (Eds) (1999) *Die Bybellennium: Eenvolumekommentaar, Die Bybel uitgelê vir eietydse toepassing*. Christelike Uitgewersmaatskappy, Vereeniging.
- Wachob, W.H. (2000) *The voice of Jesus in the social rhetoric of James*. Cambridge University Press, VSA.
- Warrington, K.(2004) *James 5:14-18: healing then and now*. International Review of Mission 93 no 370-371 JI-O 2004, p 346-367.
- Weissman, A., Cocker, J., Sherburne, L., Powers, M., Lovich, R, Mukaka, M. (datum onbekend) *Cross-Generational Relationships: Using a 'Continuum of Volition' in HIV prevention work among Young People*. Artikel vir "Save the children," tuisblad. Afgelaai van die internet op 24 Mei 2008.

http://www.savethechildren.org/publications/reports/Cross_Generational_Relationships.pdf

- White, D.G., Woollett, A. (1991) *The father's role in the neo-natal period*. (Woodhead, Carr & Light 1991: Bl.74-106)
- White, E.F. (2001) *Dark Continent of Our Bodies: Black Feminism and the Politics of Respectability*. Temple University Press, Philadelphia.
- Wikipedia: *Fundamentalism*. Afgelaai van die internet 26 November 2009.
<http://en.wikipedia.org/wiki/Fundamentalism>
- Wikipedia: *Hippies*. Afgelaai van die internet op 16 Mei 2008.
<http://en.wikipedia.org/wiki/Hippies>
- Wikipedia: *Obstetric fistula*. Afgelaai van die internet 4 Mei 2008.
http://en.wikipedia.org/wiki/Obstetric_fistula
- Wolmarans, J.L.P. (1994) *Male and Female sexual imagery: James 1:14-15,18*. Acta Patristica et Byzantina, 1994 (5).
- Wolmarans, J.L.P. (1999) *1 Korintiërs*. (Vosloo & J van Rensburg 1999:Bl.1492-1525).
- Wolmarans, J.L.P. (2008) *Die libido in die brief van Jakobus*. (Nortjé-Meyer 2008:198-209).
- Worldbank (2008) *Africa's Population Growth: a Development Challenge*. Artikel vir "The World Bank: PovertyNet" op 1 April 2008. Afgelaai van die internet 4 Mei 2008.
<http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/TOPICS/EXTPOVERTY/0,,contentMDK:21709116~menuPK:336998~pagePK:64020865~piPK:149114~theSitePK:336992,00.html>
- Woodhead, M., Carr, R., Light, P. (Eds) (1991) *Child Development in Social Context 1: Becoming a Person*. Routledge, London.
- Woodhead, L. (1996) *Religious representations of women*. (Cosslett et al 1996:Bl.125-135).
- Woodhead, L. (2003) *God, Gender and Identity*. (Campbell 2003:Bl.84-104).
- Woodhead, L. (2007) *Sex and Secularization*. (Loughlin 2007:Bl.230-244).
- Yancey, P. (1992) *A Fresh Reading of the Book of Job*. (Zuck 1992:Bl.141-150).
- Zerfass, R. (1974) *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*. (Klosterman & Zerfass 1974:Bl.164-177).

Zuck, R.B. (Ed) (1992) *Sitting with Job: Selected Studies on the Book of Job*.
Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, VSA.