

# 'n Kritiese evaluasie van die Godsbeeld van Sally McFague

L Steyn & J H Koekemoer  
Universiteit van Pretoria

## Abstract

Sally McFague's image of God: A critical evaluation

In the past decade, many feminist publications on the image of God have seen the light of day. This article concentrates on the viewpoint of Sally McFague in addressing the problem of God-language. It attempts to point out the positive and negative aspects of McFague's images of God-as-Mother, God-as-Lover and God-as-Friend. Finally, it aims to pinpoint the value of the feminist viewpoint for theological discussion in general and the proclamation of the church today in particular.

## 1. TEOLOGIE EN TEOLOGIESE REFLEKSIE

'Of God it is impossible to speak, because He is neither a natural nor spiritual object' (Ott 1974:99). Ten spyte van hierdie uitspraak van H Ott, het die mens nog altyd oor God nagedink en gepraat. Teologiese refleksie is 'n gevaarlike risiko vanweë die voorverstaan wat opgesluit lê in begrippe soos 'God', 'geloof', 'sonde' ensovoorts, tesame met die aard van die objek van nadenke naamlik die onkenbare, gansandere God.

---

\* 'n Onafhanklike studie in 1991 voorgelê ter gedeeltelike vervulling van die vereistes vir die BD-graad aan die Fakulteit Teologie (Afd A), Universiteit van Pretoria onder leiding van prof dr J H Koekemoer.

Die Bybel is getuigenis van die openbaring van God wat plaasgevind het binne die tyd, vir 'n bepaalde tyd en so vir elke tyd. Wanneer 'n teoloog vandag dus oor God praat, moet dit 'n antwoord wees op hierdie spreke van God in die tyd.

Die Woord van God gaan alle menslike woorde vooraf: God het gespreek, spreek vandag en sal spreek in en deur die geskiedenis van Jesus Christus (Barth 1979:20). Daarom begin Dietrich Bonhoeffer (1982:8) sy boek oor die Christologie met die stelling dat spreke oor God met swye begin. In 'n gehoorsame luister na God se Woord, daar waar die mens besef dat hy deur God in sy Woord aangespreek word, kan 'n gelowige nie anders as om hom ook op 'n wetenskaplike manier daarmee besig te hou nie. In sy ervaring van die ek-U verhouding, soos dit in die Woord van God na vore kom, reflekteer 'n teoloog en in elke formule van/oor God moet hy aantoon hoe God teenwoordig is en op watter wyse Hy 'n realiteit in die menslike lewe is (Ott 1974:14).

Deurspek van vooronderstellings wat vloei uit 'n bepaalde lewens- en wêreldbeskouing, moet die mens dinamies oor God praat: Luisterend na daardie tyd moet die teoloog die idioom vertolk vir vandag. Teoloë is dit eens dat God se stem alleen in geloof gehoor kan word. Geloof is die onbetwisbare voorwaarde vir teologie-beoefening: '[D]e wie-vraag mag alleen maar gesteld worden in het geloof, dat weder-vraag en antwoord al bevat' (Bonhoeffer 1982:16). Hier word uitgegaan van die standpunt dat spreke oor God en die vraag na God deur God self geïnisieer word. Die God wat Homself vandag verskuil hou, wil hê dat die mens, midde sy eksistensie, in ontmoeting met Hom moet tree (Ott 1974:18). God se aktiwiteit van self-openbaring is aan die een kant die 'objek' van die mens se kennis van God, maar terselfdertyd maak Hy dit moontlik.

### 1.1 Sinvolle spreke oor God

In 'n gesprek met H Ott het Martin Buber gesê: 'If we could speak only about God, then I would not believe. But I believe in God because one can speak to Him' (Ott 1974:79). Spreke oor God is hiervolgens dus gebed tot God. Tog praat teoloë voortdurend oor God: in prediking, pastorale werk, teologiese artikels en boeke. Om oor God te praat is nie dieselfde as om oor ander objekte in ons onmiddellike wêreld te praat nie. Ons kan slegs oor God praat in terme van ons eksistensie: wat Hy vir ons beteken, wat Hy vir ons kom doen het en wat Hy vir ons is. 'Dan word die vraag naar de openbaring zelf gesteld' (Bonhoeffer 1982:16).

Volgens Van Huyssteen (1987:5) is uitsprake oor God 'eskatologies', dus by benadering waar en voorlopig. As 'n gelowige oor God praat, gebruik hy denkmodelle waarvolgens hy teorieë vorm. Die taal waarin 'n gelowige praat, kan slegs metafo-

ries wees vanweë die relasionele aard daarvan: Dit word bepaal deur (i) subjektiewe geloofsbelewing en (ii) die objektiwiteit van dit wat as geloofsinhoud geld (Van Huyssteen 1987:8).

Met inagneming van bogenoemde gegewens, kan die volgende tese gestel word:

- \* Dit is vir die teologie tog moontlik om sinvol en geloofwaardig oor God te praat. Dit is vir die teoloog van vandag moontlik om op só 'n wyse kontekstueel te spreek sodat die bevryding van die evangelieboodskap steeds helder en duidelik gehoor kan word in al die fasette van die samelewing.
- \* Kritiese en teoretiese verantwoording oor God raak egter problematies wanneer die teoretisering van geloofsoortuigings 'n outoritêre en dogmatiese karakter aanneem en wanneer 'n bepaalde denkmodel as onveranderd en enigste dogmatiese proposisie verhef word. Die sinvolheid van die spreke oor God kom dan in gedrang.

Die feministiese teologie beskou juis die God-as-Vader model as só 'n outoritêre model wat nie vandag kontekstueel oor God kan praat nie. Die komponente binne hierdie denkrigting wil die spreke oor God benader binne 'n nuwe hermeneutiese raamwerk. In die soeke na 'n nuwe model van teologiebeoefening word daar in die feministiese teologie groot klem geplaas op die rol wat vroulike ervaring speel.

Die poging van Sally McFague om deur metaforiese teologie 'n nuwe spreke tot stand te bring, word in hierdie artikel as 'n bruikbare model bespreek en krities ge-evalueer. Uiteindelik sal die waarde van die feministiese teologie met betrekking tot die teologiese gesprek en kerklike verkondiging probeer bepaal word. Die doel van hierdie artikel is nie om God te 'bewys' as 'n vrou nie – dit sou onbybels en uitheems wees en ongetwyfeld meer probleme skep as wat dit sal oplos.

## 2. TEOLOGIESE MODELLE VAN DIE FEMINISTIESE TEOLOGIE(ë)

'God has changed. What happened to Moses at the burning bush belongs to an irrevocable past' (Sölle 1967:10-12). Hierdie is slegs een van die opspraakwekkende uitsprake van die feministiese teologie wat in die laaste paar dekades op die voorgrond getree het. Die gedagte van so 'n uitspraak is dat 'n spreke oor God wat in die verlede gegeld het, nie meer in vandag se veranderde psigo-sosiologiese situasie gesag dra nie. Die feministe staan veral op die skouers van die eksistensiële teologie en uitsprake van die bevrydingsteoloë. Hulle uitgangspunt is dat die mens vandag in 'n persoonlike verhouding met God staan en dat spreke oor God uit 'n verre verlede herinterpreteer moet word in terme van 'n nuwe menslike ervaring van God.

## 2.1 Die verband tussen ervaring en refleksie

Volgens die feministiese teologie(ë) het die manlike ervaring die norm vir die spreke oor God neergelê in die oorgelewerde model van God. Die manlikgesentreerde taalgebruik en beeldspraak van die patriargale ervaring van God, het by die vrou eng-beperkte sosiale strukture en 'n godsdienstige minderwaardigheidskompleks geskep. Die oorheersing van hierdie model moet oorwin word en die vrou moet toegelaat word om oor God te praat vanuit haar vroulike ervaring.

Die vraag kan egter ontstaan of die vrou se ervaring en beleving van die wêreld uniek en wesenlik tot haar vrou-wees is en of ervaring en beleving 'n basies menslike aktiwiteit is wat nie deur geslagtelikheid bepaal kan word nie. Ervaring is, volgens Dingemans (1983:377-393), opgebou uit indrukke en waarnemings wat die mens ontvang en interpreteer. By die verwerking van ervaring is 'n gevoelskomponent betrokke. In 'n uitspraak van Penelope Washbourn stel sy dat vroulike ervaring uniek is (Wilson-Kastner 1983:15): 'In a very real sense, a woman's way of perceiving, experiencing and interpreting life is fundamentally different from a man's because it depends on her female body.'

As eiesoortige teologie, maar in dialoog met die bestaande teologie, wil die feministiese teologie nie God of die Bybelse boodskap verwerp nie, maar wel die androsentriese taalgebruik en patriargale vooroordeel wat na vore tree in die simboliek waarin hierdie boodskap gegiet is.

Binne hierdie raamwerk kan onderskei word tussen:

- \* Radikale feminisme – gebaseer op die vraag of die ervaring van die vrou haar dwing om die seksistiese Godsbeeld van die Christendom te vervang met nuwe mites, taal en tradisies (Naomi Goldenburg, Carol Christ, Mary Daly);
- \* Reformistiese feminisme – met bevryding as sleutelbegrip moet daar gesprek gevoer word met die huidige 'patriargale teologie', sodat die vrou binne verwerkte metafore en modelle bevry kan word (Letty Russell, Rosemary Ruether, Phyllis Trible, Catharina Halkes, Sally McFague, Elisabeth Moltmann-Wendel).

In haar artikel 'Let God be God' praat Karen Bloomquist (1989:45) van die teologiese noodsaaklikheid om God te depaternaliseer. Die patriargale beginsel vorm die basis van seksisme, rassisme, klassisme, kolonialisme en ander institusionele patrone van ongelykheid. Die feministiese teologie poog om die huidige hiërargiese strukture (wat 'n neerslag en gevolg is van 'n patriargale, dominante God-as-Vader model) af te breek. Om hierdie rede is dit noodsaaklik om aandag te gee aan die rol van 'bevryding' binne hierdie denkgrigting.

## 2.2 Feministiese teologie as 'n kritiese bevrydingsteologie

'Liberation is an evangelical promise, not a threat' (Edwards 1981:23). Die uitgangspunt van enige bevrydingsteologie is om, vanuit die ervaring van onderdrukking, krities en hoopvol te reflekteer op die praxis (Russel 1974:13). As 'n charismatiese teologie, dus binne die konteks van die mensdom, staan die feministiese teologie 'n holistiese benadering voor ten opsigte van die dialektiek tussen teorie en praktyk.

In die huidige, onmenslike wêreld weerklink die onderdrukte se hulpgeroep na bevryding. Russel (1974:25) noem hierdie bevryding 'the journey towards freedom'. Die feministiese teologie wil die tradisionele modelle oor God bevry van manlike oorheersing. Hulle doel is egter nie om 'n nuwe struktuur van dominansie te skep met 'n ander groep van onderdrukkers aan die top van die piramide nie. Feministiese teologie wil die man bevry van sy chauvinistiese trots sodat hy waarlik mens kan wees. Die feministiese teologie wil ook – en veral – die vrou bevry van manlike oorheersing, wat gegrond is op die onderskeid tussen geslagte met die vroulike geslag as die 'swak' geslag. 'Liberation is a journey with others, for others, toward God's future' (Russel 1974:14). Bevryding van 'n groep mense is slegs outentiek in soverre dit vryheid ten gunste van ander is (nie teen hulle nie).

Hier moet dus 'n paradigmaskuiving plaasvind. Ons word deur die feministe uitgedaag om die huidige teologiese modelle af te breek en op 'n epistemologies verantwoorde wyse, sosiaal en kontekstueel effektief oor God te praat. 'n Nuwe dinamiese taal is vir die vrou nodig om, op 'n unieke wyse, getrou aan die vrou se ervaring van God en haar oorgawe aan Jesus Christus, haarself uit te druk.

## 2.3 Hermeneutiese beginsels van die feministiese teologie

Die belangrikste vraag van die feministiese teologie handel oor die interpretasie van die Bybel. Hulle handhaaf die standpunt dat die Bybel geskryf is in 'n patriargale kultuur met Bybelskrywers wat bevooroordeel teenoor die vrou gestaan het. Patriargale idees in die Bybel is daarom nie gesaghebbend vir alle mense van alle tye nie. Hulle wil die Bybel dus dekultereer (Foh 1979:2). Die Bybel geld wel as norm, maar slegs in terme van die boodskap wat dit het vir die mens wat vandag in 'n eksistensiële verhouding met God staan.

'n Verdere gevolg van hierdie Skrifomgang is dat modelle oor God gedepateraliseer word. Die feministiese teologie moet 'n dialektiek trek tussen die 'oorspronklike' betekenis van 'n simbool en sy huidige 'normatiewe' effek (Bloomquist 1989:46). 'Gods-taal' moet dus meer wees as om 'n heersende struktuur te legitimeer. Hierdie tradisionele, hiërargiese en dualistiese taal wat die Bybelse gemeen-

skap se ideologieë en strukture uitdruk, moet daarom uitgedaag word. Die teologie van vandag moet sigself bevry van 'n model wat deur manlike oorheersing gekenskets word.

Verskillende moontlike werkwyses kan gevolg word in hierdie soeke na 'n nuwe model (Bloomquist 1989:48):

- \* *Regstelling*: Die model van die patriargale sisteem is nie in wese seksisties nie. Die God wat die kerk nog altyd verkondig het, is ook die God waarin die feministe kan glo. Die perspektief van die vrou word bloot bygevoeg en die opelesom is dan gelyk aan die nuwe model van God.
- \* *Verwerping*: Die radikale feministe sien die huidige sisteem van teologie en etiek as 'n ontwikkeling onder die voorwaardes van manlike oorheersing wat lei tot seksisme. Dit moet verwerp word en in die plek daarvan moet nuwe mites, taal en tradisies ontwikkel word.
- \* *Herverwerking/herstrukturering*: Die taak van die feministiese teologie is die herverwerking van simbole en metafore, sodat hulle nie langer in diens van die patriargale sisteem staan nie.

In hierdie poging tot 'n hydrae binne die feministiese teologie word gekies vir die derde moontlikheid, waar die sleutelbronne binne die tradisie herinterpreteer word, aangesien die tradisie die Christelike geloof ontsluit. Die taak wat voorhande is, is om:

- \* die tradisionele refleksies en modelle te bevraagteken;
- \* deur dialoog nuwe uitdrukkingswyses te vind.

Voorts sal 'n volledige uiteensetting gegee word van die poging van Sally McFague as 'n voorstel van sinvolle spreke oor God binne 'n nuwe model.

Alhoewel daar onder punt 4 'n kritiese evaluasie gegee word van die feministiese teologie, word daar reeds in die bespreking van die model van Sally McFague kritiek gelewer op haar wêreldbeskouing (3.3.1), die model 'God as Moeder' (3.3.2), 'God as Geliefde' (3.3.3) en 'God as Vriend' (3.3.4).

### 3. DIE GODSBESKOUING VAN DIE FEMINISTIESE TEOLOOG SALLY McFAGUE

Vir té lank is teologie beoefen asof net een manier die regte manier is. Sally McFague (1982:Preface) gaan van die volgende standpunt uit:

There is no one way to express the meaning of humanlife in the light of the transforming activity of God, as there can be no one perspective

from which to approach it. Each theologian can only try to identify as clearly as possible the perspective from which he or she reflects, the tradition out of which he or she comes, and the sensibility which prompts one chosen perspective rather than another. Then, in conversation with other perspectives, the inadequacies, limitations, and possible errors can be mitigated.

Om die verhouding tussen godsdienstige taal en teologiese taal te bepaal, sonder om in afgodery of irrelevansie te verval, gebruik McFague 'n 'metaforiese teologie'. Sy wil teologiese taal sien in terme van metafore en modelle. Uiteindelik wil sy alternatiewe en komplementêre modelle voorstel om die komplekse en ryke verhouding van God tot mens uit te druk. Dit doen sy deur aan te toon dat die dominante, patriargale model van God-die-Vader afgodery is en onvoldoende is binne 'n holistiese benadering tot die moderne mens van die kern-eeu (McFague 1982:1-225; 1987:1-224).

### 3.1 Metaforiese teologie

#### 3.1.1 Die probleem

Die onsekerheid draai nie rondom God en sy bestaan nie, maar om die mens se taal oor God (McFague 1982:1). In die huidige sekulêre samelewing, waar taal meestal nie-religieus is (Bonhoeffer 1970), moet die spreke oor God primêr in 'n godsdienstige konteks plaasvind. McFague sluit hier aan by geleerdes soos M Buber (1937, 1953, 1961) en H Ott (1971) wat aanbidding/gebed 'n voorwaarde maak vir 'n spreke oor God. Aan die ander kant moet die interpreterende konteks bly: Dié persoon wat oor God wil praat, is sosiaal, kultureel en histories ingebed en word beïnvloed deur die filosofiese strominge van sy tyd. Daarom moet die werklikheid van 'n pluraliteit van perspektiewe in gedagte gehou word: 'In other words, in order to do theology, one must in each epoch do it differently' (McFague 1987:30). Teologiese releksie en taal beweeg voortdurend tussen die grense van afgodery en irrelevansie.

#### 3.1.2 Afgodery

By die konserwatiewe godsdienstige bewegings met hulle literêre interpretasie en lees van die Bybel, word die menslike verwysings na en beskrywings van God as outoritêr aanvaar: 'The words and images of the Bible are the authoritative and appropriate words and images of God' (McFague 1982:4). Die Bybel word 'n afgod: Die feilbare, menslike woorde word verhef as heilig en korrek.

### **3.1.3 Irrelevansie**

Volgens die moderne opvatting praat die hedendaagse mens van vandag in beelde en simbole wat totaal verwyderd is van dié van 'n verre Bybelse verlede. Dit lei verder daartoe dat spreke oor God in die Bybel betekenisloos en irrelevant is. Veral die radikale feministe sê dat die tradisionele, patriargale godsdienstige taal en androsentriese modelle betekenisloos is vir vandag, omdat dit die vrou uitsluit.

### **3.1.4 Metafore, modelle en die Skrif**

Deur te kyk na die gebruik van metafore, beelde en modelle, wil Sally McFague 'n godsdienstige taal vind wat betekenisvol is vir die mens wat vandag in 'n verhouding met God staan. Die teologie wat sy bedryf, wil hermitologiseer en nie ontmitologiseer nie. Dit wil nie net interpreteer nie, maar die boodskap in terme van beelde wat vandag bekend is en vandag betekenis het, weergee (McFague 1987:33).

'n Metafoor kan soos volg gedefinieer word: Die realiteit word op 'n oop-einde wyse geherdefinieer deur die handhawing van enersheid en ongelykheid tussen twee sake wat in dialektiese spanning tot mekaar staan. 'n Metafoor sê iets oor die onbekende in terme van dit wat bekend is: 'A metaphor is a matter of teaching an old word new tricks' (Goodman 1968:69). 'Explicit or alive metaphors make us aware of this mobile tensive characteristic of our way of being in the world' (McFague 1982:42).

Reeds in die Ou Testament kry ons persoonlike, relasionele metafore, byvoorbeeld God as koning en die mens as onderdaan, en God as Vader en die mens as kind. In die Nuwe Testament gebruik Jesus die metafoor van God-as-Vader persoonlik. Daar word egter meer dikwels indirek na God verwys. Ander metafore kom voor in die gelykenisse – veral die lewe en sterwe van Jesus Christus as dié gelykenis van God. Die gelykenisse van die koninkryk van God, kom ook voor.

'n Model ontstaan wanneer 'n metafoor geïnterpreteer word. 'n Model vorm 'n 'filter' om denke te organiseer oor 'n onbekende onderwerp in terme van 'n bekende onderwerp. 'The key to the proper use of models is to remember always the metaphorical tension – the "is and is not" – in all our thinking and interpreting' (McFague 1982:75). Die Skrif, as interpretasie van metafore en konsepte, bied nie 'n model aan waarvolgens denke en refleksies sistematiseer moet word nie, maar slegs 'n 'clue' oor hoe teologie, in hedendaagse beelde en taal beoefen moet en kan word.

### 3.1.5 Modelle in die teologie

Die grondmetafoor van die teologie is die metafisiese model van die verhouding tussen God, mense en die wêreld (teenoor die teoretiese modelle van die natuurwetenskappe). Die ervaring van hierdie verhouding speel 'n bepalende rol ten opsigte van die keuse van 'n hoofmodel en submodelle. Daar bestaan dus verskillende deur-die-tyd-bepaalde, 'subjektiewe' modelle wat hierdie ryke verhouding van God en mens voorstel. Deur een model te verhef tot die dominante model, sou verkeerd wees, want 'n mens kan nie sy mees fundamentele oortuigings bewys nie; hy kan slegs poog om aan te toon hoe dit funksioneer in sy interpretasie van die ervaringswêreld.

Metaforiese teologie is dus 'a kind of heuristic construction that, in focusing on the imaginative construal of the God-world relationship, attempts to remythologize Christian faith through metaphors and models' (McFague 1987:40).

### 3.2 Die model God-as-Vader

Hierdie model, wat so lank 'n dominante rol gespeel het in die teologiese wêreld, moet geëvalueer word aan die hand van kriteria wat ontwikkel is vir teologiese modelle:

- \* Dit moet die ryk en komplekse verhouding van God en mens uitdruk deur komplementêrend te staan tot ander modelle; as dit nie so is nie, het dit afgodery tot gevolg;
- \* Dit moet in staat wees om met onreëlmatighede rekening te hou; as dit nie kan nie, raak dit irrelevant (McFague 1982:145).

Die vraag is: Voldoen die model van God-as-Vader aan bogenoemde kriteria en kan dit vandag steeds die mens (man en vrou) se godsdienstige ervaring voldoende uitbeeld? McFague stel dit duidelik dat die grondmetafoor van die Christendom nie God-as-Vader is nie, maar die heerskappy van God – 'n verhouding tussen God en die mens wat in geen model volledig beskryf of omvat kan word nie.

#### 3.2.1 Die patriargaat as bron van hierdie model

Vanuit 'n patriargale stelsel is God in manlike beelde uitgedruk wat onvermydelik aan die man 'n belangriker posisie as die vrou gegee het. 'n Hele hiërargiese sisteem het in die Christendom ontstaan: God, Jesus en die engele is in 'n hoër posisie as die man, terwyl die vrou en dier ondergeskik is aan die man. Om God te sien as transendente Vader, het 'n dualisme tot gevolg: God is ver en onbetrokke by die wêreld en beheer die wêreld deur dominansie en hiërargie. Verder is hierdie sie-

ning ook antroposentrië: God het nie 'n belang by die nie-mens nie. Die nie-mens (wat nege-tiendes van die geskape werklikheid uitmaak) is daar tot diens van die mens – die mens moet dit onderwerp en daarvoor heers. Die negatiewe gevolge van hierdie model is: seksisme, rassisme, kolonialisme, klassisme en ook die ekologiese krisis.

### 3.2.2 Wysies van omgang met hierdie model

Aangesien die verskillende benaderingswyses reeds bespreek is in 2.3, word die twee hoofstrome net kortliks weer genoem:

- \* Die radikale feministe: Hulle verwerp die God-as-Vader model. Alles draai uiteindelik oor die bevryding van die vrou sodat haar ervaring binne 'n nuwe model uitgedruk kan word.
- \* Herverwerking van die God-as-Vader model: Binne die Christelike paradigma kan die bevryding van die vrou weergegee word met nuwe modelle. McFague wil haar distansieer van die radikale feministe en haar eerder met laasgenoemde identifiseer:

As one who identifies herself as a reformer, I believe that the root-metaphor of Christianity is not patriarchy and that, with new models from the revolutionaries as well as from suppressed models within the tradition to express, its genuine rootmetaphor, the Christian paradigm can name women's experience as it has named men's.

(McFague 1982:153)

- \* McFague se eie bydrae: In die nuwe model moet die klem nie wees op die beskrywing van God nie, maar op die verhouding van die mens tot God. In die lewe en werk van Jesus Christus, vorm die mens se verhouding tot God die basis van die Christendom (McFague 1982:111). Die manlike en vroulike verwysings na God in die Skrif moet nie geïgnoreer word nie, maar kan nuttig gebruik word om hierdie komplekse verhouding te beskryf. (Alhoewel die verwysing na God meestal in die Bybel in manlike terme is, is daar ook talle voorbeelde van vroulike beelde, te wete Jes 42:14; 45:10; 49:15; 66:13.)

### 3.3 Alternatiewe modelle

Deur 'n holistiese benadering wat ook sterk klem plaas op die mens se verantwoordelikheid teenoor God en die ganse geskape werklikheid, wil Sally McFague die hiërargiese, transendente, veraf God van die God-as-Vader model naby die mens

bring. Om die komplekse en ryke verhouding van God en mens te beskryf, wil sy die ouerskapmodelle van vader en moeder komplementeer met God as Geliefde en God as Vriend.

### 3.3.1 Wêreldbeskouing

Die manier waarop die mens na die wêreld kyk, gaan bepaal hoe hy God gaan ervaar en beskryf. Die 'nuwe sensitiwiteit' wat volgens McFague nodig is in 'n ekologiese perspektief op die werklikheid, vorm die riglyn vir haar alternatiewe modelle. In die monargale model, met God as koning en heerser, neem die mens 'n ongeërgde posisie in ten opsigte van die skepping: Omdat alles in God se hande is, is geen probleem onoorkombaar nie. God se ware koninkryk is ver, by Hom, en die huidige aarde is slegs 'n oorgang na die ewige heerlikheid by God. Daarom maak niks saak wat hier gebeur nie: God bly in beheer!

Hierteenoor wil McFague die hele geskape werklikheid sien as God se liggaam. Sy eksperimenteer met die gedagte dat die belofte van 'die opstanding van die vlees' God se belofte is van permanente teenwoordigheid by ons in sy liggaam – die wêreld (McFague 1987:70). In hierdie model van die wêreld as God se liggaam, word alles en almal ingesluit – mens en nie-mens, Christen en nie-Christen. Die vraag is egter: Sou dit uitloop op 'n pan-en-teïsme of uiteindelik 'n panteïsme waarin God verlaag word as gelykwaardig aan die wêreld? Volgens McFague is die antwoord op hierdie vraag negatief, want die beperking lê steeds by die mens, nie by God nie: God kan sonder die mens en die wêreld, maar die mens en wêreld is afhanklik van God: 'There is, as it were, a limit on our side, not on God's: the world does not exist outside or apart from God' (McFague 1987:72). As agent tree God versorgend teenoor sy skepping op. Hy skep in liefde, versorg en bewaar die mens en tree in 'n persoonlike verhouding met die mens. Wanneer Hy as vleesgeworde Woord ly, ly Hy ook vir die hele geskape werklikheid.

Die gevaar bestaan dat hierdie opvatting van McFague kan uitloop op 'n panteïsme waar God in alles en almal is. Die mens, as *imago Dei* word in die sentrum geplaas, terwyl die aspekte van die sondeval, die algehele verdorwenheid van die mens en die onvolmaaktheid van die totale skepping nie genoegsaam in ag geneem word nie. Die kritiek van die feministiese teologie teen die 'veraf' God van die patriargale God-as-Vader model en die gepaardgaande lewens- en wêreldbeskouing, word nie opgelos wanneer God gelyk gestel word aan die mens nie. Die gansandersheid van God moet altyd in ag geneem word. Daar bly altyd 'n oneindig kwalitatiewe verskil tussen God en wêreld.

Om die ryke verhouding van God tot sy liggaam uit te druk, gebruik McFague persoonlike modelle. Dit beeld God se reddende, verlossende aktiwiteit uit as relasioneel, immanent en interafhanklik (McFague 1987:83, 87). God as Moeder, Geliefde en Vriend steun die interafhanklikheid van alle lewe en verantwoordelikheid van die mense vir die aarde se lot. In 'n nuwe perspektief op mag, naamlik reaksie en verantwoordelikheid, krag van liefde en oorreding, versorging, aandag en passie, het 'n hiërargiese, dominante en dualistiese God-as-Vader model geen plek nie. Hoe nader aan die basiese realiteite van die menslike bestaan 'n mens God kan ervaar, hoe beter.

In McFague se poging om die interafhanklikheid van alle lewe te bewys, word die beperktheid van die mens en die hele geskape werklikheid se totale afhanklikheid van God nie genoegsaam teologies begrond nie. Wanneer die gelowige bely dat God, toe Hy mens geword het, tyd en ewigheid verenig het, moet dit vir hom gaan om 'n lewe voor God. Dan word die vraag nie gestel na 'n oppervlakkige 'wat mag' en 'wat nie mag nie', maar gaan dit om 'n lewenstyl waar Hy meer word en die gelowige minder (Buitendag 1989:175).

Die mens kom tot selfverstaan wanneer hy besef dat God se ingrype in die geskiedenis in Christus se opstanding uit die dood, God se waarborg vir die toekoms is. En hierin lê die appèl: Die mens vind die sin van die werklikheid nie in dit wat hy doen nie, maar dit wat hy genadiglik ervaar. Die mens se verantwoordelikheid teenoor die ganse geskape werklikheid waarvan hy deel is, is 'n noodwendige gevolg.

Deur middel van die belangrikste en intiemste menslike verhoudings, naamlik ouer-kind, geliefde-geliefde en vriend-vriend, wil McFague hierdie radikaal anders en verrassende liefde van die Christelike godsdiens uitbeeld.

### 3.3.2 God as Moeder

Herbert Richardson (1977:164-165) het gesê: 'If God is both father and mother, He is not like anything else we know'. McFague beklemtoon dit dat God nóg manlik nóg vroulik is. Die mens gebruik menslike beelde om oor God te praat en indien hy slegs manlike (of vroulike) metafore gebruik, verval ons in afgodery (McFague 1987:99).

Die grootste rede, volgens McFague, waarom vroulike metafore in die verlede vermy is, is die feit dat dit blatant seksueel is. In die betekenisveld van die woord 'moeder' lê die begrippe 'geboorte skenk', 'liefdevolle versorging', 'teregwysing' en 'vermaning' reeds opgesluit. Die liefde wat hier tot uitdrukking kom, is *agápe*, 'n liefde wat gee en 'n liefde wat verenig – in sigself dus 'n uitstekende beeld om God se onselfsugtige, vergewende en lewegewende liefde voor te stel.

Die skepping het die lewe as geskenk van God ontvang. In die ekologiese krisis laat dit die mens met 'n sensitiwiteit kyk na die kwesbaarheid van die lewe en die wêreld wat deurgegee moet word aan komende geslagte. In hierdie interafhanklikheid van God by die mens en die geskape werklikheid, is God die skepper en regter. 'Sonde' kan soos volg gedefinieer word: 'Sin is not "against God", the pride or rebellion of an inferior against a superior, but "against the body", the refusal to be part of an ecological whole whose continued existence and success depend upon a recognition of the interdependence and interrelatedness of all species' (McFague 1987: 114).

God as Moeder is die een in wie die gelowige lewe en beweeg en in wie die mens sy bestaan vind – dié God wat die mens straf wat die welwese en vervulling van haar liggaam in die wiele ry. God as Moeder wil nie sê dat God 'n moeder is nie, maar open die oë vir 'n holistiese, sensitiewe perspektief op die lewe as gawe wat die mens moet versorg en bewaar.

Binne hierdie model definieer McFague 'sonde' as 'n weiering om deel te wees van die ekologie en 'n ongeërgdheid ten opsigte van die mens se verantwoordelikheid teenoor die skepping. Die vertikale aspek van sonde, naamlik dat dit teen God is, word uitgelaat. In die Nederlandse Geloofsbelydenis (Art 14 & 15) en in die Heidelbergse Kategismus (Sondag 2-4) is dit duidelik dat sonde dit is wat 'n mens is (erfsonde) en dit wat hy doen. Wanneer die mens die aard van sy bestaan ontken, naamlik dat dit 'n bestaan voor God is, word die hele verlossingsdaad van God in Christus oorbodig. Wanneer die mens *nee* sê op God se *ja* aan die kruis, verwerp hy die genade van God. Die mens se *ja* is egter ook 'n gawe van God en slegs dán kan 'n mens as deel van God se geskape werklikheid ook sy verantwoordelikheid teenoor die wêreld nakom. Goeie dade moet die noodwendige gevolg wees van God se ingrepe aan die kruis – nie ter wille van die samelewing en 'n skoner, onbesoedelde wêreld nie.

### 3.3.3 God as Geliefde

Die Christelike tradisie praat van 'God is liefde', maar vermy die beeld 'God-as-geliefde'.

Hooglied, die boek van die liefde, het 'n plek in die kanon en die liefdesverhouding word soms as voorbeeld gebruik om God as die getroue eggenoot uit te beeld. Selfs wanneer Augustinus en Tomas van Aquinas die doel van die mens se bestaan omskrywe, kom dit neer op so iets: Om God lief te hê vir wat Hy is, is om God te ken, en vir ewig te geniet. Dit is ook beelde uit 'n liefdesverhouding (McFague 1987:128). McFague se kritiek teen hierdie beelde is dat dit individualisties,

dualisties en bo-wêrelds is. Sy wil ook die God-as-Geliefde sien vanuit die perspektief van die wêreld as liggaam van God: 'Our love for one another is the language of our passionate God...[I]n the love of one another we see God's face' (McFague 1987:130). God-as-Geliefde staan nie in 'n liefdesverhouding met individue nie, maar met al die skepsels, liggaam en siel, hier en nou (McFague 1987:129).

God se liefde as Geliefde teenoor die skepping hou die behoefte aan vereniging in. Omdat die wêreld vir God waardevol is, wil Hy dit met Hom harmonieer. God-as-Geliefde sou ook impliseer dat God die wêreld nodig het, soos geliefdes mekaar nodig het. God verwag reaksie van die wêreld: 'n Verantwoordelike, sensitiewe omgang met sy liggaam (die wêreld). Verlossing binne hierdie model is positief: die manifestasie van God se groot liefde vir die wêreld (Joh 3:16). Let hier op die negatiewiteit van die verlossing in die klassieke model: Met die klem op die sonde is verlossing 'n herstel van dit wat verkeerd gegaan het. God-as-Geliefde het die mens lief vir wat hy is, nie ten spyte van wat hy is nie. Die mens het self 'n rol te speel in hierdie verlossing: reaksie van liefde en 'n poging om die wêreld te red van die vernietigingsdrang van die mens. 'Salvation, as always, is a "matter of life and death", but now it is the life and death of the whole body of the world that is at stake, rather than the eternal life of some individuals after death' (McFague 1987:146). McFague maak die opmerking dat God die wêreld nodig het en dat die mens – die reaksie op God se handeling – meewerk in die verlossing. Dit sou impliseer dat God verplig was om te skep en moes herskep in Christus om die skeppingswerk voort te sit. McFague maak die fout wanneer sy God wil analiseer en bestudeer as objek wat kenbaar en voorspelbaar is. Die gansandersheid van God word nie in berekening gebring nie. Die almag en soewereiniteit van God word aangetas wanneer menslike kategorieë gebruik word om God te 'verklar'.

### 3.3.4 God as Vriend

Binne die klassieke monargale model is daar geen ruimte vir 'n vriendskapsverhouding tussen God en mens nie, want in 'n vriendskapsverhouding is twee partye gelyk, teenoor 'n klassieke model waarin God as koning heers oor sy onderdane en absolute gehoorsaamheid verwag.

Tog is daar verwysings na vriendskap tussen God en mens in die Ou Testament – Jesaja 41:18, 'nageslag van Abraham, my vriend' – en in die Nuwe Testament – Johannes 15:12-15, 'Ek noem julle nie meer ondergeskiktes nie...Nee, Ek noem julle my vriende'.

God-as-Vriend hou meer in as oppervlakkige aardse vriendskap. Deur die dood van Jesus Christus word die mens solidêr met God – hy deel in God se lyding

en vreugde. Wanneer God in vryheid kies vir die mens, wanneer Hy kies om 'n Vriend van die ganse mensdom en kosmos te wees, gee Hy meer as wat van Hom verwag word. Hy 'commit' Homself om nie meer as verhewe wese, ver van die mens af, met die ondergeskikte aarde te handel nie, maar lángs die mens, mét die mens en ín die mens, sáám te werk na 'n gemeenskaplike doel. Vriendskap tussen God en mense fokus op die welwese van die aarde (McFague 1987:163).

Binne hierdie vriendskapsverhouding, wat uit vrye keuse ontstaan het, bestaan daar lojaliteit, wedersydse vertroue en twee partye wat vir mekaar omgee. In hierdie vriendskapsverhouding weet die mens, dat hy nie aan homself behoort nie en ook nie aan homself oorgelaat is nie (McFague 1987:167). Dit is dus 'n visie van hoop: God is immanent in die wêreld as ons Vriend en wil, net soos ons, die wêreld bevry en verlos.

Na watter soort gemeenskap moet die mens strewe? Waar die klem in die woorde en handeling van Jesus baie op maaltye val (bv die vermeerdering van die brood, gelykenisse van die verlore seun en die groot maaltyd), lyk dit na 'n vreugdevolle gemeenskap, 'n inklusiewe gemeenskap waar die een omsien na 'n ander se basiese behoeftes (McFague 1987:172). Dit impliseer dat vreemdelinge ingesluit word in hierdie gemeenskap: '[I]f we take as our model of the church the hospitality extended to the stranger, it can in no way be a community of like-minded friends but must have as its very heart the inclusion of others, the different' (McFague 1987: 174). Terwyl die gelowiges, as vriende van God, saam werk om ander te voed, gesond te maak en te bevry, word gebed (hulp soek, raad vra) 'n natuurlike noodsaaklikheid. God word gevra om sy teenwoordigheid, ondersteuning, vergifnis en troos terwyl die gelowige probeer om die aarde te red van uitwissing.

McFague stel dit duidelik dat die mens, soos hy sy vriende kies, ook in vryheid kies om in 'n vriendskapsverhouding met God te staan. Hierdie opvatting staan lynreg teenoor die uitverkiesingsleer van die Reformatoriese tradisie waar God uit genade en in vrye liefde die sondige mens uitkies: 'We express once again the whole gracious gift of God, the whole Gospel, when we state, God has elected us' (Weber 1983b:411). Die mens, as uitverkies deur God, moet in hierdie genade lewe – 'n lewe in geloof. McFague raak hier dus die kern van die blye boodskap aan.

Binne die mens se aandeel as 'partner' van God om die aarde te red, is daar 'n 'natuurlike noodsaaklikheid' tot gebed: Gebed word verlaag tot 'n bede om ondersteuning en hulp om as liggaam van God te oorleef.

#### 4. KRITIESE EVALUERING

Wanneer die feministiese teologie vanuit die premisse van die vroulike ervaring uitgaan, bestaan die gevaar dat 'n denkraamwerk van buite op die Skrif afgedwing word. Die aanslag is antroposentrië, omdat die mens met sy voorstellingswêreld, sy behoeftes en ervarings die kriterium word vir verkondiging. Hierdie uitgangspunt is dan net so eensydig soos die patriargale, klassieke model wat deur die feministe gekritiseer word.

Hier moet duidelik gestel word dat die eksistensiële benadering tot Skrifomgang binne hierdie navorsing wel positief beoordeel word en nie verwerp word nie. Die feministiese teologie lê egter 'n eensydige klem op vroulike ervaring.

Die hermeneuties beginsels waarmee die feministiese teoloë die Bybel wil dekodeer en die Godsbeeld wil depaternaliseer, hou die gevaar in dat die Bybelse hoodskap relatief kan raak. 'Waarheid' is dan slegs dit wat vir die mens, hier, vandag, in sy verhouding tot God, sin uitmaak. Dit bring 'n mens direk uit by die gesag van die Skrif. Wanneer die feministiese teologie na die spreke van God luister vanuit die norm van vroulike ervaring, doen hulle dit buite die Skrif om.

Volgens die Reformatoriese opvatting is die Heilige Gees dié eksegeet van die Bybel. Wanneer 'n teoloog die aktualiteit van God se Woord in vandag se gebeure wil blootlê, moet hy, omvorm deur die teks self, sy eie situasie belig. Agter die tipiese van die tydgebondenheid moet die wesenlike vir 'n bepaalde tyd raakgevat word. Die subjektivistiese vooroordeel moet sover moontlik gekorrigeer, geharmonieer en opgeneem word in 'n verstaan van die Bybelse waarheid.

Hieruit voortvloeiend word gepleit vir 'n holistiese kyk na die werklikheid waar akkomoderend (èn...èn) in plaas van beperkend (òf...òf) gewerk word. Sally McFague poog wel om 'n teologie vir 'n ekologiese atoomewer te skryf met 'n holistiese blik op die werklikheid (McFague 1987), maar myns insiens faal sy wanneer haar teologie opgaan in 'n pan-en-teisme. Die gerealiseerdheid van die eskatologie speel geen rol nie en sy gee ook geen verduideliking van haar tydsverstaan nie. Volgens Buitendag (1989:172) is die begrip 'tyd' besonder diensbaar vir 'n pneumatologiese werklikheidsverstaan. Hier steun Buitendag op die insigte van Pannenberg (1977: 38): 'The christian message with its assurance of a new life that will no longer be subject to death, provides a new presence of the Spirit. Its living centre is the prospect of being related to God's future; a prospect embodied in the person of Christ and ever since effective in human history.'

Die probleem met enige teologie van bevryding is dat dit slegs kan bestaan in die skadu van onderdrukking. Soos gate in Switserse kaas (wat slegs kan bestaan indien daar kaas is), kan die hoop op en strewe na bevryding alleen bestaan daar waar mense onderdruk word. Die gevaar bestaan nou dat onderdrukking van die vrou

kan oorgaan in oorheersing deur die vrou waar enige manlike invloed totaal verwerp word. Hier word sterk aangesluit by Russel (1974:25) wat stel dat bevryding slegs outentiek is in soverre dit vryheid ten gunste van ander is – nie teen hulle nie. Die moontlikheid en openheid vir dialoog met ander perspektiewe moet altyd daar wees. Geen spreke en uitsprake oor die God-mens verhouding moet as afgesluit en gesaghebbend beskou word nie, maar as oop, voorlopig en eskatologies.

Die radikale feminisme, met sy skerp kritiek teen alles wat manlik is, word dus afgewys. Hierdie rigting verwerp sogenaamde 'manlike' uitsprake oor God, omdat dit spruit uit 'n patriargale sisteem met die man as heerser en onderdrukker. Hierdie uitgangspunt bots lynreg met hulle premisse van dekulivering. Indien hulle erken dat die Bybelse boodskap sosiaal, histories en kultureel ingebed is, moet ook die interpretasie van die beelde en metafore die ruimte laat vir historiese invloede. Hier wil eerder geëksperimenteer word met die metaforiese teologie van Wentzel van Huyssteen en Sally McFague wat nuwe beelde en metafore probeer vind om die mens ook vandag opnuut aan te spreek. Om in nuwe metafore en modelle oor God te praat, beteken nie dat die Bybel oorgeskryf word nie. Die verhouding God-mens word slegs vir die hedendaagse mens duidelik en verstaanbaar gemaak.

McFague se denkeksperiment om bykomende modelle te vind om die ryk en komplekse verhouding van God tot die mens uit te beeld, word in 'n baie positiewe lig beskou. Afgesien van die kritiek wat uitgespreek is op haar wêreldbeskouing (3.3.1) en haar pogings tot nuwe modelle vir spreke oor God (3.3.2-3.3.4), lê die waarde van haar teologiese arbeid daarin dat sy nie poog om God as vrou of man voor te stel nie: Sy wil slegs verhoudingsmetafore gebruik om die God-mens verhouding uit te beeld. Ook probeer sy nie een model verhef tot dominante model nie: Sy behou steeds die God-as-Vader model terwyl sy ander modelle as komplementêrend hierby gebruik.

## 5. WAARDEBEPALING VAN DIE FEMINISTIESE TEOLOGIE VIR DIE TEOLOGIESE GESPREK EN KERKLIKE VERKONDIGING

Feminisme gaan een stappie verder as emansipasie. Laasgenoemde wil die vrou bevry van inperking en onderdrukking terwyl feminisme 'n antwoord soek op die vraag: bevryding waarnatoe?

Die grootste waarde van die feminisme in die algemeen is die feit dat dit as kultuurkritiek binne nuwe modelle antwoorde gaan soek op die vrae van mense wat onvergenoegd en onveilig voel binne die status quo. Dit was veral die *Aufklärung* van die negentiende eeu wat hierdie denke gestimuleer het. Die vrou het ook 'n behoefte begin toon om deel te hê aan die sake wat voorheen slegs vir mans beskore was.

Maar dit was veral gedurende die afgelope twee dekades dat oorvloedige publikasies die gesprek, ook binne die kerk, gestimuleer het.

Aanvanklik het dit binne die feminisme slegs gegaan oor die gelykstelling van die twee geslagte: Binne die kerk wou die vrou ook gesag uitoefen as ampsdraer en Woordverkondiger. Die eksegesi van die Bybel was binne hierdie fase daarop gerig om in die Skrif 'bewys' te soek vir die gelykstelling van geslagte en vir die regmatige plek van die vrou in die kerk. Tans gaan dit nie meer daaroor om die vrou en man as gelykes te 'bewys' nie, maar oor die verandering en transformasie van godsdienstige instellings. In Amerika is die persentasie vroue wat in die teologie studeer en ampte beklee in die kerk, reeds gelyk aan die persentasie mans.

Die probleem wat die feministiese teoloë raakgesien het, raak die beelde van metafore in die Bybel as Heilige Skrif en dus die geloof self.

Die historiese kritiek het reeds die probleem van die historiese gesitueerdheid van die tekste van die Bybel vir 'n aktuele interpretasie in die hede uitgelig. Die sosiale omstandighede en sosiologiese faktore wat in die tyd van ontstaan 'n rol gespeel het, moet in berekening gebring word wanneer die teks vandag wil spreek. Die radikale eksponent van die feministiese teologie wil die hele patriargale denksisteem ontmitologiseer. Dit is egter nie hierin dat ontsporing kan plaasvind nie, maar wanneer die pendulum na die teenoorgestelde kant swaai. Sake soos rituele wat die begin van menopause aandui, huweliksbevestiging van twee lesbiese vroue en rou oor 'n wiegiedood, is uitwasse wat die oorspronklike doel van die feministiese teologie mis.

In Suid-Afrika het die feministiese teologie tans nie werklik groot aanhang nie. Die redes hiervoor is:

- \* Die konserwatiewe blanke bevolking met sy oorgeërfde tradisies en gebruike laat relatief min ruimte vir die vrou om oorheersende en dominante strukture te bevraagteken.
- \* Die apartheidsbeleid van die vorige dekades se regering waar die swart gemeenskappe nie teen dieselfde tempo as die wit gemeenskappe kon ontwikkel nie, het veroorsaak dat swart vroue die feministiese beweging as 'wit' geklassifiseer het en dit gevolglik nie gesteun nie (Nortjé 1991:274).

## 6. KONKLUSIE

Ten spyte van die antagonisme en die uitwasse wat binne die feminisme plaasgevind het, het die feministiese teologie 'n positiewe invloed gehad op die posisie van die vrou in die samelewing en in die kerk. Dit het die teologie opnuut gedwing om die

vraag te vra: Is verkondiging tans aktueel vir alle mense (man en vrou)? Verder het dit die gesprek oor beelde, modelle en paradigmas in die Skrif op die spits gedryf.

Die teoloë in Suid-Afrika behoort in gesprek te tree met die feministiese teologie en kennis neem van die soort hermeneutiese benaderingswyses wat in dié teologie voorkom met die oog daarop om die geheimenis van die Skrif en geloof verder te ontsluit.

Dit bly 'n uitnodiging en 'n uitdaging!

### Literatuurverwysings

- Ackermann, D 1985. Liberation and practical theology – a feminist perspective on ministry. *Journal of Theology for Southern Africa* 52, 30-42.
- 1988. Feminist liberation theology. *Journal of Theology for Southern Africa* 62, 14-29.
- Barth, K [1963] 1979. *Evangelical Theology: An introduction*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Bonhoeffer, D 1970. *Widerstand und Ergebung*. München: Kaiser.
- [1981] 1982. *Christologie*. Baarn: Ten Have.
- Bloomquist, K 1989. 'Let God be God': The theological necessity of departriar-chalizing God, in Braaten, C E (ed), *Our naming of God – problems and prospects of Godtalk today*, 45-60. Minneapolis: Fortress.
- Buber, M [1937] 1958. *I and Thou*. New York: Scribner.
- 1953. *Eclipse of God*. London: Gollancz.
- 1961. *Between man and man*. London: Collins Fontana Library.
- Buitendag, J 1989. Skeppingsleer. Ongepubliseerde diktaatlusings, Universiteit van Pretoria.
- Clark, E & Richardson, H (eds) 1977. *Women and religion*. New York: Harper & Row.
- Dingemans, G 1983. Aansluiting bij de ervaringswereld van kinderen. *Praktisch theologie* 4, 377-393.
- Du Toit, P L 1985. *Feministiese Teologie: Oorsig en kritiese evaluasie*. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Edwards, F 1981. The doctrine of God and the feminine principle. *Journal of Theology for Southern Africa* 37, 23-38.
- Foh, S T 1979. *Woman and the Word of God*. New Jersey: Presbyterian & Reformed Publishing Co.
- Goodman, N 1968. *Languages of Art: An approach to a theory of symbols*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

- Halkes, C J M 1984. *Zoekend naar wat verlorening – enkele aanzetten voor een feministische theologie*. Baarn: Ten Have.
- Koekemoer, J H 1989. Teologisering vir die gesekulariseerde mens. *HTS* 45/2, 401-411.
- McFague, S 1982. *Metaphorical theology: Models of God in religious language*. London: SCM Press Ltd.
- 1987. *Models of God: Theology for an ecological nuclear age*. Philadelphia: Fortress.
- Nortjé, S J 1991. On the road to Emmaus – a woman's experience, in Hartin, P J & Petzer, J H (eds). *Text and interpretation: New approaches in criticism of the New Testament*, 271-280. Leiden: Brill.
- Ott, H [1971] 1974. *God*. Richmond, Virginia: John Knox Press.
- Pannenberg, W [1975] 1977. *Faith and reality*. London: Search Press.
- Ruether, R R 1975. *New woman/New earth: Sexist ideologies and human liberation*. New York: Seabury Press.
- Russel, L M 1974. *Human liberation in a feminist perspective: A theology*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Sölle, D 1967. *Christ the representative*. London: SCM.
- Van Huyssteen, W 1987. *Teologie as kritiese geloofsverantwoording*. Pretoria: RGN.
- Walker, M 1989. Evangelicals and apartheid. *Journal of Theology for Southern Africa* 67, 46-62.
- Weber, O [1955] 1981. *Foundations of Dogmatics*, vol 1 & 2. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wilson-Kastner, P 1983. *Faith, feminism and the Church*. Philadelphia: Fortress.