’n Feministiese narratief-pastorale perspektief op die huwelikbevestigingsformuliere van die Nederduitsch Hervormde Kerk

Annelie Botha & Yolanda Dreyer[1]

Departement Praktiese Teologie

Universiteit van Pretoria

Abstract

A feminist narrative pastoral perspective on the marriage formularies of the Nederduitsch Hervormde Church

This article is the second which focuses on the metaphor "the church as bride". Its aim is to demystify this metaphor's use in the marriage formulary of the Nederduitsch Hervormde Church of Africa from the perspective of an ideological-critical analysis of the formulary. This formulary is specifically based on Ephesians 5:21-33 and Hosea 1 and 2 as "intertext". In light of a narrative pastoral model within the context of feminist hermeneutics the article argues that the patriarchal ideology behind the metaphor constitutes the wording of the formulary and that this ideology contributes to negative experiences of women in marriage relationships.

1. INLEIDING

In ons vorige artikel oor die metafoor “die kerk as bruid” in Efesiërs 5:21-33 en dié se “interteks” in Hosea 1 en 2 (Botha & Dreyer 2007) het ons ondersoek gedoen na die konteks, die bedoelde lesers van hierdie tekste en die ideologie daaragter. Die doel met hierdie tweede artikel is om hierdie ondersoek in gesprek te bring met die huweliksbevestigingsformuliere van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. In die ondersoek word gefokus op die huwelik en huweliksbevestigingsformuliere omdat die huwelik en die

[1] Hierdie artikel is die tweede wat gebaseer is op Annelie Botha (Gobabis, Namibië) se MTh-skripsie, voorberei onder leiding van prof dr Yolanda Dreyer, Departement Praktiese Teologie, Fakulteit Teologie en toegeken deur die Universiteit van Pretoria op 5 September 2007.

familie die plekke is waar rolverwagtings vroue se identiteit as vrou en moeder vorm (Hare-Mustin 1989:61; vgl ook Bem 1993:155). Die doel van die artikel is om vanuit ’n narratief-pastorale model aan te toon dat die patriargale ideologie agter die tersake tekste en die betrokke metafoor in die formuliere tot nadeel is van vroue – maar ook van mans – binne ’n huweliksverhouding.

2. ’N PASTORALE MODEL

In die vorige (artikel) het ons aangetoon waarom die keuse gemaak is vir ’n feministies-kritiese teologie van bevryding, vir die demistifikasie van die metafoor “die kerk as bruid”. Hierdie demistifikasie het implikasies vir die pastorale begeleiding van vroue. Daarom is dit nodig dat daar gebruik gemaak word van ’n prakties-teologiese benadering met ’n pastorale aanslag, wat aansluit by ’n “hermeneutiek van suspisie”. Omdat hierdie studie ’n prakties-teologiese studie is wat gedoen word met die oog op die pastorale begeleiding van vroue, is dit nodig om te sê wat onder die begrip “praktiese teologie” verstaan word. Praktiese teologie is ’n sistematiese refleksie op die verhouding tussen die tradisie aangaande die God van die Bybel en mense in hulle konkrete lewensituasie, sodat die Christelike boodskap as goeie nuus, evangelie, ervaar kan word (Bons-Storm 1984:23).

Met hierdie definisie as vertrekpunt word daar in hierdie studie vir ’n feministies-pastorale model gekies. Vroue is op soek na ’n samelewing waarin dit nie meer ’n vanselfsprekendheid is, “normaal” is, dat hulle negeer, onderdruk en liggaamlik en geestelik gekwets word nie (Bons-Storm 1992:10-12). Vroue beleef hierdie marginalisering en ontkenning as struktureel. Die doel van ’n feministies-pastorale model is om in die pastoraat die marginalisering en onderdrukking van vroue wat deur allerlei filosofiese en teologiese argumente goedgepraat word, te ontmasker en te ontkrag. In die feministiese pastoraat gaan dit nie net oor “sorg vir” vroue nie, maar ook “sorg dat”, dit gaan oor ’n pastoraat wat ook voorkomend wil optree, wat wil keer dat vroue geweld aan gedoen word (Bons-Storm 1992:145).

Die feministies-pastorale model waarvan daar in hierdie artikel gebruik gemaak word, is die model wat Van der Schaaf & Dreyer (2004) in twee artikels voorstel wat verskyn het in die *HTS Teologiese Studies*: “Ontferming ‘beyond’ vergeving als weg naar heling en heelheid: Een theoretisch model voor narratief pastoraat” (Van der Schaaf & Dreyer 2004a:1127-1147); “Ontferming ‘beyond’ vergeving als weg naar heling en heelheid: ‘Reframing’ als narratief-pasrorale bemachtiging” (Van der Schaaf & Dreyer 2004b:1355-1372). In hierdie pastorale model word Neuger (2001) se narratiewe pastorale model gebruik wat ontwikkel is vanuit ’n feministiese perspektief. Neuger se model (2001) word deur Van der Schaaf & Dreyer aangevul met Paul Ricoeur

se narratiewe model en dit word pastoraal van toepassing gemaak met behulp van Capps (1990) se motief van "reframing". In hierdie artikel word die betrokke narratiewe pastorale model verder aangevul met Riet Bons-Storm (1992, 2005) se pastorale teologie. Die doel is om vroue te help om hulle subjek-kwaliteit te herwin wat hulle ons insiens deur die mistifikasie van die metafoor "die kerk as bruid" verloor het.

Vervolgens word daar 'n uiteensetting van Neuger (2001:43-64) se narratiewe pastorale model gegee, soos uitgewerk en aangevul in Van der Schaaf & Dreyer (2004a, 2004b). Volgens Neuger (2001) maak die narratiewe metode gebruik van twee dissiplines, die psigologiese en teologiese. Hierdie twee dissiplines word op hulle beurt weer in drie punte verdeel. Hierdie drie punte is eerstens persoonlikheidsteorieë, wat gaan oor 'n persoon se selfbesef en selfverstaan ten opsigte van ander (die gemeenskap), die tweede punt gaan oor die ontwikkeling van die teorieë vir berading (psigoterapeuties), dit is die proses wat menslike gedrag en menslike gedragsverandering bestudeer. Die derde punt gaan oor die posisie van mense binne die konteks van die teologie, met ander woorde, dit wat mense of gemeenskappe van hulleself glo oor wat hulle geroep is om te wees.

Narratiewe terapie of narratiewe teorie is gebaseer op postmoderne/ poststrukturalistiese filosofieë, wat van die standpunt uitgaan dat mense se interpretasie van die realiteit die realiteit is. Hierdie realiteit is sosiaal gekonstrueer, dit wil sê, dit word georden en in stand gehou deur persoonlike, familie- en kulturele verhale. Die narratiewe teorie erken dat mense nie net aan hulle eie verhale betekenis gee nie, maar ook karakters is in die verhale van ander mense, sisteme en kulture. Wanneer daar gebruik gemaak word van die narratiewe teorie of narratiewe metode is dit nodig om die volgende kenmerke van die narratiewe metode te onderskei (kyk Van der Schaaf & Dreyer 2004a:1134-1137): Die dekonstruksie van die diskoerse van die dominante verhale; eksternalisering van die probleem; "unique outcomes"; die verbinding verlede-hede-toekoms; taal en die "not-knowing" posisie van die pastor.

Onder die dekonstruksie van die diskoerse van die dominante verhale, gaan dit daaroor dat hierdie verhale grotendeels die posisie van vroue in die gesin, die kerk en die samelewing bepaal. Ervaring wat in stryd is met die dominante verhale en dikwels nog nie tot verhaal gebring is nie, het 'n groot invloed op die verhale van vroue. Dit is daarom nodig om die dominante diskoerse te dekonstrueer om ruimte te skep vir 'n nuwe verhaal. Die eksternalisering van die probleme is gegrond op die stelling van Monk (1997:26): mense is mense, en probleme is probleme. Niemand is 'n probleem op sigself nie. Hierdie gedagte verander mense se realiteit. 'n

Depressiewe persoon is nie meer depressief nie, maar is iemand met depressie. Hierdie verskuiwing veroorsaak dat die pastor en die “pastorant” nou aan dieselfde kant, teen die probleem staan. “Unique outcomes” gaan daaroor dat die pastor die “pastorant” bewus laat word van haar/sy eie krag en vermoë om te verander, en haar/hom daarop wys wanneer sy/hy iets goed gedoen het, of in iets suksesvol was.

Die narratiewe metode gaan van die veronderstelling uit dat verlede, hede en toekoms onlosmaaklik aan mekaar verbind is. Wanneer mense by ’n pastor kom, is hulle hede en toekoms duister. Wanneer die pastor hulle daarvan bewus maak dat hulle die krag het om die verhaal te verander (“unique outcomes”), sal hulle meer ruimte hê en in staat wees om hulle verlede te “reframe”. Deur die herinterpretasie van die verlede ontstaan daar ’n nuwe ervaring van die hede en ’n nuwe uitsig/insig op die toekoms.

Mense het taal nodig om betekenis te gee aan hulle ervarings. Wanneer ’n ervaring nie verwoord word nie, is die ervaring sonder betekenis. Woorde kry betekenis binne ’n bepaalde konteks. Geen twee kontekste is egter dieselfde nie. Die taal wat ons gebruik, vorm ons wêreld (Van der Schaaf & Dreyer 2004a:1136). Dit is daarom belangrik dat die pastor leer om die “taal” van die “pastorant” te praat. Die “not-knowing” posisie gaan oor die posisie wat die pastor inneem teenoor die “pastorant”. Die doel van die “not-knowing” posisie van die pastor is dat die “pastorant” die deskundige word. Dit gaan oor die objektiwiteit van die pastor wat nie alles van die “pastorant” weet nie.

Samevattend kan dus gesê word dat narratiewe pastoraat bestaan uit dekonstruktiewe en rekonstruktiewe gesprekke waarin die pastor vanuit ’n “not-knowing” posisie kommentaar lewer, vrae stel, en op ’n positiewe manier probleme probeer “reframe”. Die pastor eksternaliseer die probleem van die “pastorant” en soek saam in die taal van die “pastorant” na “unique outcomes” in die verhaal. Die doel van bogenoemde narratiewe teorie vir pastoraat is die beskrywing van die proses waarin daar ’n bewuste verandering kan plaasvind in ’n persoon of groep wat op soek is na hierdie verandering, met een of meer persone wat hulle help. Vir die verandering wat vir die persoon of groep nodig is, is daar voorwaardes. Hierdie voorwaardes het pragmatiese en etiese komponente. Ten opsigte van die pragmatiese komponent word die vraag gevra: Onder watter omstandighede het die gewenste verandering die beste kans om plaas te vind? Ten opsigte van die etiese komponent word gevra: Wat verseker dat hierdie verandering gewens en nuttig is vir die persoon wat dit soek? Hierdie vrae word beantwoord wanneer daar gekyk word na die voorwaardes vir verandering (kyk Van der Schaaf & Dreyer 2004a:1138).

Die eerste voorwaarde vir verandering gaan oor die persoon van die pastor, oor hoe die "pastorant" die pastor beleef. Verandering vind plaas wanneer die"pastorant" warmte, onvoorwaardelike aanvaarding en respek beleef en veilig voel. 'n Tweede voorwaarde is dat die pastor die werkswyse in die pastoraat duidelik stel. Derdens is dit belangrik dat die pastor met respek en versigtigheid luister na die "pastorant". Vierdens is dit belangrik dat die pastor 'n verbale kontrak met die "pastorant" sluit wat haar die kontrole oor die gesprek gee. Ander voorwaardes vir verandering is dat die "pastorant" moet ervaar dat verandering nodig is, en daar hoop is dat dit beter sal word. Dit is belangrik dat die pastor versigtig sal luister en bewus sal wees van haar eie waardes en norme, en gereeld moet kontroleer of sy die verhaal van die "pastorant" reg gehoor en verstaan het. Hierby aansluitend is dit belangrik dat die pastors bewus sal wees van hulle eie teologie en hoe hulle teologie hulle pastorale werk beïnvloed. Die teologie van die pastor vorm die manier waarop sy luister na die "pastorant" en die manier waarop sy kies om te help. Neuger (2001:97-102) het vyf teologiese vra wat sy behulpsaam vind in haar pastoraat. Sy vra: Wat is op die spel? Wat is die beeld van die "pastorant" van wat God van haar dink? Hoe ervaar die persoon God se genade in haar lewe? Hoe ervaar die persoon God se oordeel in haar lewe? Hoe sien die persoon haarself in verhouding tot die res van die gemeenskap?

Dit is hierdie punt dat die onderhawige studie van die pastorale teologie van Riet Bons-Storm (1992; kyk ook 2005:85-94) gebruik wil maak. Bons-Storm (1992:12) se feministiese pastorale teologie groei uit haar oortuiging dat vroue en mans fundamenteel gelykwaardig is, en dat albei die verantwoordelikheid het om 'n bydrae te lewer ten opsigte van die opstel van wette en beheer en bestuur op alle plekke in die samelewing, sodat die ruimte en die lewensmoontlikhede wat aan ons geskenk word, so gedeel word dat elkeen 'n lewe in oorvloed kan hê. Bons-Storm (1992:48; 2005:86) gebruik die beeld van 'n leer om die magsverhoudings in die samelewing uit te beeld. In ons samelewing verstaan ons mag as beheer uitoefen oor 'n ander. Die mate waarin 'n persoon mag uitoefen, word bepaal deur waar hulle op die "magsleer" staan. Hoeveel van die volgende eienskappe jy besit, bepaal hoe hoog jy op die "magsleer" staan. Hierdie eienskappe is of jy manlik en vaderlik is, gebore is in 'n "goeie familie", lank is (mans), en aantreklik is (vroue), wit is, 'n goeie ekonomiese posisie het, en of jy 'n formele opleiding gehad het (Bons-Storm 2005:87). Dit gaan daaroor dat die een wat hoër op die "magsleer" is, seggenskap het oor die volgende een. Seggenskap beteken om mag te hê om die ervaringswêreld en die leefwêreld van 'n ander te benoem, te orden en in te deel in wat belangrik en onbelangrik is (Bons-Storm 1992:49). So word die persone onder op die "magsleer" hulle subjek-kwaliteit

ontneem deur dié wat hoër op op die leer is. Binne hierdie “magsleer” – sisteem kom die vraag in die verhouding tussen twee mense altyd na vore: Wie is baas? Die patriargale “magsleer” is beperkende mag wat lewe in oorvloed reserveer vir die mense aan die bopunt van die leer.

’n Feministies-pastorale teologie wil hierdie “magsleer” kritiseer, en aantoon dat daar ’n verband is tussen die ordening van die Westerse gesin en die patriargale ordening van die samelewing. Kinders en vroue word binne hierdie “magsleer”-sisteem gesosialiseer, vroue en kinders internaliseer hierdie sisteem op so ’n wyse dat hulle maklik slagoffers word van geweld, ook seksuele geweld. Geweld is daar waar die een mag uitgeoefen oor die ander, waar die een die ander verkleineer met woorde, grappe en optrede. Geweld is daar waar die een die ander se liggaam, psige en eiendom beskadig (Bons-Storm 2005:87). In groepe en kerke waar hierdie “magsleer” teologies gelegitimeer word, word die gehoorsaamheid en onderdanigheid van vroue beklemtoon. Vroue wat opstaan teen hierdie “magsleer”-denke en vra vir die erkenning van hulle subjek-kwaliteit, word, wanneer hulle die reëls van die “magsleer”-sisteem oortree, gestraf deur dié wat hoër op die “magsleer” staan, deurdat hulle subjek-kwaliteit verder verklein word.

In ons Christelike tradisie is God aan die bopunt van die “magsleer”. God is die Almagtige, God is in beheer, God het die reg om mag uit te oefen soos wat God wil. Vir Bons-Storm (2005:90) lê die moontlike oplossing vir die beëindiging van geweld wat groei uit die hiërargie van die “magsleer”-model daarin, dat ons die model verander. Die verandering van die model wil nie net maar verandering in ons kultuur bring nie, maar ook die manier waarop ons oor God dink. Die voorgestelde model is ’n sirkel-model. Volgens die denkwyse van die “magsleer”-model is God heilig, die Gans Andere omdat God aan die bopunt van die leer staan, die Een wat met geweld gehoorsaamheid volgens Hosea afdwing. In die sirkel-model is God heilig, die Gans Andere. Omdat God in die middel van die sirkel staan, is God die fokus van almal wat in die sirkel staan, is God die inspirasie waaruit almal leef en optree. So is ons naaste nie meer die een wat bo of onder ons staan nie, maar die een wat langs ons staan (Bons-Storm 2005:92-3).

As daar vir die sirkel-model gekies word, sal ons aan mense moet dink as ons mede-mense, ons naastes. Dit gaan daaroor dat die subjek-kwaliteit van die een nie ten koste van die subjek-kwaliteit van die ander sal wees nie. In die sirkel-model is God nie meer ’n God wat van bo af met mag en geweld oor mense regeer nie, maar Een wat in liefde tussen ons kom staan en ons deur Jesus se voorbeeld inspireer om as nuwe mense in Christus te lewe.

Die sirkel-model bied die moontlikheid om mag anders te sien, meer horisontaal. Dit wil mag sien as die moontlikheid om ander te beïnvloed,

rigting te gee aan die gedrag en emosies van ander (Van Servellen 1983:11). In die sirkel-model gaan leierskap nie daaroor om mag uit te oefen oor 'n ander nie, maar oor die bydrae wat 'n persoon kan lewer tot voordeel van ander. Dit gaan oor die leierskap wat die doel het van medemenslikheid, bevordering van die subjek-kwaliteit van ander, geregtigheid en 'n lewe in oorvloed vir almal in God se teenwoordigheid (Bons-Storm 1992:81). Hierdie sirkel-model bring 'n ander (nuwe) manier van dink oor mag, en oor God. Vir pastorale teologie bring dit ook 'n nuwe manier waarop 'n persoon haarself verstaan in verhouding met haarself en in verhouding met ander, in verhouding met God. Die nuwe teologiese taal bring nuwe optrede tussen mense. Dit gaan oor 'n nuwe ordening in die samelewing, waar mense langs mekaar staan. Die pastoraal-teologiese model van Bons-Storm (1992) vra dat die pastor in haar pastoraat, vanuit die ervaring van vroue, krities sal staan teenoor die tradisie en praktyk van die kerk waar nodig.

Opsommend kan dus gesê word dat hierdie pastoraal-teologiese model aanvullend gebruik kan word in die narratiewe pastorale model, waarin dit gaan oor dekonstruktiewe en rekonstruktiewe gesprekke met vroue. Dit kan 'n posistiewe bydrae lewer tot die "reframing" van probleme, en help met die soeke na "unique outcomes" in die verhaal van die pastorant.

Van der Schaaf & Dreyer (2004a:1143-146) vul die narratiewe model van Neuger (2001) aan met die narratiewe metode van Paul Ricoeur. Volgens Van der Schaaf & Dreyer (2004a:1145) is Ricoeur se standpunt in sy narratiewe metode dat daar interaksie is tussen die teks en die leser. Die teks is in beheer van die leser. Hierdie uitwerking wat die teks op die leser het beskryf Ricoeur deur die gebruik van 'n "hermeneutiese boog". Ricoeur sien dit as 'n drievoudige proses bestaande uit: *mimesis*^{1} (prefigurasie), *mimesis*^{2} (konfigurasie) en *mimesis*^{3} (refigurasie).

In *mimesis*^{1} gaan dit oor die verwagting wat die leser van 'n karakter het. In *mimesis*^{2} word dit duidelik of die karakter opgetree het soos die leser verwag en wat die rede daarvoor is. *Mimesis*^{3} is die snypunt tussen die wêreld van die teks en die wêreld van die leser. Dit gaan oor die toepassing van die wêreld van die teks op die eie wêreld. Daar is 'n moment in die lees of hoor van die verhaal wat reik na wat agter die verhaal is. Dit is die moment wanneer die leser die dieper betekenis van die verhaal begryp. Dit is volgens Van der Schaaf & Dreyer (2004:1145) juis hierdie moment van "beyond" die verhaal kom, wat ontbreek in Neuger (2001) se pastorale model. Hierdie "beyond" die verhaal kom, gebeur deur gebruik te maak van die motief van "reframing" wat Capps (1990) gebruik in berading.

In sy "reframing" motief tref Capps (1990:12) onderskeid tussen eerste orde verandering en tweede orde verandering. Eerste orde verandering is

verandering waar die sisteem onveranderd bly. Tweede orde verandering is die verandering van die sisteem. Capps (1990:12) gebruik die voorbeeld van iemand wat ’n nagmerrie het om bogenoemde veranderings te illustreer. In ’n nagmerrie kan ’n persoon op verskillende maniere optree, naamlik vlug, veg of wegkruip. Die situasie verander nie. ’n Verandering op hierdie vlak is ’n eerste orde verandering. Die tweede orde verandering vind plaas wanneer die persoon wakker word. Daar is nou ’n verandering in die situasie. Wakker wees is nie deel van die droom nie. Die persoon is in ’n ander situasie. In ’n eerste orde verandering kan die persoon verander, maar die situasie/sisteem bly dieselfde. In ’n tweede orde verandering is alles anders omdat die situasie/sisteem nie meer dieselfde is nie. Met die onderskeid tussen eerste en tweede orde verandering wys Capps (1990:13-15) op drie skadelike maniere waarop moeilikhede dikwels benader word. Die eerste manier is deur simplifikasie. Dit word verdeel in twee vorme. Die eerste vorm van simplifikasie is die ontkenning van die moeilikheid. Dit gaan dikwels gepaard met ’n aanval op die mense wat vind dat verandering nodig is. Die tweede vorm van simplifikasie is deur te erken dat daar klein probleempies is, maar dat dit ’n eenvoudige oplossing het.

Die tweede manier waarop moeilikhede verkeerd benader word is “utopianisme”. Hier word gepoog om ’n probleem te verander wat nie bestaan nie of wat nie verander kan word nie. Hierdie benadering kan ook in twee vorme verdeel word. Die eerste vorm is “introjektiewe utopianisme”, dit wil sê ’n persoon worstel met haar/sy eie tekortkominge. Die persoon probeer doelwitte bereik wat onbereikbaar is. Simptome van hierdie vorm is onder andere depressie, ’n nihilistiese wêreldbeeld, vervreemding en selfmoord-gedagtes.

Die tweede vorm van “utopianisme” is “projektiewe utopianisme”. Hierdie vorm behels dat ’n persoon glo dat sy/hy die “waarheid” gevind het. Dit word ondersteun deur ’n missionêre verantwoordelikheid om die wêreld te verander. Hier lê die probleem nie daarin dat die doel wat gestel word onhaalbaar is nie, maar dat die visie verskil van dié van die samelewing. Die simptome van hierdie vorm is onder andere paranoia, selfregverdiging en die illusie van oorspronklikheid. Die idee bestaan dat die persoon die oplossing het vir die wêreld se probleme, wat eintlik onoplosbaar is.

Die derde manier waarop probleme verkeerd benader word, word die paradoks genoem. Dit is wanneer ’n eerste orde verandering aangebring word wanneer ’n tweede orde verandering nodig is of andersom. Wanneer dit gebeur, word mense vasgevang in die eerste orde verandering. Wanneer die paradoksale karakter van die poging duidelik word, ontstaan daar ruimte vir ’n tweede orde verandering, wat praktiese of terapeutiese gevolge het.

Martin Heidegger (1962:42, 44) maak ’n onderskeid tussen *Sein* (“ek is”) en *Dasein* (“my eksistensie”). ’n Mens is nie net “ek is” (*Sein*) nie, maar ook “ek is met ander” (*Dasein*). ’n Eerste orde verandering vind plaas in “ek is”. Dit is nie ’n daadwerklike verandering nie. Dit kom in pastoraat met vroue daarop neer dat sy moet verander, sy moet aanpas by haar situasie, ’n situasie wat onveranderd bly. Die verandering wat nodig is, is ’n tweede orde verandering, dit wil sê die sisteem moet verander, die huweliksbevestigings-formulier asook die teologie daaragter. Dit is die tweede orde verandering wat die konfigurasie van Ricoeur se model is wat vroue “beyond” hulle verhaal bring.

Met behulp van die narratiewe pastorale model van Van der Schaaf & Dreyer (2004a, 2004b), aangevul met die pastorale teologie van Bons-Storm, kan vroue wat onderdanig gehou en tot slagoffers van geweld gemaak word deur die huweliksbevestigingsformulier, pastoraal begelei word om “beyond” hulle neerdrukkende verhaal te kom. Die “hermeneutiek van suspisie” waarin hierdie narratiewe pastorale model ingebed is, is belangrik omdat dit die noodsaaklikheid van ’n tweede orde verandering belemtoon. Solank as wat die kerk nie insien dat ’n huweliksformulier wat nie op ’n “hermeneutiek van suspisie” gegrond is nie, onaanvaarbaar is in vandag se konteks nie, kan pastors nie postmoderne vroue pastoraal begelei nie. Ons sal vasgevang bly binne ’n eerste orde verandering, waar ’n tweede orde verandering nodig is.

3. DIE HUWELIKSBEVESTIGINGSFORMULIER

3.1 Inleiding

Hier word die huweliksbevestigingsformuliere van die Nederduitsch Hervormde Kerk (1995) in gesprek gebring met die studie wat in die eerste artikel gedoen is. Die doel van die tweede artikel is om die metafoor “die kerk as bruid” met behulp van die feministiese ideologies-kritiese benadering te demistifiseer. In hierdie studie word alleen met die formuliere van die Nederduitsch Hervormde Kerk gewerk. Navorsing na die ontstaans-geskiedenis van die huweliksbevestigingsformuliere toon dat die huwelik in die kerk nog altyd deur die gebruik van formuliere bevestig is. Die huweliksbevestigingsformuliere wat in die NHK gebruik word is, volgens Pont, (1981:254) Datheen se vertaling van die huweliksbevestigingsformulier wat by Paltz gebruik is en dateer uit 1566. Datheen het in sy verwerking van die formulier van Paltz dele uit die huweliksformulier van Johannes á Lasco bygewerk. Volgens Bouwman (1934:519) is die huweliksbevestigingsformulier van Paltz ’n verwerking van die formuliere van Calvyn en Martin Micron. Die formulier van Calvyn gaan weer terug op ’n ouer Geneefse formulier wat deur

Farel opgestel is (Bouwman 1934:519; kyk Pont 1981:254). Bogenoemde is dan die konteks waarin die huweliksbevestigingsformulier verstaan behoort te word. Daar word ook in die artikel kommentaar gelewer oor die “konsep wisselformulier” vir die bevestiging van die huwelik. Hierdie konsep word tans in die Nederduitsch Hervormde Kerk versprei vir ’n tweede rondte kommentaar.

3.2 Die huweliksformulier: ’n Teologiese refleksie

Die huweliksbevestigingsformulier van die Nederduitsch Hervormde Kerk gaan van die veronderstelling uit dat die huwelik ’n instelling van God is. Na aanleiding van die studiewerk wat gedoen is (kyk Kruger 1992; Jacobs-Malina 1993; Malina 1993; Keefe 2001) is dit ons mening dat die huwelik ’n sosiale konstruk is wat op grond van mistifikasie in die Rooms-Katolieke Kerk as ’n sakrament en in die Protestantse tradisie as ’n instelling van God beskou word. Gesien vanuit hoe mistifikasie plaasvind, kan beweer word dat om die huwelik ’n instelling van God te beskou, net nog ’n manier is om vroue onderdanig te hou. Sodoende word dit wat deur die formuliere vir vroue geleer word ten opsigte van hulle identiteit en waarde gelegitimeer.

Die noodsaaklikheid vir nuwe huweliksbevestingsformuliere word bevestig deur die feit dat die huwelik indirek en onbewustelik altyd gekoppel kan word aan een of ander waardesisteem wat mense najaag (Louw 1983a:3). Hierdie waardesisteem word bepaal deur die kultuur waarin ’n persoon leef. Binne sodanige kultuur ontwikkel geslagsrolle waarvolgens mans en vroue moet optree. Geslagsrolle as sosiale konstrukte wat stereotiepe verwagtings ten opsigte van manlikheid en vroulikheid vasstel, word oorgedra, geleer en in stand gehou deur sosiale instansies soos die opvoedkunde, media, godsdiens en gesin (Graham 1995:216). Die geslagsrolle wat deur die huweliksbevestigingsformuliere gevestig en in stand gehou word, is dat mans veronderstel is om te werk, “broodwinner te wees”, sterk te wees, nie emosioneel te wees nie, sy huis en gesin te beskerm. Hierdie gedagte dat die man veronderstel is om die broodwinner te wees, is op grond van die navorsing in ons vorige artikel (Botha & Dreyer 2007), afgelei uit Hosea, waar van mans verwag is om vir vroue te sorg, dat vroue alleen van hulle mans afhanklik moes wees (vgl ook Kruger 1992:18). Dit het die gedagte gekweek dat daar van vroue verwag is om in die huis te bly, sag, liefdevol en moederlik te wees (Walsh 1989:269). In ons veranderde tyd en konteks is dit lank nie meer die man wat die alleen-broodwinner in die huis is nie. Mans hoef nie meer alleen die verantwoordelikheid te aanvaar vir die versorging van die huisgesin nie. Deur hierdie rol van broodwinner aan mans toe te skryf word daar nie meegehelp om nuwe riglyne te gee vir die

veranderende konteks waarin vroue en mans leef nie. Die ou rolle in die huwelik word eerder daardeur bevestig, dit veroorsaak spanning tussen dit wat is, die realiteit waarbinne mans en vroue leef, en hoe die ideale huwelik deur die kerk in haar formuliere voorgestel word.

Die toeken van bogenoemde geslagsrolle aan vroue en mans het daartoe aanleiding gegee dat mans en vroue verskillende karaktertrekke van hulle persoonlikheid ontwikkel het. So word vroue dikwels beskou as meer sensitief, simpatiek en meer geskik om te sorg vir die swakkes en kinders. Mans word beskou as meer selfversekerd, meer geïnteresseerd in die politiek en meer geneig om hulleself in die rol van leiers te plaas. Maar wanneer daar gekyk word na bogenoemde kwaliteite, besef 'n mens dat almal nie net so van toepassing gemaak kan word op vroue en mans nie. Daar is mans wat sensitief en versorgend is, en daar is vroue wat selfversekerd en goeie leiers is. Dit toon dat baie van die verskille tussen geslagte die gevolg is van sosialisering en nie van ingebore kwaliteite nie (Graham 1995:43).

Wanneer 'n mens die huweliksbevestigingsformuliere lees (met die eerste artikel as lens), word jy bewus van die geslagsrolle wat aan vroue en mans voorgeskryf word. Dit toon aan dat geslagsrolle sosiale konstrukte, en nie Godgegewe konstrukte is nie. 'n Mens is dan bewus van die patriargale gees wat die formuliere adem. Dit kom veral na vore in die gedagte dat die vrou die "swakker" geslag is, en daarom spesiale begrip en geduld van haar man nodig het. "Bewys eer aan haar as die swakker geslag wat saam met u deel in die lewe as genadegawe" (Diensboek NHK 1995:91-98).

Die voorbeeld wat aan vroue gegee word in die formuliere van hoe om op te tree, is die voorbeeld van Sara. Soos Sara wat in 'n patriargale tyd geleef het, moet vroue hulle lewe opoffer vir hulle mans en gesin, word vroue se waarde bepaal deur die voortbring van 'n nageslag vir hulle mans. Dit regverdig nie net die ondergeskiktheid van vroue nie, maar eis dat postmoderne Christene die patriargale sosio-politieke orde van die Bybel as geldig vir vandag moet aanvaar (Schüssler-Fiorenza 1993:170). In hierdie orde is verhoudings gebaseer op ongelykheid. Die skeppingsverhaal word gebruik om die rol en waarde van vroue in die huwelik te reduseer tot die van 'n "hulp" vir mans: "U moet nie oor u man baasspeel nie. God het Adam eerste gemaak en Eva as sy hulp." (Diensboek NHK 1995:98). Die rol wat op dié manier aan vroue toegeken word is om vir die man te werk sonder betaling, om sy kinders te dra en groot te maak en om vir hom psigiese en seksuele bevrediging te waarborg (Schüssler Fiorenza 1993:56).

Die sondeval word in die formuliere gebruik om die ondergeskikte rol van vroue aan hulle mans vir tyd en ewigheid te legitimeer: "Na die sondeval was God se opdrag aan Eva dat sy haar met die wil van haar man moet

vereenselwig en dit geld vandag nog vir elke vrou" (Diensboek NHK 1995:98). Met hierdie woorde word die hoofskap van mans verder gemistifiseer. Hoewel die argument aangevoer word dat ons lank nie meer so patriargaal oor die huwelik en die verhouding tussen man en vrou dink nie, is dit duidelik dat deur die handhawing van die huidige huweliksbevestingsformuliere die erns en die invloed wat die patriargale rolle steeds op vroue het, geminimaliseer en subtiel ontken word (Goldner 1989:46). Indien daar dan nie meer so patriargaal oor die huwelik gedink word nie, kan die volgende vraag gevra word: Waarom is dit dan nodig om formuliere te hê waarin die rol van die vrou nog vasgelê word binne die ou patriargale sisteem? Wanneer 'n mens bewus is daarvan dat daar mense is wat kies om hulle huwelik in die naam van God te begin, en daarom riglyne daarvoor in die Bybel en die geskrifte van die kerk soek, hoe regverdig ons die gebruik van formuliere wat so duidelik die minderwaardigheid en die onderdanigheid van vroue uitspel?

Hierdie formuliere groei uit die "magsleer"-model (kyk Bons-Storm 2005:86; Schüssler Fiorenza 1992:114-118) waarvolgens dié wat bo aan die leer staan dié is met mag, dié wat beheer uitoefen en nie onderdanig is nie. Hierdie mag om beheer uit te oefen en ander onderdanig te hou is dikwels baie nou verbind met geweld. In ons leefwêreld word geweld dikwels geregverdig deur dié wat in beheer is. Geweld word gesien as geregverdig om 'n doel te bereik: oorlog om vrede en veiligheid te handhaaf, geweld om te kry wat jy wil hê (Bons-Storm 2005:85). In ons Christelike tradisie is God aan die bopunt van die "magsleer", God is die Almagtige, God is in beheer, God het die reg om mag uit te oefen soos wat God wil. God het die reg, soos ons sien in Hosea, om geweld te gebruik wanneer Israel nie gehoorsaam is aan God nie. Wanneer mans "van God" die opdrag ontvang om die hoof van hulle vroue te wees, dat vroue onderdanig moet wees, bestaan die gevaar van geweld, omdat die hoofskap van mans so geïnterpreteer word dat dit impliseer dat mans soos God, volgens die metafoor in Hosea, die reg het om vroue te straf wanneer hulle nie volgens die mans se wil optree nie. Hiervolgens het mans die reg om vroue te dissiplineer, dit is 'n privaat aangeleentheid. Uit hierdie kultuur kom die Engelse spreekwoord "rule of thumb" waarvolgens die dikte van 'n stok waarmee 'n man sy vrou mag slaan, net nie dikker mag wees as sy duim nie (Neuger 2001:21). Op hierdie manier word geweld teen vroue genormaliseer (Neuger 2001:12). Die onderdanigheid van vroue aan mans het tot gevolg dat vroue wat slagoffers van geweld in hulle huwelik is, glo dat hulle die straf verdien. Hulle glo hulle het hulle mans onnodig kwaad gemaak omdat hulle nie gehoorsaam genoeg was nie.

Die rol wat in die huweliksbevestigingsformulier aan vroue toegeskryf word, is die rol van huisvrou en moeder. Daar word van vroue verwag om

hulleself en hulle eie belangstellings ondergeskik te stel aan dié van hulle gesin. Hierteenoor word daar van mans verwag om meer individualisties en outonoom te wees (Wheeler et al 1989:138). Vroue word op dié manier geleer om hulleself te sien as afhanklik van, minder intelligent as en derivatief van mans. Werkverdeling wat mans beskryf as broodwinners wil vroue binne die privaat sfeer van die huis en gesin plaas en hulle onsigbaar in die openbare lewe maak. Die vrou as mede-broodwinner word gesien as mede-kompeterende faktor in die arbeidsmark, haar rol as mede-broodwinner vergroot haar lewensmoontlikhede en maak haar minder afhanklik van haar man se inkomste.

Volgens Louw (1983a:5) het die vergrote ekonomiese onafhanklikheid van die vrou onmiddellike gevolge vir die manlike identiteit, hoe die man homself sien in verhouding tot die vrou. Gallagher (2004:111-125) sluit hierby aan wanneer sy die belangrikheid van die man as hoof van die gesin beklemtoon, omdat dit aan die man 'n plek en doel in die gesin gee. Sy ondersteun die gedagte van "soft patriarchy" waarvolgens vroue die mag het om hoofskap aan mans toe te ken ten einde op te maak vir die vryheid en selfstandigheid waarvan mans afstand doen wanneer hulle die huwelik betree. Sy beskryf die ervaring van mans in die huwelik as dié van onderdanigheid aan die vroulike domein of sfeer van gebondenheid, orde, liefde, babas, lewe in diens van ander.

Volgens Gallagher (2004:119) moet die posisie wat vroue aan mans toeken as hoof van die gesin opmaak vir die feit dat mans, wanneer hulle trou, beheer verloor oor waarheen hulle salaris gaan, en oor hoe hulle kies om te ontspan en hulle tyd bestee weg van die werk af, want hierdie tyd moet nou aan die gesin bestee word. Hierdie ideologie vestig die heerskappy van mans. Dit verdeel mans en vroue in kategorieë van heerser en ondergeskikte. Tradisionele rolle en reëls wat dit vir mans moontlik maak om suksesvol in hulle werk te wees en 'n familie te hê sonder om veel tyd aan hulle gesin te bestee, is tot nadeel van die gesin. Die hele gesinstruktuur is so ingerig dat dit mans se sukses ondersteun tot nadeel van vroue wat ooreis word en wie se bydraes onderskat en onderwaardeer word (Walsh & Scheinkman 1989:16). Dit lei tot voortgesette diskriminasie en onderdrukking van vroue (Viljoen 1984:112). Dit is daarom belangrik dat vroue en ook mans die strukture en instellings sal identifiseer wat patriargie in stand hou sodat die nodige transformasie en rekonstruksie kan plaasvind (Bryson 1992:188).

> En wat die bruid betref, u moet u man onderdanig wees. Dit beteken geen slaafse onderworpenheid nie. 'n Mens moet dit eerder verstaan as bereidheid tot diens, soos die geval ook is met die kerk wat aan Christus onderdanig is. As vrou het u van God die

> besondere vermoë ontvang om met selfvergetende opoffering sorgend en versorgend te dien. Daarom is u eerste verantwoordelikheid die liefdevolle versorging van u man en moet u verder aan u hele gesin en huishouding die regte aandag gee. U moet u man in alles help wat reg en billik is, eerbaar lewe en teen weelderigheid waak. Onthou dat die waarde van 'n deug-same vrou ver bo korale is.
>
> (Diensboek NHK 1995:98)

Die gedagtes en ideologieë wat deur bogenoemde gedeelte uit die huweliksbevestigingsformulier bevestig word, word van kleins af vir vroue geleer. In sy boek, *Die volwasse huwelik,* bevestig Louw (1983a:11) hierdie idee dat vroue onderdanig moet wees in die huwelik, wanneer hy dit stel dat mans as gevolg van die veranderende rolle in die huwelik en die opkoms van die vrou as "beroepsfiguur" voortdurend hulleself as gesinshoof moet bewys. Hierdie sogenaamde behoefte van mans om hulleself te bewys groei uit 'n obsessiewe soeke van mans na mag en beheer. Dit is hierdie soeke na mag en beheer wat dikwels die katalisator is vir mans se geweld teen vroue (Neuger 2001:114). Vroue word geleer dat hulle rol dienend moet wees. Vroue word geleer om nie hulle eie lewens te leef nie, maar om te leef deur die lewe van ander, deur die lewe van hulle mans en kinders (Walsh & Scheinkman 1989:38). Vroue word geleer om nie hulle eie opinies te hê of uit te spreek nie, om stil te wees en die opinies van hulle man/pa te onderskryf (Schüssler Fiorenza 1993:56-7). Hoewel dit nie meer vandag van vroue verwag word nie, moedig die huweliksbevestigingsformulier steeds die gedagte aan dat vroue eerder hulle mans in hulle werk moet ondersteun as om aandag te gee aan hulle eie werk, persoonlike vervulling en bevordering in hulle werk (Walsh 1989:275). Hierdie gedagte kom uit die manier waarop Karl Barth Efesiërs 5:22-24 verstaan (kyk Fiddes 1990:140), wanneer hy meen dat dit die funksie van die vrou is om ondergeskik en onderdanig te wees aan haar man, en die man se funksie is om leier, inspireerder en inisieerder te wees van hulle gesamentlike lewe.

Hoewel gelykheid en gelyke verantwoordelikheid en werkverdeling in die gesin 'n ideaal is van sommige huwelikspare wat albei werk, gebeur dit steeds dat vroue dink dat dit hulle plig is om die verantwoordelikheid te aanvaar vir die meeste huishoudelike take (vgl Hare-Mustin 1989:63). Dikwels kry hulle nie die hulp van mans wat hulle nodig het nie (Anderson & Holder 1989:369). Hierdie pligsgevoel by vroue word gevestig en in stand gehou deur die huweliksbevestigingsformulier wat lui: "Daarom is u eerste verantwoordelikheid die liefdevolle versorging van u man en moet u verder aan u hele gesin

en huishouding die regte aandag gee" (Diensboek NHK 1995:98). Die pligsgevoel is dikwels gewortel in 'n skuldgevoel by vroue, want hoewel vroue vandag opstaan teen die gedagte dat hulle alleen verantwoordelik is dat verhoudings binne die gesin werk, familie funksies plaasvind, ens. voel hulle skuldig wanneer die familieverhoudings verbrokkel, omdat hulle nie doen wat hulle van kleins af geleer is om te doen nie, naamlik om te sorg dat verhoudings standhou (McGoldrick 1989:200-201). Hierdie skuldgevoel word versterk deur die huweliksbevestigingsformulier en literatuur oor die huwelik wat dieselfde gees adem as dié van Louw (1983). Uit bogenoemde is dit duidelik dat die huweliksbevestigingsformulier vandag steeds 'n vormende invloed op die rolle het wat aan vroue toegeskryf word deur die samelewing en hulleself.

In die Nederduitsch Hervormde Kerk se huweliksbevestigingsformulier word Efesiërs 5: 22 so verstaan dat die man die hoof van die huis is omdat die vrou die swakkere geslag is. God het mans bo vroue aangestel en daarom moet vroue onderdanig wees. Hierdie onderdanigheid sluit in selfopofferende liefde van die vrou waarin sy haar lewe alleen aan haar man en kinders wy. So 'n interpretasie van die gedeelte in Efesiërs is eensydig en laat geen ruimte vir die opdrag wat mans in Efesiërs 5:25-30 kry om hulle vroue so selfopofferend soos Christus lief te hê nie. Die formulier wil die analogie tussen Christus en mans lees as een wat mans opdrag gee om soos Christus te regeer. So word op 'n essensialistiese manier met die metafoor te werk gegaan. In die proses word die saak waaroor dit in die metafoor gaan gemis. Daar is 'n beperktheid in die metafoor: dit praat nie oor hoe mans moet regeer soos Christus nie, maar oor hoe mans moet dien soos Christus, liefhê soos Christus, hulle lewe vir hulle vroue moet opoffer (Mollenkott 2003:49). Dit is die radikale verandering wat die teks in die patriargale tyd van die vroeë Christene bring. Mans moes hulle vroue na Christus se voorbeeld in liefde dien. Ongelukkig word hierdie radikale verandering wat die teks moes bring, deur die formuliere verswyg. Vir Louw (1983a:14) is daar 'n verband tussen die toename in egskeidings en die feit dat daar 'n groter aantal getroude vroue is wat werk. Baie subtiel word die skuld vir huwelike wat verbrokkel voor die deur van vroue gelê. Tereg sê Louw (1983a:18) dat mans 'n idee het van hoe die ideale vrou moet wees en dat vroue 'n idee het van hoe die ideale man moet wees, dat mans en vroue aan mekaar rolle toeken. Hierdie ideale rolle word deur die huweliksbevestigingsformulier van die NHK in stand gehou.

Louw (1983a:20) maak van mans die slagoffers in die huwelik en van die rolverdeling wat aan mans en vroue toegeskryf word, wanneer hy sê dat mans nie die geleentheid gebied word om emosioneel in die huwelik te ontlaai nie. Mans voel volgens hom skuldig of minderwaardig wanneer hulle erken

dat hulle ook emosioneel is. Dit is ironies dat hy van mans die slagoffers in die huwelik maak, omdat dit juis mans is wat nog altyd verantwoordelik was vir die formulering van leerstellings en ideologieë rondom die rolverdeling van mans en vroue binne die kerk en binne die huwelik (Graham 1995:1). Tekste soos Genesis 1:24, Genesis 3 en Efesiërs 5:21-33 is vir eeue deur mans gebruik om vroue onderdanig te hou, om mans as die sterker geslag en vroue as die swakker geslag uit te wys. Hiermee kan nie ontken word dat mans net soos vroue, skade berokken word deur die patriargale ideologie nie (Graham 1995:31). ’n Voorbeeld van hierdie skade is die sosialisering van mans wat daartoe lei dat hulle alle emosies moet beheer en onderdruk, behalwe woede. Vroue was en is dikwels aan die ontvangkant van manlike aggressie en woede binne die huweliksverhouding. Vroue dra die las om die emosionele versorger van die man te wees, hulle moet sorg dat mans nie kwaad word nie, of dat hulle self nie iets doen wat mans kwaad maak nie (Walsh 1989:279). ’n Voorbeeld van die manier waarop hierdie manlike geweld teen vroue geregverdig word is, die gebruik van die huweliksmetafoor soos dit gebruik word in Hosea.

Volwassenheid in die huwelik is selfopofferende diens (Louw 1983a:30). Dit is interessant om te sien dat hierdie tipe “volwassenheid” in die huweliksbevestigingsformulier slegs van vroue verwag word. Dit is dikwels hierdie gedagte van selfopofferende diens en gehoorsaamheid van vroue in alles aan hulle mans waarmee die lyding van vroue “verheerlik” word deur te sê dat God ’n doel daarmee het. Dit veroorsaak dat vroue en dogters, wanneer hulle seksueel misbruik word, twyfel of hulle die reg het om nee te sê, dat hulle dink omdat mans ’n Godgegewe outoriteit het, hulle verkeerd opgetree het en daarom iets verkeerds gedoen het om die geweld van mans te verdien (Neuger 2001:98,100).

Mans en vroue is gelykwaardig maar nie gelyksoortig nie, is die veronderstelling waarvan Barth (vgl. Fiddes 1990:140-2) en Louw (1983a:40) uitgaan. Louw (1983a:40) gebruik Efesiërs 5:23 om die gelykwaardigheid en ongelyksoortigheid van man en vrou te verduidelik. Die man word in sy ongelyksoortigheid aan die vrou in die huwelik geroep om die amp van man en vader te beklee, dit roep die man om hoof te wees van sy gesin en sy opdrag is om God se heil aan die gesin deur te gee. Die vrou word in haar ongelyksoortigheid aan die man geroep om onderdanig te wees aan die man. Hierdie onderdanigheid word beskryf as ’n “ondersteunende afhanklikheid” en nie ’n slaafse afhanklikheid nie. Volgens die andersoortigheid of ongelyksoortigheid van die man word die manlike identiteit beskryf as “leiding-gewende en beskermende diens”. In die andersoortigheid of ongelyk-soortigheid van die vrou, is die vroulike identiteit “sorgende ondersteuning”

(Louw 1983b:80). Solank as wat die ideologie dat vrou en man gelykwaardig maar ongelyksoortig is, gehandhaaf word, en daarmee saam mag en status in die huwelik aan mans toegeken word, is daar geen sprake van gebalanseerdheid in die huwelik of dat vroue en mans as gelyke vennote in die huwelik ’n gelyke sê en invloed het nie (Walsh & Scheinkman 1989:38). En sal vandag se jong vroue, al is ’n goeie opleiding en werk vir hulle belangrik, steeds terugkeer na die ou konvensionele rolle in die huwelik sodra die eerste kind gebore is (McGoldrick, Anderson & Walsh 1989:8).

Die huweliksbevestigingsformulier van die Nederduitsch Hervormde Kerk plaas die vraag op die tafel wat deur teoloë wêreldwyd gevra word, naamlik of die Christendom of Jesus-beweging die ideologie van die hoofskap van die man verkondig. In die boek van Blankenhorn, Browning & Van Leeuwen 2004, *Does Christianity teach male headship,* word hierdie vraag bespreek. Miller-McLemore (2004:49-62) antwoord ja en nee hierop. Sy antwoord ja, want wanneer daar gekyk word na die geskiedenis van die vroeë Christene en die kerk, is die ideologie van die hoofskap van die man iets wat geleer of verkondig word. Die huweliksbevestigingsformulier van die NHK is by uitstek ’n voorbeeld daarvan van hoe die kerk hierdie ideologie verkondig en leer. Sy antwoord nee, want in die normatiewe sin verkondig of leer die Evangelie nie die hoofskap van mans nie. Dit word duidelik uit Jesus se optrede, en uit die kritiese hantering van tekste soos Efesiërs 5: 21-33. Dit word duidelik wanneer in ag geneem word dat optrede van mans teenoor vroue beïnvloed word deur die onkritiese hantering van tekste soos dié van Hosea.

Bons-Storm (2005:90) bied ’n moontlike oplossing vir die beëindiging van geweld wat groei uit die hiërargie van die “magsleer”-model wanneer sy voorstel dat ons die model verander. Hierdie aangepaste model wat Bons-Storm voorstel, kan ook aangewend word in ’n narratief-pastorale model. Die verandering van model wat Bons-Strom (2005) voorstel, wil nie net maar verandering in ons kultuur bring nie, maar ook in die manier waarop ons oor God dink. Die voorgestelde model is ’n sirkel-model. Volgens die denkwyse van die “magsleer”-model is God heilig, die Gans Andere, omdat God aan die bopunt van die “magsleer” staan. Volgens hierdie model is God die Een wat met geweld gehoorsaamheid, soos gesien in die gebruik van die huweliksmetafoor in Hosea, afdwing. In die sirkel-model is God Heilig, die Gans Andere, en omdat God in die middel van die sirkel staan, is God die fokus van almal wat in die sirkel staan, is God die inspirasie waaruit almal leef en optree. So is ons naaste nie meer die een wat bo of onder ons staan nie, maar langs ons (Bons-Storm 2005:92-3), is God nie meer ’n God wat van bo af met mag en geweld oor mense regeer nie, maar Een wat in liefde tussen ons kom

staan en ons deur Jesus se voorbeeld inspireer om as nuwe mense in Christus te lewe.

Wanneer hierdie sirkel-model ook uitkring na die huwelik, staan vrou en man langs mekaar, in diens van mekaar. En is die hoogste waarde nie meer om oor ’n ander te regeer of beheer uit te oefen oor ’n ander of om onderdanig te wees nie, maar is die hoogste waarde ’n gedeelde lewe van gelyke geleenthede in God se teenwoordigheid. Daar is ’n verband tussen hierdie sirkel-model van Bons-Storm en die gedagte van Mouton (2003:77; kyk Mouton 1994:372), dat Jesus in die Efesiër-teks die metafoor vir God is. In Jesus word God op plekke gevind waar mense dit nooit sou verwag nie. In Jesus verskuif dié wat op die rand of kantlyn of die onderste sport van die leer gestaan het, na die sentrum. So kom staan God in die middel van ons menslike bestaan, leer ons en inspireer ons om *in Christus* te lewe. Hierdie nuwe lewe in Christus vra dat ons, die kerk, voortdurend krities sal staan teenoor die status quo, kritiek sal lewer teen sisteme wat mense (vroue) onderdruk. Die Efesiër-teks wil ons as hedendaagse lesers uitnooi om te identifiseer met Christus in sy opstanding, om stereotiepe maniere van dink oor mens-wees te ontgroei, kritiek te lewer teen sisteme en, in die geval van hierdie artikel, die huweliksbevestigingsformuliere, wat nie getuig van die hoop, bevryding, en nuwe lewe, ook vir vroue, wat die gees is wat die Efesiër-teks adem nie.

3.3 Die konsep wisseformulier: ’n Teologiese refleksie

Wanneer ’n mens die konsep wisselformulier vir die bevestiging van die huwelik vergelyk met die bestaande huweliksformuliere van die Nederduitsch Hervormde Kerk, is dit duidelik dat daar weg beweeg word van die patriargale huwelik waar die man die hoof en die vrou die onderdanige party is. Daar is egter die vraag of die formulier daarin sal slaag om die ideologieë wat deur die vorige formuliere gevestig is, te verander. Die vraag groei uit die stelling: “Die huwelik word begrond op riglyne wat ons in die Woord van God vind”. Nêrens word gespesifiseer wat die riglyne is en of dit ander riglyne is as wat in die vorige formuliere uit die Woord van God voorskryf word nie. Verder is dit ’n feit dat wisselformuliere nie sonder meer die bestaande formulier vervang nie, maar daarnaas bestaan. So daar word nog lank nie weg beweeg van die ou huweliksformuliere nie. Soos blyk uit die gemelde kritiek teen die huweliksformuliere gaan ’n nuwe formulier nie noodwendig die stereotiepe maniere van dink oor die rolle van vroue en mans binne die huwelik verander nie. Dit vra vir die verandering van die teologiese model, soos voorgestel deur Bons-Storm (2005:90).

4. BEVINDINGS

Die huweliksbevestigingsformulier is 'n voorbeeld daarvan dat daar 'n probleem is ten opsigte van die posisie van vroue in die kerk en die huwelik. Die probleem is daarin geleë dat die kerke hulleself deur die eeue heen deur die kultuur-historiese waardes en ideologiese oortuigings van hul eie sowel as die Bybelse tyd laat lei het, eerder as deur die radikale Christelike alternatief van die Evangelie (Mouton 1997:484-5). Die feit dat vroue se werk in die samelewing van vandag op gelyke vlak met mans se werk beskou word, beteken nog lank nie dat daar gelykheid is tussen die geslagte en die geslagtelikheidsrolle wat aan vroue en mans toe- geken word nie (McGoldrick, Anderson & Walsh 1989:7).

Sosialisering vind binne 'n gemeenskap plaas – in die konteks van spiritualiteit is dit die geloofsgemeenskap. Die geloofsgemeenskap het die taak om 'n milieu vir sosialisering te skep wat gesonde identiteitvorming tot gevolg kan hê. Die Christelike godsdiens glo dat die Gods- en mensbeelde wat die kerk deurgee aan mense verlossend en bevrydend inwerk op hulle lewe en hulle bring tot 'n outentieke bestaan in God se teenwoordigheid. Die vraag is egter of hierdie aanspraak waar is ten opsigte van die Nederduitsch Hervormde Kerk se gebruik van die metafoor "die kerk as bruid" binne die huweliksbevestigingsformulier. Weerspieël dit vroue se ervaring en lewenswerklikheid? Word vroue se identiteitvorming bevorder deur die gebruik van die huidige huweliksbevestigingsformulier? Bied die kerk daarmee die ruimte vir vroue om in hulle spiritualiteit te ontluik tot selfstandig-denkende en handelende persone (Schulenburg 1993:41)? Die negatiewe, beperkende en onmenswaardige boodskappe oor vrou-wees wat deur kultuur en kerk en in besonder die huweliksbevestigingsformulier oorgedra en deur vroue geïnternaliseer word, het 'n skadelike effek op die vorming van vroue se identiteit. Dit is om bogenoemde rede noodsaaklik om bewus te word van die uitwerking wat religieuse sosialisering op vroue het. Met bewuswording kom 'n veranderende krag (kyk Schulenburg 1993:44).

Die veranderende krag het ten doel om nuwe beelde te skep waar ou beelde skade aan vroue binne die huwelik berokken het. Waar 'n samelewing se waardes en godsdienstige sienings die fundamentele geloofskonsepte en koninkrykswaardes ten koste van vroue binne die huweliksbevestigings-formulier verloën het, is transformasie nodig (Ackermann 1991:96). Transformasie kom deur dekonstruksie. Dekonstruksie maak dit moontlik om te sien hoe die metafoor "die kerk as bruid" en die gebruik van Efesiërs 5:22-33 en die Hosea- tekste binne die huweliksbevestigingsformulier vroue se lewe en identiteit- vorming beïnvloed het. Daarom is dit nodig dat vroue en dogters gehelp word om te kan onderskei tussen dit wat die samelewing hulle

leer oor vrou-wees en hulle eie vermoëns, belangstellings en behoeftes (Wheeler et al 1989:139). Daarom is dit nodig om die subordinasie en diskriminasie van vroue in die huweliksbevestigingsformulier te ontmasker en 'n alternatiewe formulier daar te stel wat beelde gebruik wat die nuwe werklikheid van God se bevrydende liefde ook vir vroue stel.

Vroue hoop op 'n nuwe gemeenskap waar dié met mag sal luister na dié sonder mag. Vroue wil hê dat die kerk soos 'n ware demokrasie sal funksioneer. Vroue wil geëmansipeer word van die sosiale, godsdienstige en psigologiese kragte wat hulle bind (Ackermann 1984:76). Hoe kan dit gebeur? Deur 'n nuwe bewussyn, waarin vroue bewus gemaak word van hulle eie waarde en nuwe identiteit *in Christus.* Die huweliksbevestigingsformulier is 'n voorbeeld daarvan dat, soos ons leefstyl en paradigmas verander het, die kerk se paradigma van wat 'n "gesonde huwelik" behels nie 'n goeie voorbeeld is vir die komplekse verhoudings van hedendaagse huwelikspare nie (Walsh 1989:272).

As gevolg van die patriargale interpretasie en essensialistiese omgaan met die metafoor "die kerk as bruid", en die invloed daarvan op die inhoud van die huweliksmetafoor, word diskriminasie, intimidasie en mishandeling van vroue deur mans gelegitimeer. Deur die bestaande huweliksbevestigings-formulier het die kerk nie net die keuse gemaak om aan die kant van geweld teen vroue te staan nie, maar in die proses het die kerk meegedoen daaraan om die stem van vroue stil te maak deur vroue nie te glo nie en ongeloof-waardig te maak. Die kerk het dit gedoen deur 'n teologie van onderdanigheid en gehoorsaamheid van vroue met die huweliksbevestigings-formulier te vestig. Die beeld dat God die Vader in beheer is van die wêreld, en in beheer is van die lewe van vroue, laat vroue wat geweld ervaar in hulle huwelik met twee maniere om God se teenwoordigheid daarin te verstaan. God is óf aan die kant van die vaders/mans wat vroue geweld aandoen, óf God is net so hulpeloos en onsigbaar, magteloos soos vroue (Neuger 2001:94-97). Bons Storm (1998:22) som bogenoemde probleem van vroue ten opsigte van die beeld van God as volg op: "A woman needs an image of the Divine which will encourage her to raise her voice."

Uit die reaksie van vroue is dit duidelik dat die tradisionele huwelik wat in die huweliksbevestigingsformulier aan hulle voorgehou word, nie meer bevredigend is nie, en dat transformasie nodig is (McGoldrick 1989:223). Self-help boeke en boeke oor huweliksveryking is aan die orde van die dag, maar ongelukkig keer die meeste van die boeke terug na die tradisionele rolle in die huwelik soos die huweliksbevestingsformulier dit voorskryf. In huwelike waarin vroue en mans anders dink oor die rolle in die huwelik, is hulle op soek na nuwe voorbeelde van hoe om in die huwelik saam met mekaar as heel mense

te leef. Omdat sulke voorbeelde nie altyd beskikbaar is nie, is dit noodsaaklik dat die kerk sal help in die soeke na voorbeelde (Walsh 1989:272; Anderson & Holder 1989:371). Hierdie nuwe voorbeelde sal meehelp om 'n veilige omgewing en kultuur te skep, waarin vroue pastoraal begelei kan word om heel mense te wees (Neuger 2001:102).

Soos aangetoon, is die "nuwe wisselformulier" eweneens 'n probleem. In die Nederduitsch Hevormde Kerk is daar 'n dispuut tussen die begrip wisselformulier en alternatiewe formulier. Daar is dié wat meen dat die "nuwe wisselformulier" 'n alternatiewe formulier is. 'n Wisselformulier veronderstel eerstens dat daar 'n tema of temas uit die klassieke formulier geneem word en daarop gefokus word. Tweedens veronderstel dit die neem van 'n Bybelse motief wat nie in die klassieke formulier is nie, maar wat reg laat geskied aan die inhoud en gees van die klassieke formulier. Die wisselformulier word dan daar rondom gebou. Die "nuwe wisselformulier" voldoen nie aan bogenoemde veronderstellings nie en is dus nie 'n alternatiewe formulier nie.

In hierdie artikel is die verwagting wat in die Nederduitsch Hervormde Kerk se klassieke huweliksbevestigingsformuliere uitgespreek word dat vroue aan hulle mans onderdanig moet wees, as onaanvaarbaar uitgewys. Om van vroue te verwag om minderwaardig te wees, kan nie goed gepraat word nie. Hierdie artikel het soos die vorige aangetoon hoe Bybeltekste in die Hervormde Kerk gebruik word om so 'n onaanvaarbare verwagting te legitimeer. Dit het derhalwe nodig geword om aan radikale alternatiewe huweliksbevestigingsformuliere te dink. Die bestaande huweliksbevestigingsformulier kan nie meer "reg gedokter" word deur 'n wisselformulier nie, omdat die bestaande formuliere inherent uitdrukking van hierdie onaanvaarbare verwagting is. Die uitdaging waarvoor die Nederduitsch Hervormde Kerk te staan kom, is om inhoud te gee aan 'n "postmoderne" huweliksrelasie wat wel put vanuit die evangeliese waardes in die Bybel en wat as vertrekpunt kan dien vir 'n ander huweliksbevestigingsformulier.

Literatuurverwysings

Ackermann, D M 1984. The role of women in the church: Certain practical theological perspectives, in Vorster, W S (ed), *Sexism and feminism in theological perspective*. Pretoria: UNISA

Ackermann, D, Draper, J A & Mashinini, E 1991. *Women hold up half the sky*. Pietermaritzburg: Cluster.

Adam, A K M 1995. *What is postmodern biblical criticism?* Minneapolis, MN: Fortress.

Anderson, C M & Holder, D P 1989. Women, work and the family, in McGoldrick, M, Anderson, C M, Walsh, F (eds), *Women in families: A framework for family therapy,* 357-380. New York: W W Norton.

Bem, S L 1997. *The lenses of gender.* New Haven, CT: Yale University Press.

Bons-Storm, R 1984. *Kritisch bezig zijn met pastoraat: Een verkenning van de interdisciplinaire implicaties van de Practische theologie.* 'Gravenhage: Boekencentrum.

Bons-Storm, R 1992. *Pastoraat als Bondgenootschap: Aanzet tot vernieuwing van de kerkelijke praktijk vanuit het vrouwenpastoraat.* Kampen: Kok.

Bons-Storm, R 1998. Putting the little ones into the dialogue: A feminist practial theology, in Ackerman, D & Bons-Storm, R (eds), *Liberating faith practices: Feminist practical theologies in context.* Leuven: Peeters.

Bons-Storm, R 2005. From the Lord and his servants to God and her friends: The importance of "equality" in a world of violence, in Graham, E & Rowlands, A (eds), *Pathways of the public square: Practical Theology in an age of pluralism,* 85-94. Manchester: International Academy of Practical Theology. (International Practical Theology, V1.)

Botha, A & Dreyer, Y 2007. Die demistifikasie van die metafoor "die kerk as bruid". *HTS* 63(3), 1239-1274.

Bouwman, H 1934. *Gereformeerd kerkrecht: Het recht der kerken in de practijk.* Kampen: Kok.

Browning, D 2004a. The problem of men, in Blankenhorn, D, Browning, D & Stewart Van Leeuwen, M (eds), *Does Christianity teach male headship?: The equal-regard marriage and its critics,* 3-12. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Browning, D 2004b. Reflections on the debate, in Blankenhorn, D, Browning, D & Stewart Van Leeuwen, M (eds), *Does Christianity teach male headship?: The equal-regard marriage and its critics,* 126-138. Grand Rapids, MI: Eerdmans

Bryson, V 1992. *Feminist political theory: An introduction.* London: Macmillan.

Capps, D 1990. *Reframing: A new method of pastoral care.* Minneapolis, MN: Fortress.

Fiddes, P S 1990. The status of women in the thought of Karl Barth, in Soskice, J M (ed), *After Eve*. London: Collins.

Gallagher, M 2004. Reflections on headship, in Blankenhorn, D, Browning, D & Stewart Van Leeuwen, M (eds), *Does Christianity teach male headship?: The equal-regard marriage and its critics,* 111-125. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Goldner, V 1989. Generation and gender: Normative and covert hierarchies, in McGoldrick, M, Anderson, C M, Walsh, F (eds), *Women in families: A framework for family therapy,* 42-60. New York: W W Norton.

Graham, E L 1995. *Making the difference: Gender, personhood and theology.* London: Mowbray.

Hare-Mustin, R T 1989. The problem of gender in family therapy theory, in McGoldrick, M, Anderson, C M, Walsh, F (eds), *Women in families, a framework for family therapy,* 61-77. New York: W W Norton.

Jacobs-Malina, D 1993. *Beyond patriarchy: The images of family in Jesus*. New York: Paulist.

Keefe, A A 2001. *Woman's body and the social body in Hosea.* Sheffield: Sheffield Academic Press.

Kruger, P A 1992. The marriage metaphor in Hosea 2:4-17 against its ancient Near East Background. *Old Testament Essays* 5, 7-25.

Louw, D J 1983a. *Die volwasse huwelik.* Durban: Butterworth.

Louw, D J 1983b. *Versoening in die huwelik – riglyne in die pastorale bediening.* Durban: Butterworth.

Malina, B J 1993. *The New Testament world: Insights from cultural anthropology,* rev ed. Louisville, KY: Westminster John Knox.

McGoldrick, M & Anderson, C M & Walsh 1989: Woman in families and in family therapy, in McGoldrick, M, Anderson, C M, Walsh, F (eds), *Women in families: A framework for family therapy*, 3-15. New York: W W Norton.

McGoldrick, M 1989. Women through the family life cycle, in McGoldrick, M, Anderson, C M, Walsh, F (eds), in *Women in families: A framework for family therapy,* 200-226. New York: W W Norton.

McLaren, B D [1998] 2000. *The church on the other side: Doing ministry in the postmodern matrix.* Revised and expanded edition of *Reinventing your church.* Grand Rapids, MI: Zondervan.

Miller-McLemore, B 2004. A feminist Christian theologian looks (askance) at headship, in Blankenhorn, D, Browning, D & Stewart Van Leeuwen, M (eds), *Does Christianity teach male headship?: The equal-regard marriage and its critics,* 49-62. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Mollenkott, V R 2003. Emancipative elements in Ephesians 5:21-33: Why feminist scholarship has (often) left them unmentioned, and why they should be emphasized, in Levine, A & Blickenstaff, M (eds), *A feminist companion to the Deutero-Pauline epistles*. Edinburgh: T&T Clark..

Monk, G, Wingslade, G, Crocket, K & Epston, D (eds) 1997. *Narrative therapy in practice: The archaeology of hope.* San Francisco, CA: Jossey-Bass.

Mouton, E 1994. Reading Ephesians ethically: Criteria towards a renewed identity awareness? *Neotestamentica* 28(2), 359-377.

Mouton, E 1997. Die verhaal van Afrikaanse Christenvroue: Uitnodiging tot morele vorming. *Scriptura* (63), 475-409.

Mouton, E 2003. (Re)Describing reality?: The transformative potential of Ephesians across times and Cultures, in Levine, A & Blickenstaff, M (eds), *A feminist companion to the Deutero-Pauline epistles*. Edinburgh: T&T Clark.

Neuger, C C 2001. *Counseling women: A narrative, pastoral approach.* Minneapolis, MN: Fortress.

Pont, A D 1981. *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg.* Pretoria: HAUM.

Schulenburg, A 1993. *Feministische Spiritualität: Exodus in eine befreiende Kirche?* Stuttgart: Kohlhammer.

Schüssler Fiorenza, E 1992. *But she said: Feminist practices of Biblical interpretation.* Boston, MA: Beacon.

Schüssler Fiorenza, E 1993. *Discipleship of equals*. New York: Crossroad.

Van der Schaaf, T S & Dreyer, Y 2004a. Ontferming "beyond" vergeving als weg naar heling en heelheid: Een theoretisch model voor narratief pastoraat. *HTS* 60(3), 1127-1147.

Van der Schaaf, T S & Dreyer Y 2004b. Ontferming "beyond" vergeving als weg naar heling en heelheid: "Reframing" als narratief-pastrorale bemachtiging. *HTS* 60(4), 1355-1372.

Van Servellen, A 1983. *Macht van de onmacht: Hoe vrouwen met macht omgaan.* Amersfoort.

Viljoen, S 1984. The role of women in society: A sociological perspective, in Vorster, W S (ed), *Sexism and feminism in theological perspective.* Pretoria: UNISA.

Walsh, F 1989. Reconsidering gender in the marital guid pro Que, in McGoldrick, M, Anderson, C M, Walsch, F(eds), *Women in families: A framework for family therapy,* 267-285. New York: W W Norton.

Walsh, F & Scheinkman, M 1989. (Fe)male: The hidden gender dimension in models of family therapy, in McGoldrick, M, Anderson, C M, Walsh, F (eds), *Women in families: A framework for family therapy,*16-41. New York: W W Norton.

Wheeler, D & Avis, J M & Miller, L A & Chaney, S 1989. Rethinking family therapy training and supervision: A feminist model, in McGoldrick, M, Anderson, C M, Walsh, F (eds), *Women in families: A framework for family therapy,* 135-151. New York: W W Norton.