

## Op pad met gereformeerdeheid: Die swerfjare van Afrikaanse vrouepredikante

Christina Landman  
Unisa, Suid-Afrika  
[landmc@unisa.ac.za](mailto:landmc@unisa.ac.za)

### Abstract

#### **An Afrikaans woman minister of the Word: en route with being reformed**

Auto-ethnography, as developed by Caroline Ellis, allows this author to tell her story as an ordained minister of the Word in the Reformed tradition in South Africa, working within a variety of cultures and ecumenical relationships. After “auto-ethnography” is explained as a methodological point of departure, the author, firstly, describes views on womanhood in the Reformed Afrikaans culture in which she was born as well as her reaction to it. Secondly, the culture of the academic reaction against apartheid is briefly described in which she was engaged as a white, Afrikaans speaking woman lecturer in Theology, of which there were very few during the 1980s and 1990s. Finally, the challenges of being the only white woman minister of the Uniting Reformed Church in Southern Africa are identified and discussed within the past, present and future of Afrikaans speaking Reformed women ministers in South Africa.

### Trefwoorde

*Auto-etnografie; vrouepredikante; vroue en die gereformeerde tradisie in Suid-Afrika; Mary-Anne Plaatjies-Van Huffel; Carin van Schalkwyk*

## 1. Inleiding en agtergrond

Die doel van hierdie artikel is om na die verlede, hede en toekoms van Afrikaanse gereformeerde vrouepredikante in Suid-Afrika te kyk vanuit die ervarings van ’n Afrikaanssprekende vrou. Dit is my outo-etnografiese verhaal, ’n begrip wat hierna verduidelik sal word. Ek gebruik my eie verhaal om die verhaal van vrouepredikante in die Afrikaanse gereformeerde tradisie in Suid-Afrika te vertel, met insluiting van die hoofrolspeelsters in hierdie verhaal soos ek hulle bydrae beleef het.

Die vrae wat dus in hierdie artikel onder bespreking aangespreek sal word, is eerstens, watter rol het gereformeerde in die openbare stilte van Afrikaanse vroue gespeel? En in die tweede plek, waarom het Afrikaanse gereformeerde vroue feitlik eers vanaf die jaar 2000 'n openbare stem gekry?

My verhaal is die verhaal van 'n meisie wat in 'n streng gereformeerde Afrikanerkultuur gebore is, en daarvandaan weggereis het om vandag die (helaas enigste wit) vrouepredikant in die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika te wees. Op hierdie reis is ek beïnvloed deur die swart- en vrouebevrydingsteoloë van die 1980s en 1990s, asook deur plaaslike wit, bruin en swart vroue in hul stryd vir ordening as predikant.

Ek was in my dertigs toe ek vir die eerste keer 'n Afrikaanse vrou in die openbaar hoor praat het. Dit was Dr Rina Venter (geb 1938), wat in die doodsnikke van die apartheidsregering, van 1989 tot 1994, die Minister van Gesondheid en Bevolkingsontwikkeling was (sien Venter 2019). Daar was natuurlik in dié tyd heelwat sterk swart vrouestemme, soos dié van Winnie (Madikizela-)Mandela (geb 1936), Albertina Sisulu (1919–2011), Cheryl Carolus (geb 1959) and Fatima Meer (1928–2010), maar as gevolg van apartheid was dit nie stemme wat in die openbare media positief bevestig is nie. Openbare stemloosheid as gevolg van apartheid was natuurlik veral die lot van swart vroue in bannelingskap, wat in 'n groot mate tot vandag nog histories stemloos bly (sien Ncobo 2012). Hier gaan dit natuurlik oor politieke stemme en die vraag kom dadelik op of vroue se teologiese stemme in hierdie tyd plaaslik hoorbaar was.

Om na die teologiese stem van vroue te beweeg, kan/moet mens noem dat die Circle of African Women Theologians ook in die jaar 1989 (in “Rina Venter se jaar”!) in Accra, Ghana tot stand gekom het. Van hierdie organisasie was ek 'n stigterlid en is ek nog steeds 'n lid. Toe sy haar dertigjarige bestaan in 2019 by die Universiteit van Botswana in Gaborone gevier het, het die Circle aan my 'n toekenning oorhandig vir my bydrae tot die vakwetenskap kerkgeskiedenis in Afrika. Tot daar was dit plaaslik 'n lang pad vir 'n vrou in die teologie en kerk om te loop.

Polities (en teologies) was ek dus reeds in 1989 ver van Rina Venter verwyder. Vir die doel van hierdie artikel is sy egter, as simbool van 'n Afrikaanse vrou wat eers in 1989 tot die openbare lewe toegelaat is, 'n sneller om spesifieke vrae te vra: Watter rol het gereformeerde in die

openbare stilte van Afrikaanse vroue gespeel? En waarom het Afrikaanse gereformeerde vroue feitlik eers vanaf die jaar 2000 ’n openbare stem gekry?

In 1989, toe Venter die eerste vroulike minister in die kabinet geword het, kon vroue nog nie in die NG Kerk as predikante georden word nie. Dit sou eers sinodaal gewettig word in 1990, en die eerste vrou, Gretha Heymans (geb 1960), sou eers in 1994 bevestig word, en wel in die studentegemeente van die Universiteit van die (Oranje)-Vrystaat. Dr Heymans is onlangs, op 17 Februarie 2019 deur die NGK se Vrouebediening vereer, nie net as die eerste vrou wat in die NGK georden is nie, maar ook vir 25 jaar diens as grondlegger van vroue-ordening in die Vrystaatse Sinode van die NGK.

Die destydse NG Sendingkerk wat geïnspireer was deur die bevrydingsteologie van die tyd en die denke van leiers soos Allan Boesak (geb 1946), het egter al in 1992 ’n eerste vrou georden. Dit is die nou alombekende Mary-Anne Plaatjies-Van Huffel (geb 1959) wat op 26 November 1992 in Robertson(-Oos) in die Kaap bevestig is. Sy sou 20 jaar later, in 2012, die eerste vrouemoderator van die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika word. (Sy is tragies genoeg op 19 Mei 2020 na ’n kort siekbed oorlede).

Die NHKA – so gaan die storie – wou sy politieke konserwatisme wegsteek deur sy sosiale liberalisme te wys en het vir Yolanda Dreyer (geb 1956) reeds in 1980 as predikant bevestig.

Terwyl Afrikaanssprekende vroue geveg het vir ordinasie, was die 1990s ook die bloeitydperk van die sogenaamde “pienk boekies”, so genoem omdat die meeste van die boekies sagte pienk rose op die buiteblad gehad het – die kleur en simbool van die verslaafde Afrikaanse vrou. Die “pienk boekies” was troosboekies wat deur vroue geskryf is wat nie teologiese opleiding gehad het nie, en vroue se voorstedelike piëteit in pienk terme besing het as hulle hoogste (en enigste) roeping. Daarmee saam het ’n sagte pienk interpretasie van die Bybel, oftewel God se wil vir vroue, gekom.

Afrikaanssprekende gereformeerde vroue se stem in die begin 1990s was dus privaat en pienk. Het dit en indien wel, hoe het dit in die laaste 30 jaar verander? En watter rol het gereformeerde daarin gespeel? Dis hierdie vrae wat ek nou outo-etnografies wil belig.

Ek wil aan die begin sê dat ek hier onder Afrikaans(-sprekend) en gereformeerde kerke insluit die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK), die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), en die Afrikaanssprekende deel van die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA). Ek sou die Gereformeerde Kerke kon insluit maar dit lê redelik buite my ervaringsveld.

## 2. Metode en vertrekpunt

Twee dinge het akademië daarvan bevry om styf en onverstaanbaar te skryf terwyl hulle deur voetnotas en naamwoorde beheer word. Die eerste is dat 'n akademikus nou hom- of haarself in 'n akademiese relaas kan inskryf. Om die waarheid te sê, in terme van outo-etnografie, kan jy 'n hele akademiese artikel skryf met jouself as interteks. Adams, Jones en Ellis (2015:1) in *Autoethnography: Understanding Qualitative Research*, gee hierdie omskrywing van outo-etnografie (in my eie vertaling):

### 2.1 Outo-etnografie

- Maak gebruik van die navorser se persoonlike ervaring om kulture se gebruike, praktyke en ervarings te beskryf en te kritiseer;
- Gee erkenning aan en waardeer die navorser se verhoudings met ander mense;
- Maak gebruik van diepgaande maar versigtige selfrefleksie – waarna gewoonlik as “refleksiwiteit” verwys word – om na die interseksie tussen self en samelewing, die spesifieke en die algemene, die persoonlike en die politieke te verwys en dit te bevraagteken;
- Wys mense wat probeer uitwerk wat hulle te doen staan, hoe om te lewe en wat die sin van hulle stryd is;
- Bring balans tussen intellektuele en metodologiese dissipline aan die een kant, en emosie en kreatiwiteit aan die ander;
- Strewe na sosiale geregtigheid en om die lewe beter te maak.

En dit is dan ook die metode wat ek hier gaan volg. In 'n vorige artikel (Landman 2019:2) waarin ek my 25-jarige reis met die VGK beskryf, het ek ook by die volgende metodologiese insigte van outo-etnografie gebaat:

## 2.2 **Auto-etnografie: verdere insigte**

- Bemagtig die navorser om as “insider-outsider” binne kulture te werk, terwyl dit nie ’n opsie vir die navorser is om die onpartydige buitestander te bly wanneer daar in “troubled spaces” soos armoede, siekte, wanhoop en korrupsie gewerk word nie (Denzin 2010:257);
- Laat die navorser toe om die “waarheid” subjektief te konstrueer op grond van sy of haar eie geloofwaardigheid (Ellis et al 2011:279) vanuit die veronderstelling dat alle “waarheid” sosiaal gekonstrueer is (Ellingson & Ellis 2008:449);
- As organisatoriese auto-etnografie laat dit die navorser toe om sowel te integreer met die kultuur van sy of haar organisasie (hier: kerk), as om ’n kontra-kultuur daarteenoor te vorm (Doloriet & Sambrook 2012:84).

Die tweede bevrydende bewussyn wat die navorser hom- of haarself vandag kan toeëien, is dat jy vir jouself nuwe name kan gee. Jy hoef nie jouself te definieer in terme van ’n vakrigting, ’n volk of ’n denkrigting nie. Ek, byvoorbeeld, wil nie ’n “Afrikaner” genoem word nie weens die eng interpretasie daarvan en die koppeling daarvan aan apartheid. My Afrikanerskap in hierdie sin is formeel afgesluit toe ek op verkiesingsdag van my huis na Laerskool Louis Leipoldt geloop het om te gaan stem. Die stappie was deur die gebied wat eens die kiesafdeling van Adriaan Vlok (geb 1937 en nou in sy 80s) was, die Minister van Polisie in die apartheidsregering (vanaf 1986 tot 1991). Laerskool Louis Leipoldt is waar Afrikanerdogtertjies geleer is om dametjies te word, met private en pienk lewens. Net daar het ek vir ’n politieke party gestem waaraan geen (eng) Afrikaner behoort nie. En net daar het ek vry geword van (eng) Afrikanerwees.

Ek wil ook nie meer ’n dame genoem word nie. ’n “Lady” is ’n Britse “woman of leisure”, en dit is ek nie. Snaaks dat ons ouers, wat so teen die Engelse was, woorde van hulle oorgeneem het waaronder ons nou nog ly. Vandag, as iemand my ’n “dame” of ’n “lady” noem, teken ek onmiddellik beswaar aan. Dit is soos die k-woord. Ek is nie ’n dame of ’n “lady” nie. Ek is ’n vrou van Afrika. Noem ’n vrou van Afrika ’n “lady” en jy wys hoe gekolonialiseerd jou denke is.

As ek dan 'n naam genoem wil word, sal ek 'n “Afrikaanse” wees, en 'n vrou. Maar eintlik wil ek glad nie in terme van 'n volk of 'n geslag aangespreek word nie.

### **3. Outo-etnografie in beweging**

#### **3.1 Vroeë invloede**

Ek is in die NGK Lyttelton Moedergemeente gedoop. Lyttelton was toe nog deel van Pretoria. Ek was die enigste dogtertjie tussen dertien seuntjies op dié doopdag, het my ouma my vertel. Daarna het Lyttelton-Oos van die Moedergemeente afgestig, en was ek in Lyttelton-Oos se eerste Graad 1-Sondagskoolklas. Ek was ook in die eerste Graad 1-klas van Laerskool Fleur waarin daar nou geen wit leerlinge meer is nie.

Ek het 'n regte Afrikaanse gereformeerde kinderopvoeding gekry, alhoewel ek toe nie geweet het wat dit beteken nie. Vir my was die enigste kerk wat mense hemel toe kon stuur, die NGK. Toe ek in Standaard 9 (nou Graad 11) uitgevind het dat my skoolvriendinnetjie 'n “Dopper” was (dit is, sy was van 'n ander plaaslike Gereformeerde Kerk), het ek dadelik bande met haar gebreek omdat sy my die hel in sou help.

In Graad 2 was my onderwyseres Juffrou Lappies, oftewel Mevrouw Labuschagne (ons kinders het nooit die onderwysers se voorname geken nie). Sy het eendag die klas gevra wie niks wil word nie. Ek het my hand opgesteek. Ek het beduie dat ek 'n huisvrou wou word, soos my ma gesê het. Toe het al die ander meisies in die klas ook hul hande opgesteek. Ons wou almal niks word nie. Die juffrou het verduidelik dat dit nie niks is om 'n huisvrou te word nie, en dat dit die hoogste vorm van werk is. Ek het toe die leier van die huisvrou-meisies geword.

Ook op hoërskool, toe die meeste meisies afgedwaal en Twiggy as 'n rolmodel gehad het, wou ek eerder soos die vrou van Spreuke 31 wees en heeldag huiswerk doen terwyl my man in die stadspoorte sit en besluite neem. Twiggy – gebore in 1949 en nou in haar 70s; en onlangs deur die Britse koningin tot “dame” geslaan – was 'n Britse model met groot ronde oë en reguit blonde hare wat mini's gedra het. Niemand van ons kon soos sy lyk nie. Ons het ons bobene van ons Hollandse en Afrika-voormoeders gekry. En dit het nog boonop geëvolusioneer toe hulle oor die Drakensberge

getrek het! Alhoewel ek nie soos Twiggy kon lyk nie, en saans met 'n sykous om my kop geslaap het sodat my hare reguit kon word, het ek aanhou glo dat die Here die regte man vir my in gedagte het as ek net kon volhou om soos die huisvrou van Spreuke 31 te wees.

Die volksmoederideaal waarbinne ons as plaaslike gereformeerde meisies grootgeword het, en wat so goed beskryf word in Elsje Büchner se proefskrif “*Ek het 'n roeping*”: *Vrouepredikante se toelating tot die Nederduitse Gereformeerde Kerk* (2007), was vas by my ingeprent. Lees ook hoe Elsabé Brink (1990) die volksmoederideaal onder Afrikaners beskryf, en hoe Elsje Büchner in 'n artikel (2007) aandui watter invloed dit op die laat ordinasie van Afrikaanse gereformeerde vroue gehad het. Ironies genoeg het min van die eersteslagvroue wat teologie studeer het, uiteindelik getrou of in gesinne geleef soos die ideaal daardie tyd was: ekself en Elsje Büchner ingesluit, met daarby Carin van Schalkwyk, Yolanda Dreyer, Ronell Bezuidenhout en nog ander ook.

Afrikaanse mans het ons eenvoudig te vreemd gevind om mee te trou. Al wou ons nie vreemd aan mans wees nie. Ons was eenvoudig te ver buite die ideaal van die volksmoeder.

Ek kan ook nie sê dat ek 'n roeping gehad om 'n dominee te word nie, want hoe word jy geroep tot iets wat nie vir vroue was nie? “Geroepe voel” was ook nie die gereformeerde taal van daardie tyd nie, en selfs die manlike tokkelokke van my tyd het dit nie gebruik nie. Afrikaanse gereformeerdeheid het dié tyd 'n suiwerheidsaanval gehad om alle emosie uit die kerk te ban, wat selfs tot die ondermyning van die Hallelujaboek gelei het. Wat met my gebeur het, was bloot dit: My pa het eendag toe ek nog op hoërskool was in my kamer ingekom en uit die bloute gesê hy dink ek moet 'n predikant word. Vreemd, omdat vroue eers 20 jaar later georden sou word. Maar ek het uitgeblink in Latyn op skool. Ek kon verniet studeer by die Universiteit van Pretoria omdat my pa 'n professor daar was. 'n BA het toe R180 per jaar gekos, en die koshuis R600 jaarliks met alle etes ingesluit. Ek was in Klaradyn Koshuis waar Yolanda Dreyer die primaria in haar derde jaar (my honneursjaar) was. Alhoewel ons in dieselfde jaar gebore is (1956), was ek 'n jaar voor haar op universiteit. Sy het my een aand gehok omdat ek 'n kwartier laat was. Ek en sy geniet dit nou nog om daaraan terug te dink. Weeksdag moes ons kwart voor agt in die aand in wees, maar ek was

laat van die universiteitskoofoefening af omdat ek iemand gehelp het wat haar enkel geswick het. Die gehokkery was onregverdig, voel ek nog steeds. Hierdie is maar net om te vertel dat Yolanda 'n leier was, en ek 'n introvert, 'n ietsie asosiaal, met my neus meestal in 'n boek.

Ek het in 1976 my BA Admissie met Grieks, Hebreeus en Latyn as hoofvakke (met lof) geslaag. Toe ek egter in 1977 na die kweekskool gaan, is my aansoekvorm letterlik deur die professor wie se naam ek doelbewus verwyg, verwyder met die woorde wat altyd in my kop sal vassteek: “Vroue studeer nie hier nie.” Dit was 'n persoonlike saak waaroor ek nie beheer gehad het nie. My pa het nie die professor se vrou in sy departement aangestel nie, en die professor het sy mag oor my uitgeoefen. Tegnies kon hy my nie daarvan weerhou om daar te studeer nie, maar hy het dit duidelik gemaak dat die deur toe is. Ek het toe 'n honneurs in Grieks gedoen by my groot mentor, prof Jannie Louw (1932–2011). By hom het ek die belangrikste insigte van my lewe gekry. 'n Eenvoudige maar waardevolle les wat ek by hom geleer het, was dit: As jy iets het wat die moeite werd is om te sê, sê dit so dat ander mense dit kan verstaan. Om teologies te kommunikeer met mense op verskillende vlakke van geloofsopleiding sou uiteindelik vir my uiters belangrik word.

Proff Jimmy Loader (geb 1945) en Johan Heyns (1928–1994) het my aangemoedig om teologie by Unisa te gaan studeer. Prof Loader het vir my Hebreeus in my tweede en derde jaar voorgraads gegee en was my akademiese held. Vir sy deeglike geleerdheid het ek aan sy lippe gehang. Vir Prof Heyns het ek eendag toevallig voor die Teologie Gebou op Tukkie's raakgeloop. Hy het my sommer reguit gesê ek moet my nie deur professor So-en-So laat afsit nie, en dat ek Unisa toe moet gaan vir teologiese studie. Dit was die enigste keer in my lewe dat ek prof Heyns in lewende lywe gesien het. Ek kon nooit onder hom studeer nie, maar met Louw en Loader, kan ek sê, was ek reeds van my vroegste studentejare af aan groot geleerdheid blootgestel.

Unisa was eintlik in die 1970s en 1980s die enigste plek in Suid-Afrika waar 'n vrou teologie kon studeer. Daar het ek my BD gedoen en dit was die beste ding wat met my kon gebeur het. Hier het ek onder die bevrydingsteoloë studeer, soos proff Adrio König (geb 1936) en David Bosch (1929–1992), wat boonop ook manne van geweldige geleerdheid was. Ook in 1980, het Unisa



die eerste swart professore aangestel wat nie by Afrikatale doseer het nie. Hulle was Bonganjalo Goba (oorlede 2017), en Simon Maimela (geb 1944) wat pas toe sy doktorsgraad in Harvard in die VSA behaal het. Maimela het – met groot weerstand van die universiteitsowerhede – ’n honneursgraad in feministiese teologie (asook in ander bevrydingsteologieë soos swart en Latyns-Amerikaanse bevrydingsteologie) aangebied. Denise Ackermann (geb 1935) was in sy klas, toe ongeveer 50 jaar oud.

Nog ’n goeie ding het met my gebeur nadat ek by Unisa begin studeer het. In 1980 is ek permanent in die Departement Kerkgeskiedenis aangestel terwyl ek nog my laaste BD eksamens geskryf het. Ek was nie op grond van regstellende aksie aangestel nie. Daardie bewussyn het toe nog nie bestaan nie. Ek het saam met my BD ’n MA in Grieks gedoen, oor die eerste kerkhistorikus Eusebius van Caesarea (3de eeu nC). Weens my kennis van Latyn en Grieks is ek aangestel om die Vroeë en Middeleuse Kerkgeskiedenis te doseer. In 1980, toe ek 24 jaar oud was, het ek oor vier grade beskik – BA, BAHons (Grieks), BD en MA(Grieks). Dis op grond daarvan dat ek aangestel is.

Gedurende die 1980s was my kop ver van gereformeerdeheid of van die ordinasie van vroue af. Dit was die tyd van SACLA en PACLA – en Prof David Bosch het my heelhartig in die anti-apartheidstryd ingetrek. Bemagtiging het van hom af gekom wat toe die dekaan van die Fakulteit Teologie by Unisa was. Eienaardig genoeg het hy sterk weerstand gebied teen feministiese teologie wat hy in sy boek *Transforming Mission* (1991) ’n “fad” genoem het. Dis ook hieroor dat my laaste gesprek met hom in Unisa se teekamer gegaan het voor sy dood in 1992. Vroue in die teologie het hy aangemoedig, maar nie feministiese teologie nie. Ek verstaan dit tot vandag toe nog nie heeltemal nie, dat Bosch sy bevrydingsteologie op swart mans se werk gebaseer het. In dié stadium het my kritiek op die NGK – wat ek in koerantberigte en tydskrifonderhoude uitgedruk het – meer oor die NGK se rassisme gegaan as oor sy seksisme.

Die Fakulteit Teologie aan Unisa het in die 1980s en daarna hard probeer om die gereformeerde houvas op teologiese opleiding in Suid-Afrika te deurbreek. Gereformeerde teologie (meestal wit en manlik) was wat die Afrikaanse universiteite in daardie dae aangebied het. Unisa het egter vroeg in die 1980s vir proff David Whitelaw (geb 1935) van die Church

of the Nazarene, en Brian Gaybba (d 2018), ’n Rooms-Katoliek, aangestel. Prof Hoffie Hofmeyr (geb 1947) het in hierdie tyd baie gedoen om die ekumeniese denke van sy kollegas en studente aan Unisa uit te brei, wat myself insluit. Voorheen onbewus van my gereformeerde denke wat ek as kind op ’n beperkende manier ingekry het, kon ek dit nou identifiseer in ’n groter konteks.

### **3.2 Gereformeerde vrouepredikante as onderwerp en realiteit in die 1980s en 1990s**

Soos gesê, was vroue en hulle ordening in die vroeë 1980s nogal ver van my denke. In 1984 het prof Willem Vorster (d 1994) – gewoon omdat hy altyd op die voorpunt van teologiese ontwikkelings oorsig was – ’n kongres oor “Sexism in theological perspective” by die Instituut vir Teologiese Navorsing aan Unisa gereël. Ek het ’n skamele bydrae daar gelewer oor die geskiedenis van feministiese denke in die teologie, wat in Suid-Afrika as dominante diskoers afwesig was, maar wel deur vroue soos Mercy Amba Oduyoye (geb 1939) in Afrika, Mary Daly (1928–2010) in die VSA, en Mary Grey (geb 1941) in Europa reeds diep gevestig was (Landman in Vorster 1984:15). Wêreldwyd, buite Suid-Afrika, het feministiese teologie daarop gekonsentreer om die volgende te kritiseer: Patriargie in die kerk; die gebruik van die Bybel om vroue te onderdruk; seksistiese taal in die Bybel; godsdienstige simbole wat mans bevredig; teologieë wat mans en vroue polariseer; en geskiedskrywing wat vroue verwaarloos. Gedurende die 1980s was die ordinasië van vroue algemene praktyk in die hoofstroomkerke in Europa en Noord-Amerika. Dit was daar nie eers meer ’n gesprek nie.

Alhoewel Yolanda Dreyer (NHKA) in 1980 bevestig is, moes die vroue van die VGKSA (toe die NG Sendingkerk) tot 1992 wag vir Mary-Anne Platjies om bevestig te word, en die NGK tot 1994 vir Gretha Heymans. Soos gesê, wag vroue in die Gereformeerde Kerke nog steeds om georden te mag word. Die 1980s het nie Afrikaanse gereformeerde gesprekke oor die temas wat vroueteoloë wêreldwyd gevoer het, aangevoer nie, en self nie oor vroue-ordinasië gepraat nie. ’n Paar mans het dit so effens aangeroe. Adelbert Scholtz het in 1982 ’n “Ja” vir vroue-ordinasië gegee in sy proefskrif aan die Universiteit van Stellenbosch, “Die amp en die vrou in die kerk”, en Louis van Deventer later, in 1988, in sy proefskrif aan die Universiteit van Pretoria, “Skrifbeskouing en Skrifgebruik: verskuiwinge soos gereflekteer

in die diskussie oor die plek van die vrou in gereformeerde kerke”. Intussen het Evert Kleynhans in 1983, sy professorale intrede aan die Universiteit van die Oranje-Vrystaat gewy aan ’n groot “Nee” vir *Die vrou in die amp in die NGK*.

Eksel self het maar met ’n halwe hart aan hierdie gesprekke oor vroue-ordinasie deelgeneem – alhoewel ek dikwels uitgelok was om dit te doen. My kop was by rassisme. Ek het ook nooit by die NGK aansoek gedoen vir legitimasie nie, aangesien ek nie ’n dominee in ’n kerk wou wees wat eksel self van rassisme beskuldig het nie.

Ek het in 1980 my BD-skripsie voltooi oor “Aspekte van die eksegetiese metode van Augustinus”, en in 1981 ’n MA-skripsie in Grieks/Antieke Geskiedenis oor “Die gebruik van literêre bronne in die kerkgeskiedenis van Eusebius van Caesarea”. My proefskrif in kerkgeskiedenis (1987) het gehandel oor die investituurstyd van die twaalfde eeu en was getiteld “Skrifhantering in die *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate* van Hugo Floriacensis”. Daar was in hierdie studies glad nie ’n fokus op vrouestudies nie.

Daar was ’n ander rede waarom plaaslike vroue in hierdie en latere tye nie hul nagraadse teologiese studie binne vrouestudies gedoen het nie. Vrouestudies is nie as ’n akademiese onderwerp beskou nie. Dit was “staaltjies uit suburbia”. En dit terwyl vroue in Europa reeds in die 1980s die stryd gewen het om teologiese vrouestudies as ’n akademiese vakrigting erken te kry, waarvoor lektorate en professorate aan universiteite ingestel is. Catharina Halkes (1920–2011) is hiervan ’n voorbeeld wat ’n leerstoel in “Feminisme en Christendom” aan die Universiteit van Nijmegen in Nederland beklee het reeds vanaf 1983 tot 1986. Ek het haar in 1990 in Nederland ontmoet. Dis egter insiggewend dat al wat ek vandag van die gesprek met hierdie baanbrekervrou onthou, is die feit dat sy sigare gerook het. Die volksmoederstereotipe was nog steeds in my kop.

Dit blyk dan dat Mary-Anne Plaatjies een van die eerste Afrikaanse gereformeerde vroue was wat haar proefskrif in teologiese vrouestudies gedoen het. In 2003 behaal sy haar DTh aan die Universiteit van Suid-Afrika met ’n proefskrif getiteld “Vroue in die teologiese antropologie in die Afrikaanse gereformeerde tradisie.” Ek was haar promotor. Sy word

daarmee ook die eerste vrou in die destydse NG Sendingkerk om ’n doktorsgraad te behaal.

Terwyl die Afrikaanse gereformeerde vrou dan skugter was om akademiese studies oor vrou te doen vanuit ’n teologiese perspektief, het Denise Ackermann reeds in 1990 haar DTh aan die Universiteit van die Wes-Kaap behaal met ’n proefskrif getitel “Liberating praxis and the Black Sash: A Feminist Theological perspective”.

Hierdie situasie sou tog in die latere 1990s begin verander.

### **3.3 Vrou neem beheer oor die proses**

In 1990 word ek die eerste (Suid-Afrikaans gebore) vrou wat ’n professor in teologie aan ’n Suid-Afrikaanse Universiteit word. Ek en Henry Keane het in daardie jaar saam professore aan Unisa geword. Sy is ’n Rooms-Katolieke non wat haar naam na Marie-Henry verander het in weerstand teen die mansnaam, Henry, wat sy by ordinasie ontvang het. Sy is ’n paar jaar later deur die kerk na Oxford in Engeland gestuur, maar nie in ’n akademiese hoedanigheid nie, haar kundigheid dus verlore vir die akademie. Yolanda Dreyer is tien jaar later in 2000 by die Universiteit van Pretoria aangestel, en Mary-Anne Plaatjies in 2010 by Universiteit Stellenbosch. Later sou hulle professore word. Miskien was ek dan die eerste Afrikaanssprekende gereformeerde vrou wat ’n teologie-professor in Suid-Afrika geword het, alhoewel gereformeerde nie ’n faktor was by die bevordering aan Unisa wat ’n ekumeniese fakulteit was nie. Ek was 34 jaar oud. Hierdie ouderdom word net genoem om uit te wys dat die vrou wat in die gereformeerde kerke akademies voorgeloop het, almal binne die volgende vyf jaar aftree. Hier moet natuurlik ook prof Elna Mouton genoem word wat as ’n maatskaplike werker ’n doktorsgraad in Nuwe Testament verwerf het, in 2001 by die Fakulteit Teologie in Stellenbosch aangestel is, en uiteindelik ook dekaan daar was, om in 2017 af te tree. Watter geordende vroue bly uit die Afrikaanssprekende gereformeerde kerke oor? Dr Tanya van Wyk (NHKA) van die Universiteit van Pretoria is ’n naam wat opkom, asook dr Nadia Marais (NGK) van die Universiteit Stellenbosch.

## 4. Vrouestudies

### 4.1 Die Circle of African Women Theologians

'n Paar dinge het gedurende die 1990s in en om my verander wat die fokus na vrouestudies verskuif het. Eerstens is die Circle of African Women Theologians in 1989 in Accra, Ghana, gestig. Gedurende die 1990s was daar 'n belangrike Pan-Afrika kongres van die Circle in Nairobi, Kenia (1996), asook later in Addis Abeba, Ethiopië (2002), Yaoundé, Kameroen (2007), Kemptonpark, Suid-Afrika (2014) en die dertigjarige bestaansvieringe in 2019 in Gaborone, Botswana.

Ek het elkeen van hierdie Pan-Afrika-vergaderings bygewoon. Vir dekades was dit net ek en Denise Ackermann wat daar as wit vroue verdra is. Ons was stigterslede en het onself nie as wit gesien nie. Waarom ek hierdie saak as 'n belangrike “keerpunt” in my akademiese lewe noem, was die blootstelling aan 'n geweldige verskeidenheid van uiters geleerde swart vroue, hoofsaaklik van Afrika se universiteite, wat hulle op akademiese publikasies toegelê het, en veral op die herinterpretasie van die Bybel. Hoewel ek die woord “sending” haat, sou ek sê dat ek juis baie van 'n gereformeerde vroue-les van die Bybel geleer het omdat baie van hulle 'n erfenis was van gereformeerde sending. Eintlik was ek die meeste beïndruk met en beïnvloed deur Musimbi Kanyoro (geb 1953, 'n Lutheraan) se boek *Introducing Feminist Cultural Hermeneutics: An African Perspective* (2002). Hierdie boek het 'n mens se oë oopgemaak vir die verwysings in die Bybel wat kultureel gekleur is en vroue stiler en inperk – en die dele wat werklik die kernboodskap van die Christelike geloof bevat. Vir my as 'n verloopte volksmoeder en Spreuke 31-vrou was dit 'n belangrike insig. In en deur die Circle het ek ook die groot en geloofwaardige Afrika vroueteoloë ontmoet: Mercy Amba Oduyoye, Esther Mombo, Njambura Njoroge, Theresia Hinga en nog veel meer.

### 4.2 Studies in Nederland

Die tweede belangrike gebeurtenis wat die fokus op vrouestudies geplaas het, was 'n beurs wat ek ontvang het om in Nederland “feministiese teologie” te gaan studeer. Omdat ek nie my BD-studies aan die “kweekskool” by Tukkies kon doen nie, kon ek ook nie beurse kry om oorsee te gaan studeer nie. Dit was nie vir vroue beskikbaar nie. Maar in 1990 vertrek ek na

Nederland om daar aan die (nou) Radboud Universiteit te studeer. Terwyl die Afrika vroueteoloë se teologieë kontekstueel was om onder andere MIV, die sogenaamde vroue-besnydenis en die lot van weduwees aan te spreek, was die Europese vroue daarop ingestel om feministiese teologie ’n akademiese vak te maak, met Westers aanvaarbare metodologieë en navorsingsdoelstellings. Vir my was albei nodig, die filosofie en die konteks. Veral was ek baie beïnvloed deur die proefskrif van Grietje Dresen, getiteld “Onschuldphantasieën: offerzin en heilsverlangen in feminisme en mystiek” (1990). Hierdie proefskrif het ’n direkte insig gegee vir die skryf van *The piety of Afrikaans women: Diaries of guilt* wat ek in Nederland geskryf het en in 1994 deur Unisa Press uitgegee is. In Nederland is immers die Afrikaanse voormoeders se geskrifte te vinde in die “sendingbiblioteke”, en daaruit is dit duidelik hoe vroue deur die eeue oortuig is dat hulle hul godsdienstige skuld kan verlig deur hulleself op te offer. En so het *The Piety* aangevoer dat die Afrikaanse kerke nie net hul rassebeleid op Abraham Kuyper geskoei het nie, maar ook hul genderpraktyke. In die 1990s was die genoemde gereformeerde kerke nog steeds so seksisties as wat hulle rassisties was.

My tyd in Nederland het my daarvan oortuig hoe sterk die gereformeerde tradisie waarbinne ek gevorm is, deur Abraham Kuyper beïnvloed is. Daar was inderdaad net een Afrikaanse Gereformeerde vrou wat voor 1990 daarteen opgestaan het. Dit was Marie du Toit wat in 1921, amper ’n honderd jaar gelede, ’n boek geskryf het waarin sy kerklike vraagstukke aangespreek het. Sy was nie net ’n Gereformeerde (“Dopper”) nie, maar die suster van die bekende digter en teologiese professor, JD du Toit (Totius). Die boek se titel was *Vrou en feminist: Of iets oor die vrouevraagstuk*, en dit was die enigste keer ooit wat die woord “feminis(t)” in die titel van ’n Afrikaanse boek voorgekom het. Terwyl vroue in Europa met die draai van die eeu geveg het vir stemreg, het Afrikaanse vroue hier in konsentrasiekampe gesit. In Nederland het vroue stemreg gekry, terwyl verskeie publikasies hier met die inwyding van die Vrouemonument in 1913 die lig gesien het wat die Boervrou (tereg) geloof het vir haar deursettingsvermoë, maar ook aangedui het dat haar siel te suiwer was vir die politiek. Toe JD du Toit as voorsitter van ’n kommissie by sowel die parlement en die GKSA aanbeveel dat vroue nie die stemreg moes kry nie – in navolging van Abraham Kuyper

se idees – het sy suster die genoemde boek geskryf. ’n Onderwyseres sonder teologiese opleiding, het sy aangevoer:

- Die “natuurlike vrou” wat (ala Kuyper) deur God gemaak is met ’n sterk onderlyf maar ’n swak kop sodat sy kinders kan hê en nie hoef te dink nie, is teenstrydig met die Bybel en kan ook nie geromantiseer word as ’n “ere-posisie” soos Kuyper dit wou hê nie.
- Sy self is nie beïnvloed deur die Franse revolusie of die Britse suffragettes nie, maar deur haar natuurlik behoefte aan vryheid.
- Jan Smuts word aangehaal as sou hy gesê het vroue is in die parlement nodig sodat hulle wette kan maak wat vroue en kinders raak omdat hulle die beste weet wat die behoefte is.

Dis die invloed van Abraham Kuyper op die beeld van die “goeie gereformeerde vrou” wat ek, in navolging van Marie du Toit, 70 jaar later in *The Piety of Afrikaans Women* in 1994 wou ondermyn. Die boek is natuurlik nie goed ontvang nie. In 1994 het wit mans hul politieke mag verloor. Hulle was nie gereed om hul gendergesag ook op te gee nie. In 1995 gee ek in *Digging up our foremothers* ’n oorsig oor hoe die geskiedenis van Afrikaanse gereformeerde vroue tot voor 1994 opgeteken is, met uitsondering van Marie du Toit. In hierdie literatuur was die volgende diskoerse dominant:

- ’n Goeie vrou is bruikbaar vir haar man en die kerk;
- ’n Goeie vrou is onderdanig soos deur die Bybel voorgeskryf;
- ’n Goeie vrou offer haarself op – sendingvroue was martelare teen die heidendom;
- ’n Goeie wit vrou is lojaal aan haar man, haar kultuur en haar volk; ’n goeie swart vrou versak haar kultuur om ’n christen te word;
- ’n Goeie vrou se geloof is beperk tot haar persoonlike vroomheid wat nie in die teologie, of openbaar tot uiting kon kom nie; en natuurlik
- ’n Goeie vrou se siel is te suiwer vir die (kerk)politiek.

Hierdie “Kuyperiaanse” beeld van ’n goeie vrou het in die 1990s sterk voortgeleef in die “pienk boekies” van die tyd. Net soos Marie du Toit se boek *Vrou en feminist* hierdie beelde nie 70 jaar tevore kon ondermyn nie, kon *The Piety* dit toe ook nie doen nie, gewoon omdat ’n meerderheid vroue

self dit nie wou verander nie, of nie geweet het hoe verandering kon lyk sonder om “vrouwees” prys te gee nie.

### 4.3 Stellenbosch-gespreksgroep

’n Derde gebeurtenis wat my eie fokus op vrouestudies gedurende die 1990s verander het, was ’n uitnodiging in 1998 om te kom praat by ’n seminaar van ’n gespreksgroep by die Universiteit Stellenbosch wat uit eerstege slag vroueponente in die NGK bestaan het. Hier kom name soos Carin van Schalkwyk, Ronell Bezuidenhout, Rethie van Niekerk, Hantie en Judy Kotze, en Sarah-Jane Wessels op. Kontak met hierdie groep – en die feit dat hulle ’n studie gemaak het van *The Piety* – het nuwe impetus gegee aan ’n stryd wat nou deur vroue self gevoer is. Hulle was grotendeels verantwoordelik vir ’n konferensie, “Moeder, kerk en haar dogters”, in September 1999 waar gelegitimeerde vroue in die NGK die eerste kans gekry het om hul kerklike verhale te vertel, terwyl “die kerk” inderdaad teenwoordig was en geluister het. In 2002 vra die Algemene Sinode van die NGK dan inderdaad verskoning vir wat hulle al die jare aan vroue gedoen het deur hulle van ordinasië weg te hou. Daar word ook by hierdie sinode besluit om inklusiewe taal in alle kerklike kommunikasie te gebruik, om navorsing oor vroue se bydraë tot die kerkgeskiedenis te doen, en om vroue van Bybelstudies te voorsien om hulle te bemagtig tot volle menswaardigheid.

Twee jaar later, in 2004, besluit die Algemene Sinode van die NGK om ’n kommissie vir geslag-en-diversiteit te stig, en daarop te konsentreer om onbillike arbeidspraktyke teenoor vrouepredikante aan te spreek. Daar word ook besluit om die Kerkorde so te wysig dat vroue tot lede van die moderatuur verkies kan word, iets wat met die Algemene Sinode van 2011 gefinaliseer word. Eers in 2019, twintig jaar na die konferensie oor “Moeder, kerk en haar dogters”, word die eerste vrou tot die moderatuur van die Algemene Sinode van die NGK gekies. Sy is ds Nioma Venter.

In 2019 lê die Taakspan Gendergeregtigheid ’n voorstel voor aan die ASM oor die invoeging van ’n Reglement Seksuele Misbruik/Wangedrag in die Kerkorde. Hierdie verslag gee as die “Teologiese Pilare vir Gendergeregtigheid” die volgende aan:

- Om mens te wees, is ’n geboortereg (Hand 17:26);



- Elke mens is ’n beeldraer van God (Gen 1:26–27);
- Inkarnasie bevestig ons gedeelde menslikheid (Joh 1:1);
- Die Evangelies bevestig mense se gelykheid (Gal 3:28);
- Almal het die Heilige Gees ontvang (Gal 5:22, Ef 4:6).

Die teologiese begroning in hierdie verslag is in sy mensbeeld millennia verwyderd van “die goeie vrou”-diskoerse wat in die 1990s nog hoogty gevier het, en natuurlik nog steeds vrouebyeekomste in veral mega-NGK-gemeentes voed. Die teologie van die verslag is gegrond op werk wat Carin van Schalkwyk en Hantie Kotzé vir BUVTON gedoen het, twee van die stigterslede van die gespreksgroep wat ek in 1998 (meer as 20 jaar gelede) in Stellenbosch ontmoet het.

## **5. Afrikaansspreekende gelegitimeerde gereformeerde vrou: Hede**

Ek was nie deel van hierdie ontwikkelinge in die NGK nie. Alhoewel ek in die 1990s ’n belangstelling in vrouestudies ontwikkel het, het dit meestal by ’n akademiese interesse gebly. In 2000 begin ek egter met ’n tweede doktorsgraad in Pastorale Berading aan Unisa. Vir sewe jaar sou ek Woensdae as berader by die trauma-afdeling en dag pasiënte by Kalafong werk, ’n staatshospitaal in Atteridgeville, Pretoria/Tshwane, met meer as ’n duisend pasiënte. Hier het ek nie net swaarkry gesien nie, maar ook hoe mense se geloof hulle gesonder kan maak. Dit was ’n tweede beking. En ’n nuwe geloof dat geloofsgemeenskappe “communities of care” kan wees. In 2006 doen ek aansoek vir legitimasie in die VGKSA en word op 18 November 2006 deur prof Leepo Modise gelegitimeer, toe aktuaris van die Algemene Sinode van die VGK (tans die moderator). Op 18 Mei 2008 word ek bevestig in VGK Dullstroom in Mpumalanga deur ds Siphon Mokoena, waar ek vir tien jaar in die township Sakhelwe bedien met Zulu- en Ndebelesprekende gemeentelide. In 2017 word ek na VGK Karlienpark in Rustenburg beroep, ’n tradisioneel bruin gemeente, waar ek tans nog is.

### **5.1 Vrouepredikante/proponente**

In die afgelope 30 jaar het dinge vir vroue in (sommige van) die Afrikaanse gereformeerde kerke inderdaad dan verander. Syfers van gelegitimeerde vroue het in 2018/2019 so gelyk:

In die NHKA: 7 beroepafwagendes, 19 tentmakers, 8 voltydse dominees, en 2 dosente. Dit gee ’n totaal van 36 vroue.

In die NGK lyk die vrouepredikante/proponente se situasie uit ’n totaal van 218 soos volg:

- 83 voltydse predikante
- 24 tentmakers
- 31 in vastetermynposte
- 4 kapelane
- 3 in NGK teologiese betrekkings
- 29 beroepbare predikante
- 10 voltydse proponente
- 14 deeltydse proponente
- 6 proponente sonder ’n kerklike pos
- 4 emeriti nie werksaam in ’n gemeente nie
- In die VGKSA is 30 vroue gelegitimeer, waarvan 2 tentmakers is, en die band met drie losgemaak is. Daar is twee teologiese professore wat nie deur die VGKSA aangestel is nie.
- In die GKSA is en word geen vroue gelegitimeer nie.

Dis moeilik om getalle te interpreteer. Wanneer 15% van die NGK se vrouepredikante weer beroepbaar is – met ander woorde vroue wat predikante was en dit nou nie meer is nie – lig dit tog wenkbroue. Waarom het hierdie vrouepredikante hulle werk verloor? Enkele persoonlike gevalle is bekend, soos dié van dr Ronell Bezuidenhout wat nou sonder ’n predikantspos is omdat haar gemeente verklein is. Sou ’n mens kon aandui of vroue eerste ingekort word wanneer ’n gemeente se leraarskorps verklein word? Of waarom doen die NGK nie moeite om sy geleerde en bekwame vrouepredikante in diens te behou nie?

## 5.2 Vroue in leiersposisies

Twintig jaar na haar historiese bevestiging as eerste vrouepredikant in die VGK, word Mary-Anne Plaatjies-Van Huffel in 2012 die eerste vrou om die moderator van die Algemene Sinode van die VGK te word. En soos reeds genoem, word ds Nioma Venter, sewe jaar later in 2019, die eerste

vrou om tot die moderatuur van die NGK se Algemene Sinode gekies te word. Alhoewel vroue in die NGK vanaf 1990 gelegitimeer kon word, sou dit amper 30 jaar duur om tot by die moderatuur te vorder. Sonder om hul bydrae te evalueer, kan die volgende (gelegitimeerde) vroue se name genoem word wat dit op streeksinodale vlak gemaak het: Carin van Schalkwyk (Vrystaatse Sinode), Maartje van der Westhuyzen (Oostelike Sinode), en Norma Odendaal (moderator, Goudland Sinode). In die VGK vind ons Linda Cornellissen as aktuaris van die Phororo Sinode.

Twee jaar nadat ek bevestig is, word ek in 2010 as aktuaris van die Noordelike Sinode gekies en in 2014 vir ’n tweede termyn herkies. In 2018 word ek die aktuaris van die Algemene Sinode van die VGK. Dit is ’n skrikwekkende ervaring om “die eerste vrou ...” te wees. Daar is geen voorbeelde nie. Maar ek kan egter eerlikwaar sê dat daar in die VGK nooit teen my gediskrimineer is omdat ek ’n vrou is en nog boonop wit lyk ook nie. Daar was wel ’n fluistering dat die VGK “klassisties” is omdat die enigste twee vroue wat nog tot die Algemene Sinode se moderamen gekies is (ek en Mary-Anne Plaatjies-Van Huffel) albei professore is. Natuurlik was daar die individu of twee wie se posisie jy gevat het – en vir wie dit nog kwater en geniesiger gemaak het omdat jy ’n vrou is.

## 6. Veranderings en uitdagings

Die Afrikaanssprekende geordende vroue van die gereformeerde kerke wat ons hier behandel het, staar uitdagings in die gesig noudat hulle deel van die kerklike “establishment” geword het, sonder dat die kerk al sy gebruike en diskoerse vir hulle aangepas het. Hier is ’n paar van die uitdagings waarvoor ek vroue al formeel en informeel hoor praat het:

1. Persoonlike uitdagings. Gemeentes het nie vroeër nodig gehad om te begroot vir kraamverlof en gesinstyd vir hulle dominees nie. Vrouepredikante moet hulle gesinslewe aanpas by aandvergaderings en naweekverpligtinge. Die rol van “Meneer dominee” is nie beskryf nie en, aan die ander kant, voel gemeentes dikwels dat hulle ly onder die feit dat daar nie ’n Mevrouw Dominee in die pastorie is nie. Ekself moet dubbele werk doen omdat daar nie ’n “juffrou” in die gemeente is nie, soos die dominee se vrou in ’n bruin gemeente genoem word.

2. Uitdagings om saam met vroue te werk: Vrouepredikante vind dikwels dat hulle op ander vroue se ruimte “oortree”. Hulle kom te staan teen vrouediensgroepe wat ’n baie gender-spesifieke agenda het wat verouderd is ten opsigte van die nuwe rol van ’n vrouepredikant wat genderrolle uitdaag. Boonop is daar vroue in die gemeente wat ongemaklik voel daarmee dat hul mans tyd saam met ’n vrouepredikant (moet) deurbring.
3. Die beskuldiging van klassisme: Soos genoem, is daar in die VGK ’n hardnekkige vermoede dat dit net vroue met akademiese titels is wat tot die topstrukture van die kerk gekies word. ’n Mens sou egter kon vra of dit nie maar ook van mans gesê kan word nie.
4. Wat trek ’n vrouepredikant aan? Die NGK, lyk dit, het formele drag vir sowel mans- as vrouepredikante afgeskaf. In die NHKA lyk mans- en vrouepredikante dieselfde omdat die beffie en toga alles toemaak. Vrouepredikante van die VGK dra die verpligte toga, maar wat om daaronder aan te trek, en of ’n hoed noodsaaklik is, bly onuitgeklare. Ek self dra wit en swart onder die toga, en met Nagmaal die uniform van die Christelike Vroue Bediening (CVB) waarvan ek ’n geklede lid is.
5. Uitdagings ten opsigte van die Kerkorde en sy stipulasies: Die Kerkordes en Reglemente, Konstitusies en Reglemente van die kerke onder bespreking is nog lank nie verander om vrouepredikante ten volle te akkommodeer nie. Ek kan byvoorbeeld nie ’n vrou “klee” as lid van die Christelike Vroue Bediening nie, aangesien hulle konstitusie sê dat die predikant (of konsulent of aangewese) se vrou dit moet doen en ek nie ’n vrou het nie. Ek kan ook nie ’n lid van die Christelike Manne Bediening “klee” nie, aangesien dit deur ’n predikant gedoen moet word wat self “gekleed” is, en vroue natuurlik nie as lid van die Manne Bediening “gekleed” mag nie word.

## **7. Afsluitend**

Nadat vroue nou al 30 – en selfs al 40 – jaar lank in die Afrikaanssprekende gereformeerde kerke geïntegreer word, behoort ons aan die einde van

hierdie kort historiese oorsig (wat net die NGK, die NHKA en die V GK insluit) die volgende vrae te beantwoord:

- *Watter soort gereformeerde het die eersteslag-vrouepredikante gevestig?* Dit lyk of hierdie “eerste” vroue met gemak ingeskakel het by die bestaande kerklike praktyke, drag en leerstellings. ’n Beduidende aantal van hulle het hulle egter skerp en openlik uitgespreek teen diskriminasie teen vroue in die onderskeie kerke, en inderdaad was “gereformeerde” dikwels, selfs gewoonlik, die boeg waaroor die oproep tot verandering deur hierdie vroue gegooi is.
- *Watter soort gereformeerde vrouerolmodelle is daar geskep (teenoor die wat daar was)?* Die beeld van die goeie gereformeerde vrou wat ’n volksmoeder, selfopofferend en te suiwer vir die politiek is, is die afgelope 30 jaar ondermyn ten spyte van die fel aanslag van die “pienk boekies” en die nog steeds bestaande kulturele diskoerse wat vroue stiler en romantiseer in rolle van onderdanigheid en selfopoffering. Daarteenoor het vrouepredikante – op papier en in die praktyk – hulleself gevestig as leiers met waardigheid en individuele vermoëns wat op menswaardigheid aanspraak maak.
- *Kon die Afrikaanssprekende gereformeerde vroueteoloë gendersake na die hart van die teologie skuif, of is vroueleiers nog steeds randfigure?* Vroue in die genoemde kerke se moderature is steeds skaars. ’n Paar individue in die NGK dryf die gesprek oor vroue-diskriminasie en geslagsgeweld. Dit wil egter voorkom asof vrouepredikante voorkeur gee aan die gesprek oor hulle persoonlike oorlewing in hulle dubbelrol van vrou en predikant, terwyl die kerke hulle nie bystaan om hierdie rolle te integreer nie.
- *Kon die Afrikaanse gereformeerde vroueteoloë die binêre opposisionering van geslagsrolle oorkom, of is die gaping tussen “manlik” en “vroulik” groter as ooit?* Hieroor sal daar nog navorsing gedoen moet word, terwyl dit lyk asof navorsing oor geslagsrolle vervaag ter wille van wat gesien word as “meer belangrike” sake soos die gay-debat. Terwyl geslagtelikheid in al sy vorme in die kerklike gemeenskap ewe deeglik nagevors moet word, vind ek ’n gaping in gereformeerde vroueteoloë se toewyding aan Afrikaan-wees. Om Afrikaan en gereformeerde te wees, is volgens Rothney Tshaka in ’n persoonlike skrywe die volgende: “Reformed is a progressive

theological enterprise that insists that the imagination of God has to be informed by its African context.”

Die vraag is nou maar net wanneer gaan Afrikaanse gereformeerde vrouepredikante/teoloë hierdie gesprek aan die gang kry?

## Bibliografie

- Ackermann, D. 1990. Liberating praxis and the Black Sash: A Feminist Theological perspective. University of the Western Cape.
- Adams, T.E., Jones, S.H. & Ellis, C. 2015. *Autoethnography: Understanding Qualitative Research*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Bosch, D.J. 1991. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll: Orbis Books.
- Brink, E. 1990. Man-made Women: Gender, Class and the Ideology of the Volksmoeder. In *Women and Gender in Southern Africa to 1945*. Edited by Cheryl Walker. Cape Town: David Philip. 1–47.
- Büchner, E.P. 2007. “Ek het ’n Roeping”: Vrouepredikante se Toelating in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. ’n Kerkhistoriese en Praktiesteologiese Studie. Ongepubliseerde PhD-proefskrif. Pretoria: University of Pretoria.
- Büchner, E.P. 2008. Laat ander die praatwerk doen. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 34 (suppl):1–17.
- Denzin, N.K. 2010. Performing (Auto) Ethnography Politically. *The Review of Education, Pedagogy and Cultural Studies*, 25 (3):257–278.
- Dresen, G. 1990. *Onschuldfantasiën: offerzin en heilsvlerangen in feminisme en mystiek*. Nijmegen: SUN.
- Dreyer, Y. 1997. *Oorlog of vrede: Kommunikasie tussen die geslagte*. Pretoria: Van Schaiks.
- Dreyer, Y. 2000. Institutionalization of authority and titles used for Jesus. Ongepubliseer DTh-proefskrif. Universiteit van Pretoria behaal.
- Doloriet, C. & Sambrook, S. 2012. Organisational autoethnography. *Journal of Organizational Ethnography*, 1(1):83–95.

- Du Toit, M. 1921. *Vrou en feminist: Of iets oor die vrouevraagstuk*. Bloemfontein.
- Ellingson, L.L & Ellis, C. 2008. Autoethnography as Constructionist Project. In *Handbook of Constructionist Research*. Edited by James A. Holstein and Jaber F. Gubrium. New York, London: The Guilford Press. 445–465.
- Ellis, C., Adams, T.E. & Boechner, A.P. 2011. Autoethnography: An Overview. *Historical Social Research*, 36(4):273–290.
- Kanyoro, M.R.A. 2002. *Introducing Feminist Cultural Hermeneutics: An African Perspective*. Pilgrim Press.
- Kleynhans, E.J.P. 1983. Die vrou in die amp in die NGK. Ongepubliseerde professorale intreerede. Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- Landman, C. 1994. *The piety of Afrikaans women: Diaries of guilt*. Pretoria: Unisa Press.
- Landman, C. (ed) 1995. *Digging up our foremothers*. Pretoria: Unisa Press.
- Landman, C. 2010. Simon Maimela as Public Theologian of the 1980s and 1990s. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 36(Supplement):1–15.
- Landman, C. 2013. Safe Spaces for Women in the Church: The Case of Dullstroom-Emnotweni. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 39(Supplement):1–15.
- Landman, C. 2019. A Women's Journey with the Uniting Reformed Church in Southern Africa: 25 Years. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 45(3):1–6.
- Ngcobo, L. (ed). 2012. *Progidal daughters: Stories of South African women in exile*. Scottsville: University of KwaZulu-Natal Press.
- Plaatjies, M.A. 2003. Vroue in die teologiese antropologie in die Afrikaanse gereformeerde tradisie. Ongepubliseerde DTh-proefskrif. Pretoria: Unisa.
- Scholtz, D.A. 1982. Die amp en die vrou in die kerk. Ongepubliseerde proefskrif. Stellenbosch: Universiteit Stellenbosch.

- Van Deventer, L. 1988. Skrifbeskouing en Skrifgebruik: verskuiwinge soos gereflekteer in die diskussie oor die plek van die vrou in gereformeerde kerke. Ongepubliseerde DTh-proefskrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Venter, R. 2019. *'n Stukkie van die legkaart*. Pretoria: Malan Media.
- Vorster, W.S. (ed). 1984. *Sexism and Feminism in Theological Perspective: Proceedings of the Eighth Symposium of the Institute for Theological Research*. Pretoria: Unisa.