

Potensiaal van Pentekostalistiese prediking om geslagtelike identiteit te vestig

Marius Nel

Marius Nel, Eenheid vir Reformatoriese Teologie en die Ontwikkeling van die Suid-Afrikaanse Samelewing, Noordwes-Universiteit

Opsomming

Die navorsing het ten doel om die vraag te beantwoord: Tot watter mate dra klassieke Pentekostaliste se prediking moontlik by tot die vestiging en bevestiging van geslagtelike identiteit? En hoe kan dit doelgerig 'n positiewe bydrae in Suid-Afrika lewer te midde van 'n pandemie van geslagsgebaseerde geweld? Die vertrekpunt is dat prediking 'n vormende invloed op luisteraars kan uitoefen en hul gedrag beïnvloed deurdat dit die potensiaal het om menseverhoudings te belemmer deur hegemoniese geslagskarakteriserings en -aannames. Die klem val op die praktyk van prediking en hermeneutiek in klassieke Pentekostalistiese groeperings. Pentekostalistiese hermeneutiek beskryf Bybelleespraktyke wat aanleiding gee tot 'n standpunt oor geslagtelikheid.

Die navorsing berus op vergelykende analyses van tersaaklike literatuur asook die Lekgotla-prakties-teologiese metode wat deur Abraham Mzondi ontwikkel is. Die bevinding is dat prediking gebou op die heersende ideologie van 'n hiërargiese en seksistiese stelsel manlike oorheersing van die vrou bevestig, wat onbewustelik en onbedoeld tot geslagsgeweld bydra. Solank as wat prediking dié diskoers verkondig, vervreem dit die kerk van 'n samelewing gerig op die beskerming van menseregte. Dit is nodig dat prediking doelbewus van die bestaande hegemoniese ideologie losgemaak word deur Pentekostalistiese taal te versak wat 'n tyd-gerigte en kontekslose begrip van geslag en familie uit enkele Bybelse tekste aflei. Preek-inhoude moet ook geëvalueer word sodat dit genuanseerd besin oor geslag as sosiale konstruksie binne die konteks van die erkenning van alle mense se waardigheid en regte.

Trefwoorde: geslagsgebaseerde geweld; geslagtelike identiteit; Pentekostaliste; prediking

Abstract

Potential for Pentecostal preaching to establish gendered identity

Do Pentecostal sermons reflect a tolerance towards all people that characterises the legalese and statutory language of the new democratic South Africa concerning gender sensitivity? Or do Pentecostal preachers contribute to the negation of the diverse gender identity illustrated in the LGBTIQ+ abbreviation? What does the gender identity they propagate and confirm advocate? In a country marred by gender-based violence, which also holds the record for the highest number of reported rape cases, how can Pentecostal preaching contribute to combatting the gender-based violence pandemic? This article's premise is that preaching can and does exert a formative influence on listeners and their behaviour to some extent. The Pentecostal Church encourages its members to follow in Christ's footsteps regarding their moral decisions and behaviour. However, preaching can effectively hinder human relationality when its hegemonic gender characterisations and assumptions do not reflect the Christ of love, who purposefully sides with the marginalised. What the Pentecostal Church preaches is determined by their hermeneutics and consequent Bible reading practices.

This article focuses on classic Pentecostalist groups and the way their hermeneutics establishes and qualifies their position on sexuality and sexual identity. By carefully comparing and analysing relevant literature using the Lekgotla-practical-theological method developed by Abraham Mzondi, Pentecostal preaching is investigated to explore its perspectives and potential prejudices on human sexuality.

The above-mentioned method reveals that some of the preaching reflects a prevailing ideology of a hierarchical and sexist system that confirms male dominance. Consequently, it is possible for it to contribute to gender violence, albeit unconsciously and unintentionally. If classical Pentecostal preachers utilise a discourse that discriminates between men, women, and people of alternative sexual orientations, the Pentecostal Church alienates itself from the current South African society, which is based on protecting human rights.

Where this is the case, it is argued that it becomes necessary for Pentecostal preachers to shift their allegiance away from the existing hegemonic ideology, which is based on a literalist reading of a few chosen texts. They should no longer ignore their own socio-cultural setting, and they should abandon the patriarchal discourse that characterised first-century Roman society. It requires that the Pentecostal language that derives a context-free understanding of gender and family from a few biblical texts be reconsidered and abandoned. Classical Pentecostals should conscientiously adhere to a new consciousness of the worth and dignity of each human being, a principle reflected in many layers of the Bible. They should critically and thoughtfully reconsider the content of their sermons, evaluating them to ensure they reflect a nuanced and sensitive approach to gender as a social construct within the context of the recognition of all people's dignity and rights.

Preaching modelled on the prevailing ideology of a widely accepted hierarchical and sexist system that affirms male dominance negatively contributes to the complex process of gender construction. It can and does unconsciously and unintentionally contribute to gender destruction. This ideology views men as physically and emotionally stronger (real men don't cry), heterosexual (hunter syndrome), and characterised by a fresh masculine posture. In contrast, it views women as emotionally unstable, physically weak, and (supposed to be)

submissive to the man's authority. In practice, this discourse often functions and is regularly used in conjunction with the humiliation with which people view any "unnatural" sexual orientations (that is, any potential sexual relationship outside the boundaries of the heterosexual "biblical norm"). If someone does not identify as heterosexual, they become "the other", and they are not viewed as "normal" men or women since they do not conform and identify with society's categorical representations. It turns them into non-things, or the "other", and they become marginalised and (at least verbally) victimised. The lesbian woman, gay man, and intersex person threaten the social order that the hegemonic-normative ideology presupposes, which defends the church's position as "keeper of society's morals and ethics"; it is threatened in the same way as when the "liberal" woman does not submit to the man's authority but wants to stand in leadership positions that allow them to exercise authority over men. As long as Pentecostal preachers support and preach this discourse, they alienate the church from the growing group of people who see it as an outdated system and a danger that tramples human rights because it uses hate speech towards people who are considered "inferior" based solely on their gender identification.

The same applies to and is true of the church's description of God as a white male figure, the same as Jesus, who is believed to be the incarnation of God. It presents the church with a challenge and problem because it models and measures the relationship between man and woman against the relationship between God and the church, which is Christ's body on earth. The church teaches that God is the head of the church and that its members should follow and trust God in everything. Likewise, the husband is the head of the wife; this presupposes that the wife will show the same loyalty and submission to her husband – that she will diligently and meticulously follow him like the church follows God's guidance. It is argued that the image of God as a white male is "biblical", but the church should become sensitive towards the fact that this image contributes to parts of society dismissing the church as old-fashioned, an outdated patriarchal feature that survived from bygone years.

It is necessary for preaching to be deliberately and consistently detached from the existing hegemonic ideology; this will prevent it from continuing to serve as a form of heterosexist policing that confirms and reinforces static understandings of gender and relationality. The church should consider shifting its perspective to include all people as image bearers of God if the church is to become an agent that encourages believers to cross the boundaries of their previously accepted understandings of sexuality and sexual orientation. Thereby, the church will function as a means of power that develops believers' ontological potential as free agents that reconsider their previously accepted norms that served as a form of institutional violence. Moreover, the preacher's discourse will empower people to respect and love their neighbour and combat widespread gender violence.

The article concludes that Pentecostalist language and discourse should abandon the time-bound, traditional understanding of gender and family, which is derived from a few biblical texts in a literalistic and contextless manner, and they should reconsider the changed moral climate that is characterised by a tolerance towards people of all sexual orientations. It requires of preachers to be aware of the fact that the language they use in affirming sexual ethics has the potential to influence their audiences' understandings, ideologies, and practices, and to establish and confirm specialised gender perceptions. They should reconsider their contribution to how believers view the relationship between people, how they behave towards each other in the intimacy of their bedroom, and how they treat people of other sexual orientations. Therefore, Pentecostal preachers should be sensitised to critically evaluate the content of their

sermons, especially to the extent that they propagate gender and human relationality. There is a need for nuanced and well-considered reflection on gender as a social construct within the context of recognising all people's dignity and rights.

Keywords: gendered identity; gender-based violence; Pentecostals; preaching

1. Inleiding

Praktiese teologie stel vrae wat met geloof verband hou en ondersoek die wyse waarop uitdaginge hanteer kan word deur verduidelikings en optredes (Heitink 1999:6). Daarom ontleed dit menslike optrede op grond van feitlikheid en potensiaal (nadenke) en stel strategieë tot transformasie voor (optrede) (Heitink 1999:165). Hieruit vloei verskeie empiriese-praktiese teologiese benaderings voort, soos Heitink (1999) se driestap-proses (optrede–nadenke–optrede), Osmer (2008) se vierstap-proses (beskrywend-empiries, interpretatief, normatief, strategies) en Zeff and Greinacher (1976) se vyfstap-proses (teologiese tradisie, praxis, situasie-analise, praktiese-teologiese teorie en hergedefinieerde of herverbeelde praxis). Aansluitend hierby het twee inheemse kennisstelsels uit Afrika van Lekgotla en Magadi, beïnvloed deur die Ubuntu-wêreldbeskouing van die Batswana, ook ontwikkel. Dit word in dié artikel benut om sosiale konstruktivisme met die Ubuntu-wêreldbeskouing te kombineer ten einde 'n navorsingsmetode vir praktiese teologie te ontwerp deur 'n hermeneutiese benadering wat deur bestaande tersaaklike literatuur toegelig word (Mzondi 2022). Die Lekgotla-metode beskryf die omstandigheid, neem daaraan deel, vind konsensus daaroor en bied die strategie aan. Dit omvat die intrinsieke praktiese teologiese onderdele van praxis–teorie–praxis wat manifesteer as Praxis, Teorie, Teorie–Praxis en Praxisteorie.

Die uitdaging wat die navorsing hanteer, is die vraag: Tot watter mate bevestig of ontken klassieke Pentekostalistiese prediking manlike oorheersing en vroulike onderwerping? Die vraag is gebaseer op die veronderstelling dat die erkenning daarvan tot institusionele geslagsgebaseerde geweld teen vroue kan bydra (Gebara 2002:79), wat 'n groot probleem in Suid-Afrika is, en wat die klem van dié navorsing is. 'n Gesaghebbende studie van die Suid-Afrikaanse Mediese Navorsingsraad (South African Medical Research Council 2019) bevind byvoorbeeld in hul navorsing dat 42% van vroue fisieke geweld en 26% seksuele geweld binne 'n intieme verhouding ervaar het. Dit hou vernietigende fisiese en sielkundige gevolge, ekonomiese uitdaginge en sosiale afsondering vir slagoffers in. Talle faktore dra hiertoe by: die land se geskiedenis van kolonialisme en apartheid wat tot ongelykheid en diskriminasie teen vroue bygedra het, steeds bestaande uitermate hoë vlakke van armoede en werkloosheid wat vroue meer aan geweld onderwerp, 'n kultuur van "stilbly" en straffeloosheid rondom geslagsgebaseerde geweld, en 'n gebrek aan toegang tot dienste vir slagoffers, soos voldoende skuilings, berading en wetlike bystand.

Die Suid-Afrikaanse regering het die Wet op Gesinsgeweld in 1998 en die Wet op Seksuele Misdrywe in 2007 gepromulgeer (Presidency 2019). Verdere stappe is egter nodig, onder andere om die wydverspreide sosiale norme wat geweld teen vroue goedkeur, te verander. Die heersende idee dat mans geregtig is om vroue se liggame en seksualiteit te beheer moet ook uitgedaag word en opvoeding en bewusmaking oor die skadelike gevolge van geslagsgebaseerde geweld moet verskaf word (United Nations 2019). Daarmee saam moet armoede en sosio-ekonomiese ongelykheid effektief aangespreek word.

Vir die eerste dertig tot veertig jaar het Pentekostaliste die bedienings in die kerk nie aan opleiding of amptelike legitimasie gekoppel nie, maar aan die salwing van die Gees. Indien iemand se bediening van salwing met die Gees getuig, het die kerk bloot erkenning daaraan verleen, hetsy man of vrou. Soms het dit uit 'n sertifikaat bestaan wat aandui dat die persoon as evangelis of sendeling kwalifiseer (Burger 1987:181). Enigeen kon ook in die aanbidding deelneem, bid, profeteer, in tale praat of dit uitlê en die evangelie verkondig. Eredienste is nie volgens 'n orde beplan nie en enigeen kon dit onderbreek indien iemand meen die Gees lei hulle om 'n getuigenis, lied of "boodskap van die Here" te bring. Toegang tot God is nie deur of tot 'n professionele persoon beperk nie (Archer 1996:67). 'n Gevolg hiervan was dat vroue 'n belangrike rol in die vroeë jare gespeel het (Blumhofer 1985:137). Nog 'n gevolg daarvan was dat vroue tegnies gesproke dieselfde geestelike gesag as mans gehad het, alhoewel dit nie noodwendig in 'n egalitêre huweliksopset gemanifesteer het nie.

Dat die bediening nie aan 'n spesifieke geslag gekoppel is nie, was die gevolg van Pentekostaliste se beklemtoning dat die Gees steeds mense wil doop soos in die vroeë kerk volgens Handeling 19 veronderstel word en dat dit alle mense insluit. Die vroegste eredienste was ook veelrassig, alhoewel dit in Suid-Afrika weldra tot spanning by wit lidmate gelei het, wat verkies het om nie sosiaal met swartes te verkeer nie.

2. Vroue in Pentekostalistiese bediening

Tradisioneel ondersteun Pentekostaliste die Victoriaanse "Christelike" gesinsetiek wat die man as die hoof van die huishouding erken. Die feit dat die Geestesdoop sosiale onderskeidings uit die weg geruim het, veral ten opsigte van geslag, het nie beteken dat die vrou nie langer as die swakker geslag beskou is wat haar aan die heerskappy van die man onderwerp nie. Deno (2004) se meer genuanseerde beeld vanuit die perspektief van die vrou is belangrik, naamlik dat nie almal dieselfde standpunt hieroor ingeneem het nie – en dit is waarskynlik steeds die geval. In die meeste gevalle is huishoudings patriargaal ingerig, terwyl die uitsondering dié vroue was wat deur hul kerkleierskap die stelsel (en hul eggenote) uitgedaag het.

Een uitsondering waarna Deno (2004:89) verwys, was 'n prominente leier in die vroeë Amerikaanse Pentekostalistiese beweging, Florence Louise Crawford. Sy het sosiale hiërargieë uitgedaag en wou deure vir vroue buite die huis en familie oopmaak. Sy het as 'n Bybelse feminis, in Brekus (1998:24) se anachronistiese terme, alle beperkinge op vroue se bediening en geestelike gesag ondergrawe met haar stelling dat die aanbreek van 'n "new Pentecost" ('n nuwe Pinkster) 'n nuwe era vir vroue inlui (Hardesty 1983:3). Ander vroue het egter nie dieselfde gedoen nie, maar wel klem daarop geplaas dat vroue bemaagtig word om eise aan hul eggenote te stel vir strenger maatstawwe van persoonlike optrede, behoorlike voorsiening in die huishouding se behoeftes en geestelike leierskap (Deno 2004:85).

So het hulle dikwels effektief hul mans se familieverantwoordelikheid gerehabiliteer om beter leiers in hul huise te word. Vroue het ook sterk leierskap in die kerk geneem sodat hulle as leiers van verskeie gemeentes aangestel is, ook in Suid-Afrika. So is een van die eerste drie gemeentes wat die AGS gekonstitueer het, deur 'n vrou gelei. Eva Stuart het in Krugersdorp 'n takgemeente van die Sionistewerk van John Alexander Dowie se sendeling in Suid-Afrika, Daniel Bryant, begin en haar werk dadelik by John G. Lake en Thomas Hezmalhalch ingeskakel wat die Sionistegemeente in Doornfontein oorgeneem het (Burger en Nel 2008:78). In 1927/8 het vroue se sterk leiding aanleiding gegee tot die ontstaan van die Spade Reënbeweging vanuit die AGS (Burger en Nel 2008:111).

Die vroeë feminis, Florence Crawford, het reeds vóór en ook ná die ontstaan van die Pentekostalistiese beweging in Los Angeles in 1906 leiding begin neem. Sy het evangelisasietoere onderneem en haar man en gesin by die huis gelaat. In 1906 is sy in Portland aangekla dat sy haar dogter skoolopleiding ontsê deur haar op die toere saam te neem. Haar dienste wat rasse gemeng bygewoon het, het ook heelwat kritiek uitgelok. Sy is later van haar man geskei (Deno 2004:90).

Nie alle mans het vroue se leierskap in die kerk en die potensiële gevolge daarvan vir die huwelik aanvaar nie. Sommiges het dit, soos Manning (1999:28–33) dit beskryf, as ’n bedreiging van die sosiale orde beskou en gepleit dat Pentekostaliste die wederregtelike toe-eiening van gesag binne die kerk en gesin dringend moet aanspreek. Die Geestesdoop mag nie as ’n verskoning dien dat vroue die man se vooropgestelde gesag in die kerk of huis ooit ondergrawe nie, het hulle geredeneer (Deno 2004:90). Vroue se geestelike gesag moet aan bande gelê word, anders gaan dit mans die reg ontsê om tydelike gesag uit te oefen, al is die werklikheid in baie huise dat vroue sterk leiding moet neem by gebrek aan hul mans se leiding.

Om die grondslag van die redenasie hieroor te verstaan, is dit nodig om na die Bybelleespraktyke van Pentekostaliste te verwys.

3. Uitdagings van heersende Pentekostalistiese hermeneutiek

Vroeë aanhangers van die beweging was meestal armer, ongeletterde blouboordjiewerkers wat hulle nie met ingewikkelde filosofiese en teologiese debatte opgehou het nie. Hulle het die Bybel op ’n “gesonde verstand”-wyse gelees, geglo wat letterlik daar staan en op ’n kontekslose wyse vereenselwig met voorbeeldige Bybelse karakters (Spittler 1985:75). Wanneer hulle van hul charismatiese ervarings getuig, het hulle dit aan die hand van Bybelse taal benoem en beskryf. Hul “Weltanschauung” (wêreldbeeld) het tot ’n groot mate by die Nuwe-Testamentiese apokaliptiese wêreldbeeld aangesluit (May 2017). Dit het uit geloof in die paranormale en onkritiese ervaring daarvan bestaan, in kontras met die instrumentele rasioneel-positivistiese wêreldbeeld wat na die “Aufklärung” (die Verligting) ontstaan het (Poloma 1989:xix).

Terselfdertyd het Pentekostaliste hul ontstaan as ’n terugkeer na die oorspronklike Christendom geregverdig as ’n voortsetting van die Gees se werk in die vroeë kerk wat deur tekens en wonders die evangelie tot aan die uithoeke van die aarde geneem het. Hulle wou verby “onvoldoende” kerklike tradisies in hoofstroomkerke na die essensie van gelowiges se charismatiese toerusting deur die Gees om getuies te wees, dring (Keener 2016:27). In hul spiritualiteit begin die ervaring van Geestesdoop met die uitgangspunt dat God aktief betrokke en teenwoordig is in die individu se lewe sowel as die gang van die wêreld, deur in die werklikheid in te gryp en wonderwerke in antwoord op gebed te doen (Keener 2016:29).

Hul spiritualiteit, gebaseer op ’n dinamiese verhouding met God, lees die Skrif dramaties en konsentreer op narratiewe wat van God se verhouding met Bybelse mense getuig. Samevattend is hul Bybelleespraktyke deur ervaring beïnvloed, analogies, kommunaal, Christosentries (en daarom pneumatosentries, omdat die Gees die taak het om Christus te openbaar en te verheerlik), eskatologies, emosioneel en praktykgerig (Nel 2018:72–91).

Teen die einde van die Tweede Wêreldoorlog het die sosio-ekonomiese status van Pentekostaliste sodanig verander dat hul nuwe middelklaswaardes hulle genoop het om die sektestatus wat aan hul denominasies gekleef het, af te skud. Nou kry hul kerkgeboue 'n meer formele aansig met torings, orrels en kansels terwyl hul eredienste ook meer ordelik en formeel ingerig word (Anderson 1979:31). Korporatiewe gesag word ook herbedink, wat manlike oorheersing soos in die patriargale waardes van die omgewing weerspieël.

Pentekostaliste skaar hulle teologies-hermeneuties ook by konserwatiewe Evangelikale leerstellings. Die verskil lê in die Pentekostalistiese leerstelling dat die goddelike openbaring wat finaal in die Skrif neergepen is nie aan die einde van die apostoliese era afgesluit is nie, maar dat God steeds met individue en kerke deur sy Gees praat (*continuationism*; voortsettingsleer).

Lede van die Evangelikale tradisie se fundamentalisties-biblisistiese hermeneutiek laat geen ruimte vir vroue in kerklike leierskap nie, omdat Paulus se tydgebonde, kultureel bepaalde aanbevelings hieroor (1 Kor. 14:34; 1 Tim. 2:9–10, 5:14; 1 Pet. 3:5) as tydgerig en toepaslik aanvaar word. *Tydgerigtheid* aanvaar dat alhoewel die teks met tyd verbind is (in 'n sekere era ontstaan het), dit ook in latere tye geld, want die Bybel as die Woord van God impliseer dat uitsprake daarin uit God se mond kom en toepaslik is vir alle mense en alle tye. Dat dit tydgerig is beteken dat dit verby die tydelike gaan en op die hedendaagse omstandighede van toepassing bly. Hierteenoor dui *tydgebondenheid* op 'n teks wat kultureel aan 'n sekere groep mense verbind is en vir hulle iets gesê het, maar wat nie (noodwendig) vir mense in ander kulturele kontekste dieselfde (of enigiets) beteken nie. Dit is dus nie altyd geldend nie (Snyman 2007:41). Hierteenoor word tydgerigte tekste dikwels gelees sonder om die konteks waarbinne dit in die hedendaagse kerk gebruik word in gedagte te hou. Dit redeneer dat die Skrif se gesaghebbendheid vereis dat dit op die huidige konteks toegepas (afgedwing) moet word.

Wat dui in tekste daarop of dit tydgerig of tydgebonde gelees moet word? Voorwaardes dat dit onderskei kan word, is deeglike en begronde kennis van kulturele gebruike en waardes in Bybelse tye, en dat eksegete eie subjektiwiteit op die tafel plaas om hul eie kulturele bepaaldheid naas die teks se kulturele agtergrond deurgaans in gedagte te hou. Die eksegeet se subjektiwiteit bestaan uit eie sosiale stand, ekonomiese posisie, opvoedingspeil, geskiedkundig-godsdienstige agtergrond, gesondheidstoestand, geslagtelike identiteit, politieke omstandigheid en kulturele gewoontes. Dit behels alles wat die leser se gesonde verstand voed en bepaal hoe alle tekste gelees en verstaan word.

Om dit toe te lig, kan verwys word na Pentekostaliste se gesprekke in die sewentigerjare oor die vrou se hoedbedekking na aanleiding van 1 Korintiërs 11 se opdragte. Die skrywer beklemtoon daar dat Christus die hoof van elke man is, nes die man die hoof van sy vrou en God die hoof van Christus is. Die man is die beeld en sieraad van God terwyl die vrou in dieselfde posisie teenoor haar man is; sy is die man se sieraad want die man is immers nie uit die vrou nie maar die vrou uit die man geskep. En die man is ook nie ter wille van die vrou nie maar die vrou ter wille van die man geskep (vv. 7–9). Daarom mag mans nie met iets op hul kop bid of profeteer nie, want anders doen hulle hul hoof, Christus, oneer aan (die man se kop word aan Christus gelyk gestel). Daarteenoor doen elke vrou wat sonder iets op haar kop bid of profeteer haar hoof, haar man, oneer aan (die vrou se kop word aan die man gelyk gestel). Nou redeneer die skrywer dat as 'n vrou dan nie iets op haar kop wil sit nie, moet sy soos 'n man haar hare afsny omdat sy nie meer die rol van 'n vrou wil vertolk nie (vv. 3–6).

Deur vele debatte en worsteling het die meeste Pentekostaliste, soos talle ander tradisies en denominasies, eindelik aanvaar dat die teks kultureel bepaal is, dat die kultuur geheel van die moderne konteks verskil en dat die teks dus tydgebonde is (Burger en Nel 2008:376–7; Snyman 2007:41). 'n Hoofbedekking vir vroue was duidelik 'n tydgebonde kulturele gebruik wat nêrens vandag in die Christelike kulturele wêreld in gebruik is nie (sommige Moslemvroue dra dit wel). Derhalwe kan die voorskrif nie meer rigtinggewend wees nie. Nie almal het dit aanvaar nie en in die ultrakonserwatiewe Pentekostalistiese groepe is vroue steeds verplig om 'n hoed of sluier kerk toe te dra.

Die redenasie word egter nie konsekwent gevolg ten opsigte van vroue se status teenoor mans nie. Paulus bring die hoofbedekking direk in verband met die gesag van die man oor die vrou as 'n teken dat die vrou die man se reg oor haar erken en eerbiedig, wat ook aan die skeppingsorde gekoppel word (1 Kor. 11:9). Konsekwente eksegese sal derhalwe aandrang dat die vrou steeds 'n hoofbedekking dra, want dieselfde dieperliggende beginsel dat die vrou aan haar man onderdanig is, geld in tekste oor die gesagsposisie onder mans en vroue, wat die meeste Pentekostaliste steeds as tydgerig beskou.

Die konteks waarbinne die tekste oor die rol van die vrou geïnterpreteer word, is heteroseksualiteit (“straightness”); met ander woorde, dit maak slegs voorsiening vir persone wat seksueel en romanties aangetrokke is tot persone van die ander geslag. Die redenasie is dat vroue hul roeping as gelowige moeders en eggenotes wat hulle aan hul mans se gesag onderwerp, moet uitleef. Die vrou is immers ter wille van die man gemaak en is as oorspronklike bron van sonde – wat Augustinus met die seksuele verleiding van haar man in verband bring (dit vertaal Rom. 5:12 se Latynse *in quo* dan as “omdat” [of “daarin dat”] almal gesondig het; Lee 2018:21) – in alles aan haar man onderworpe. Sy is ook tweede gekape. Dit word gedemonstreer in die heersende gebruik deurdadig dat die vrou, wanneer sy trou, die man se van aanneem. As 'n gevolg teken 'n prominente Pentekostalistiese prediker soos Brumback (1946:314–5) verskoning aan dat die vroeë beweging miskien te tegemoetkomend was in die wyse waarop dit 1 Korintiërs 14:34, 38 geïnterpreteer het en vroue toegelaat het om leiding in die erediens te neem. Verder waarsku Kulbeck (1958:14) dat dit 'n nuwe modernistiese idee van vroueregte is wat van Paulus se reël 'n uitsondering wil maak.

Die meeste Pentekostaliste aanvaar die konserwatiewe hermeneutiek wat die Bybel as letterlike, foutlose en onfeilbare Woord van God beskou, wat woord-vir-woord oorlewer wat uit die Goddelike mond kom (Carter 2019:69). Die boek wat voorheen bepaal het wat Pentekostaliste verwag wanneer hulle God ontmoet, verander nou in die hoogste uiteindelijke gesag waaraan Christene onderworpe is en wat hul leer bepaal (Falwell 1986:53). Bybelse vertellings staan in 'n korrespondensieteorie teenoor “die waarheid”. So word dit dogmaties, die enigste waarheid wat vir alle mense en in alle omstandighede geld. Waar elke lidmaat vroeër die Skrif self geïnterpreteer het, ontstaan 'n professionele teologies opgeleide klas wat gesaghebbend oor die Skrif praat (Clark 2017:16) en meestal die grammaties-geskiedkundige eksegese van die teks gebruik (Archer 2009:189). As gevolg hiervan verloor Pentekostaliste onder andere hul vroeë standpunte oor pasifisme en die priesterskap en profeetskap van elke lidmaat, wat die bediening vir vroue toeganklik gemaak het (Ammerman 1998:61).

Fundamentalisme is 'n modernistiese verskynsel gegrond in die epistemologiese positivistiese tradisie van die Verligtingsideaal van objektivisme. Die voorveronderstelling is dat die werklikheid objektief kenbaar is; slegs wat objektief kenbaar is, bestaan werklik. Teologie kan hieraan voldoen deur nie slegs oor God gebaseer op geloof te praat nie, maar die Bybel in positi-

vistiese sin te beskou as die medium waardeur God geken kan word. 'n Positivistiese epistemologie ontken dat subjektiwiteit enige rol in die interpretasie van die Bybel speel (Snyman 2007:39). Dit impliseer dat die Bybel as 'n geskiedkundige, feitelike weergawe van die Godsopenbaring dien, “wie es eigentlich gewesen ist” (hoe dit eintlik was) (soos Leopold von Ranke in 1871 die doel van geskiedskrywing beskryf; Carr 1961:3). Teenoor moderniteit wat die betekenisvolheid van die Bybel in waarheid vind wat deur geskiedkundige kritiek ontdek word, aanvaar fundamentaliste die Bybel in die geheel as objektief en geskiedkundig waar, sonder dat enige mites of legendes van omliggende volke dit beïnvloed het. Beide moderniste en fundamentaliste deel egter die filosofiese veronderstelling dat slegs wat geskiedkundig en objektief waar en kenbaar is betekenisvol kan wees (geskiedkunde; Archer 2009:23–4; Cargal 1993:165–6). Hierteenoor beskou die nuwe tydsges alle geskiedskrywing as per definisie subjektief gekleur en bevooroordeeld, en alle kennis as relatief tot die persone wat daarmee handel en tot hul sosiokulturele konteks.

Die stand van sake het gedurende die laaste twintig tot dertig jaar effe verander nadat Pentekostalistiese teoloë nuut oor hul hermeneutiek aan die hand van die vroeë beweging se Bybelleespraktyke gedink het (Lewis 2016:10). Dit oefen egter min tot geen invloed op die groter beweging uit en die meeste lidmate en leiers lees steeds die Bybel fundamentalisties en literalisties. Dan beteken 'n teks soos Matteus 5:39 (Luk. 6:29) dat 'n vrou letterlik haar ander wang moet draai wanneer 'n man geweld teenoor haar pleeg.

4. Potensiaal van prediking

Prediking bevat die potensiaal om Bybel-gebaseerde leerstellings, teologiese standpunte, etiese norme en morele ideologieë aan luisteraars oor te dra (Moore 2011:255) wat transformasie in gesindheid en gedrag tot gevolg kan hê.

Een van die veronderstellings in prediking is die prediker se gekonstrueerde geslagsidentiteit wat nie noodwendig onder die loep geneem word nie, maar waarmee (dele van) die Bybel geïnterpreteer word. Met “geslag” word bedoel die eienskappe wat deur die proses van identifikasie of benoeming van iemand se geslagsidentiteit gekonstrueer en afgedwing word. Dit bepaal hoe individue hul geslagsidentiteit ervaar (American Psychological Association 2023).

4.1 Prediking en geslagsidentiteit

Tradisioneel het geslagsidentiteit uit manlikheid en vroulikheid bestaan. Geslagsidentiteit is egter bloot onbepaalde en uitgedinkte kategorieë wat as vasgestel en instinktief beskou word. Geslagsoriëntasie is derhalwe die uitvoering van dit wat die samelewing van die individu verwag. Onderliggend hieraan is die veronderstelling dat geslag 'n aangebore eienskap is waaraan 'n mens niks kan verander nie. Dit is egter biologies gesien nie korrek nie, omdat geslagsrolle en die reëls wat bepaal wat van onderskeie geslagte verwag word, deur die samelewing gekonstrueer word. Prediking is een van die media wat die proses van geslagsnormalisering vestig (Deno 2004:98).

Seksualiteit is baie meer kompleks as die blote anatomie van 'n penis of vagina. Butler (1993:25) dink eerder daaraan as opvoerigheid, want “gender proves to be performance — that is, constituting the identity it is purported to be. In this sense, gender is always a doing, though

not a doing by a subject who might be said to pre-exist the deed.” ’n Man of vrou word man of vrou en is dit nie by voorbaat nie. Butler daag daarmee die rol uit wat kulturele waardes en norme aan liggame as materiële werklikheid verleen. Die norme of beginsels wat deur die samelewing daaraan gegee word, die aanvaarde konvensie, is nie noodwendig die enigste of beste nie.

’n Mens kan in die samelewing normaalweg nie geslagtelikheid kies nie omdat dié vryheid grootliks aan bande gelê word deur die betrokke samelewing se aanvaarde norme tesame met kulturele agtergrond, werk, inkomste, opvoeding, kwalifikasies en sosiale status. Daarom word geslagtelikheid byna altyd binne ’n hoogs gereguleerde raamwerk gekonstrueer en raak mettertyd gevestig as ’n bepaalde sosiale orde wat mense as “natuurlik” beskou (Snyman 2007:45). Die wetmatigheid van die aanvaarde dien as regulerende instrument wat die betekenis van “man” en “vrou” bepaal en wat Butler (1993:96) “sexed positions” (geseksualiseerde rolle) noem. Die aanvaarde norm van heteroseksualiteit bepaal hoe “mans” en “vroue” onderskeidelik lyk, klink en optree (Schilt en Westbrook 2009:447).

Die norme val die mens se lewensbeskouing met geboorte binne sodat voortplanting die mees geskikte norm is wat gebruik word om oor geslagtelikheid te dink. Die instrument om kinders te verwek, maak dus van iemand ’n man en op dié wyse verminder dit die instrument tot die essensie van manlikheid. Dit is egter nie van nature so nie maar funksioneer as die produk van die samelewing se norme.

In Ou-Testamentiese tye het mans hul manlikheid gevestig deur vroue te oorheers, soos in penetrasie gebeur, wat binne ’n skema van eer en skande funksioneer (Malina 2001:1548; Rogers en Kareithi 2006). Wanneer ’n samelewing egter manlike oorheersing ten koste van die vrou begin bevraagteken en die inhoud van die waardes van eer en skaamte weggeskuif het, maak die Bybelse voorskrif hieroor nie meer sin nie. Nou het die netwerk van betekenis en norme waarin dit eens gefunksioneer het, verdwyn en vereis dit ’n nuwe interpretasie van die tekste (Snyman 2007:48–9), want geslagtelikheid is nie iets wat essensieel tot identiteit is, soos Bybelse skrywers gedink het nie, en manlike oorheersing geld nie meer in ons dag as ’n belangrike aanduiding van manlike identiteit nie. Geslagtelikheid word eerder gekonstrueer aan die hand van die rolle wat die samelewing aan mans en vroue toeken.

4.2 Prediking en geslagsgeweld

Die moontlikheid bestaan dat prediking ’n instrument kan wees wat geslagsgebaseerde geweld versterk sonder om bewus daarvan te wees deur “Bybels” oor geslagtelikheid te preek. Die “Bybelse” boodskap behels dan dat vroue in die byeenkomste moet stilbly, want hulle word nie toegelaat om te praat nie, omdat hulle onderdanig aan hul mans moet wees en tuis hul eie mans moet vra “want dit is lelik vir ’n vrou om in die erediens te praat” (1 Kor. 14:35; 1 Tim. 2:9–10). Hul kleredrag moet terselfdertyd ook waardig, beskeie en ingetoë wees, sonder enige versierings of juwele. Hulle mag nêrens onderrig gee of oor die man gesag uitoefen nie, terwyl mans aangemoedig word om eer aan hul vroue as die “swakker geslag” te gee (1 Pet. 3:7). Indien dié boodskap op tydlose wyse sonder inagneming van die leser, skrywer en vroegste gehoor se konteks aangebied word, sien sommiges dit as regverdiging om diskriminerend teenoor vroue op te tree.

Daarmee saam waarsku Gebara (2002:81) dat geïnstitusioneeliseerde geweld teen vroue nie bloot na ’n spesifieke daad verwys nie, maar dat dit as ’n sosiale reëling en kulturele konstruk

bestaan wat een pool van die mensdom degradeer ter wille van die ander pool. Daarom is dit nodig om geslagtelike diskoers in die geheel te ondersoek, want heteropatriargie (of cis-heteropatriargie) institusionaliseer geweld as geregverdig.¹ Die vraag is tot watter mate prediking sodanige ideologiese standpunt weergee en ondersteun, wat tot geweld teen vroue aanleiding kan gee.

4.3 Bybelse en hedendaagse kontekste

Die konteks waarin die skrywers van die Nuwe Testament oor die vrou praat, is die sosiale orde binne die patriargale wêreld waarin Jode in die eerste eeu gefunksioneer het. Die vrou se sosiale klas, haar huwelikstatus en haar godsdienstige affiliasie het haar status bepaal (Meyers 1988:32). Vroue is as ondergeskik aan mans beskou sodat hulle nie 'n openbare amp mag beklee het nie. Hul regstatus was ook beperk, en hulle kon byvoorbeeld nie in die hof getuig nie. 'n Vrou se pa en broers, en haar man wanneer sy trou, het haar in die regstelsel verteenwoordig. Vroue in hoër sosio-ekonomiese klasse het meer regte en voorregte gehad. Hulle het soms 'n goeie opvoeding geniet en het meer beheer oor hul eie lewens gehad (Frymer-Kensky 1989:128). As getroude vroue was hulle egter onder hul mans se gesag. In sommige gevalle het hulle sekere regte gehad soos om eiendom te besit of egskeidingsverrigtinge te inisieer. Ongetroude vroue uit dié groepe het meer vryheid gehad, maar hulle was ook meer kwesbaar. Joodse vroue in die eerste-eeuse Palestina het ook meer regte as vroue van ander godsdienste gehad. Hulle kon aan godsdienstige rituele deelneem en het nie nodig gehad om hul koppe in die openbaar te bedek nie. In die reël is vroue egter as ondergeskik aan mans beskou met minder regte en voorregte (Brenner 1994:82).

Die konteks waarin moderne mense leef, lê klem op vroueregte en kan hoegenaamd nie aan die vreemde tekstkonteks gelyk gestel word nie. Daarom kan die boodskap in die teks ook nie klakkeloos op die hedendaagse omstandigheid toegepas word nie.

Agter die dieperliggende beginsel vir die Pauliniese verwysings na die vrou se verwagte onderdanigheid aan die man lê die kwessie van 'n man se Godgegewe gesag oor die vrou. Dit berus op die patriargale onderlaag wat kritiekloos en implisiet Bybelse vertellings bepaal. Die voorstel is dat nadenke oor geslagtelike identiteit en bepaaldheid so ver terug moet gaan as dié patriargale voorveronderstelling. Kan 'n patriargale sosiale orde (soos steeds in talle Moslem-lande geld, veral waar Sharia-wetgewing geld) enigsins verder in 'n samelewing aanvaar word wat volgens 'n grondwet funksioneer wat volgens bepalings 9 en 10 van Hoofstuk 2 van die Grondwet bepaal dat alle mense gelyk voor die wet is en gelyke regte en vryhede geniet (Handves van Menseregte 1996)? Voorts dat daar teen niemand op grond van ras, geslag, etniese of sosiale oorsprong, seksuele oriëntasie, ouderdom, godsdiens, kultuur of taal gediskrimineer mag word nie, en alle mense se inherente waardigheid eerbiedig en beskerm moet word?

Hierteenoor is die grondbeginsel van patriargie dat 'n man – hetsy die oudste van die stam, vader, broer of eggenoot – die hoof van 'n familie is, en dat afkoms deur die manlike lyn bepaal word. Die gevolg is dat daar teen vroue gediskrimineer word op grond van hul geboorte en gewaande seksuele identiteit. Deur die grondbeginsel hiervan te kritiseer en mense se waardigheid aan hul geskiedenis en waardevolheid vir God te koppel, gegrond op Johannes 3:16, verkrummel die konsep van die man se gesag oor die vrou en verskuif die gesagstrukture in gesinne en huwelike sodat die twee vennote gelyke beregtiging geniet. Dan demonstreer dit

duidelik die tydgebondenheid van Paulus se kulturele voorskrifte, wat vir hedendaagse mense in 'n konteks van die erkenning van menseregte ongemaklik geword het.

Dit beteken nie dat Pentekostalistiese hermeneutiek nie moeite met Bybelse tekste doen en dit nie ernstig opneem nie. Om alles op dieselfde vlak te plaas en as ewe gesaghebbend te aanvaar, bied egter probleme. Verskeie elemente van lesers se subjektiwiteit, waaronder gelykberegtiging volgens die Grondwet, het verander, wat veroorsaak dat hulle die tekste met 'n ander gesonde verstand as voorheen lees. Skielik klink tekste wat instemmend oor manlike oorheersing is anders en phallogosentrisme stel nuwe vrae wat die tekste ongemaklik maak.²

Dit is nodig om die teks self te ondersoek in terme van geslagtelikheid terwyl eksegete ook eie persepsies daarop op die tafel plaas. Die teks binne 'n bepaalde sosiohistoriese konteks kan dan met sy eie sosiohistoriese konteks vergelyk word sodat die onderliggende regverdiging van manlike oorheersing kontrasteer met die nuwe klem op menseregte. En dit demonstreer duidelik dat die Pauliniese tekste tydgebonde is.

Heteronormatiwiteit word dikwels op grond van die twee skeppingsverhale in Genesis 1 en 2 vergelyk (soos in Matt. 19:4; Mark. 10:5–9). Die tekste funksioneer egter binne die kulturele klimaat van die antieke Nabye Ooste wat dualisties oor mans en vroue gedink het. Die patriarg het oor mans met 'n laer status, vroue, kinders en slawe geheers en alle mans het oor vroue en kinders gesag uitgeoefen. Vroue het 'n belangrike funksie in die versorging van hul gesinne uitgeoefen maar die huishouding was in terme van gesagstruktuur patrilineaal. Die vrou het, wanneer sy trou, haar by die man se familie aangesluit. Sy het ook aan haar man behoort en nes 'n slaaf geen wetlike *persona* of status gehad nie (O'Connor 2018:39).

Wat sê die skeppingsverhale eintlik? Genesis 2:18 noem dat die vrou as “‘ezer” (iemand wat 'n ander help) gemaak is. So is God die mens se helper (bv. Eks. 18:4; Pss. 33:20, 115:9–11). Die woord kom van “‘oz” (krag) en kom ook voor in Israelitiese konings soos Asarja en Ussia se name wat in albei gevalle “krag van JHWH” beteken (Westermann 1984:32). Dat die vrou “been van Adam se bene en vleis van sy vleis” (Gen. 2:21–3) gemaak is, dui egter op hul gelykheid (Van Wolde 1997:54). Dit beklemtoon dat die verhouding tussen man en vrou hulle intiem en liggaamlik aan mekaar verbind (Nel 2021:184). Dieselfde geld vir Adam se naam vir sy vrou, “‘iššâ” (vrou), wat klankspel met “‘îš” (man) (soos in Engels “man” en “woman”) en die noue verbintenis tussen man en vrou demonstreer. Die man vind sy identiteit (“‘îš”) in terme van die vrou en sy benoeming is in hare opgesluit want die vrou kom “uit die man” (“‘iššâ”). Die klankspel kom ook voor in “‘ādām” (grond) en “‘ādāmâ” (grond) in Genesis 2:7, 3:19. Die laaste vokaal (*â*) in “‘iššâ” dui op die vroulike vorm van die woord maar kan ook rigting aandui, “na”. Die man beweeg dan na die vrou in Genesis 2:24; hy word deur die huwelik verenig met die vrou en hulle word een vlees (Mathews 1996:219).

Trible (1978) se opmerking is insiggewend en lui dat die vrou se skepping 'n tweede skeppingsverhaal vereis wat die belangrikheid van die vrou en haar noodsaaklikheid om die skepping te vervul, beklemtoon. Daarom is vroue volgens haar die bekroning van die tweede narratief en die vervulling van die mensdom.

In die lig van die kort bespreking van die skeppingsverhaal is dit duidelik dat die Pauliniese verwysing na die vrou se onderdanigheid aan die man nie goedsikks hieruit afgelei en ondersteun kan word nie.

4.4 Prediking as propaganda

Ná die COVID-19-pandemie het prediking se reikwydte vergroot deurdat eredienste (en veral preke) op YouTube gestroom word. So word meer mense beïnvloed deur die medium wat die boodskap van die kerk oordra en die potensiaal het om luisteraars/kykers se persepsies te beïnvloed, insluitend hul begrip oor wat geslagtelikheid en geslagtelike identiteit behels.

Die Franse sosioloog-teoloog-filosoof, Jacques Ellul (1965:42), skryf dat propaganda nie bloot 'n kwessie van leuens en misleiding is nie, maar op baie meer subtile wyses deurdringend mense se gedagtes, oortuigings en optrede vorm. Hy onderskei tussen negatiewe propaganda gerig teen 'n vyand en positiewe propaganda wat poog om 'n bepaalde ideologie of wêreld-beskouing te bevorder. Positiewe propaganda is dikwels meer effektief as negatiewe propaganda, want dit is meer subtiel. Dit werk deur suggestie, oorreding en deur 'n gunstige klimaat van mening te skep deur taal, simbole en beelde te manipuleer. Hy meen dat positiewe propaganda veral in die tegnologiese samelewing effektief is, omdat dit die massamedia inspan en oral en altyd teenwoordig is (Ellul 1965:144). Prediking kan in dieselfde sin ook as óf negatiewe óf positiewe propaganda beskou word.

McLuhan (1964:12) beklemtoon dat die medium self die boodskap is, omdat dit die boodskap oordra en transfigureer op 'n wyse wat 'n invloed op die luisteraar se persepsies uitoefen. Dit impliseer die noodsaaklikheid om die boodskap asook die medium waardeur die boodskap oorgedra word te ondersoek. Pentekostalistiese predikers se fundamentalistiese Bybellees-praktyke dra by om ruimtes te skep waarin hulle die oorheersende en normatiewe geslags-ideologie gebruik om teologiese ideologieë oor ras, klas en geslag te vestig en te bevestig. Die normatiewe ideologie beskou vroue as die produk van hul biologiese funksie – om kinders in die wêreld te bring – wat mans in staat stel om hulle te marginaliseer en te oorheers (Gebara 2002:79). Vroue is in hierdie konstruk bloot passiewe, genotverskaffende seksapparate wat nie as agente optree of beskou word nie. Hul liggame behoort nie aan hulleself nie maar word instrumente vir die man se gebruik. Wanneer 'n vrou nie aan die man se verwagtinge voldoen nie, word sy verantwoordelik gehou wanneer die man sy genot elders gaan soek. Mense wat egter ander as funksioneel en blote agente vir eie gewin beskou, verloor tegelykertyd 'n essensiële deel van hul eie menslikheid.

Die prediking onder klassieke Pentekostaliste geskied hoofsaaklik deur mans, want alhoewel baie Pentekostalistiese denominasies die vrou op die kansel toelaat, is hulle steeds in die verre minderheid en in baie gevalle word hul dienswerk tot pastorale sorg en berading beperk. Die geslag van die prediker is deel van die medium en spreek mee wanneer sy/hy oor geslagtelike sake preek, net soos preektaal lidmate beïnvloed om op 'n sekere wyse daaroor te praat. Die boodskap funksioneer as 'n draaiboek wat die taal en leidrade verskaf wat luisteraars beïnvloed om geslagtelikheid in hul verhoudings te definieer en uit te leef. Dit maak van prediking 'n platform vir kommunikasie en uitruiling van inligting en 'n staanplek vir die produksie en verspreiding van oorheersende geslagtelike persepsies (Moore 2011:260). So verander die preek in 'n instrument van sosiale oorheersing en reproduksie.

Ten slotte het prediking dus die potensiaal om die vorming van geslagsidentiteit by deelnemers te beïnvloed, alhoewel die medium ook verskeie uitdagings inhou. So word die effektiwiteit van prediking ingekort deurdat dit normaalweg geen ruimte vir kritiese dialoog tussen die boodskapper en ontvangers skep nie. Dit beteken dat luisteraars nie kan meet of hulle korrek verstaan deur vrae te stel, hul eie mening oor die onderwerp weer te gee of krities die preek te bespreek nie. Preke wat gestroom word, skep wel iets van daardie ruimte deurdat luisteraars virtueel met mekaar daaroor kan kommunikeer en die prediker (hopelik) ook die bydraes sien (Moore 2011:265).

5. Samevattend

Prediking geskoei op die heersende ideologie van 'n wyd aanvaarde hiërargiese en seksistiese stelsel wat manlike oorheersing van die vrou bevestig, lewer 'n negatiewe bydrae tot die komplekse proses van geslagtelike konstruksie en kan onbewustelik en onbedoeld tot geslagsvernieling bydra. In dié ideologie is mans fisiek en emosioneel sterk (hulle huil nie), heteroseksueel en gekenmerk deur 'n fris manlike postuur. Hierteenoor is vroue emosioneel wisselvallig, fisies swak en onderdanig aan die man se gesag. In die praktyk funksioneer dié diskoers dikwels in samehang met die vernedering waarmee mense met “onnatuurlike” seksuele oriëntasies bejeën word. Indien iemand nie as heteroseksueel identifiseer nie, is hulle nie mans of vroue nie, omdat hulle nie met die “samelewing” se kategoriese verteenwoordiging identifiseer nie en dit verander hulle in nie-dinge, die “ander” wat gemarginaliseer en geviktimiseer word. Die lesbiese vrou en gay man bedreig die sosiale en gesagsorde wat die hegemonies-normatiewe ideologie veronderstel, nes die “liberale” vrou wat haar nie aan die man se gesag onderwerp nie en in leierskapsposisies wil staan wat gesag oor mans uitoefen. Indien die kerk dié diskoers ondersteun en verkondig, vervreem dit die kerk van mense wat dit as 'n uitgediende stelsel beskou en dit as 'n gevaar sien wat menseregte vertrap en haatspraak teenoor mense gebruik wat as “minderwaardig” op grond van hul geslagsidentifisering beskou word.

Dieselfde geld vir die kerk se beskrywing van God as 'n wit manlike figuur. Jesus is ook wit en 'n man. Die verhouding tussen man en vrou word aan die verhouding tussen God en die kerk gemeet. God is die hoof van die kerk en lidmate volg en vertrou God in alles. Net so is die man die hoof van die vrou, en dit veronderstel dat die vrou dieselfde lojaliteit en onderdanigheid aan haar man sal betoon. Dié Godsbeeld is “Bybels” maar dra ook by tot die ouderwetse beeld wat die kerk in dele van die samelewing verkry het.

Indien prediking nie doelbewus van die bestaande hegemoniese ideologie losgemaak word nie, sal dit steeds as vorm van heteroseksistiese polisiëring dien wat statiese begripsopstellings van geslag en relasionaliteit bevestig en versterk. Dan bly dit 'n agent wat vir mense aansê wat die grense van aanvaarde begripsopstellings van geslagtelikheid mag oorstek. Dit funksioneer as 'n magsmiddel wat die ontologiese potensiaal van mans en vroue as vrye agente tot die aanvaarde norme beperk en wat as 'n vorm van institusionele geweld dien wat vanaf die kansel plaasvind (Moore 2011:269). Boonop kan dit moontlik geslagsgeweld deur manlike gelowiges regverdig.

Dit is nodig dat Pentekostalistiese taal die tydlose/tydgebonde, tradisionele begrip van geslag en familie wat uit enkele Bybelse tekste op literalistiese en kontekslose wyse afgelei is, versaaak (Deno 2004:99). Predikers moet bewus word van taal se potensiaal om gehore se begrip, ideologieë en praktyke te beïnvloed en gespesialiseerde geslagtelike persepsies te vestig en te bevestig. Dit kan bydra tot hoe mans en vroue in die intimiteit van hul slaapkamer teen mekaar optree. Daarom is dit krities dat Pentekostalistiese predikers hul preekinhoud evalueer, veral in die mate wat dit geslagtelike en menslike relasionaliteit propageer. Genuanseerde en deeglik oorwoë besinning is nodig oor geslag as sosiale konstruk binne die konteks van die erkenning van alle mense se waardigheid en regte.

Bibliografie

American Psychological Association. 2023. Understanding transgender people, gender identity and gender expression. <https://www.apa.org/topics/lgbtq/transgender-people-gender-identity-gender-expression> (13 September 2023 geraadpleeg).

Ammerman, N.T. 1998. North American Protestant fundamentalism. In Kintz en Lesage (reds.) 1998.

Anderson, R.M. 1979. *Vision of the disinherited: The making of American Pentecostalism*. Peabody, MA: Hendrickson.

Archer, K.J. 1996. Pentecostal hermeneutics: Retrospect and prospect. *Journal of Pentecostal Theology*, 8:63–81.

—. 2009. *A Pentecostal hermeneutic: Spirit, Scripture and community*. Cleveland, OH: CPT.

Blumhofer, E.L. 1985. *The Assemblies of God: A popular history*. Springfield, OR: Gospel Publishing.

Brekus, C. 1998. *Strangers and pilgrims: Female preaching in America, 1740–1845*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

Brenner, A. 1994. *The Israelite woman: Social role and literary type*. Chico, CA: Scholars.

Brumback, C. 1946. *What meaneth this?* Londen: Elim.

Burger, I. en M. Nel. 2008. *The fire falls in Africa: A history of the Apostolic Faith Mission of South Africa*. Vereeniging: Christian Art.

Burger, I.S.vdM. 1987. Die geskiedenis van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika (1908–1958). DD-verhandeling, Universiteit van Pretoria.

Cargal, T.B. 1993. Beyond the fundamentalist-modernist controversy: Pentecostals and hermeneutics in a postmodern age. *Pneuma*, 15:163–87.

Carr, E.H. 1961. *What is history? The George Macaulay Trevelyan lectures delivered in the University of Cambridge: January–March 1961*. Houndmill: Macmillan.

Carter, J.J. 2019. A critical analysis of the Pentecostal hermeneutics used by Elim local church leadership teams in relation to the topic of women in ministry. D Phil-proefskrif, University of Leeds School of Philosophy.

Clark, M. 2017. Contemporary Pentecostal leadership: The Apostolic Faith Mission of South Africa as case study. *Cyberjournal for Pentecostal-charismatic Research*, 16. <http://www.pctii.org/cyberj/cyberj16/clark.html> (10 September 2023 geraadpleeg).

Day, P.L. (red.). 1989. *Gender and difference in ancient Israel*. Minneapolis, MN: Fortress.

- Deno, V. 2004. God, authority, and the home: Gender, race, and US Pentecostals, 1906–1926. *Journal of Women's History*, 16(3):83–105.
- Ellul, J. 1965. *Propagation: The formation of man's attitudes*. New York: Vintage.
- Falwell, J. 1986. *The fundamentalist phenomenon: The resurgence of conservative Christianity*. Grand Rapids, MI: Baker.
- Frymer-Kensky, T. 1989. The strange woman of Proverbs 1–9 and her sisters: An essay in the sociology of gender. In Day (red.) 1989.
- Gebara, I. 2002. *Out of the depths: Women's experience of evil and salvation*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Handves van Menseregte. 1996. The Constitution of the Republic of South Africa. <https://www.justice.gov.za/legislation/constitution/saconstitution-web-eng.pdf> (19 September 2023 geraadpleeg).
- Hardesty, N.A. 1983. Holiness is power: The Pentecostal argument for women's ministry, in *Pastoral problems in the Pentecostal-charismatic movement: Thirteenth annual conference of the Society for Pentecostal Studies*. Cleveland, TN: Church of God.
- Heitink, G. (1999). *Practical theology: History, theory, action domains. Manual for practical theology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Johnston, R.K. (red.) 1985. *The use of the Bible*. Johnston, IA: John Knox.
- Keener, C.S. 2016. *Spirit hermeneutics: Reading Scripture in light of Pentecost*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Kintz, L. en J. Lesage (reds.) 1998. *Media, culture, and the religious right*. Minneapolis, MN: University of Minneapolis Press.
- Kulbeck, G.G. 1958. *What God hath wrought: A history of the Pentecostal Assemblies of Canada*. Toronto: Pentecostal Assemblies of Canada.
- Lee, C.W. 2018. "For in the day that you eat of it, you shall surely die": The early reception history of the death warning in Genesis 2:17. DPhil-proefskrif, University of Edinburgh.
- Lewis, P.W. 2016. Reflections of a hundred years of Pentecostal theology. *Cyberjournal for Pentecostal-charismatic research* (2016):1–25. <http://www.pctii.org/cyberj/cyberj12/lewis.html> (31 Augustus 2023 geraadpleeg).
- Malina, B. 2001. *The social gospel of Jesus: The kingdom of God in Mediterranean perspective*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Manning, C. 1999. *God gave us the right: Conservative Catholic, Evangelical Protestant, and Orthodox Jewish women grapple with feminism*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

- Mathews, K.A. 1996. *Genesis 1–11:26. Vol. 1A, New American Commentary*. Nashville, TN: Broadman & Holman.
- May, R.J. 2017. The role of the Spirit in biblical hermeneutics. https://biblicalstudies.org.uk/th_spirit_ch1.html (13 September 2023 geraadpleeg).
- McLuhan, M. 1964. *Understanding media: The extensions of man*. New York: McGraw-Hill.
- Mendie, J.G. en S.N. Udofia. 2020. A philosophical analysis of Jacques Derrida's contributions to language and meaning. *Pnisi Discretion Review*, 4(1):43–62. DOI: 10.26858/pdr.v4i1.14528
- Meyers, C. 1988. *Discovering Eve: Ancient Israelite women in context*. Oxford: Oxford University Press.
- Moore, D.L. 2011. Constructing gender: Old wine in new (media)skins. *Pneuma*, 33:254–70. DOI: <https://doi.org/10.1163/027209611X575041>.
- Mzondi, A.M.M. 2022. Lekgotla and Magadi: Ubuntu oriented practical theology research methods. *Pharos Journal of Theology*, 103(1):1–17. DOI: <https://doi.org/10.46222/pharosjot.10328>.
- Nel, M. 2018. *An African Pentecostal hermeneutics: A distinctive contribution to hermeneutics*. Eugene, OR: Wipf & Stock.
- . 2021. *Creation and Pentecostals: Hermeneutical considerations of Genesis 1–2*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars.
- O'Connor, K.M. 2018. *Genesis 1–25A. Smyth & Helwys Bible Commentary*. Macon, GA: Smyth & Helwys.
- Osmer, R.R. 2008. *Practical theology: An introduction*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Poloma, M.M. 1989. *The Assemblies of God at the crossroads*. Knoxville, TN: University of Tennessee Press.
- Presidency. 2019. National strategic plan to combat gender-based violence and femicide. <https://www.justice.gov.za/vg/gbv/nsp-gbv-final-doc-04-05.pdf> (9 September 2023 geraadpleeg).
- Rine, A. 2010. Phallus/phallocentrism. *Faculty Publications – Department of English*, 76. https://digitalcommons.georgefox.edu/eng_fac/76/ (13 September 2023 geraadpleeg).
- Rogers, J. en S. Kareithi. 2006. “The shame of men is at their backs ...”: The gender implications of discrepancy between proverbial wisdom and the law. *Journal for Semitics*, 15(2):1–17. DOI: https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/AJA10318471_25 (13 September 2023 geraadpleeg).
- Schilt, K. en L. Westbrook. 2009. Doing gender, doing heteronormativity: “Gender normals”, transgender people, and the social maintenance of heterosexuality. *Gender & Society*, 23(4):440–64. DOI: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0891243209340034> (13 September 2023 geraadpleeg).

Snyman, G. 2007. *Om die Bybel anders te lees: 'n Etiek van Bybellees*. Pretoria: Griffel.

South African Medical Research Council. 2019. National survey on gender-based violence in South Africa. https://www.samrc.ac.za/research-reports/national-strategic-plan-gender-based-violence-femicidehttps://www.samrc.ac.za/research-reports/national-strategic-plan-gender-based-violence-femicide?type=research-report&menu=intramural-research-units&menu-item=gender_and_health (9 September 2023 geraadpleeg).

Spittler, R.J. 1985. Scripture and the theological enterprise: A view from the big canoe. In Johnston (red.) 1985.

Trible, P. 1978. *God and the rhetoric of sexuality. Overtures to Biblical theology*. Philadelphia, PA: Fortress.

United Nations. 2019. Ending violence against women: From words to action. <https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications/2006/1/ending-violence-against-women-from-words-to-action-study-of-the-secretary-general> (9 September 2023 geraadpleeg).

Van Wolde, E. 1997. *Stories of the beginning: Genesis 1–11 and other creation stories*. Morehouse.

Westermann, C. 1984. *Genesis 1–11: A commentary*. Fayetteville, NC: Continental Commentaries. Vertaal uit Duits deur John J. Scullion. Minneapolis, MN: Augsburg.

Zerfass, R. en N. Greinacher. 1976. *Einführung in die Praktische Theologie*. München: Matthias-Grünwald.

Eindnotas

¹ Heteropatriargie (van “heteroseksueel” en “patriargie”) word in feminisme gedefinieer as “’n sosiopolitieke stelsel wat cisgender (selfde geslag as tydens geboorte) en heteroseksuele mans gesag oor transgender manne, vroue en mense met ander seksuele oriënterings verleen”.

² Fallosentrisme in psigoanalitiese teorie beskou die *phallus* as die belangrikste simbool van manlike krag en vroulike tekortkoming en verwys na die deurdringende bevoorregting van die manlike (Rine 2010). Hierteenoor bedoel Derrida met fallogosentrisme in kritiese en dekonstruksieteorie die bevoorregting van die *phallus* of manlike in die konstruksie van betekenis (*fallosentrisme* verwys na die prominensie van die manlike gesigspunt en *logosentrisme* na die priorisering van taal om betekenis aan die wêreld toe te ken) (Mendie en Udofia 2020:52).