

# Het stof waait op



Een kwalitatief onderzoek naar de redenen om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en een verkenning van de manier waarop deze redenen de theologische argumentatie voor vrouwelijke godstaal kunnen verdiepen

C.R. Lafeber (1600893)

Protestantse Theologische Universiteit

Groningen, 19 augustus 2023

# Het stof waait op:

Een kwalitatief onderzoek naar de redenen om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en een verkenning van de manier waarop deze redenen de theologische argumentatie voor vrouwelijke godstaal kunnen verdiepen

C.R. Lafeber (1600893)

Protestantse Theologische Universiteit  
Groningen

Begeleiders: prof. dr. H.E. Zorgdrager en dr. M. van der Meulen

Tweede beoordelaar: dr. P.E.M. Meijers

Groningen, 19 augustus 2023

Omslag:

Holy Spirit Print, Spiritual Christian Wall Print, Downloadable Inspired Wall Print,  
Spirituality Gifts, Watercolor Printable Wall Art

Ontwerp door: Asensio, Pentecostés Art

Met toestemming van de kunstenaar, via Etsy.

[https://www.etsy.com/nl/shop/PentecostesArt?ref=profile\\_header](https://www.etsy.com/nl/shop/PentecostesArt?ref=profile_header)

© PentecostésArt

Barneveld, 19 augustus 2023



## Samenvatting

Dit onderzoek richt zich op het onderwerp van vrouwelijke taal voor en tot God in de liturgie in de PKN. Aan de hand van een kwalitatief onderzoek is gezocht naar de redenen voor het niet gebruiken van deze godstaal in de liturgie door ‘jonge’ predikanten. Sinds de tweede feministische golf in de twintigste eeuw zijn er argumenten aangedragen voor de inclusieve godstaal. Hoe kan het dat deze theoretische ontwikkeling maar weinig tot praktische ontwikkeling heeft geleid? Dit is zeker opmerkelijk in een tijd, waar predikanten opgeleid worden te midden van de steeds verder uitbreidende discussie rondom inclusieve taal in de Nederlandse samenleving. De redenen die ‘jonge’ predikanten aandraagen hebben te maken met visies op taal, liturgie, de rol van de voorganger en ecclesiologie. Deze staan op gespannen voet met de door voorgangers ervaren werkelijkheid. Deze thesis is een oproep tot profetische taal, en vooral ook tot onderlinge dialoog.

## Sleutelwoorden

Vrouwelijke godstaal • inclusieve taal • feministische theologie • liturgie • ‘jonge’ predikanten • ‘case study research’ • Protestantse Kerk in Nederland

**Woordenaantal:** 31.117

## Dankwoord

Het onderzoek dat voor u ligt had niet voltooid kunnen worden zonder de steun en hulp van anderen. Allereerst wil daarom mijn scriptiebegeleider prof. dr. Heleen Zorgdrager bedanken, die mij de vrijheid bood om te onderzoeken waar mijn interesse lag, om me het kwalitatieve onderzoek eigen te maken, en die mij daarnaast aanmoedigde mijn eigen inbreng en visie serieus te nemen. Mijn tweede begeleider, dr. Marten van der Meulen, dank ik voor zijn nuchtere en behulpzame inbreng ten aanzien van de waarde van kwalitatief onderzoek.

Ten tweede bedank ik alle mensen die ik voor mijn scriptie gesproken heb, in het bijzonder de predikanten die ik mocht interviewen. Hun inbreng is van enorme waarde voor de inhoud van dit onderzoek. Daarnaast was het voor mij een inspirerende ervaring om deze diepe gesprekken over zoiets belangrijks te voeren met mijn toekomstige collega's. Ik neem jullie inbreng net zo goed mee in mijn eigen theologische denken als dat ze meegenomen zijn in dit onderzoek.

Daarnaast wil ik graag mijn ouders en broers en zussen bedanken, omdat zij mij in al mijn keuzes steunen en mij hebben geleerd de mensen in de marge te zien.

Ook bedank ik Rolinka Klein Kranenburg, voor haar inspiratie en bevologenheid, en dat ze mij uitdaagt op de punten waarop ik door niemand anders wordt uitgedaagd.

Hannah Westerink, wiens strijd de mijne was en andersom. Zonder haar had ik de laatste loodjes niet kunnen volbrengen. *We made it*. Lydia de Kok-Meeuse en Marco Bijdevaate, met wie we de afgelopen jaren hebben opgetrokken en met wie we samen afstuderen. Ik denk aan elitaire whatsappgroepen, koffie halen, slechte grappen, theologische discussies, chantagemateriaal, huilen, eten, lachen. Het was me wat, mensen, maar we hebben het gered. Ik ben trots en dankbaar.

Dan rest mij niets anders nog dan mijn man Jeroen te bedanken voor zijn bureau, AVG'tjes, dansjes en algehele steun. Jouw *zien* van mensen op geheel eigen wijze inspireert mij, en maakt dat ik mij gezien en geliefd weet.



## Inhoudsopgave

<b>Samenvatting</b> .....	<b>4</b>
<i>Sleutelwoorden</i> .....	4
<b>Dankwoord</b> .....	<b>5</b>
<b>Inleiding</b> .....	<b>10</b>
<i>Onderzoeksvraag</i> .....	12
<i>Vooronderstellingen</i> .....	13
<i>Verantwoording en doelstelling</i> .....	14
<i>Stand van het onderzoek</i> .....	15
<i>Methodologie</i> .....	17
<i>Het stof waait op</i> .....	17
<b>Hoofdstuk 1: Het pleidooi voor vrouwelijke godstaal</b> .....	<b>19</b>
<i>1.1. Systematisch theologische perspectieven</i> .....	19
1.1.1 Daly .....	19
1.1.2 Ruether .....	20
1.1.3 McFague .....	22
1.1.4 Biezeveld .....	24
1.1.5 Postkoloniale theologie .....	25
<i>1.2 Feministische liturgische bewegingen</i> .....	26
1.2.1 VS .....	26
1.2.2 Nederland .....	27
<i>1.3 Liturgiewetenschap</i> .....	27
1.3.1 Dijk .....	27
1.3.2 Slee .....	30
<i>1.4 Nieuwe invalshoeken</i> .....	31
1.4.1 Psychologie.....	31
1.4.2 Queer- en transtheologie.....	32
<i>1.5 Conclusie</i> .....	34
<b>Hoofdstuk 2: Methodologie</b> .....	<b>35</b>
2.1 <i>Kwalitatief onderzoek</i> .....	35
2.2 <i>Methode</i> .....	36
2.2.1 Case study.....	36
2.2.2 Oproep .....	37
2.2.3 Interviews .....	37
2.3 <i>Dataverzameling</i> .....	38
2.4 <i>Werkwijze</i> .....	38



2.5 Plaats van de onderzoeker.....	39
<b>Hoofdstuk 3: Redenen voor weinig tot geen vrouwelijke godstaal in de liturgie .41</b>	
3.1 Praktijk .....	41
3.2 Triniteit .....	42
3.3 Vrouwelijke godstaal .....	45
3.3.1 Namen en voornaamwoorden.....	45
3.3.2 Godsbeelden .....	47
3.3.3 Wat is vrouwelijk? .....	48
3.3.4. Reacties op vrouwelijke godstaal .....	49
3.4 De werking van liturgische taal.....	50
3.4.1 God overstijgt menselijke taal en beelden.....	52
3.4.2 Taal en beelden zijn diepgeworteld .....	53
3.5 Gemeente .....	54
3.6 Liturgie .....	55
3.6.1 Liturgie is niet het moment.....	55
3.6.2 Het gesprek.....	57
3.7 Rol van de voorganger.....	58
3.8 Bijbel.....	60
3.9 Ecclesiologie.....	62
3.9.1 Traditie.....	62
3.9.2 Inclusiviteit .....	64
3.9.3 Collega's .....	64
3.9.4 Man-vrouwverhouding in de kerk .....	65
3.10 Nederlandse samenleving.....	69
3.11 Conclusie .....	70
<b>Hoofdstuk 4: Verdieping .....</b>	<b>72</b>
4.1 Taal .....	72
4.2 Liturgie .....	74
4.2.1 Liminaliteit .....	74
4.2.2 Gedenken .....	76
4.2.3 Verrassingselement .....	77
4.2.4 Wat is er nodig? .....	78
4.3 Rol van de voorganger.....	80
4.4 Inclusiviteit .....	82
4.5 Conclusie .....	84
4.6 Evaluatie van het onderzoek.....	85
<b>Conclusies .....</b>	<b>87</b>
<b>Bijlage 1: Oproep.....</b>	<b>89</b>
<b>Bijlage 2: Voorbereiding en interviewvragen.....</b>	<b>90</b>

<b>Bijlage 3: Interviewvragen expertinterview .....</b>	<b>92</b>
<b>Bibliografie .....</b>	<b>93</b>
<b>Verklaringenblad .....</b>	<b>97</b>
<b>Data Management Plan.....</b>	<b>98</b>

## Inleiding

*Tussen de tijd in woorden en gebroken zinnen  
klinkt zacht in mij aanhoudend door mijn botten heen  
tot in het diepste ruggemerg en daar nog boven  
een zin van ragfijn draad omspoeld: Ik Zal Er Zijn.*

*Op zilte toon is deze naam vanuit mijn binnen  
verwarmd, omhuld, gekoesterd en door mij bevraagd,  
dan weer ontkend, als was het allemaal gelogen,  
aan het geweten weer ontsnapt, los, vogelvrij.*

*Dan zie ik jou in flarden en in volle zinnen  
diep koningsblauw daar in de verte bij de einder  
lopend op blote voeten en door water;  
zo zoek ik mij een weg naar jou: ik zal er zijn.*

### Lied 41 uit ZIJsporen<sup>1</sup>

In februari 2023 kondigde de Church of England aan genderneutrale taal voor God in de liturgie te overwegen.<sup>2</sup> Deze aankondiging was een reactie op een jarenlang proces van “exploring the use of gendered language in relation to God” en op de recente vraag van Anglicaanse priesters of ze genderneutrale taal mochten gebruiken in plaats van uitsluitend mannelijke termen.<sup>3</sup> Twee maanden later publiceerde Trouw een artikel met daarin reacties van Nederlandse theologen en predikanten op het voorstel. Sommigen, onder wie predikant en voorzitter van de Oecumenische Vrouwensynode Rebecca Onderstal, vinden het een goed idee om inclusieve taal voor God te gebruiken.<sup>4</sup> Anderen, zoals dominee Jan Verhoeven, stelt: “God is een Hij omdat dat in de Bijbel zo staat”.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Jannet Delver, “41. Tussen de tijd,” in *ZIJsporen: liturgie in het spoor van vrouwen*, eds. Ans Kits, Ineke van Middendorp-Sonneveld en Oecumenische Vrouwensynode (Gorinchem: Narratio, 1998), 121.

<sup>2</sup> PA Media, “Church of England to consider use of gender-neutral terms for God,” 7 februari, 2023, <https://www.theguardian.com/world/2023/feb/07/church-of-england-to-consider-use-of-gender-neutral-terms-for-god>; Arjen van der Ziel, “Anglicaanse kerk overweegt genderneutrale woorden voor God,” 15 februari, 2023, <https://www.trouw.nl/buitenland/anglicaanse-kerk-overweegt-genderneutrale-woorden-voor-god~bf775f2a/>.

<sup>3</sup> PA Media, “Church of England.” Of het advies van genderneutrale taal voor en tot God daadwerkelijk zal worden gegeven door de synode is onduidelijk. In de berichtgeving laten woordvoerders weten dat de Anglicaanse Kerk geen directe veranderingen in bestaande liturgieën op het oog heeft. Op het moment van schrijven is er geen nieuwe berichtgeving rondom vervolgstappen.

<sup>4</sup> Maaïke van Houten, “De Engelse kerk wil af van God als Hij, en dat is een goed idee vinden ook sommige Nederlandse theologen,” 3 april, 2023, <https://www.trouw.nl/religie-filosofie/de-engelse-kerk-wil-af-van-god-als-hij-en-dat-is-een-goed-idee-vinden-ook-sommige-nederlandse-theologen~b877a1b2/>.

<sup>5</sup> Van Houten, “De Engelse kerk wil af van God als Hij.”

Opgegroeid in een midden-orthodoxe protestantse traditie, hoorde ik pas tijdens mijn masteropleiding over het spreken over en tot God in vrouwelijke termen in de liturgie, afgezien van het spreken over de Heilige Geest. In de ‘gemiddelde’ gemeente in de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) is mijn ervaring dat er tegen en over God voornamelijk in mannelijke taal gesproken wordt, te denken aan ‘heer’, ‘hij’ en ‘vader’, maar ook in algemenere, omschrijvende taal die voornamelijk traditionele mannelijke eigenschappen bevat. Alternatieven, zoals het gebruik van meer inclusieve taal,<sup>6</sup> worden aan de opleiding van de Protestantse Theologische Universiteit wel aangereikt, maar relatief weinig. De reacties van studenten op alternatieven zijn wisselend. Er lijkt hierbij een bepaald ongemak te worden ervaren, wat leidt tot discussie en/of afwijzing.

Bovenstaande is opmerkelijk gezien de grote aandacht binnen de theologie tijdens de tweede feministische golf, in de jaren '60, '70 en '80 van de vorige eeuw, voor het onderwerp van de godstaal.<sup>7</sup> De idee bestond toen al dat uitsluitend mannelijke godstaal te beperkt is en dat dit gevolgen heeft voor de manier waarop we God kennen.<sup>8</sup> Feministische theologen dachten dat het enige tijd zou duren voordat inclusieve en vrouwelijke godstaal in de theologie en kerkelijke wereld door zou dringen,<sup>9</sup> maar dat hun adviezen na een aantal jaren wel overgenomen zouden zijn. Inmiddels zijn we vijftig à zestig jaar verder, maar in al die jaren lijkt er zo goed als niets veranderd.

In het licht daarvan richt dit onderzoek zich op het huidige klimaat rondom godstaal in de kerk, in het bijzonder de liturgie. Dit is immers de meest publieke vorm van kerkzijn en het is daar “waar het in de kerk ten diepste over gaat: de ontmoeting met God, elkaar en de wereld”.<sup>10</sup> Juist hier verwachtten de theologen van de tweede feministische golf een verandering in godstaal. De liturgie zou namelijk een huis om in te wonen moeten zijn, waar eenieder God en de ander kan ontmoeten.<sup>11</sup> Met uitsluitend mannelijke, of masculiene,<sup>12</sup>

---

<sup>6</sup> Waar vrouwelijke taal onderdeel van is.

<sup>7</sup> In het Engels: ‘God language’. De Nederlandse term ‘godstaal’ komt minder voor. In deze thesis gebruik ik toch deze term om het spreken over, tot en met God te omschrijven. Naar voorbeeld van: Denise Dijk, *Een beeld van een liturgie: verkenningen in vrouwenstudies liturgiek, met bijzondere aandacht voor het werk van Marjorie Procter-Smith* (Gorinchem: Narratio, 1999), 19.

<sup>8</sup> Mary Daly, *Voorbij God De Vader: Op Weg Naar Een Feministische Bevrijdingsfilosofie*, vert. Else Pars (Amersfoort: De Horstink, 1983), 14.

<sup>9</sup> Daly, *Voorbij God De Vader*, 20-2; Sallie McFague, *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language* (London: SCM Press, 1983), 12 en 29; Kune Biezeveld, *Spreken over God als vader: Hoe kan het anders?* (Baarn: Ten Have, 1996), 79-82.

<sup>10</sup> René de Reuver, “Woord vooraf,” in Marcel Barnard, *Tot Gods eer: Handreiking voor gesprekken over liturgie* (Utrecht: Uitgeverij Boekencentrum, 2018), 7.

<sup>11</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 16.

<sup>12</sup> In principe zijn deze termen synoniem, maar feministische theologen kiezen voor “‘masculien’ om aan te geven dat wat met ‘mannelijk’ wordt bedoeld, geen neutrale inhoud heeft.” Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 9. Ik gebruik in deze thesis echter ‘mannelijk’ om juist *deze* lading niet mee te nemen, in verband met het kwalitatieve

godstaal krijgen vrouwen geen plaats in dit huis. Kune Biezeveld zegt over de oorzaak en gevolgen hiervan het volgende:

*“Het feit dat het in hoofdzaak mannelijke woorden zijn waarin God ter sprake wordt gebracht, verwijst terug naar het ontstaan van die woorden. Vrouwen waren blijkbaar niet in de positie beeldtaal voor God te leveren. Tegelijkertijd opent het de ogen voor de gevolgen: de ‘mannelijke’ godstaal blijkt te werken als bevestiging en legitimering van een bepaalde man-vrouw-verhouding, met daarbij behorende noties.”<sup>13</sup>*

Bepaalde taal kan dus de relatie tussen vrouwen en God, maar ook de kerkelijke gemeenschap in de weg staan. In het onderzoek richt ik mij op de *performance* van liturgie, dus de feitelijke kerkdienst. Liturgische teksten kunnen hier onderdeel van zijn, maar dat hoeft niet.

In de liturgie zijn predikanten veelal de voorganger en als zodanig veel aan het woord. Om die reden koos ik voor een kwalitatief onderzoek met interviews, om de redenen van predikanten om weinig tot geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie te achterhalen. Ik ben met name geïnteresseerd in predikanten die zijn opgeleid in een sociaal-cultureel klimaat waar de discussie rondom inclusieve taal gevoerd wordt. Deze discussie werkt door in kerken en ook universiteiten, en vraagt van studenten om zich hiertoe te verhouden. Daarom richt ik mij in dit onderzoek specifiek op ‘jonge’ predikanten, waarmee ik bedoel dat ze sinds de oprichting van de Protestantse Theologische Universiteit (PThU) zijn afgestudeerd.

## Onderzoeksvraag

De onderzoeksvraag van deze scriptie luidt gelet op bovenstaande als volgt: *Welke redenen hebben ‘jonge’ predikanten in de PKN om weinig tot geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en hoe kunnen deze redenen ingezet worden om de theologische argumentatie voor vrouwelijke godstaal in de liturgie te verdiepen?* De onderzoeksvraag van deze thesis beantwoord ik aan de hand van de volgende deelvragen:

- 1) Welke argumenten geven feministische theologen in de tweede feministische golf vóór inclusieve godstaal, in het bijzonder vrouwelijke godstaal?
- 2) Wat zijn de redenen voor ‘jonge’ predikanten om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en van welke aard zijn deze redenen?

---

onderzoek onder predikanten die niet per se feministisch zijn; in de hoop dat ik hiermee minder sturing geef. Tegelijkertijd bedoel ik met ‘mannelijk’ de mannelijkheid van woorden, het woordgeslacht. Echter zijn er termen voor en omschrijvingen van God die mannelijke associaties oproepen, zoals ‘krachtige’, ‘machtige’, ‘sterke’ en ‘rots’. Die vallen hier eveneens onder, zonder al te zeer een archetypisch lijstje van mannelijke eigenschappen te willen communiceren.

<sup>13</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 9.

3) Hoe kan meer inzicht in de redenen van ‘jonge’ predikanten om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken ingezet worden om de theologische argumentatie voor vrouwelijke godstaal in de liturgie te verdiepen?

### Vooronderstellingen

De onderzoeksvraag staat niet op zichzelf, maar stoelt op een aantal vooronderstellingen. Allereerst is dat de vooronderstelling dat mijn persoonlijke ervaring een algemene ervaring vertegenwoordigt. Dat zou betekenen dat predikanten binnen de PKN weinig tot geen vrouwelijke godstaal gebruiken in de liturgie. Dat is uiteraard te kort door de bocht, en ik weerleg die stelling graag zelf met de ervaring van vrouwelijke godstaal in de liturgie op een van mijn stageplekken en nu mijn huidige kerkelijke gemeente. Het feit blijft echter dat dit de enige plek is waar ik het daadwerkelijk hoor. Ook in gesprekken met medestudenten en predikanten hoor ik weinig andere geluiden. Dit is natuurlijk een beperkt aantal gemeenten en bekenden. Anderen kunnen een geheel andere ervaring hebben.

Daarnaast veronderstelt de ontkennende vraagstelling dat predikanten wel vrouwelijke godstaal zouden *moeten* gebruiken. Hieronder schuilt een duidelijke overtuiging, namelijk dat de situatie zoals deze nu is, uitsluitend mannelijke godstaal in de liturgie, ‘fout’ is. Deze vooronderstelling behandel ik in de beantwoording van de eerste deelvraag in hoofdstuk 1, namelijk door het uiteenzetten van feministisch theologische argumenten vóór vrouwelijke godstaal. Het is het kader waarin dit onderzoek gedaan wordt. Toch betekent dit niet dat ik de huidige liturgische taal geheel afkeur en dat deze thesis zich daarvan af wil keren. Het is mijn overtuiging dat de kerkdienst bij uitstek de plek is om *samen* te komen tot eer van God. In dat samenzijn dient men zo inclusief mogelijke taal te spreken, zodat niemand buitengesloten wordt. Daaronder valt wat mij betreft ook mannelijke godstaal. Bovendien is de zogenaamd perfecte situatie, volledig inclusieve liturgietaal, onmogelijk.<sup>14</sup> Toch is voor deze onderzoeksvraag de genoemde vooronderstelling passend, omdat het juist de ontwikkeling onderzoekt die eveneens steunt op deze feministisch theologische overtuiging.

Een andere vooronderstelling is dat taal ertoe doet als het over God gaat in de liturgie. Waarom zou het anders van belang zijn alternatieve mogelijkheden te onderzoeken? Met Kune Biezeveld, en vele andere (feministische) theologen, is het mijn overtuiging dat we kunnen spreken over God, ook al kunnen onze woorden God nooit echt vangen.<sup>15</sup> Uit linguïstisch

---

<sup>14</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 210.

<sup>15</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 14.

onderzoek blijkt dat taal iets creatiefs is, en denkbeelden kan beïnvloeden.<sup>16</sup> Dit is echter onderdeel van het debat over godstaal en wordt verder uiteengezet in hoofdstuk 1.

### **Verantwoording en doelstelling**

Hoewel de basis van dit onderzoek deels ligt in een persoonlijke motivatie, namelijk het onbegrip voor de situatie zoals ik deze ervaar, is het eveneens relevant voor de PKN. Enerzijds als een opmaken van de situatie; hoe staat het met de godstaal in de kerk en wat is er gebeurd met de feministische invloed? Anderzijds gaat deze thesis over godstaal en dus over God. Doen we God niet tekort als we alleen in mannelijke taal over en tot God spreken? God overstijgt menselijke taal en beelden, maar tegelijkertijd blijven we het proberen omdat we als christenen geloven dat we God kunnen kennen en ervaren. Doen we eveneens christenen niet tekort als we hun ervaring alleen maar uitdrukken in metaforen die de mannelijke godstaal biedt?

Ook de academische theologie profiteert hiervan. Ten eerste zijn de feministische theologische overdenkingen van dit onderwerp relatief verouderd, met de meeste literatuur geschreven in de 80er en 90er jaren van de vorige eeuw. Ten tweede ontbreekt nog een kwalitatief onderzoek dat inzoomt op de concrete situatie in Nederland. Hoewel mijn bijdrage bescheiden zal zijn, hoop ik toch iets bij te dragen aan het onderzoek. Tot nu toe lijken de systematisch en praktisch theologische behandeling van de godstaal van elkaar gescheiden te zijn. Deze thesis is een poging om deze bij elkaar te brengen.

Een belangrijke doelgroep van het onderzoek zijn de predikanten in de PKN. Juist voor hen (en mijzelf) is het belangrijk de discussie te voeren rondom de godstaal die in de liturgie gebruikt wordt, omdat daarmee iets van God en ook de mens gecommuniceerd wordt. Bovendien zijn zij degenen die veelal aan het woord zijn in de liturgie. Daarom verdient de godstaal speciale aandacht.

Daarnaast heeft dit onderzoek ook relevantie voor de samenleving. De manier waarop we over God spreken heeft repercussies voor ons mensbeeld. Wanneer God uitsluitend in mannelijke taal wordt aangesproken, plaatsen we de man boven de vrouw, terwijl beide naar Gods beeld geschapen zijn.<sup>17</sup> Het mensbeeld dat hieruit voortvloeit, heeft invloed op de manier waarop mensen met elkaar omgaan. Dat is wat de feministische theologie toentertijd heeft willen aankaarten en nog steeds wil. Aangezien de taal niet veranderd is in de godstaal, zou gesteld kunnen worden dat er binnen de antropologie eveneens niets veranderd is.

---

<sup>16</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 195-7.

<sup>17</sup> Daly, *Vorbij God De Vader*, 17.

Op deze manier draagt de thesis bij aan de discourse van de godstaal in de liturgie. Het is enerzijds een praktisch-theologisch onderzoek dat bijdraagt aan een beter verstaan van de praktijk van de godstaal zoals deze in de PKN plaatsvindt, en anderzijds een bijdrage aan de systematische overdenking hiervan, over godstaal en wat die betekent en te zeggen heeft. Het bevindt zich daarmee op het snijvlak van systematische en praktische theologie. Daarom spreek ik, door de gehanteerde methodes, over een kwalitatief onderzoek. Deze bijdrage is uiteraard beperkt, maar kan gezien worden als een opstap naar verdere onderzoek.

Het doel van deze thesis is tweeledig. Enerzijds is het een poging om te begrijpen wat er op dit moment gebeurt in de praktijk en waarom. Anderzijds zit daaronder een indirect doel tot transformatie. Zoals ik in de bespreking van de vooronderstellingen al aangaf, komt mijn interesse voor dit onderwerp voort uit de (theologische) overtuiging dat er meer inclusieve godstaal gebruikt zou moeten worden in de liturgie. Het is wat Swinton en Mowat een potentiële transformatieve functie van praktisch theologisch onderzoek noemen.<sup>18</sup> Toch is dit doel genuanceerder. Ondanks mijn eigen theologische overtuigingen<sup>19</sup> is de opzet van dit onderzoek voornamelijk het in gesprek brengen van de praktijk met de theorie. Daartoe zal ik zelf een poging doen in het derde en laatste deel, maar tegelijkertijd zet het hopelijk aan tot verder onderzoek en gesprek, opdat het tot gevolg heeft dat voorgang(st)ers een goed doordachte liturgie kunnen vieren, beseffend waarom zij/hij de gebruikte taal gekozen heeft en welke effecten deze kan hebben.

### **Stand van het onderzoek**

Zoals genoemd is de vrouwenstudies liturgiek in Nederland onderontwikkeld, zeker in vergelijking met de Verenigde Staten.<sup>20</sup> Daar is in de afgelopen decennia veel aandacht opgekomen voor “the divine as feminine”, naast de al stevige feministisch theologische dwangrichting inclusieve (gods)taal in en na de tweede feministische golf.<sup>21</sup> Toch is ook de inclusieve liturgie- en godstaal in de Verenigde Staten nog niet waar ze zou moeten zijn. Zo beschrijft Jennie S. Knight een ongemak wanneer ze als academisch docent haar studenten leert over inclusieve (gods)taal, en die studenten vervolgens onder druk van kerkelijke gemeentes terugkeren naar exclusief mannelijke taal.<sup>22</sup> Volgens Knight gaat het mis in de relatie tussen

---

<sup>18</sup> John Swinton en Harriet Mowat, *Practical theology and qualitative research* (Londen: SCM Press, 2016), 51.

<sup>19</sup> Uitgebreider uiteengezet in §2.5.

<sup>20</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 17-8.

<sup>21</sup> Jennie S. Knight, *Feminist Mysticism and Images of God: A Practical Theology* (Danvers, MA: Chalice Press, 2011), 1.

<sup>22</sup> Knight, *Feminist Mysticism and Images of God*, 1.



theorie over de inclusieve godstaal en de “emotional connections that each person carries in relation to the image of God”.<sup>23</sup> Knight’s bijdrage is van praktisch theologische aard en zij onderzoekt de worsteling van feministische theologen met godstaal.<sup>24</sup> De vraag is of de uitkomsten van haar onderzoek overeenkomen met de situatie in de PKN.

Hoewel de tweede feministische golf Nederland bereikt heeft, blijft de connectie met de praktijk van taal in de liturgie achter, terwijl dat nu juist is waar feministische theologen naar streven. In Nederlandse context zijn de dissertaties van Kune Biezeveld en Denise J.J. Dijk belangrijke bijdragen aan het debat. Biezeveld leverde in 1996 met *Spreken over God als vader: hoe kan het anders?* een bijdrage aan de systematische theologie, terwijl Dijk in 1999 met *Een beeld van een liturgie* in 1999 een bijdrage levert aan de vrouwenstudies liturgiek. Zo zien we een langzaam doorsijpelen van theoretische doordenking naar de praktische theologie, hoewel ook Biezeveld aanbevelingen doet.

In deze Nederlandse bronnen spelen een aantal feministische theologen een belangrijke rol, die van grote invloed zijn geweest op de tweede feministische golf, zoals Mary Daly, Rosemary Radford Ruether, Sallie McFague en Marjorie Procter-Smith. Hun argumenten voor vrouwelijke godstaal worden op verschillende wijzen niet alleen door elkaar, maar ook door de Nederlandse theologen besproken en gebruikt ter versterking van de eigen argumenten. Veelal betreft het een systematische theologie van waaruit praktische aanbevelingen gedaan worden. Interessant is de genuanceerde houding die Biezeveld en Dijk beide aannemen: zij streven niet naar een nieuwe subcultuur waarin vrouwen hun eigen rituelen en taal vormgeven, maar naar een transformatie van de huidige kerkelijke context waarin zij zich bevinden.

Daarmee onderscheidden zij zich van Daly, die met haar “[...] als God mannelijk is, [is] het mannelijke God”<sup>25</sup> grote invloed heeft gehad op de feministische theologie in de vorige eeuw. Hoewel ze in eerdere boeken nog trachtte een transformatie binnen kerkelijke contexten te bewerkstelligen, bleek dit later volgens haarzelf niet mogelijk, vanwege de patriarchale patronen waardoor de kerk in haar geheel gevormd is.<sup>26</sup> Een uitgebreide(re) bespreking van de theologische argumenten door feministen aangedragen ten behoeve van het gebruik van vrouwelijke godstaal in de liturgie, vindt plaats in hoofdstuk 1.

---

<sup>23</sup> Idem, 2.

<sup>24</sup> Idem, 6-7.

<sup>25</sup> Daly, *Voorbij God de Vader*, 28.

<sup>26</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 17-18.

## **Methodologie**

In het eerste hoofdstuk zet ik de argumenten voor inclusieve godstaal op een rij zoals die door feministische theologen naar voren zijn gebracht, met de nadruk op vrouwelijke godstaal in de liturgie. Voor dit deel concentreer ik mij op literatuuronderzoek. Het accent ligt op de Nederlandstalige en de op Nederland gerichte onderzoeken, omdat deze scriptie zich specifiek richt op deze context. Binnen dit kader zijn vooral Biezeveld en Dijk van belang, vanwege hun focus op de vrouwelijke godstaal alsmede de liturgie. Zoals genoemd gebruiken zij feministische theologische bronnen uit de tweede feministische golf. Deze worden vervolgens op constructieve en chronologische wijze naast elkaar gezet. Er zijn uiteraard veel belangrijke bijdragen aan het debat, die ik niet allemaal kan behandelen. Daarom heb ik gekozen voor feministische theologen die door Biezeveld en Dijk meegenomen zijn in hun bijdragen, namelijk Daly, Ruether, McFague en Procter-Smith. Daarnaast vul ik deze argumenten aan vanuit een aantal andere invalshoeken, zoals postkoloniale en queertheologie alsook de psychologie.

Voor de tweede deelvraag is een kwalitatief onderzoek uitgevoerd, om de redenen van ‘jonge’ predikanten voor het weinig tot niet gebruiken van vrouwelijke godstaal in de liturgie te achterhalen. De methodologie daarvan zet ik in hoofdstuk 2 uiteen en de uitkomsten van het onderzoek in hoofdstuk 3. In het kort houdt het onderzoek een ‘case study research’ in aan de hand van een tiental interviews met predikanten, waaronder één expertinterview.

In het laatste deel, hoofdstuk 4, maak ik de balans op. De uitkomsten van het kwalitatieve onderzoek, de redenen, probeer ik te duiden en te exploreren aan de hand van feministische theologie en mijn eigen (theologische) visie wat betreft taal en liturgie. Daarmee wil ik de theologische argumenten verdiepen die op tafel kwamen in de tweede feministische golf en daarna, maar probeer ik tevens recht te doen aan de situatie zoals deze ervaren wordt door de geïnterviewde predikanten.

## **Het stof waait op**

Een deel van deze scriptie schreef ik in het klooster in Denekamp. Aldaar vond ik niet alleen een stukje rust in mijn omgeving – dat nodig is in scriptietijden, zoals velen weten – maar hervond ik ook rust in het onderwerp waarover ik schreef. Zoals ik al snel merkte toen ik besloten had mij te richten op vrouwelijke godstaal, roept het onderwerp nogal wat op. Het doet stof opwaaien. Wanneer ik erover vertelde, reageerde men veelal direct positief dan wel terughoudend of zelfs afwerend. Alleen al de keuze van het onderwerp van vrouwelijke godstaal

zorgde voor uiteenlopende gesprekken, waarbij sommigen mij (ik vermoed deels onbewust) probeerden te overtuigen van het belang van de naam ‘vader’ voor God.

Laat ik vanwege de *gevoeligheid* van het onderwerp daarom op dit punt alvast zeggen dat ik geenszins poog mensen of zelfs God onderuit te halen of te kwetsen. Deze scriptie is geen poging om afscheid te nemen van de Kerk en haar tradities, maar om aan te vullen, te verbreden, om de kerk en de mensen die onderdeel zijn van de kerk recht te doen, zoals het ook probeert aan God recht te doen – voor zover wij dat kunnen met de beperktheid van menselijke taal. De warme verbondenheid die ik in het klooster voel met de zusters, maar ook met christenen in andere kerkelijke tradities dan waar ik mij in thuis voel, bevestigt voor mij de liefde waarmee we elkaar dienen te bejegenen en de gastvrijheid waarmee we elkaar mogen uitnodigen. In naam van die Liefde dient er ruimte gegeven te worden om te *zijn*. Dat tracht ik met deze scriptie: In verbondenheid met elkaar in gesprek te blijven en God te zoeken, hoe ingewikkeld onderlinge verschillen en geloofswijzen ook zijn.

## Hoofdstuk 1: Het pleidooi voor vrouwelijke godstaal

Het doel van dit eerste hoofdstuk is een overzicht te geven van de (theologische) beschouwing van en argumentatie voor vrouwelijke godstaal in de liturgie. Het hoofdstuk is chronologisch ingedeeld. Vanaf de tweede feministische golf startten feministische theologen de discussie rond inclusieve taal voor en tot God in kerken en in het bijzonder de liturgie. Eerst vond deze ontwikkeling vooral plaats in de systematische theologie (§1.1). Later ontstond parallel hieraan een feministische liturgische beweging (§1.2), waarop de liturgiewetenschap volgde, met als mijlpaal in de Nederlandse context de dissertatie van Denise Dijk (§1.3). De laatste jaren wordt het theologische debat rond taal aangevuld door en gevoerd vanuit andere invalshoeken, waaronder de psychologie en de queer- en transtheologie (§1.4).

### 1.1. Systematisch theologische perspectieven

#### 1.1.1 Daly

Mary Daly is van grote invloed geweest op de tweede feministische golf. In 1973 schreef zij haar boek *Beyond God the Father: toward a philosophy of women's liberation*, dat voor veel feministische theologen het vertrekpunt werd voor hun theologie. Daly zette aan tot bewustwording van patriarchale patronen die in de samenleving en dus ook in de kerk<sup>27</sup> te vinden zijn – sterker nog, waarop de kerk stoelt en waarmee ze doordrenkt is.<sup>28</sup> Zij vond in de kerk geen gesprekspartner (meer), omdat religie in het algemeen, aldus Daly, vrouwen veroordeelt tot het ‘niet-zijn’.<sup>29</sup> Dat heeft te maken met het buitensluiten van ervaringen van vrouwen in het proces de werkelijkheid te begrijpen. Daly omschrijft een complot tussen “de firma van God de Vader” en het menselijke patriarchaat. Het patriarchaat is volgens Daly een universeel kastenstelsel, waarbinnen vrouwen gericht gescheiden worden van mannen door middel van (door mannen opgezette) ideologieën en religies.<sup>30</sup> Symbolen en begrippen zijn door mannen gevormd. De ervaring van vrouwen hebben daarin geen plaats, waardoor ze niet anders kunnen dan ervaringen wegstoppen of vervalsen, waardoor ze worden gereduceerd tot een ‘niet-zijn’.<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> In dit hoofdstuk betekent ‘de kerk’ niet (per se) de PKN. Het gaat veelal om een bredere visie op de kerk, de ecclesiologie. Wanneer het om een lokale of specifieke kerk gaat, dan benoem ik die.

<sup>28</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 17-18, 134-5.

<sup>29</sup> Daly, *Voorbij God de Vader*, 40. Dit is een Nederlandse vertaling uit 1983.

<sup>30</sup> Idem, 174-6.

<sup>31</sup> Idem, 17, 40.

Daly pleit daarom niet alleen voor het gebruiken van vrouwelijke taal voor God, maar ook voor een ontologische transformatie van God. Het zijn de kenmerken die aan God worden toegeschreven, zoals almacht, onveranderlijkheid en voorzienigheid, die misbruikt worden door machtige mannen en kerkelijke autoriteiten, die van God een statisch beeld maken welke “meer een garantie van de status quo [is] dan een inspiratiebron tot verzet tegen onrecht.”<sup>32</sup> Een ander kenmerk is de vanzelfsprekendheid van Gods ‘mannelijk’-zijn.<sup>33</sup> Daly ziet God echter als een Werkwoord, een gebeuren. Hierover zegt ze:

*“Is het benoemen van ‘God’ als een naamwoord niet de dood geweest van het dynamische Werkwoord? En is het Werkwoord niet oneindig veel persoonlijker dan een statisch naamwoord? De antropomorfe symbolen voor God mogen bedoeld zijn om persoonlijkheid uit te drukken, maar zij slagen er niet in uit te drukken God is Zijn-de. Vrouwen nu, die door de schok van het ‘niet-zijn’ de drang naar zelfbevestiging ervaren, neigen er steeds meer toe transcendentie te zien als het Werkwoord waaraan wij deel hebben, waarin we leven, bewegen en zijn.”<sup>34</sup>*

De wording van vrouwen, vanuit het ‘niet-zijn’ naar het ‘zijn’, gaat gepaard met het namen geven “in de richting van God”. Dat is volgens Daly waar theologie over zou moeten gaan.<sup>35</sup>

Hoewel Daly in abstracte termen over God lijkt te willen spreken, zet ze zich af tegen de omkering in termen, zoals van ‘hij’ naar ‘zij’ en ‘vader’ naar ‘moeder’. Het blijft dan een bewegen in hetzelfde patriarchale systeem, waardoor er fundamenteel niets verandert.<sup>36</sup> ‘Godin’ is volgens Daly een goede vervanging voor ‘God’, vanwege de noodzaak tot het benadrukken van het tegenovergestelde van het androcentrische gangbare. Anderzijds geldt “dat voor veel vrouwen de ‘self-transcending immanence’ – het proces van transcendentie waarin vrouwen tot ‘zijn’ komen – niet verbonden blijkt te kunnen worden met het woord ‘God’.”<sup>37</sup> Daar zijn volgens Daly onderdrukkende vaderbeelden debet aan.<sup>38</sup>

### 1.1.2 Ruether

In 1983 schreef Rosemary Radford Ruether met *Sexism and God-Talk* het volgens haar tot dan toe ontbrekende overzicht van een “systematic treatment of Christian theology from a feminist

---

<sup>32</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 24; naar Mary Daly, *The Church and the Second Sex* (New York: Harper & Row, 1968), 147vv.

<sup>33</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 24.

<sup>34</sup> Daly, *Voorbij God de Vader*, 41.

<sup>35</sup> Idem, 40-4.

<sup>36</sup> Daly, *Voorbij God de Vader*, 28.

<sup>37</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 56.

<sup>38</sup> Ibid.

perspective”.<sup>39</sup> Allereerst corrigeert zij de idee dat feministische theologie uniek is in het nemen van de (vrouwelijke) ervaring als uitgangspunt voor theologie. Nee, stelt ze, dat uitgangspunt is eigen aan theologie zelf: “Scripture and tradition, are themselves codified collective human experience.”<sup>40</sup> Bovendien gaat het om ervaringen van het individu, de gemeenschap, de wereld en het goddelijke, die met elkaar in dialoog zijn. Traditie is dan ook een interactie tussen ervaringen van vroeger en heden. Wat feministische theologie uniek maakt, is de inbreng van de vrouwelijke ervaring die eerder in tradities buitengesloten werd.<sup>41</sup>

Ruether benoemt de (herkenbare) vijandigheid waarmee mensen reageren op vrouwelijke godstaal. Deze vijandig- en terughoudendheid heeft volgens haar te maken met de “deep roots in the Judeo-Christian formation of the normative image of transcendent ego in the male God image.”<sup>42</sup> Ze laat vervolgens zien hoe een bewustzijn van religie vóór en tijdens het ontstaan van het monotheïsme ruimte biedt in godsbeelden. Goden en godinnen waren in het Oude Nabije Oosten gelijkwaardig in plaats van complementair. Later veranderden monotheïstische en patriarchale gemeenschappen dat in een duaal systeem van transcendente geest (“mind, ego”) en afhankelijke fysieke natuur. Hierdoor ontstond er niet alleen een nieuwe hiërarchie (God boven man boven vrouw), maar ook een negatieve relatie tussen vrouwen en de godheid.<sup>43</sup> “Gender becomes a primary symbol for the dualism of transcendence and immanence, spirit and matter.”<sup>44</sup>

Hoewel zich dit in de Hebreeuwse geschriften verder ontwikkelde, lieten het Yahwisme en de wijsheidstraditie ruimte voor vrouwelijke beelden van God. Shekinah (aanwezigheid) nam in de Hebreeuwse Bijbel en het rabbijnse jodendom taken en eigenschappen van Sophia (Wijsheid) en Chokmah (Wijsheid, maar ook geest) over, zoals hersteller van de relatie tussen God en mens. In het christendom doet de Heilige Geest dat, als “the new image of God’s mediating presence in female form.”<sup>45</sup> Het vroege christendom ziet dan ook de Heilige Geest als vrouwelijke persona van God. Met het overheersende Grieks-Romeinse christendom en met de afwijzing van het gnosticisme verdween dit.<sup>46</sup>

Het terughalen van de Heilige Geest als Gods vrouwelijke kant lost de problemen volgens Ruether echter niet op. Er zijn dan nog steeds twee mannelijke persona’s en daarmee

---

<sup>39</sup> Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston, MA: Beacon Press, 1983), vi.

<sup>40</sup> Ruether, *Sexism and God Talk*, 12.

<sup>41</sup> Idem, 12-3.

<sup>42</sup> Idem, 47.

<sup>43</sup> Idem, 52-54.

<sup>44</sup> Idem, 54.

<sup>45</sup> Idem, 58-9.

<sup>46</sup> Idem, 56-9.

een androcentrisch perspectief. Dat zou het probleem van gender stereotypering continueren. Daarom moeten we gaan “beyond the “feminine side” of God, [...] and question the assumption that the highest symbol of divine sovereignty still remains exclusively male.”<sup>47</sup> Het gaat bovendien om maatschappelijke patriarchale structuren.<sup>48</sup> In deze zienswijze is de invloed van Daly te zien. De bevrijding van deze structuren – wat Ruether “conversion from sexism” noemt, want het gaat om zondigheid – is mogelijk door het creëren van gemeenschappelijk bewustzijn ervan en het vinden van een holistisch zelfbegrip, waarin lichaam en geest een geheel zijn in plaats van gescheiden.<sup>49</sup>

Om hiertoe te komen is een bredere definitie van “inclusive humanity” nodig, namelijk:

*“[...] inclusive of both genders, inclusive of all social groups and races. [...] In rejecting androcentrism (males as norms of humanity), women must also criticize all other forms of chauvinism [...] This is not a question of sameness but of recognition of value, which at the same time affirms genuine variety and particularity.”<sup>50</sup>*

De kerk is bij uitstek de plaats waar deze transformatie dient te beginnen, volgens Ruether. Dat betekent het gebruiken van inclusieve taal voor mensen en God, maar ook een transformatie van de huidige liturgie naar een plaats om de roep om bevrijding te laten klinken. Bovendien dient het leiderschap in de kerk ontmanteld te worden, om machtsstructuren te doorbreken en ieder talent ten goede te laten komen van de gemeenschap.<sup>51</sup>

### *1.1.3 McFague*

In 1982 publiceerde Sallie McFague haar theorie van metaforen en modellen met betrekking tot godstaal. Gezien de focus van de joods-christelijke traditie op woorden voor God, zeker het protestantse christendom (het Woord), is er veel op taal gereflecteerd. De kwestie van godstaal is echter ingewikkeld. De woorden waarmee we God proberen te omschrijven en identificeren zijn namelijk ontoereikend. Toch kunnen we niet anders dan “the best images available to us” gebruiken om iets over God te kunnen zeggen.<sup>52</sup> McFague bouwt haar betoog daarom op met de theorie van metaforen en modellen.

Mensen gebruiken metaforen om de wereld in zichzelf en om zich heen te interpreteren. Metaforen *zijn* niet de werkelijkheid die ze proberen te omschrijven, maar bieden een lens van

---

<sup>47</sup> Idem, 60-1.

<sup>48</sup> Idem, 61.

<sup>49</sup> Idem, 183-92.

<sup>50</sup> Idem, 20.

<sup>51</sup> Idem, 213.

<sup>52</sup> McFague, *Metaphorical Theology*, 2.

een andere ervaring om deze in het kader daarvan toch te begrijpen.<sup>53</sup> McFague neemt hier I.A. Richards' definitie over: “[W]hen we use a metaphor we have two thoughts of different things active together and supported by a single word, or phrase, whose meaning is a resultant of their interaction.”<sup>54</sup> Een goede metafoor, aldus McFague, is verrassend en onconventioneel, waardoor we zowel ja als nee denken bij het horen van de metafoor. Er bestaat dus een spanning tussen het zijn en niet zijn.<sup>55</sup> De gelijkenissen van Jezus zijn ook metaforen: in alledaagse termen communiceren ze iets van het koninkrijk van God.<sup>56</sup> Wanneer de spanning verdwijnt, is er sprake van letterlijkheid, waarmee het een dode metafoor wordt.<sup>57</sup> De interactiviteit binnen een metafoor zorgt ervoor dat beide beelden elkaar beïnvloeden. In het geval van religieuze taal betekent dat dat de menselijke beelden die we als metafoor gebruiken om over God te spreken, beïnvloed worden door het goddelijke waarnaar het probeert te verwijzen, en andersom.<sup>58</sup>

Theoretische modellen werken eveneens zo, maar verschillen van metaforen doordat zij op systematische wijze pogen complexe relaties in beeld te brengen.<sup>59</sup> Wat betreft modellen van een theologische traditie, deze ‘verlichten’ de werkelijkheid. De modellen zelf zijn de werkelijkheid niet, maar verwijzen er wel naar: ze zijn isomorf.<sup>60</sup> Deze modellen omvatten de relatie tussen God en mensen, en hebben een ontologische lading. Deze lading raakt verloren wanneer de modellen letterlijk genomen worden; er is dan sprake van idolatrie.<sup>61</sup> In het geval van Gods vaderschap kan het model alleen betekenis dragen wanneer er andere modellen naast staan.<sup>62</sup> Volgens McFague biedt haar metaforische theologie de ruimte waaraan behoefte is vanuit de ervaring van “a sense of discontinuity, skepticism, and relativity between our language and its reference to God and the world.”<sup>63</sup> De kerk dient een transformatie te ondergaan om aan haar eigen missie te voldoen: bevrijding van onderdrukking door sociale hiërarchieën, ook in taal en modellen.<sup>64</sup>

---

<sup>53</sup> McFague, *Metaphorical Theology*, 35-7.

<sup>54</sup> I.A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric* (New York en Londen: Oxford University Press, 1965), 89; McFague, *Metaphorical Theology*, 37.

<sup>55</sup> McFague, *Metaphorical Theology*, 38; Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth, Tex.: Texas Christian University Press, 1976), 45-69.

<sup>56</sup> McFague, *Metaphorical Theology*, 44, 65.

<sup>57</sup> Dat houdt bovendien in dat niet alle taal metaforisch is, maar één manier waarop interpretatie van de werkelijkheid werkt. McFague, *Metaphorical Theology*, 36.

<sup>58</sup> Idem, 38.

<sup>59</sup> Idem, 94.

<sup>60</sup> Idem, 142.

<sup>61</sup> Idem, 38.

<sup>62</sup> Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age* (Philadelphia: Fortress Press, 1987), 194, noot 6.

<sup>63</sup> McFague, *Metaphorical Theology*, 194.

<sup>64</sup> Idem, 165.



Het aantrekkelijke aan McFague's suggestie is dat het model van God als vader op zich niet afgewezen wordt, omdat het voortgekomen is uit de relatie tussen God en mens in het algemeen en in het bijzonder uit de ervaring van Jezus. Dit is geenszins problematisch; Jezus leefde weliswaar in een patriarchale context leefde, maar zijn 'abba' zeggen suggereert volgens McFague een gehoorzaamheid aan een God die juist menselijke verwachtingen omdraait en mensen in de marge bevrijdt.<sup>65</sup> Omdat vaders in veel contexten staan voor mannelijke superioriteit, heeft deze connotatie dit model echter negatief beïnvloed, waardoor het andere modellen uitsloot. Daarin is het idolatrie, omdat het het *enige* model mag zijn.<sup>66</sup>

Daarentegen is er in de Bijbel een diversiteit aan beelden en taal voor God te vinden, waaronder ook vrouwelijke beelden.<sup>67</sup> Zelf komt McFague met een voorstel voor het theologische model van God als vriend, naast de ouderlijke modellen als vader en moeder, die de publieke en politieke dimensies van de God-mens relatie missen en bovendien aangevuld dienen te worden door "nonfamilial, non-gender-related" modellen, om zo recht te doen aan het androgyn zijn van God en mensen.<sup>68</sup> Het is een goed model omdat het enerzijds in de Bijbel te vinden is,<sup>69</sup> en anderzijds haalt het de nadruk weg van het vader- en moederschap als identiteitsaanduiding van mannen en vrouwen. Tevens beschrijft het model een volwassen relatie met God, meer dan ouderlijke modellen, en communiceert het een ideaal van overstijgen van leeftijd, gender, huidskleur en religie.<sup>70</sup>

#### *1.1.4 Biezeveld*

In 1996 presenteerde Kune Biezeveld een (toen) recentere systematisch-theologische doordenking van de masculiene godstaal en pleitte ze voor inclusieve taal in de kerkelijke traditie.<sup>71</sup> Ze bespreekt in haar boek specifiek God als vader, omdat volgens haar 1) het vaderschap samenvalt met macht, en 2) in Gods vaderschap het hart van de zaak ligt, omdat Jezus zich zo tot God verhield en de kerk dit in de triniteitsleer heeft overgenomen.<sup>72</sup> Daarbij houdt zij bewust vast aan de (protestants) christelijke traditie, vanuit de overtuiging dat haar

---

<sup>65</sup> Idem, 172.

<sup>66</sup> Idem, 166-7.

<sup>67</sup> Idem, 168.

<sup>68</sup> Idem, 175-8. McFague zegt op p. 175 over androgynie: "As we have seen before, divine and human images are interrelated, and a culture such as ours that denies what Ursula LeGuin calls the androgyny existing in all of us ('if you look at us at certain odd times of the day in certain weathers') will also deny both masculine and feminine imagery for God."

<sup>69</sup> Zoals in Johannes 15:13.

<sup>70</sup> McFague, *Metaphorical Theology*, 178-9.

<sup>71</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 10-1.

<sup>72</sup> Idem, 10.

bijdrage die vooral kan verrijken.<sup>73</sup> Daarmee kiest ze duidelijk een andere insteek dan Daly. Biezeveld neemt enerzijds Daly als uitgangspunt voor de kritiek op ‘God de vader’ en anderzijds gaat ze het gesprek aan met een voorstander hiervan, F.O. van Gennepe. Van Gennepe vindt dat godstaal gescheiden is van ‘gewone’ taal, omdat het ons door God gegeven is.<sup>74</sup> Juist omdat het van God komt, heeft het de potentie en intentie om in de werkelijkheid in te breken; zo is Gods vaderschap een tegenover van het patriarchale menselijke vaderschap.<sup>75</sup> Zelf kiest Biezeveld voor een middenweg, namelijk die van de modellen en metaforen van McFague. Eerder zagen we dat Daly taal en werkelijkheid met elkaar gelijktrekt. Biezeveld beaamt dat spreken over God als vader (“de christelijke traditie”) niet losstaat van patriarchale taal, maar niet dat deze beiden samenvallen.<sup>76</sup> Daarmee kiest ze voor de theorie van metaforische taal.

Biezeveld concludeert dat het spreken over God als vader problematisch is vanwege de lading die het vaderschap krijgt in de patriarchale context. Bijbelse taal staat hier niet los van.<sup>77</sup> Dat betekent dat er met het vaderschap noties meekomen die in zichzelf niet fout of schadelijk zijn, maar “het feit dat ze expliciet met vaderschap verbonden zijn, heeft geleid tot diskwalificatie van moederschap en van daaruit tot een negatief beeld van vrouwen.”<sup>78</sup> Dat God hiermee wordt verbonden, betekent de instandhouding van deze man-vrouwverhouding. Daarom is het nodig om ervaringen van vrouwen in de godstaal in te brengen. Hiermee houdt ze vast aan de godstaal als metaforische taal, omdat deze voortkomt uit menselijke ervaringen. Tegelijkertijd werkt het ook andersom: de taal probeert iets ‘nieuws’ te benoemen, namelijk God, waardoor het menselijke beeld beïnvloed wordt.<sup>79</sup> In het spreken over God als vader beïnvloedt de ervaring met onze menselijke vader het beeld van God, alsook andersom: “de vader krijgt goddelijke trekken.”<sup>80</sup> Het appel van de christelijke traditie heeft dus niet gewerkt. Daarom is er volgens Biezeveld steeds nieuwe godstaal nodig, “een taal waarin veelkleurige ervaringen vanuit onze veelkleurige werkelijkheid meeklinken.”<sup>81</sup>

### *1.1.5 Postkoloniale theologie*

Bovenstaande theologen komen uit en richten zich vooral tot ‘westerse’ kerken en theologie. De kwestie rond inclusieve godstaal speelt op andere plaatsen minder. Volgens Kwok Pui-lan,

---

<sup>73</sup> Idem, 10.

<sup>74</sup> Idem, 197.

<sup>75</sup> Idem, 156.

<sup>76</sup> Idem, 247.

<sup>77</sup> Idem, 302.

<sup>78</sup> Ibid.

<sup>79</sup> Idem, 303-4.

<sup>80</sup> Idem, 304.

<sup>81</sup> Idem, 305.

bijvoorbeeld, staat godstaal weinig ter discussie in Aziatische feministische theologie.<sup>82</sup> Dat heeft meerdere redenen. Ten eerste zijn Aziatische theologen, inclusief feministen, van mening dat er dringender zaken zijn om de focus op te leggen, zoals (neo)kolonialisme en sekstoerisme.<sup>83</sup> “They are suspicious that Western women’s focus on inclusive language reflects middle-class interests and allows them to avoid confronting their exploitation of the majority of the women in the world.”<sup>84</sup> Ten tweede speelt het taalprobleem een minder grote rol, omdat Aziatische talen neutralere woorden kennen voor God dan Indo-Europese talen.<sup>85</sup> Een derde reden is het naast elkaar bestaan van mannelijke en vrouwelijke beelden van God dankzij de religieuze pluralistische context in Azië.<sup>86</sup> Hierdoor zijn vrouwelijke godsbeelden en -taal niet bijzonder schokkend in Aziatische contexten. Echter betekent dit niet dat seksisme in taal niet bestaat. Sinds de komst van missionarissen in Azië, hebben de talen zich aangepast aan de (mannelijke) taal en beelden die werden meegebracht.<sup>87</sup>

## 1.2 Feministische liturgische bewegingen

### 1.2.1 VS

Vanuit de bewuste afkeuring van de bestaande liturgische taalpraktijk door feministen en ‘contrastervaringen’ – ‘dit is het niet’ – ontstond de Feministisch Liturgische Beweging (FLB) in de Verenigde Staten. Aan het onbehagen werden termen als ‘androcentrisme’ en ‘uitsluiting’ gekoppeld. Vrouwen voelden zich uitgesloten van deelname aan de liturgie en ervoeren de taal in de liturgie als uitsluitend gericht op mannen.<sup>88</sup> Zij zijn van mening dat liturgische taal herkenbaar moet zijn en moet “verwijzen naar de levenservaringen van hen die deze taal gebruiken.”<sup>89</sup> Binnen de beweging vinden experimentele liturgieën plaats. De ervaringen hiervan werden meegenomen naar de traditionele kerkelijke tradities.<sup>90</sup> Daarnaast ontstonden er feministische basisgemeentes.

Dankzij de interesse voor inclusieve (gods)taal van feministen binnen en buiten de theologie en kerken, geeft de FLB hier bijzondere aandacht aan. Vanuit de experimenten

---

<sup>82</sup> Kwok Pui-lan, “Speaking about God,” in *Introducing Asian Feminist Theology*, Introductions in Feminist Theology, 4 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 69.

<sup>83</sup> Pui-lan, “Speaking about God,” 69.

<sup>84</sup> Ibid.

<sup>85</sup> Idem, 69-70. Pui-lan noemt een voorbeeld in de Chinese taal, namelijk dat er in de klassieke taal geen verschillende woorden voor ‘hij’ en ‘zij’ waren; die werden pas na de jaren 20 van de vorige eeuw geïntroduceerd. Het woord voor God is niet genderspecifiek.

<sup>86</sup> Ibid.

<sup>87</sup> Idem, 70.

<sup>88</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 37.

<sup>89</sup> Idem, 33.

<sup>90</sup> Idem, 38.

ontstaan boeken voor liturgie, “van vrouwen voor vrouwen – liturgie van onderaf”, maar ook nieuwe liedboeken, prekenbundels, Bijbelvertalingen en leesroosters. Daarnaast ontwikkelen feministen binnen de FLB visies op liturgie, ecclesiologie, maar ook nieuwe rituelen.<sup>91</sup> Hierin staan gelijkwaardigheid en ervaring centraal.<sup>92</sup> Veel vrouwen blijven aangesloten bij de kerkelijke tradities, om aan te zetten tot gelijkwaardigheid binnen de christelijke tradities en gemeenschappen.<sup>93</sup>

### 1.2.2 Nederland

Ook in Nederland ontstonden initiatieven tot veranderingen in liturgieën. Tussen 1981 en 1985 ontstond de vrouw-en-geloofbeweging, die zich beweegt binnen de kerkelijke context en zich focust op de verbetering van de positie van vrouwen in de kerk.<sup>94</sup> Deze beweging heeft geen overkoepelende organisatie. Het ging haar om bewustwording van ongelijkheid en vorming van vrouwen, en in sommige gevallen om meer dan vergaande veranderingen in kerk en liturgie.<sup>95</sup> In 1997 werd er een landelijk netwerk van vrouwen opgericht, de Oecumenische Vrouwensynode. Zij streeft vanuit “een feministische visie op mens, geloof en samenleving naar rechtvaardigheid op het gebied van gender, cultuur, godsdienst, leeftijd en seksuele voorkeur.”<sup>96</sup> Vanuit dit netwerk worden workshops en studiedagen georganiseerd, alsook worden er aanbevelingen voor kerk en liturgie gedaan, zoals het boekje *ZIJsporen: liturgie in het spoor van vrouwen*.<sup>97</sup>

## 1.3 Liturgiewetenschap

### 1.3.1 Dijk

Dankzij de invloed van (vrouwen)bewegingen als de FLB vond de discussie rond godstaal haar weg naar de liturgiewetenschap. Zo bood Denise Dijk in 1999 een praktisch-theologische benadering binnen de vrouwenstudies liturgiek, aan de hand van het werk van liturgiewetenschapster en pionierster van de FLB Marjorie Procter-Smith. In haar betoog pleit

---

<sup>91</sup> Idem 39.

<sup>92</sup> Idem, 39-41.

<sup>93</sup> Idem, 64-6.

<sup>94</sup> Kerkredactie Trouw, “Vrouw-en-geloof kan zonder feministische theologes,” <https://www.trouw.nl/home/vrouw-en-geloof-kan-zonder-feministische-theologes~b8fc05eb/>

<sup>95</sup> Archief Stichting Vrouw en Geloof in Limburg, “Archief: Plaatsingslijst,” Katholiek Documentatie Centrum, 17 november 2021, <https://kdc-opac.hosting.ru.nl/lijsten/plaatsing/pdf/VGL.pdf>.

<sup>96</sup> Oecumenische Vrouwensynode, “Over: Vrouwensynode,” bezocht op 16 augustus, 2023, <https://www.vrouwensynode.nl/vrouwensynode/>.

<sup>97</sup> Ans Kits, Ineke van Middendorp-Sonneveld en Oecumenische Vrouwensynode, *Zijsporen: Liturgie in het spoor van vrouwen* (Gorinchem: Narratio, 1997).

zij voor een liturgie waarin vrouwen niet (meer) vergeten maar gezien worden en “waarin haar verhalen Gods verhalen, heilige verhalen zijn.”<sup>98</sup> Ze zet niet alleen de geschiedenis van vrouwenstudies liturgiek in de VS uiteen – met verwijzingen naar de Nederlandse situatie – maar pleit ze ook voor liturgische vernieuwing. De kerk houdt met haar liturgische taal maatschappelijke verhoudingen in stand die stigmatiserend en kleinerend zijn, waardoor groepen in de liturgie door taal uitgesloten worden.<sup>99</sup>

Liturgie is ontstaan vanuit een eeuwenlang proces van ontmoetingen tussen God en mensen in veranderende contexten. Liturgie is het gedenken van die ontmoetingen. Vrouwenstudies liturgie richten zich op de vraag wie in de liturgie en dus in de ontmoeting gemist worden. Zo worden al eeuwenlang vrouwen niet ‘gezien’, omdat de ervaring van vrouwen niet naar voren komt – zowel vrouwen in de Bijbel als de vrouwen in de kerkelijke gemeenschap – en de androcentrische godstaal eenzijdig is. Bovendien horen vrouwen niet gemarginaliseerd en gestereotypeerd te worden. Ervaringen van vrouwen dienen dus, volgens Procter-Smith, toegelaten te worden tot liturgische godstaal. Taal voor mensen en voor God zijn namelijk met elkaar verbonden.<sup>100</sup> Dat heeft te maken met de evocatieve kracht van taal en teken, zoals Dijk met een citaat van Procter-Smith laat zien: “The predominantly ( ) male image of God ( ) raises questions about the extent to which women are created ‘in the image of God’.”<sup>101</sup>

Hoe komt men tot een bevrijdende en inclusieve liturgische taal? Dijk baseert zich op Procter-Smith die drie manieren van reageren onderscheidt, die ze benoemt als oplossingen.<sup>102</sup> Ik spreek hier over strategieën, omdat we zullen zien dat taal iets veranderlijks is en dat mensen hun taal aanpassen om diverse redenen. De eerste strategie is *niet-seksistische taal*, waarbij mensen de ongelijkheid in taal proberen op te lossen aan de hand van het ontwijken van seksespecifieke termen voor God. Dat betekent dat persoonlijke voornaamwoorden als ‘hij’ en ‘zijn’, maar ook titels als ‘heer’, worden vermeden en vervangen door ‘u(, die...)', ‘gij(, die...)', ‘jij’, alsook ‘schepper’, ‘verlosser’, ‘ondersteuner’ en andere op daden gefocuste titels.<sup>103</sup> Het voordeel van deze strategie is dat deze de “wekelijks gebruikte liturgische taal” niet verstoort.<sup>104</sup> Het nadeel is echter dat mensen toch geneigd zijn om ‘God’ als mannelijk te

---

<sup>98</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 16.

<sup>99</sup> Idem, 189.

<sup>100</sup> Idem, 131-3.

<sup>101</sup> Idem, 114.

<sup>102</sup> Idem, 144; Marjorie Procter-Smith, *In her own rite. Constructing feminist liturgical tradition* (Nashville: Abingdon Press, 1990), 63-71.

<sup>103</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 144-5; Procter-Smith, *In her own rite*, 64, 179.

<sup>104</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 145; Procter-Smith, *In her own rite*, 64.

blijven duiden, en er een onware weergave van de werkelijkheid gegeven wordt, namelijk een soort “sekseloze wereld”.<sup>105</sup> Daarnaast blijkt uit onderzoek en experiment dat deze taal als abstract, afstandelijk en onpersoonlijk ervaren wordt.<sup>106</sup>

Een tweede strategie is *inclusieve taal*, welke mannelijke (voornaam)woorden, namen en titels afwisselt met vrouwelijke taal. In plaats van het ontwijken van taal pogen mensen hiermee godstaal gelijkmatig te maken. Symmetrie speelt hierbij een belangrijke rol; denk aan God als vader én moeder in het ‘Onze vader’.<sup>107</sup> Dijk noemt als voorbeeld een zegen:

“De Eeuwige zegene u en Zij behoede u,  
De Eeuwige doe Zijn aangezicht over u lichten en zij u genadig,  
De Eeuwige verheffe Haar aangezicht over U en geve u vrede,  
Amen.”<sup>108</sup>

Met *inclusieve taal* probeert men expliciet te maken wat in *niet-seksistische taal* impliciet blijft: inclusiviteit. Een nadeel is echter dat de mogelijkheid van symmetrische beelden verondersteld wordt. Dat is problematisch in een samenleving waar machtsverhoudingen ongelijk zijn, omdat er altijd sociale connotaties meespelen bij beelden. Bij seksespecifieke taal voor God komen die machtsverhoudingen mee. Volgens Procter-Smith laat dit zien dat taal twee kanten op werkt: het creëert sociale structuren, maar onderhoudt ze ook.<sup>109</sup> Dijk noemt daarnaast een ander nadeel, door Ruth C. Duck, liturgiewetenschapster en musicus/componist, naar voren gebracht, namelijk dat de zoektocht naar balans ten koste kan gaan van “better poetry and more change of consciousness than always experiencing them next to masculine terms or in a list”.<sup>110</sup>

De derde strategie die Dijk uiteenzet naar aanleiding van Procter-Smith is het gebruik van *emancipatoire taal*. Deze taal doet het volgende:

“In de eerste plaats transformeert het woorden die gebruikt worden om een minoriteit te kleineren in woorden van trots en kracht. In de tweede plaats gebruikt, respectievelijk vindt, een minoriteit deze taal uit om voor de eigen groep een collectieve identiteit te creëren. Emancipatoire taal heeft een belangrijke functie bij het ontstaan en de in standhouding [sic] van een emancipatiebeweging zoals de Feministisch Liturgische Beweging in de Verenigde Staten van Amerika.”<sup>111</sup>

---

<sup>105</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 145; Procter-Smith, *In her own rite*, 63-71.

<sup>106</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 145-6, noot 43.

<sup>107</sup> Idem, 146-7.

<sup>108</sup> Idem, 147.

<sup>109</sup> Idem, 147-8.

<sup>110</sup> Idem, 149; Ruth C. Duck, “Toward a Feminist Emancipatory Hymnody,” ongepubliceerd paper (NAAL, Charleston), 4.

<sup>111</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 149-50.

Het gaat om het vormgeven aan een gemeenschappelijke liturgische taal. Die taal dient, volgens Procter-Smith, aan te zetten tot sociale veranderingen. Deze godstaal veronderstelt Gods betrokkenheid en identificatie met de strijd van vrouwen voor emancipatie. Deze strategie stelt kritische vragen bij de andere twee, onder andere bij de genoemde nadelen van deze strategieën. Daarnaast is ‘moeder’ in het geval van *inclusieve taal* veelal de enige vrouwelijke godsnaam die gebruikt wordt, waarmee deze taal het beeld van vrouwen beperkt tot één rol. Zomaar Bijbelse beelden gebruiken is eveneens problematisch, vanwege de historische androcentrische context waar deze uit voortkomen. De rollen die vrouwen toebedeeld kregen beperkten hen. Vrouwe Wijsheid daarentegen is een goed voorbeeld van een niet-stereotyperende vrouwelijke rol. *Emancipatoire taal* is profetische taal, in de zin dat het de onrechtvaardigheden in gemeenschap en maatschappij verwoordt en aanspreekt.<sup>112</sup>

Hoewel Dijk potentie ziet in deze laatste strategie, gaat ze niet mee in de idee dat deze een directe verandering in sociale verhoudingen betekent. “We zouden de beperkte mogelijkheden van de liturgie overschatten.”<sup>113</sup> Wel draagt de strategie bij aan het klaarleggen van de “ingrediënten” voor veranderingen: ze biedt vrouwen bewegingsvrijheid in de liturgie en geeft kracht en zelfbewustzijn.<sup>114</sup>

### 1.3.2 Slee

De Britse Nicola Slee, die als hoogleraar Feministische Praktische Theologie werkt aan de Vrije Universiteit in Amsterdam, heeft veel invloed gehad op de Europese context wat betreft een feministische visie op liturgische en godstaal. Zij beargumenteert een visie op liturgie, waarin gebed een belangrijke plaats heeft, als de context die ons geloofsleven vormt en waar theologie gebeurt, en dus waar we God ontmoeten.<sup>115</sup> Daarin roepen mensen uit ervaringen van onrecht God aan, om zo te creëren “a space within which what we pray for can become more of a reality – if only marginally – than it was before.”<sup>116</sup> In de traditionele liturgische taal, die we keer op keer gebruiken, moeten we niet de liminaliteit van de werkelijkheid uit het oog verliezen. Juist daarin vinden we de rauwe randjes van het bestaan.<sup>117</sup> Bij dit uitgangspunt hoort volgens Slee

---

<sup>112</sup> Idem, 150-2.

<sup>113</sup> Idem, 154.

<sup>114</sup> Ibid.

<sup>115</sup> Nicola Slee, *Fragments for Fractured Times: What Feminist Practical Theology Brings to the Table* (London: SCM Press, 2020), 34.

<sup>116</sup> Slee, *Fragments for Fractured Times*, 37.

<sup>117</sup> Idem, 35.

een diversiteit aan godsbeelden en -taal in gebed, waartoe ze zelf voorzetten geeft in bijvoorbeeld alternatieve versies van het ‘Onze vader’.<sup>118</sup>

## 1.4 Nieuwe invalshoeken

### 1.4.1 Psychologie

De dissertatie van Adriana Balk-Van Rossum is een recente toevoeging aan het bestaande onderzoek naar godsbeelden en -taal.<sup>119</sup> In 2017 rondde zij haar onderzoek af naar de verbanden tussen incestervaringen, coping en posttraumatische groei en de rol van godsbeelden hierin. Zij kijkt niet alleen vanuit theologisch oogpunt, maar ook vanuit psychologisch perspectief naar godsbeelden. Wanneer een verband bestaat tussen incestervaring en de in de jeugd negatief ervaren godsbeelden, leveren laatstgenoemden een belemmering op voor het herstelproces en de eventuele posttraumatische groei.<sup>120</sup>

Balk-Van Rossum ontdekte dat godsbeelden en de persoonlijke relatie met God ernstig beschadigd kunnen raken door incestervaringen. Psychologische en theologische aspecten van godsbeelden zijn nauw met elkaar verbonden. De positieve eigenschappen van God – zoals liefdevol, betrouwbaar, betrokken en nabij – worden ontkend of niet ervaren. In veel gevallen was het vaderbeeld bedreigend, hoewel God als vader door anderen juist troostend ervaren werd, als een vervangende vader. Wanneer er sprake is van “streng, straffend, niet liefdevol of anderszins beangstigend godsbeelden”, versterkt dit de negatieve ervaring van de incest.<sup>121</sup> Bovendien werkt het beschadigend wanneer het slachtoffer haar verhaal niet kan plaatsen “in het grote verhaal van God met mensen”, in de (meta)narratieven in de Bijbel en de christelijke leer.<sup>122</sup> Dit staat een relatie met God in de weg.<sup>123</sup>

Op basis hiervan doet Balk-Van Rossum een aantal aanbevelingen. Ze pleit niet direct voor het invoeren van vrouwelijke godstaal en -beelden. Een doordenking van de vader- en moederrollen is nodig en een diversiteit aan beelden, omdat de rollen van ouders zeer verschillend ervaren worden. Daarnaast blijft het doordenken van het vrouwelijke perspectief ten aanzien van de Bijbel en de christelijke leer noodzakelijk, om zo ruimte te bieden aan ervaringen van slachtoffers. Wat betreft de liturgie stelt Balk-Van Rossum:

---

<sup>118</sup> Idem, 35-6.

<sup>119</sup> Adriana Balk-Van Rossum, “De rol van godsbeelden in de levensverhalen van vrouwen met een incestervaring,” (PhD diss., Vrije Universiteit Amsterdam, 2017).

<sup>120</sup> Balk-Van Rossum, “De rol van godsbeelden,” 439.

<sup>121</sup> Idem, 531.

<sup>122</sup> Idem, 532.

<sup>123</sup> Ibid.



*“De grote wens van respondenten is aandacht voor het grote kwaad van seksueel misbruik van kinderen in de liturgie door bijvoorbeeld ruimte te geven aan de klacht, het verdriet en de woede, en/of in de verkondiging waar dit mogelijk is. [...] Het niet noemen wordt ervaren als het niet mogen bestaan van incest en/of van haar.”<sup>124</sup>*

Ten slotte stelt Balk-Van Rossum dat in de Bijbel en christelijke traditie een man-vrouwverhouding te vinden is die een scheve machtsverhouding communiceert die “schadelijk kan uitpakken voor vrouwen en zelfs (seksueel) misbruik van vrouwen kan bevorderen.”<sup>125</sup> Onder scheve machtsverhoudingen valt voor Balk-Van Rossum evenzo het niet toelaten van vrouwen tot de ambten.<sup>126</sup>

#### *1.4.2 Queer- en transtheologie*

Sinds de jaren 50 van de vorige eeuw, parallel aan de tweede feministische golf, is er een ontwikkeling gaande die leidt tot queertheologie. Queertheologie is reflectie op de manier van spreken over God door LHBTIQ+ mensen en op het doorbreken van grenzen rondom gender en seksualiteit.<sup>127</sup> Daarnaast berust queertheorie, volgens Linn M. Tonstad, op het belang van het volgende: “[...] rather than assuming that form or genre is unimportant to what and how language means, such ways of speaking assume that form and genre significantly determine what and how language means.”<sup>128</sup>

Queertheologen zoals Tonstad en Marcella Althaus-Reid betogen verder te gaan dan de feministische theologie in het aanzetten tot verandering in (patriarchale) systemen. Zo stelt Tonstad dat het van belang is om bestaande patriarchale normen, zoals gender, als onnatuurlijk te ontmaskeren, maar dat betekent geen directe bevrijding van die normen.<sup>129</sup> “The way things are is the result of contingent processes, even though we often experience the way things are as natural and (to some extent) unchanging.”<sup>130</sup>

Wat is er dan wel nodig om verandering te bewerkstelligen? Theologie, zo presenteert Tonstad Althaus-Reid’s standpunt, gaat over de werkelijkheid waarin mensen elkaar ontmoeten, in de lichamen waarmee ze geschapen zijn.<sup>131</sup> Deze theologie behoort heteroseksuele

---

<sup>124</sup> Idem, 540.

<sup>125</sup> Idem, 542.

<sup>126</sup> Ibid.

<sup>127</sup> Patrick S. Cheng, *Radical Love: An Introduction to Queer Theology* (New York: Seabury Books, 2011), 18-22.

<sup>128</sup> Linn Marie Tonstad, “Theology, sexuality, and the question of queer,” in *Queer Theology: Beyond Apologetics* Cascade Companions, 40. (Eugene, Oregon: Cascade Books, 2018), 23.

<sup>129</sup> Idem, 29.

<sup>130</sup> Ibid.

<sup>131</sup> Idem, 31.

constructies van die werkelijkheid te doorbreken, omdat zij de ontmoeting met God en mensen onderling categoriseren.<sup>132</sup> Heteroseksualiteit is een ideologie gebaseerd op fictie en houdt daarmee onderdrukkende systemen in stand.<sup>133</sup> De vraag die gesteld moet worden volgens deze theologie is wat theologie zou zeggen wanneer het de waarheid over onze barre werkelijkheid zou vertellen.

In *Wondermooi, zoals U mij gemaakt hebt* fungeren ervaringen van transgender personen als uitgangspunt en op deze manier voldoet het boek aan wat bovengenoemde queertheologie wil realiseren: de werkelijkheid vertellen en van daaruit verandering zoeken. Negatieve ervaringen zijn (deels) veroorzaakt door patriarchale normen die vasthouden aan almachtige, straffende, vergeldende, afstandelijke, verheven en transcendente godsbeelden.<sup>134</sup> Deze godsbeelden laten geen ruimte voor het exploreren van de eigen identiteit wanneer deze afwijkt van de gestelde normen. Wanneer de keuze voor het leven gemaakt wordt – een keuze van zelfaanvaarding en een acceptatie en goedkeuren van persoonlijk verlangen – maken patriarchale godsbeelden plaats voor een God die het leven geschapen heeft en liefheeft, die Bron van leven is. Veelal worden godsbeelden meer immanent, bovenpersoonlijk en kosmisch, maar ook meer verbonden met natuurbeelden.<sup>135</sup>

Godsbeelden kunnen dus veranderen door te luisteren naar de werkelijkheid van mensen en tegelijkertijd kunnen godsbeelden de ervaring van de werkelijkheid beïnvloeden. Het is daarom van belang om een diversiteit in godstaal en -beelden te hanteren. Alleen zo “komt er ruimte voor het zoeken naar een heilzame geloofsvulling. Verscheidenheid geeft speelruimte, en speelruimte geeft leven.”<sup>136</sup> Bovendien pleit transtheologie voor de verbreding van taal in de liturgie, “trans\*inclusief taalgebruik”.<sup>137</sup> God wordt niet voorgesteld als een statisch persoon of beeld (Zorgdrager spreekt liever over rollen van God, omdat God ervaren wordt vanuit eigen voorstellingen<sup>138</sup>) maar als “altijd meer, anders, groter. God is steeds nieuw.”<sup>139</sup> Het gebruiken van uitsluitend mannelijke termen voor God klopt niet met wie God is.<sup>140</sup>

---

<sup>132</sup> Marcella Althaus-Reid, *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics* (Londen: Routledge, 2000), 2; Tonstad, “Theology, sexuality, and the question of queer,” 30.

<sup>133</sup> Tonstad, “Theology, sexuality, and the question of queer,” 31.

<sup>134</sup> Heleen Zorgdrager, Jolanda Molenaar, Wielie Elhorst en Carl Buijs, eds., *Wondermooi, zoals U mij gemaakt hebt: Handreiking voor gelovige transgender personen en werkers in de kerk* (Utrecht: Kok Boekencentrum Uitgevers, 2019), 111.

<sup>135</sup> Zorgdrager et al., *Wondermooi*, 111-113.

<sup>136</sup> Idem, 114.

<sup>137</sup> Idem, 148.

<sup>138</sup> Idem, 108.

<sup>139</sup> Idem, 217.

<sup>140</sup> Ibid.

## 1.5 Conclusie

In dit hoofdstuk heb ik de argumenten voor het gebruik van vrouwelijke godstaal uiteengezet, vanaf de tweede feministische golf tot het heden. De feministische theologen in de discipline systematische theologie zijn het eens over het bestaan van een relatie tussen de uitsluitend mannelijke godstaal in de liturgie en de menselijke verhoudingen in kerk en samenleving. Daly vindt dat dit een directe relatie betreft, wat betekent dat de hiërarchische man-vrouwverhouding bevestigd en versterkt wordt door het ontbreken van vrouwelijke ervaringen en godstaal in de kerk. Dat heeft tot gevolg dat zij zich volledig afkeert van de institutionele kerk en de taal die daar gebruikt wordt. Alleen met het inbrengen van tegengestelde taal en theologie, is een ontsnappen uit de klauwen van het patriarchaat mogelijk.

Ruether, McFague en Biezeveld nemen de kritiek van Daly op patriarchale structuren serieus, maar nuanceren deze ook. Zo laat Ruether zien dat ook de Bijbel en kerkelijke traditie gevormd zijn door deze structuren, maar ook dat de Bijbel tegelijkertijd ruimte gelaten heeft voor vrouwelijke persona's van God. McFague biedt met haar theorie van metaforen en modellen een inzicht in de werking van taal, waarmee ze beargumenteert dat een verscheidenheid aan modellen voor God nodig is om God recht te doen en daadwerkelijk iets van God te doen oplichten. Biezeveld neemt dit perspectief mee in haar overwegingen en neemt een genuanceerde houding aan door niet de huidige masculiene godstaal zelf af te keuren, maar de praktijk waarin geen veelkleurigheid aan taal en beelden gehanteerd wordt.

Waar voorheen argumenten voor vrouwelijke godstaal zich richtten op de systematisch theologische doordenking ervan, worden deze door Dijk en Slee meegenomen in hun visies op liturgie en liturgische teksten. De ervaringen van vrouwen moeten volgens beiden meer ruimte krijgen in de liturgie, zodat zij volledig onderdeel van die liturgie kunnen zijn en dus kunnen deelnemen aan de ontmoeting tussen God en gemeenschap.

De psychologische invalshoek van Balk-Van Rossum laat vooral zien dat er een noodzaak tot verscheidenheid aan liturgische godstaal en -beelden nodig is. Bovendien is het niet genoeg om de taal aan te passen, maar moet de gemeenschap en de liturgie – en daarmee de ontmoeting tussen God en gemeenschap – ruimte bieden aan verhalen van en zich uitspreken tegen onrecht, zoals incestverhalen. Voor dit laatste zet ook de queer- en transtheologie zich in. Feministische theologie ging hierin niet ver genoeg, omdat taal dan wel zeer belangrijk is, maar er juist door emancipatoire verhalen daadwerkelijk fundamentele verandering mogelijk is.

## Hoofdstuk 2: Methodologie

In dit hoofdstuk zet ik de methodologie van het kwalitatieve onderzoek uiteen. Ik leg hierin de keuze voor kwalitatief onderzoek uit (§2.1), voor welke methode er gekozen is (§2.2), hoe de dataverzameling is georganiseerd (§2.3), welke werkwijze gehanteerd (§2.4) en welke plaats ik als onderzoeker inneem (§2.5). De uitkomsten van het onderzoek bespreek ik in hoofdstuk 3.

### 2.1 Kwalitatief onderzoek

De tweede deelvraag luidt: *Wat zijn de redenen voor 'jonge' predikanten in de PKN om weinig tot geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en van welke aard zijn deze redenen?*

Om deze vraag te beantwoorden heb ik een 'case study' uitgevoerd. Een 'case study' is een geschikte opzet om concrete, contextuele en diepgaande kennis te vergaren over een specifiek onderwerp (een 'case'). De deelvraag zoekt naar het 'waarom' in een specifieke situatie, de liturgie in de PKN en daarom is een 'case study' een geschikte methode. Het onderzoek is bovendien een 'small-scale research'.<sup>141</sup> Kwantitatief onderzoek zoekt naar algemene 'wetten' en patronen<sup>142</sup> en omdat ik juist gezocht heb naar diepgaande kennis, koos ik voor een kwalitatief onderzoek. Het onderzochte fenomeen is wat Osmer een 'situatie' noemt, een al langer voortdurend patroon van gebeurtenissen, relaties en omstandigheden.<sup>143</sup> Deze situatie, namelijk het gebrek aan vrouwelijke godstaal in de liturgie, vindt plaats in een bepaalde context, een sociaal systeem,<sup>144</sup> in dit geval de Protestantse Kerk in Nederland (PKN). Zoals we hebben gezien, stelde Dijk in 1999 al dat de situatie wat betreft godstaal in de liturgie in kerkelijk Nederland niet veel was veranderd sinds de tweede feministische golf. Met de aandacht de afgelopen maanden voor vrouwelijke godstaal, sinds de aankondiging van de Anglicaanse Kerk, is de discussie in Nederlandse context weer opgelaaaid. Zoals we hebben gezien, speelt deze discussie al veel langer. Het is daarom van belang om deze situatie nader te onderzoeken.

---

<sup>141</sup> Malcolm Tight, *Understanding Case Study Research: Small-Scale Research Within Meaning* (Los Angeles: Sage Publications, 2017), 9.

<sup>142</sup> Swinton en Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research*, 25-6.

<sup>143</sup> Richard Robert Osmer, *Practical Theology: An Introduction* (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Pub, 2008), 12.

<sup>144</sup> Osmer, *Practical Theology*, 12.

## 2.2 Methode

### 2.2.1 Case study

De case study richt zich specifiek op ‘jonge’ predikanten, waarbij ‘jong’ staat voor het relatief recent afgestudeerd zijn aan de Protestantse Theologische Universiteit (PThU)<sup>145</sup>, dat wil zeggen in de afgelopen zestien jaar.<sup>146</sup> De keuze hiervoor ligt in de ontwikkeling van de afgelopen jaren op het gebied van inclusieve taal in kerk alsook de bredere context van de Nederlandse samenleving. Hierin is groeiende aandacht voor het belang van inclusieve taal, zodat mensen zich aangesproken weten. Een voorbeeld is ‘beste reizigers’ in plaats van ‘dames en heren’, waarbij niet iedereen zich aangesproken voelt in de ‘hokjes’ van mannelijk- en vrouwelijkheid. Onderdeel zijn van deze ontwikkeling en daarbinnen opgeleid worden geeft een bepaalde gevoeligheid en aandacht voor het onderwerp van taal, omdat universiteit en student niet alleen met elkaar, maar ook met kerk en samenleving in gesprek zijn.

Daarnaast is de PKN een brede context. Vanwege de beperkte omvang van dit onderzoek koos ik ervoor om niet in de gehele breedte predikanten te interviewen. In plaats daarvan zocht ik naar predikanten die zichzelf plaatsen in of ergens tussen de midden-orthodoxe of progressief-vrijzinnige ‘stromingen’ van de PKN.<sup>147</sup> Juist in deze context is het interessant te ontdekken wat het precies is dat predikanten tegenhoudt in het gebruiken van vrouwelijke godstaal, omdat ik veronderstel dat er binnen deze kant van de PKN in theorie ruimte is voor vrouwelijke godstaal en -beelden. Daarmee koos ik ervoor geen predikanten te interviewen die juist gewend zijn deze taal te gebruiken, omdat de redenen hiervoor vermoedelijk instemmen met feministisch theologische argumenten voor die taal. Een verdieping van de argumenten is dan niet mogelijk. De andere beperking in dit onderzoek is de behoudend-orthodoxe kant van de PKN. Dat heeft te maken met de ervaring en het vermoeden dat predikanten aan de ‘orthodoxe’ kant van de PKN, waar vrouwen geen ambt mogen bekleden en de liturgie minder flexibel lijkt te zijn dan in andere delen van de kerk, nauwelijks geneigd zullen zijn vrouwelijke godstaal te willen gaan gebruiken.<sup>148</sup>

---

<sup>145</sup> De universiteit die predikanten opleidt voor de PKN.

<sup>146</sup> Daarbij ben ik me bewust van het feit dat met de samenvoeging van vijf verschillende theologische universiteiten, te Kampen, Leiden, Doorn en twee uit Utrecht. In die zin is de PThU een gezamenlijke voortzetting. Voor het gemak spreek ik over PThU-alumni, waarmee ik de mensen bedoel die sinds de fusie zijn afgestudeerd.

<sup>147</sup> Ik spreek hier over ‘stromingen’, omdat de PKN dat doet. Zie bijvoorbeeld: Protestantse Kerk in Nederland, “Veelgestelde vragen,” bezocht op 28 juli 2023, <https://protestantsekerk.nl/faq/hoe-komt-de-indeling-in-stromingen-in-het-panel-van-de-protestantse-kerk-tot-stand/>.

<sup>148</sup> Ik denk hier bijvoorbeeld aan predikanten die zich verwant weten met de Gereformeerde Bond, hoewel dit een ernstige generalisatie is. Wat betreft de Gereformeerde Bond: Marcel Barnard, Johan Cilliers en Cas Wepener, *Worship in the Network Culture: Liturgical Ritual Studies: Fields and Methods, Concepts and Metaphors*, Liturgia Condenda, 28 (Leuven etc.: Peeters, 2014), 83-4.

De onderzochte groep respondenten betreft een beperkte groep predikanten. Daarin heb ik geprobeerd om een zo goed mogelijke verdeling te vinden tussen de man-vrouwverhouding in dit onderzoek: vijf vrouwen en vier mannen. Het expertinterview is met een vrouw. Echter zijn deze predikanten uitsluitend witte predikanten met de Nederlandse nationaliteit.<sup>149</sup> De ironie wil dus dat dit onderzoek dat deels gaat over inclusiviteit zelf niet in alle opzichten inclusief is. Het onderzoek is vooral een verkenning van de redenen die ‘jonge’ predikanten geven. Aanvullend breder kwantitatief en kwalitatief onderzoek zal moeten aantonen of de gevonden redenen daadwerkelijk ‘trends’ zijn.

### *2.2.2 Oproep*

Vanwege de toegankelijkheid van het medium en de grootte van het netwerk plaatste ik de oproep<sup>150</sup> om mee te doen aan dit onderzoek in de Facebookgroep “Predikanten & Pastores” en binnen mijn eigen netwerk op LinkedIn. Op dit laatste medium is het vijf keer gedeeld: viermaal door persoonlijke connecties en eenmaal door de PThU. Voor zover ik weet kwamen alle reacties binnen via Facebook, waarvan vijf voldeden aan de gestelde eisen. De andere vier predikanten heb ik persoonlijk benaderd via e-mail, waarvan één predikant een ‘eerstegraads’ connectie is en de overige drie ‘tweedegraads’, namelijk via de al geïnterviewde predikanten of eigen ‘eerstegraads’ connecties.

### *2.2.3 Interviews*

Aan de hand van interviews met de eerder omschreven ‘jonge’ predikanten verzamelde ik data. Vanwege de omvang van het onderzoek heb ik het onderzoek beperkt tot tien interviews, waarvan negen ‘jonge’ predikanten en één expertinterview, namelijk met de voorzitter van de Oecumenische Vrouwensynode, ds. Rebecca Onderstal. Voor deze laatste is gekozen om niet alleen een beter overzicht te krijgen van de ontwikkeling met betrekking tot het onderwerp van vrouwelijke godstaal in de afgelopen jaren, maar ook om vanuit het huidige feministisch-theologische netwerk gericht op de Nederlandse kerken inbreng te vragen over godstaal. Alle interviews zijn gehouden op de werk- of woonlocatie van de predikant, gekozen door hem/haar zelf. Dit had mijn voorkeur boven online interviews, omdat 1) vrouwelijke godstaal een gevoelig onderwerp is, maar ook persoonlijk en kwetsbaar omdat het gaat om godsbeelden,<sup>151</sup>

---

<sup>149</sup> Voor zover ik weet.

<sup>150</sup> Zie bijlage 1.

<sup>151</sup> Balk-Van Rossum, “De rol van godsbeelden,” 239.

en 2) om de sfeer te kunnen proeven en de eigen houding zo open mogelijk te houden.<sup>152</sup> Lichaamstaal speelt hier een kleine rol in. Elk interview duurde ongeveer een uur.

Ik koos ervoor om van tevoren een vragenlijst op te stellen.<sup>153</sup> Deze bleef hetzelfde bij alle interviews. Hoewel de onderwerpen voor het expertinterview overeenkwamen met de andere vragenlijst, probeerde ik hier het accent te leggen op de eerdergenoemde ontwikkeling. De volgorde van de vragen stond niet vast en liet ik afhangen van wat er opkwam tijdens de gesprekken. Zo kon ik in ieder gesprek doorvragen waar nodig. De interviews zijn dus op semigestructureerde wijze uitgevoerd. Dit had te maken met hypothesen van welke redenen er genoemd zouden kunnen worden, op basis van de feministische literatuur. Ik wilde niet dat de vragen en onderliggende hypothesen het uiten van andere beweegredenen in de weg stonden. Toch wilde ik naar een aantal specifieke onderwerpen vragen, om zo antwoorden te kunnen vergelijken. Dit betekent wel een bepaalde sturing in de interviews en dus de uitkomsten.

### **2.3 Dataverzameling**

De verzamelde data bestaat uit tien (deels) via de dictafoon-app van mijn smartphone opgenomen interviews.<sup>154</sup> Deze zijn als audiobestanden overgebracht naar mijn laptop – en definitief verwijderd van de smartphone – en vervolgens uitgewerkt in woordelijke transcripties. Daarin zijn stiltes weergegeven met “...” en geef ik aan wanneer iemand lacht of specifiek gebaren maakt die iets bijdragen aan de inhoud. Overige lichaamstaal en externe geluiden, tenzij van directe invloed op het verloop van het gesprek, zijn niet meegenomen. De geïnterviewden zijn in de transcripties geanonimiseerd door hun namen te vervangen door pseudoniemen, en plaats- en kerknamen en namen van directe of bevriende collega’s weg te laten. De persoonsgegevens van de geïnterviewde predikanten zijn alleen bij mij bekend.

### **2.4 Werkwijze**

Nadat de interviews op intensieve wijze opnieuw gehoord waren tijdens het transcribeerproces, las ik de transcripties tweemaal door om de tweede keer een soort samenvatting per interview te maken, met daarin een voorsortering op mogelijke inhoudelijke redenen.<sup>155</sup> Tijdens dit proces

---

<sup>152</sup> Mijn ervaring is dat gesprekken via online platforms dan wel praktisch zijn, maar er moeilijker verbinding wordt gemaakt met de andere persoon. Lichamelijke aanwezigheid is voor mij persoonlijk belangrijk hiervoor.

<sup>153</sup> Zie bijlagen 2 en 3.

<sup>154</sup> Bij het expertinterview met Rebecca Onderstal ging er tijdens een onderbreking iets mis met het hervatten van de opname, waardoor het laatste deel van het gesprek niet is opgenomen. Deze heb ik op de terugreis in de trein uitgewerkt tot een korte samenvatting.

<sup>155</sup> Timothy D. Lincoln stelt dat herhaaldelijk lezen van data nodig is om patronen te achterhalen. Timothy D. Lincoln, *Qualitative Research: A Field Manual for Ministry Students* (Chicago: Atla Open Press, 2021), 201.

kwam ik al een aantal thema's en patronen tegen die mijn aandacht vroegen, die ik in memo's heb opgeslagen, evenals associaties en gedachtes die opkwamen tijdens het lezen en samenvatten. Aangezien ik van werken op papier houd, printte ik vervolgens de samenvattingen en codeerde ik ze aan de hand van 'free coding'. Het uitgangspunt daarvan is dat er niet vanuit een bepaalde theorie naar de data gekeken wordt om patronen te onderscheiden.<sup>156</sup> Van volledige 'free coding' was uiteraard geen sprake, gezien de semigestructureerde interviews aan de hand van literatuur en hypothesen. Toch wilde ik niet op voorhand theorieën erbij nemen, omdat ik zoveel mogelijk open wilde staan voor redenen of andere zaken waar ik zelf (of de literatuur) niet op anticipeerde. De codering verliep aan de hand van kleuren in combinatie met figuren. Tijdens het coderen ging ik steeds heen en weer tussen de interviews, omdat er in latere interviews codes opdoken die in eerdere geen rol speelden of ik niet had opgemerkt. Zo raakte ik steeds vertrouwd met de data. Deze werkwijze betekent een inbreng van subjectiviteit in het coderingsproces, omdat de codes voortkwamen uit een persoonlijke analyse van de data.

De codering hielp het analyseproces te structureren, tot categorieën te komen op basis van de relaties tussen de codes en zo de belangrijkste uitkomsten op de tweede deelvraag in de structuur van een hoofdstuk te gieten. Tijdens het schrijven van hoofdstuk 3 hielpen de categorieën om het hoofdstuk overzichtelijk op te bouwen. Daarnaast vonden er tijdens dit proces twee gesprekken plaats met een van mijn begeleiders, die hielpen om in de codering patronen te ontdekken die in hoofdstuk 4 verder uitgewerkt konden worden.

## **2.5 Plaats van de onderzoeker**

Zelf ben ik een witte, heteroseksuele vrouw, geboren en opgegroeid in een Nederlands en christelijk huishouden. Mijn vader is predikant, nog altijd in de midden-orthodoxe 'stroming' van de PKN. In het grote gezin waarin ik ben opgegroeid is het altijd belangrijk geweest dat ieder mag zijn zoals zij/hij is en dat er aandacht is voor de mensen in de marge. Hierdoor is mijn idee van een geloofwaardig christelijk leven gevormd door het beeld van de God die Liefde is. God heeft bijzondere aandacht voor degenen die dat het minst verwachten of zich niet waardig voelen. Ieder mens heeft er behoefte aan gezien en bemind te worden zoals zij/hij is, en God is Degene die ziet en liefheeft.

Hoewel ik niet ben groot geworden met vrouwelijke godstaal in de liturgie, laat het geloof waarmee ik ben opgevoed wel ruimte hiervoor. De fascinatie voor een God die speciale aandacht heeft voor mensen die door anderen niet als gelijken behandeld worden, leidt mij tot

---

<sup>156</sup> Lincoln, *Qualitative Research*, 206-7.



een interesse in dit onderwerp. Ik begin dan ook niet met een schone lei. Na me in een eerdere fase van mijn theologische opleiding in dit onderwerp verdiept te hebben, heb ik al de mening gevormd dat inclusieve godstaal recht doet aan God zelf én aan de mensen die het horen. Als vrouw heb ik zelf geen uitsluiting ervaren door de mannelijke godstaal. Tegelijkertijd is mijn godsbeeld verbreed sinds ik God in vrouwelijke taal aangesproken hoor worden en dat zelf doe. Daarnaast schrijf ik deze thesis in de laatste fase van mijn opleiding tot predikant in de PKN. Dit alles geeft een duidelijke betrokkenheid en overtuiging aan bij de onderzochte context.

Nicola Slee brengt in haar boek over feministische praktische theologie naar voren dat het proces van een onderzoek verweven is met de inhoud.<sup>157</sup> Dit is niets nieuws, maar wat feministisch praktisch theologisch onderzoek bijdraagt aan dit gegeven, is de idee dat niet alleen de deelnemers aan het onderzoek worden beïnvloed en dus een transformatie doormaken, maar bovendien de onderzoeker zelf, ook op religieus en spiritueel niveau.<sup>158</sup> Het onderzoek dat voor u ligt, biedt niet alleen kennis over en meer begrip van de onderzochte praktijk, maar “the research process itself has embodied and enacted core ethical and spiritual values.”<sup>159</sup> Slee spreekt over een “lived experience of research” en dat is ook hoe ik dit onderzoek zelf heb ervaren. Niet alleen zeiden veel geïnterviewden me dat het interview zelf bijdroeg aan bewustzijn van hun praktijk, intenties en onderliggende theologie, maar ik als persoon ontving wat zij te zeggen hadden en nam dat mee terug naar deze scriptie, maar ook naar mijn eigen (liturgische) praktijk en (theologische) denken. Hierdoor ben ik mij bewuster geworden van mijn eigen redenen om terughoudend te zijn om in de liturgie en die inzichten helpen om mezelf te ondervragen over de verbinding tussen theorie en praktijk.

---

<sup>157</sup> Nicola Slee, *Fragments for Fractured Times: What Feminist Practical Theology Brings to the Table*, (London: SCM Press, 2020), 180, ProQuest Ebook Central.

<sup>158</sup> Slee, *Fragments for Fractured Times*, 180.

<sup>159</sup> Slee, *Fragments for Fractured Times*, 180.

## Hoofdstuk 3: Redenen voor weinig tot geen vrouwelijke godstaal in de liturgie

In dit hoofdstuk beantwoord ik aan de hand van negen interviews met ‘jonge’ predikanten die werkzaam zijn in de PKN en één expertinterview de volgende deelvraag: *Welke redenen hebben ‘jonge’ predikanten om weinig tot geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en van welke aard zijn deze redenen?* Dit doe ik aan de hand van de gevonden thema’s op basis van de codering. Het hoofdstuk is ingedeeld in een concentrische cirkel. Het onderzoek richt zich namelijk op de liturgie, maar de predikanten wezen verschillende zaken aan die invloed uitoefenen op de liturgische praktijk. Dat betekent dat dit hoofdstuk begint met de godstaal in de liturgie die op dit moment gebruikt wordt (§3.1). Daarna verschuift de focus naar vrouwelijke godstaal: de verhouding tot de persona van de triniteit (§3.2) en wat eronder verstaan wordt (§3.3). Dan bespreek ik de werking van liturgische taal (§3.4) en de invloed van de gemeente daarop (§3.5). Vervolgens zet ik uiteen hoe voorgangers de liturgie beschouwen (§3.6) en wat hun eigen rol is daarin (§3.7). De invloed van Bijbelse taal komt daarna (§3.8) en daaropvolgend die van ecclesiologische opvattingen (§3.9). Het hoofdstuk eindigt met het effect van maatschappelijke vraagstukken op liturgische taal (§3.10) en een aantal concluderende opmerkingen (§3.11).

### 3.1 Praktijk

In de oproep voor interviews<sup>160</sup> was een van de ‘vereisten’ dat de predikanten in kwestie “weinig tot geen vrouwelijke taal gebruiken voor God binnen de liturgie”. In de interviews bleek dat deze eis uiteenlopend ingevuld en geïnterpreteerd wordt. In veel gevallen gebruikten respondenten al meer dan ik verwachtte, maar vonden zij het zelf niet veel of te weinig. Naarmate het gesprek vorderde, kwam zij zelf ook tot de conclusie dat ze al meer vrouwelijke godstaal en -beelden gebruiken dan ze zelf dachten. De zegen blijkt een van de eerste plekken waar zij mannelijke godstaal weghalen of afwisselen met vrouwelijke. Ook spreken velen tot en over de Heilige Geest met vrouwelijke taal.

Opvallend is de wens en/of praktijk om – wat zij noemen – onzijdige of neutrale godstaal te gebruiken door acht predikanten. Onder onzijdig of neutraal wordt verstaan namen als ‘eeuwige’, ‘levende’ en ‘ene’, maar ook ‘God’, hoewel Nathalie denkt dat daar voor veel mensen toch een mannelijk beeld bij hoort. Alleen Wouter spreekt niet over de termen onzijdig

---

<sup>160</sup> Zie bijlage 1.

of neutraal en heeft daar ook geen wens toe, maar noemt wel een aantal namen die anderen hieronder scharen, zoals ‘eeuwige’.

### 3.2 Triniteit

In zes interviews noemden predikanten de Heilige Geest expliciet, waarvan vier vrouwelijke taal gebruiken. De anderen noemden de Geest niet, maar twee daarvan gebruiken in het algemeen al regelmatig vrouwelijke taal. Petra gebruikt graag ‘heer, onze God’ voor de Geest, om daarmee de afstand tussen God en mens te benadrukken. Daniël vindt dat de Geest bij uitstek “de ideale verbindende factor [...] is om het vrouwelijke van God te integreren in de drie-eenheid.” Toch gebruikt hij zelf deze taal niet, omdat hij er niet mee is opgevoed. Van de vier die wel (eens) vrouwelijke taal gebruiken voor de Geest droegen drie hetzelfde argument daarvoor aan: de brontekst van de Bijbel. Omdat het Hebreeuwse *ruach* een vrouwelijk woord is en het Griekse *pneuma* onzijdig, is dat een uitgangspunt. Het valt Nathalie op dat de NBV dat niet op die manier vertaald, maar altijd met ‘hij’ en ‘hem’.

Alleen de Heilige Geest in vrouwelijke taal benaderen is volgens deze vier niet genoeg. Zo zei Eva bijvoorbeeld:

*“SO<sup>161</sup>: Maar je twijfelt nog?”*

*Eva: Nee, nee hoor, ik vind het mooi om dat zo te doen. Maar het is niet dat ik denk: Dat is de oplossing ofzo. Dat we dan de Geest vrouwelijk noemen en de rest mannelijk. [...] Ja, want ja, uiteindelijk is God ook een, dus... ja. En 't is toch de geest van Jezus, en de vader.”*

Één vrouwelijk “component” is niet genoeg, omdat het vrouwelijke dan toch gescheiden blijft van de andere twee. Het gaat om wie God in eenheid is.

Interessant is dat de Geest twee keer genoemd is naast Vrouwe Wijsheid. Wanneer deze samen genoemd worden, is het gemakkelijker om vrouwelijke taal te gebruiken. Wat hierbij helpt is dat ‘wijsheid’, *chochma*, een vrouwelijk woord is in het Hebreeuws. Één predikant zou wel vrouwelijke taal gebruiken voor Vrouwe Wijsheid, maar daarbuiten niet. Petra ziet juist minder ruimte om met vrouwelijke godstaal te spreken door Vrouwe Wijsheid, omdat er al zoveel verscheidenheid in taal voor God bestaat, waardoor het het voor de hoorder in de kerk alleen maar ingewikkelder zou maken.

Hoewel er bij de Geest relatief veel vrouwelijke taal gebruikt wordt, wordt er over en tot Jezus en in geen geval met vrouwelijke taal gesproken. Dat heeft met Jezus’ menselijke man-

---

<sup>161</sup> Studentonderzoeker.

zijn te maken. Voor Yvonne zijn feminiene Christusbeelden wel “prettig”, omdat ze voorbij wil aan de standaard (gods)beelden, maar ze zetten haar niet aan tot vrouwelijke godstaal. Wat betreft God als vader binnen de drie-eenheid, gaan de predikanten er verschillend mee om. Daarbij kan een onderscheid worden gemaakt tussen het gebed ‘Onze vader’ en ‘vader’ als naam. Niemand wil het ‘Onze vader’ aanpassen, omdat dit gebed direct uit de Bijbel komt en door Jezus is gegeven. Dat staat los van de eigen bereidheid om überhaupt vrouwelijke godstaal te gebruiken.

Dat geldt minder voor ‘vader’ als godsnaam buiten het gebed om. Sommige predikanten gebruiken ‘vader’ weinig in de liturgie, hooguit voor Gods verhouding tot Jezus of juist naast andere namen. Voor Petra, Daniël en Wouter is dat anders. Op basis van de Bijbel, waarin Jezus regelmatig over God spreekt als zijn vader, vindt Daniël ‘vader’ als naam voor God gerechtvaardigd om in de liturgie te gebruiken. Voor zowel Petra als Wouter is ‘vader’ de naam waarmee we God kennen, via de Bijbel. Volgens Petra zijn we deze naam nu eenmaal gewend. Voor Wouter is die Bijbelse traditie belangrijk zodat mensen niet zelf namen en beelden voor God te bedenken, die meer te maken hebben met de menselijke behoefte en de tijd waarin we leven dan met God zelf. Daniël vindt ondanks het Bijbelse argument om God ‘vader’ te noemen echter dat Gods vaderschap niet gelimiteerd is tot het mannelijke; daarin zijn ook “moederlijke aspecten” te vinden.

Over de naam ‘heer’ denken de predikanten verschillend. Zo gebruiken Jacob en Yvonne het woord wel, maar naast neutralere en afwisselende godsnamen. Esther gebruikt het woord ook, maar ze is door een collega wel aan het denken gezet over de patriarchale lading die het woord zou hebben. Nathalie noemt ‘heer’ alleen in uitgeschreven formules en gebeden. Zij vindt ‘heer’ namelijk geen fijn woord:

*“Nathalie: Ik vind het los van mannelijk; ik vind mannelijk niet per se verkeerd, ik vind vooral dat ’t divers moet zijn, dus beide. Maar ik vind ‘heer’... ja, ik vind ’t eigenlijk best wel een naar woord, er zit iets van dominantie in en hiërarchie en... ja. Doet ook aan, toen hier in Nederland nog heren rondliepen, weet je wel, met hun eigen, met hun slaven en nou ja. Die associatie heb ik er een beetje bij. [...] Als iemand voor wie je je klein moet maken, op een negatieve manier, niet uit verwondering maar uit moeten ofzo.*

*SO: En dat is God niet voor jou.*

*Nathalie: Nee, nee.”*

De NBV gebruikt ‘heer’ zeer veel, vinden Nathalie en Eva. Zij vervangen dit woord graag door neutrale(re) namen. Bovendien klinkt ‘eeuwige’ heiliger, omdat ‘heer’ zo vaak wordt gebruikt, als stopwoordje bijna, vindt Eva. ‘Heer’ gebruikt zij nu alleen nog voor Jezus, “dat hoort wel bij de taal van de kerk, denk ik dan”. ‘Heere’ is ze mee opgegroeid en is “helemaal extreem archaisch”, streng en ouderwets. Benjamin vermijdt het woord ‘heer’ helemaal. Daarentegen is ‘heer, onze God’ Petra’s favoriete aanspreekvorm, omdat ze het zo eerbiedig vindt; er is immers geen mens die ze ‘heer’ noemt. De eerbiedigheid heeft te maken met de afstand tussen God en mens die ermee wordt uitgedrukt. Bovendien baseert ze het op de traditie om de godsnaam niet uit te spreken maar in plaats daarvan *adonai* te zeggen.

In drie gesprekken werd Maria, de moeder van Jezus, genoemd. Ik noem Maria op deze plaats in het hoofdstuk, onder *Triniteit*, omdat in twee van de drie gevallen Maria een bijzondere plek toegedeeld krijgt, namelijk zodanig in verhouding tot de triniteit dat ze (bijna) naast God staat. In Daniël’s geval kwam het op toen het gesprek belandde bij God die zich “in een soort geslachtelijke mix” bevindt. Daniël is opgegroeid met de rooms-katholieke traditie, waarin Maria als verbinder tussen God en mens fungeert:

*“Daniël: Maria leidt ook naar Jezus. Dus die Mariadevotie als vrouwelijke kant van God– Maria wordt ook de moeder van God genoemd. “Heilige Maria, moeder van God, bid voor ons nu in het uur van onze dood.”*

*SO: Ja.*

*Daniël: Dus de moeder van God, dat heb ik altijd wel heel goed kunnen accepteren.*

*SO: Ah ja. Maar, Maria is geen God.*

*Daniël: Maar wel de moeder van God.*

*SO: Ja. Maar die gaan niet gelijk op, toch?*

*Daniël: Ja...*

*SO: Of is dat– ja, ik ken die traditie natuurlijk minder goed.*

*Daniël: Nou ja, als God de vader is, is Maria wel de moeder.*

*SO: O zo. Oké.*

*Daniël: Ja, Maria is de moeder. Maria is de moeder van God en, ja... dus van Jezus en, ja, God is de vader. Dat laat ook de kwetsbaarheid zien hoe God – dan ga ik even de, bijna Barthiaanse taal gebruiken – dat laat zien hoe God heilshistorisch in de geschiedenis komt.”*

Maria brengt een maternale lading het geloof in, volgens hem. Dat betekent dat het minder problematisch is dat het godsbeeld dat uit de Bijbel en vanuit Jezus naar voren komt mannelijk is, aldus Daniël. Tegelijkertijd is hij zich bewust van het risico dat de heilige maagd Maria vaak als voorbeeld voor vrouwen heeft gefunctioneerd: onderdanig, ondergeschikt en seksueel terughoudend. Daarmee kunnen vrouwen het gevoel krijgen dat ze zich in de maatschappij moeten aanpassen aan het mannelijke en kunnen ze door dit beeld een angst voor seksualiteit en zondigheid ontwikkelen. Dat vindt Daniël kwalijk.

Over het risico dat het Mariabeeld met zich meebrengt zeggen Eva en Nathalie niets. Daarentegen benoemen ze het verschil tussen de protestantse en rooms-katholieke tradities. ‘De protestanten’ hebben met het wegnemen van de heiligheid van Maria als moeder van God “het wat kaler gemaakt, en wat mannelijker.”<sup>162</sup> Dit komt doordat Maria als de “vrouwelijke tegenhanger van God”<sup>163</sup> wordt gezien en een verlangen naar het moederlijke vervuld. Eva en Nathalie vinden Maria en daarnaast het vaker inbrengen van Bijbelse vrouwen een zijweggetje in het spreken over God in vrouwelijke termen. Eva zou in een themadienst rondom Maria wel vrouwelijke Christusbeelden of godsbeelden willen inbrengen, vanwege die achtergrond van Maria in het op zich nemen van die moederlijke rol.

### **3.3 Vrouwelijke godstaal**

#### *3.3.1 Namen en voornaamwoorden*

Uit de verschillende mate van het gebruiken van vrouwelijke godstaal blijkt niet alleen dat de mate subjectief is, maar ook dat er over de inhoud verschillend gedacht wordt. De naam ‘moeder’ is door alle predikanten genoemd, hoewel de een er positiever over is dan de ander. Het is opvallend dat in meerdere gesprekken het thema moederschap opkwam wanneer er over Gods vaderschap gesproken werd, als (on)mogelijk alternatief. Wanneer respondenten geen ‘moeder’ willen gebruiken, leggen ze de nadruk op de verwevenheid van vaderlijke en moederlijke eigenschappen wanneer we over Gods vaderschap hebben. Zo zegt Wouter:

*“Maar ik vind ‘t, ik weet niet, ik vind ‘t wat te veel alsof je een agenda hebt, alsof je die, als je die gebeden die zo in de Schrift staan, in de Bijbel staan, in de traditie meekomen, ook gaat wijzigen, alsof we niet begrijpen dat, alsof we pas meemaken ‘o, God heeft ook vrouwelijke eigenschappen’ als je zegt ‘onze moeder’. Dat weten we, hoop ik, dat God ook vrouwelijke, of dat God ook herkend kan worden in vrouwelijke eigenschappen.”*

---

<sup>162</sup> Gesprek 7, Eva.

<sup>163</sup> Gesprek 7, Eva.

Bovendien gaat het bij ‘vader’ om een ideaalbeeld en Petra vindt dat ‘moeder’ dan om dubbele uitleg zou vragen, omdat het niet in de Bijbel staat. Daarentegen wisselen Jacob, Yvonne, Benjamin en Eva ‘vader’ af met ‘moeder’, behalve in het ‘Onze vader’. Jacob vindt het anders te exclusief mannelijk worden en Yvonne wil graag typering doorbreken:

*“Meestal wordt het dan een zorgzame vader en een sterke moeder, om het ook gelijk even... [lacht] te doorbreken.”*

Benjamin noemt God spaarzaam ‘moeder’ om geen “gedoe” te veroorzaken. Hij wordt door zijn gemeente op godstaal niet bevraagd en dan gaat hij “een kunstje” doen, om maar “iets nieuws te scheppen wat er niet is”. Dat meerdere predikanten zeiden (het) ‘onze vader’ niet te willen vervangen of aanpassen met ‘onze moeder’, zonder dat ik daarnaar vroeg of daarop hintte, lijkt erop te wijzen dat de idee bestaat dat door het gebruiken van vrouwelijke taal de mannelijke taal moet wijken of wordt afgekeurd. Ook ‘vader, zoon en heilige geest’ werd door sommige predikanten specifiek genoemd, maar men voelt er niets voor om die aan te passen naar bijvoorbeeld “de moeder, de dochter en de geest”.<sup>164</sup>

‘Haar’ is een voornaamwoord dat vooral in de zegen wordt gebruikt. Voornaamwoord ‘zij’ vinden veel predikanten ingewikkeld, omdat er zoveel ‘hij’ te vinden is in de Bijbel en traditie. Ze zien het vaak als een tegenover. Tegelijkertijd vinden sommigen dat ze daarmee het probleem van exclusiviteit opschuiven in plaats van het op te lossen. Onzijdige taal is veelal het alternatief waarnaar gegrepen wordt, wat echter ten koste gaat van de relationele diepte, omdat God abstracter wordt. Dat is niet voor iedereen een probleem, omdat God dan minder ingevuld is door de voorganger en er zo dus meer ruimte ontstaat.

Naast de zegen zijn er een aantal liederen in het Nieuwe Liedboek (NLB) die vaak genoemd zijn door respondenten en goed gewaardeerd worden, zoals lied 701 uit het Nieuwe Liedboek (2013), ‘Zij zit als een vogel, broedend op het water’. Lieder waarin Gods vrouwelijke kant naar voren komt, geven volgens Daniël een positieve ontwikkeling weer in de omkeer van het buitensluiten van het vrouwelijke in de kerk. Wat opvalt is dat de predikanten die niets willen met vrouwelijke taal toch liederen waarderen waarin dit wel voorkomt. Bovendien vinden de predikanten die zelf vrouwelijke taal (willen) gebruiken het minder ongemakkelijk wanneer deze taal in liederen voorkomt dan wanneer ze het zelf in de liturgie inbrengen. Dat zou te maken kunnen hebben met de rol die op dat moment vervuld wordt: de voorganger heeft dan wel het lied uitgezocht, maar het wordt met elkaar gezongen, als gemeenschap. Plots is iedereen aan het woord.

---

<sup>164</sup> Omschrijving uit interview 7, met Eva.

### 3.3.2 Godsbeelden

Godstaal is verbonden met godsbeelden, vinden de meesten van de geïnterviewden. Zo verbreedt of transformeert het gebruiken van vrouwelijke godstaal een godsbeeld. Voor Esther is dat belangrijk, om zo “God niet alleen maar als man neer te zetten”. Ze hoopt dat hierdoor God dichterbij komt voor sommige mensen. Dat is voor haar een belangrijke reden om die taal te gebruiken. Jacob denkt daarnaast dat een beeld en de taal die daarbij hoort meer zegt over hemzelf, zijn man-vrouwbeelden en moederbeeld dan over God. Om uit die associatieve wereld te blijven gebruikt Jacob liever meer onzijdige taal, evenals Esther.

Jacob sprak veel over de worsteling tussen ratio en beleving. Enerzijds weet de gemeente, die moeite heeft met veranderingen op taalgebied, op rationeel niveau dat het “beter is” om die veranderingen door te voeren, maar dat dat niet als “thuiskomen” voelt.<sup>165</sup> Anderzijds ervaart Jacob zelf de verhouding tussen ratio en beleving juist andersom:

*“Jacob: [...] jij vroeg mij op gegeven moment, van: Maakt dat nou voor jouzelf nog uit of je dat zo doet? Denk ik van: Dat vind ik wel een mooie vraag, want ik weet niet of mijn drive om hier wel iets mee te willen, of dat te maken heeft met... Nou, met iets rationeels. Dat ik denk van: Ik denk, ik wil gewoon ook dat er, dat er ruimte is voor vrouwelijke godsbeelden, dat er ruimte is voor mensen die moeite hebben met exclusief mannelijke godsbeelden.*

*SO: Hm.*

*Jacob: Of dat dat, of dat daar ook ergens iets bij mijzelf een behoefte zit aan... nou... aan... Er zit wel een behoefte aan ruimte en aan veelkleurig spreken en ook aan het niet vastpinnen. De vraag: Zit er bij mij ook een ruimte aan- of een behoefte aan een andere manier van over God spreken? En terwijl ik dat zeg denk ik: Ja, dat zit er wel.”*

Voor drie anderen zijn taal en beelden gescheiden van elkaar. Daarom kan Petra de emancipatoire strijd van vrouwen gescheiden houden van de godstaal die zij in de liturgie gebruikt. Ondanks de, volgens Benjamin, mannelijke taal die vaker klinkt, probeert hij een “feminiener” beeld van God neer te zetten. Het gaat hier niet om taal, maar om “inkleuring van godsbeelden”. In die beelden wil hij ruimte bieden en dat lukt door verschillende beelden naar voren te brengen.

---

<sup>165</sup> Meer hierover onder 3.4.2 *Taal en beelden zijn diepgeworteld.*



### 3.3.3 Wat is vrouwelijk?

De vraag wat precies mannelijk of vrouwelijk is, kwam in verschillende gesprekken terug. Barmhartigheid zou een vrouwelijke eigenschap van God zijn vanwege het verwantschap met het Hebreeuwse woord voor baarmoeder, *rechem*. Ook moederlijkheid, compassie, verbondenheid, liefdevol, zachtheid, beschermend en kwetsbaarheid zijn associaties die normaliter verbonden worden met vrouwelijkheid, volgens de predikanten. Het probleem van stereotyperingen is te omzeilen door meer neutrale taal te gebruiken, vindt Jacob. Anderen, zoals Yvonne, proberen typering te doorbreken door ze per sekse te wisselen en mengen. Ook Nathalie zet zich actief in voor een verbreding van het beeld van de vrouwelijke rol. Tegelijkertijd verschilt de mate van identificatie voor mannen en vrouwen bijvoorbeeld als het gaat om Jezus:

*“Nathalie: [...] Ik kan mij nooit op dezelfde manier met Jezus identificeren als dat een man zich – niet dat een man zich een-op-een kan identificeren met Jezus, maar ik denk wel iets dichterbij ofzo.*

*SO: Ja, oké, ja.*

*Nathalie: ... Als rolmodel. Ik weet... ja, denk dat het iets met rolmodel te maken heeft. Ik was me daar voorheen niet zo van – ik ben opgegroeid in een kerk waar een vrouw geen predikant mag worden. En ik denk wel eens: O, misschien kwam het daardoor vroeger ook niet in mij op om predikant te worden, want ik had geen vrouwelijk rolmodel. Ik heb pas die keuze gemaakt – niet bewust denk ik – maar achteraf denk ik: Hé, volgens mij kwam dat, dat het voor het eerst in mij ging leven toen ik een vrouwelijk rolmodel zag.*

*SO: Hm.*

*Nathalie: En ik weet nog dat ik op de VU, hing er ineens een grote afbeelding van een vrouw in doctorandus of doctoraatskleding, een hoogleraar; dat ik toen, ja, ik kreeg, mijn ambitie werd als het ware gevoed, van: O, een rolmodel. Het maakte uit. En toen het er niet was had ik niet door dat het er niet was, maar toen het er wel was, ging dat wel een rol spelen. En ik denk dat op die manier Jezus voor een man anders vorm van rolmodel is dan voor een vrouw.”*

Het blijkt voor predikanten belangrijker om diverse godstaal te gebruiken wanneer deze taal verweven zit met godsbeelden. Wanneer deze meer los worden getrokken, is er minder noodzaak om vrouwelijke godstaal te gebruiken; het godsbeeld verandert er volgens de respondenten immers niet door.

In de maatschappelijke ontwikkelingen is het denken over wat mannelijk en vrouwelijk zou zijn breder geworden, waardoor mensen steeds meer ruimte krijgen om daar zelf richting aan te geven. Het mannelijke en vrouwelijke zijn meer met elkaar verweven dan eerder, zo bestaat de idee. Het is voor Petra een van de redenen om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken; het is immers al met elkaar verweven en bovendien wordt het dan wel erg ingewikkeld wat taal dan betekent. Voor Wouter heeft het om die reden geen zin om het per geslacht zo af te bakenen. Eva denkt dat de ontwikkeling om het mannelijke en vrouwelijke in God te verenigen te maken heeft met de gelijkheid tussen mannen en vrouwen in de maatschappij: hoe meer gelijkheid, hoe eenvoudiger de vereniging. Dat is nog niet zover, vindt Esther. Voor haar is het daarom belangrijk om toch over vrouwelijke eigenschappen van God te spreken.

### *3.3.4. Reacties op vrouwelijke godstaal*

De predikanten reageerden verschillend op het horen – door andere voorgangers in de liturgie – en gebruiken van vrouwelijke godstaal en -beelden.<sup>166</sup> Bij iedereen leidt het tot een bewustzijn van wat er gezegd of gehoord wordt, of dit nu op negatieve of positieve wijze ervaren wordt. Om zelf de taal in de mond te nemen is voor veel voorgangers ietwat spannend, omdat ze niet weten hoe hoorders erop zullen reageren. Sommigen struikelden over de bewoording, omdat ze zo gewend zijn aan de oude; zo zegt Eva daarover: “Het voelt nooit... vanzelfsprekend”. Bovendien zijn voorgangers op dat moment bezig met de vraag “Snappen ze het nog?” Het vergt daarnaast reflectie om te ontdekken wat het precies oproept bij henzelf. Voor Jacob voelde het als een bevrijding, omdat het ruimte en vrijheid geeft in het spreken en denken over God. Voor Esther brengt de vrouwelijke taal God niet dichterbij, maar ze hoopt dat dat wel geldt voor mensen die het horen.

Het godsbeeld dat de meeste predikanten vanuit hun biografie hebben meegekregen en nog steeds veelal hebben, ondanks transformaties die het heeft doorgemaakt, is veelal voornamelijk mannelijk. Wanneer predikanten reflecteerden op wat taal en beelden bij hen oproep, werd duidelijk dat er verschillen zitten tussen mannelijke en vrouwelijke taal/beelden. Nathalie vertelde wat de termen ‘moeder’ en ‘vader’ bij haar oproepen:

*“Nathalie: [...] nee, en bij ‘moeder’ denk ik meer aan een iemand of een plek waar ik m’n emotie kwijt kan. Waar ik kan huilen. Waar ik m’n verlangens kan uiten. Waar ik bij weg kan kruipen. Ja. Die mij vasthoudt. Vasthoudt als*

---

<sup>166</sup> Zoals zij die zelf invulden.

*in een knuffel. Een vader misschien meer vasthoudt als: Ik leid jou. Dus als ik het dan- ja, dat ik denk dat dat, dat de associaties zijn. Dus als ik de behoefte heb van een beschermende God die mij leidt op de weg en mij behoedt voor gevaar, dan heb ik meer die vaderlijke associatie. Of dan zou ik God sneller 'vader' noemen. Maar op 't moment dat ik met m'n emotie en verdriet ergens terecht wil, dan roep ik liever 'moeder'.*

*SO: O, ja. Doe je dat ook wel eens, zeg maar?*

*Nathalie: Nee. Nee, maar dat komt, als ik zelf bid, dan hef ik, dan begin ik niet met 'moeder' of- maar dat is wel iets van, dan heb ik moederlijke associaties. Zo.*

*SO: Oké, ja.*

*Nathalie: Of vaderlijke associaties.”*

Bovenstaande reacties geven een enigszins vervreemdende ervaring weer, er is sprake van een 'moeten wennen', maar de algehele ervaring is niet per se negatief. Dat geldt niet voor alle geïnterviewde predikanten. Vrouwelijke taal maakt God opener voor Petra, maar dat vindt ze ongemakkelijk en onnatuurlijk, omdat ze dat in de taal niet gewend is. Ze weidt verder niet uit over wat het precies ongemakkelijk maakt. Daniël en Wouter ervaren een gevoel van ideologische en politieke geladenheid wanneer ze vrouwelijke godstaal horen of lezen. Deze dient volgens hen gescheiden te blijven van de kerk en zeker van de liturgie. Daarentegen passen vrouwelijke beelden goed in de liturgie, zolang het maar een beeld is dat uit de Bijbel komt. Het gaat hier voornamelijk om de godstaal die tegen haren instrijkt.

### **3.4 De werking van liturgische taal**

Taal doet iets en heeft betekenis, daarover is iedereen het eens. Als het gaat over taal voor of tot God zijn de ervaringen uiteenlopend. Zoals we eerder zagen, interpreteren voorgangers het verband tussen taal en godsbeeld verschillend. Wanneer deze verbonden zijn aan elkaar, betekent een verandering in taal een verandering in beeld en andersom. Een voorbeeld is Eva, die zich altijd bewust is van de verwijzing naar God als 'hij' wanneer ze dat zegt, omdat "het eigenlijk maar de helft van het verhaal is". Omdat in de kerk zoveel verschillende mensen samenkomen die een eigen ervaring hebben, is de keuze in godstaal ingewikkeld. Dat heeft enerzijds met een verscheidenheid in godsbeelden te maken en anderzijds met relationele associaties. Associaties gaan over ervaringen in persoonlijke levens. Herhaaldelijk hoorde ik dat de naam 'vader' associaties oproept van de persoonlijke ervaring met eigen vaders. Wanneer

deze ervaring negatief is, wordt dit negatieve beeld geprojecteerd op het subject dat op dat moment aangesproken wordt met diezelfde naam, God in dit geval.

Zeven predikanten spraken over deze associaties door taal, waarvan vijf op basis daarvan taal aanpassen. Twee voorgangers doen dat niet. Dat heeft voor de een te maken met de valkuilen die bij iedere naam of titel meekomen. De ander vindt dat volwassen mensen zouden moeten kunnen differentiëren tussen ervaringen met eigen vaders en “de hemelse vader”. Volgens beide kan uitleg hierbij helpen, van de reden waarom ‘vader’ als naam gebruikt wordt voor God, namelijk op basis van Bijbelse en traditionele taal, en dat hiermee een ideale vader bedoeld wordt. Daarentegen vindt Eva het juist naïef als mensen denken dat die differentiatie tussen persoonlijke ervaringen en godsbeelden mogelijk is. Rationeel kun je wel weten dat God en jouw eigen vader van elkaar verschillen, maar met de taal raken die beelden toch verweven, volgens een aantal predikanten. Echter zijn sommigen bang om nietszeggende taal te spreken, waardoor de gemeente niet doorheeft dat het over God gaat.

Daarnaast spraken sommige predikanten over taal die onderdeel is van een traditie. Voor sommigen berust die traditie uitsluitend op Bijbelse taal en de traditie en gewoonten van de Kerk door de eeuwen heen. Voor anderen wordt taal gedeeld door een gemeenschap, namelijk die van de plaatselijke kerk, de landelijke kerk en ook “daarbuiten”.<sup>167</sup> Met deze laatste wordt de Nederlandse samenleving bedoeld, waar in deze tijd, zogezegd, veel discussies gaan over het verband tussen inclusiviteit en taal.

Opvallend in de interviews is het verband tussen beelden voor God en beelden van mensen. We zagen eerder al hoe godstaal associaties oproept van persoonlijke relaties en hierdoor het godsbeeld in kan kleuren. Daarnaast bestaat er een wederkerigheid tussen de geslachtelijke gods- en menstaal. Namen voor God en de geslachtelijkheid van die namen zeggen iets over de geslachtelijkheid van de mens en de beelden die daarbij horen. Wanneer God in mannelijke namen en termen wordt aangeduid, is daar een bepaald beeld aan verbonden. Dat beeld heeft invloed op de verwachtingen van mensen, in het bijzonder mannen. Vrouwen worden daarmee buitengesloten. Eva stelt het zo:

*“Kijk, zolang je ergens diep in je hart mannen toch iets hoger vindt staan op de trede dan vrouwen, zul je ook God eerder mannelijk maken, want God is dan ook hoger. En daar hebben we natuurlijk eeuwenlang last van gehad. Maar ja, we zijn daar natuurlijk nog niet. Dus hoe meer we— nou ja, kijk, het is prima om te zeggen dat vrouwen misschien ook hun eigenheden hebben... maar zolang typisch vrouwelijke dingen toch nog een beetje lager ingeschat*

---

<sup>167</sup> Interview 7, Eva.

*worden dan typisch mannelijke dingen, denk ik dat we ook wat betreft ons godsbeeld nog obstakels te hebben overwinnen. Zeker. Ik denk hoe gelijker mannen en vrouwen in de maatschappij, hoe eenvoudiger het is om ook dat mannelijke en vrouwelijke in God te verenigen. Ja, dat heeft wel met elkaar te maken.”*

Bovendien is identificatie moeilijker wanneer de beelden en taal niet herkenbaar zijn, vinden sommige respondenten. Dat geldt vooral ook voor Bijbelverhalen. Een aantal vrouwelijke voorgangers besteden bijzondere aandacht aan het naar voren brengen van de verhalen van vrouwen in de Bijbel. Dat vinden ze niet alleen belangrijk om mee te geven aan de mensen en vooral de kinderen in de kerk, maar zet aan tot en bevestigt dat het goed en belangrijk is om vrouwelijke taal voor God te gebruiken. Godstaal en taal voor mensen zijn dus volgens hen verbonden met elkaar: omdat we alleen in metaforen kunnen spreken over God en we met ieder woord een beeld ‘maken’, is de manier waarop er over menselijke mannen en vrouwen gesproken wordt – althans, wanneer er sprake van diversiteit is – daarop van invloed maar worden menselijke beelden eveneens beïnvloed.

#### *3.4.1 God overstijgt menselijke taal en beelden*

Waarover alle predikanten het eens zijn, is dat God de menselijke beelden en taal overstijgt. God is niet mannelijk of vrouwelijk zoals mensen dat kunnen zijn. Voor sommigen is dat een reden om een diversiteit aan taal te gebruiken, zodat ze niet “te beperkend over God” spreken. Exclusief spreken met mannelijke namen en voornaamwoorden hoort daar niet bij, maar ook niet exclusief in vrouwelijke taal. Voor anderen helpen onzijdige aanspreekvormen daarbij. Voor Benjamin is vrouwelijke taal een manier om God te “ontmannelijken”, maar geen vervanging en oplossing. Daarom gebruikt hij liever onpersoonlijke, onzijdige aanspreekvormen, ook wanneer daar het risico van abstractie van God aan zit.

Taal heeft voor Benjamin dus te maken met wat het met de hoorder doet. Dat God niet beperkt is tot menselijke geslachten is evenzeer voor Yvonne een reden om “meer inclusieve taal” te willen gebruiken. Het woord ‘inclusief’ hier is opmerkelijk. Blijkbaar is voor haar een grotere diversiteit in godstaal een manier om inclusief te zijn. Ze gebruikt de term voor mensen, maar ook voor God. Inclusiviteit zit voor haar niet in het gebruiken van vrouwelijke taal, maar in onzijdig taalgebruik en een diversiteit in godsbeelden, waar het mannelijke en vrouwelijke meer met elkaar verweven zijn. Voor Petra en Wouter, voor wie godstaal en -beeld niet op directe wijze iets met elkaar te maken hebben, is Gods overstijgen van beeld en taal geen reden om andere taal te gebruiken. Dat raakt elkaar immers volgens hen niet. Bovendien, als we God

niet in woorden kunnen vangen, dan blijft de Bijbel en ‘de traditie’ over om ons daarbij te helpen, vindt Wouter.

### 3.4.2 *Taal en beelden zijn diepgeworteld*

Acht predikanten spraken over het *bewust* zijn van wat taal doet en dat ze zorgvuldig zelf taal gebruiken. Taal dient niet achteloos gebruikt te worden. De termen ‘(on)bewust’ en ‘alert zijn op’ werden genoemd door de predikanten. Godstaal en -beelden aanpassen kost tijd en moeite. Daarvoor is eerst een bewustzijn van het taalgebruik en wat dat inhoudt nodig. Dat er een bewustzijn is, betekent nog niet dat de verandering gemakkelijk ingezet kan worden. Godsbeelden zitten diepgeworteld en is belangrijk in de levens van mensen: het is een plek van thuiskomen. Dat vertrouwde is toch meestal mannelijk, volgens de respondenten. Predikanten zijn er niet op uit om godsbeelden van hun gemeenteleden aan te passen. De kans op kritiek bij het onderwerp van godstaal is een van de redenen waarom voorgangers het spannend vinden om veranderingen in taal aan te brengen. Zij willen het conflict niet opzoeken of gemeenteleden eerst op andere manieren “ontvankelijk maken”.<sup>168</sup>

Toch iets anders te doen in taal en beeld is altijd een bewuste keuze; wanneer predikanten onbewust taal gebruiken, gebruiken ze taal die ze van jongs af aan gewend zijn. Zoals gewoonten in het dagelijkse leven, denk aan tandenpoetsen voor het op bed gaan, hoeven mensen niet over de vertrouwde taal en beelden na te denken. Het is een “automatisme”.<sup>169</sup> Er is een continue bewustwording nodig om veranderingen in en door te zetten en te blijven hanteren, anders vallen predikanten “ongemerkt terug in de status quo”.<sup>170</sup> Het is een kwestie van inburgeren. Het bewustzijn aanzetten is dan dus ook een keuze van de predikant. Dat heeft te maken met het gegeven dat zij op andere plekken en van anderen weinig aanleiding krijgen om bewust over taal na te denken. Dat vergt extra inzet, omdat het naast alle andere werkzaam- en gevoeligheden waar een predikant rekening mee moet houden tijd en moeite kost om het uit zichzelf te halen.

Er zijn bovendien nog zoveel andere zaken die om aandacht vragen. Zo vroeg Jacob zich af: “En is dit nou het belangrijkste waarover ik met mensen nou in de clinch wil liggen?” Sommige predikanten reageren het liefst op vraagstukken die in de samenleving spelen, zoals gender en seksualiteit. Benjamin heeft bijvoorbeeld het gevoel dat het thema mannelijk/vrouwelijk niet zo speelt; hij voelt zich eerder bevraagd over homoseksualiteit en de

---

<sup>168</sup> Gesprek 7, Eva.

<sup>169</sup> Gesprek 9, Nathalie.

<sup>170</sup> Gesprek 7, Eva.

verhouding tussen mensen met zwarte en witte huidskleuren. Anderen vinden het belangrijk dat het onderwerp van godstaal opkomt vanuit gemeenteleden. Dat geldt zelfs voor Wouter, wiens haren overeind gaan staan wanneer hij aan vrouwelijke godstaal in de liturgie denkt.

Toch werden er een aantal momenten en plekken aangewezen waardoor voorgangers aan het denken werden gezet over taal. In vier instanties werd theologische literatuur<sup>171</sup> genoemd. Deze zette Wouter, Jacob en Nathalie toe aan om zorgvuldig met taal en beelden om te gaan, terwijl voor Yvonne het gebruik van (mannelijke) godstaal ('hij') in theologische boeken van grote invloed is op haar eigen taalgebruik en dus een voorbeeldrol vervult. In vijf gevallen was mijn oproep op Facebook of vraag via e-mail en vervolgens mijn komst aanleiding om na te denken over de praktijk ('hoe doe ik dat eigenlijk?') en ook het gesprek zelf zette aan tot nadenken over redenen om wel vrouwelijke godstaal te (gaan) gebruiken en zelfs gesprek over taal met gemeenteleden. In vier gevallen zette discussies rond gender en inclusiviteit en de rol van taal daarin – in de samenleving of in de kerk – aan tot nadenken over (gods)taal in de kerk. Voor vijf predikanten kwam een eerste overweging door de universiteit: door bepaalde vakken (drie predikanten: feministische theologie en missiologie), docenten (twee) en medestudenten (drie). Drie predikanten gaven aan dat vragen of gesprekken met gemeenteleden hen deed reflecteren. Daarnaast waren er twee predikanten die door collega's aan het denken werden gezet.

### **3.5 Gemeente**

Bij de meeste voorgangers spelen de reacties van de gemeente een grote rol in de keuze om wel of niet vrouwelijke godstaal te gebruiken. Interessant hierbij is dat in veel van deze gevallen men niet zeker weet hoe gemeenteleden erover denken. Wanneer voor het eerst een vrouwelijk woord wordt gebruikt, komen er veelal geen reacties op. Een tweede keer komen er meestal een aantal positieve reacties. Veel gemeenteleden reageren niet; waardoor voorgangers vermoeden dat het ze niet opvalt. Alle predikanten die ik sprak hebben vooral positieve reacties gehad op de vrouwelijke godstaal en toch speelt de hypothese van negatieve ervaringen door gemeenteleden een grote rol. Niet weten hoe iets 'gaat vallen', wordt als spannend ervaren. Berichten van negatieve reacties in andere gemeentes maken predikanten eveneens terughoudend. De hypothese heeft te maken met reacties op andere veranderingen in de liturgie of maatschappelijke thema's zoals gender en seksualiteit. Zo heeft Esther niets negatiefs

---

<sup>171</sup> Alleen Wouter noemt specifieke boeken, namelijk het boek van Jan Muis over christelijk spreken over God als vader en *Bijbels ABC* van K.H. Miskotte. De anderen houden het op theologische boeken in het algemeen.

gehoord over het gebruik van voornaamwoord ‘haar’ in de zegen, maar weerhoudt een negatieve reactie op bidden voor LHBTIQ+’ers haar ervan om dat uit te breiden. Daarentegen is ze wel blijven bidden voor LHBTIQ+’ers. Vrouwelijke godstaal wordt geschaard onder de noemer gevoelige thema’s.

Wanneer gemeenteleden zich wel negatief uitlaten over het onderwerp van vrouwelijke godstaal komen ze met verschillende argumenten. Het voegt voor hen niets toe of het is te modieus. De taal voelt niet vertrouwd en dus niet goed of “er verandert al zoveel in de wereld om ons heen”,<sup>172</sup> dus laat de kerk maar vooral een plek zijn om thuis te komen. In sommige gevallen onderstreept de gemeente dat God niet vast te pinnen is, na een preek hierover of tijdens een gespreksgroep, maar vrouwelijke godstaal in de liturgie gebruiken is een stap te ver. Men ziet er de meerwaarde niet van in. Het ‘oude’ is vertrouwd – dit geldt voor alle liturgische onderdelen – en daar hoeft niet over nagedacht te worden. ‘Nieuw’ is relatief; alles wat niet al sinds de jeugd gekend wordt, is nieuw, ook wanneer het al meermaals is langsgelopen. Er bestaat blijkbaar een verlangen om niet al te veel te hoeven nadenken in de liturgie, wellicht om vooral de voorspelbaarheid als een warm bad te ervaren.

Wat opvalt is de gerichtheid van bijna alle predikanten op de gemeente: zolang zij niet bevraagd worden op of klachten krijgen over de godstaal die zij gebruiken, dan veranderen zij er niets aan. Dat geldt voornamelijk voor androcentrische taal, maar ook voor vrouwelijke godstaal wanneer daar geen negatieve reacties op komen. Tegelijkertijd zijn veel predikanten terughoudend met vrouwelijke godstaal en veranderingen in liturgische taal in het algemeen – hoewel neutrale taal hier een uitzondering op lijkt te zijn – op basis van (vermoedens van) negatieve reacties van hoorders. De keuze voor taal lijkt in handen van de gemeente te liggen voor de respondenten. Tegelijkertijd is het gesprek of de strijd rondom veranderingen in godstaal oneerlijk, omdat de gemeente geen theologische achtergrond en opleiding heeft, tegenover de predikant die dat wel heeft.

## **3.6 Liturgie**

### *3.6.1 Liturgie is niet het moment*

De liturgie is een plaats waar ervaring een grote rol speelt. Het moet herkenbaar blijven en dus raken aan het leven van de gemeente. Esther zegt over de liturgie:

*“Esther: Een uitdaging. Ja nee, de liturgie is – soms kan die heel veranderlijk zijn en is dat ook goed, en ik zeg dat altijd ook: “Ja, jongens, traditie is niet*

---

<sup>172</sup> Gesprek 1, Jacob.



*het koesteren van de as maar het doorgeven van het vuur.” Maar, als je niet uitkijkt dan kan het ineens iets heel gestolds worden, waar je dan op een gegeven moment ook jezelf niet meer in terug kan vinden.*

*SO: Hm.*

*Esther: En waar ook heel veel dingen gebeuren waar wij dan bijvoorbeeld heel goed over nagedacht hebben en dan daar van alles bij beleven, maar dat heeft voor een buitenstaander niet zo te zijn.”*

Voor liturgie om herkenbaar te blijven, moet er soms iets veranderd worden, maar dat neemt niet iedereen de voorganger in dankbaarheid af. Esther overlegt in zulke gevallen graag met de kerkenraad of er op basis van een klacht of opmerking iets aangepast moet worden.

Aan de andere kant is de liturgie volgens de meeste predikanten niet het beste moment om vrouwelijke taal te introduceren, vinden de meeste predikanten. De taal raakt niet alleen de tradities van de liturgie, maar ook aan bepaalde godsbeelden. Predikanten willen die niet van gemeenteleden “afpakken”. Zo zoekt Yvonne als theoloog en voorganger graag naar ruimte in verhalen en uitleg, maar in de liturgie houdt ze zich “een beetje gedeisd”. Bovendien kan het prompt inbrengen van taal die men niet gewend is en die een ander godsbeeld oproept de hoorders afleiden van wat de liturgie wil bewerkstelligen. Eva zegt hierover:

*“Ja, als ik dan de klassieke formulering gebruik dan is het toch echt ‘die nooit loslaat het werk van zijn handen’. En als ik dan zeg ‘haar handen’, dan heb ik het gevoel dat het niet daar past, omdat iedereen dan een soort van opschrikt, en terwijl het een mooie, kalme en bemoedigend begin moet zijn van een kerkdienst.”*

Zoals we al eerder zagen, vinden Wouter en Daniël dat de lading met vrouwelijke godstaal verandert. Wouter zegt daarover dat het “een soort statement [wordt] dat ik dan maak en daarmee dus meer communiceren wil naar de mensen die het horen dan naar God toe spreek”. Liturgische taal is voor Wouter dus zodanig geladen dat een aanpassing daarvan de ontmoeting met God in de weg zou kunnen staan.

Het maakt overigens een verschil waar de predikant voorgaat. Voor de een is het spannender om in een gastpreekbeurt te ‘experimenteren’ met taal, omdat onduidelijk is wat de hoorders ervan vinden, terwijl die plek voor de ander gemakkelijker is omdat er geen pastorale zorg wordt gedragen voor die groep. Overigens peilden de geïnterviewde predikanten van tevoren hun eigen gemeenteleden ook niet wanneer ze vrouwelijke godstaal introduceerden. Bovendien geven sommige voorgangers aan soms toch aan te voelen of het uitproberen van nieuwe beelden gewaardeerd wordt of niet. Dat is volgens hen verbonden met het godsbeeld;

de stap naar vrouwelijke godstaal is volgens Yvonne groter wanneer God “boos”, streng” en “angstaanjagend” is dan “zorgzaam en vriendelijk”.

### 3.6.2 *Het gesprek*

Wat opvalt is dat alle predikanten behalve Petra aangeven meer ruimte te kunnen of willen geven aan het onderwerp van vrouwelijke godstaal of -beelden in gespreksgroepen of het pastoraat in tegenstelling tot de liturgie. Het gesprek staat hierin centraal. Dat is enerzijds om gemeenteleden mee te nemen in het proces van verandering en anderzijds om tegemoet te komen aan vragen die opkomen. Bovendien doet het ertoe wie het gesprek opent. Hoewel predikanten terughoudend zijn in het toepassen van vrouwelijke taal in de liturgie, is het onderwerp niet taboe. Desondanks wordt het gesprek dikwijls niet gevoerd. Daarvoor zijn verschillende redenen.

De eerste is dat predikanten de gespreksopening overlaten aan gemeenteleden. Zij gaan inhoudelijk pas het gesprek aan over godstaal wanneer vanuit de gemeente vragen of opmerkingen kwamen. Dat geldt in zekere mate ook voor het gesprek over godsbeelden, hoewel dat vaker wordt gevoerd. Dat betekent niet dat er geen vrouwelijke godstaal gebruikt wordt, alleen wordt het gesprek erover niet gevoerd. Daniël en Wouter zouden het liefst het gesprek een-op-een in het pastoraat voeren, omdat het om persoonlijke voorkeuren en godsbeelden gaat. Daarbij zijn zij juist benieuwd naar wat er precies onder de wens naar meer vrouwelijke taal schuilt. Of zij op basis van antwoorden daarop liturgische taal aan zouden passen blijft in het midden; zij zeggen overtuigd te kunnen worden door wat pastoranten aandragen, maar blijven steeds opnieuw de vraag stellen wat het nou is dat daaronder zit. Blijkbaar hebben zij nog niets gehoord wat overtuigend genoeg is geweest. Bovendien wordt het in het pastoraat weinig ingebracht door gemeenteleden. Ook Benjamin vraagt zich af of hij iets met het onderwerp moet, omdat hij zich afvraagt waar het zijn gemeenschap raakt als zij er zelf niet over beginnen.

De tweede reden is dat het geen *gesprek* is wanneer de voorganger vrouwelijke godstaal gebruikt in de liturgie, omdat dan alleen de voorganger aan het woord is. Vrouwelijke beelden of eigenschappen van God inbrengen in kerkdiensten gaat overigens makkelijker, vinden sommigen, in preken of bij bijzondere themadiensten, zoals op Moederdag. Eva spreekt daarbij over vrouwelijke Christusbeelden, die het gesprek kunnen openen naar vrouwelijke godsbeelden. Daniël vindt het gemakkelijker om zijn eigen mening in te brengen buiten de liturgie. De keuze voor vrouwelijke godstaal is op die manier een mening die door de voorganger aangedragen wordt. Esther zou pas na veel (negatieve) reacties op de ingebrachte taal daarover een avond organiseren. Yvonne zou de gesprekken met de gemeente van tevoren

voeren, om de hoorders alvast voor te bereiden en het gesprek te starten, ook over hun eigen godsbeelden. Nathalie ging het gesprek al eens aan aan de hand van een bijbelstudiegroep, waarin de vrouwelijkheid van het woord *ruach* naar voren kwam.

### 3.7 Rol van de voorganger

Bovenstaande is verbonden met de rol van de voorganger. Dat de voorganger zorgvuldig om moet gaan met de taal is gemeengoed. Dat heeft voor de een te maken met het spreken namens de gemeente, de Kerk die de eeuwen overstijgt of God. Voor anderen is het een reactie op de verwachting van gemeenteleden dat de voorganger antwoorden op bepaalde vragen heeft. De woorden “voorzichtig” en “oppassen” worden hierbij genoemd. Dat brengt een bepaalde verantwoordelijkheid met zich mee. De predikant heeft (minstens) zes jaar gestudeerd. Hij/zij kan niet van gemeenteleden, die die achtergrond niet hebben, verwachten dat ze in alles mee kunnen komen. Wat ze voor de voeten krijgen moeten ze kunnen duiden. Daar is uitleg voor nodig, op inhoudelijk vlak maar ook rondom onderdelen in de liturgie, waarom iets wel of niet gebeurt. De rol van de voorganger wordt veelal omschreven als het voorgaan: in het verdiepen van het geloof, de communicatie en ontmoeting met God, uitleg van verhalen en het vertrouwen opbouwen in zichzelf. Volgens Benjamin dient daarvoor een veilige ruimte gecreëerd te worden. Een deel van de predikanten geeft aan als een leraar te willen zijn voor hun gemeente: zij moet meegenomen worden in wat er gebeurt en in de uitleg, en soms worden bevraagd op het onderwerp. Bovendien is het volgens respondenten aan de voorganger om woorden te geven aan wat leeft bij de gemeente; wat een meer priesterlijke rol impliceert. Het feit blijft wel dat er veel verschillende mensen samenkomen in de liturgie, waardoor predikanten omwille van de eenheid of ‘de kudde bijeenhouden’ zich “gedeisd” houden.

In de kerkdienst gaat het minder om de persoon en het geloof van de voorganger zelf en meer om de gemeente. Waar predikanten die balans zoeken verschilt. Eva noemt dat de

*“[...] eeuwige dynamiek tussen... de profeet die wel heel veel waars zegt, maar waar ook heel veel mensen van denken: Nou, dat is een beetje een gek, die laten we, daar luisteren we niet meer naar. En meer de, ja, de dienende leider die wat meer het vertrouwen vindt, maar niet altijd kan doen wat hij of zij graag zou willen.”*

De vraag ‘vanuit welke behoefte doe je iets?’ helpt bij het zoeken naar de balans. Wouter en Daniël zijn de enigen die vinden dat de eigen persoon zo weinig mogelijk ruimte moet hebben in de liturgie. Voor Wouter hoort de taal die de voorganger uitkiest de taal te zijn “van de mensen”. Daniël worstelt hier echter wel mee en spreekt van een “schizofrene spiritualiteit”

wat betreft zijn eigen spiritualiteit en die van zijn gemeente of wat hij uitdraagt in de liturgie. Die twee zouden naar zijn idee meer verbonden zou moeten zijn, maar de manier waarop vindt hij moeilijk.

Esther en Yvonne zijn van mening dat het gesprek breder gevoerd moet worden. Beide noemen de PKN als ideale gespreksstarter, via studiedagen of nascholing bijvoorbeeld.<sup>173</sup> De PKN heeft bovendien een voorbeeldrol: zij spreken niet over vrouwelijke godstaal en bieden dit tevens niet aan in artikelen of voorbeeldgebeden “in een van die blaadjes van ze”.<sup>174</sup> Dat werkt mee in de terughoudendheid om dat dan wel te doen. Rondom de discussie van het inzegenen van relaties van mensen van hetzelfde geslacht werd er door de PKN materiaal geleverd om erover in gesprek te gaan met kerkenraad en gespreksgroepen. Dat vindt Esther voor het onderwerp van godstaal een goed idee. De reden dat de PKN daar niet mee komt is volgens haar vanwege de weerstand die daarbij opkomt; enerzijds vanuit “het grondvlak van de hele kerk, de gemeenteleden an sich” en anderzijds om “die bondshoek, denk ik, te sparen”. Daarmee wordt taal “inderdaad echt iets wat bij een predikant past.” Dat vindt Yvonne ook:

*“SO: [...] Wat zou ervoor nodig zijn, denk je? Wat zou jou helpen?”*

*Yvonne: ... Nou, ja. Misschien wel... dat het gesprek wat breder wordt gevoerd, dat je gewoon een goede aanleiding hebt om het ook op de agenda te zetten. Want anders dan is het: “O, [Yvonne] heeft weer wat nieuws bedacht.” Dat doe ik ook vrij vaak, dus dat... [lacht]*

*SO: [lacht] Ja, ja.*

*Yvonne: Op een gegeven moment wordt het zo 'n particulier dingetje. Maar ik zou het wel leuk vinden als het gewoon wat breder op de agenda staat, dat je het gewoon eens met elkaar gaat proberen.*

*SO: Hm.*

*Yvonne: Dat zou denk ik –, het zou mij helpen om het voor mezelf de prioriteit te geven. [...] Maar als het ook gewoon eens breder in het gesprek her en der wat langskomt, dat ook gemeenteleden er wat makkelijker en wat vaker over denken.”*

Daarentegen zou het voor Petra niet uitmaken hoe breed het gesprek gevoerd wordt: zij zal die taal niet gebruiken. Eva vindt het onderwerp zelf belangrijk, maar:

---

<sup>173</sup> Het lijkt erop dat predikanten de PKN als overkoepelende term gebruiken. Enerzijds lijken Esther en Yvonne de nascholing van de PThU eronder te scharen, maar ook magazines zoals *Petrus*. Daarnaast worden een aantal ‘diensten’ van het Dienstencentrum genoemd, maar bedoelen andere predikanten ook de verscheidenheid in stromingen.

<sup>174</sup> Esther, gesprek 2.

*“En dat helpt niet denk ik om ook in de kerk inclusiever te gaan spreken, omdat zodra je zoiets poneert, ook bijvoorbeeld als landelijke kerk, zullen de mensen op de achterste benen staan, en zeggen, van: “Ho, wat gaan we nu allemaal gaan doen? We gaan toch niet net zoals dat en dat. Mogen we dan niet meer zeggen ..., hè.” Dat ligt allemaal heel gevoelig.”*

Daniël is zich zeer bewust van het feit dat er verschillende meningen in de kerk zitten en die wil hij bij elkaar houden. Daarom is het verstandig om de godstaal “ladingsloos” te houden. Hij ziet hierin “het centrum van deze problematiek”, namelijk dat predikanten in één hoek worden geduwd, waarin ze taal dienen te kiezen; daarin geduwd door de gemeente of door de traditie van het dienstboek. Nathalie voelt zich om die reden niet (altijd) thuis in de PKN. Ze heeft soms het gevoel dat de liberale en vrijzinnige kant “over het hoofd gezien” wordt. Dat ervaaarde ze al tijdens haar opleiding, maar steeds meer nu “René De Reuver en Marco Batenburg scriba en praeses zijn”.

### **3.8 Bijbel**

‘Omdat het in de Bijbel staat’ is een argument dat voorbijkwam in verschillende interviews. De een draagt het zelf als reden of argument aan om vrouwelijke godstaal te gebruiken, terwijl de ander het aandraagt als tegenargument. Er is sprake van twee categorieën: de brontekst en traditie.

Zoals we eerder zagen, is het Hebreeuwse woord voor ‘Geest’ *ruach*, een vrouwelijk woord en het Griekse woord, *pneuma*, onzijdig. Om die reden gebruiken vier predikanten vrouwelijke taal voor de Geest. Daarnaast biedt het OT vrouwelijke godsbeelden, zoals de eigenschap barmhartigheid, dat komt van *rechem*, wat baarmoeder betekent. Jacob vindt dat er veel vrouwelijke beelden in de Bijbel te vinden zijn: “[...] daar kun je ook niet omheen. Als je het ziet, als je het wil zien.” Voor anderen is het minder duidelijk. Zo zegt Daniël dat God karakterologisch “zich in een soort van geslachtelijke mix bevindt”, maar heeft hij op basis van de Bijbel toch een mannelijker godsbeeld. Daar tegenover neemt Wouter de Bijbel en traditie samen als uitgangspunt voor godstaal in de liturgie en omdat hij daarin geen vrouwelijke godstaal vindt, is hij terughoudend om die toch te gaan gebruiken:

*“God kennen we door de Schrift, denk ik, hè, dat is in ieder geval mijn uitgangspunt als ik aan de gereformeerde traditie denk toch wel. Dus in de Bijbel en in de Bijbelse taal en in de beelden die daar dus voor God voorbijkomen, de namen, de eigenschappen, de daden, in de geschiedenis met Israël en met Jezus, dat is hoe we God kennen, zeg maar. Dus God is de vader van, de God van Abraham, Isaac en Jakob, en... dat is iets anders dan*

*zeggen: “God is inclusief,” zeg maar. Dat put uit een heel andere traditie en een heel ander gedachtegoed. Dat heeft met gelijkheid te maken, met het verlichtingsdenken, met de rede, met de toegankelijkheid van God die dus altijd overal even toegankelijk moet zijn. [...] Dus God wordt al gauw jouw overtuiging.”*

Alle predikanten nemen de liturgische formules die uit de Bijbel komen serieus, vooral het votum, de groet, het ‘Onze vader’ en de zegen. Niemand wil het gebed wijzigen, maar andere formules worden deels of zelfs helemaal aangepast. Daarnaast klinkt er veel mannelijke taal in de liturgie tijdens de Schriftlezingen, omdat er vooral mannelijke taal in de vertalingen te vinden is. Die taal nemen voorgangers makkelijk over. Eva verwondert zich over het feit dat de godsnaam “nog steeds” vertaald wordt met ‘heer’ in hoofdletters. Ondanks dat zij geen probleem heeft met het woord ‘heer’, weegt in dit geval de brontekst zwaarder dan de traditie van het *adonai* zeggen voor de godsnaam.

Bovenstaande laat zien hoe Bijbel en traditie hand in hand gaan voor sommige predikanten. Eva vindt dat ingewikkeld:

*“Eva: Ik denk dat uiteindelijk bij dit soort theologische discussies je bijna altijd weer uitkomt op het Schriftgezag. [lacht] Dat is ook frustrerend, vind ik.*

*SO: Ja?*

*Eva: Ja. Zodra je accepteert dat de Bijbel een weerslag is van gewone mensen en niet dat alles wat daar instaat uit de hemel is komen vallen, dan kun je natuurlijk veel meer, heb je veel meer ruimte om te zien van wat er... ja, tijdgebonden, plaatsgebonden... is en waar je iets kritisch tegenover kan stellen. Het voortschrijdend inzicht. Dus, en als je zegt: “Ja, dat kan niet, want, omdat Jezus dat heeft gezegd moeten wij ook altijd alleen maar zeggen”—ja, dan houdt de discussie op.”*

Petra herkent dit en heeft eenzelfde beeld van de Bijbel, maar komt op een andere conclusie uit:

*“Petra: Dat, dat... Het is... sommige dingen zijn gewoon.*

*SO: Zijn gewoon, ja. Maar is God een man dan?*

*Petra: Nee. Maar in die geloofsverhalen wel.*

*SO: Ja.*

*Petra: En dus gebruiken we de mannelijke vorm.*

*SO: O ja.*

*Petra: Zoals jij ook niet helemaal een vrouw hoeft te zijn. Maar je ziet eruit als... en dan spreek ik je aan als.*

[...]

*Petra: Nou... 'Het is gewoon' is natuurlijk altijd een onbevredigend antwoord voor...*

*SO: Hm.*

*Petra: ...iemand die; "ja, waarom dan?" [...] Omdat het zo in die verhalen staat. [...] Omdat we daarover zingen. Omdat we... ja, we moeten 'een' etiket plakken, moeten... Het is, laten we zeggen, het is gewoon een afspraak, tussen de gelovigen die samenkomen in de [naam kerk]: Laten we over God praten alsof het een 'hij' is. Maar 't is God.*

*SO: Ja.*

*Petra: Dat is misschien nog de mooiste verwoording.*

*SO: Hm. En heb je het er wel eens met de gemeente over op die manier?*

*Petra: Nee. Ik denk dat die afspraak ook nog impliciet is."*

Ook Wouter denkt er op deze manier over. Wanneer onduidelijk is dat bepaalde taal niet beperkt is tot de mannelijke en vrouwelijke categorieën, dan is het aan de voorganger om dat uit te leggen, volgens hem.

Het in de liturgie belichten van rollen die vrouwen in de Bijbel vervullen, zet sommige predikanten ertoe aan om vrouwelijke taal voor God te gebruiken. Voor anderen is het verband tussen Bijbelse vrouwen en godstaal minder sterk.

### **3.9 Ecclesiologie**

#### *3.9.1 Traditie*

De predikanten spraken allemaal over de traditie. Daarmee lijken de meesten te bedoelen de kerkelijke en liturgische tradities waarin ze zijn opgegroeid en waartoe zij zich als onderdeel van de plaatselijke kerk toe moeten verhouden. Voor sommigen zijn deze tradities op directe wijze verbonden met de Bijbel. Die samengenomen vormen dan de basis waaruit de liturgie zich dient vorm te geven. Zeven predikanten ervoeren de kerkelijke traditie in hun jeugd als zwaar of streng, 'heel orthodox' of traditioneel. Daarbinnen waren mannelijke godstaal en -beelden de standaard en dat maakt het voor hen nu ingewikkeld om daar verandering in te brengen. Datzelfde geldt voor de opleiding die zij genoten aan (grotendeels) de PThU. De ervaring is dat het overgrote deel van de studenten in de afgelopen zestien jaar (en langer,

volgens degene die al eerder begonnen waren met studeren) orthodox is. Eerder zagen wel al dat die ervaring, ook vanwege discussie over vrouwen in het ambt, predikanten in spe weinig bezig zijn met de vraag rondom de taal die ze voor God gebruiken. Het is soms een ‘staande houden’ in een opleidingscultuur die niet als eigen gevoeld wordt.

Daarnaast kwam meermaals langs dat traditie gewoontes inhoudt: vaste teksten op bepaalde momenten in de liturgie als ook liederen die goed gekend en graag gezongen worden. Dat heeft deels te maken met de verbinding met de Kerk, maar ook met plaatselijke gewoontes waar veel waarde aan gehecht wordt. Dat geldt in ieder geval voor de gemeente en in sommige gevallen ook voor de voorganger, hoewel in mindere mate. Traditie betekent bekende woorden horen, vaste patronen hebben, thuiskomen en bepaalde geloofstaal, vooral mannelijk. ‘Zo zijn we het niet gewend’ is iets wat voorgangers horen vanuit de gemeente en wat als een negatieve reactie wordt beschouwd. Onder de traditie en gewoontes zit vaak de ervaring, het gevoel, terwijl rationeel mogelijk anders gedacht wordt over taal. Daniël sprak over de invloed van vaste patronen:

*“Daniël: [...] want veel predikanten worden een beetje in een hoekje gedouwd, óf door het dienstboek óf door de gemeente, van welke taal zij zouden moeten kiezen.*

*SO: Ah ja.*

*Daniël: Wat betreft een godstaal. En dat is misschien oneerlijk.*

*SO: O ja. Maar... voel jij dat zelf ook zo op die manier, dat je in een hoekje wordt geduwd?*

*Daniël: Ja, ik word wel een richting opgestuurd. Ja. En het is niet dat het je bij voorbaat gezegd wordt, maar het is wel zo... ja... Ja, daarin neem je jezelf ook een beetje mee. Dat zit ook in mijn karakter, om niet het conflict op te zoeken, niet te sterk de eigen persoon te laten gelden als het gaat om je eigen taal. Maar is eigenlijk fout, want dan ga je zelf een beetje ten koste van de liturgie. Dus in die zin probeer ik wel eens de groep bij elkaar te houden – dat is heel katholiek eigenlijk – door gewoon je aan de geldige formulieren te houden.”*

Volgens Wouter zijn het de vaste patronen, de gewoontes, die de drempel verlagen om God te ontmoeten. Eva benadrukt dat taal van een gemeenschap is en dus een kerkelijke maar ook lokale traditie is.



### 3.9.2 *Inclusiviteit*

Alle geïnterviewden vinden het belangrijk om een inclusieve of open kerk te zijn, waar ieder mens welkom is en zich ook voelt. Voor sommigen betekent dat zich expliciet uitspreken voor bijvoorbeeld LHBTIQ+ in de liturgie of het uithangen van een regenboogvlag bij de kerk. Voor de meeste predikanten betekent het dat inclusieve taal moet klinken als het om mensen gaat en voor sommigen ook voor God. Voor anderen betekent het niet een bijzonder (uit)spreken voor mens of tot God. Voor Daniël beperkt dit spreken zich tot het pastoraat, terwijl voor Wouter iedereen welkom is in de kerk, dat spreekt volgens hem voor zich en hoeft dus niet benoemd te worden. Inclusiviteit en taal staan voor hem los van elkaar, en inclusieve taal is vooral een maatschappelijk thema. In die hoedanigheid heeft het in de kerk geen plaats.

### 3.9.3 *Collega's*

In bijna alle interviews werden stromingen in de kerk genoemd, meestal als een tegenover. Zo kwam over de 'orthodoxe' of 'bondse' kant van de kerk en de collega's die de geïnterviewden hieronder scharen meermaals langs als reden dat (vrouwelijke) godstaal geen onderwerp was tijdens de opleiding en nu in de PKN als landelijke kerk. Herhaaldelijk werd ingebracht door de vrouwelijke predikanten (ook Petra) dat het onderwerp vrouw in het ambt veel meer als discussiepunt langskwam, waarbij sommigen zelfs hun positie als vrouw in de opleiding moesten verdedigen. Bovendien bestond er volgens sommigen een sfeer op de PThU die geen ruimte liet voor andere godsbeelden dan de traditionele androcentrische beelden. Dat is voor een deel van hen een van de redenen waarom zij pas na hun opleiding na gingen denken over godstaal. Twee predikanten gaven aan dat de keuze voor onderwerpen waar het in de kerk over gaat gedomineerd wordt door 'de orthodoxie'. Zij voelen onder collega's de ruimte niet om een ander onderwerp aan te snijden dan wat behoudend-orthodoxe collega's opwerpen: "het verlossend bloed van Christus"<sup>175</sup> en de discussie rondom het wel of niet letterlijk lezen van de Bijbel en de vrouw in het ambt. In plaats daarvan voelt het alsof ze zich moeten verdedigen tegenover de collega's die hier andere meningen over hebben.

Een andere 'stroming', zogezegd, die vaak genoemd is, is het feminisme. Drie predikanten brachten deze op als hun tegenover. Zij vinden feministen radicaal, dwingend, polariserend, politiek geladen en (te) maatschappelijk georiënteerd. Feministen willen volgens hen een agenda doordrukken in de kerk, in de liturgie, zonder recht te doen aan de kerkelijke liturgische traditie. Ook andere predikanten noemden het feminisme; niet als tegenover, maar

---

<sup>175</sup> Gesprek 2, Esther.

eveneens niet altijd op positieve wijze. Wie dat wel deed, noemde daarbij de nuancering dat zelf geen ‘radicale feminist’ te zijn. Zo ook Nathalie:

*“Maar dat ik heel bewust daar positie in kies... Vind ’t namelijk heel goed, die discussie, maar ik sta er soms ook wel ambivalent in ofzo of... dus ik wil ook weer voorkomen— ja, ik noem mezelf wel eens een feminist, maar niet een— sommige mensen hebben zo ’n heel activistisch, feministisch, daar-komt-een-tuinbroek-aan-beeld bij feministen en dan denk ik... [...] Ja, dat is echt die tweede feministische golf misschien. Nee, en... maar dat, weet je, dus ’t ligt er heel erg aan welk plaatje erop, maar als ik zeg: “ik ben feminist”; maar ik ben vooral iemand voor emancipatie. Dus ik vind zowel voor mannen als vrouwen moet er ruimte zijn, ruimte om jezelf— of, ja, beetje cliché, maar ik bedoel, in die hele discussie— ‘k hou ook niet van man-bashen ofzo, die witte heteroman die nu alles fout doet ofzo, dat vind ik soms ook wel weer te ver gaan. En ik wil ervoor waken dat mensen mij zo gaan zien, van: O ja, komt zij weer aan en er is ook geen ruimte meer voor een man ofzo. Dat, ja; vind ’k juist als er ruimte is voor beide. Dus ’t hoeft ook niet te vervangen ofzo, maar als ’t naast elkaar kan bestaan. Ja, maar goed, ja. Dat is ook de discussie in de maatschappij zit, dus daar zit ik ook in.”*

Het feminisme is niet een stroming waar predikanten zich mee willen associëren. Ook om deze reden zijn sommige predikanten enigszins terughoudend in het gebruiken van andere liturgische taal, om van de gemeente maar niet te horen: ‘daar komt z/hij weer aan’.

#### 3.9.4 Man-vrouwverhouding in de kerk

In zeven gesprekken komt de verhouding tussen mannen en vrouwen naar voren, in het bijzonder wat betreft vrouwen in het ambt. Opmerkelijk daarbij is dat alle vijf vrouwelijke voorgangers de relatie tussen (vrouwelijke) godstaal en het onderwerp van vrouwen in het ambt aanstippen. Twee mannen zeggen überhaupt niets over man-vrouwverhoudingen; Benjamin wel, maar hij heeft het niet over het ambt. Wel beschouwt hij het thema van man-vrouwverhoudingen als op de achtergrond geraakt. Dit thema wordt volgens hem overschaduwed door thema’s als homoseksualiteit en ‘black lives matter’. Hij is zich bewust van zijn wit en hetero zijn, maar niet per se van zijn mannelijkheid; daarom speelt het voor hem geen rol. Wouter noemt daarentegen nadrukkelijk het debat rondom vrouwen in het ambt, als enige man, maar het ging hem erom dat het in die discussie geen zin heeft om over mannelijke en vrouwelijke typering te spreken, omdat dat niet bijdraagt aan het gesprek.<sup>176</sup>

---

<sup>176</sup> Aldus Wouter: “Dus ik ben wel blij dat daar uiteindelijk vrouwelijke ambtsdragers komen, maar dat heeft helemaal niet daarmee te maken, geloof ik, omdat, er zijn altijd wel niet zo vrouwelijk zijn zoals dat dan volgens

Het lijkt erop dat vrouwelijke voorgangers hun eigen ervaringen met man-vrouwverhoudingen in de kerk meenemen in hun keuzes wat betreft godstaal in de liturgie. Eerder bleek al dat vrouwelijke theologiestudenten en predikanten niet altijd de ruimte voel(d)en om onderwerpen in te brengen die zij belangrijk vinden, zoals tijdens de theologieopleiding. In plaats daarvan werd door mannelijke medestudenten steeds de relatie tussen hun vrouw-zijn en het ambt aangedragen, waarbij in sommige gevallen de vrouwelijke studenten zichzelf moesten verdedigen voor hun keuze. Deze ervaring van afkeuring<sup>177</sup> zit in Esthers achterhoofd wat betreft de keuze voor godstaal in de liturgie. Ook wanneer de vrouwen eenmaal in het ambt zijn bevestigd speelt die afkeuring van vrouw in het ambt door anderen – collega's maar ook gemeenten – mee. Volgens Yvonne maakt het bijvoorbeeld uit wat betreft de vrouwelijke godstaal dat ze alleen maar in kerkelijke gemeenten predikant is geweest waar al eerder vrouwelijke predikanten waren. Dat het uitmaakt vinden Nathalie en Esther ook; beiden zijn een van de eerste vrouwelijke predikanten in hun kerk of plaats. Esther merkt dat dat gegeven haar tegenhoudt om vrouwelijke taal te gebruiken in de liturgie. Het volgende speelt daarin eveneens een rol:

*“Esther: De eerste was een hervormde dominee en die heeft eigenlijk ook— als ik al wat over de hoorder hoor dan is het vaak niet heel positief. Dus ik had ook nog wel een wereld te winnen. Je hoort soms ook nog wel eens gemeenteleden zeggen, van: “Ja” – zeker toen mijn mannelijke collega er nog stond, van: “Ja, je hebt dan de kerkelijk werker natuurlijk, ja, maar dat is geen dominee. Ja, dan heb je dominee [Esthers achternaam], ja, dat is een vrouw. Dus ja, dan komen we toch bij dominee [naam mannelijke collega] uit.”*

*SO: O.*

*Esther: Want dat is een echte dominee.*

*SO: Ja, ja...*

*Esther: En, nou ja, de vorige voorzitter van de kerkenraad die lachte daar een beetje om en die haalde z'n schouders op, zo van: “Ja, nou ja, zo zijn ze opgevoed en ze zijn al een hele, van heel ver gekomen...”*

*SO: Ja.*

---

de categorieën is en mannen die eigenlijk veel vrouwelijke eigenschappen, da's verwarrend, dat helpt helemaal niet op die manier.”

<sup>177</sup> Esther vertelde over een voorval tijdens een seminarie op Hydepark, waar een aantal studenten niet met haar en andere vrouwelijke studenten het Heilig Avondmaal wilden vieren vanwege hun afkeuring voor de vrouw in het ambt.

*Esther: "Want je mag daar toch op bezoek." Ik zeg: "Ja, maar ja, als er een uitvaart is dan bellen ze [naam mannelijke collega]. Ik vind eigenlijk dat de kerkenraad hier een statement in moet nemen." "Ja nee, nou, joo, hm, mwah..." Er werd een beetje omheen gepraat. De nieuwe voorzitter van de kerkenraad die staat er wel strakker in, die zegt: "Nee hoor, jij bent onze dominee en als ze dat niet willen dan zoeken ze het maar uit." [lacht] Ja, dat is een beetje probleem dan dat het hier echt wemelt van de emeriti en dat zijn allemaal mannen.*

*SO: Ooo...*

*Esther: Dus dan zeggen ze: "Nou, dan bellen we toch gewoon dominee die en die." Dus...*

*SO: Oké, o ja. Meer gewoon...*

*Esther: En dan kan ik op zich zeggen: "Ja, ik vind dat belachelijk," maar ja, aan de andere kant denk ik ook: Ja, maar ja, als het zo moet dan wil ik het ook niet.*

*SO: Nee, dat snap ik ook.*

*Esther: Zeker niet als je het hebt over uitvaarten ofzo; dan denk ik: ja, nou...*

*SO: Ja.*

*Esther: Maar ergens leeft dat dus nog wel. En misschien heeft dat er ook wel een beetje voor gezorgd dat ik daar heel terughoudend in ben geweest, in het adresseren van God als vrouw."*

Een 'traditionelere' kerk is tevens voor Eva een reden om terughoudender te zijn in het gebruiken van vrouwelijke taal: "Ja, ik ga niet die weerstand voeden. Wil eerst mensen ontvankelijk maken voor... ja, en dan komt het vanzelf wel." Ook voor Petra betekent de afkeuring van de vrouw in het ambt dat ze geen vrouwelijke godstaal gebruikt, maar dat heeft een andere reden: de echte strijd is tegen de "orthodoxie" en godstaal speelt daar geen rol in.

Voor Nathalie is het problematisch dat in een deel van de PKN vrouwen het ambt niet mogen bekleden. Volgens haar betekent dat dat er maar in een beperkt deel van de PKN-kerken ruimte is voor vrouwelijke godstaal:

*"Nathalie: [...] dat voelt wel heel erg als een vijandig klimaat, waar als er nog geen ruimte is voor een vrouw op de kansel, nou, laat staan dat er ruimte is voor gesprek over vrouwelijke godsbeelden.*

*SO: Hm, hm.*

*Nathalie: Dat zie ik nog niet overal gebeuren. En ik vind wel, dat is een beetje dus mijn gevoel, dat de conservatievere helft, ja, iets meer... voor het zeggen heeft, of iets dominanter is in dit gesprek dan de liberalere helft.”*

Dit ‘vijandige klimaat’, zoals zij dat noemt, is geen reden voor Nathalie om terughoudend te zijn in liturgische taal. Sterker nog, ze wordt er juist actiever en feller in, omdat ze zich de mond niet wil laten snoeren. Bovendien is ze tijdens kerkdiensten niet bezig met wat ‘de conservatievere helft’ ervan vindt, maar richt ze zich alleen op haar gemeente.<sup>178</sup> Daarentegen heeft het wel tot gevolg dat ze zich verder verwijderd voelt van de PKN.

Daar komt bij dat de vrouwelijkheid van (twee) predikanten in zichzelf een rol speelt in liturgische keuzes, omdat zij zich alleen als vrouw tot de wereld en tot God kunnen verhouden. Zo zegt Nathalie hierover:

*“Nathalie: [...] Mijn eigen vrouw-zijn. Dus mijn eigen biografie. Dat valt soms samen met traditie, maar dat... niet altijd, niet in alles. Nee, dus ja, misschien speelt m’n eigen vrouw-zijn wel uiteindelijk de allergrootste rol... trouwens.*

*SO: Oké. Op wat voor manier, denk je?*

*Nathalie: ... Ja, ik weet niet hoe het is om een man te zijn, maar ik denk als een... omdat ik dingen wel door een vrouwelijke lens bekijk ofzo. En dat merken andere mensen soms, daar maken andere mensen mij soms bewust van, omdat hier, ik ben wel de eerste vrouwelijke predikant hier. Er waren wel vaak vrouwen als gastvoorganger hoor, maar. Dat mensen mij er nog wel eens bewust van maken, van: “O ja, bij jou komt wel vrouwelijkheid meer of andere perspectief of...”*

*SO: Ja.*

*Nathalie: ... ja. Plus, dat onderwerp dat ik net aangaf, dus dat ik zelf ook wel eens, dat ik zelf nadenk over: Hé, wat betekent het om vrouw te zijn in deze wereld, terwijl vrouwen eeuwenlang vooral vrouw van en moeder? Ik zet het even zo [lacht] naast elkaar in twee hokjes, maar ik voel mij niet minder vrouw omdat ik geen moeder ben of...”*

Voor Eva is het inbrengen van het vrouwelijke perspectief – van vrouwen in de kerk maar ook van Bijbelse verhalen over vrouwen – belangrijk om meer gelijkheid tussen mannen en vrouwen te bewerkstelligen. Daarnaast speelt Eva’s vrouwelijkheid voor haar een belangrijke rol in het predikantschap, omdat ze daarmee kan laten zien dat God ook vertegenwoordigd kan zijn in vrouwen.

---

<sup>178</sup> Waardoor ze zich wel de mond zou laten snoeren.

### 3.10 Nederlandse samenleving

Acht predikanten gaven te kennen dat de actualiteit in de Nederlandse samenleving bijdraagt aan de actualiteit in de kerk. Aan de ene kant helpt het gesprek in de samenleving om het aan te kaarten, voor gemeente of voorganger zelf, en aan de andere kant gaan de discussies volgens sommigen gelijk op. De voorgangers doelden hier op gesprekken over gender en seksualiteit, over inclusiviteit en inclusieve taal en over man-vrouwverhouding. Een ander punt betreft de maatschappelijke context. Bijna de helft van de predikanten bracht in het gesprek op dat de maatschappelijke context waarin de Bijbel is geschreven in de discussie in godstaal en -beelden moet worden meegenomen. Er was sprake van een patriarchale cultuur en dus moet de Bijbel vertaald worden naar de cultuur van nu. De cultuur van ‘toen’ heeft invloed gehad op de manier van spreken over God. Alleen voor Petra is dat juist geen reden om taal aan te passen; dan blijf je bezig, aangezien cultuur en taal altijd veranderen.

Volgens Wouter is kerkelijke taal aanpassen op basis van politieke of maatschappelijke voorkeuren niet de bedoeling. Dat geldt ook voor Daniël, hoewel hij het tegelijkertijd terecht vindt dat de samenleving de kerk bevraagt. Wouter daarentegen vindt dat kerk en samenleving niets met elkaar te maken hebben. Deze laatste is namelijk tijdeigen. Volgens hem put de kerk uit een geheel ander gedachtegoed, namelijk de Bijbel en de traditie die daaruit voortkomt. Hoewel de overige voorgangers daar anders in staan, zijn ze terughoudend in taal en andere onderwerpen die door de samenleving om woorden als ‘modieus’, ‘hype’ en ‘woke’ uit de weg te gaan.

Daarbij speelt het verschil in generaties evenzo mee. Sommigen denken dat bepaalde zaken die eerder nog bevochten moesten worden, zoals inclusieve taal, bij de jongere generatie meer is ingeburgerd. De acceptatie dat er iets veranderen moet gaat langzaam, dus in die zin is het logisch dat dat bij een volgende generatie pas doorkomt. Aan de andere kant is er nog steeds weerstand tegen verandering in godstaal en -beelden. Een hypothetische reden voor deze non-ontwikkeling zou kunnen zijn dat de jongere generaties steeds minder in de kerk te vinden zijn. Een andere mogelijkheid is, zoals Eva aankaartte, dat deze generatie zich minder heeft moeten vrij vechten voor bijvoorbeeld vrouwenrechten. Tegelijkertijd denkt ze dat juist jongere generaties zich er meer van bewust zijn de samenleving nog niet is wat het zou moeten zijn, dat er nog genoeg ongelijkheid is om te overwinnen. Benjamin denkt dat het thema van man-vrouwverhoudingen naar de achtergrond is geraakt sinds de laatste feministische golf en dat de meeste mensen het prima vinden dat er in mannelijke termen over God gesproken wordt.

Een ander inzicht aangaande de samenleving ‘buiten’ de kerk komt van Yvonne. Zij was onderdeel van een gespreksgroep met ‘zinzoekers’, waar vooral niet-gelovigen onderdeel van uitmaakten en waar grote (levens)thema’s besproken werden. Wanneer Yvonne Bijbelverhalen inbracht en daar ook wel eens God als vrouwelijk neerzette, ervoeren de aanwezigen meer ruimte in het christelijke geloof wat ze vanuit hun eerdere ervaring ermee of hun vooroordelen niet hadden ervaren. “Kennelijk is het wel een drempel voor sommige mensen,” zegt ze daar zelf over. Het gold ook voor haar predikantschap: dat een vrouw voorganger kan zijn en dan ook nog “een moderne vrouw” die alles doet wat zij zelf ook doet, dat was “al even kauwen”. Het mannelijke beeld dat in de kerk gecommuniceerd wordt, biedt mijns inziens dus niet genoeg ruimte voor iedereen.

### **3.11 Conclusie**

De deelvraag die het kwalitatieve onderzoek probeerde te beantwoorden, luidt: *Welke redenen hebben ‘jonge’ predikanten om weinig tot geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en van welke aard zijn deze redenen?* Er kunnen een verschillende redenen onderscheiden worden. Ten eerste is de Bijbel een belangrijke reden om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken. Voor de meesten heeft dat te maken met bepaalde liturgische formules of gebeden die daar rechtstreeks uit komen, die ze niet willen aanpassen. Volgens sommigen biedt de Bijbel helemaal geen vrouwelijke godstaal en -beelden aan. Anderen zien in de brontekst juist wel ruimte, maar door de mannelijke godstaal in Bijbelvertalingen zijn ze toch terughoudend om die vrouwelijke taal te gebruiken in de liturgie.

Traditie is een tweede reden voor respondenten om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken. Dat is enerzijds een ‘gewend zijn aan’ en dus automatisme, en anderzijds een verbondenheid met de Kerk van alle plaatsen en tijden. Bovendien heeft ook de plaatselijke gemeente haar tradities waar waarde aan gehecht wordt en waar predikanten niet zomaar in willen wroeten. Tevens speelt de traditie waarin predikanten zelf zijn opgegroeid of hun opleiding in hebben gevolgd van belang. De mannelijke taal die hierin overheerste en het ontbreken van discussies rond godstaal, maken dat een voorganger moeilijker de stap naar vrouwelijke godstaal kan maken. Wanneer ze dat zelf willen, kost dat veel tijd en inspanning; allereerst om de godstaal (en -beelden) open te breken en vervolgens om daarin óók nog de gemeente mee te nemen. Die tijd en energie besteden voorgangers liever aan andere, dringendere zaken.

Wanneer de respondenten geen verband zien tussen godstaal en de invulling van godsbeelden, blijkt dat een reden om geen vrouwelijke taal te gebruiken. In de mannelijke

godstaal en -beelden zit immers, volgens hen, al vrouwelijke eigenschappen van God besloten. De mannelijke taal waarmee in de liturgie gesproken wordt is een traditie en verandering van die taal heeft dan geen gevolgen voor de ervaring van God of het godsbeeld.

Een andere reden is echter juist de inkleuring van godsbeelden. Voorgangers willen graag recht doen aan de persoonlijke godsbeelden van gemeenteleden. Vrouwelijke godstaal zou die beelden verstoren of 'afpakken'. Dat is niet wat predikanten als hun rol zien. Bovendien overstijgt God menselijke taal en beelden. Om die reden gebruiken ze liever zo neutraal mogelijke godstaal, dus minder geslachtelijke woorden. Ook vrouwelijke taal zou weer een inkleuren zijn.

De rol van de voorganger speelt een bijzonder grote rol in de keuze voor godstaal in de liturgie. Voorgangers vinden dat het in de liturgie minder om hun persoon moet gaan en meer op de gemeente die haar God ontmoet. Deze voorgangersrol is nauw verbonden met de visies van predikanten op de liturgie. Zij voelen zich ongemakkelijk om in de liturgie 'het gesprek aan te gaan' wat betreft godstaal, omdat zij (bijna) als enige aan het woord zijn en dus taal en daarmee beelden opdringen aan gemeenteleden. Bovendien zijn het volgens sommigen juist de gewoontes in de liturgie die de ontmoeting met God mogelijk maken. Verrassingen tussendoor, want dat is volgens de respondenten wat vrouwelijke godstaal teweegbrengt, staan in de weg van die ontmoeting of leiden daarvan af.

Verder is voor sommige predikanten de maatschappelijke discussie rondom inclusiviteit en inclusieve taal een van de redenen om mannelijke godstaal te blijven gebruiken. Met de vrouwelijke taal zou namelijk die discussie meeklinken en emancipatoire agenda's horen niet in de kerk thuis, aldus sommige respondenten. Inclusiviteit is echter voor iedereen een belangrijke kernwaarde van ecclesiologie, maar dat is voor de meesten geen reden om vrouwelijke godstaal te gebruiken.

Daarentegen is het juist het ontbreken van voorbeelden van vrouwelijke godstaal en de discussie rondom godstaal überhaupt dat door andere gemist wordt. De landelijke kerk, de PKN, biedt hiertoe weinig mogelijkheden en zo kost het predikanten zelf nog meer tijd en moeite om die discussie dan toch te openen of zelf aan het puzzelen te slaan met liturgische taal.



## Hoofdstuk 4: Verdieping

Uit het vorige hoofdstuk bleek dat de terughoudendheid om met vrouwelijke godstaal te spreken in de liturgie met allerhande zaken te maken heeft. Er zijn een aantal belangrijke obstakels die eruit springen en te maken hebben met de visie op taal (§4.1), liturgie (§4.2), de rol van de voorganger (§4.3), en inclusiviteit (§4.4). Dit laatste hoofdstuk reflecteert op deze uitkomsten en visies door deze enerzijds verder te exploreren aan de hand van de feministisch theologische theorieën en anderzijds naast mijn eigen visie te leggen, gestructureerd naar hoofdstuk 3. Aan het eind volgt een korte conclusie (§4.5). Op deze manier beantwoord ik de laatste deelvraag: *Hoe kan meer inzicht in de redenen van ‘jonge’ predikanten om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken ingezet worden om de theologische argumentatie voor vrouwelijke godstaal in de liturgie te verdiepen?*

### 4.1 Taal

De drie strategieën die Procter-Smith uitlicht, zijn duidelijk zichtbaar in de interviews. Allereerst lag voor acht predikanten de voorkeur bij het gebruiken van *niet-seksistische taal* – het ontwijken van ‘seksespecifieke’ termen – die zichzelf onzijdige of neutrale taal noemden. Een uitzondering is het ‘Onze vader’, waar niemand aan wil sleutelen. Het gaat predikanten er vooral om dat zij als voorgangers geen ingekleurd godsbeeld aan de gemeente voorschotelen, maar in plaats daarvan ruimte maken voor andere beelden. Voor velen voelt het als een gemakkelijke manier om de liturgische taal minder (exclusief) mannelijk te maken. Dat deze strategie weinig problemen oplevert omdat de taal goed te passen is in de doorgaans gebruikte liturgische taal, benoemde Procter-Smith al. Opmerkelijk is daarbij dat ‘God’ door de meeste predikanten als onzijdige optie genomen wordt; er was één predikant die opmerkte dat dit woord meestal mannelijke associaties oproept. Dat gevaar voorzag Procter-Smith al. Een risico bij *niet-seksistische taal* dat wel door predikanten gevoeld werd, maar niet door Procter-Smith gezien, is dat deze taal een bepaalde abstractheid kan oproepen, waar mensen vervolgens God niet in ontmoeten. Het is dus belangrijk dat taal herkenbaar is en God openhoudt of maakt, terwijl het wegvallen van een persoonlijk godsbeeld toch als een verlies wordt ervaren. Tegelijkertijd doet het in sommige gevallen juist recht aan het godsbeeld van de predikant zelf. Het gevaar dat volgens Procter-Smith in deze strategie ligt, dat deze taal een sekseloze wereld weerspiegelt, wordt niet op deze manier ervaren.

De tweede strategie van Procter-Smith is de afwisseling van mannelijke met vrouwelijke taal, de *inclusieve taal*. De term ‘inclusief’ kwam veel voorbij, maar de inhoud daarvan verschilde nogal eens (zie voor verdere uitwerking hiervan §4.4). Daarbij sprak een enkeling over gelijkmatige verdeling van seksespecifieke termen in de liturgie. De Heilige Geest is de gemakkelijkste ingang voor vrouwelijke taal, maar die verhoudt zich dan vaak toch tot de mannelijke Vader en Zoon, waardoor er een ongelijke verdeling ontstaat. De zegen die Dijk als voorbeeld aandroeg is bij bijna alle predikanten die de zegen hebben aangepast (vaak als enige liturgische onderdeel) op deze manier ingevuld. Daarnaast zien PKN-voorgangers Vrouwe Wijsheid als een goede en gemakkelijke ingang voor vrouwelijke godstaal binnen de liturgie, vaak samen met de Geest, wat het gemak versterkt. Echter zien de meeste van de voorgangers het introduceren van de vrouwelijke godstaal naast de mannelijke niet als een oplossing, net zomin als het gebruiken van alleen vrouwelijke taal. God wordt dan toch weer ingekleurd en/of voorgangers geven aan dat de taal er minder herkenbaar van wordt. Tegelijkertijd zien ze zelf weinig alternatieven behalve *niet-seksistische taal*.

Een risico bij deze strategie is dat ‘moeder’ als enige of typisch en beperkend vrouwenbeeld gebruikt wordt en uit de interviews blijkt dat iedereen deze optie als eerste benoemd wanneer het gaat om ‘tegenhangers’ van mannelijke taal. Tegelijkertijd is het opmerkelijk dat de meesten zich bewust zijn van dit risico en hiermee worstelen. Voorgangers vragen zich af wat precies mannelijk en vrouwelijk is en daarmee gaan ze mijns inziens voorbij aan de kritiek op seksespecifieke grenzen die in de feministische theologie bestaat, en daarmee ook aan Procter-Smith. De idee dat het mannelijke en vrouwelijke meer verweven zijn en minder in hokjes te plaatsen, is een maatschappelijke ontwikkeling die voorgangers bewust meemaken en wat onbewust meespeelt in de keuze voor godstaal. Evenzeer speelt het bewust een rol wanneer predikanten kiezen voor godsbeelden die de seksespecifieke grenzen doorbreken (“een zorgzame vader en een sterke moeder”<sup>179</sup>) en zelfs benoemen (“God is queer”<sup>180</sup>).

Bovenstaande sluit aan bij maar verschilt tegelijkertijd van de *emancipatoire taal* die Procter-Smith naar voren brengt (geuzennamen met veranderingen in sociale verhoudingen tot gevolg). Deze strategie is onder de geïnterviewden minder duidelijk aanwezig, maar niet afwezig. Procter-Smith verwees naar Vrouwe Wijsheid als mogelijkheid tot het onderuithalen van typerende sekserollen, zoals ‘moeder’. De seksistische typering worden dus al doorbroken door enkele predikanten, maar niet zozeer aan de hand van geuzennamen.

---

<sup>179</sup> Interview 3, Yvonne.

<sup>180</sup> Interview 1, Jacob.

Daarnaast spreken de predikanten die de wens hebben om meer vrouwelijke godstaal te gebruiken uit dat ze met de taal die ze uitspreken ruimte bieden voor godsbeelden en mensen zelf. In sommige gevallen – zoals bij Jacob (“God is queer”) – doen predikanten dat al op meer manieren dan ze zelf in de gaten hebben.

De politieke lading van emancipatoire taal die sociale veranderingen wil veroorzaken, wat Procter-Smith voor ogen heeft, wordt door Daniël en Wouter in de maatschappelijke context op directe wijze gevoeld, bij iedere vrouwelijke term voor God dan ook; zelfs wanneer de traditionele seksespecifieke rollen en grenzen gehanteerd blijven. Het is niet dat zij tegen sociale veranderingen en inclusiviteit zijn, integendeel zelfs, maar om godstaal een dergelijke politieke en sociale lading te geven vinden zij onjuist. Anderen noemen de emancipatoire werking niet rechtstreeks bij naam als het gaat om taal, maar het lijkt wel een onderliggende reden te zijn om niet ‘zomaar’ vrouwelijke godstaal te gaan gebruiken. De liturgie zou niet de plek zijn om een gesprek hierover te starten. Dat heeft aan de ene kant te maken met de rol van de gemeente wiens godsbeeld daarmee aangepast zou zien worden en aan de andere kant met de rol van de voorganger. Het is interessant dat Dijks nuancering bij Procter-Smith – dat emancipatoire taal ingrediënten levert om sociaal-maatschappelijke veranderingen teweeg te brengen, maar dat zelf niet op directe wijze doet – tegelijkertijd bij diezelfde predikanten een rol speelt. Vrouwelijke godstaal zou voor deze voorgangers samen met andere ingrediënten, zoals het prominenter vertellen van verhalen van Bijbelse vrouwen in de liturgie, onderdeel uitmaken van een emancipatoire strategie. Predikanten voelen dus een spanning tussen de politieke lading van emancipatoire taal en hun verlangen om inclusieve taal te spreken.

## 4.2 Liturgie

### 4.2.1 Liminaliteit

Liturgie is ritueel en in het geval van de PKN gaat het om een christelijk ritueel, wat betekent dat dit ritueel steunt op christelijke tradities en als zodanig stoelt op de Bijbel.<sup>181</sup> In die zin is het geenszins vreemd dat de predikanten zich proberen te verhouden tot zowel Bijbel als kerkelijke traditie(s). Daarnaast, zo stelt liturgiewetenschapper Gerard Rouwhorst, verhoudt de liturgie zich als een christelijk ritueel altijd tot de samenleving waarin zij beweegt, en deze is altijd in beweging en onderhevig aan verandering.<sup>182</sup> Marcel Barnard, Johan Cilliers en Cas

---

<sup>181</sup> Gerard Rouwhorst, “De taal van christelijke rituelen,” in *Taal waarin wij God verstaan: Over taal en vertaling van Schrift en traditie in de liturgie*, Gerard Rouwhorst en Petra Versnel-Mergaerts, red., Meander, 15 (Heeswijk: Berne Media, uitgeverij Abdij van Berne, 2015), 16.

<sup>182</sup> Rouwhorst, “De taal van christelijke rituelen,” 16.

Wepener zien liminaliteit als kerneigenschap van de huidige maatschappelijke tijd, waarmee ze een onderweg zijn bedoelen, een beweging tussen twee bestemmingen.<sup>183</sup> De kerk en dus ook de liturgie bevindt zich middenin die beweging en moet een keuze maken: daarin meegaan of niet, en in hoeverre dan.<sup>184</sup>

De christelijke traditie heeft zich altijd al tot maatschappelijke ‘flows’ verhouden. De Bijbel zelf is daar een goed voorbeeld van, die niet in één vaste vorm ‘uit de blauwe hemel is komen vallen’, zoals geïnterviewde Petra het noemde, maar onderhevig was aan eeuwenlange ontwikkelingen, geschreven in en dus beïnvloed door de cultuur en sociale normen van die tijden. Maar ook de liturgische traditie heeft een lange en dynamische geschiedenis. Een hermetisch afgesloten liturgie is een mythe, stelt Rouwhorst.<sup>185</sup> In hoofdstuk 1 zagen we dat Bijbel en traditie zich ontwikkelden in een patriarchale tijd, waardoor de taal en beelden in beide androcentrisch zijn. Daarom is mijns inziens een vertaling nodig naar de huidige tijd en nieuwe perspectieven om met nieuwe brillen ernaar te kijken. Zo voldeed het spreken met ‘hij’ en ‘broeders’ tot halverwege de twintigste eeuw om daarmee heel de gemeente aan te duiden, maar door veranderingen in maatschappelijk taalgebruik zijn de betekenissen getransformeerd totdat ermee uitsluitend naar mannen verwezen wordt. Dat is waarom mannelijke voornaamwoorden impliceren dat God mannelijk is.<sup>186</sup>

Bovendien betekent de liminaliteit van het christelijke geloof dat God zelf liminaal is:

*“A God who is always on the move, because he is a connected God, communicating with his world and people. His word can never be fixed in eternal truths, his Spirit blows over the earth. [sic]”<sup>187</sup>*

Dat maakt liturgie evenzo liminaal.<sup>188</sup> Door Barnard, Cilliers en Wepener wordt Jezus vergeleken met een “jester”, een clown die “represent the frailty and vulnerability, the weakness and the folly that at the same time criticise and sustain structured society.”<sup>189</sup> De clown kleedt en gedraagt zich anders dan anderen in het circus en te midden van allerhande talenten symboliseert hij een andere wereld:

*“With his red nose and over-sized shoes, his stumbling about and fooling around, he embodies the frailty and vulnerability of human life. His very presence relativises the mighty and clever, unmasks them as mere mortals, in*

---

<sup>183</sup> Barnard, Cilliers en Wepener, *Worship in the Network Culture*, 76.

<sup>184</sup> Idem, 77-8.

<sup>185</sup> Rouwhorst, “De taal van christelijke rituelen,” 25.

<sup>186</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 105.

<sup>187</sup> Barnard, Cilliers en Wepener, *Worship in the Network Culture*, 94.

<sup>188</sup> Ibid.

<sup>189</sup> Idem, 99.

*need of comfort and help. His colourful adornment and brightly painted face bring together joy and tears; he integrates laughter and lament. In doing so, he transforms the circus arena into a more humane, liveable space. [...] The clown embodies the good news that human beings can retain their humanness, even if they are stripped of everything, and when all else fails.”*<sup>190</sup>

Ondanks dat er op de clown wordt neergekeken en dat er altijd iets vernederends met hem/haar gebeurt, staat hij/zij altijd weer op.<sup>191</sup> Hierin ligt volgens de schrijvers het godsbeeld dat Jezus laat zien, namelijk kwetsbaar maar nooit verslagen.<sup>192</sup> In die kwetsbaarheid laat God zien bij de kwetsbare mens te willen zijn. Om aan die mens en zijn/haar ervaring recht te doen is het benoemen van zijn/haar werkelijkheid belangrijk<sup>193</sup>, zoals ook Procter-Smith aangaf. De schrijvers zijn kritisch over het ontkennen van de rollen van tijd en dynamiek, die een belangrijke rol spelen voor de liturgie:

*“[zo’n liturgie] represents a particular form of anti-prophecy that does not dare to jump ahead, but rather arrests time and reproduces history. In this arrest and reproduction, God becomes comparable and inactive. However, the God of Israel and father of Jesus Christ is precisely the opposite [...]”*<sup>194</sup>

#### 4.2.2 Gedenken

In de liturgie gebeurt er iets anders dan tijdens een koffiemiddag op dinsdag, omdat de aandacht er wordt gevestigd op iets bijzonders en niet-alledaags.<sup>195</sup> Rituelen zijn volgens Rouwhorst geen rituelen omdat ze herhaald worden, maar zij worden herhaald om continuïteit uit te drukken, om de kerkganger te verbinden met het verleden.<sup>196</sup> Daarom gaan liturgische onderdelen, waaronder taal, mensen aan het hart.<sup>197</sup> We zagen eerder al dat Procter-Smith de beschouwing van de liturgie als een gedenken afwijst.<sup>198</sup> Wanneer de liturgie namelijk een moment van gedenken van het verleden is, terwijl er in dat verleden mensen gemarginaliseerd zijn of buitengesloten van meedoen aan de gemeenschap en ook in de ontmoeting met God als individu en gemeenschap,<sup>199</sup> dan worden dezelfde mensen ook in het gedenken niet meegenomen. Mijns

---

<sup>190</sup> Ibid.

<sup>191</sup> Idem, 99-101.

<sup>192</sup> Idem, 101.

<sup>193</sup> Idem, 101-3.

<sup>194</sup> Idem, 103.

<sup>195</sup> Rouwhorst, “De taal van christelijke rituelen,” 17-8.

<sup>196</sup> Idem, 17-9.

<sup>197</sup> Idem, 19.

<sup>198</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 133.

<sup>199</sup> Ibid.

inziens doet dat niets af aan de kracht van rituelen in het algemeen waarin gedenken een belangrijke rol speelt. Echter is het van groot belang om in dat gedenken veranderingen aan te brengen en vooral verbreding te zoeken, zodat er een nieuw gedenken en er nieuwe ontmoetingen kunnen ontstaan, en een thuis.<sup>200</sup> Omdat de liturgie liminaal is, bestaat er ruimte voor transformatie. Liminaliteit houdt ook een bepaalde gerichtheid op het heden en de toekomst in. Gedenken hoeft en moet hiervoor geen ‘blind spot’ (te) betekenen; in de beweging die liturgie is ontmoeten God en mensen elkaar en raken ze in dialoog, op het moment van gebeuren.<sup>201</sup>

#### 4.2.3 Verrassingselement

Juist aan de hand van taal is er in de liturgie beweging mogelijk naar een andere “betekenislaag”, namelijk het beeldende, wat plaatsvindt “door het gebruik van metaforen, van verrassende woordcombinaties.”<sup>202</sup> Door te verrassen komen betekenissen open te liggen, die enerzijds ontstaan in onze werkelijkheid en anderzijds daarin inbreken.<sup>203</sup> Biezeveld vraagt daarbij: “Is het niet taal die inbreekt – als openbaring – ‘van de andere kant’?”<sup>204</sup> Rouwhorst denkt dat associaties en verbeeldingen niet direct samenvallen met dogma’s.<sup>205</sup> Als God zelf liminaal is, dus een beweging in zichzelf, dan is niet te voorspellen wat God gaat doen en waar Zij inbreekt. Deze verrassende ervaring vond Dijk in verschillende voorbeelden:

*“Maar deze oude woorden en beelden vermengen zich met nieuwe metaforen en het zelfbeeld van christenfeministen en brengen iets onuitsprekelijks te weeg. Ze schokken haar verbeelding. Ze nemen haar bij verrassing en geven een nieuw zicht op en een nieuw gevoel over haarzelf. Opeens zien zij verbanden en perspectieven die ze niet eerder zagen. Door deze woorden voelen zij zichzelf in beweging komen.”<sup>206</sup>*

Juist in de verbeelding moet het gebeuren, de ontmoeting met God. (Onder andere) Procter-Smith noemt dat de zelfopenbaring van God.<sup>207</sup> Zonder verbeelding betekenen beelden van God die verwoord worden in de liturgie niets, blijven ze zagezegd 2D. Als God én liturgie liminaal zijn, is ruimte geboden.

---

<sup>200</sup> Barnard, Cilliers en Wepener, *Worship in the Network Culture*, 92.

<sup>201</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 80.

<sup>202</sup> Rouwhorst, “De taal van christelijke rituelen,” 18.

<sup>203</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 305.

<sup>204</sup> Ibid.

<sup>205</sup> Rouwhorst, “De taal van christelijke rituelen,” 22.

<sup>206</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 132.

<sup>207</sup> Idem, 135.

#### 4.2.4 Wat is er nodig?

Biezeveld wil de kerkelijke traditie van liturgische taal vasthouden “als de neerslag van ‘ervaringen met God’ die de eeuwen door voor ontelbare mensen bron van troost en inspiratie is gebleken.”<sup>208</sup> Het gebruik van de formule ‘Vader, Zoon en Heilige Geest’ is een manier om zich te voegen in die traditie, maar dat is voor haar alleen mogelijk als ze weet dat er ruimte geboden wordt voor andere beelden en metaforen.<sup>209</sup> Hoewel ik het daarmee eens ben, zou ik daaraan willen toevoegen dat voorgangers in dat geval zorg dienen te dragen voor een gelijkwaardige verdeling. Wat betreft verdeling van de beelden binnen de liturgie lijkt me dat vanzelfsprekend, maar ik doel hier in het bijzonder op de ruimte die geïnterviewden voelden in de liturgie wanneer ‘als’ ingezet wordt: God de vader, maar God is *als* een moeder. Zeker in een christelijk liturgische traditie waar woorden en het Woord centraal staan, luistert het hier nauw.<sup>210</sup> Jan Muis onderscheidt in zijn boek *Onze Vader* twee manieren van spreken: over en tot God.<sup>211</sup> God met vader aanspreken is een spreken *tot* God, terwijl ‘God is als een moeder’ een omschrijving is, een spreken *over* God. Het spreken tot God is het praktiseren van het geloof en draagt een persoonlijke relatie met God in zich.<sup>212</sup> Muis zegt over het verschil tussen spreken tot en over het volgende:

*“Omdat aanspreken van God een geloofsdaad is, gaat het theologisch gezien vooraf aan het bespreken van God. Dit theologisch ‘vooraf’ is een zaak van rangorde, niet van chronologische volgorde [...].”*

Wanneer vrouwelijke beelden alleen als spreken *over* gebruikt worden, is er sprake van een rangschikking in beelden. Het is een geheel andere relatie met degene die mijn moeder *is* dan met degene die *als* een moeder voor mij is. Nu is de werking van metaforen uiteraard ingewikkelder dan deze verdeling, zoals we hebben gezien, maar deze indeling van spreken brengt toch een verschil in godsbeeld en -ervaring met zich mee. Daarnaast is het naar mijn mening niet genoeg om naast God de vader Maria als moeder (van Jezus) te plaatsen. Dat er meer ruimte wordt gecreëerd voor Bijbelse vrouwen en dat Maria daarin een belangrijke rol speelt, is natuurlijk – op basis van wat zowel feministische theologen als de respondenten ons vertellen – van groot belang. Maria in de rol van moeder Gods is wat mij betreft om twee

---

<sup>208</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 305.

<sup>209</sup> Ibid.

<sup>210</sup> Ik beperk me hier tot de taal, maar feministische theologen, zoals Procter-Smith, pleiten er juist voor dat liturgie meer is dan woorden; ook ruimte, symbolen, gebaren en beweging doen mee. Daar onttrek ik me hiermee niet aan. Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 118.

<sup>211</sup> Jan Muis, *Onze Vader: Christelijk spreken over God* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2016), 48-50.

<sup>212</sup> Muis, *Onze Vader*, 50.

redenen problematisch: 1) daarmee wordt vrouwelijkheid wederom beperkt tot moederschap,<sup>213</sup> en 2) zegt het niets over Gods vrouwelijkheid maar benadrukt juist de dualiteit van het goddelijke mannelijke en menselijke vrouwelijke, dat gehoorzaam en onderdanig moet zijn.

Vanuit het begrip van liminaliteit brengen Barnard, Cilliers en Wepener naar voren de noodzaak om godsbeelden in beweging te houden, omdat “the ‘Word of God’, by a miracle, includes the human responses to that word.”<sup>214</sup> Er bestaat een dynamiek tussen het Woord van God en de mens die het hoort, het is een dialoog. Daarom spelen de huidige context en taal belangrijk rollen in de liturgie.<sup>215</sup> Echter hebben we gezien dat alternatieve namen, metaforen en modellen niet vrij zijn van patriarchale connotaties en ervaringen, omdat ieder van ons door de patriarchale maatschappij is gevormd.<sup>216</sup> Biezeveld vindt om die reden dat de enige weg is

*“een veelheid en gevarieerdheid aan metaforen uit de meest verschillende contexten van het intermenselijke contact [sic] en van de natuur. Alleen zo kan duidelijk worden dat het in onze metaforen voor God blijft gaan om het ‘is’ en ‘is niet’. En alleen zo worden er niet bij voorbaat op oneigenlijke gronden wegen geblokkeerd voor het formuleren van metaforen.”<sup>217</sup>*

We kunnen er niet omheen dat de werkelijkheid meedoet in liturgische taal, maar voorgangers kunnen wel een palet aan beelden aanbieden zodat er een positieve verbeelding kan plaatsvinden voor ieder, die een heilzame relatie tot God en tot zichzelf mogelijk maakt.<sup>218</sup> Rouwhorst zegt hierover het volgende:

*“Maar deze God, de christelijke God, is een God die afdaalt naar de mensen en zelfs mens is geworden. Hij [sic] richt zich tot mensen in verschillende samenlevingen en verschillende culturen, zoals Hij dat ook in het verleden heeft gedaan. Liturgische taal dient er toe bij te dragen dat Hij zo goed mogelijk aan het woord kan komen. Ze dient daarvoor de ruimte te scheppen. Rituele, niet-alledaagse taal is daarvoor onmisbaar, maar ze schiet haar doel voorbij wanneer ze onnodige barrières opwerpt.”<sup>219</sup>*

Graag sluit ik me hierbij aan. Zoals Jezus zich niet afsloot van het joodse volk en diens wortels en tegelijkertijd een radicaal weerwoord bood door woedend markttafels in de tempel omver te gooien en met vrouwen, zieken, tollenaars en anderen in de marge te spreken en te eten, zo mogen ook wij onze kerkelijke wortels vasthouden en tegelijkertijd punten aanwijzen

---

<sup>213</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 150-1.

<sup>214</sup> Barnard, Cilliers en Wepener, *Worship in the Network Culture*, 95.

<sup>215</sup> Idem, 95-7.

<sup>216</sup> Biezeveld, *Spreken over God als vader*, 300.

<sup>217</sup> Ibid.

<sup>218</sup> Balk-Van Rossum, “De rol van godsbeelden,” 540.

<sup>219</sup> Rouwhorst, “De taal van christelijke rituelen,” 26.



waar verbetering nodig is en om verandering vragen daar waar mensen vergeten of afgeschreven worden. Voor mij betekent dat niet een afkeuring van God als vader, maar een afscheid nemen van de vader-metafoor als *enige* mogelijkheid, waarmee Gods vrouwelijke kant en daarmee menselijke vrouwen gediskwalificeerd worden en bovendien de ontmoeting met God zelf beperkt wordt tot een bepaalde groep.

### 4.3 Rol van de voorganger

De gemeente speelt een belangrijke rol in de terughoudendheid van predikanten om vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie. Dat weerspiegelt een visie op de rol van de voorganger, namelijk een van dialoog, maar in sommige gevallen misschien zelfs een verhouding van ‘u vraagt, wij draaien’. Wanneer deze predikanten niet rechtstreeks door gemeenteleden worden bevraagd op hun godstaal, veranderen ze daar niets aan. In de liturgie willen ze niet teveel van de eigen persoon laten zien. Dit spreekt van een dienende houding. Echter benoemen sommige predikanten tegelijkertijd een zoeken naar balans tussen de voorganger als dienaar en als profeet, die ‘voor de muziek uitloopt’ en ‘wel veel waars zegt maar als een beetje gek wordt gezien’.

Hoewel een gevoeligheid rondom de invloed van macht een goed uitgangspunt is – het is een van de uitgangspunten van Procter-Smith voor liturgie: geen hiërarchie, maar een gedeeld leiderschap<sup>220</sup> –, is de rol van de predikant, zoals zij zelf omschrijven, het “voorgaan in de ontmoeting met God”. Zoals we hierboven zagen, is de ontmoeting tussen God en mens, en mensen onderling, het beoogde doel van de liturgie, maar is dit onmogelijk wanneer mensen buitengesloten worden. Bovendien zet juist de verrassing, het shockeren, aan de hand van taal aan tot verbeelding, welke nodig is om die ontmoeting tot stand te brengen. Aangezien vooral predikanten aan het woord zijn in de liturgie, is het van belang om ruimte te creëren voor die ontmoeting voor zoveel mogelijk mensen in de gemeente.<sup>221</sup> Door ervaringen te verzwijgen, worden mensen buitengesloten en het bestaan van negatieve ervaringen ontkend.<sup>222</sup> Het vergt een actieve houding van de voorganger, waarin vrouwen zich aangesproken voelen en niet alleen hun buurman aangesproken zien.<sup>223</sup> Dit is echter makkelijker gezegd dan gedaan. Uit het kwalitatieve onderzoek sprak de duidelijke wens van alle respondenten dat iedereen zich welkom en thuis voelt in de kerk en de liturgie. De uiteenlopende keuzes die zij maken in de

---

<sup>220</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 110.

<sup>221</sup> Idem, 197.

<sup>222</sup> Balk-Van Rossum, “De rol van godsbeelden,” 540.

<sup>223</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 198.

godstaal om precies deze reden laten zien dat predikanten zich niet alleen bewust zijn van de verantwoordelijkheid van hun voorgangersrol, maar dat zij daar op hun eigen manier verantwoord mee omgaan. De intenties zijn nobel en dienend. De vraag hoe er het beste *voorgegaan* kan worden in de liturgie, is dus niet zo makkelijk te beantwoorden.

Eerder zagen we al dat Procter-Smith met emancipatoire taal een profetische rol voor de voorganger ziet weggelegd. Het gaat erom de harde werkelijkheid van mensen onder woorden te brengen en zo de ontmoeting tussen de persoon van die werkelijkheid en God te vergemakkelijken.<sup>224</sup> Tegelijkertijd ziet zij liturgie als werk van het volk, wat betekent dat de liturgie geen eigendom is van de voorganger.<sup>225</sup> Op basis daarvan is er een gedeeld leiderschap nodig, die niet alleen mannelijke verhalen naar voren brengt.<sup>226</sup> Dat betekent dat er in de voorgangers een verscheidenheid dient te zitten<sup>227</sup>: mannen én vrouwen op de kansel, als ook mensen die zich daar tussen of buiten identificeren. Bovendien sluit dit perspectief op de liturgie aan op de ambtsopvatting van niet alleen Procter-Smith maar ook van mijzelf: het priesterschap van alle gelovigen.<sup>228</sup> Hoewel de voorganger een theologische opleiding genoten heeft en daarmee als expert kan worden aangewezen, is de voorganger geen representatie van Christus. Zo zien de meeste geïnterviewden dat ook niet. In het voorgaan in de ontmoeting met God zit geen voorrangrol, maar een expertiserol.

Daarbij is de clown als (profetisch) beeld voor de predikant behulpzaam, zoals voorgesteld door Barnard, Cilliers en Wepener. Het gaat hen niet om een liturgisch circus, maar om een nieuw perspectief dat meekomt in het ‘komische’ aspect van de clown – wat verder gaat dan ‘grappig’ alleen.<sup>229</sup> De kwetsbaarheid van de clown betekent een serieus nemen van de werkelijkheid van mensen in de marge en in lijden.<sup>230</sup> Daarmee gaan drie zaken gemoeid: 1) liefde voor en één zijn met de gemeente, 2) wat de gemeente bezighoudt moet de predikant aan het hart gaan, en 3) ‘prediken’ – en ik zou daaraan ook andere liturgische onderdelen willen toevoegen – plaatst de ervaringen en betekenissen daarvan in het licht van de openbaring.<sup>231</sup> Dit alles is geen komische kwestie, zoveel is duidelijk, maar het gaat nog verder dan dat:

---

<sup>224</sup> Idem, 152-3.

<sup>225</sup> Idem, 200-1.

<sup>226</sup> Idem, 202-4.

<sup>227</sup> Idem, 108, 209. Ik vermoed dat Procter-Smith nog veel verder gaat in haar idee van gedeeld leiderschap, maar voor deze context houd ik het hierop.

<sup>228</sup> Dijk, *Een beeld van een liturgie*, 117-8.

<sup>229</sup> Barnard, Cilliers en Wepener, *Worship in the Network Culture*, 109-10.

<sup>230</sup> Idem, 110.

<sup>231</sup> Ibid.

*“The fact that the clown unmasks the vulnerability of human beings is not necessarily well received; on the contrary, it is often interpreted as disruptive and even subversive. It often evokes hostility.”<sup>232</sup>*

Bovendien ontkracht de clown de machtigen in de wereld door het w/Woord.<sup>233</sup> Deze taal legt bloot en ontmantelt machtsstructuren. Negatieve reacties vanuit de gemeente zeggen wellicht vooral iets over de positie van mensen die deze reacties uiten. Een priesterschap van gelovigen brengt gemeenteleden van een passieve en ontvangende naar een actieve houding, waarin zij net zo goed verantwoordelijkheid dragen voor deze sociale transformaties als de voorganger. Daarentegen is het de voorganger die het profetische geluid inbrengt.

In het gebruiken van die taal die shockeert, ontstaat er een nieuw perspectief waarmee naar God gekeken kan worden, een nieuw beeld van God “in its deeply scandalous form.”<sup>234</sup> Dit nieuwe ‘komische’ perspectief staat in zijn andersheid enigszins af van de realiteit, maar die afstand biedt vervolgens “‘signs of transcendence’, epiphanies of deeper dimensions”.<sup>235</sup> Het breekt het patriarchale beeld van God open. Dat niet doen is een bevestiging van de status quo, van de realiteit en brutaliteit die daarmee gepaard gaat.<sup>236</sup> Dit perspectief staat op zijn beurt ver af van de ervaren realiteit van de respondenten. Zoals we hebben gezien komt de intentie van voorgangers overeen met het doel van shockerende taal, namelijk mensen meenemen en voorgaan in de ontmoeting met God. De uitwerking en strategie verschilt echter. Deze invalshoek is mijns inziens van belang in het ‘komische’ perspectief, omdat het de waarde van de relatie met de hoorders aanstipt. De spanning tussen deze twee uitgangspunten is niet (direct) op te lossen, maar – zoals sommige voorgangers in de interviews al aangaven – het blijft een zoeken naar de balans. Beide perspectieven zijn nodig om elkaar scherp te houden.

#### **4.4 Inclusiviteit**

In de interviews kwam inclusiviteit als thema op velerlei manieren langs. Het lijkt erop dat het thema voor iedere geïnterviewde weer iets anders betekent. In een aantal gevallen vinden predikanten het niet nodig om zich expliciet uit te spreken voor inclusiviteit of dat gebeurt wel maar het gaat dan vooral om homoseksualiteit en transgenders. In een artikel over de inclusiviteit richting LHBTI-personen in Europese kerken zetten Rein Brouwer, Heleen Zorgdrager en Pilar M. d’Alò verschillende vormen van inclusiviteit uiteen. Volgens de

---

<sup>232</sup> Ibid.

<sup>233</sup> Idem, 111.

<sup>234</sup> Idem, 112.

<sup>235</sup> Ibid.

<sup>236</sup> Idem, 113.

schrijvers is de term sinds de twintigste eeuw getransformeerd en als “key notion” onderdeel geworden van de ecclesiologie, waaronder ter verrijking van begrippen als katholiciteit en koinonia/gemeenschap.<sup>237</sup> Eerder noemde ik al het priesterschap van alle gelovigen. Hieraan verwant is Schüssler Fiorenza’s idee van *ekklesia* – “discipleship of equals” – waarmee Jezus *kyriarchies*, waarin vrouwen, kinderen en slaven afhankelijk waren van mannen, omverwierp, maar waarvoor in de plaats nieuwe *kyriarchies* kwamen.<sup>238</sup> Het is aan kerken om alsnog te streven naar die *ekklesia* waarin geen gecentraliseerde machtsstructuur en achterstelling van (groepen) mensen meer is.<sup>239</sup> Diarmuid O’Murchu voegt daaraan toe dat het juist ‘buitenstaanders’ zijn die aanzetten tot een radicaal nieuwe inclusiviteit “in Jesus’ practice”.<sup>240</sup> Deze ontwrichtende inclusiviteit – omdat het sociale verandering in zich draagt – is een kenmerk van het koninkrijk van God.<sup>241</sup>

Daarnaast benadrukken queertheologen dat er onder de term ‘inclusie’ koloniserende theorieën en krachten schuilen. Juist waar ervaringen worden weggezet als “indecent” en “obscene”, biedt queertheologie een ruimte.<sup>242</sup> Queertheologie laat zich kritisch uit over het inzetten van ‘inclusiviteit’ om inclusief te lijken, maar waarmee geen sprake is van daadwerkelijke sociale transformatie en rechtvaardigheid.<sup>243</sup> Joseph Goh, bijvoorbeeld, waarschuwt voor kerken die “proclaim that everyone is “loved by God,” whilst in reality they themselves exclude through maintaining heteronormativity.”<sup>244</sup>

Ook bovenstaande bevat een bepaalde geladenheid in relatie tot de werkelijke situatie in kerken en voor voorgangers. Laat ik wederom vooropstellen dat alle respondenten zich inzetten voor de ruimte voor ieder persoon. Het is vanuit het zoeken naar die ruimte dat er zulke verschillende reacties en manieren van spreken zijn. Ik geloof dat het inzicht van de patriarchale structuren, waartegen feministische en queertheologen zich uitspreken, van groot belang is in het voorgaan in de liturgie. Tegelijkertijd zie ik predikanten worstelen met wat dit precies betekent, hoe daarop geacteerd kan worden en hoe tegelijkertijd eigen ecclesiologische visies

---

<sup>237</sup> Rein Brouwer, Heleen Zorgdrager en Pilar M. d’Alò, “Rice 2020: Exploring the Inclusivity of European Churches Towards Lgbti People,” *International Journal of Practical Theology* 26, no. 1 (2022): 133-6, <https://doi.org/10.1515/ijpt-2021-0038>. Op basis van: Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (London: SCM Press, 1995) en Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesiology of Liberation* (New York: Herder & Herder, 1993).

<sup>238</sup> Brouwer, Zorgdrager, d’ Alò, “Rice 2020,” 136.

<sup>239</sup> Ibid.

<sup>240</sup> Ibid.

<sup>241</sup> Idem, 137.

<sup>242</sup> Ibid.

<sup>243</sup> Idem, 134.

<sup>244</sup> Idem, 138.

recht gedaan worden. Het is bovendien een herkenbare worsteling. Het blijft een schipperen in een liminale situatie: tussen het ‘dit is het niet’ en ‘we zijn er nog niet’.

#### **4.5 Conclusie**

Uit hoofdstuk 3 bleek dat de terughoudendheid die de predikanten voelen om vrouwelijke godstaal te gebruiken, te maken heeft met visies op taal, op liturgie als moment, op de rol van de voorganger in dat moment met betrekking tot taal, en met verschillende ideeën over inclusiviteit. Met behulp van verschillende visies op taal, liturgie, voorgangers en inclusiviteit hebben we gezien dat het juist eigen is aan de liturgie om te doorbreken, in taal en beelden, zodat er ruimte gecreëerd wordt om God en elkaar te ontmoeten. Taal en beelden spelen een belangrijke rol in de verbeelding die in die ontmoeting nodig is. Voor de voorganger is een actieve houding weggelegd, om die ruimte op dynamische wijze te doen ontstaan. Tegelijkertijd ligt daar ook een verantwoordelijkheid voor gemeenteleden die samen met de voorganger elkaar en God in de liturgie ontmoeten en met elkaar een gemeenschap vormen.

Evenzo hebben we gezien dat er tussen deze visies en de gebrokenheid van de werkelijkheid een spanning bestaat. Voorgangers doen wat ze kunnen, zoveel mogelijk dienend ten opzichte van de gemeenschap en de individuen daarin, alsook ten opzichte van God en de Kerk van alle eeuwen. Het is een vergissing om met theoretische visies de worsteling van de werkelijkheid aan de kant te schuiven. Dat is nu juist waar het feministische perspectief zich tegen af zet. Systematische overdenkingen van de behandelde thema's zijn van groot belang om niet in te dutten. Tegelijkertijd mogen we juist de werkelijkheid die deze overdenkingen in dit geval recht proberen te doen, serieus nemen.

Willen we dat er iets verandert, dan kan het thema van vrouwelijke godstaal niet geïsoleerd worden behandeld, maar altijd in samenhang met opvattingen over liturgie en liturgische taal, ambt (voorgangersrol) en ecclesiologie (inclusiviteit/katholiciteit). Mijns inziens is de dialoog hiervoor een noodzaak. Hieraan zou bijzondere aandacht kunnen worden besteed door de theologische opleiding, maar ook na de bevestiging in het ambt in cursussen en algemeen theologisch debat. Permanente educatie kan hierin een rol spelen, maar ook de landelijke kerk in bijvoorbeeld de Werkgroep Eredienst en Kerkmuziek. Daarbij is het van belang om de spanningen die bestaan tussen de theologische opvattingen over genoemde onderwerpen enerzijds en de relatie tot de gemeente en de voorgangersrol zoals die wordt ervaren door predikanten serieus te nemen. De ontmoeting tussen God en mensen die plaatsvindt in de liturgie is een levende ontmoeting, en van daaruit hebben veranderingen in die (manier van) ontmoeting een weerslag op de God-mens relatie. Het is bewonderenswaardig om

te merken hoe serieus predikanten deze relatie en ontmoeting nemen. Het lijkt me niet meer dan logisch dat deze ervaring een belangrijke rol speelt in de bespreking van het thema van vrouwelijke godstaal. Daarvoor dient er wel ruimte voor een dergelijke bespreking en alternatieven van de gangbare (androcentrische) godstaal te zijn. Er is ruimte nodig voor ieders verhaal, ook – juist! – wanneer deze een worsteling in zich heeft.

#### **4.6 Evaluatie van het onderzoek**

In §2.5 legde ik al uit dat ik dit onderzoek niet begon met een schone lei. Toch heb ik geprobeerd het kwalitatieve onderzoek zo min mogelijk te laten beïnvloeden door mijn positionaliteit. Volledige objectiviteit is uiteraard onmogelijk, niet alleen omdat het onderzoek is opgezet vanuit mijn positionele kader, maar ook omdat mijn persoon in de interviews, analyse en uitwerking meedoet. Met interviews in het kader van ‘waarom gebeurt dit niet’, bracht ik mijn vooronderstelling mee dat het van belang is om vrouwelijke godstaal te gebruiken. Om deze reden vond ik het belangrijk om de interviews in fysieke aanwezigheid te doen, zodat ik mijn houding zo open mogelijk kon communiceren. Bij ieder gesprek benadrukte ik dat ik vroeg naar *hun* redenen en niet naar een reactie op mijn mening. Ik heb deze dan ook zo min mogelijk ingebracht, afgezien van de uitleg van het onderzoek. Gezien de verschillende uitkomsten, denk ik dat dit gelukt is, in de zin van dat er redenen op tafel zijn komen te liggen die ik zelf niet verwacht had.

Tegelijkertijd bracht mijn positionaliteit een dialoog op gang waarin mensen zichzelf kritisch ondervroegen op hun redenen. Wanneer predikanten mannelijke godstaal gebruiken omdat het in de Bijbel staat, was dat niet afdoende voor dit gesprek, omdat ik hen bevroeg op andere zaken die van invloed zijn op kerk en liturgie, zoals samenleving en geleefd geloof. Op deze manier raakten de gesprekken aan dieperliggende thema's, die in hoofdstuk 4 zijn besproken.

Het materiaal van de interviews biedt echter meer dan in deze thesis behandeld kan worden. Het was interessant geweest voor de verdieping van de redenen en visies om met de opgedane inzichten terug te gaan naar de respondenten. Dat blijkt al uit de opmerking van de meeste predikanten dat ze al pratende zelf tot inzichten kwamen. Een (aantal) vervolgesprek(ken) zou verder kunnen verdiepen en bovendien een dialoog tussen theorie en praktijk op gang kunnen brengen. Dit zou een goed uitgangspunt zijn voor vervolgonderzoek.

Daarnaast blijkt uit het kwalitatieve onderzoek dat sommige predikanten de relatie met de landelijke kerk en de liturgische handreikingen die zij biedt (bijvoorbeeld in magazine *Petrus*) en het standpunt dat zij daarmee inneemt als problematisch ervaren. Hoewel zij

predikant zijn binnen deze context, voelen zij zich niet altijd onderdeel hiervan of gezien in hun theologische en liturgische opvattingen. De PKN is een brede context en het is daarom ingewikkeld om volledig inclusief te zijn. Wanneer echter de ervaring een van vervreemding is, verdient dit verder onderzoek.

## Conclusies

In deze scriptie heb ik de volgende vraag beantwoord: *Welke redenen hebben 'jonge' predikanten in de PKN om weinig tot geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en hoe kunnen deze redenen ingezet worden om de theologische argumentatie voor vrouwelijke godstaal in de liturgie te verdiepen?*

In hoofdstuk 1 heb ik de (theologische) argumenten voor vrouwelijke godstaal in de liturgie geëxpliciteerd. Daar zagen we hoe de feministische theologie zich ontwikkelde. Met als startpunt Mary Daly's 'als God mannelijk is, is het mannelijke God', werd duidelijk dat er een relatie tussen taal en werkelijkheid bestaat. Deze relatie werd door Ruether, McFague en Biezeveld genuanceerd en verder geëxploreerd. We kunnen alleen in metaforen over God spreken, omdat God gebeurt. Dat betekent dat taal mensen kan doen vervreemden van Degene die zij proberen te benoemen en bereiken, maar het kan hen ook aanspreken en dus 'thuisbrengen'. Als we maar één metafoor mogen gebruiken, leggen we God in één beeld vast. Vrouwen hebben in het verleden niet de mogelijkheid gekregen om God te benoemen, waardoor hun verhaal geen deel werd van het verhaal van God. Het gebruik van uitsluitend mannelijke taal voor God bevestigt deze machtsstructuren niet alleen, maar versterkt ze. Hoewel ook de Bijbel en traditie gevormd zijn door deze structuren, biedt deze echter ruimte voor vrouwelijke godsbeelden en -taal. Feministische en queertheologen en het psychologische perspectief pleiten voor feminie godstaal, maar vooral voor een diversiteit aan taal en beelden, zodat ieder verhaal onderdeel kan worden van het verhaal van God met mensen.

In hoofdstuk 3 onderzocht ik welke redenen 'jonge' theologen hebben om niet die vrouwelijke godstaal in de liturgie toe te passen. Daarvoor voerde ik een kwalitatief onderzoek uit met tien interviews. Een uitkomst is dat niet alleen Bijbelse en traditionele kerkelijke taal een belangrijke rol spelen in de keuze voor godstaal, maar ook persoonlijke visies op de relatie tussen liturgische taal en godsbeeld, liturgie, de rol van de voorganger – die predikanten vooral niet te groot willen maken –, ecclesiologie en inclusiviteit. Wat vooral oplichtte was het verlangen om mens en God recht te doen. De uitwerkingen zijn anders, maar de intenties hetzelfde.

Vervolgens reflecteerde ik in hoofdstuk 4 op deze uitkomsten en visies aan de hand van de feministisch theologische theorieën en eveneens mijn eigen visies op de genoemde thema's. In deze reflectie zagen we dat het juist de liturgie is en de voorgangersrol die taal verbinden aan inclusiviteit en hoe dit een appel doet op de gehele kerkelijke gemeenschap. Echter zagen we



hier ook een spanning ontstaan met de daadwerkelijke situatie waarin predikanten verkeren. Van alle kanten wordt er een beroep op hen gedaan en het blijkt een worsteling om deze kanten met elkaar te verenigen. Daaruit blijkt de urgentie van de dialoog over godstaal, om aan de liminaliteit die niet alleen in liturgie, de rol van de voorganger en God zelf eigen is, maar ook in de huidige onderzochte situatie: een ‘dit is het niet’ en ‘we zijn er nog niet’. Daarmee kan geconcludeerd worden dat het feministische appel toch al meer doorgeklonken heeft dan ik verwachtte, maar dat tegelijkertijd nog niet alle belangrijke punten op tafel liggen. Sterker nog, nog niet alle stoelen zijn bezet en het gesprek vindt daarom nog maar beperkt plaats.

Het moge duidelijk zijn dat godstaal in de liturgie een gevoelige kwestie is. Het doet stof opwaaien. Niet alleen van de verstofte godstaal en -beelden, maar ook binnen de liturgie schudt het de boel eens flink wakker. Bovendien is het God zelf, de Levende, die stof doet opwaaien, ook wanneer wij dat zelf ingewikkeld en spannend vinden, mijzelf inclusief. Ik hoop daarom dat het stof blijft opwaaien, zodat wij met elkaar aan tafel gaan plaatsnemen om deze stof samen te bespreken en te ervaren.

## Bijlage 1: Oproep

### **Oproep in de Predikanten & Pastores-groep op Facebook en op LinkedIn:**

Beste predikanten en pastores,

In het kader van mijn afstuderen schrijf ik een scriptie over het gebruik van vrouwelijke godstaal binnen de liturgie in de PKN. Het onderzoek richt zich op de redenen voor het weinig tot niet gebruiken van deze taal.

Ik ben daarvoor op zoek naar tien predikanten (m/v/x) die

- in de afgelopen 16 jaar (sinds de samenvoeging die heeft geleid tot de huidige PThU) zijn afgestudeerd aan de PThU,
- zich in de midden-orthodoxe of progressief-vrijzinnige 'stroming' van de PKN bevinden,
- op dit moment als predikant werkzaam zijn in de PKN, en
- weinig tot geen vrouwelijke taal gebruiken voor God binnen de liturgie.

Graag kom ik met u in contact en in gesprek over het genoemde onderwerp!

Bent u geïnteresseerd of heeft u vragen over (meedoen aan) het onderzoek? Ik ben bereikbaar op [c.r.lafeber@pthu.nl](mailto:c.r.lafeber@pthu.nl). Delen van deze oproep in uw netwerk wordt zeer gewaardeerd!

Hartelijke groet,

Regina Lafeber

Masterstudent Gemeentepredikant aan de Protestantse Theologische Universiteit

## Bijlage 2: Voorbereiding en interviewvragen

### **Voorbereiding:**

Deelvraag 2: Wat zijn de redenen voor jonge predikanten om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie?

NB. Onder ‘godstaal’ versta ik taal die God omschrijft en waarmee God direct wordt aangesproken.

Onderliggende deelvragen:

- A) Welke factoren spelen een rol bij de keuzes voor de godstaal in de liturgie? En welke wegen het zwaarst?
- B) Op welke manier heeft de opleiding een rol gespeeld in de keuzes voor godstaal in de liturgie? En de maatschappij waarin zij/hij is opgeleid en de eerste stappen als predikant heeft gezet, waarin thema's als ‘gender’ en ‘seksualiteit’ een belangrijke rol in het debat innemen?
- C) Op welke manier verschilt de gebruikte godstaal in de liturgie met de godstaal die de predikant op andere plekken gebruikt? Denk hier aan de professionele setting (pastoraat, studiegroepen, vergadering etc.), maar ook aan persoonlijke momenten, bijv. gebeden.
- D) Op welke manier is de godstaal in de liturgie verbonden met het godsbeeld en het geloofsleven van de predikant?

### **Interviewvragen:**

- Welke taal gebruikt u voor God in de liturgie? (A/D)
- Hoe is dat veranderd sinds u bent afgestudeerd? Waar heeft dat mee te maken volgens u? (A/B)
- Als u een dienst voorbereid – de liederen kiest, een preek en gebeden schrijft – hoe bepaalt u welke godstaal u gebruikt? Kunt u daar een voorbeeld van geven? (A)
- Op welke manier heeft de opleiding u doen nadenken over godstaal in de liturgie? (B)
- Hoe verschilt de godstaal in de liturgie van andere momenten? Bijvoorbeeld in andere professionele settings (pastoraat, studiegroepen, vergaderingen etc.) of in uw persoonlijke gebeden? (C)
- Op welke manier wordt er over godstaal (in de liturgie) gesproken in uw gemeente? (A/C/D)
- In de samenleving zijn in de afgelopen jaren thema's als ‘gender’, ‘seksualiteit’ en ‘inclusieve taal’ veel ter sprake gekomen. Hoe hebben deze debatten invloed op uw gebruik van godstaal in de liturgie? (B)
- Kunt u een moment noemen dat u vrouwelijke godstaal gebruikte in de liturgie? Waarom deed u dat? Wat voelde u daarbij? (A/C)
- Op welke manier speelt de Bijbel een rol in uw keuzes in godstaal in de liturgie? (A/D)

- Op welke manier speelt de traditie van uw huidige gemeente/waar u bent opgegroeid/waar u zich thuis voelt een rol in uw keuzes in godstaal in de liturgie? (A/D)
- Op welke manier spelen de reacties van hoorders een rol in uw keuzes in godstaal in de liturgie? Zijn er nog andere factoren die een rol spelen? (A)
- Wat doet het met u als vrouwelijke godstaal hoort of gebruikt in de liturgie? (A/D)

## Bijlage 3: Interviewvragen expertinterview

### **Vorbereiding:**

Deelvraag 2: Wat zijn de redenen voor 'jonge' predikanten om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en van welke aard zijn deze redenen?

NB. Onder 'godstaal' versta ik taal die God omschrijft en waarmee God direct wordt aangesproken.

### **Interviewvragen:**

- Op welke manier houdt u zich met het onderwerp van vrouwelijke godstaal in de liturgie bezig? Op welke manier houdt de oecumenische vrouwensynode zich hiermee bezig? (Waarom is het belangrijk?)

- Komt het onderwerp ter sprake in de oecumenische vrouwensynode? Is het een 'hot topic'? Zo ja, hoe wordt er met elkaar over gesproken? Zo nee, waarom is dat zo, denkt u?

- Hoe wordt er, naar uw mening en ervaring, door 'jonge' predikanten gedacht en gesproken over vrouwelijke godstaal (in de liturgie)?

- Wat zijn volgens u de (belangrijkste) factoren die meespelen in de keuzes voor godstaal in de liturgie? (Bijbel, traditie, hoorders, opleiding, theologische boeken)

- Op welke manier spelen de recente debatten over thema's als 'gender', 'seksualiteit' en 'inclusief taalgebruik' in de Nederlandse samenleving een rol in de keuzes in godstaal in de liturgie?

- Wat vindt u van de ontwikkeling in de Anglicaanse kerk die nu gaande is rondom inclusieve (gods)taal?

- Wat zou er volgens u nodig zijn om 'jonge' predikanten aan te zetten tot het meer gebruiken van vrouwelijke godstaal?

## Bibliografie

- Althaus-Reid, Marcella. *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*. Londen: Routledge, 2000.
- Archief Stichting Vrouw en Geloof in Limburg. “Archief: Plaatsingslijst.” Katholiek Documentatie Centrum. Laatste archiefwijziging 17 november, 2021. <https://kdc-opac.hosting.ru.nl/lijsten/plaatsing/pdf/VGL.pdf>.
- Balk-Van Rossum, Adriana. “De rol van godsbeelden in de levensverhalen van vrouwen met een incestervaring.” PhD dissertatie, Vrije Universiteit Amsterdam, 2017.
- Barnard, Marcel, Johan Cilliers en Cas Wepener. *Worship in the Network Culture: Liturgical Ritual Studies: Fields and Methods, Concepts and Metaphors*. Liturgia Condenda, 28. Leuven etc.: Peeters, 2014.
- Biezeveld, Kune. *Spreken over God als vader: Hoe kan het anders?* Baarn: Ten Have, 1996.
- Brouwer, Rein, Heleen Zorgdrager en Pilar M. d’Alò. “Rice 2020: Exploring the Inclusivity of European Churches Towards Lgbti People.” *International Journal of Practical Theology* 26, no. 1 (2022): 130-154. <https://doi.org/10.1515/ijpt-2021-0038>.
- Cheng, Patrick S. *Radical Love: An Introduction to Queer Theology*. New York: Seabury Books, 2011.
- Daly, Mary. *Voorbij God de Vader: Op weg naar een feministische bevrijdingsfilosofie*. Vertaald door Else Pars. Amersfoort: De Horstink, 1983.
- . *The Church and the Second Sex*. New York: Harper & Row, 1968.
- De Reuver, René. “Woord vooraf.” In *Tot Gods eer: Handreiking voor gesprekken over liturgie*, geëdit door Marcel Barnard. Utrecht: Uitgeverij Boekencentrum, 2018.

- Duck, Ruth C. "Toward a Feminist Emancipatory Hymnody." Ongepubliceerd paper. NAAL, Charleston.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. London: SCM Press, 1995.
- . *Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesiology of Liberation*. New York: Herder & Herder, 1993.
- Kerkredactie Trouw. "Vrouw-en-geloof kan zonder feministische theologes." *Trouw*, 27 maart, 1992. <https://www.trouw.nl/home/vrouw-en-geloof-kan-zonder-feministische-theologes~b8fc05eb/>.
- Kits, Ans, Ineke van Middendorp-Sonneveld en Oecumenische Vrouwensynode. *Zijsporen: Liturgie in het spoor van vrouwen*. Gorinchem: Narratio, 1997.
- Knight, Jennie S. *Feminist Mysticism and Images of God: A Practical Theology*. Danvers, MA: Chalice Press, 2011.
- Lincoln, Timothy D. *Qualitative Research: A Field Manual for Ministry Students*. Chicago: Atla Open Press, 2021.
- McFague, Sallie. *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*. London: SCM Press, 1983.
- McFague, Sallie. *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- Muis, Jan. *Onze Vader: Christelijk spreken over God*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2016.
- Oecumenische Vrouwensynode. "Over: Vrouwensynode." Bezocht op 16 augustus, 2023. <https://www.vrouwensynode.nl/vrouwensynode/>.

- Osmer, Richard Robert. *Practical Theology: An Introduction*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Pub, 2008.
- PA Media. "Church of England to consider use of gender-neutral terms for God." *The Guardian*, 7 februari, 2023. <https://www.theguardian.com/world/2023/feb/07/church-of-england-to-consider-use-of-gender-neutral-terms-for-god>.
- Procter-Smith, Marjorie. *In her own rite. Constructing feminist liturgical tradition*. Nashville: Abingdon Press, 1990.
- Protestantse Kerk in Nederland. "Veelgestelde vragen." Bezocht op 28 juli, 2023. <https://protestantsekerk.nl/faq/hoekomt-de-indeling-in-stromingen-in-het-panel-van-de-protestantse-kerk-tot-stand/>.
- Pui-lan, Kwok. "Speaking about God." In *Introducing Asian Feminist Theology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- Radford Ruether, Rosemary. *Sexism and God Talk: Toward a Feminist Theology*. Boston, MA: Beacon Press, 1983.
- Richards, I.A. *The Philosophy of Rhetoric*. New York en Londen: Oxford University Press, 1965.
- Ricoeur, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth, Tex.: Texas Christian University Press, 1976.
- Rouwhorst, Gerard. "De taal van christelijke rituelen." In *Taal waarin wij God verstaan: Over taal en vertaling van Schrift en traditie in de liturgie*, geëdit door Gerard Rouwhorst en Petra Versnel-Mergaerts, 15-27. Meander, 15. Heeswijk: Berne Media, uitgeverij Abdij van Berne, 2015.
- Slee, Nicola. *Fragments for Fractured Times: What Feminist Practical Theology Brings to the Table*. London: SCM Press, 2020.



- Swinton, John, en Harriet Mowat. *Practical theology and qualitative research*. Londen: SCM Press, 2016.
- Tight, Malcolm. *Understanding Case Study Research: Small-Scale Research Within Meaning*. Los Angeles: Sage Publications, 2017.
- Tonstad, Linn Marie. "Theology, sexuality, and the question of queer." In *Queer Theology: Beyond Apologetics*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2018.
- Van der Ziel, Arjen. "Anglicaanse kerk overweegt genderneutrale woorden voor God." *Trouw*, 15 februari, 2023. <https://www.trouw.nl/buitenland/anglicaanse-kerk-overweegt-genderneutrale-woorden-voor-god~bf775f2a/>.
- Van Houten, Maaïke. "De Engelse kerk wil af van God als Hij, en dat is een goed idee vinden ook sommige Nederlandse theologen." *Trouw*, 3 april, 2023. <https://www.trouw.nl/religie-filosofie/de-engelse-kerk-wil-af-van-god-als-hij-en-dat-is-een-goed-idee-vinden-ook-sommige-nederlandse-theologen~b877a1b2/>.
- Zorgdrager, Heleen, Jolanda Molenaar, Wielie Elhorst en Carl Buijs, eds. *Wondermooi, zoals U mij gemaakt hebt: Handreiking voor gelovige transgender personen en werkers in de kerk*. Utrecht: Kok Boekencentrum Uitgevers, 2019.

## Verklaringenblad masterthesis

Naam student: **Regina Lafeber**

Titel masterthesis: **Het stof waait op: een kwalitatief onderzoek naar de redenen om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en een verkenning van de manier waarop deze redenen de theologische argumentatie voor vrouwelijke godstaal kunnen verdiepen**

### VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Barneveld, 19 augustus 2023



### TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

wel

niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Barneveld, 19 augustus 2023





## DATAMANAGEMENTPLAN

### *1. Algemeen*

NAAM STUDENT: Regina Lafeber

NAMEN SCRIPTIEBEGELEIDER(S): prof. dr. H.E. Zorgdrager en dr. M. van der Meulen

DATUM: 18-08-2023

VERSIE: 1.2

### *2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp*

(WERK)TITEL ONDERZOEK / SCRIPTIE: Het stof waait op: een kwalitatief onderzoek naar de redenen om geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en een verkenning van de manier waarop deze redenen de theologische argumentatie voor vrouwelijke godstaal kunnen verdiepen

#### KORTE OMSCHRIJVING VAN ONDERZOEK EN ONDERZOEKSMETHODE(N):

In deze masterscriptie onderzoek ik wat de redenen zijn voor 'jonge' predikanten in de PKN om weinig tot geen vrouwelijke godstaal te gebruiken in de liturgie en hoe deze redenen ingezet kunnen worden om de theologische argumentatie voor vrouwelijke godstaal in de liturgie te verdiepen. De onderzoeksmethoden zijn: literatuuronderzoek, kwalitatief praktisch onderzoek: case study met interviews.

TYPEN ONDERZOEKSDATA: Literatuur, interviews: audio-opnames, transcripties, memo's, codering (op papier, niet te herleiden tot persoonlijke bronnen)

PERIODE WAARIN DATA VERZAMELD WORDEN: Februari – augustus 2023

### **3. Technische aspecten**

**HARD- EN SOFTWARE:** De interviews werden opgenomen op mijn eigen telefoon, waarna ze definitief verwijderd werden en overgebracht naar mijn laptop. Laptop: literatuur, transcripties (versleuteld), memo's (versleuteld).

**BESTANDSFORMATEN:** docx, m4a, pdf

**OMVANG VAN DE DATA (SCHATTING IN MB/GB/TB):** 550 MB

**OPSLAG DATA TIJDENS ONDERZOEK:** eigen telefoon, laptop (versleuteld), back-up iCloud (voor de niet privacy-gevoelige data)

Privacygevoelige data bestaat uit gesprekken met respondenten (interviews), de audio-opnames daarvan, de informed consent-formulieren die door de respondenten ondertekend zijn, de transcripties van de interviews en overige correspondentie met of over respondenten.

In de transcripties zullen alle gegevens die tot herleidbaarheid van specifieke personen of situaties kunnen leiden, geanonimiseerd worden. Deze data, alsmede de formulieren, zullen op de H-drive bewaard worden. Audio-opnames van de interviews zullen alleen voor de onderzoekster zelf toegankelijk zijn, versleuteld worden bewaard en na afloop van het onderzoek worden vernietigd.

**OPSLAG DATA NA AFLOOP ONDERZOEK:** DarkStor

### **4. Verantwoordelijkheden**

**BEHEER DATA GEDURENDE HET ONDERZOEK:** student

**BEHEER DATA NA AFLOOP ONDERZOEK:** Protestantse Theologische Universiteit

**5. Juridische en ethische aspecten**

EIGENAAR DATA: Protestantse Theologische Universiteit

PRIVACYGEVOELIGE DATA: JA /~~NEE~~

INDIEN JA: HOE WORDEN ZAKEN ALS VEILIGE OPSLAG EN TOESTEMMING VAN BETROKKEN PERSONEN EN/OF ORGANISATIES GEREGELD?

De privacygevoelige data zijn gedurende het onderzoek alleen beschikbaar voor het onderzoeksteam. Na afloop worden ze op de DarkStor opgeslagen en zijn ze niet toegankelijk voor derden. De verkregen data zijn privacygevoelig en verkregen met expliciete toestemming van de respondenten voor gebruik van dit specifieke onderzoek. Herleidbaarheid tot specifieke personen of situaties dient te allen tijde te worden voorkomen.

**6. Overige zaken**

=====

(In te vullen door thesisbegeleider:)

Goedgekeurd

Niet goedgekeurd, omdat: \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

Naam, handtekening: \_\_\_\_\_  
\_prof Heleen Zorgdrager\_ 

Datum: \_\_\_\_\_  
\_18 augustus 2023\_

=====