

Denise J.J. Dijk

DE FEMINISTISCH LITURGISCHE BEWEGING IN DE VERENIGDE STATEN VAN AMERIKA¹

1 INLEIDING

In verschillende continenten, in het bijzonder Australië, Noord-Amerika en Europa hebben feministische christelijke vrouwen en mannen zich gedurende de laatste twintig jaar ingezet voor verandering en vernieuwing van de christelijke liturgie.² Ook in Nederland is vanaf 1978 het een en ander ontstaan en op gang gebracht. In een aantal centra, in het bijzonder de Tiltenberg, de Martinikapel, de Nijmeegse studentenkerk, de Werkgroep Mirjam en tijdens de twee in Nederland gehouden Oecumenische vrouwensynodes zijn diverse initiatieven genomen (Dijk 1995). Vrouwen geven vorm aan feministische vieringen, publiceren liturgisch (tekst)materiaal, bij voorbeeld in de rubriek *Eva's lied* die vanaf mei 1982 onder redactie van Marijke Kojck-de Bruyne in *Vrouw en Woord* verscheen. Zij organiseren studieconferenties en hebben het Informatiecentrum Vrouwen en Liturgie opgericht. Ze schrijven op verzoek of ongevraagd rapporten of adviezen met het oog op veranderingen in de liturgische taal van de kerken.³ Eerste aanzetten tot reflectie op liturgisch materiaal zijn te vinden in *Op water en brood*, onder redactie van Catharina J.M. Halkes (1981). Substantiëler werk is van recenter datum.⁴

Dit artikel over de feministisch liturgische beweging in de Verenigde Staten van Amerika (VS) maakt deel uit van mijn dissertatieproject. Hierin beschrijf en analyseer ik de wijze waarop een aantal protestantse feministische liturgisten in de VS God ter sprake brengen in de liturgie. De keuze voor een praktisch-theologische benadering binnen theologische vrouwenstudies liturgie brengt een interesse met

1. Dit artikel is geschreven onder begeleiding van mijn promotor Prof. dr. J.H. van der Laan. Naast hem dank ik drs. F.M. Dröes, dr. A. Knoppers, dr. A. van der Kooi, dr. A-M. Korte, drs. H. Marsman, mijn leesmaatje drs. M.M. Meerburg, drs. M.G. Misset-van de Weg, drs. M. Papavoine en Prof. dr. S.K. Roll voor hun bemoedigende, kritische lezing van eerdere versies. Bovendien dank ik H.G. Booij voor haar werk aan de literatuurlijst en drs. M.E. Jonker voor haar vooronderzoek naar het werk van M. Procter-Smith.

2. Australian Council of Churches 1986; Berger 1989A; 1995B; Berger/Gerhards 1990; Epting 1991: 255; Gjerding/Kinnamon 1986; Hammar/Käppeli 1988; the Interdivisional Taskforce on the Changing Roles of Women and Men in Church and Society (The United Church of Canada) 1981; Morley/Ward 1987; Fritsch-Oppermann 1991; Pissarek-Hudelist 1991; Sinclair 1991; Wegener e.a. 1980.

3. De Boer e.a. (red.), 1991, 1993; Jacobs 1991; de werkgroep Vrouw & Kerk e.a. 1991.

4. Brugman 1985; Dijk e.a. 1985; Van Heijst 1985; Dijk 1989; Van Breukelen 1992; Seldenrath 1987; Bakker 1988; Barten 1990; Halkes 1991; Mertens 1990; Seldenrath 1991; Van Breukelen 1992; Dijk 1992; Biezeveld 1994; Hazelzet-Buur 1994; Van der Maas 1994; Knoppers 1995:1-6, 27-9.

zich mee voor de wijze waarop veranderingen in de liturgie bevorderd worden. In mijn project is het daarom van belang de auteurs die ik bestudeer te kunnen plaatsen in de veranderingsbeweging waarvan zij deel uitmaken, de feministisch liturgische beweging (FLB).⁵ Een dergelijke beschrijving van de FLB ontbreekt in de literatuur. In dit artikel beperk ik mij tot een sociale geschiedschrijving van de christelijke feministisch liturgische beweging in de VS. Deze beweging bestaat uit feministisch georiënteerde groepen van voornamelijk vrouwelijke personen met een witte huidskleur, die zich bezighouden met vormgeving van en reflectie op liturgie.⁶ Naast de FLB zijn ook de feministische spiritualiteitsbeweging (FSB) en de joodse feministisch liturgische beweging in de VS van invloed (geweest) op vernieuwingen in liturgie, rituelen en 'worship'.⁷ De genoemde drie bewegingen vinden haar

5. De term feministisch liturgische beweging (Feminist Liturgical Movement) is afkomstig van Ruether (1986A:240-1). Zij duidt hiermee de christelijke feministisch liturgische beweging aan. Naar mijn idee is haar term niet adequaat. Een exactere benoeming is christelijke feministisch liturgische beweging. Liturgie en de bestudering ervan behelst immers een breed religieus terrein en is niet aan één godsdienst verbonden.

6. Zwarte vrouwen in de VS beschouwen inclusieve taal - één van de belangrijke onderwerpen in de FLB - als een thema van witte feministen (Thistlethwaite 1990:109-25, 165, n.4). Voor vele zwarte vrouwen in de zwarte kerken is de strijd tegen racisme en armoede belangrijker dan het verzet tegen seksisme (Winter/Lummis/Stokes (1994:198). Voor womanistische literatuur over liturgievernieuwing in de zwarte kerken zie Powell 1993; Williams 1993. Voor literatuur over mujerista-liturgieën zie Isasi-Dfraz 1993.

7. Velen brengen liturgie en 'worship' uitsluitend in verband met de christelijke liturgie. Het studieveld van liturgie omvat zowel publieke vormen van gemeenschappelijke eredienst, zoals de zondagse eredienst in het christendom of de viering van de sjabbat in het Jodendom, als persoonlijke devotie en contemplatie (vgl. Van der Laan, z.j.:A-1/1-6). Afhankelijk van de religieuze traditie die men bestudeert, krijgen termen als liturgie, 'worship' en ritueel een religieuze vulling. Joodse en christelijke liturgiewetenschappers in de VS spreken bij voorbeeld van joodse en christelijke 'worship' en van rabbijnse en christelijke liturgie (Bradshaw/Hoffman 1991). Naast de feministische liturgische beweging bestaan gelijksoortige feministische Joodse en 'neo-pagan'-bewegingen in de VS (Ruether 1986A:240-1). In populair-wetenschappelijke literatuur over deze drie bewegingen worden de termen liturgie, 'worship' en ritueel als synoniemen gebruikt (vgl. Neu/Hunt 1993). Men associeert liturgie met een hoog-kerkelijke (sacramentele) traditie. Zowel laag- als hoogkerkelijk georiënteerden verstaan 'worship' als iets dat mensen doen. Velen brengen ritueel in verband met godin-georiënteerde groepen of met groepen die bestaan uit christenen en godinne-aanhangers. De voorkeur voor het gebruik van één van deze drie termen heeft zowel met de groep tot wie men zich richt als met de eigen duiding van de betreffende term te maken. Neu bij voorbeeld duidt feministische vieringen van katholieke vrouwen aan met de term liturgie. Door dit woord te gebruiken maakt zij een politiek gebaar naar de institutionele Rooms-Katholieke Kerk die vrouwelijke celebranten buitensluit (Neu/Hunt 1993:14). Feministische liturgiewetenschappers in de VS gebruiken genoemde termen eveneens als synoniemen (vgl. Procter-Smith/Walton 1993). In een gesprek tijdens het congres van de Societas Liturgica te Dublin (juli 1995) bevestigde Walton deze waarneming. Feministische liturgisten die als hoogleraar aan laag-kerkelijke en/of uitdrukkelijk oecumenische instituten verbonden zijn doceren liturgie en 'worship' en besteden aandacht aan 'ritual studies', een nieuw opkomend wetenschapsterrein (Bell 1992; Grimes 1990; Northup 1995). Het werkt verwarrend wanneer auteurs deze termen als synoniemen gebruiken. Liturgie omvat een breedte aan betekenissen die door termen als 'worship' en ritueel niet gedragen kunnen worden. 'Worship' en ritueel kunnen deel uitmaken van liturgie. Liturgiewetenschappers relateren liturgie en 'worship' aan een religieuze traditie. Ritueel kan zowel deel uitmaken van liturgie als van 'civil religion'. Onder ritueel verstaat men zich herhalende handelingen van symbolische aard gerelateerd aan betekenisgeving (Goudey 1994:33; Lukken 1984:36-7).

voedingsbodem onder meer in de vrouwenbeweging en in "Women's Studies in Religion".

Ik noem enkele motieven om mij tot de FLB te beperken. In de eerste plaats zijn reflectieve beschouwingen beschikbaar die ons niet alleen een beeld geven van de FLB in de VS maar ook van de onderlinge relaties tussen groepen en personen in de FLB.⁸ In het bijzonder over inclusieve taal is in de VS de meeste literatuur verschenen, vergeleken bij andere thema's die door wetenschappers op het terrein van theologische vrouwenstudies liturgie ontwikkeld worden. Met behulp van dit beschikbaar bronnenmateriaal is het ten tweede mogelijk aandacht te besteden aan de invloed van de FLB op de kerken en op de liturgiewetenschap. Deze bronnen zijn in de VS in grotere mate aanwezig dan in andere landen. In de derde plaats is juist in de VS een nieuw specialisatieterrein, theologische vrouwenstudies liturgie ontwikkeld. Het lijkt mij van belang dit mede vanuit de FLB ontstane terrein, dat in Nederland nog nauwelijks ontwikkeld is, zo te introduceren.

Met opzet gebruik ik het woord 'beweging' voor de FLB. Kenmerkend voor een sociale beweging⁹ is immers dat groepsvorming plaatsvindt rond onbehagen en dat dit onbehagen een naam krijgt. Op grond van dit onbehagen opponeert een groep tegen de omgeving. Ze gaat acties ondernemen om dit onbehagen weg te nemen. Collectief ongenoegen, collectieve duiding en collectieve actie - buiten de gevestigde institutionele kanalen om - zijn constitutief voor een sociale beweging. De FLB bestaat niet zozeer uit een verzameling van groepen en individuen die los van elkaar aan het werk zijn maar uit 'verwante zielen', die iets gemeenschappelijk hebben en dat op allerlei manieren met elkaar delen en uit willen dragen. Het gebruik van het woord 'beweging' impliceert niet dat hier één organisatorisch kader is dat alle groepen, personen en organisaties omvat. Het woord 'beweging' betekent evenmin dat alle personen en groepen in de zelfde mate met elkaar interacteren en op elkaar betrokken zijn. Sommige personen en groepen onderhouden relaties met tal van andere personen en groepen, andere staan wat meer aan de zijlijn. Vele vrouwen en ook een aantal mannen in de VS hebben zich verenigd of staan met elkaar in contact op grond van onbehagen over de liturgie van de kerken waartoe ze behoren. Hun afwijzing van zowel de stand of gang van zaken in liturgie en theologie als van de mentaliteit die daarmee gepaard gaat, hebben ze onmiskenbaar manifest gemaakt. Bovendien zijn ze tot actie overgegaan. De actie heeft vele vormen aangenomen.

8. Personen en/of groepen bevinden zich op een continuüm tussen 'zeer grote' en 'zeer geringe' betrokkenheid op elkaar, de christelijke traditie en de christelijke kerken. Termen als 'christian feminist' (prioriteit ligt bij feministisch engagement) en 'feminist christian' (prioriteit ligt bij de christelijke traditie) duiden op verschillende posities die vrouwen innemen (Collins 1993:16, 25 n.4; Ramshaw 1995:2-5). De spanning met de christelijke liturgie, met de kerken kan gering zijn bij vrouwen en mannen die actief betrokken zijn bij liturgievernieuwing in de kerken waarvan zij lid zijn, voor zover deze kerken hiervoor ruimte maken. Het grootst is de spanning bij vrouwen die betrokken zijn bij Women-Church en bij Women-Church-achtige feministische spiritualiteits-, en steungroepen. Uit een onderzoek onder 3746 feministen/christenen in de 'mainline' kerken in de VS (Winter/Lummis/Stokes 1994:118-98) blijkt dat kerkelijk betrokken feministen zeer ontevreden zijn over kerkdiensten en over de sociale betrokkenheid van de kerken waartoe ze horen. Twee vijfde van de respondenten is lid van Women-Church(-achtige), feministische spiritualiteits- en/of steungroepen.

9. Zie Schreuder 1981:35-6; Layendecker 1995:1.

Vrouwen eisen hervorming van de liturgie(wetenschap) en oefenen pressie uit om deze hervormingen tot stand te brengen. Tegelijkertijd zetten velen van haar liturgische oefenplaatsen of Women-Church bijeenkomsten op waarin de tekortkomingen van de traditionele liturgie niet voorkomen. Al met al is de FLB gericht op het veranderen van liturgische tradities. In het verlengde hiervan zijn feministische liturgiewetenschappers uit op een hervorming van de liturgiewetenschap.

In dit artikel maak ik een eerste inventarisatie van de FLB. De beschrijving draagt het karakter van een sociale kroniek. Ik bespreek achtereenvolgens de bronnen waaraan ik mijn gegevens ontleen (2), de voedingsbodem van de beweging (3), de typering van de beweging (4), de organisatorische kristallisatiepunten en de publicaties die daarin een rol spelen (5). Daarna laat ik zien welke invloed de beweging heeft op het liturgisch taalgebruik van de grotere kerken in de VS (6). Vervolgens beschrijf ik de invloed van de beweging op het wetenschapsterrein liturgie (7). Ik eindig met een terugblik waarin ik samenvat wat ik het meest typerend vind voor de feministisch christelijke liturgische beweging in de Verenigde Staten van Amerika (8).

2 BRONNEN

De FLB is in de VS ontstaan en het onderzoeksterrein theologische vrouwenstudies liturgie is ook aldaar ontwikkeld (Berger 1989B:353-4). Wetenschappelijke publicaties, liturgische teksten en reflecties op ervaringen met feministische liturgieën van vooral witte christenfeministen uit de VS vormen mijn bronnen. Publicaties van hoogleraren liturgiewetenschap in de VS en van auteurs die zich in meer of mindere mate hebben geprofileerd op het gebied van feministische liturgie(wetenschap),¹⁰ beschouw ik als een belangrijke bron voor een schets van deze beweging en van de themavelden van theologische vrouwenstudies liturgie. Aan Bergers¹¹ schets (1989B) van het terrein ontleen ik veel gegevens. Zij heeft een bruikbare indeling gemaakt van voor dit terrein belangrijke literatuur. Zij onderscheidt twee themavelden. Het eerste omvat het terrein van liturgische ontwerpen door vrouwen voor vrouwen. Tot het eerste themaveld rekent zij ook die publicaties waarin ervaringsverhalen met feministische liturgieën zijn opgenomen. Het tweede terrein, het wetenschappelijk onderzoek, verdeelt ze onder in (a) een beperkte sector die zich binnen de traditionele liturgiewetenschap bezighoudt met 'vrouwenvragen', en (b) een groeiende sector van de liturgiewetenschap die het gesprek aangaat met vrouwenstudiesonderzoek. Tenslotte gaat ze in op takken van vrouwenstudies die aan liturgiewetenschap raken. Mijn benadering is in zoverre anders dan die van

10. Collins 1987, Duck 1991, Procter-Smith 1990, Roll 1994A, Walton 1991A en Winter 1992, 1994 zijn hoogleraar liturgiewetenschap. Berger 1993A, Ramshaw 1995 en Ruether 1985; 1986A; 1986B zijn hoogleraar in de theologie of 'religious studies'. Neu is liturgist en therapeut (Neu 1981B; Neu/Hunt 1993).

11. Berger is van Duitse komaf. Sinds 1985 is zij als hoogleraar voor oecumenische theologie werkzaam aan de Theologische Faculteit van Duke University in Durham, VS (1995A:129). Een aantal van haar publicaties heeft betrekking op de thema's van de FLB.

Berger dat ik vooral inga op de centra die de FLB dragen en dat ik uitsluitend aandacht besteed aan auteurs die op liturgie ingaan vanuit feministisch perspectief (2.b. bij Berger). In dit artikel is het mij te doen om een eerste inventariserende schets van de FLB en het nieuwe wetenschapsterrein theologische vrouwenstudies liturgie, die tot nu toe slechts fragmentarisch in kaart zijn gebracht (Procter-Smith 1990:11; Berger 1989A:96-7).

3 VOEDINGSBODEM VAN DE FEMINISTISCH LITURGISCHE BEWEGING

Een sociale beweging komt niet 'uit de hemel vallen'. Bakermat van de FLB is het feminisme, in het bijzonder het religieus feminisme (Dijk 1985A:33-40). Van bijzonder belang voor het ontstaan van de beweging zijn de veranderingen in taalgebruik die onder invloed van het feminisme in de VS hebben plaatsgevonden. In bredere zin heeft het ontstaan van de beweging te maken met veranderingen in het theologisch denkklimaat die na de Tweede Wereldoorlog ingezet zijn. Ten eerste is er een grotere openheid van de kerken en van vele theologen voor de oecumene ontstaan, en ten tweede zijn ervaringen, in het bijzonder ervaringen met discriminatie, een rol gaan spelen in de theologie (De Haardt 1989). De groeiende belangstelling voor oecumene biedt mogelijkheden om ook de positie van vrouwen in de kerken aan de orde te stellen. Mèt het openen van de ambten voor vrouwen in vele 'mainstream' kerken neemt het aantal vrouwelijke theologiestudenten aan seminaries van de grotere kerken en universiteiten toe. Vele van deze vrouwen raken geïnteresseerd in feministische theologie. Nadruk op ervaringen en kritiek op het gangbare taalgebruik spelen een belangrijke rol in de feministische theologie en liturgie. De belangstelling hiervoor mist zijn weerslag niet op de staf van faculteiten en seminaries, op de kerken (vgl. paragraaf 6) en de liturgiewetenschap (vgl. paragraaf 7). Op al deze terreinen onderneemt men actie om inclusief taalgebruik (in de christelijke liturgie) aan de orde te stellen en in te voeren.

Feminisme

Volgens auteurs als Chafetz en Dworkin (1986) kent de VS twee vrouwenbewegingen, of wellicht preciezer twee golven van één vrouwenbeweging (vgl. Simon/Danziger 1991). Als beginpunt van de eerste golf geldt de bijeenkomst in Seneca Falls in 1848. Het jaar van de aanneming van het amendement, 1920, waarin het kiesrecht voor vrouwen is opgenomen, ziet men als eindpunt van de eerste golf. Het begin van de tweede golf ligt bij het ontstaan van de National Organization for Women in 1960. Volgens Banks zijn drie intellectuele tradities die in de achttiende eeuw ontstonden: het evangelicale christendom, het liberalisme en het communautaire socialisme, in de geschiedenis van het Amerikaanse feminisme bepalend voor de verschillende keuzen en doeleinden van feministen (1981:7-9). Men karakteriseert feministische groeperingen veelal aan de hand van één van deze drie tradities. Daarbij moet men niet uit het oog verliezen dat het Banks om intellectuele tradities gaat, die niet samenvallen met drie aparte bewegingen. Deze tradities of aspecten van deze tradities keren terug als verschillende gezichten van de vrouwenbeweging.

Zo kan Banks het evangelisch feminisme, het gelijke rechten feminisme (equal rights feminism) en het socialistisch feminisme erfgenamen noemen van respectievelijk de intellectuele stroming van het evangelicale christendom, het liberalisme en het communautaire socialisme. Het evangelisch elan treft zij vooral aan in de VS.

Het *evangelicale christendom* heeft het feminisme in de VS het sterkst beïnvloed (Banks 1981:258-9). Banks bedoelt niet te zeggen dat alle voortreksters van de vrouwenbeweging evangelicaal te noemen zijn. Voorvrouwen van de eerste golf zoals de Grimké-zusters en Lucretia Mott zijn immers afkomstig uit de kring van de Quakers (22-3), zo goed als Elisabeth Cady Stanton en Susan B. Anthony van de Universalisten (29-32). De Quakers en de evangelischen delen de morele ernst en het evangelisch enthousiasme dat aanzet tot deelname aan humanitaire hervormingsbewegingen, een vruchtbare voedingsbodem voor feministische ideeën (25-6). Kenmerkend voor het evangelisch christendom is de missionaire bevoegenheid, de nadruk op persoonlijke bekering en de aanmoediging tot getuigen van Christus. De mengeling van religieus enthousiasme en de ernst van het doel om anderen te winnen, gaan gepaard met een sterk verlangen naar volmaaktheid en de wens om zonde te 'vernietigen'. Religieuze ijver en morele verontwaardiging brengen veel evangelicalen ertoe sociaal en moreel kwaad te bestrijden. Onder invloed van deze beweging komen vrouwen, overtuigd van de morele superioriteit van de vrouwelijke 'natuur', uit de privésfeer te voorschijn. Tegen de vigerende opvattingen over de 'plaats' van de vrouw in gaan zij een rol vervullen in het openbare leven. Zij zetten zich op vele terreinen in voor de verbetering van de positie van vrouwen (Banks 1981:13-27; Hardesty 1979; 1984; Meerburg 1984:79-81). Vele evangelische vrouwen raken in de negentiende eeuw in toenemende mate betrokken bij morele en sociale hervormingen. Zij richten vrouwenorganisaties op ter voorkoming van alcoholmisbruik en prostitutie, ter bestrijding van slavenhandel (Banks 1981:22-3) en zetten zich in voor vrouwenkiesrecht (Meerburg 1984:80). Ook in de bijeenkomsten van de evangelische opwekkingsbeweging kregen en verdedigden witte en zwarte vrouwen als Phoebe Palmer en Amanda Smith - slavin van geboorte - de ruimte om voor een gemengd publiek tijdens bijeenkomsten in het openbaar te spreken en te bidden (Hardesty 1979:236-7). Dat Charles Finney, vooraanstaand evangelist in de beweging (1792-1875), vrouwen hiertoe aanspoorde was in die tijd uitermate controversieel (Suurmond-Vonkeman/Suurmond 1989:56-7; Hardesty e.a. 1979:227-8, 230, 236, 239v.). Aan de aanmoediging aan het adres van vrouwen om te spreken en te bidden tijdens liturgische bijeenkomsten, en religieus leiderschap op zich te nemen ligt een charismatische ambtsopvatting ten grondslag,¹² een vruchtbare bodem voor het openstellen van ambten voor vrouwen en voor de toelating van vrouwen tot de theologische studie (Hardesty 1979:233). Ondanks de in eigen kring heersende conservatieve opvattingen over de plaats van de vrouw in het gezin is het evangelisch christendom in de VS volgens Banks een belangrijke factor in de ontwikkeling van een feministisch bewustzijn. Het effect van de evangelische beweging op de eerste golf van het feminisme is radicaal in die zin dat vrouwen actief kunnen

12. Ontleend aan Joël 2,28 en Handelingen 2,17-18.

worden in de publieke sfeer middels het feminiseren van de openbare sfeer en conservatief in die zin dat men vasthoudt aan de traditionele positie van vrouwen in het gezin.

Het *liberale feminisme* (equal rights feminism) volgt het spoor van de Verlichting. Zij beroept zich op de menselijke rede:

Kenmerkend is de tendens de potentiële gelijkheid tussen de seksen te benadrukken en niet de verschillen. Die zijn niet 'natuurlijk' maar moeten worden toegeschreven aan de omgeving. Vrouwen zijn van de rechten die haar toekomen uitgesloten en het beëindigen van de mannelijke bevoorrechting krijgt dan ook alle nadruk. Zelfrealisatie, autonomie en vrijheid zijn voor feministen die in deze traditie staan, van grote betekenis. Het streven naar gelijke rechten (...) staat voorop (Meerburg 1984:80).

Man en vrouw zijn als gelijken geschapen en delen beiden in de onvervreembare rechten.¹³ Dit standpunt brengt inzet voor gelijke rechten van vrouwen op allerlei terreinen met zich mee.¹⁴ Men streeft naar toelating van vrouwen tot alle vormen van onderwijs, naar het openstellen van alle beroepen voor vrouwen, naar stemrecht voor vrouwen en vooral naar een betere wetgeving inzake huwelijk en echtscheiding. Deze liberale traditie vormt een vast onderdeel van de eerste en tweede golf van het feminisme in de VS. Liberaal en evangelisch geïnspireerden kunnen zich beiden vanuit eigen motieven voor dezelfde doelen inzetten: voor vrouwenkiesrecht, voor een betere opleiding voor meisjes, voor de opening van de ambten voor vrouwen, of zich verzetten tegen lage lonen voor vrouwen (Banks 1981:40, 253). Evangelische feministen zullen liberaal geïnspireerden tegenover zich vinden wanneer de eersten uitsluitend beroepen die in het verlengde van de 'moederrol' liggen (verzorgende beroepen), willen openstellen voor vrouwen.

Het *socialistisch feminisme* in de VS wortelt niet zozeer in het marxisme maar in de traditie van het communautaire socialisme van Fourier en Saint Simon. Enkele facetten van deze stroming zijn: het streven naar een communautaire socialistische maatschappij, naar een leefwijze van wederkerigheid, en een sterke nadruk op bevrijding en rechtvaardige verhoudingen. Dit communautaire socialisme was voor het feminisme van belang vanwege zijn alternatief voor het traditionele gezin. Men ziet een oplossing in coöperatieve organisatie van huishoudelijk werk en van de zorg voor de kinderen. Ook kent men aan vrouwen het recht op economische zelfstandigheid toe.

De ideeën van Saint Simon zijn verlaten maar het verlangen naar een maatschappij waarin mannen en vrouwen harmonieus samenwerken en waarin zij een leefwijze van wederkerigheid realiseren, is in het socialistisch feminisme altijd levend gebleven (Meerburg 1984:80).

13. Deze gedachten vinden hun weerslag in de Declaration of Independence van de VS. De verklaring ten behoeve van de Seneca Falls conventie is een parafrase op de Declaration of Independence. De auteurs passen concepten als 'als gelijken geschapen zijn' en 'onvervreembare rechten' toe op de relatie tussen mannen en vrouwen (Banks 1981:29-34).

14. Voor kritiek op dit type feminisme zie Ruether 1983:109-10.

In deze traditie wordt een groter belang gehecht aan harmonie en samenwerking dan aan conflict en competitie. Deze intellectuele traditie van *communitaire socialisme*, die volgens Banks het meest feministisch is, heeft de kleinste rol gespeeld in de vrouwenbeweging in de VS (48-58). Socialisme heeft als politieke beweging nauwelijks post gevat in de VS. Banks heeft in 1981 de indruk dat het moderne feminisme, in het bijzonder het radicaal feminisme, dichterbij het *communitaire socialisme* staat (244), terwijl het ook evangelische trekken heeft. Ze bedoelt dat de voorkeur van sommige radicaal feministen voor een soort matriarchaat lijkt op het in de evangelische traditie levende geloof in de superioriteit van vrouwen.

Banks' onderscheid tussen deze intellectuele stromingen in het feminisme in de VS helpt om het brede spectrum van feministische aanzetten in de VS in beeld te krijgen. Dat is met name van belang wat betreft de evangelische stroming die een constante in het feminisme in de VS is.¹⁵ Deze dreigt tamelijk vaak uit het beeld te verdwijnen. Daarnaast is Banks' suggestie dat deze intellectuele stromingen nog steeds terug te vinden zijn in feministische bewegingen voor een eerste beschrijving van de FLB van belang.¹⁶ Het is mogelijk dat elementen van wat zij evangelisch, liberaal en socialistisch feminisme noemt, doorklinken in het liturgisch materiaal dat groepen, personen en tijdschriften publiceren, en dat deze elementen niet alleen een rol spelen in het type problemen dat vrouwen aan de orde stellen maar ook terugkeren in de punten die zij op de agenda van theologische vrouwenstudies liturgie willen zetten.

Inclusief taalgebruik

Het moderne Amerikaans-Engels is net als iedere andere taal uitdrukking van en vormend voor een wereld van sociale relaties en culturele waarden (Procter-Smith 1990:30-1; Ramshaw 1990:65). In de zestiger jaren werd men zich steeds meer bewust van vooroordelen ten aanzien van vrouwen in het alledaagse taalgebruik. Deze bewustwording heeft bijgedragen aan versnelde veranderingen in het Engels taalgebruik (Collins 1987:198-9). Veranderingen in taalgebruik zijn onder meer in gang gezet door de Civil Rights movement en de vrouwenbeweging. Deze ontwikkeling werd door invloedrijke organisaties gedragen. Gerenommeerde uitgevers als MacMillan, McGraw-Hill schrijven auteurs richtlijnen voor om de seksen in de taal gelijk te behandelen, stereotypen te vermijden, om de beelden van vrouwen in school- en studieboeken te verbeteren en positieve raciale beelden te maken (Hardesty 1990B:572). Een enkele illustratie: uitgevers vinden het Engelse woord 'negro' niet acceptabel. In plaats van dit woord worden termen als 'black' en 'African American' gebruikt. Het Engelse woord 'man' kan niet langer gebruikt worden als term die op man en vrouw slaat. Evenmin mogen auteurs het generische 'he' gebruiken. 'He' kan vervangen worden hetzij door 'one', hetzij door 'he' of

15. Banks' onderscheid is ook van belang bij een beschrijving van *feministische aanzetten* (in de vrouw-en-geloofbeweging) in Nederland. Zie Meerburg 1984 en Suurmond-Vonkeman/Suurmond 1989.

16. In de fragmentarische beschrijving die Ruether (1986A), Procter-Smith (1990) en Berger (1989B; 1990) van de FLB geven, verdwijnt de evangelische stroming uit het beeld.

'she'. Een andere mogelijkheid is dat 'he' en 'she' alternerend worden gebruikt (McGraw-Hill 1974; MacMillan 1975). Men prefereert de neutrale vorm van een woord. Zo kiest men voor 'chair' en niet voor 'chairman' en 'chairwoman'. Ten gevolge van zulke beslissingen wordt het Amerikaans-Engels steeds meer een gender-neutrale taal (Ramshaw 1995:25-7). De invloed en kracht van deze ontwikkeling spreekt uit een besluit van de National Council of Teachers of English om de voorkeur te geven aan 'their' boven 'his' als bezittelijk voornaamwoord (Nilsen 1977). Deze stand van zaken vraagt volgens Ramshaw om radicale veranderingen in het theologisch en liturgisch taalgebruik. Wanneer het moderne Amerikaans-Engels het grammaticaal geslacht achter zich laat, is de kerk gedwongen de religieuze taal te veranderen (Ramshaw 1988:200 [1982]). De kerk bevindt zich met haar taal op een eiland wanneer haar predikanten spreken van 'man's salvation', zonder zich ervan bewust te zijn dat kinderen het woord 'man' verstaan als slaand op mannen alleen.¹⁷

Veranderingen in het theologisch denkklimaat

De eerste bijeenkomst van de Wereldraad van Kerken in 1948 in Amsterdam biedt een platform aan vrouwen uit de VS om de status van vrouwen in de eigen kerk te verbeteren (May 1989). De internationale discussie die in 1948 plaatsvindt: "Life and Work of Women of the Church" en rapportages die daarop volgen, spelen een rol bij het pleidooi voor de toelating van vrouwen tot het ambt in die kerken die lid zijn van de National Council of Churches in the USA (Brereton 1979:319; May 1989:16; Kerkhofs/Swidler 1973:36-9). Respectievelijk in 1953 en in 1956 nemen zowel de Disciples of Christ als de United Presbyterian Church in the USA, de United Methodist Church, en in 1964 ook de Southern Presbyterian Church het principebesluit vrouwen toe te laten tot de ambten (Hardesty 1990A:847-8; Scanzoni/Hardesty 1992:262). Theologische seminaries als Harvard en Yale Divinity School, die studenten afkomstig uit verschillende denominaties opleiden, openen de poorten voor vrouwelijke theologiestudenten.¹⁸ In 1970, later dan haar protestantse zusterkerken laat ook een aantal lutherse kerken in de VS vrouwen tot de ambten toe (Brereton 1979:319-20; Hardesty 1990A:848). Het merendeel van de kerken, waaronder een aantal lutherse kerken en de Reformed Church in America - beide immigranten kerken - en het "Reform and Conservative Judaism" in de VS worden in de jaren zestig en zeventig diepgaand beïnvloed door de vrouwenbeweging.¹⁹

In de Episcopal Church in the USA worden de eerste vrouwen in 1974 en 1975 tot priester gewijd. In 1976 bevestigt de 65e Algemene Conventie van deze kerk het recht van vrouwen toegelaten te worden tot het priesterschap en het ambt van

17. Voor een beschrijving van het beslag dat deze ontwikkeling op de kerken heeft, verwijs ik naar paragraaf 6.

18. Harvard Divinity School laat in 1955 vrouwelijke studenten toe (Loades 1990:183).

19. "Several denominations that had prohibited the ordination of women (genoemde denominaties, DD) reversed long-standing policies. Other churches saw dramatic increases in the number of women seeking ordination and professional placement. Women demanded representation on official boards at the parish and denominational levels and challenged sexist language in hymns and liturgies" (Roof/McKinney 1992:204).

bisschop. De Episcopal Divinity School in Boston, één van de seminaries van de Anglicaanse kerk in de VS, laat sinds 1958 vrouwelijke studenten toe (Carter 1979). De volgende Holiness- en Pinkstergroepen erkennen vrouwen als voorgangsters: de Assemblies of God, Church of God, Church of the Nazarene, Churches of Christ in Christian Union, International Church of the Foursquare Gospel, United Missionary Church en het Leger des Heils (Scanzoni/Hardesty 1992:262, n.2). Onder de Afrikaans-Amerikaanse kerken die vrouwelijke predikanten erkennen, noemt Powell de St. Mark Church. Deze maakt deel uit van de African Methodist Episcopal Church (1993). De Metropolitan Community Church is waarschijnlijk de denominatie waarin de meeste vrouwelijke predikanten (47%) te vinden zijn (Scanzoni/Hardesty 1992:262-4). Ten gevolge van deze ontwikkelingen vormen vrouwen een 'presentie' in de kerken. Attitudes in de kerken ten opzichte van vrouwen liggen dichtbij de attitudes die Roof/McKinney algemeen aantreffen in de VS. Het scheppen van kansen voor vrouwen kan op een brede steun rekenen (1992:205-8).

Voor rooms-katholieken geeft vooral het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) aanzetten tot verandering op verschillende gebieden, onder andere met betrekking tot de liturgie, de oecumene en de aandacht voor de gelovige leken. Collins wijst op theologen als E. Schillebeeckx (1973) die het belang van ervaringen verdisconteren in hun theologische reflectie. Deze theologen benadrukken dat ook de liturgische taal herkenbaar dient te zijn en moet verwijzen naar actuele en kerkelijke ervaringen van degenen die deze taal gebruiken (Collins 1987:203-4). Mede door deze veranderingen wordt samenwerking tussen katholieke en protestantse vrouwen vergemakkelijkt. De Wereldraad van Kerken en het Vaticaan ondersteunen initiatieven zoals de in 1968 ontstane Women's Ecumenical Liaison Group (WELG). Vrouwen uit de VS, die de vrouwenbeweging van nabij meemaken, participeren in de WELG (Bührig 1987:128-131; Herzel 1981:58). Tengevolge van het Tweede Vaticaans Concilie zijn veel rooms-katholieke vrouwen in de VS - aanvankelijk - zeer optimistisch over veranderingen in de Rooms-Katholieke Kerk (De Haardt 1989:17-8; Weaver 1985:X, 44ev.).

Ervaringen en feministische theologie

Feministische theologie benadrukt het seksespecifieke van ervaringen waarop in de theologie een beroep wordt gedaan (Christ/Plaskow 1979:5-9; Ruether 1983:12-3). Het belang van ervaringen van vrouwen wordt nadrukkelijk aan de orde gesteld in vrouwenpraatgroepen die zowel in de seculiere vrouwenbeweging als onder christen-vrouwen ontstaan. Hier doordenken zij wat het betekent vrouw te zijn in de VS en in de religieuze traditie waartoe zij behoren (Dijk e.a. 1985:9; Papavoine 1988:78, 91).

Gestimuleerd door en in gesprek met de vrouwenbeweging worden steeds meer vrouwen en ook een aantal mannen in de kerken zich vanaf het begin van de jaren zeventig van deze eeuw bewust van de wijze waarop de kerken en de theologie een bijdrage geleverd hebben aan beperkingen, aan vrouwen opgelegd in onze cultuur (Berger 1987:43; Boys 1985). Een theologie, een kerk die een dergelijke rol vervult, meent men, beantwoordt niet aan datgene wat haar ter harte zou moeten gaan: het bevorderen van het volledig menszijn van vrouwen (Ruether 1983:18-9). Vanaf de

jaren zestig verschijnen in de VS publicaties waarin auteurs als V. Saiving (1960) stellen dat iemands theologie beïnvloed wordt door zijn of haar concrete ervaring.²⁰ Saiving illustreert dit met behulp van R. Niebuhrs en A. Nygrens uitwerking van theologische concepten als 'zonde' en 'genade'. De invulling van deze begrippen is volgens haar gebaseerd op de ervaringen van mannen. Evenals Saiving, gebruiken Gross en Collins de term 'androcentrisme' voor dit verschijnsel (Gross 1977:9). Androcentrisme is

(...) het over het algemeen voortdurend terugkerend (pervasive), sociaal-cultureel vooroordeel tegen vrouwen (...). De term verwijst naar de in de cultuur aanwezige tendens mannelijke ervaring te beschouwen als de norm voor wat menselijke ervaring is. Dit heeft de marginalisering van de ervaring van vrouwen tot gevolg. Het maakt de ervaring van vrouwen niet alleen secundair, het maakt van vrouwen een subspecies van de menselijke soort (Collins 1987:198).

In dezelfde periode worden aan universiteiten en theologische seminaries in de VS trainings-, onderwijs-, en onderzoeksprogramma's ontwikkeld vanuit feministisch perspectief. The Cornwall Collective (1980:XIV-V) beschrijft zeven programma's die in de jaren zeventig zijn uitgevoerd. Ervaringsgericht leren staat hierin centraal. Problematiseren van androcentrisch taalgebruik en liturgische experimenten zijn een vanzelfsprekend onderdeel van deze programma's. Hieruit ontstaan een "Major Program Unit on Women and Religion" van de American Academy of Religion dat een netwerk van themagroepen genereert (Plaskow 1993:11). Zonder het speurwerk op het terrein van vrouwenstudies exegese, systematische theologie, kerkgeschiedenis, praktische theologie en sociale wetenschappen zou theologische vrouwenstudies liturgie niet zijn ontstaan.

Een oecumenisch perspectief en dialoog met vrouwen uit andere godsdiensten is in de verschillende stromingen van de feministische theologie in de VS vanzelfsprekend geworden. Vanaf het prille begin brengen vrouwen uit verschillende denominaties en godsdienstige tradities gezamenlijke publicaties uit (Christ/Plaskow 1979). Het onderzoeksterrein beperkt zich echter niet tot de christelijke traditie alleen (Plaskow 1993). Dat blijkt bijvoorbeeld uit de term "Women's Studies in Religion" en uit de naam van het wetenschappelijk tijdschrift *Journal of Feminist Studies in Religion*. Veel onderzoeksters die onderling verschillen in loyaliteit ten aanzien van hun (religieuze) tradities laten zich corrigeren door en gaan in gesprek met feministische hekerij (Cannon 1985:173), zoals blijkt uit de vele discussies over het ter sprake brengen van 'Goddess' in feministisch perspectief (Plaskow 1993:15; Dijk/Kranenborg 1993). Opvattingen van Starhawk (1979) en Christ (1987)

20. In de beginperiode wordt de term 'vrouwen' niet geïdentificeerd. Er is nog geen sprake van differentiatie tussen ervaringen van vrouwen, en tussen groepen vrouwen onderling (Christ/Plaskow 1979:IX-63). Voor differentiatie in de categorie 'vrouwen' en literatuurverwijzingen op dit punt zie Christ/Plaskow 1989:3-4; Plaskow 1993:13, 19-21.

ontwikkeld in zogenaamde Godinne-theologie,²¹ zijn volgens Plaskow duidelijk van invloed op voorstellen van christelijke en joodse feministen om God ter sprake te brengen.

Toename van vrouwelijke theologen

Na de Tweede Wereldoorlog neemt het aantal christelijk en joods theologisch geschoolde vrouwen sterk toe (Umansky 1979; Kerkhofs/Swidler 1973:38-9).²² In het merendeel van de 'mainline' protestantse kerken worden de ambten voor vrouwen opengesteld. Vrouwelijke leken krijgen toegang tot de rooms-katholieke theologische faculteiten in de VS. Voor het eerst in de kerk- en theologiegeschiedenis zijn er theologisch geschoolde vrouwen en hoog opgeleide vrouwelijke religieuzen²³ die gezamenlijk haar situatie in de academie en de kerken, in het bijzonder in de liturgie, kunnen gaan analyseren, bekritisieren en tot alternatieve voorstellen kunnen komen (The Cornwall Collective 1980:49-50; Weaver 1985:82-4). In 1987 bestaat één derde van de studentenpopulatie aan seminaries en theologieopleidingen uit vrouwen. Aan veel faculteiten zijn vrouwencentra opgericht en is feministische theologie een eigen onderwijs- en onderzoeksterrein geworden. Zowel de vrouwencentra als de docenten theologische vrouwenstudies spelen een belangrijke rol in de introductie en het uitwerken van richtlijnen voor inclusief taalgebruik in theologie en liturgie aan theologische faculteiten en seminaries (Berger 1987:44).²⁴

4 TYPERING VAN DE FEMINISTISCH LITURGISCHE BEWEGING

De FLB heeft haar ontstaan te danken aan onbehagen over gevestigde liturgische tradities en aan bewuste oppositie van feministische vrouwen hiertegen (Berger 1990A:56). De term "feministisch liturgische beweging" is te vinden in het gelijknamige artikel van Ruether in *A New Dictionary of Liturgy & Worship* (Davies 1986:240).²⁵ Hieronder geef ik een nadere beschrijving van dit onbehagen en van

21. De term theologie heeft betrekking op het bewust conceptualiseren van de godheid als vrouwelijk in het kader van een beweging in de VS die godinne-beweging, feministische spiritualiteitsbeweging of feministische hekserij (Wicca) genoemd wordt. De term theologe stamt van Goldenberg (1979:96-7).

22. Tussen 1970 en 1980 neemt het aantal vrouwelijke theologiestudenten uit etnische en raciale groepen toe. Zie Schüssler Fiorenza 1995:3.

23. Vanaf 1943 kunnen vrouwelijke religieuzen in de VS theologie studeren aan St. Mary's College (Loades 1990:183).

24. Het methodistisch Wesley Theological Seminary in Washington, DC, vervaardigde met *The Use of Inclusive Language in the Worship of the Church* (1982) richtlijnen die door vele seminaries werden overgenomen. In een gesprek in november 1993 vermeldt Sue Hyatt, vanuit haar ervaring als stafleid en docent praktische theologie aan de Episcopal Divinity School in Boston, dat introductie van inclusieve taal in theologie en liturgie telkens opnieuw noodzakelijk is wanneer zich veranderingen voordoen in de samenstelling van de staf en wanneer een nieuwe generatie studenten zich aanmeldt.

25. Berger gebruikt de term "Women's Liturgical Movement" (1990A:56). Ruethers terminologie is adequater, alhoewel de kwalificatie 'christelijk' ontbreekt. Ruethers term verbindt 'feminisme' en 'liturgische beweging' met elkaar. Die verbinding gaat bij Berger verloren. Bovendien is Bergers term inconsistent. Zij typeert de beweging aan de hand van feministische liturgieën (56-9).

de dragers van de beweging. Ik breng in kaart van welke groeperingen zij deel uitmaken en met wie zij samenwerken. Vervolgens ga ik in op de organisatie, de verspreiding van het gedachtegoed, op door de beweging ondernomen acties en op haar inhoudelijk focus, liturgie.

Onbehagen

Het grondmotief voor en de legitimiteit van de beweging bestaat uit de ervaring: 'Dit is het niet', een 'contrastervaring' van feministische vrouwen (Schillebeeckx 1977:665-775; Winter 1992:169). Dit onbehagen drukt zich niet alleen uit in een min of meer manifeste afwijzing van de stand of gang van zaken in de liturgie van gemeentes en parochies (Winter/Lummis/Stokes 1994:63, 101-3), maar ook in pijn en woede over de uitsluiting van vrouwen uit het sacramentele ambt in de Rooms-Katholieke Kerk (Neu 1981B:7-8). Het onbehagen krijgt een naam: 'androcentrisme' en 'uitsluiting'. De liturgische taal en de liturgische vormen en beelden zijn androcentrisch. Ze veronachtzamen niet alleen de leefwereld van vrouwen maar bevorderen ook de dominantie van mannen in de kerken en de samenleving (Walton 1986:55). De uitsluiting van vrouwen binnen liturgische en religieuze tradities is het tweede punt waartegen protest wordt aangetekend (Berger 1987:44-5; Procter-Smith 1990:13-4; Roll 1994A). Terwijl Ruether de term 'weglating van vrouwen' uit de religieuze traditie refereert (1986A:240), spreekt Berger van een 'ver-reikende onzichtbaarheid van vrouwen' in de traditionele liturgie. Deze onzichtbaarheid is niet toevallig ontstaan (vgl. Schüssler Fiorenza 1982). Ze komt voort uit diep in de liturgie ingebed androcentrisme (1989B:356).

De dragers van de FLB. Deelname aan groeperingen. Samenwerking en organisatie

De FLB richt zich primair op vrouwen. Ze wordt door voornamelijk witte vrouwen gedragen. Mannen kunnen op uitnodiging deelnemen aan feministische liturgieën of rituelen. Zij zetten zich in voor de zaak door het geven van workshops - met hun vrouwelijke partner - (T. en S. Neuffer Emswiler 1984), middels publicaties (Rams-haw/Lathrop 1986-1988; Watkins 1981; Wren 1989) en via kerkelijke en/of wetenschappelijke kanalen. Vrouwen uit deze beweging zijn te vinden in gemeentes en parochies en zijn afkomstig uit vele kerkgenootschappen in de VS. Ze zijn betrokken bij feministische basisgemeentes. Ze participeren aan eenmalige liturgische experimenten en sommigen hebben zitting in plaatselijke en landelijke kerkelijke liturgische commissies (LeCroy 1985). Kerkelijke participatie en deelname aan liturgische oefenplaatsen gaan vaak hand in hand. Vrouwen brengen haar liturgische ontdekkingen in binnen de eigen kerk (Ruether 1986A:241). In de FLB is samenwerking en dialoog met vrouwen uit verschillende religieuze tradities als het gaat om liturgie vanzelfsprekend (geworden). Veel groepen maken een ontwikkeling door van belangenbehartiging naar een veel ruimere oecumenische oriëntatie, zoals het geval is bij de Evangelical Women's Caucus (Scanzoni/Hardesty 1992:XIII), de Women's Ordination Conference en de Women-Church beweging (Hunt 1993:2, 7; Weaver 1985:133). Vrouwen die bij de kristallisatiepunten (zie paragraaf 5) betrokken zijn, staan met elkaar in contact. Ze gaan soms bondgenootschappen aan, ontmoeten elkaar op conferenties en lezen en gebruiken elkaars publicaties.

Vrouwen van de beweging staan op verschillende manieren in contact met vergelijkbare bewegingen onder joodse (Christ/Plaskow 1979; Elwell 1993; Wenig 1993) en neopaganistische vrouwengroepen (Procter-Smith 1990:96-102, 182-3; Roberts 1993; Eller 1993:104-50). Ideeën die door joodse vrouwen of door vrouwen van de feministische spiritualiteitsbeweging (Wicca) ontwikkeld zijn, worden ook door christelijke feministen in haar liturgieën gebruikt (Neu/Hunt 1993:47; Ruether 1986A:241; Winter/Lummis/Stokes 1994:184-5). Het tegenovergestelde, dat wil zeggen dat vrouwen uit de feministische spiritualiteitsbeweging joodse of christelijke symbolen gebruiken, komt volgens Eller slechts sporadisch voor (1993:7).

De FLB is een groepering van vrouwen die interactie kent, die deels georganiseerd is. De beweging kent geen alle groepen overkoepelende organisatie. Vrouwen treffen elkaar in workshops, studieprogramma's, in ter gelegenheid van acties samengestelde groepen, in nationale kerkelijke liturgie-commissies, in seminars tijdens conferenties van Noord Amerikaanse liturgiewetenschappers en op nationale en internationale conferenties.

Verspreiding van het gedachtengoed. Acties van de beweging

Het gedachtengoed van de FLB wordt verspreid via artikelen, nieuwsbrieven, tijdschriften, prekenbundels, liedbundels, een grote hoeveelheid boeken bestaand uit liturgisch materiaal, geluidsbanden en videotapes, inclusieve lectionaria, en de vele boeken die over verschillende aspecten van liturgie in feministisch perspectief gepubliceerd zijn. Eén belangrijke plek waar dit materiaal te vinden is, bestaat uit de boekhandels verbonden met theologische faculteiten en seminaries.

Op vele plaatsen en door verschillende groepen zijn vanaf ongeveer 1974 door vrouwen afkomstig uit verschillende denominaties vieringen vanuit feministisch perspectief gehouden. Uit onvrede met de bestaande mogelijkheden ontstonden boeken over een liturgische praktijk van vrouwen voor vrouwen, 'liturgie van onderaf'.²⁶ Daarnaast zijn nieuwe liedboeken (Duck/Bausch 1981; Neuffer Emswiler 1977), prekenbundels (Crotwell 1978; Mitchell 1985; 1988; 1991), lectionaria (Bowe/Hughes e.a. 1992; Ramshaw/Lathrop 1986-1988) en vertalingen van bijbel(ge-deelten) (Vroon Rienstra 1992; the Grail 1995) samengesteld. Hierin vinden we behalve eerste reflecties over de noodzaak van inclusieve taal die aan mensen zowel als aan God refereert, ook feministische visies op kerk-zijn en beschrijvingen van ervaringen die vrouwen opdoen met nieuwe rituelen en liturgieën.²⁷ Niet toevallig wordt volgens Berger over nieuwe rituelen en liturgieën gesproken in een apart literair genre, de 'Erfahrungsberichte'.²⁸

26. Neuffer Emswiler 1974; Clark 1981; Duck 1981; 1985; Neu 1985; Neu/Levin 1986; Ruether 1985; Winter 1987.

27. Voor een overzicht van publicaties op dit terrein zie Berger 1989A, 1989B, 1995B.

28. "Es entspricht dem, was diese Gottesdienste leisten: Sie ermitteln und ermöglichen Erfahrung von Frauen als liturgiefeiernenden Frauen. Diese Wirklichkeit wird in den Erfahrungsberichten gespiegelt; aus ihnen kristallisiert sich das Proprium der liturgischen Entwürfe von und für Frauen heraus: Immer wieder weisen die Verfasserinnen auf die Bedeutung des 'Sichtbarwerdens' der Frauen in diesen neuen liturgischen Entwürfen sowohl was die Leitung der Feier betrifft, als auch hinsichtlich der Gottesbilder, der Schrifttexte, der kirchlichen Tradition, aber auch im Blick auf spezifische

De inhoudelijke focus: liturgie

Op grond van hun kritisch feministisch engagement richten personen en groepen in de FLB zich op het problematiseren en transformeren van de liturgische tradities waarmee zij zich verbonden weten. Aan de hand van Procter-Smiths omschrijving van liturgie is goed duidelijk te maken waar het de beweging om gaat. Liturgie is volgens Procter-Smith (1990) zowel een verbaal als niet-verbaal en visueel gebeuren. Zij benadrukt dat mensen hieraan vormgeven. De huidige vorm van de in christelijke kerken gangbare liturgie is het resultaat van een eeuwenlang ontmoetingsproces tussen God en menselijke gemeenschappen. Dit proces speelt zich af in een historische context die telkens anders is. Procter-Smith ziet liturgie als een ontmoeting met de Ene die het volk verzamelt, met de Ene die handelt te midden van en door de gemeente. Liturgie claimt de eeuwenlange dialoog tussen God en mensen te weerspiegelen. Het is echter de vraag of de liturgie zoals deze vorm gekregen heeft wel volledig de participatie van vrouwen in deze dialoog met God weergeeft.

Vanuit feministisch perspectief bezig zijn met liturgie betekent dat men zich niet alleen op het verleden richt, in die zin dat men het androcentrisme van de liturgische tradities bekritiseert, maar ook op de toekomst. Centraal in de FLB staat kritiek op en omvorming van de christelijke liturgische tradities. De kritiek heeft betrekking op de eenzijdige beelden van vrouwen in de liturgie van de zondagse eredienst, op de onzichtbaarheid van vrouwen die ontstaat door een eenzijdige tekstselectie en op het zwijgen dat vrouwen in de liturgische tradities is opgelegd. Wat door welke personen en groepen ter discussie wordt gesteld, hangt af van de mate waarin zij zich in haar traditie thuisvoelen, van de aard van de liturgische traditie waarmee zij zich verbonden weten en van de ruimte die kerken bieden. Een feministe die de centrale principes van haar liturgische traditie deelt, zal minder geneigd zijn deze te problematiseren dan iemand die op grotere afstand van haar traditie staat. De eerste zal haar voorstellen tot verandering ontlenen aan de ruimte die haar liturgische traditie haar biedt. Het werk van de lutherse liturgist Gail Ramshaw is hier een voorbeeld van (1995). Iemand die zich ophoudt aan de periferie van haar traditie zal haar liturgische traditie - afhankelijk van de aard daarvan - met gepast wantrouwen tegemoet treden, bewust als zij zich is van de marginalisering van vrouwen in deze traditie. Zij zal ervaringen van vrouwen met uitsluiting, marginalisering en vervreemding ten aanzien van de traditie in haar liturgisch werk serieus nemen. Zij zal ervaringen van vrouwen expliciet betrekken bij haar vormgeving aan liturgie vanuit feministisch perspectief. Liturgie moet relevant zijn voor de levens van deze vrouwen (Goudey 1994:25-7; Procter-Smith 1990:35; Ruether 1985:4-5, 99, 107). Bevindt iemand zich in de marge van haar liturgische traditie dan kan verwacht worden dat zij het gezag, toegekend aan deze traditie, meer ter discussie stelt en vrijer is in de vormgeving aan het liturgisch handelen (Procter-Smith 1990:33; Procter-Smith/Walton 1993:1-2; Walton 1991A:204-6). Degenen die zich tot de laatste groep rekenen, beperken zich niet tot het gebruik van christelijke

liturgische bronnen. Bij het maken van feministische liturgie betrekken zij herinterpretaties van pre-christelijke en niet-christelijke tradities (Ruether 1985:99, 104, 135-6). Daarbij kan gedacht worden aan het zoeken naar een feministisch religieuze godinnetraditie, zoals te zien valt bij sommige groepen vrouwen in de FLB (Procter-Smith 1990:19; Ruether 1986A:241).

Iemand die haar liturgische traditie zeer vervreemdend vindt en van mening is dat deze vrouwen onvoldoende ruimte biedt en haar buitensluit (Ruether 1986A:241), zal van oordeel zijn dat iets nieuws geschapen moet worden dat haar en anderen een liturgisch thuis biedt (Winter/Lummis/Stokes 1994:201). Zij zal onder andere met behulp van bevrijdende elementen uit haar traditie, met - op schrift gestelde - geloofsverhalen die vrouwen elkaar vertellen en symbolen die bij de situatie passen, vorm geven aan feministische liturgieën, waarin zij uit is op nieuwe vormen van kerk-zijn (Winter/Lummis/Stokes 1994:196). Afhankelijk van de situatie waarin zij verkeert, zal zij al dan niet gebruik maken van liturgische elementen uit christelijke, joodse, indiaanse of godinne-tradities (Levin/Neu 1986; Ruether 1993). Het kunnen kiezen van bronnen hangt nauw samen met het 'ritueel gezag' dat deze vrouwen voor zich zelf opeisen (Procter-Smith/ Walton 1993:1-2). Liturgie in de FLB omvat een breed terrein. Centraal staat verzet tegen en hervorming van de verschillende kerkelijke liturgische tradities in de breedste zin van het woord.

5 KRISTALLISATIEPUNTEN VAN DE BEWEGING EN HAAR PUBLICATIES

Centra uit de begintijd van de beweging zijn onder andere Grailville of de Graal in Loveland, Ohio, vrouwencentra verbonden aan theologische faculteiten, zoals het Center for Women and Religion in Berkeley (The Cornwall Collective 1980:XIV-V; Bührig 1987:164-90), centra voor studentenpastoraat, oecumenische vrouwencentra in de grotere steden, zoals het Ecumenical Women's Center in Chicago (Clark 1981:142-3) en rooms-katholieke organisaties in de VS die pleiten voor openstelling van liturgische functies voor vrouwen in de Rooms-Katholieke Kerk. Aan drie centra: de Graal, Women-Church, waarvan WATER en de Graal deel uitmaken en waaruit WATER voortkomt, en de Evangelical Women's Caucus besteed ik hieronder aandacht. Rooms-katholieke bronnen vermelden vooral de Graal, Women-Church en WATER, als oefenplaatsen voor feministische liturgie (Ruether 1986A; Weaver 1985; Neu/Hunt 1993). Activiteiten van deze centra monden soms uit in publicaties, waarin liturgische experimenten worden beschreven. Evangelisch feministische bronnen noemen de Evangelical Women's Caucus (Scanzoni/Hardesty 1992). Naast protestantse theologen en feministische liturgisten vestigen ook de coördinatoren van de Graal de aandacht op (liturgisch georiënteerde) publicaties uit evangelische kring (Van Leeuwen 1993; Duck 1991; Kalven/Buckley 1984). Ik beschrijf de Graal als eerste omdat ze de oudste papieren heeft. Hier vinden in de literatuur bekend geworden (liturgische) experimenten plaats in het kader van het ontstaansproces van feministisch theologie. De Graal functioneert als verbindingspunt tussen vrouwen uit verschillende centra van de FLB, joodse feministen en

vrouwen uit de feministische spiritualiteitsbeweging. De Women-Church, waarmee WATER organisatorisch en inhoudelijk verbonden is, beschrijf ik als tweede centrum van de FLB. De Evangelical Women's Caucus die als derde aan de orde komt, is betrekkelijk autonoom, ook al bestaan er contacten met de Graal en de Women-Church.

De Graal

De Graal is een internationale vrouwenorganisatie, bekend om het vrouwenwerk op het terrein van onderwijs, kunst en liturgie in de katholieke traditie (Weaver 1985:119-27). De Graal scheidt vanaf het begin van de tweede feministische golf een alternatieve ruimte voor vrouwen uit verschillende denominaties en religieuze tradities. Ze maakt deel uit van wat later Women-Church zal gaan heten (The Cornwall Collective 1980:55; Weaver 1985:126-7; Hunt 1993:7). In de Graal worden in nauwe samenwerking met verschillende vrouwengroepen, kerken en universiteiten interdisciplinaire en oecumenische conferenties gehouden. Bijeenkomsten van de "Grailville Women in Ministry" in 1977 en 1978 brengen Duck (1981) ertoe inclusief liturgisch materiaal te verzamelen en te publiceren. In samenwerking met "Church Women United" organiseert de Graal in 1972 en 1973 seminars: "Women Exploring Theology". Hierin legt men een nauw verband tussen liturgisch experimenteren en het bedrijven van een 'inclusieve theologie' Groepsgewijze feministisch theologische reflectie, creatieve expressie en de verwerking hiervan in een liturgische vorm, gaan in de VS veelal hand in hand (The Cornwall Collective 1980:6-9, 17). Dit komt eveneens tot uiting in één van de eerste feministisch theologische bloemlezingen die in de VS verschijnt (Christ/Plaskow 1979). Van 1974 tot 1977 wordt door de Graal een Seminary Quarter at Grailville (SQAG) georganiseerd, waarbij 84 vrouwen afkomstig uit 28 theologische seminaries en vijf universiteiten betrokken zijn (The Cornwall Collective 1980:137; Weaver 1985:126-7). Van 11-17 juli 1982 vindt een nationale conferentie "Women's Spirit Bonding" plaats. Het gezelschap bestaat uit vrouwen uit de sociale wetenschappen, de theologie en de taalwetenschappen. Voorgangsters afkomstig uit verschillende religieuze tradities, vrouwen afkomstig uit verschillende etnische groepen komen bijeen om de barrières die haar scheiden onder ogen te zien, banden te versterken en vanuit gedeelde ervaringen te theologiseren (Kalven/Buckley 1984:XVIII). Vrouwen uit de verschillende centra van de FLB (Letha Dawson Scanzoni en Rosemary Radford Ruether) en de feministische spiritualiteitsbeweging [FSB] (Carol Christ en Starhawk) ontmoeten elkaar tijdens de in 1982 gehouden Graal-conferentie. Daar was reden toe. De voornaamste spanningen van dat moment hebben te maken met discriminatie op grond van huidskleur en seksuele voorkeur, en met de gespannen relatie tussen vertegenwoordigsters van twee religieuze tradities: de FSB (Carol P. Christ) en de christelijke feministische theologie (Rosemary Ruether). Ruether bracht in 1980 woordvoersters van de FSB, waaronder Starhawk en Christ, voor een christelijk publiek in diskrediet door opvattingen van bepaalde auteurs fascistoïde te noemen (Ruether 1980; 1984; Christ 1980). Tijdens het officiële gedeelte van deze Graalconferentie van 1982 geven Neu en Upton vorm aan een aantal rituelen, waarin vrouwen uit joodse, katholieke, protestantse en 'Wicca' tradities participeren. Gedurende dezelfde conferentie

(bege)leidt de Wicca-priesteres Starhawk dagelijks een ritueel na afloop van het formele dagprogramma (Kalven/Buckley 1984:346).

Belangrijke publicaties in het kader van de Graal

Aan enkele publicaties van Judith Plaskow, Nelle Morton, Linda Clark e.a. en van Diann Neu en Julia Upton, die voortkomen uit Graal-conferenties, besteed ik hieronder aandacht. In de beginperiode van de FLB stellen zij thema's aan de orde die een belangrijke rol spelen in de feministisch liturgische praktijk en - later - in de eerste aanzet tot theorievorming op het terrein van theologische vrouwenstudies liturgie (Procter-Smith 1990). Reflecties over feministisch liturgisch gedenken ('memory', anamnesis), creatieve verbeelding ('imagination'), liturgische vormgeving aan ervaringen van uitsluiting van vrouwen en invloed van taal-, en beeldgebruik op vrouwen die participeren in de liturgie nemen een centrale plaats in in de FLB.

Judith Plaskow is - voor zover mij bekend - één van de eersten die laat zien dat feministisch liturgisch gedenken niet kan volstaan met reproductie van verhalen uit de hebreeuwse bijbel, in dit geval het tweede scheppingsverhaal in het bijbelboek Genesis. In de feministische liturgische praktijk putten vrouwen uit meerdere bronnen - teksten en eigen ervaringen - en brengen deze op creatieve manier met elkaar in verband. Met haar gedachtenis hervormen zij de religieuze traditie waartoe zij behoren en geven ze uitdrukking aan een nieuw zelfbeeld. In "The Coming of Lilith: Toward a Feminist Theology" bewerkte Plaskow een voor de Graalconférentie van 1972 geschreven paper (1979). Hierin nam zij een mythe "The coming of Lilith" op, die tijdens de conferentie door een groep vrouwen gemaakt was (Plaskow Goldenberg 1974). Met behulp van deze mythe leggen zij een verbinding tussen haar ervaringen en het verhaal van Lilith, een nachtelijke demon, die volgens een rabbijnse legende de eerste vrouw van Adam is. Wanneer Lilith, als Adams gelijke geschapen, er om niet nader uitgelegde redenen achter komt dat ze niet met hem kan verder leven, gaat ze weg. In de tuin leeft Adam daarna met Eva, die op haar beurt Lilith ontmoet, waarop zij haar ervaringen van zusterschap bespreken, aldus Plaskow. Middels herinterpretatie en uitbreiding van de rabbijnse legende over Lilith bevraagt de vrouwengroep niet alleen bepaalde elementen van haar religieuze traditie. Ze kan ook traditie hervormen door binnen het oude referentiekader een eigen verhaal te vertellen, waarin het nieuwe zelfbeeld uitgedragen wordt. Door een rabbijnse legende zó te herinterpreteren gedenkt de groep vrouwelijke theologes in 1972 de ontmoetingen tussen Lilith, Eva, God en Adam in het verleden, uitzierend naar een toekomst waarin vrouwen en mannen aan de menselijke gemeenschap opnieuw vorm zullen geven.

Nelle Morton geeft liturgisch vorm aan de samenhang tussen (taal)beelden en maatschappelijke structuren. Zij laat zien dat veranderingen in liturgische teksten een nieuwe zelfbeleving kunnen oproepen en dat het gebruik van vrouwelijke beelden in de liturgie een rol speelt bij het afscheid nemen van een systeem dat vrouwen ervan weerhoudt subject te worden. Nelle Morton verhaalt op welke wijze vrouwen aan het begin van de jaren zeventig naar nieuwe symbolen zoeken (1975). Vrouwen zitten in een impasse als het om de liturgie gaat. Nieuwe symbolen zijn nog niet

boven komen drijven en traditionele symbolen zijn volgens haar te zeer in een patriarchale cultuur verworteld om in een nieuwe context adequaat te kunnen functioneren. De zoektocht naar nieuwe symbolen bestaat zowel uit een 'neen'-, als uit een 'ja'-zeggen. Het 'neen'-zeggen heeft betrekking op die beelden, symbolen, structuren en praktijken die vrouwen volgens Morton ernstig beschadigen en haar ervan weerhouden persoon te worden. Vrouwen zeggen 'neen' tegen een systeem dat deze beelden legitimeert. Vrouwen geven liturgisch vorm aan dit 'neen' door masculiene woorden die vrouwen buitensluiten door vrouwelijke woorden te vervangen. Ze zijn zich ervan bewust dat het veranderen van woorden onvoldoende is. De mannelijke woorden hebben immers, aldus Morton, beelden opgeroepen. Deze beelden houden voortdurend stand in de psyche en in plaats van mens-zijn aan te duiden proclameren ze gender.²⁹ Maar de woordverandering brengt voor sommige vrouwen wel degelijk iets te weeg. Verwijzend naar de Graalconferentie "Women Exploring Theology" in 1972 beschrijft Morton hoe een specifieke verandering in het taalgebruik door een groep vrouwen ervaren wordt. In de tweede brief van Paulus aan de Korinthiërs 5,17 veranderen ze het mannelijk persoonlijk voornaamwoord in een vrouwelijk persoonlijk voornaamwoord en lezen: "Want zij is een nieuwe schepping." De taalverandering bevestigt het persoon-zijn van de aanwezige vrouwen. Experimenteren met vrouwelijke woorden betekent voorts voor sommigen dat ze voor het eerst in haar leven woorden horen waarin onvoorwaardelijke acceptatie doorklinkt (Morton 1975:119-20). Liturgie, het experimenteren met nieuwe liturgische vormen zoals hier beschreven, kan een innoverende, vernieuwende functie hebben. Het kan een persoon, een groep een nieuwe identiteit verschaffen.

Evenals Morton wijst Linda Clark op de affectieve, cognitieve invloed van (taal)beelden op vrouwen. In *Image-Breaking Image-Building. A Handbook for Creative Worship with Women of Christian Tradition* stellen Clark e.a. (1981) één concept, verbeelding (imagination) centraal. Verbeelding speelt volgens hen een belangrijke rol bij de zoektocht naar alternatieve (taal)beelden voor God in de liturgie. Het boekje is het resultaat van een in 1978 gehouden workshop. Centraal staat de vraag naar de betekenis van een exclusief mannelijk beeld van God voor vrouwen. Het boek bevat verbeeldende oefeningen om dit beeld af te breken alsook oefeningen om alternatieve beelden van God en nieuwe vormen van liturgie te scheppen. Het voor de auteurs zo centrale concept verbeelding³⁰ speelt een belangrijke rol in de FLB en in de theologie (Cannon 1985:157-162, 175-6; Tracy:1981; Kaufman:1981).

29. "The masculine words had conjured up images that continued to persist in the community psyche to proclaim gender instead of humanness" (Morton 1955:119).

30. Verbeelding (imagination) is: "(...) a property of mind that (...) converts what are purely sense experiences into images.(...) Most people are familiar with the mental pictures that pervade their thinking, but people also create 'feeling pictures' - images of feelings.(...) Through the function of the imagination, the mind's eye searches (...) to create new images from the uncharted, forgotten, or unacceptable aspects of our sense experience. These images provide new material for the intellect which brings it into relationship with the old, shaping new (...) perceptions of reality" (Clark 1981:3-4).

De kracht van de verbeelding kan in een persoonlijk groeiproces een middel zijn het eigen leven richting te geven. De beelden die voor het geestesoog verschijnen, kunnen helend, leven-gevend zijn. Een beeld kan uiterst persoonlijk zijn, enkel significant voor de persoon in kwestie. Het kan ook zo zijn dat ze levenservaringen zódanig verhelderen dat ze bij wijze van spreken de betekenis van het menselijk leven zelf onthullen (vgl. Zuidgeest 1986:43-7; Duck 1990:302). Volgens Clark zijn de bijbel, religieuze symbolen, mythen en rituelen voortgekomen uit deze 'imagination'. Clark maakt ruimte voor wat resulteren kan uit deze verbeeldende kracht die gericht is op het scheppen van nieuwe 'beelden' van God. Object van deze zoektocht zijn de ervaringen van vrouwen met 'de' of 'het' heilige, ervaringen die volgens Clark onze religieuze levens funderen. Zij gaat ervan uit dat vrouwenervaring een bron van Godskennis kan zijn. Tijd en ervaring zullen leren "welke ervaring een bron van voorbijgaande aard is en welke ervaring mogelijkwijs deel uit zal maken van de schatkamer van de toekomst" (1981:4).

Vrouwen uit verschillende confessies en religieuze tradities komen herhaaldelijk in Grailville bijeen. Tijdens een in 1982 gehouden conferentie "Women's Spirit Bonding" bereiden Diann Neu en Julia Upton met telkens wisselende groepen dagelijks rituelen voor waarin vrouwen afkomstig uit katholieke, protestantse, joodse en 'Wicca' tradities kunnen participeren. Neu en Upton beschrijven enkele rituelen die tijdens deze conferentie zijn uitgevoerd. Tevens geven ze richtlijnen voor rituelen voor dergelijke bijeenkomsten (1984:345-6). Zij hopen dat deze rituele bijeenkomsten relevant zijn voor gezamenlijk beleefde ervaringen en zeggingskracht voor allen hebben; een bijna onmogelijke taak. In een interreligieuze setting zijn, aldus Neu en Upton, voor sommige deelneemsters vanzelfsprekende begrippen als 'liturgie' en 'worship' onbruikbaar. Neu en Upton associëren 'liturgie' met katholicisme en denken bij 'worship' aan aanbidding van een transcendent wezen,³¹ een opvatting die niet iedere conferentiegangster deelt. In plaats van over 'liturgie' en 'worship' spreken zij over rituelen en vieringen. Rituelen zijn door een gemeenschap "volbrachte handelingen, die een zodanig formeel en plechtig karakter hebben dat ze uitstijgen boven de dagelijkse routine en tegelijkertijd een feestelijk geluid - van loven en vreugde - laten horen" (Neu/Upton 1984:345).

*Women-Church*³²

Feministische liturgie is volgens Ruether (1986A:240) vooral door rooms-katholieke vrouwen ontwikkeld. Eén van de markeringspunten in de ontwikkeling van feministische liturgie door rooms-katholieke vrouwen is een in 1975 door de Catholic women in the United States in Detroit georganiseerde bijeenkomst, waar de Women's Ordination Conference (WOC) werd opgericht. Hier eisen de deelnemenden openstelling van de priesterwijding voor vrouwen. In een liturgische setting worden vrouwen in haar roeping tot het priester-ambt bevestigd. Tot op heden vinden nationale en regionale WOC-bijeenkomsten plaats (Dijk 1985A:34, 44-5;

31. In de feministische Wiccatraditie is immanentie van het goddelijke een centraal concept. Zie Eller 1993:136-8.

32. Zie ook Bons-Storm e.a. 1991; Schüssler-Fiorenza 1983, 1984; De Wit 1989.

Neu/Hunt 1993:6-7; Neu 1982:83-4; Ruether 1986A:240). Zowel grote katholieke vrouwenorganisaties als kleinere groepen maken deel uit van de beweging. Bij de grote vrouwenorganisaties denk ik aan die van vrouwelijke religieuzen en moederoversten, zoals de Leadership Conference of Women Religious (LCWR), met meer dan 150.000 zusters, en de National Assembly of Religious Women (NARW) (Weaver 1985:128). De LCWR ondersteunt in de jaren zeventig het kleinere vrouwenproject van het Center of Concern, waarvan Diann Neu in deze periode staflid is. Dit centrum verzamelt informatie over ervaringen van rooms-katholieke vrouwen met feministische vieringen en ontwikkelt feministische liturgieën ten behoeve van de conferenties van de Women's Ordination Conference (WOC).

Vanuit de WOC ontstaat een beweging van vooral rooms-katholieke vrouwen die zichzelf 'kerk' noemen: Women-Church (Neu 1981B; Ruether 1985). Vanaf 1983 spreekt men van Women-Church Convergence (W-C.C.) (Neu/Hunt 1993:7). De W-C.C. is een nationaal netwerk waaraan 43 groepen - waaronder de Graal en WATER (zie hieronder) - deelnemen. De W-C.C. organiseert nationale conferenties. Bekend zijn bijeenkomsten als de "Women Moving Church Conference", gehouden in Washington D.C. 1981, "From Generation to Generation: Woman Church Speaks" in Chicago in 1983, met ongeveer 2000 deelnemenden, de "Women-Church: Claiming Our Power" in Cincinnati in 1987, met 3000 participanten, en "Women-Church: Weavers of Change" in Albuquerque, New Mexico in 1993 (Neu/Hunt 1993A:6-8; Ruether 1993; Weaver 1985:117, 132). Op regionaal en plaatselijk niveau bestaan diverse soorten Women-Church groepen. De ene groep coördineert en ondersteunt de activiteiten van verschillende subgroepen, terwijl een andere groep meer als plaatselijke feministische basisgemeente functioneert. Voornamelijk rooms-katholieke vrouwen bereiden tijdens de bijeenkomsten van deze 'ecclesiae' feministische eucharistische liturgieën voor en voeren ze gemeenschappelijk uit (Neu 1981A; 1993; Ruether 1986:240). De vormen die de liturgieën aannemen en de thema's die in deze liturgieën aan de orde komen, zijn afhankelijk van degenen die de liturgie voorbereiden, van de samenstelling van de groep, en van de zaken die in de betreffende context relevant worden geacht. De meeste Women-Church-groepen noemen deze liturgische bijeenkomsten haar belangrijkste bestaansreden (Neu/Hunt 1993:14). Lidmaatschap van een feministische basisgroep impliceert niet noodzakelijkerwijs dat de deelneemsters de institutionele kerken afwijzen (Procter-Smith 1990:139, 148-9; Ruether 1983:206; 1994). De draagsters van Women-Church zijn leken-vrouwen en vrouwelijke religieuzen. De vrouwen zijn veelal hoogopgeleid (Neu 1981A; 1981B:6-8; 1982; Weaver 1985:87).

In 1982 richten Diann Neu en Mary Hunt The Women's Alliance for Theology, Ethics and Ritual, WATER op. Vanaf het begin zijn zij betrokken bij de Women-Churchbeweging. Naast Ruether en Schüssler Fiorenza zijn Neu en Hunt respectievelijk de liturgische en de ideologische 'motor' van deze beweging. Beiden zijn van rooms-katholieke huize en noemen zich katholiek. Programma's waarbij Neu betrokken is, liggen niet alleen op het terrein van liturgie maar ook op dat van 'feminist counseling' en 'spiritual direction'. Beide specialisaties komen samen in het ontwikkelen van liturgieën, die aldus Neu: "spreken tot, spreken voor en over geleefde ervaringen van vrouwen als religieuze expressie" (1994:244). WATER stelt

haar kleine bibliotheek met liturgisch materiaal beschikbaar voor geïnteresseerden. In het kantoor van WATER komt de plaatselijke Women-Church waar Neu lid van is bijeen. Diann Neu ontwerpt feministische liturgieën voor grote (inter)nationale en regionale Women-Church bijeenkomsten, voor de vrouwenbasisgroep waar zij bij betrokken is, en geeft workshops op dit terrein in de VS (Neu/Hunt 1993). Neu maakt en organiseert vieringen met lesbische paren (vgl. Butler 1990:41; Ruether 1985C:196-200). De contacten van WATER reiken tot buiten de VS. Liturgie-workshops vinden regelmatig plaats in Nederland en Duitsland (Neu/Hunt 1993; 1987). Neu en Hunt noemen, zonder volledigheid te claimen, acht Women-Church-groepen buiten en 126 in de VS (48-55).

Belangrijke publicaties over Women-Church en liturgie

Verschillende groepen die bij Women-Church Convergence betrokken zijn, beschikken over een nieuwsbrief. In de nieuwsbrief van de Women's Ordination Conference en van WATER, respectievelijk *New Women/New Church* en *WATER-wheel*, verschijnen regelmatig nieuwe feministische liturgieën en vermeldingen van nieuwe literatuur op dit gebied. WATER publiceert handreikingen voor het ontwikkelen van feministische liturgieën en het opzetten van een Women-Church groep (Neu/Hunt 1993). Het merendeel van WATER's publicaties bestaat uit - verzamelingen van - feministische liturgieën die Neu alleen, of samen met anderen ontwerpt.³³

Ruether en Neu besteden in verschillende publicaties aandacht aan de combinatie van Women-Church en liturgie. In *Sexism and God-Talk* (1983) vermeldt Ruether het bestaan van autonome feministische basisgroepen in de VS. De taken die zij deze groepen toekent, hebben te maken met haar visie op feministische dienstverlening ('ministry'), op een van seksisme en clericalisme bevrijde christelijke gemeenschap zoals ontworpen in haar ecclesiologie. Een bevrijde en bevrijdingsgemeenschap waarin mensen gelijkwaardige en wederzijds bemoedigende ('empowering') relaties aangaan, staat bij haar voorop. In *Women-Church: Theory and Practice* (1985) duidt zij Women-Church aan als een Exodus-gemeenschap, die wegtrekt uit onrechtvaardige 'patriarchale' structuren. Verwijzend naar verschillende repressieve maatregelen tegen katholieke vrouwen in de VS acht Ruether de tijd rijp - voor rooms-katholieke vrouwen in de VS en ook voor protestantse vrouwen - om autonome bases te vormen waarin theologie en liturgie ontwikkeld worden (1985:4, 283 n.3). Het Vaticaan ontzegt immers liturgisch leiderschap aan rooms-katholieke vrouwen. Zowel uit het priesterambt als uit de minder belangrijke liturgische functies worden vrouwen geweerd. Ruethers (1983:201-13; 1985:88-91) kritiek op clericalisme in de liturgie, haar nadruk op het communaliseren van liturgisch leiderschap en de relatie die zij legt tussen liturgie en politieke actie is nauw met deze repressie verweven (vgl. Procter-Smith 1990:30-2). *Women-Church: Theory and Practice* ligt in het verlengde van de ecclesiologie en de christologie die Ruether in *Sexism and God-Talk* ontvouwt (vgl. Duck 1991:177). Tevens neemt

33. Neu 1985; Neu 1987; 1989; 1993A; Neu/Levin 1986; Neu/Hunt 1993

Ruether hierin (1985) een verzameling feministische liturgieën op - waaronder liturgieën van Neu - die volgens haar geschikt zijn voor Women-Church. Ruethers bijdrage in dit boek bestaat uit een eerste inventarisatie van thema's die zij van belang acht voor feministisch vieren in Women-Church.

Naast het ontwerpen en publiceren van feministische liturgieën stelt Neu, in samenwerking met Hunt, voor beginnende Women-Church groepen het *Women-Church Sourcebook* (1993) samen. Hier (15-16) en elders (Neu 1993B:157-8) wijst Neu op drie manieren om feminisme en liturgie op elkaar te betrekken. In de eerste plaats is er het brede veld van inclusieve taal, symbolen en wat Neu een 'inclusive cast' noemt. De taal, de symbolen, het gebruik van de rituele ruimte en de vervulling van liturgische rollen dienen volgens Neu uitdrukking te geven aan het wereldbeeld van vrouwen die zelf kerk zijn. In de tweede plaats willen feministische christenen zich religieuze tradities en symbolen toeëigenen zonder de eigen spiritualiteit te kort te doen. Naast dit liturgisch basiswerk, het weer opeisen ('reclaiming') van christelijke tradities en symbolen - vanuit feministisch perspectief vorm en inhoud geven aan bijvoorbeeld eucharistie, de Vastentijd, Advent, Pinksteren - noemt Neu een derde manier waarop feminisme en liturgie op elkaar betrokken worden. Feministen ontwerpen nieuwe liturgieën waarin ruimte gemaakt wordt voor religieuze ervaringen van feministische vrouwen (Neu/Hunt 1993:16). Neu differentieert tussen vier soorten liturgieën: Liturgieën rond de levenscyclus, overgangsliturgieën in de breedste zin van het woord, liturgieën die te maken hebben met heelwording ('healing') en liturgieën die de veranderende seizoenen markeren.³⁴

In enkele recente artikelen heeft Neu verschillende pogingen gedaan om criteria en/of principes te ontwikkelen waaraan feministische liturgieën volgens haar moeten voldoen. In plaats van principes of criteria spreekt ze ook van kenmerken van feministische liturgieën. Neu beschrijft feministisch liturgische principes en illustreert deze vervolgens met behulp van door haar ontwikkeld liturgisch materiaal (1993B). Ze geeft ook beschrijvingen van haar liturgieën. Daarbij blijft zij dicht bij de liturgische tekst. Vervolgens toetst zij de eigen liturgie aan de hand van door haar ontdekte 'feministisch liturgische principes' (1993A). Neu concludeert vervolgens dat de door haar ontwikkelde feministische liturgie voldoet aan de door haar beschreven principes.

Feministische liturgieën hebben volgens Neu de volgende kenmerken.³⁵ In de eerste plaats zijn vrouwen hierin subject en handelend persoon. Iedere vrouw wordt geëerd en bevestigd en bovendien wordt zij gezien als deel van de gemeenschap. In de tweede plaats besteedt men aandacht aan het detail, aan verbale en non-verbale elementen in de liturgie en de onderlinge relatie tussen de verschillende elementen in een liturgie. In de derde plaats wordt gelet op de indeling van de ruimte. Er

34. Ruether (1985) onderscheidt eveneens tussen 'healing rites', 'rites de passage', en de viering van de seizoenen. Zij laat de rites de passages samenvallen met de liturgieën van de levenscyclus. Ze noemt daarnaast nog één soort liturgie: vormgeven aan Women-Church middels doop, eucharistie en credo's.

35. Neu/Upton 1984; Neu 1993B; 1993A; 1994:241-6. Voor karakterisering van feministische liturgieën zie ook Berger 1987; Collins 1993; Procter-Smith 1992A; Roll 1994A.

bestaat een duidelijke voorkeur voor de cirkelvorm. In de vierde plaats prefereert men een gedeeld liturgisch leiderschap en een actieve betrokkenheid van alle participanten. In de vijfde plaats gaan solidariteit, verzet tegen seksueel geweld en de inzet voor gerechtigheid in deze liturgieën hand in hand, terwijl tegelijkertijd een belangrijke plaats ingeruimd wordt voor de macht van vrouwen over zichzelf. In de zesde plaats worden symbolen en symbolische handelingen nauw gerelateerd aan het dagelijks leven van vrouwen, in het bijzonder aan haar ervaringen met haar lichaam. In de zevende plaats is kenmerkend voor vele liturgieën dat (de relatie met) God of 'Goddess' veelal impliciet ter sprake komt.³⁶ In de achtste plaats benadrukt men niet alleen het eindproduct maar ook het proces, het gebeuren dat liturgie heet, inclusief het voorbereidingsproces. Tenslotte worden ze niet alleen gekenmerkt door een 'horizontale', dat wil zeggen op de aarde gerichte oriëntatie maar ook door de verbinding die gelegd wordt met de bredere culturele, samenlevings-context (vgl. Northup 1995:101-2). Feministische liturgieën zetten aan tot sociale transformatie en rechtvaardigen deze.

The Evangelical Women's Caucus (EWC)

In de Evangelical Women's Caucus (EWC) komt de negentiende-eeuwse evangelicale traditie weer tot leven. Nancy Hardesty en Letha Dawson Scanzoni nemen het initiatief hiertoe (Hardesty 1984:9-10). Voorafgaand aan de oprichting van de EWC verschijnen enkele feministisch georiënteerde artikelen in de evangelische pers (Scanzoni/Hardesty 1992:VIII, n.1; Bendroth 1993:120-3, 155). Vanuit verontrusting over het sociaal en politiek conservatisme van veel fundamentalistische en evangelicale christenen in de VS ontstaat Evangelicals for Social Action (ESA), de bakermat van de EWC. In de zogeheten "Chicago Declaration" van de ESA is de volgende zinsnede over de machtsverhouding tussen mannen en vrouwen opgenomen: "We erkennen dat we mannen aanmoedigden tot trotse overheersing en vrouwen tot onverantwoordelijke passiviteit. Daarom roepen we zowel mannen als vrouwen op tot wederzijdse onderwerping ('submission') en actief discipelschap (Scanzoni/Hardesty 1992:XII). Ter voorbereiding van een ESA conferentie worden in 1974 'taskforces', groepen met speciale opdrachten, waaronder 'vrouwenzaken', ingesteld. Tot ongenoegen van het planningscomité van de conferentie, richt de 'taskforce voor vrouwenzaken' een Caucus op, de Evangelical Women's Caucus. De bevoegdheden van een 'Caucus' - een verkiezingsbijeenkomst - reiken verder dan die van een 'taskforce'. Op haar eerste vergadering neemt de EWC resoluties aan over het Equal Rights Amendment, de toelating van vrouwen tot de ambten, over inclusieve taal in bijbelvertalingen en in werkmateriaal voor 'Christian Education' en over het beëindigen van discriminatie van vrouwen in christelijke instituties, een doorn in het oog van velen (Bendroth 1993:155, n.10). De EWC betuigt niet alleen haar solidariteit met de elf vrouwen in de Episcopalian Church

36. De godheid wordt vaak gezien als een latente energie of kracht aanwezig in elke vrouw en in de gemeenschap (Northup 1993:146). Neu: "Feminist religious rituals value women's bodies as vehicles of divine revelation, and honor women in all our diversity as imaging the divine and as engaging in divine activity" (1993B:161).

die in 1974 als eersten tot priester gewijd worden maar ook met de rooms-katholieke vrouwen die in 1975 in Detroit de priesterwijding voor vrouwen opeisen (Gallagher 1978:12). In het gelovig denken en handelen van evangelischen waren en zijn twee kernpunten aan te wijzen: het toekennen van onvoorwaardelijk gezag aan de Heilige Schrift en de geloofsverbondenheid met Christus door de Heilige Geest, de nadruk op wedergeboorte en bekering (Meerburg 1983:79-80). In de "Statement of Faith" van de EWC zijn deze kernpunten terug te vinden (Coleman 1993:117, 121). De EWC presenteert zichzelf in de taal van de evangelische beweging en gebruikt deze taal creatief (113). Zij onderscheidt zich van de evangelicalen wanneer ze traditionele interpretaties van bepaalde christelijke leerstukken, vooral waar deze de positie van vrouwen raken, incorrect noemt. Tegelijk presenteert de EWC zich evenwel als orthodox, wanneer ze stelt dat feministen andere, namelijk bijbelse wegen kunnen bewandelen (Suurmond-Vonkeman/Suurmond, 1989:60).

Vanaf 1975 organiseert de EWC twee-jaarlijks nationale conferenties (Scanzoni/Hardesty 1992:XII n.3). De leden van het EWC zijn afkomstig uit een breed spectrum van de christelijke kerken (Gallagher 1978:12). Zijn in de beginperiode meer protestanten bij de EWC betrokken, in de loop van de tijd raakt de groep oecumenischer ingesteld.³⁷ Tevens raakt men geïnteresseerd in de interreligieuze dialoog met vrouwen (Mollenkott 1987). In het begin van de jaren negentig verzet de internationale organisatie waarbij de EWC is aangesloten zich expliciet tegen de discriminatie van lesbische vrouwen en homoseksuele mannen. Hierop zegt meer dan de helft van de meer behoudende leden haar lidmaatschap op (Scanzoni/Hardesty 1992:333, n.19; Coleman 1993:121; correspondentie dr. A. Knoppers 1995). Veranderingen in de opvattingen van de EWC komen niet alleen terug in de nieuwe naam die de groep aanneemt: Evangelical & Ecumenical Women's Caucus (EEWC) (Scanzoni/Hardesty 1992:XIII), maar ook in het aangaan van relaties met andere personen en centra in de FLB. Zo geven tijdens het twintig-jarig bestaan van de EEWC vrouwen uit verschillende denominaties en stromingen van de FLB de centrale thema-lezingen en spreekt Mollenkott tijdens de Re-Imagining conferentie te Minneapolis, MO, die in 1993 georganiseerd werd door de Amerikaanse Raad van Kerken.

Belangrijke publicaties: EWC

In 1974 verschijnt *All We're Meant To Be. A Biblical Approach to Women's Liberation* (1992 3e herziene druk) van de sociologe Letha Dawson Scanzoni en de theologe Nancy Hardesty, de klassieker van het evangelisch feminisme. Hierin staat een bijbels-feministisch perspectief centraal (X-XI). Vrouwen in de evangelische beweging, die zich alleen voelen staan in haar bevragen van de christelijke traditie

37. Volgens diverse auteurs neemt de aanhang van de EWC toe. Sommigen leiden de groei af uit verschil in inhoud tussen twee publicaties: *Baker's Dictionary of Theology* (1960) en de opvolger daarvan *Evangelical Dictionary of Theology* (1984), die in fundamentalistische kringen veel gebruikt worden (Suurmond-Vonkeman/Suurmond 1989:59). Op grond van opiniepeilingen en literatuuronderzoek stelt Bendroth dat in het bijzonder onder de jongere generatie evangelischen de acceptatie van de evangelisch feministische beweging toeneemt (1993:129, n.2-4).

die haar tot tweederangs burgers maakt, ervaren dit boek als een steun in de rug. Zij staan open voor feministische bijbelinterpretatie omdat haar levenservaringen botsen met wat men zegt dat de Bijbel zegt (Scanzoni/Hardesty 1992:XIV). Door abonnees van het evangelisch tijdschrift *Eternity* wordt het het meest invloedrijke boek van het jaar genoemd (Bendroth 1993:123, 155, n.12). In een andere publicatie, *Women, Men and the Bible* (1977), voert Mollenkott een pleidooi voor een evangelisch-feministisch model van relaties in wederzijdse afhankelijkheid en dienstbaarheid. Mèt het ontstaan van EWC gaat ook het tijdschrift *Daughters of Sarah* van start. Hardesty en Scanzoni zijn hierbij nauw betrokken. De EWC verspreidt onder haar leden een nieuwsbrief, *Update*. Hierin worden publicaties besproken en conferenties aangekondigd. Via de EWC kunnen geïnteresseerden literatuur bestellen. Deze heeft onder andere betrekking op bijbeluitleg, bijbelvertalingen, inclusieve taal in de liturgie, en het al dan niet mannelijk ter sprake brengen van God. In *Daughters of Sarah* verschijnen ook onderdelen van feministische liturgieën, voorzien van commentaar (Culligan 1987; Neu 1991). In 1987 verschijnt Hardesty's *Inclusive Language in the Church*. Hardesty is erop gericht de - liturgische taal in de - bestaande kerken te veranderen, zij is niet uit op het creëren van vrouwenkerk (Suurmond/Suurmond-Vonkeman 1989:61). Zij streeft naar een voor vrouwen inclusieve liturgie. Het gebruik van inclusieve taal is volgens Hardesty een heilig moeten. Het staat op één lijn met trouw aan God en met "onze morele verantwoordelijkheid voor onze naasten" (1987:15).

6 INVLOED VAN DE FLB OP DE KERKEN, IN HET BIJZONDER OP HET LITURGISCH TAALGEBRUIK

6.1 Inleiding: inclusieve taal

Onderzoek naar de invloed van de FLB op de kerken is voor zover mij bekend nog niet gedaan. Uit het indrukwekkende, nationale, interdisciplinair opgezette onderzoek van Winter/Lummis/Stokes (1994) naar de betrokkenheid van 3746 voornamelijk feministische vrouwen bij 'mainstream' kerken in de VS en bij feministische spiritualiteitsgroepen blijkt wel dat de vrouwenbeweging een stevige plaats heeft gekregen in het georganiseerde christendom in de VS. De vrouwenbeweging in de VS heeft een feministische ruimte gecreëerd in de christelijke traditie. Feministen zijn aanwezig in alle kerken. Volgens de auteurs is de presentie van feministen relatief sterker in de Rooms-Katholieke Kerk in de VS. Dit neemt niet weg dat feministische vrouwen ook in de traditionelere protestantse kerken actief zijn (176). De studie laat niet alleen zien dat vele protestantse en katholieke vrouwen participeren in feministische spirituele steun-groepen, Women-Church-, en Women-Church-achtige groepen maar ook waarom ze dat doen. Het onderzoek beschrijft de ervaringen van vervreemding die deze vrouwen in de kerken - onder andere in de liturgie - hebben opgedaan, en het type theologische reflectie en de woorden die ze gebruiken als ze tot God en/of tot 'Goddess' bidden, wanneer ze alleen of samen met feministische vrouwen liturgieën voorbereiden en uitvoeren. De onderzoeksters concluderen dat vrouwen die zich vervreemd voelen van de institutionele kerken nog

steeds actief lid zijn van een plaatselijke gemeente of parochie (197). Ze blijven om verschillende redenen: ze blijven omdat ze deze gemeenschappen niet willen missen (188) en omdat ze hopen de kerk te veranderen (197). Ze blijven vanwege 'the power of belonging' die ze associëren met een traditie, terwijl ze tegelijkertijd in de eigen feministische liturgieën een volheid en vrijheid van het vieren van de Heilige beleven, waarvan ze geen afstand willen doen. Tegen de achtergrond van deze ervaringen wordt de gewone gang van zaken in de kerken voor haar steeds minder betekenisvol (188). Ze hebben grote moeite met de uitsluitend mannelijke liturgische taal (154-9) en met het uitsluitend mannelijk spreken over God (183). Een grote meerderheid - ook de theologisch traditionelere groepen - wenst uitdrukkelijk dat inclusieve taal voor God en mensen gebruikt wordt in alle liturgische bijeenkomsten (176). De studie laat de breedte van de gevechten die christelijke feministen voeren, zien. Zij worstelen met problemen als racisme, seksisme, heteroseksisme, 'classism', en, uiteindelijk, volledige feministische inclusiviteit (Walsh 1995). In gemeentes en parochies en op nationaal niveau participerende feministen mogen qua aantal marginaal zijn in de betreffende kerken, velen van haar zitten volgens de studie op significante leidinggevende posities, als pastores, 'lay ministers', onderwijsgevend en bestuurders (7). Dat laatste maakt het plausibel dat ze de kerken kunnen beïnvloeden.

In deze paragraaf onderzoek ik de invloed van de FLB op de kerken aan de hand van een veel besproken kwestie, namelijk 'inclusieve taal in de christelijke liturgie'.³⁸ Op dit punt is de invloed van de FLB goed gedocumenteerd (Walton 1991:200). Volgens Winter/Lummis/Stokes (1994:175) is de taalkwestie - naast het probleem van het hiërarchisch leiderschap - bij uitstek een strategie om veranderingen te bewerkstelligen. De zorg om exclusief mannelijke taal in de liturgie gaat hand in hand met de zorg om een probleem dat veel dieper zit, namelijk dat de christelijke liturgie naar vorm en inhoud een uitdrukking is van de werkelijkheid zoals mannen en niet zoals vrouwen die ervaren (Walton 1991:201). Met de term 'inclusieve taal' wordt ieder taalgebruik geproblematiseerd dat mensen buitensluit op grond van het behoren tot een sekse, een ras, een etnische groep, een natie, een religieuze groepering, op grond van economische status, leeftijd, seksuele voorkeur, fysieke of verstandelijke vermogens (vgl. Neu/Hunt 1993:15).³⁹ Nagestreefd wordt om namen, verhalen en ervaringen van vrouwen binnen te brengen en zichtbaar te maken in de liturgie. Uitgangspunt van het concept inclusieve taal is dat androcentrisme in de liturgie onverenigbaar is met de gelijkwaardigheid van vrouwen en mannen, beiden geschapen naar het beeld van God.

In deze paragraaf vraag ik naar de invloed van de FLB op de kerken wat betreft het invoeren van inclusieve taal. Het succes van een sociale beweging kan afgemeten worden aan de mate waarin een kerkgenootschap de problematiek, die eerst vanuit een marginale plek aan de orde wordt gesteld, serieus neemt, de problemen

38. Voor drie niet-linguïstische aspecten van de feministisch-liturgische kritiek, te weten belichaming, gezag en verbondenheid, zie Walton 1991.

39. Dit blijkt uit de volgende titel *Guidelines for Eliminating Racism, Ageism, Handicappism, and Sexism from United Methodist Resource Materials* (1983).

vervolgens erkent en tot de hare maakt, èn er iets aan gaat doen (6.2.).⁴⁰ Aan de hand van literatuur waarin zowel de activiteiten van de FLB als van de kerken aan de orde komen, geef ik een aantal voorbeelden van initiatieven binnen de kerken die een opgaande lijn van betrokkenheid op dit punt vertonen (6.3.).

6.2 Kerkelijk beleid

In 1993 staan de grotere kerken in de VS betrekkelijk open voor vrouwenvragen. Bijna alle bestuurscolleges hebben nieuwe mogelijkheden geschapen voor de presentie van vrouwen in de kerk. Ze hebben commissies geïnstalleerd om onderzoek te doen naar de rol en status van vrouwen in de eigen kerk, zogenaamde 'task-forces', die een niet geringe invloed hebben (Berger 1993B:9). De commissies doen aanbevelingen, bekritisieren bestaande situaties en ontwikkelen toekomst-strategieën. Onder de leden van de 'taskforce'-commissie, de liturgie-commissie van het kerkgenootschap en de adviseurs van de liturgie-commissie bevinden zich vaak vrouwen en/of mannen, die met één been in de eigen kerk en met één been in de FLB staan. Deze commissies krijgen de opdracht richtlijnen voor inclusieve taal in kerk, theologie en liturgie op te stellen en te verspreiden, alsmede te bevorderen dat men zich aan de richtlijnen houdt (Berger 1987:43-4; 1988; Dijk 1989). De commissies stellen richtlijnen op, schrijven studies over de wenselijkheid of de noodzaak van inclusief taalgebruik in liturgische teksten en bijbelvertalingen⁴¹ en rapporteren vervolgens aan de opdrachtgevende instantie. In deze richtlijnen en rapportages wordt veelal onderscheid gemaakt tussen inclusieve taal die aan mensen en inclusieve taal die aan God refereert (Berger 1988:134; Christ 1987:135-159; Procter-Smith 1990:85-115; Ruether 1986B).⁴² Walton maakt onderscheid tussen menselijke of 'horizontale' taal en theologische of 'verticale' taal (1990:597-8). Voor inclusieve taal die aan mensen refereert is men om verschillende redenen eerder geporteerd dan voor het inclusief ter sprake brengen van God in de liturgie. Ieder kerkgenootschap voert een eigen interne discussie. Geldigheid en zwaarte van argumenten kunnen per kerkgenootschap verschillen (vgl. Brand 1991:92-3, 97; Christian Reformed Church 1992: 615). Wanneer de rapportages van 'taskforce'-commissies over de wenselijkheid van inclusieve taal gehoor vinden bij liturgiecommissies en bestuursorganen van de diverse kerken, kan dit, wat de liturgie betreft, resulteren in verschillende initiatieven.

6.3 Verschillende initiatieven

Hieronder onderscheid ik een aantal soorten initiatieven, die een toenemende invloed van de beweging en de breedte van het draagvlak in de betreffende kerkgemeenschap laten zien. Deze initiatieven hebben de afgelopen twintig jaar in

40. Ook de organisatiestructuur van een kerkgenootschap kan een rol spelen in het zichtbaar worden van de invloed van een beweging. Volgens Berger (1993B:8-9) is dat het geval bij de congregationalistische structuur van de United Church of Christ. De in het *Book of Worship* (1986) gepubliceerde teksten van deze kerk zijn bijvoorbeeld niet bindend voor de afzonderlijke gemeenten.

41. United Church of Christ 1980; Lutheran Church in America 1984; Advisory Council on Discipleship and Worship, Presbyterian Church USA, z.j..

42. Vgl. "Inclusive Language", *Liturgy Digest* (1994:99-101).

verschillende kerken handen en voeten gekregen. Bij ieder initiatief noem ik een voorbeeld vanuit de mij bekende literatuur.

A. Organen in de kerk(en) zijn van mening dat inclusieve, liturgische taal die hetzij aan mensen, hetzij aan God, hetzij aan beiden refereert maatschappelijk noodzakelijk en theologisch verantwoord is. Ze doen aanbevelingen op korte en lange termijn, stellen studiemateriaal beschikbaar, stellen richtlijnen voor en geven commissies op diverse werkerreinen de opdracht richtlijnen voor inclusieve taal op te stellen voor hun werkmateriaal.

Het International Committee for English in the Liturgy (ICEL)⁴³ publiceert in 1981 een verklaring in de *African Ecclesial Review* (Hughes 1991:76-87). Hierin geeft ICEL inzicht in de stand van zaken van haar sinds 1975 lopend onderzoek naar de vraag hoe men dient om te gaan met liturgische taal die vrouwen buitensluit (79, 86 n.16). In deze verklaring zijn richtlijnen opgenomen die bruikbaar zijn voor vertalingen, herziening van bestaande teksten en voor de compositie van teksten. De richtlijnen betreffen taal die respectievelijk aan de gemeenschap, aan God en aan vrouwen refereert. Woorden als 'men', 'brothers', een bepaald gebruik van 'he' en 'his', die meer en meer verstaan worden als refererend aan mannen, mogen niet meer gebruikt worden in diensten waarin vrouwen participeren, tenzij de woorden expliciet op mannen slaan. Problematische woorden worden met name genoemd en alternatieven voorgesteld. ICEL erkent dat namen en beschrijvingen die op God zijn toegepast in bijbelse en liturgische teksten vrijwel uitsluitend mannelijk zijn (geweest). ICEL ziet in dat dat problemen oplevert en acht verder onderzoek noodzakelijk. Als het gaat om liturgische taal en bijbelteksten waarin vrouwen een inferieure positie krijgen toebedeeld, is de commissie van mening dat deze teksten de cultuur waarin ze gecomponeerd zijn of cultureel bepaalde theologische argumenten weerspiegelen. ICEL noemt drie manieren om met dit probleem om te gaan: 1. een zorgvuldiger vertaling, 2. afzien van het liturgisch gebruik van specifieke verzen of gehele perikopen, of 3. een zorgvuldige uitleg van de tekst (ICEL 1981: 312-7).

Aan de pastorale boodschap van de Canadese rooms-katholieke bisschoppenconferentie ontleen ik een tweede voorbeeld waarin een kerkelijk lichaam aanbevelingen doet op dit terrein. In dit geschrift laten de bisschoppen weten dat zij inclusief taalgebruik zien als één manier om op de verantwoordelijkheid van de kerk te wijzen om zich te verzetten tegen één van de wijdst verbreide vormen van discriminatie in onze samenleving. Als we discriminatie proberen te overwinnen, spreken we volgens de bisschoppen als een christelijke gemeenschap (Canadian Bishop's Pastoral Team 1989:260). De bisschoppen zien het invoeren van inclusieve taal als een zaak van lange adem. Een goede, inclusieve vertaling van de bijbel vraagt om specialistisch teamwerk. Herziening van liturgische teksten gaat gepaard met een langdurig goedkeuringsproces uitmondend in uiteindelijke bevestiging door het Vaticaan. De bisschoppen verwachten dat onderlinge discussie zal bijdragen aan

43. ICEL is één van de internationale vertaal-lichamen die werden opgericht na het besluit van het Tweede Vaticaans Concilie om de liturgie in de landstaal te vieren (Hughes 1991:75-7).

toenemend verstaan over en weer. Voor de korte termijn noemen ze enkele mogelijkheden om inclusieve taal te introduceren. Parochies kunnen deze taal in gebeden en liederen gebruiken. Ze kunnen discussiegroepen vormen om hun bewustzijn ('awareness') van de behoefte aan deze taal te verdiepen. Zij die preken moeten hierop attent zijn. Als voorzitters van zes nationale bisschoppelijke commissies zullen de bisschoppen in al hun communicatiemiddelen bijzondere aandacht hieraan besteden. De Canadese en de Amerikaanse katholieke bisschoppen-conferentie besteden uitsluitend aandacht aan inclusieve taal die refereert aan mensen.

B. Een 'taskforce' of de liturgie-commissie van het kerkgenootschap publiceert modellen van inclusieve kerkdiensten en inclusieve liederen ten behoeve van personen of gemeentes.

De liturgiecommissie van de Episcopalian Church in the USA stelt experimentele diensten waarin met respect gebeden wordt tot een inclusieve godheid ('inclusive divinity') beschikbaar (LeCroy 1985:60, 64, 65 n.4). Experimentele inclusieve liturgieën worden in 1988 door de General Convention van dezelfde kerk geijkt (Price 1991:110).

Sinds 1974 zijn veel bekende liederen inclusief herschreven. Als voorbeelden noemt Seldenrath de Psalmen en *Songs of Zion* (1981), een verzameling liederen uit de zwarte religieuze traditie die door de United Methodist Church toegankelijk is gemaakt (1990:47-8). In een niet gepubliceerd liturgisch VS-reisverslag: "Waar een taal geen barrières bouwt", vertelt zij dat het *Lutheran Book of Worship* (1978) (*LWB*) in het Psalter inclusieve taal hanteert voor zover het aan mensen refereert. De 'God-taal' in het *LWB* blijft masculien (Brand 1991:97-8).

C. Een commissie biedt inclusieve gebeden als proeve aan de kerkgemeenschap aan en vraagt de betreffende kerkvergadering te besluiten enkele teksten voor experiment vrij te geven.

Het ICEL publiceert een proeve voor een eucharistisch gebed waarin God ter sprake gebracht wordt: "As a mother tenderly gathers her children, you (God) embraced a people as your own and filled them with a longing for a peace that would last and for a justice that would never fail" (geciteerd door Berger 1988:138-9).

D. Kerkgenootschappen nemen gezamenlijke initiatieven. Ze geven een commissie de opdracht een inclusief lectionarium voor het jaar A, B, en C te ontwerpen.

In 1983 verschijnt *An Inclusive Language Lectionary. Readings for Year A-C: 1983-1985; Revised Editions 1986-1988 (ILL)*. De Raad van Kerken in de VS biedt het lectionarium voor experimenteel en vrijwillig gebruik aan de lidkerken aan. Exegeten, systematisch theologen en literatuurwetenschappers zijn lid van het redactiecomité van het *ILL*: De evangelisch feministe V. Mollenkott, de exegete S. Ringe, de systematisch theologe S. Thistlethwaite en B. Withers, specialist op het gebied van educatief werk in de kerk en redacteur. Het *ILL* volgt het oecumenisch lectionarium, het *Common Lectionary: The Lectionary Proposed by the Consultation on Common Texts*, ontworpen door de *Consultation on Church Union (COCU)* op basis van de rooms-katholieke *Ordo Lectionum Missae* (Berger 1987:47-9). Aan de

publicatie van het *ILL* gaat niet alleen een verklaring van de Nationale Raad van Kerken (1980) vooraf over de relatie tussen taal, denken en sociale werkelijkheid, maar ook studiemateriaal over de taal in de kerken en in de bijbel, en over het aanspreken van God in liturgie.⁴⁴ Het *ILL* is volgens Berger het belangrijkste praxis-boek en het baart veel opzien (1987:47-8).

In de FLB èn door auteurs van theologische vrouwenstudies wordt het positief beoordeeld (Park 1984). Onderdelen van het *ILL* zijn opgenomen in de tweede bloemlezing van Christ/Plaskow (1989). Hieruit maak ik op dat vooral het witte religieus feminisme het *ILL* ziet als een mijlpaal in de verhouding tussen de kerken en de beweging. De reactie van feministische liturgisten is gemengd (Ramshaw-Schmidt 1984; Duck 1991:97-8; Berger 1987:48; 1988:136).⁴⁵ Vertegenwoordigers van de zwarte Amerikaanse kerken verzetten zich niet alleen tegen de vertaling van het tetragrammaton JHWH met 'the SOVEREIGN ONE' maar ook tegen de vertaling van Kyrios met 'the Sovereign Jesus Christ'. Voor hun geloofsbeleving is de vertaling van JHWH/Kyrios met 'LORD/Lord' wezenlijk.⁴⁶ Het comité van Faith and Order van de Nationale Raad van Kerken in de VS ontvangt bij het verschijnen van het *ILL* binnen korte tijd 10.000 boze reacties. Mollenkott (1984:7) illustreert reacties uit evangelicale hoek aan de hand van het volgende citaat:

God is (...) een seksist. Hij bepaalde dat de seksen ieder een eigen rol zouden hebben - of U dat nu leuk vindt of niet - . Overeenkomstig met de sociale orde die God instelde, discrimineerde Jezus vrouwen opzettelijk. Zodoende staan man en vrouw naar het vlees niet als gelijken voor God. Het is zondig wanneer iemand mensen leert (...) een zelfbeeld te ontwikkelen dat ingaat tegen het Woord van God.

De publicatie van het *ILL* demonstreert de erkenning van het project van de feministisch liturgische beweging door de kerken. Ruether noemt de opdracht van de Amerikaanse Raad van Kerken aan het comité van het *ILL* en de publicatie ervan de meest ambitieuze poging om inclusieve taal voor kerkelijk gebruik te ontwikkelen (1986B:267-8). Het gedachtengoed van het *ILL* beïnvloedt de lidkerken. Met de gezamenlijke verantwoordelijkheid voor deze publicatie erkennen zij niet alleen het probleem van het androcentrisme, maar ook het probleem van marginalisering van minderheden met behulp van liturgische taal. De erkenning gaat gepaard met kerkelijk handelen, de publicatie van *ILL*. Hieruit blijkt dat vele kerken de problematiek delen. Kon men tot dan toe voorstellen voor inclusieve taal in de liturgie nog benoemen als een randverschijnsel, of als iets dat men bij uitzondering toelaat in een bijzondere dienst van een bepaalde belangengroep, nu ligt er een project op tafel dat minstens impliciet door de lidkerken van de Raad wordt ondersteund. Met een leesrooster dat door vele kerken gedragen wordt, heeft de FLB zich een plek in

44. The Task Force on Educational Strategies for an Inclusive Church (1986); Withers 1980; Withers 1984.

45. Voor een niet-feministische reactie zie Wainwright 1984.

46. In de inleiding tot de herziene versie van het *ILL*. *Readings for Year A* (1986:6-7) schrijft de redactie dat ze "Lord", "LORD" ziet als alternatief of substitueert voor de vertaling van JHWH, nl. "SOVEREIGN". Vgl. Thistlethwaite 1990:116; Collins 1995:XXXIX; Ramshaw 1995:53.

de kerken veroverd (Berger 1987:49). Met de verschijning van het *ILL* zetten de deelnemende kerken ook een theologische handtekening onder het - door middel van inclusieve taal - ter sprake brengen van God in de liturgie. De basis voor de theologische rechtvaardiging van inclusieve taal ligt volgens het comité in de overtuiging dat theologische taal metaforisch is en niet letterlijk aan God refereert.⁴⁷

E. Een kerkgemeenschap geeft haar liturgiecommissie de opdracht inclusieve liturgische teksten te ontwerpen.

De General Convention van de Episcopal Church in the USA start in de jaren tachtig een inclusief taalproject en geeft de nationale Standing Liturgical Commission de opdracht inclusieve liturgische teksten te ontwerpen.⁴⁸ De commissie heeft zowel hedendaagse liturgieën, liturgische gebeden, litanieën en andere delen van de Amerikaans-Anglicaanse eredienst als de rubrieken en het Psalter herschreven. In 1989 biedt deze commissie de General Convention zowel teksten aan voor het ochtend-en avondgebed als voor een nieuwe eucharistische liturgie, die twee inclusieve eucharistie-gebeden bevat (Berger 1993B:5-6). In 1991 worden deze teksten goedgekeurd, als "supplemental liturgical texts" van het *Book of Common Prayer* (1979) in de VS.⁴⁹ Ze vervangen de traditionele diensten uit het *Book of Common Prayer* niet (LeCroy 1985:59-60). De goedgekeurde teksten zijn een aanvulling op het Amerikaanse *Book of Common Prayer* (1979)(BCP). In 1991 besluit de General Convention van de Episcopal Church het inclusieve taalproject te continueren.⁵⁰ De conventie accepteert twee inclusieve eucharistische gebeden en wijst één doxologie en één eucharistisch gebed af (vgl. Berger 1993B:7-8). In het afgewezen gebed wordt God met behulp van vrouwelijke beelden ter sprake gebracht. In zijn verslag vermeldt Weil (1991) intern verzet tegen het inclusieve taalproject, in het bijzonder tegen het inclusief ter sprake brengen van God in de liturgie (vgl. Kimel 1989; 1992). Tegenwerking binnenshuis illustreert het belang en de toenemende invloed van de FLB. Een in de ogen van de dominante traditie onbelangrijke beweging wordt meestal genegeerd.⁵¹ Hiervan is in de Conventie geen sprake (Hook/Kimel 1994).

47. "(...) God is, by nature, beyond gender (...). If women are truly equivalent with men as images of God, then metaphors for God drawn from female roles should be as appropriate as metaphors drawn from male roles. (...) Consequently, the (*ILL*) adds the word 'mother' to that of 'father' as a metaphor for God's parental relationship to humanity" (Ruether 1986B:267).

48. Zowel nieuwe hymnen als liturgische teksten worden vóór gebruik door de General Convention van de American Episcopal Church geijkt (Price 1991:103).

49. Berger (1993B:5, n.12) verwijst naar *Commentary on Prayer Book Studies 30 containing Supplemental Liturgical Texts* (1989:59-76). Volgens Meyers is de correcte titel: *Supplemental Liturgical Texts*, Prayer Book Studies 30, New York: Church Hymnal Corporation 1989 (briefwisseling 1995).

50. In een ongepubliceerd paper doet Weil tijdens het congres van Societas Liturgica in Toronto (1991) verslag van de voortgang van het inclusieve taalproject.

51. Voor de machtsrelatie tussen dominant en minderheid zie Hendriks 1981; Meerburg 1985:23-7.

F. Een kerkgenootschap voert een nieuw inclusief liedboek en een nieuw inclusief kerkboek in.

Volgens recensies in de VS-pers is het *Book of Worship* (1986) van de United Church of Christ (UCC) het eerste kerkboek, waarin een grote denominatie zich uitdrukkelijk inzet voor inclusieve taal, die zowel aan God als aan mensen refereert (Duck 1991:80).⁵² De redactie van het nieuwe *Book of Worship* (BoW) poogt exclusief mannelijke termen voor God te vermijden. De hierin opgenomen eucharistische gebeden zijn volgens Berger een nieuwe stap in de ontwikkeling naar inclusieve taal (1993B:9).⁵³

In 1989 publiceert de United Methodist Church een nieuw *Book of Worship* en een nieuw liedboek, *The United Methodist Hymnal: Book of United Methodist Worship*. Het *Book of Worship* maakt gebruik van hedendaagse en inclusieve taal (Webber 1990:1291; White 1989:169-70). Het gebruik van masculiene termen die aan God refereren, zoals Vader, Heer, Koning en 'hij', is in dit *Book of Worship* sterk gereduceerd. Dit kerkboek gebruikt taal die mannelijk noch vrouwelijk is en introduceert vrouwelijke (taal)beelden voor God voorzichtig en mondjesmaat (Hickman 1991:120). Het liedboek van The United Methodist Church wordt gekenmerkt door compromissen wat betreft het gebruik van 'gender-inclusieve' (taal)beelden van God in de liturgie. In het liedboek zijn weinig liederen met vrouwelijke 'beelden' van God opgenomen (Duck 1991:80). *The United Methodist Hymnal* is wèl expliciet in het includeren van etnische groepen. De bundel geeft de vele samenstellende delen van de United Methodist Church weer (White 1989:169-70).

7 INVLOED VAN DE FEMINISTISCH LITURGISCHE BEWEGING OP DE LITURGIEWETENSCHAP

7.1 Inleiding

Sinds ongeveer 1978 is er binnen de liturgiewetenschap in de VS sprake van een groeiende interesse voor theologische vrouwenstudies (Berger 1989B:355). Liturgische vaktijdschriften nemen artikelen van feministische liturgisten op. Vanaf ongeveer 1985 is er volgens Berger internationaal gezien sprake van een stroom van publicaties op het terrein van theologische vrouwenstudies liturgie (1989B:361; 1995B). Vooral de opname van artikelen van auteurs theologische vrouwenstudies liturgie in een gezaghebbend liturgisch standaardwerk (1986) vindt zij betekenisvol. Zoals de verschijning van het *Inclusive Language Lectionary* de invloed van de FLB op de kerken markeert, zo vormt *A New Dictionary of Liturgy and Worship* (Davies 1986) een markeringspunt voor het serieus nemen van de kwesties die auteurs

52. In *Rejoice in the Lord* (Routley 1985), het liedboek van de Reformed Church of America is de taal die aan mensen refereert veelal gewijzigd. Voor ongewijzigde teksten plaatste de redactie een kruisteken om gevoelige zangers te waarschuwen (7-9). Het Hymn Text Committee van de Episcopal Church in the USA brengt eveneens wijzigingen aan in teksten van vele hymnen (LeCroy 1985:59-60).

53. Voor kritiek op masculiene taal in het BoW, zie Watkins 1988:142, 265, 271; Duck 1991:80.

theologische vrouwenstudies liturgie aan de orde stellen. In het in 1972 door Davies uitgegeven *Dictionary of Liturgy & Worship* zijn belangrijke thema's in theologische vrouwenstudies liturgie nog niet opgenomen (Berger 1989B:359). In deze paragraaf beschrijf ik langs welke wegen de FLB de liturgiewetenschap beïnvloedt. De beweging krijgt vaste voet doordat dissertaties en 'Habilitationsschriften' op dit terrein verschijnen (Procter-Smith 1985A [1983]; Duck 1991 [1988]; Berger 1993A [1991]; Goudey 1994,⁵⁴ en omdat haar stem in toenemende mate in vakorganisaties, tijdschriften en belangrijke publicaties te horen is (7.2). Ook op het onderzoeksterrein doen zich interessante ontwikkelingen voor (7.3).

7.2 Een plaats in vakorganisaties, tijdschriften en vakpublicaties

Een aantal vrouwen uit de beweging heeft haar sporen in de liturgiewetenschap verdiend. Ze werken als hoogleraar liturgie aan universiteiten en seminaries en adviseren nationale liturgiecommissies. Sommigen van haar - Ruth Duck, Janet Walton en Miriam Therese Winter - zijn tevens professionele musici. Anderen zoals Gail Ramshaw-Schmidt hebben zich door haar publicaties een naam als liturgist verworven. Het merendeel van haar bijdragen, afgezien van de eerste artikelen van Ramshaw-Schmidt en Neu, verschijnt rond en na 1985. Vanuit haar posities laten ze haar stem via verschillende liturgie-kanalen horen, in vakorganisaties en tijdschriften van verschillende organisaties van liturgiewetenschappers, zoals de North American Academy of Liturgy (NAAL) met het tijdschrift *Proceedings of the North American Academy of Liturgy*, de Liturgical Conference met het tijdschrift *Liturgy*, en de Societas Liturgica, An International Society for Liturgical Study and Renewal, met het tijdschrift *Studia Liturgica*. Binnen deze vakorganisaties⁵⁵ stellen ze opvattingen die in de FLB leven aan de orde. Binnen de NAAL richten feministische liturgisten het Feminist Liturgy Seminar op. Hierin wisselen zij onderzoeksresultaten uit en bereiden zij (gezamenlijke) publicaties voor (Procter-Smith 1992A; Procter-Smith/Walton 1993).

Worship, *Concilium*, *Liturgy* en *Studia Liturgica* - de volgorde is chronologisch - zijn de eerste vakbladen waarin artikelen worden gepubliceerd over theologische vrouwenstudies liturgie. Sinds 1978 verschijnen artikelen van Ramshaw-Schmidt in *Worship*. Hierin komen twee thema's aan de orde: spreken tot en over God in de liturgie (Ramshaw-Schmidt 1978; 1982; Collins 1985) en het androcentrisme in de leesroosters van de kerken (Procter-Smith 1987A). *Worship* schept ruimte voor deze onderwerpen, wellicht op instigatie van Gail Ramshaw, die zelf redacteur is van het tijdschrift.⁵⁶ Erkenning van de thematiek blijkt uit de polemiek die mannelijke liturgisten aangaan met feministische auteurs, bijvoorbeeld over het ter sprake

54. De meeste studies liggen op het terrein van liturgische theologie en van de liturgiegeschiedenis: beelden van God in de liturgie van de Shakers (Procter-Smith); herformulering van de trinitarische doopformule (Duck); de rol van vrouwen in de liturgische beweging in Duitsland en Oostenrijk (Berger); herneming van de verzoeningsleer in hedendaagse eucharistische gebeden (Goudey).

55. Voorzitters van de NAAL: Collins (1985) en Walton (1995). Voorzitter van de Liturgical Conference: Ramshaw (1981-1988).

56. Ramshaw-Schmidt publiceert sinds 1986 als Ramshaw.

brenge van God in de liturgie (Roy 1991), en uit de kritische bespreking van deze opvattingen door vrouwen uit de beweging (Ramshaw 1994).

Het tijdschrift *Concilium* kent naast de hoofdredactie, waarin Mary Collins en Elisabeth Schüssler Fiorenza zitting hebben, een aantal redactiecomité's. Deze verzorgen themanummers die verweven zijn met een onderzoeksspecialisatie. Een aantal vrouwen zijn lid (geweest) van het redactiecomité liturgie.⁵⁷ Het redactiecomité waarvan Collins en Ramshaw deel uitmaken, plaatst in 1982 en 1985 artikelen van Diann Neu en Janet Walton. In het eerste themanummer van het redactiecomité feministische theologie verschijnt een bijdrage van Procter-Smith. In genoemde themanummers komen de volgende onderwerpen aan de orde: presentatie en karakterisering van enkele feministische liturgieën (Neu 1982A), het ontwikkelen van een feministische visie op zegen-rites (Walton 1985),⁵⁸ en een feministische analyse van beelden van vrouwen in het *Common Lectionary*. Naast deze analyse formuleert Procter-Smith selectie-criteria voor teksten beredeneerd vanuit feministisch perspectief (Procter-Smith 1985B). Vooral bij Walton en Procter-Smith (vgl. 1990:128) spelen ervaringen die vrouwen hebben gehad met seksueel geweld een belangrijke rol in haar overwegingen over knielen en aanraken in de liturgie en over het ter sprake brengen van God en van mensen in feministische liturgieën.

In *Liturgy* verschijnen vanaf 1985 artikelen over theologische vrouwenstudies liturgie. Thema's die hierin aan de orde komen, zijn: het overwinnen van seksisme in de eredienst (LeCroy 1985), de uitdaging van feministische liturgie aan het adres van de liturgie(wetenschap) (Walton 1986), de relatie tussen liturgie en arbeid (Procter-Smith 1987B), en inclusieve taal in de liturgie (Hughes 1993).

In *Studia Liturgica* verschijnen vanaf 1988 artikelen van Teresa Berger, lid van de redactie van het blad. Bergers bibliografieën maken het onderzoeksgebied theologische vrouwenstudies liturgie toegankelijk voor een internationaal lezerspubliek (1989A; 1995B). Thema's die in dit blad aan de orde worden gesteld zijn: het fenomeen van inclusief taalgebruik in de liturgie (Berger 1988), de mogelijke relevantie van het concept inculturatie van de liturgie voor het 'landen' van de liturgie in de vrouwencultuur (Berger 1990),⁵⁹ taal en liturgie (Ramshaw 1990), feministische kritiek op in de VS gangbare lectionaria en de hermeneutische principes die hierin een rol spelen (Procter-Smith 1992B).

Uit verschillende standaardwerken blijkt dat thema's die de FLB aanreikt een plaats krijgen in de liturgiewetenschap. In zijn woord vooraf benadrukt Davies, de eindredacteur van *A New Dictionary of Liturgy and Worship* (1986) dat de vrouwenbeweging naast andere bewegingen, zowel de vorm als het verstaan van de liturgie

57. Collins, Ramshaw, Berger en Walton.

58. Walton verstaat zegeningsmacht als samenwerking en niet als een hiërarchische machtsverhouding, waarin één persoon zegeningsmacht heeft. Afwijzing van macht in een bepaalde vorm: macht als dominantie, 'macht over' en een voorkeur voor het interpreteren van macht als macht om iets te doen ('power to') en iets te veranderen is in theologische vrouwenstudies een bekend verschijnsel. Vgl. McFague 1987:63-9. Door deze opvatting van macht raakt de gedachte dat macht een relationeel begrip is op de achtergrond (vgl. Outhoorn 1989:18).

59. Voor kritiek op het gebruik van de klassieke rooms-katholieke definitie van inculturatie in dit verband, zie Roll 1994B:8.

beïnvloed heeft. In dit liturgisch handwoordenboek staan artikelen over vrouwen en 'worship' (Procter-Smith 1986), de feministisch liturgische beweging (Ruether 1986A), inclusieve taal (Ruether 1986B), en over vrouwen in het ambt (Russell 1986). Vergelijkbare thema's komen terug in *The New Dictionary of Sacramental Worship* (1990) onder eindredactie van Fink (Walton 1990), en in een theologisch woordenboek, dat afkomstig is uit de 'rechterflank' van christelijk Amerika, het *Dictionary of Christianity in America* (Reid 1990). Evangelische feministen schrijven hierin over de toelating van vrouwen in het ambt, de inclusieve taal beweging (Hardesty 1990A+B) en christelijk feminisme (Hassey 1990).

In twee studies die ingaan op recente - christelijke en joodse - liturgische ontwikkelingen in de VS (White 1989; Bradshaw en Hoffmann 1991) besteden auteurs veel aandacht aan de invloed van het feminisme op het liturgisch taalgebruik van de grotere christelijke denominaties⁶⁰ (vgl. Wainwright 1992:336-7).

7.3 Eerste ontwikkelingen op het gebied van theologische vrouwenstudies liturgie

Onderzoek op het terrein van theologische vrouwenstudies liturgie, in het kader van respectievelijk praktische theologie of liturgiewetenschap is een betrekkelijk recent verschijnsel. Teresa Berger en Marjorie Procter-Smith zijn de eersten die de problemen, doelen en taken van het deelterrein theologische vrouwenstudies liturgie verwoorden. Berger (rooms-katholiek) houdt een pleidooi voor een nieuwe liturgische vrouwenbeweging en laat zich kritisch uit over bepaalde aspecten van de FLB, in het bijzonder over een aantal liturgieën uit Ruethers verzameling (1985). Bergers opmerkingen hierover hangen nauw samen met wat zij onder liturgie verstaat. Ze bekritiseert de opname van neo-paganistische rituelen in deze bundel (1987:49) en stelt eveneens de normatieve vraag of sommige feministische liturgieën, waarin vrouwen zichzelf vieren en uitsluitend zichzelf lijken toe te spreken, wel liturgie kunnen heten (1988:137-8; vgl. 1990:62). Procter-Smith - hoogleraar liturgie aan een seminarie van de United Methodist Church - noemt zichzelf feminist en liturgist. Zij beoogt een dialoog tot stand te brengen tussen de feministisch liturgische beweging waar zij deel van uitmaakt en (het werk van) de liturgische beweging. Haar interpretatie van christelijke liturgische thema's als taal (verbale, visuele en lichaamstaal), het ter sprake brengen van God, preken, de bijbel en de sacramenten zijn wat haar betreft agendapunten bij een dergelijke dialoog. Zij is op zoek naar een 'niet-patriarchale' religie en een liturgische praktijk die bevrijdend is voor vrouwen. Procter-Smith staat positief tegenover Women-Church omdat christelijke feministen - zonder zich af te splitsen - zelf kerk kunnen zijn. Zij hebben het recht de sacramentele praktijk te herzien zonder beslissingen van kerkleiders af te wachten (1990:140). Hoewel met de nodige reserves, staat Procter-Smith open voor de eventuele bijdrage van de Goddessmovement aan christelijke feministische

60. Veranderingen in de Rooms-Katholieke Kerk in de VS (Hughes 1991:78-79), in de lutherse Amerikaanse kerken (Brand 1991:97-100), in de Episcopal Church of the USA (Price 1991:103-106), en in de United Methodist Church (Hickman 1991:1119-123). In dezelfde bundel is een artikel van Walton opgenomen over de relevantie van vrouwenervaringen voor de joodse en christelijke liturgische tradities (1991A).

liturgieën. Voor Procter-Smith zijn vrouwenervaringen met discriminatie enerzijds en met bevrijding anderzijds normatief.

Zowel Berger als Procter-Smith zijn opgeleid als klassieke liturgisten; getraind in de bestudering van de geschiedenis van de liturgie en in systematisch-theologische reflectie met het oog op de liturgie. In de programma's die zij voor theologische vrouwenstudies liturgie formuleren, lijkt deze klassieke benadering bij Berger meer te prevaleren dan bij Procter-Smith.⁶¹

Procter-Smith (1990) verstaat liturgie vooral als een gebeuren waarin God en mens(en) elkaar kunnen ontmoeten, met elkaar in dialoog gaan in telkens verschillende situaties. Zij brengt liturgie in verband met verschillende historische situaties waarin mensen verkeren. Liturgie - opgevat als (communicatie)gebeuren - valt niet samen met de kerkelijk geijkte teksten. Procter-Smith staat huiverig tegenover het teruggrijpen naar teksten uit de eerste eeuwen omdat vrouwen in die tijden vaak tot zwijgen zijn gebracht (20-21) en omdat de teksten veelal stereotiepe beelden van vrouwen reproduceren (93-94). Wat vrouwelijke subjecten al dan niet ervaren in de ontmoeting met God en met elkaar, hoe zij - in de door haar beleefde werkelijkheid - symbolen en beelden interpreteren (87), kortom het 'stem hebben van vrouwen' is volgens haar van groot belang voor de transformatie van de bestaande liturgische traditie. In deze transformatie van de liturgie - de relatie tussen God en de gemeenschap - spelen de liturgische gedachtenis van vrouwen (52), de herinnering (34, 45) en de - liturgische - verbeelding van vrouwen (39, 54-6) een centrale rol (vgl. Dijk 1992A).⁶² Het subject-zijn van vrouw-mensen wordt in deze definitie verondersteld. Evenals 'derde' wereld-liturgisten en auteurs die bij Women-Church betrokken zijn, benadrukt Procter-Smith de gerechtigheidsdimensie van liturgie (136-51). Indien de liturgie een deel van de mensen buiten de communicatie tussen God en mensen sluit, wordt het gesprek met medemensen en God onmogelijk. Procter-Smith richt zich niet speciaal op de kerk. Haar inzet bij de ontmoeting tussen mensen en God biedt echter ruimte voor een kritiek op de kerk en op de kerkelijk geijkte liturgische tradities (19). Haar definitie van liturgie is nauw verwant met een praktisch-theologische benadering van liturgie. Met de praktische theologie deelt zij de belangstelling voor het heden en de toekomst van deze liturgische ontmoeting, dit gebeuren (vgl. Van der Laan z.j.:A-I/1-6). Zij bestudeert de geschiedenis en de theologie van de liturgie om vrouwen in heden en verleden als subjecten zichtbaar te maken. Middels een feministisch liturgisch gedenken ('memory', anamnesis) en creatieve verbeelding ('imagination') beoogt zij het liturgisch gedenken zó te reconstrueren dat het vrouwen hoop en toekomst biedt. Feministische poëzie - in het bijzonder van A. Rich - en beeldende kunst krijgen een niet onbelangrijke plaats in het ontwikkelen van deze feministisch liturgische verbeelding (55-59). Volgens

61. Procter-Smiths dissertatie (1985A) is sterk liturgietheologisch en liturgiehistorisch georiënteerd. In *In Her Own Rite* (1990) ontwerpt Procter-Smith een programma voor theologische vrouwenstudies liturgie.

62. Procter-Smith past door Elisabeth Schüssler Fiorenza ontwikkelde concepten als hermeneutiek van wantrouwen, van gedachtenis, van creatieve actualisering, van proclamatie toe op theologische vrouwenstudies liturgie.

Procter-Smith is de reflectie op de betekenis van visuele beelden in de liturgie van belang voor een evaluatie van de effecten daarvan op vrouwen (Procter-Smith 1990:71-81; vgl. Miles 1985:128-9). Hierbij is het van belang te weten of deze beelden een inperkende dan wel een bevrijdende werking hebben op vrouwen. Zetten de beelden aan tot een profetische visie op in vrijheid levende vrouwen? Procter-Smith hecht eraan dat vrouwen de relatie tussen God en mensen verwoorden (1990:39-52). Zij verwacht dat vrouwen zich dan gekend zullen weten in de ontmoeting van God en mensen.

In Bergers concept van liturgie staat de biddende Kerk centraal (Berger 1989B; 1993A:16-22, 143-4). Het gaat haar om de authentieke dialoog tussen God en het volk Gods (Berger 1993A:22). Zij verstaat liturgie vooral als eredienst van de kerk. Kerk is volgens Berger het subject van de liturgie. Ze brengt dit subject in gesprek met 'kerk als vrouwelijke kerkleden'. Het spanningsveld tussen deze beide is volgens haar het onderzoeksterrein van theologische vrouwenstudies liturgie.⁶³

In het werk van Procter-Smith ligt de nadruk op - vrouwelijke - mensen in ontmoeting met God. Bij Berger staat een visioen van een rechtvaardig wordende kerk centraal. Bergers inzet, die vrouwelijke mensen tot kerkleden beperkt, heeft gevolgen voor het object van theologische vrouwenstudies liturgie. Berger wil vooral vrouwelijke kerkleden zichtbaar maken, in een kerk die steeds meer mensen recht doet en waardig acht (1993A:22). Met dit doel voor ogen formuleert Berger twee taken voor theologische vrouwenstudies liturgie. Als eerste taak noemt zij de systematische beschrijving van en reflectie op de liturgische leefwereld van vrouwen. De tweede taak bestaat uit de ontcijfering van de liturgische werkelijkheid als een leefwereld van vrouwen en mannen (1993A:16-7).

Berger meent dat bepaalde constanten van liturgisch leven, gezien in een liturgiehistorische ontwikkeling, seksespecifiek, in dit geval specifiek voor vrouwen zijn. Tot de vrouwspecifieke constanten die het liturgisch levenskader van vrouwen diepgaand hebben bepaald, rekent zij de seksebepaalde uitsluiting van vrouwen uit het priester-, en bisschopsambt, het effect van het menstruatietaboe op het liturgisch leven van vrouwen, de onzichtbaarheid van vrouwen in de taal, bepaalde feesten die uitsluitend op vrouwen betrekking hadden, zoals de zegening na een geboorte en een exclusief masculien beeld van God in de liturgie. Volgens haar vormen deze constanten een wezenlijke factor in de liturgiehistorische ontwikkeling en bepalen ze nog steeds het liturgisch leven van de meerderheid van het volk Gods (19). Berger is niet geïnteresseerd in het schrijven van een aparte vrouwspecifieke liturgiegeschiedenis, theologie van de liturgie of pastorale liturgie, die zou ontstaan in de marge van de 'echte' liturgiewetenschap. Volgens haar is het doel van theologische vrouwenstudies liturgie pas bereikt wanneer er een handboek liturgie verschijnt, getiteld 'Liturgie en Kerk', waarin de liturgie van de kerk consequent beschreven

63. "Als Objekt der (...) *theologische* Frauenforschung (...) kann die 'Kirche in ihren fraulichen Gliedern' (...) bezeichnet werden. Die liturgiewissenschaftliche Frauenforschung als spezielles Arbeitsgebiet sowohl der Liturgiewissenschaft als auch der theologischen Frauenforschung definiert ihr Objekt im Schnittpunkt von 'Kirche als Liturgiefeiernder' und 'Kirche in ihren fraulichen Gliedern'" (1993A:16).

wordt als leefwereld van vrouwen en mannen en waarin vrouwen niet voorkomen als 'uitzonderingsgevallen' (20).

Berger sluit een pastoraal-liturgische benadering van theologische vrouwenstudies liturgie niet uit. De gekozen benadering hangt af van het onderzoeksthema (16). Zij zelf is vooral geïnteresseerd in liturgiehistorische en liturgietheologische vragen. Dat komt naar voren in haar liturgieconcept en in de taken die zij in haar Habilitationsschrift voor theologische vrouwenstudies liturgie formuleert. Dit boek, *Liturgie und Frauenseele. Die liturgische Bewegung aus der Sicht der Frauenforschung-* (1993A) is een voorbeeld van een historische benadering in de liturgiewetenschap. Zij richt zich met name op de verwerking van de liturgiewetenschappelijke receptie van en reflectie op vrouwenvragen in de liturgische beweging in Duitsland en Oostenrijk. Berger staat zeker niet alleen in haar liturgie-theologische en historische benadering. Uit een briefwisseling met Procter-Smith (1993) blijkt dat het merendeel van de onderzoeksters op het terrein van theologische vrouwenstudies liturgie in de VS van deze benadering gebruik maakt.

De uitgangspunten van Procter-Smith en Berger mogen van elkaar verschillen, in haar werkwijze zitten veel overeenkomsten. Vanuit de omschrijving van kernproblemen, het doel en de taken van theologische vrouwenstudies liturgie formuleren zij - gebruikmakend van resultaten van onderzoek theologische vrouwenstudies exegese, historische, systematische (Berger 1989B:361-2), praktisch-theologische vakken⁶⁴ en van resultaten van onderzoek van de liturgiewetenschap (Procter-Smith 1990; Berger 1993A) - vragen die betrekking hebben op verschillende werkerreinen van de liturgiewetenschap. Zowel Procter-Smith (1990) als Berger willen een liturgische traditie creëren waarin vrouwen zichtbaar en subject zijn in de liturgie(wetenschap). Vrouwen als handelend persoon ('agens') brengen iets teweeg in de liturgie en in de liturgiewetenschap. Belangrijk daarbij is het antwoord op vragen als: wie zijn als handelend persoon werkelijk bij beide betrokken? En: wiens of wier belangen worden door liturgie en liturgiewetenschap gediend? Volgens Berger kan er in de toekomst geen sprake zijn van een betekenisvolle liturgie of relevante studie van de liturgie als vrouwen niet als volledige gelijken erkend worden: als celebrant, als studenten en docenten in de liturgiewetenschap. Thema's die te maken hebben met de participatie van vrouwen in de liturgie dienen volgens Berger in onderzoek aan de orde te komen (Berger 1990; Procter-Smith 1990:13-4; 39-52).⁶⁵ Volgens beiden vormt het androcentrisme van de traditionele liturgie - haar taal en haar symbolen - en van de liturgiewetenschap een belangrijk probleem (Procter-Smith 1990:14-8), zo niet het kernprobleem (Berger 1990:55-6, 59). Zowel naar vorm als naar inhoud weerspiegelt de liturgie(wetenschap) de leefwereld van mannen en niet die van vrouwen. De traditionele liturgiewetenschap heeft de liturgische werkelijkheid en de geschiedenis daarvan primair beschreven als die van de dominante actores, autoriteiten en instituties (respectievelijk van de schriftelijke producten

64. Voor het vak homiletiek zie Procter-Smith 1990:127-35 en Smith 1989.

65. Gedachten over het subject-zijn van vrouwen, het problematiseren van het androcentrisme van de liturgiewetenschap, en het bevorderen van onderzoek naar participatie van vrouwen ontleent Berger aan Wacker (1984).

daarvan). Vooral mannen spelen een hoofdrol in deze vorm van geschiedschrijving. Hoofdpersonen worden hierin niet als geslachtelijke wezens beschreven (Berger 1993A:17).

Androcentrisme van de liturgische traditie betekent dat vrouwen niet alleen als leidinggevend maar ook als participanten aan de liturgie onzichtbaar zijn, terwijl uit historische bronnen het tegendeel blijkt. Androcentrisme in de liturgiewetenschap wil zeggen dat liturgiewetenschappers het subject-zijn van vrouwen in de liturgiegeschiedenis genegeerd hebben (Berger 1989B:362). Androcentrische liturgische taal is niet uitsluitend een linguïstisch probleem. De kritiek op de traditionele liturgische taal snijdt een dieperliggend probleemgebied aan. Deze taal functioneert mogelijk als machtsmiddel ('Herrschaftsinstrument') (Berger 1987:52). Procter-Smith stelt dat androcentristisch taalgebruik in de liturgie ook een theologisch probleem is. Als de liturgie het product is van mannelijke mensen en vrouwelijke mensen onzichtbaar maakt en tot zwijgen brengt, dan staat daarmee de relatie tussen God en mensen op het spel (Procter-Smith 1990:60). Brengt deze taal vrouwen tot zwijgen dan ligt het voor de hand dat auteurs theologische vrouwenstudies liturgie op zoek gaan naar een taal waarbij - feministische - vrouwen zich welbevinden. Berger vraagt zich af of liturgiewetenschappers eenzijdig masculiene godsbeelden bevorderd hebben en feminiene godsbeelden, die de traditie kende en op waarde schatte, niet gerecipieerd hebben. Zij vraagt om een liturgische taal waarin vrouwen subject zijn, waarin haar ervaringen met God, haar beelden van God zichtbaar(der) zijn (Berger 1987:52). Procter-Smith werkt aan een feministische vormgeving van de ontmoeting tussen God en vrouwen (en mannen). In deze nieuwe liturgie gedenken christelijke feministen een andere dan de 'patriarchale' wereld en leren ze - door God uitsluitend vrouwelijk aan te spreken - een wereld en een kerk te verbeelden⁶⁶ waarin verkrachting niet meer bestaat en waar de verhalen en de strijd van vrouwen gezien worden als vanzelfsprekend onderdeel van "de heilige traditie van de kerk" (Procter-Smith 1990:167-8). Volgens haar dient verbeeldende liturgie datgene "waarvoor we werken en waarop we hopen" te belichamen (168-9). Belangrijk daarbij is dat liturgische verandering niet verward moet worden met sociale verandering.

8 TENSLOTTE

Dit artikel bevat een eerste inventarisatie van zowel de FLB als van een onderzoeks-terrein in ontwikkeling theologische vrouwenstudies liturgie. Ik sluit dit artikel af met een aanduiding van wat velen in de FLB typeert. Eerst besteed ik aandacht aan de liturgische en daarna aan de theoretische praktijk.

De kritiek op de kerkelijke liturgische praktijk cirkelt om het thema machtsongelijkheid. Vrouwen bekritisieren de ongelijke verhouding tussen clerus/ambtsdragers en gemeenteleden, tussen mannen en vrouwen. Ongelijke verhoudingen komen tot uiting in liturgische gebaren en houdingen, in de inrichting van de ruimte, in de

66. Procter-Smith hemeemt liturgische concepten als 'gedenken' en 'creatieve verbeelding'.

reservering van het ambt voor de mannelijke sekse, in het taalgebruik waarin de mannelijke sekse prevaleert bij het refereren aan God en mensen, in de gebruikte symboliek en in de verhouding tot de traditie. Naast datgene wat personen en groepen in de kerken doen om ongelijkwaardige verhoudingen te veranderen - bijvoorbeeld het pleidooi voor inclusieve taal - hebben vrouwen een feministische liturgische praktijk ontwikkeld.⁶⁷ Kenmerkend voor deze praktijk is enerzijds een 'horizontale' oriëntatie. 'Horizontaal' is een ruimtelijke term en geen theologische aanduiding. Anderzijds is het zo dat deze praktijk niet uitsluitend plaatsvindt in de kerk(ruimte). De feministisch liturgische praktijk komt los van het meer beperkte religieuze terrein en legt - in de liturgische dimensie - veelal een verbinding tussen religie en cultuur, tussen religie en samenleving.

Vanuit de kritiek op hiërarchische verhoudingen ontwikkelen Women-Church-(achtige) groepen een liturgische praktijk met een sterk 'horizontale' oriëntatie. De rituele patronen van deze liturgieën: de indeling van de ruimte en het gebruik van symbolen zijn letterlijk op de aarde gericht (Northup 1993:144). In de liturgische praktijk ligt de nadruk op cirkels en niet op rijen banken achter elkaar of op omhoogrijzende kathedralen. Bewegingen zijn in deze praktijk zijwaarts gericht en niet voorwaarts zoals in een formele processie. Qua inhoud zijn de liturgieën niet alleen gericht op onderlinge relaties en op het vormen van gemeenschappen maar ook op het religieus verwoorden van menselijke ervaringen van God.

In de feministisch liturgische praktijk wordt een verbinding gelegd tussen religie en cultuur (Northup 1995:99). Vele vrouwen in deze beweging willen het heilige, de godheid niet apart zetten, willen het sacrale niet beperken tot één plek (de kerk, de ruimte waarin de groep bijeenkomt), tot een aantal handelingen, tot één traditie die vrouwen buitensluit. Zij willen de heilige zeker niet belichaamd zien in verticale verhoudingen. In feministische liturgieën, die soms deel uitmaken van politiek georiënteerde manifestaties zoals Wereld AIDS Dag wordt het heilige/Heilige en de heilige(n) als het ware uitgebreid naar wat voorheen profaan heette: de seculiere cultuur, de natuur en het dagelijks leven van vrouwen (Neu 1993B:164-5). Feministen in de VS weven spiritualiteit, kerk en de openbare sfeer - gebieden die voorheen gescheiden werden gehouden - tot één geheel. Liturgie is voor deze vrouwen een manier van leven (Winter/Lumms/Stokes 1994:200, 198). Het ritualiseren van feministische vrouwen brengt cultuur en religie samen (Northup 1995:99). Vrouwen die vorm geven aan deze rituelen menen dat religie en cultuur niet van elkaar te scheiden zijn. Ze maken deel uit van een geïntegreerd geheel. Vrouwen zijn, volgens Northup, meer vrij om het leven en menselijke relaties als heilig te zien en deze te incorporeren in een religieus wereldbeeld. Voor feministen en meer traditionele vrouwen betekent dit dat ze politieke kwesties en haar inzet voor gerechtigheid integreren met ritueel.⁶⁸

67. Zie paragraaf 5: "Belangrijke publicaties over Women-Church en liturgie".

68. "For more traditional women it may mean (...) the introduction of rituals for occasions formerly considered properly in the secular realm - healing of rape or abuse, divorce rites, adoption ceremonies. Women's ritualizing crosses over what patriarchal religions perceive as an inherent boundary between believers' mundane behavior and their expected religious behavior" (Northup 1995:98).

In de Women-Church-achtige liturgische praktijk vinden eveneens pogingen plaats om samenleving en liturgie te verbinden, bij voorbeeld in heelmakende ('healing') liturgieën. Feministische liturgieën waarin vrouwen haar woede en verdriet over het aan den lijve ervaren geweld uiten, gaan veelal samen met kritiek op machtsverhoudingen en met het zoeken naar vormen van maatschappelijke actie (vgl. Korte 1995:251-2). Men hoedt zich ervoor vernieuwende liturgische praktijken te identificeren met het werken aan sociale verandering (Procter-Smith 1990:168).

Het is opmerkelijk dat we de Godin ('the Goddess') vaak tegenkomen in de feministische liturgische praktijk en minder vaak in de theorievorming.⁶⁹ In 1985 koos N. Morton, al was het een tijdelijke strategie, voor het gebruik van het eenzijdige beeld van Godin opdat mensen zich met een schok zouden realiseren hoe eenzijdig masculien de christelijke liturgische 'God'-taal is (vgl. Biezeveld 1994: 23). Haar gebruik van Godin is strategisch. Uit de literatuur blijkt echter dat christelijke feministen in de VS liturgische praktijken van de Goddess-movement integreren in haar liturgische praktijk (Procter-Smith 1990:99; Ruether 1986A:241). Uit het onderzoek van Winter/Lummis/Stokes komt naar voren dat zowel katholieke als protestantse vrouwen meer dan één of twee beelden van God hebben en dat de beelden die groepen vrouwen van God hebben, onderling verschillen. Eén van deze beelden is 'Godin'. De Godin ('Goddess') mag voor de onderzochte subgroepen verschillende betekenissen hebben, Godin, als één van de beelden van God, komt bij alle vrouwen terug (1994:177, 179). Is het werk van theologes als Christ en Starhawk volgens Plaskow van invloed op de alternatieve 'God-talk' van sommige systematische theologes, hetzelfde geldt voor de voorstellen van enkele feministische liturgisten. Ook al zouden zij zich persoonlijk niet aangetrokken voelen tot de Godin, zij reflecteren op een feministisch liturgische praktijk waarin de Godin regelmatig voorkomt. Procter-Smith staat betrekkelijk open voor verder onderzoek naar de bijdrage van de Goddessmovement aan christelijke feministische liturgieën. Het wekt geen verbazing dat zij erop wijst dat sommige christenvrouwen veel waarde hechten aan de ervaringen die zij aan de Godin opdoen (1990:100). Velen in de FLB vinden immers dat de ervaringen van het vrouwelijk subject centraal staan in de liturgische praktijk en reflectie.

De theorievorming in theologische vrouwenstudies liturgie kenmerkt zich bovenal door de vraag naar de relevantie van de liturgie voor het vrouwelijk subject. In theologische vrouwenstudies (liturgie) is de wending naar het vrouwelijk subject, gezien de kritiek op het androcentrisme van de traditionele christelijke liturgie(wetenschap) vanzelfsprekend. De kritiek richt zich direct op de liturgiewetenschap waarin nog nauwelijks sprake is van deze wending naar het subject, laat staan van een wending naar het vrouwelijk subject.⁷⁰ Berger verwoordt het scherp. Liturgiewetenschappers hebben het subject-zijn van vrouwen in de liturgiegeschiedenis genegeerd. Ze verwacht van hen dat ze zich verplichten tot liturgievernieuwing. Ze meent dat ze moeten werken aan een liturgie die vrouwen

69. Tot voor kort was ik ervan overtuigd dat de Godin uitsluitend functioneerde in de liturgische theorie en praktijk van de Goddess-movement.

70. Vgl. Caspers/Schneiders 1990; Dingemans 1992:255; Van der Maas 1994:107-111.

recht doet (1989B:362). Een liturgisch handboek, een missaal en orden van dienst waarin vrouwen vanzelfsprekend subject zijn, moet(en) nog geschreven worden. De wending naar het subject zoals deze zich in de praktische theologie aan het voltrekken is, kan daarbij van belang zijn.⁷¹ Wanneer de liturgiewetenschap zich richt op de bestudering van het - communicatieve - gebeuren tussen God en mens in het heden en in de toekomst (Van der Laan z.j.:A-I/1.5-6; Procter-Smith 1990) dan is de nú levende mens mede-constitutief (Firet 1987:65-6). Het subject zijn van vrouwen (en mannen) is uitgangspunt voor theoretische reflectie. Van hieruit komen vragen naar de relevantie van woorden en van symbolen voor het bestaan van individuele vrouw-mensen, die zich in een veranderende specifieke situatie bevinden, centraal te staan.

Lijst van gebruikte afkortingen:

- EEWC : Evangelical & Ecumenical Women's Caucus
 EWC : Evangelical Women's Caucus
 FLB : Feministisch liturgische beweging
 FSB : Feministische spiritualiteitsbeweging
 ICEL : International Committee for English in the Liturgy
 LCWR : Leadership Conference of Women Religious
 NAAL : North American Academy of Liturgy
 NARW : National Assembly of Religious Women
 WATER : The Women's Alliance for Theology, Ethics and Ritual
 WELG : Women's Ecumenical Liaison Group
 W-C.C. : Women-Church Convergence
 WOC : Women's Ordination Conference

GERAADPLEEGDE LITERATUUR

- Advisory Council on Discipleship and Worship, Presbyterian Church (USA),
 z.j. *Definitions and Guidelines on Inclusive Language*. New York.
 Australian Council of Churches (ed.)
 1986 *Out of the Darkness: Paths to inclusive Worship*. Sydney.
 Bakker, J.G.
 1988 *"Voorbidden" - het lijden van mannen en vrouwen verwoerd* . (Groningen, ongepubliceerde doctoraalscriptie).
 Banks, O.
 1981 *Faces of Feminism. A Study of Feminism as a Social Movement*. Oxford: Martin Robertson & Company.
 Barten, J.
 1990 *Als vrouwen de dienst uitmaken. Een onderzoek naar bevrijdende vrouwendiensten*. (Tilburg, ongepubliceerde doctoraalscriptie).
 Bell, C.
 1992 *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
 Bendroth, M. Lamberts
 1993 *Fundamentalism and Gender. 1875 to the Present*. New Haven & London: Yale University Press.

71. Luther 1992. Voor recente ontwikkelingen zie Heitink 1992:547-551.

- Berger, T.
 1987 "Auf der Suche nach einer 'integrativen Liturgie'. Beobachtungen aus den USA - Herausforderungen für den deutsch-sprachigen Raum", *Liturgisches Jahrbuch* 37, 353-362.
 1988 "Liturgical Language: Inclusivity and Exclusivity", *Studia Liturgica* 18/2, 132-141.
 1989A "Women and Worship: A Bibliography", *Studia Liturgica* 19/1, 96-110.
 1989B "Liturgiewissenschaft und Frauenforschung: getrennte Schwestern?", *Theologische Revue* 85/5, 353-362.
 1990 "The Women's Movement as a Liturgical Movement: A Form of Inculturation?", *Studia Liturgica* 20/1, 55-64.
 1993A *Liturgie und Frauenseele. Die Liturgische Bewegung aus der Sicht der Frauenforschung.* (Praktische Theologie heute Band 10), Stuttgart/Berlin/Köln: Verlag W. Kohlhammer. (Habilitationsschrift 1991)
 1993B "Wie eine Mutter ihre Kinder zärtlich um sich scharf...", *Berliner Theologische Zeitschrift* 1, 2-15.
 1995A "Vrouwen als vreemde indringers in het lichaam van Christus? Een blik op het liturgisch levenskader van vrouwen", *Concilium* 31/3, 129-137.
 1995B "Women and Worship: A Bibliography Continued", *Studia Liturgica* 25/1, 103-118.
- Berger, T., Gerhards, A., (eds.)
 1990 *Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht.* (Pietas Liturgica: 7), St. Ottilien: Eos Verlag.
- Biezeveld, K.E.
 1994 "Zijn de zusters zichtbaar in wat we zeggen en zingen?", *Werkgroep Kerk en Prediking* (red.), *Postille*, Zoetermeer: Boekencentrum, 7-24.
- Boer, E.A., e.a. (red.)
 1993(1991) *Vrouw, Taal, Liturgie.* Gorinchem: Narratio.
- Bons-Storm, R., Vermooij, D., (red.)
 1991 *Beweging in macht. Vrouwenkerk in Nederland?* Kampen: Kok.
- Bowe, B., Hughes, K., Karam, S., Osiek, C. (eds.)
 1992 *Silent Voices, Sacred Lives. Women's Readings for the liturgical Year.* New York/Mahwah: Paulist Press.
- Boys, M.
 1985 "Women as Leaven: Theological Education in the United States and Canada", *Concilium* 21/6, 112-121.
- Bradshaw, P.F., Hoffman, L.A. (eds.)
 1991 *The Making of Jewish and Christian Worship* (Two Liturgical Traditions Vol. 2). Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Brand, E.L.
 1991 "New Lutheran Liturgy for the United States and Canada", in: P.F. Bradshaw, L.A. Hoffmann (eds.), *The Making of Jewish and Christian Worship* (Two Liturgical Traditions, Vol. 2). Notre Dame: University of Notre Dame Press, 88-101.
- Brereton, V.L., Klein, C.R.
 1979 "American Women in Ministry: A History of Protestant Beginning Points", in: R. Radford Ruether, E. McLaughlin (eds.), *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions.* New York: Simon & Schuster, 301-333.
- Breukelen, C. van
 1992 "'Vrouwvriendelijke liturgie in de rooms-katholieke Kerk'", *Tijdschrift voor Liturgie* 76, 177-188.
- Brugman, A. (red.)
 1985 *Wij vrouwen vieren. Verslag landelijke conferentie 'vrouwen en liturgie'*, 3 en 4 mei 1985, Nijmegen: Studentenkerk.

- Bührig, M.
1987 *Spät habe ich gelernt, gerne Frau zu sein. Eine feministische Autobiographie*. Stuttgart: Kreuz Verlag.
- Butler, B. (ed.)
1990 *Ceremonies of the Heart. Celebrating Lesbian Unions*. Seattle, Washington: The Seal Press.
- Canadian Bishops' Pastoral Team,
1989 "Inclusive Language: Overcoming discrimination", *Origins. CNS Documentary Service* (September 21), 19/16, 258-260.
- Cannon, K.G., e.a. (The Mud Flower Collective)
1985 *God's Fierce Whimsy. Christian Feminism and Theological Education*. New York: The Pilgrim Press.
- Carter, N.
1979 "Entering the Sanctuary: The Struggle for Priesthood in Contemporary Episcopalian and Roman Catholic Experience. I. The Episcopalian Story", in: R. Radford Ruether, E. McLaughlin (eds.), *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*. New York: Simon & Schuster, 356-373.
- Caspers, C., Schneiders, M. (eds.)
1990 *Omnes circumstantes: Contributions towards a history of the role of the people in the liturgy presented to Herman Wegman*. Kok: Kampen.
- Chafetz, J.S., Dworkin, A.G.
1986 *Female Revolt. Women's Movements in World and Historical Perspectives*. Totowa, N.J.: Rowman and Allanheld.
- Christ, C.P.
1980 "A Religion for Women: A Response to Rosemary Ruether", *Womanspirit* 7/25, 11-14.
1987 *Laughter of Aphrodite: Reflections on a Journey to the Goddess*. San Francisco: Harper and Row.
- Christ, C.P., Plaskow J. (eds.)
1979 *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*. San Francisco: Harper and Row.
1989 *Weaving the Visions. New Patterns in Feminist Spirituality*. San Francisco: HarperCollins.
- Christian Reformed Church
1992 *Acts of Synod*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Clark, L., Ronan, M., Walker, E. (eds.)
1981 *Image-Breaking, Image-Building: A Handbook of Creative Worship with Women of Christian Tradition*. New York: Pilgrim Press.
- Coleman, L.
1993 "Ritual Creedal Language and the Statement of Faith of the Evangelical Women's Caucus", in: L.A. Northup (ed.), *Women and Religious Ritual Roles*. Washington, D.C.: The Pastoral Press, 105-127.
- Collins, M.
1985 "Naming God in Public Prayer", *Worship* 59/4, 291-302. Herdruk in: M. Collins, *Worship: Renewal to Practice*. Washington, DC: The Pastoral Press, 1987, 215-233.
1987 *Worship: Renewal to Practice*. Washington, DC: The Pastoral Press.
1993 "Principles of Feminist Liturgy", in: M. Procter-Smith en J.R. Walton (eds.), *Women at Worship. Interpretations of North American Diversity*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 9-29.
1995 "An Introduction to the Translation", in: International Commission on English in the Liturgy, *Psalms for Morning and Evening Prayer*. Chicago: Archdiocese of Chicago: Liturgy Training Publications, XXI-XLii.

The Cornwall Collective

1980 *Your Daughters Shall Prophesy. Feminist Alternatives In Theological Education*. New York: The Pilgrim Press.

Crotwell, H.G. (ed.)

1978 *Women and the Word*. Philadelphia: Fortress Press.

Culligan, K.

1987 "Two Catholic Liturgies: Some Feminist Reflections", *Daughters of Sarah* 13 (Nov/Dec), 22-23.

Davies, J.G. (ed.)

1986 *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship*. Philadelphia: The Westminster Press.

Dingemans, G.D.J.

1992 recensie van: Charles Caspers and Marc Schneiders (eds.), *Omnes circumstantes: Contributions towards a history of the role of the people in the liturgy presented to Herman Wegman*, Kampen: Kok (1990), *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 46/3, 254-255.

Dijk, D.J.J. (= D. Dijk)

1985A "Daar helpt geen lieve vader aan! De bijdrage van het werk van Rosemary Ruether aan het religieus feminisme", in: D. Dijk e.a. (red.), *Vrouw, Religie, Macht*. Delft: Meinema, 32-47.

1985B "Eén chant op het strand brengt nog geen nieuwe maatschappij tot stand", *Werkschrift voor Leerhuis en Liturgie* 6/7, 139-146.

1989 "Woorden en klanken die ons bewegen. Kirchentag West-Berlijn", *Mara. Tijdschrift voor feminisme en theologie* 3/1, 53-63.

1992 "Diagnose: Geheugenverlies. Therapie: Constructie van een feministische liturgische traditie", *Mara. Tijdschrift voor Feminisme en Theologie* 5/2, 48-60.

1995 "Developments in Feminist Liturgy in the Netherlands", *Studia Liturgica* 25/1, 120-128.

Dijk, D. e.a.

1985 "'Ik laat u niet gaan tenzij gij mij zegent'- over de worsteling met God waarna Hij nieuwe namen krijgt", *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 85, 189-213. Herdruk in: D. Dijk, F. van Dijk-Hemmes, C.J.M. Halkes (red.) *Feministisch-Theologische Teksten*. Delft: Meinema, 76-97.

Dijk, D. en Kranenborg, R.

1993 "Spiritualiteit van de godinnebeweging", in: R. Kranenborg (red.), *New Age. Visies vanuit het christelijk geloof*. Amersfoort: De Horstink, 79-97.

Duck, R.C. (ed.)

1981 *Bread for the Journey: Resources for Worship*. New York: Pilgrim Press.

1985 *Flames of the Spirit: Resources for Worship*. New York: Pilgrim Press.

Duck, R.C.

1988 *The Trinitarian Baptismal Formula: Gender and the Name of God*. Boston: Boston University School of Theology (ongepubliceerde dissertatie).

1990 "Creativity, Liturgical", in: P.E. Fink, S.J. (ed.), *The New Dictionary of Sacramental Worship*. Collegeville, MN: Liturgical Press/ Dublin: Gill and Macmillan, 302.

1991 *Gender and the Name of God: The Trinitarian Baptismal Formula*. New York: The Pilgrim Press (Bewerking van dissertatie 1988).

Duck, R.C., Bausch, M.G. (eds.)

1981 *Everflowing Streams. Songs for Worship*. New York: Pilgrim Press.

Eller, C.

1993 *Living in the Lap of the Goddess. The Feminist Spirituality Movement in America*. New York: Crossroad.

Elwell, S.J.

- 1993 "Reclaiming Jewish Women's Oral Traditions? An Analysis of Rosh Hodesh", in: M. Procter-Smith, J.R. Walton (eds.), *Women at Worship. Interpretations of North American Diversity*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 111-127.

Epting, R.

- 1991 "Liturgie. III. Orthodox", in: E. Gössmann e.a. (eds.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*. Gütersloh: Gerd Mohn, 255.

Firet, J.

- 1987 *Spreeken als een leerling. Praktisch-theologische opstellen*. Kampen: Kok, 59-68. [oorspronkelijk "Spreeken over God", *Praktische Theologie*, Nederlands tijdschrift voor pastorale wetenschappen 4 (1977)4].

Fritsch-Oppermann, S.

- 1991 "Liturgie - Evangelisch", in: E. Gossmann e.a. (eds.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*. Gütersloh: Gerd Mohn, 256-57.

Gallagher, S.

- 1978 "Evangelical Feminists", *Newsletter*, Center for Women and Religion of the Graduate Theological Union, Berkeley, 4/3, 12-13.

Gilkes, C. Townsend

- 1987 "'Some Mother's Son and Some Father's Daughter': Gender and Biblical Language in Afro-Christian Worship Tradition", in: C.W. Atkinson, C.H. Buchanan, M.R. Miles (eds.), *Shaping New Vision. Gender and Values in American Culture*. (The Harvard Women's Studies in Religion Series; no. 5). Ann Arbor/London: U.M.I. Research Press, 73-101.

Gjerding, I., Kinnamon, K. (eds.)

- 1986 *No Longer Strangers: A Resource for Women and Worship*. Geneva: World Council of Churches.

Goldenberg, N.R.

- 1979 *Changing of the Gods. Feminism and the End of Traditional Religions*. Boston: Beacon Press.

Goudey, J.C.

- 1994 *Atonement Imagery and Eucharistic Praxis in the Reformed Tradition: A Feminist Critique*. Boston: Ongepubliceerde dissertatie Boston University School of Theology 1993 (U.M.I. Dissertation Services: Ann Arbor, Michigan).

The Grail

- 1995 *The Psalms. The Grail Translation*. London: Harper Collins.

Grimes, R.

- 1990 *Ritual Criticism*. Columbia: University of South Carolina Press.

Gross, R.M. (ed.)

- 1977 *Beyond Androcentrism*. Missoula, Montana: Scholars Press.

Guidelines for Eliminating Racism, Ageism, Handicappism and Sexism from United Methodist

- 1983 *Resource Materials*, prepared by the General Council on Ministries, Dayton, Ohio.

Haardt, M. de

- 1989 "Het is de context die de vragen maakt: over geschiedenis en ontwikkeling van feministische theologie", in: L. Troch, M. de Haardt (red.), *Een verkenningstocht door Nederland, Vlaanderen en de Verenigde Staten*. (Op reis... : feministisch-theologische verkenningen) Kampen: Kok, 12-36.

Halkes, C.J.M.

- 1981 *Op water en brood. Vrouwen vieren liturgie*. (red.) Baarn: Ten Have.

- 1991 "Als vrouwen liturgie vieren...", ongepubliceerde lezing, Amsterdam, VU-symposium.

- Hammar, A.K., Käppeli, A-M. (eds.)
 1988 *Prayers & Poems, Songs & Stories. Worship and Meditation Resources for Easter and for the Ecumenical Decade Churches in Solidarity with Women 1988-1998, Women in a Changing World 25.* Geneva, World Council of Churches.
- Hardesty, N.A.
 1984 *Women Called to Witness. Evangelical Feminism in the 19th Century.* Nashville: Abingdon Press.
 1986 *Inclusive Language in the Church.* Atlanta: John Knox.
 1990A "Ordination of Women", in: D.G. Reid (ed.), *Dictionary of Christianity in America.* Downers Grove, ILL: Intervarsity Press, 847-848.
 1990B "Inclusive Language Movement", in: D.G. Reid (ed.), *Dictionary of Christianity in America.* Downers Grove, ILL: Intervarsity Press, 572.
- Hardesty, N. e.a.
 1979 "Women in the Holiness Movement. Feminism in the Evangelical Tradition", in: R. Radford Ruether, E. McLaughlin (eds.), *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions.* New York: Simon & Schuster, 225-255.
- Hassey, J.R.
 1990 "Christian Feminism", in: D.G. Reid (ed.), *Dictionary of Christianity in America.* Downers Grove, ILL: Intervarsity Press, 435-436.
- Hazelzet-Buur, G.A.C.H.
 1994 *Als vrouw onder de hoorders... . Een bijdrage aan een feministisch hermeneutische homiletiek.* (Amsterdam, Ongepubliceerde doctoraalscriptie KTUA).
- Heijst, A. van (red.)
 1985 *Vrouwen in de liturgie.* Amstelveen: Luyten.
- Heitink, G.
 1992 "Ontwikkelingen in de praktische theologie. Een kroniek", *Praktische Theologie 19/5*, 538-557.
- Hendriks, J.
 1981 *Emancipatie. Relaties tussen minoriteit en dominant.* Alphen a/d Rijn: Samson.
- Herzel, S.
 1981 *A Voice for Women. The Women's Department of the World Council of Churches.* Geneva: World Council of Churches.
- Hickman, H.L.
 1991 "Worship Revision in the United Methodist Church", in: P.F. Bradshaw, L.A. Hoffman (eds.), *The Changing Face of Jewish and Christian Worship in North America.* (Two Liturgical Traditions Vol. 2). Notre Dame: University of Notre Dame Press, 112-125.
- Hook, D.D., Kimel, Jr., A.F.
 1994 "Forum: Is God a "He"?", *Worship 68/2*, 145-157.
- Hughes, K.
 1991 "The Changing Face of Roman Catholic Worship", in: P.F. Bradshaw, L.A. Hoffman (eds.), *The Changing Face of Jewish and Christian Worship in North America.* (Two Liturgical Traditions Vol. 2). Notre Dame: University of Notre Dame Press, 71-87.
 1993 "Inclusive Language - An Issue Come of Age", *Liturgy 90* (May/June).
- Hunt, M.E.
 1993 "A Historical Word about Women-Church in the United States", in: D.L. Neu, M.E. Hunt, *Women-Church Sourcebook.* Silver Spring MD: WATERworks Press, 3-9.
- ICEL
 1981 "Statement of the International Committee for English in the Liturgy: The Problem of Exclusive Language with Regard to Women", *African Ecclesiastical Review, A Quarterly for Priests in Africa 23*, 312-317.

- The Interdivisional Taskforce on the Changing Roles of Women and Men in Church and Society
(The United Church of Canada)
1981 *Daughters and Sons of God*. Toronto.
- Isasi-Díaz, A.M.
1993 "On the Birthing Stool: Mujerista Liturgy", in: M. Procter-Smith, J. R. Walton (eds.), *Women at Worship. Interpretations of North American Diversity*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 191-213.
1995 "Mujerista-liturgieën en de bevrijdingsstrijd", *Concilium* 31/3, 120-128.
- Jacobs, C.
1991 *Taal... Taal? Doet het er toe?* Utrecht: Centrale Commissie voor het Vrijzinnig Protestantisme.
- Jones, C., Wainwright, G., Yarnold, E., SJ (eds.)
1992 *The Study of Liturgy*. London: SPCK; New York: Oxford University Press (Rev. Ed.; 1e druk 1978).
- Kalven, J., Buckley, M. (eds.)
1984 *Women's Spirit Bonding*. New York: Pilgrim Press.
- Kaufman, G.
1981 *The Theological Imagination: Constructing the Concept of God*. Philadelphia: Westminster Press.
- Kerkhofs, J., Swidler, L.
1973 *Isj & Isjah. Partnerschap van man en vrouw in samenleving en kerk*. Antwerpen/Utrecht: Patmos.
- Kimel, A.F.
1989 "The Holy Trinity Meets Asbstoreth: A Critique of the Episcopal 'Inclusive Liturgies'", *Anglican Theological Review* 71, 25-47.
- Kimel, A.F., (ed.)
1992 *Speaking the Christian God. The Holy Trinity and the Challenge of Feminism*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Knoppers, A. e.a.
1995 *Werkplan - Vervolg. De beweging - in - beweging*. Driebergen: Stichting Oecumenische Vrouwensynode.
- Korte, A-M.
1995 "In de geest van het lichaam. 'Lichamelijkheid' als hermeneutische categorie binnen feministische theologie", in: J. Jäger-Sommer (red.), *God opnieuw gedacht. Verantwoordelijkheid voor de schepping in feministisch perspectief. Theologische essays voor Catharina Halkes*. Baarn: Ten Have.
- Laan, J.H. van der
z.j. *Inleiding in de liturgiek*. Kampen: ThUK (ongepubliceerde syllabus/reader).
- Layendecker, L.
1995 "De Acht Mei Beweging: Postmoderne uitdaging voor de kerk", *Religieuze Bewegingen in Nederland* 30, 1-41.
- LeCroy, A.
1985 "Overcoming Sexism in Worship", *Liturgy* 4, 59-65.
- Levin, R., Neu, D.
1986 *A Seder of the Sisters of Sarah. A Holy Thursday and Passover Feminist Liturgy*. Washington, DC: WATER.
- Liturgy Digest. Lexicon* 1/2 (Winter) 1994, 99-100.
- Loades, A. (ed.)
1990 *Feminist Theology. A Reader* London: SPCK.
- Lukken, G.
1984 *Geen leven zonder rituelen. Antropologische beschouwingen met het oog op de christelijke liturgie*. Baarn: Ambo.

- Luther, H.
1992 *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*. Stuttgart: Radius.
- Lutheran Book of Worship*. Minneapolis/Philadelphia: Augsburg/Board of Publication, Lutheran
1978 *Church in America*.
Lutheran Church in America
1984 *Inclusiveness and Diversity: Gifts of God*. Philadelphia: Lutheran Church in America.
- Maas, A.G.M. van der
1994 "Het oecumenisch leesrooster. Een onderzoek naar de gemaakte hermeneutische keuzes", *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 3, 99-112.
- Macmillan
1975 *Guidelines for Creative Positive Sexual and Racial Images in Educational Materials*, Macmillan.
- May, M.A.
1989 *Bonds of Unity. Women, Theology, and the Worldwide Church*. Atlanta: Georgia: Scholars Press (S. Thistlethwaite (ed.), American Academy of Religion Academy Series, Number 65).
- McFague, S.
1987 *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. Philadelphia: Fortress Press.
- McGraw-Hill
1974 *Guidelines for Equal Treatment of the Sexes in McGraw-Hill Book Company Publications*, McGraw-Hill.
- Meerburg, M.M.
1983 "De evangelische beweging", in: Dr. J.M. Vlijm (eindred.), *Buitensporig geloven*. Kampen: Kok, 70-88.
1984 "De evangelische bijdrage aan het feminisme", *Religieuze bewegingen in Nederland* 9, 70-92.
1985 "Hoe het voelt als je achtergesteld wordt", in: D. Dijk e.a. (red.), *Feministisch Theologische Teksten*. Delft: Meinema (Sleutelteksten in godsdienst en theologie, Deel 2). Herdruk uit *Voorlopij* 12, 1982, 282-287.
- Mertens, G.
1990 *Beeld en gelijkenis? Een onderzoek naar nonverbale seksestereotypen in tv-liturgie*. (Tilburg, ongepubliceerde doctoraalscriptie).
- Miles, M.
1985 *Image as Insight: Visual Understanding in Western Christianity and Secular Culture*. Boston: Beacon Press.
- Mitchell, E. Pearson (ed.)
1985 *Those Preachin' Women. Sermons by Black Women Preachers*. Vol. 1, Valley Forge, Pa.: Judson Press.
1988 *Those Preachin' Women: More Sermons by Black Women Preachers*. Vol. 2, Valley Forge, Pa.: Judson Press.
1991 *Women: To Preach or Not to Preach*. Valley Forge, Pa.: Judson Press.
- Mollenkott, V. Ramey.
1984 *The Divine Feminine: The Biblical Imagery of God as Female*. New York: Crossroad.
1987 "An Evangelical Perspective on Interreligious Dialogue", in: V. Ramey Mollenkott (ed.), *Women of Faith in Dialogue*. New York: Crossroad, 61-73.
- Morley, J.
1988 *All Desires Known: Prayers Uniting Faith and Feminism*. Wilton, CT: Morehouse-Barlow Co.
- Morley, J., Ward, H. (eds.)
1986 *Celebrating Women*. London: Women in Theology.

Morton, N.

1975 "The Dilemma of Celebration", in: C. Benedicks Fischer e.a. (eds.), *Women in a Strange Land. Search for a New Image*. Philadelphia: Fortress Press, 119-128.

1985 *The Journey is Home*. Boston: Beacon Press.

Neu, D.

1981A "Can Church Incorporate Feminist Church Model?", *National Catholic Reporter* (July 17), 11.

1981B *Feminist Liturgy: Claiming Ourselves Church*. A Thesis Presented to The Jesuit School of Theology at Berkeley. (niet gepubliceerd).

1982A "Our Name Is Church: The Experience of Catholic-Christian Feminist Liturgies", *Concilium* 152, 75-84.

1985 *Women Church Celebrations: Feminist Liturgies for the Lenten Season*. Washington, DC: WATER.

1987 *Feministische Liturgien fuer die Fastenzeit*. Münster.

1989 *Women and the Gospel Traditions. Feminist Celebrations*. Silver Spring, MD: WATERworks Press.

1991 "Blessing of Many Breads: A Liturgy", *Daughters of Sarah* 17 (March/April) 20.

1992 "Telling Love's Story: Remembering and Responding to AIDS", *WATER-wheel* 5/3, 4-5.

1993A "Women-Church Transforming Liturgy", in: M. Procter-Smith, J.R. Walton (eds.), *Women at Worship. Interpretations of North American Diversity*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 163-179.

1993B "Women Revisioning Religious Rituals", in: L.A. Northup (ed.), *Women and Religious Ritual*. Washington, DC: The Pastoral Press, 155-173.

1994 "Women-Church on the Road to Change", in: M.T. Winter, A. Lummis, A. Stokes (eds.), *Women Defecting in Place. Women Claiming Responsibility for Their Own Spiritual Lives*. New York: Crossroad, 241-248.

Neu, D.L., Hunt, M.

1993 *Women-Church Sourcebook*. Silver Spring: WATERworks Press.

Neu, D., Levin, R.

1986 *A Seder of the Sisters of Sarah. A Holy Thursday and Passover Feminist Liturgy*. Washington, DC: WATER.

Neu, D., Upton, J.

1984 "Guidelines for Planners of Rituals", in: J. Kalven, M. Buckley (eds.), *Women's Spirit Bonding*. New York: Pilgrim Press, 347-349.

Neufer Emswiler, S., Neufer Emswiler, T. (eds.)

1977 *Sisters and Brothers Sing!* Normal, Ill.: The Wesley Foundation.

1984 *Women and Worship (Women and Worship. A Guide to Non-Sexist Hymns)*. San Francisco: Harper & Row (rev. ed.).

Nilsen, A.P. e.a.

1977 *Sexism and Language*. Urbana, Illinois: National Council of Teachers of English.

Northup, L.A.

1993 "Expanding the X-Axis: Women, Religious Ritual, and Culture", in: L.A. Northup (ed.), *Women and Religious Ritual*. Washington, DC: Pastoral Press, 141-155.

1995 "Claiming Horizontal Space: Women's Religious Rituals", *Studia Liturgica* 25/1, 86-103.

Outshoorn, J.

1989 *Een irriterend onderwerp. Verschuivende conceptualisering van het sekseverschil*. Nijmegen: SUN.

Papavoine, M.

1988 "De beelden-schokkende theologie van NELLE MORTON", in: D. Croonenberg, R. van der Zwan (red.), *Theologie van overzee. Zeven portretten van Angelsaksische theologen*. Nijkerk: Callenbach, 76-93.

- Park, S.
1984 "Celebration of the Inclusive Language Lectionary", *Journal of Women and Religion* 3/2, 5-11.
- Pissarek - Hudelist, H.
1991 "Liturgie - Katholisch", in: E. Gössmann e.a. (eds.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*. Gütersloh: Gerd Mohn, 251-254.
- Plaskow, J. Goldenberg, (= J. Plaskow)
1974 "Epilogue: The Coming of Lilith", in: R. Ruether (ed.), *Religion and Sexism. Images of Women in the Jewish and Christian Traditions*. New York: Simon and Schuster, 341-343.
- Plaskow, J.
1979 "The Coming of Lilith: Toward a Feminist Theology," in: C.P. Christ, J. Plaskow (eds.), *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*. San Francisco: Harper and Row, 198-210.
1993 "We Are Also Your Sisters: The Development of Women's Studies in Religion", *Women's Studies Quarterly* XXI/1&2 (Spring/Summer), 9-22.
- The Presbyterian Hymnal: Hymns, Psalms, and Spiritual Songs*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press.
1990 Knox Press.
- Powell, A.R.
1993 "Hold On to Your Dream: African-American Protestant Worship", in: M. Procter-Smith, J. Walton (eds.), *Women at Worship. Interpretations of North American Diversity*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 43-55.
- Price, C.P.
1991 "The Book of Common Prayer: Revising the Liturgy of the American Episcopal Church", in: P.F. Bradshaw, L.A. Hoffman (eds.), *The Changing Face of Jewish and Christian Worship in North America*. (Two Liturgical Traditions Vol. 2). Notre Dame: University of Notre Dame Press, 102-112.
- Procter-Smith, M.
1983 *Women in Shaker Community and Worship: A Theological Analysis of the Uses of Religious Symbolism* (Ongepubliceerde dissertatie Notre Dame, IND. University of Notre Dame)
1985A *Women in Shaker Community and Worship. A Feminist Theological Analysis of the Uses of Religious Symbolism*. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press (Bewerking van dissertatie 1983).
1985B "Images of Women in the Lectionary", *Concilium* 182/6, 51-63.
1986 "Women and Worship", in: J.G. Davies (ed.), *A New Dictionary of Liturgy and Worship*. London: SCM Press, 543-544.
1987A "Liturgical Anamnesis and Women's Memory: 'Something Missing'", *Worship* 61, 405-424.
1987B "Worship, the World and Work", *Liturgy* 6/4, 61-65.
1990 *In Her Own Rite. Constructing Feminist Liturgical Tradition*. Nashville, TN: Abingdon Press.
1992A "The Marks of Feminist Liturgy", *Proceedings of the North American Academy of Liturgy*, 69-75.
1992B "Lectionaries - Principles and Problems: Alternative Perspectives", *Studia Liturgica* 22, 84-99.
- Procter-Smith, M., Walton, J.R. (eds.)
1993 *Women at Worship. Interpretations of North American Diversity*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press.
- Ramshaw-Schmidt, G. (= G. Ramshaw)
1978 "Lutheran Liturgical Prayer and God as Mother", *Worship* 52, 517-542. Herdruk als "Liturgical Prayer and God as Mother", in: G. Ramshaw, *Worship: Searching for Language*. Washington: The Pastoral Press 1988, 161-189.

- 1982 "De Divinis Nominibus: The Gender of God", *Worship* 56, 117-131. Herdruk in: G. Ramshaw, *Worship: Searching for Language*. Washington: The Pastoral Press 1988, 189-205.
- 1984 "An Inclusive Language Lectionary", *Worship* 58/1, 29-37.
- Ramshaw, G.
- 1988 *Worship: Searching for Language*. Washington: The Pastoral Press.
- 1990 "Language and Liturgy", *Studia Liturgica* 20/1, 65-70.
- 1994 Bespreking van A. F. Kimel, Jr. (ed.), *Speaking the Christian God: The Holy Trinity and the Challenge of Feminism* (1992), *Worship* 68/3, 279-281.
- 1995 *God Beyond Gender: Feminist Christian Doxological Language*. Minneapolis: Fortress Press.
- Ramshaw, G., Lathrop, G.
- 1986-1988 *Lectionary For the Christian People*. New York: Pueblo; Philadelphia: Fortress Press.
- Redmond, S.
- 1993 *The Father God and Traditional Christian Interpretations of Suffering, Guilt, Anger, and Forgiveness as Impediments to Recovery from Father-Daughter Incest*. Ottawa, Canada University of Ottawa. (ongepubliceerde dissertatie).
- Roberts, W. Hunter
- 1993 "In Her Name: Towards a Feminist Theology of Pagan Ritual", in: M. Procter-Smith, J.R. Walton (eds.), *Women at Worship, Interpretations of North American Diversity*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 137-163.
- Roll, S.K.
- 1994A "Women's Liturgy: Dancing at the Margins", *Doctrine and Life*, 6/7, 387-397.
- 1994B "'In Her Own Rite'. The Inculturation of the Liturgy By and For Women", *Inter-Sectiones* 3, 3-8.
- Roof, C. Wade, McKinney, W.
- 1992 *American Mainline Religion. Its Changing Shape and Future*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Routley, E. (ed.)
- 1985 *Rejoice in the Lord*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Roy, L.
- 1991 "Inclusive Language Regarding God", *Worship* 65/3, 207-215.
- Ruether, R. Radford
- 1972 *Liberation Theology. Human Hope Confronts Christian History and American Power*. New York: Paulist Press.
- 1980 "A Religion for Women", *Christianity and Crisis* 38/19 (10 december), 307-11.
- 1983 *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press.
- 1984 "Envisioning an Alternative Future," in: J. Kalven, M. Buckley (eds.), *Women's Spirit Bonding*. New York: Pilgrim Press, 325-336.
- 1985 *Women-Church: Theology and Practice*. San Francisco: Harper & Row.
- 1986A "Feminist Liturgical Movement", in: J.G. Davies (ed.), *A New Dictionary of Liturgy and Worship*. London: SCM, 240-241.
- 1986B "Inclusive Language", in: J.G. Davies (ed.), *A New Dictionary of Liturgy and Worship*. London: SCM, 267-268.
- 1992 *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. San Francisco: HarperCollins.
- 1993 "The Women-Church Movement in Contemporary Christianity", in: C. Wessinger (ed.), *Women's Leadership in Marginal Traditions. Explorations Outside the Mainstream*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 196-211.
- 1994 "Defecting in Place: Reflections on Women's Spiritual Quest and New Support Groups", in: M.T. Winter, A. Lummis, A. Stokes (eds.), *Women Defecting in Place. Women Claiming Responsibility for Their Own Spiritual Lives*. New York: Crossroad, 248-253.

- Russell, L.M.
1986 "Ordination of Women", in: J.G. Davies (ed.), *A New Dictionary of Liturgy and Worship*. London: SCM, 417-419.
- Saiving, V.
1960 "Androcentrism in Religious Studies", *Journal of Religion* 56, 177-197.
- Scanzoni, L. Dawson, Hardesty, N.A.
1992 *All We're Meant to Be. Biblical Feminism for Today*. Grand Rapids: Eerdmans. (Third Revised Edition. Eerste druk Waco, Tex.: 1974; rev. ed. Nashville: Abingdon Press 1985).
- Schillebeeckx, E.
1973 "The Crisis in the Language of Faith as a Hermeneutical Problem", *Concilium* 85, 31-45.
1977 *Gerechtigheid en liefde. Genade en bevrijding*. Bloemendaal: Nelissen.
- Schreuder, O.
1981 *Sociale bewegingen. Een systematische inleiding*. Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Schüssler Fiorenza, E.
1982 "Tablesharing and the Celebration of the Eucharist", *Concilium* 152, 3-12.
1983 *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad.
1984 *Bread not Stone*. Boston: Beacon Press.
1995 "Transgressing Canonical Boundaries", in: E. Schüssler Fiorenza (ed.) *Searching the Scriptures. A Feminist Commentary*. Volume Two. London: SCM Press, 1-17.
- Seldenrath, B. (= J. Seldenrath)
1987 *Als vrouwen voorgaan... Vrouwen en liturgie, een overzicht*. (Ongepubliceerde doctoraalscriptie, Universiteit van Groningen 1987).
- Seldenrath, J.
1990 "Alle mensen gelijkelijk", *Mara. Tijdschrift voor Feminisme en Theologie*, 4/1, 46-48.
1991 "De betekenis van Clara Feyoena van Raesfelt-van Sytzama (1729-1807) als kerklieddichteres", in: J. Bekkenkamp e.a. (eds.), *Proeven van vrouwenstudies theologie deel II*. (IIMO Research Publication 32) Voorburg: Publivorm, 131-161.
- Simon, R.J., Danziger, G.
1991 *Women's Movements in America: Their Successes, Disappointments, and Aspirations*. New York: Praeger.
- Sinclair, J.
1991 "Liturgie. II. Anglikaans", in: E. Gössmann e.a. (eds.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*. Gütersloh: Gerd Mohn, 254.
- Smith, C.M.
1989 *Weaving the Sermon: Preaching in a Feminist Perspective*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press.
- Starhawk
1979 *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. San Francisco: Harper & Row.
- Supplemental Liturgical Texts*. Prayer Book Studies 30. New York: Church Hymnal Corporation 1989.
- Supplemental Liturgical Materials*. New York: Church Hymnal Corporation 1991 (een door de 1991 Episcopal Church geautoriseerde revisie van *Supplemental Liturgical Texts*. Prayer Book Studies 30. New York: Church Hymnal Corporation 1989. DD).
- Suurmond-Vonkeman, M.E., Suurmond, J.J.
1989 "Een tandemrelatie van Woord en Geest. Evangelisch feminisme", *Mara. Tijdschrift voor Feminisme en Theologie* 2/2, 56-62.
- The Task Force on Educational Strategies for an Inclusive Church,
1986 *Language, Thought and Social Justice*. New York: National Council of the Churches of Christ in the USA.

- Thistlethwaite, S. Brooks
1990 *Sex, Race and God. Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York: Crossroad.
- Tracy, D.
1981 *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York: Crossroad.
- Umansky, E.M.
1979 "Women in Judaism: From the Reform Movement to Contemporary Jewish Religious Feminism", in: R. Radford Ruether, E. McLaughlin (eds.), *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*. New York: Simon & Schuster, 333-356.
- United Church of Christ
1986 *Book of Worship: United Church of Christ*. New York: United Church of Christ Office for Church Life and Leadership.
1980 *Inclusive Guidelines for Use and Study in the United Church of Christ*. St.Louis, MO: Church Leadership Resources.
The United Methodist Hymnal: Book of United Methodist Worship. Nashville: The United Methodist
1989 Publishing House.
- Van Leeuwen, M. Stewart (ed.)
1993 *After Eden. Facing the Challenge of Gender Reconciliation*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Vroon Rienstra, M.
1992 *Swallow's Nest. A Feminine Reading of the Psalms*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Wacker, M-T.
1984 "Feministische Theologie", in: P. Eicher (ed.), *Neues Handbuch theologische Grundbegriffe*. Bd 1. München: Koesel, 353-360.
- Wainwright, G.
1984 "An Inclusive Language Lectionary", *Biblical Theology Bulletin* 14, 28-30.
1992 "Recent Eucharistic Revision", in: C. Jones e.a. (eds.), *The Study of Liturgy*. London: SPCK; New York: Oxford University Press, 328-339 (Revised Edition).
- Walsh, M-P.
1995 Bespreking van "Miriam Therese Winter, Adair Lummis and Allison Stokes. *Defecting in Place: Women Claiming Responsibility for Their Own Spiritual Lives*. New York: Crossroad", *Review of Religious Research* 36/4: 404-6.
- Walton, J.R.
1985 "Kerkelijke en feministische zegening: vrouwen als objecten en subjecten van de zegeningsmacht", *Concilium* 2, 63-70.
1986 "The Challenge of Feminist Liturgy", *Liturgy* 6, 55-59.
1990 "Inclusive Language", in: P.E. Fink, S.J. (ed.), *A New Dictionary of Sacramental Worship*. Collegeville, MN: Liturgical Press; Dublin: Gill and Macmillan, 597-598.
1991 "The Missing Element of Women's Experience", in: P.F. Bradshaw, L.A. Hoffman (eds.), *The Changing Face of Jewish and Christian Worship (Two Liturgical Traditions, Vol. 2)*. Notre Dame, IND: University of Notre Dame Press, 199-219.
1993 "Conclusion", in: M. Procter-Smith, J.R. Walton (eds.), *Women at Worship. Interpretations of North American Diversity*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 237-241.
- Watkins, K.
1981 *Faithful and Fair. Transcending Sexist Language in Worship*. Nashville: Abingdon.
1988 "Literature for the Transition: The Book of the Worship of the United Church of Christ", *Mid-Stream* 27, 257-271.
- Weaver, M.J.
1985 *A Contemporary Challenge to Traditional Religious Authority*. San Francisco: Harper & Row.

Webber, R.

- 1990 "Worship: Protestant", in: D.G. Reid (ed.), *Dictionary of Christianity in America*. Downers Grove, ILL: Intervarsity Press, 1287-1292.

Wegener, H., e.a.

- 1980 *Frauen fordern eine gerechte Sprache*. Gütersloh: Gerd Mohn.

Weil, L.

- 1991 "The Inclusive Language Project of the Episcopal Church (ongepubliceerd paper Societas Liturgica, Toronto).

De werkgroep Vrouw & Kerk, e.a.

- 1991 *Een vrouwvriendelijke liturgie in de Rooms-Katholieke Kerk. Advies van de werkgroep Vrouw & Kerk, de Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving en de Unie Nederlandse Katholieke Vrouwenbeweging aan de Nederlandse bisschoppen*. Bericht van Centrum Roucouleur nr. 14, Vught.

Wenig, M. Moers

- 1993 "Reform Jewish Worship: How Shall We Speak of Torah, Israel, and God?", in: M. Procter-Smith, J.R. Walton (eds.), *Women at Worship. Interpretations of North American Diversity*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 31-43.

White, J.F.

- 1989 *Protestant Worship: Traditions in Transition*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press.

Williams, D.S.

- 1993 "Rituals of Resistance in Womanist Worship", in: M. Procter-Smith, J.R. Walton (eds.), *Women at Worship. Interpretations of North American Diversity*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 215-225.

Winter, M.T.

- 1987 *WomanPrayer, WomanSong. Resources for Ritual*. Oak Park IL: Meyer-Stone Books.
1992 "Catholic Prophetic Sound after Vatican II", in: L.A. Hoffman, J.R. Walton (eds.), *Sacred Sound and Social Change. Liturgical Music in Jewish and Christian Experience (Two Liturgical Traditions Vol.3)*. Notre Dame, IND: University of Notre Dame Press, 150-174.

Winter, M.T., Lummis, A., Stokes, A.

- 1994 *Defecting in Place. Women Claiming Responsibility for Their Own Spiritual Lives*. New York: Crossroad.

Wit, M. de

- 1989 "Erbij gaan zitten is eruit liggen. Een hoofdstuk over 'vrouwenkerk'", in: L. Troch, M. de Haardt (red.), *Een verkenningsstocht door Nederland, Vlaanderen en de Verenigde Staten*. (Op reis... feministisch-theologische verkenningen). Kampen: Kok, 60-74.

Withers, B.A. (ed.)

- 1980 *Language About God in Liturgy and Scripture: A Study Guide*. Philadelphia: The Geneva Press.
1984 *Language and the Church: Articles and Designs for Workshops*. New York: Division of Publication Services National Council of the Churches of Christ in the USA.

Wren, B.

- 1989 *What Language Shall I Borrow? God-Talk in Worship: A Male Response to Feminist Theology*. London: SCM Press.

Zuidgeest, P.

- 1986 *Levensbeelden. Markante metaforen in het levensverhaal, aanknopingspunten voor pastorale begeleiding en hulpverlening*. Kampen: Kok.