

VERSLAG AAN ALGEMENE SINODE 2004

4. HOMOSEKSUALITEIT

4.1 Opdrag

Die Algemene Sinode dra dit op aan die Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele Sake om 'n grondige en omvattende studie te doen oor homoseksualiteit met die oog op die volgende Algemene Sinode. Die Kommissie betrek ook ander kommissies en deskundiges by die besinning oor hierdie saak. Verlaas moet gepoog word om ook gelowiges met 'n homoseksuele oriëntasie, asook gelowiges wat bely dat hulle deur God se genade van 'n homoseksuele ingesteldheid en leefwyse bevry is, by die ondersoek te betrek. Die Algemene Sinode versoek AKLAS om hierdie studie te onderneem binne die raamwerk van die meer omvattende antropologiese vraag na die rol van die seksuele as sodanig in die lewe van mens en maatskappy.

4.2 Agtergrond

Die saak van homoseksualiteit wat tans wêreldwyd in die brandpunt van kerklike gesprekke is, het in 1986 die eerste keer op die agenda van die Algemene Sinode van die NG Kerk verskyn. By hierdie Sinode is 'n verslag "Homoseksualiteit: wat sê die Kerk?" deur die Algemene Kommissie vir Diens van Barmhartigheid (AKDB) voorgelê en is sekere aanbevelinge as beleidstandpunt van die NG Kerk aanvaar. (Algemene Sinode 1986:355-363, 672). Die standpunt het onder andere behels dat homoseksualiteit in die lig van die Skrif beoordeel word as 'n afwykende vorm van seksualiteit en dat homoseksuele praktyke en 'n homoseksuele verhouding afgewys word as in stryd met die wil van God. Terselfdertyd word erkenning gegee vir die bestaan van wat genoem word "kern- of egte-homoseksualiteit" en beskryf word as "die gerigtheid op iemand van dieselfde geslag... (wat) nie net 'n eenmalige veskynsel (is) nie, maar 'n sekere duurte of patroonmatigheid (verkry) waardeur die persoon se optrede gekenmerk word". Oor die besit van 'n homoseksuele oriëntasie word daar geoordeel dat dit nie "summier tot persoonlike skuld gereken kan word nie" en daar word dan ook besluit dat "die homoseksuele lidmaat nie op grond van sy afwykende gerigtheid, as sodanig, die beleving van die gemeenskap van die heiliges en die geleentheid tot diens in belang van die koninkryk van God ontsê (mag) word nie".

Sedert 1995 het die debat oor homoseksualiteit weer op verskeie wyses in die NG Kerk aan die orde gekom en het verskeie streeksinodes aan die saak aandag gegee. In die lig van die hernieude worsteling met die problematiek rondom homoseksualiteit het die Algemene Sinodale Kommissie (ASK) die Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele Sake (AKLAS) versoek om aandag aan die saak te verleen en om in 2002 aan die Algemene Sinode te rapporteer. Na aanleiding van die rapport het die Sinode besluit dat hy hom nie langer sonder meer kan vereenselwig met die beleidstandpunt van 1986 nie en dat daar rede is om weer te besin oor sy standpunt oor homoseksualiteit. Die Sinode dra dit dan ook aan AKLAS op om 'n grondige en omvattende studie oor homoseksualiteit te doen met die oog op die Algemene Sinode van 2004. AKLAS word spesifiek versoek om ook ander kommissies en deskundiges en veral ook lidmate met 'n homoseksuele oriëntasie, asook lidmate wat bely dat hulle van 'n homoseksuele ingesteldheid en leefwyse bevry is, by die ondersoek te betrek (Algemene Sinode 2002:624).

4.3 Begripsbepaling

Met die term *homoseksualiteit* word bedoel die emosionele en seksuele aangetrokkenheid tussen mense van dieselfde geslag (Du Plessis 1999:1; Anthonissen & Oberholzer 2001:35). Daarmee word dit onderskei van *heteroseksualiteit* wat verwys na die emosionele en seksuele aangetrokkenheid tussen persone van die teenoorgestelde geslag en *biseksualiteit* wat verwys na die emosionele en seksuele aangetrokkenheid tot persone van beide geslagte. 'n Redelik algemene siening onder kenners is dat seksuele oriëntasie as 'n posisie op 'n spektrum gesien moet word wat strek van algehele heteroseksualiteit tot algehele homoseksualiteit met verskillende grade van biseksualiteit tussenin (Joubert 1980:8-9; Kelsey & Kelsey 1999:63-65).

Met betrekking tot homoseksualiteit kan daar weer onderskei word tussen *egte homoseksualiteit* of *kern-homoseksualiteit* en verskillende variasies van *pseudo-homoseksualiteit* (byvoorbeeld nood-homoseksualiteit onder buitengewone omstandighede soos in gevangnisse en onder matrose wat vir lang tye ter see is,

ontwikkelingshomoseksualiteit gedurende die fase van seksuele ontwaking tydens puberteit, mode-homoseksualiteit met die oog op aanvaarding binne 'n bepaalde groep en homoseksuele prostitusie wat dikwels deur andersins heteroseksuele persone bedryf word ter wille van geldelike gewin) (Botha 1980:8-9; Louw 1980:97; Heyns 1986:165). Thielicke gebruik die terme *endogene* en *konstitutiewe homoseksualiteit* met verwysing na wat hierbo egte of kern-homoseksualiteit genoem word (Thielicke 1978:282-284).

Daar is soms 'n neiging in die omgangsgebruik om van *homoseksualisme* te praat wanneer *homoseksualiteit* bedoel word. Dit moet as verkeerde taalgebruik afgewys word en veronderstel 'n lewensbeskouing waarin homoseksualiteit tot enigste geldende norm verabsoluteer word (Barnard 1998:3). Sover vasgestel kon word, kom só 'n lewensbeskouing hoegenaamd nie onder homoseksuele persone voor nie.

Die term *gay* word toenemend gebruik, veral onder homoseksuele persone, as wisselvorm vir "homoseksueel", terwyl sommige homoseksuele vroue verkies om na hulleself te verwys as *lesbies*. (Du Plessis 1999:3). In hierdie verslag word die terme homoseksualiteit en homoseksueel met verwysing na persone van albei geslagte gebruik, sonder om daarmee alleen op die seksuele te fokus soos wat deur die term geïmpliseer kan word.

4.4 Bybelse perspektief

4.4.1 Skrifgebruik

Vir gelowiges in die Gereformeerde tradisie wat die Bybel beskou as die Woord van God wat op skrif gestel is met die bedoeling om as basisdokument vir ons geloof en lewe te dien (NGB Art 3 en 5), is dit van die allergrootse belang om oor alle etiese kwessies (insluitende dié van homoseksualiteit) te vra na die lig wat Bybelse gegewens daarop werp. Dit is egter net so belangrik dat daar op 'n verantwoordelike wyse van Skrifgegewens gebruik gemaak word.

Vir Gereformeerdes was dit nog altyd van belang om die Bybel nie te hanteer as 'n soort orakelboek wat sonder die toedoen van mense tot stand gekom het en wat bestaan uit 'n versameling tydlose uitsprake nie. Teenoor die *Fundamentalisme* (waar die Bybel op feitlik meganiese wyse met die Woord van God vereenselwig word) word die standpunt gehandhaaf dat die Bybel 'n menslike boek is met 'n menslike en historiese karakter, met die implikasie dat die Bybelse geskryfte met inagneming van die historiese en kulturele gesitueerdheid daarvan bestudeer moet word. Terselfertyd word daar teenoor die *radikale Skrifkritiek* die standpunt gehandhaaf dat daar ook 'n bepaalde identiteit is tussen hierdie menslike woord en die Woord van God, wat impliseer dat hierdie versameling geskryfte volledig deur God in gebruik geneem word met die oog op sy heilvolle kommunikasie met mense (vgl die rapport "Skrifgesag en Skrifgebruik", Algemene Sinode 1986:55-58).

In die voortgaande proses van Skrifuitleg moet daar voortdurend gepoog word om die bedoeling van die teks vas te stel. Dit vereis onder andere deeglike kennis van die historiese en kulturele konteks waarin 'n bepaalde Skrifgedeelte tot stand gekom het en waarbinne dit tot die oorspronklike lesers gespreek het.

Voorts moet daarteen gewaak word om enkele tekste op atomistiese wyse te hanteer, dit wil sê sonder inagneming van die literêre konteks waarbinne dit staan. Die literêre konteks wat by die uitleg van tekste ter sprake is, is nie net die kleiner literêre eenheid nie, maar sluit uiteindelik die konteks van die Bybel as geheel in. Daarom is dit belangrik dat daar noukeurig gekyk sal word na die manier waarop 'n bepaalde teksgedeelte inpas by die geheelboodskap van die Bybel (Anthonissen & Oberholzer 2001:119-120).

Wanneer dit gaan oor die totaliteit van die Bybel as die literêre konteks waarbinne tekste verstaan moet word, is dit belangrik om daarmee rekening te hou dat alles wat in die Bybel staan, nie dieselfde waarde en betekenis het nie. In Gereformeerde kringe is dit gebruikelik om te onderskei tussen die *sentrum* en die *periferie* van die Bybel. Calvyn sê in dié verband: "daar (is) hoofsaak van die leer... wat vas moet bly staan... Maar daar is ander waaroor daar verskil tussen die kerke is maar wat tog nie die eenheid van die geloof verskeur nie. Dit is middelmatige sake" (Calvyn, Institusie IV/1/12), terwyl Bavinck hom soos volg uitlaat: "Ook in de Schrift ligt niet alles even dicht om het centrum geschaard; er is eene periferie, die wijd om het middelpunt zich heen beweegt" (Bavinck, Gereformeerde Dogmatiek, Deel 2:409) en Heyns dit soos volg stel: "Wie die sentrum en die periferie nie onderskei nie, maar dit met mekaar verwissel, sal in die waan van gehoorsaamheid die boodskap van die Skrif mis" (Heyns 1976:95).

Daar is redelike eenstemmigheid onder Reformatoriese teoloë dat *God se openbaring in Jesus Christus* die sentrum is van waaruit die geheel en die onderdele van die Bybel verstaan moet word (De Gruchy 1997:250; Anthonissen & Oberholzer 2001:116). Ware kennis van God en van sy handelinge met die mens word in Christus ontsluit. Nie alles in die Bybel staan ewe naby aan hierdie sentrum nie: sommige staan nader en ander verder weg. By implikasie is sekere sake in die Bybel só tydgebonde en só naby aan die periferie, dat dit nie meer op presies dieselfde wyse geldingskrag het as sake wat digter by die sentrum lê nie (Heyns 1976:90-94).

Waar dit gaan oor Skrifberoep in die etiek, is hierdie onderskeiding tussen sentrum en periferie van besondere belang. Die hoofsaak van waaruit etiese beslissings moet geskied, is nie in die eerste plek individuele wetsbeslissings wat in die Bybel opgeteken is nie, maar die dubbele *liefdesgebod* wat deur Jesus Christus self as die sentrum van die wet aangedui is (Matt 22:37-40) en wat soos volg deur Paulus verwoord word: "Al wat van belang is, is geloof wat deur die liefde tot dade oorgaan." (Gal 5:6). Ook in die etiese beoordeling van homoseksualiteit is hierdie die sentrale maatstaf wat aangelê moet word: of dit wat beoordeel word, beantwoord aan die eise van die liefdesgebod (Wink 1999:44-48).

Uitleg en toepassing van die Skrif moet ten slotte ook rekening hou met die konteks en leefwêreld van die moderne leser. Tussen die tyd waarin die Bybelskrywers geleef het, en die wêreld van vandag lê daar nie net 'n lang tydsverloop nie, maar ook 'n omvangryke ontwikkeling en toename in wetenskaplike kennis. Daar was by Gereformeerdes nog altyd 'n openheid om in die voortgaande proses van Skrifuitleg rekening te hou met nuwe insigte wat van buite die Bybelwetenskappe na vore gekom het en ook 'n bereidwilligheid om hierdie nuwe insigte te akkomodeer selfs waar dit in stryd is met sekere voorwetenskaplike uitsprake in die Bybel (vgl byvoorbeeld die bereidwilligheid om nuut te dink oor kwessies soos evolusie, slawerny en die posisie van die vrou). Van Gereformeerdes is nog nooit verwag om te aanvaar dat die aarde plat is en dat reën deur vensters in 'n hemelkoepel op die aarde val net omdat dit in die Bybel staan nie. Daar word geredelik aanvaar dat die Bybel nie 'n wetenskaplike handboek is nie en dat dit nie sondermeer gebruik kan word vir die oplossing van eietydse sosiale, ekonomiese of politieke vraagstukke nie (vgl Kerk en Samelewing 1990:4). Vir die onderhawige kwessie impliseer dit dat wetenskaplike insigte oor homoseksualiteit saam met Bybelse gegewens ernstig opgeneem behoort te word in die besinning van die kerk (Wink 1999:46).

4.4.2 Die verwysing na spesifieke tekste

Die tekste wat oor die algemeen in die debat rondom die Bybelse beoordeling van homoseksualiteit gebruik word, is die volgende: Genesis 1:27-28, Genesis 2:18-25, Genesis 19: 1-29, Levitikus 18:22 en 20:13, Romeine 1:18-32, I Korintiërs 6:9 en I Timoteus 1:10. Daar bestaan egter min konsensus oor die betekenis van hierdie tekste en hulle toepaslikheid met betrekking tot die beoordeling van homoseksualiteit vandag (Germond 1997:212).

Aan die een kant is daar persone wat die genoemde tekste beskou as verwysings na die verskynsel van homoseksualiteit as sodanig en dit derhalwe interpreteer as 'n duidelike aanduiding dat die Bybel 'n sterk negatiewe oordeel daaroor uitspreek.

Aan die ander kant is daar persone wat dieselfde tekste beskou as verwysings na spesifieke, geperverteerde vorme van homoseksualiteit (byvoorbeeld verkragting, tempelprostitusie, afgodery en pederastie) en op grond daarvan aanvaar dat dit nie as veroordeling van homoseksualiteit as sodanig beskou kan word nie.

Om 'n aanduiding te gee van hoe hierdie tekste aan verskillende kante van die debat hanteer word, word vervolgens 'n kort samevatting van verskillende uitlegmoontlikhede ten opsigte van elkeen van die genoemde tekste gegee. Dit is belangrik om daarop te let dat die gesprek meer veelvoudig en ingewikkeld is as wat in hierdie kort oorsig weergegee kan word.

Genesis 1: 27-28

Aan die een kant van die debat word die skepping van die mens in hierdie gedeelte beskou as die totstandkoming van 'n bepaalde skeppingsordening. God het die mens as man en vrou geskape (vs 27) en aan hulle die opdrag gegee tot voortplanting (vs 28). As skeppingsordening moet dit gesien word as uitdrukking van God se ewig geldende wil en daarom as normatief vir die inrigting van menslike seksuele omgang in die samelewing. In die lig van die feit dat homoseksualiteit nie beantwoord aan die voortplantingsdoel waarmee God die mens geskep het nie, moet dit beskou word as 'n perverse afwyking van die God-gewilde

skeppingsorde (Wenham 1991:369-363). Op grond van hierdie interpretasie van Gen 1:27-28 is daar tot 'n groot mate in die Joods-Christelike tradisie die opvatting dat daar geen ander verhouding is waarbinne die seksuele verhouding gereël word as die tussen man en vrou waarbinne kinders gebore en opgevoed word nie.

Aan die ander kant word daarop gewys dat dit in die skepping van die mens as man en vrou in vs 27 nie in die eerste plek oor die seksualiteit van die mens gaan nie, maar oor die feit dat beide man en vrou na die beeld van God geskape is en dat die vrou dus nie 'n minderwaardige wese in vergelyking met die man is nie. Daar word verder aangetoon dat vs 28 nie 'n *opdrag* tot voortplanting en vermeerdering is nie, maar die toesegging van 'n *seën* aan die mensdom (Von Rad 1972:60; Germond 1997:198). Indien dit as 'n opdrag beskou moes word, sou dit die onhoudbare situasie skep dat kinderlose egpare en mense wat nooit trou nie (soos Jesus en Paulus!), 'n ewig geldende ordening van God oortree (Wink 1999:41; Anthonissen & Oberholzer 2001:126). Dit sou ook beteken dat die gebruik van voorbehoedmiddels tydens seksuele omgang, selfs in die huwelik, teen die wil van God is (wat trouens die standpunt van die Rooms-Katolieke Kerk is). Omdat die vraagstuk van heteroseksualiteit teenoor homoseksualiteit glad nie in hierdie gedeelte ter sprake kom nie, word dit ten slotte as twyfelagtig beskou om dit as bewysmateriaal in die gesprek hieroor aan te wend (Germond 1997:198).

Genesis 2: 18-25

Aan die een kant van die debat word die skepping van man en vrou in hierdie tweede skeppingsverhaal, soos in die geval van die verhaal in Genesis 1, gesien as die totstandkoming van die heteroseksuele man-vrou-verhouding as 'n universeel geldende skeppingsordening. God het man en vrou as aanvulling vir mekaar geskep en hierdie skeppingsdoel van God kan slegs verwesenlik word wanneer man en vrou in 'n verhouding van wedersydse aangetrokkenheid saamgroeï tot een. Hieruit word gekonkludeer dat waar geslagsgemeenskap losgemaak word van die verhouding tussen man en vrou, sedelike ontaarding plaasvind (Louw 1980:118).

Aan die ander kant word daarop gewys dat dit in hierdie gedeelte weereens nie gaan oor die totstandkoming van die heteroseksuele verhouding tussen man en vrou as algemeen geldende norm nie, maar oor die vraag wat die oorsprong van die seksuele aantrekkingskrag tussen man en vrou is (Von Rad 1972:84-85). Teenoor die heidense natuurgodsdienste wat seksualiteit beskou as 'n vitale krag wat opkom uit die natuur en wat gebruik kan word om die gode te manipuleer, word seksualiteit in hierdie gedeelte as 'n gawe uit die hand van God gesien wat bedoel is om die alleenheid van die mens te besweer deur aan hom (en haar) die moontlikheid van intieme kameraadskap met 'n medemens te bied. Die klem in hierdie gedeelte lê nie op die *onderskeid* tussen man en vrou nie, maar eerder op hulle *eendersheid*. Kameraadskap en wedersydse aangetrokkenheid is moontlik, nie omdat hulle van mekaar verskil nie, maar omdat hulle deel het aan 'n gemeenskaplike menswees (Germond 1997:199) (vgl vs 23: 1953-vertaling: "been van my gebeente en vlees van my vlees"; NAV: "een uit myself, een soos ek"). Alhoewel die differensiasie tussen man en vrou in hierdie gedeelte berus op die veronderstelling dat heteroseksualiteit die algemene grondpatroon van seksuele omgang tussen mense is (Van Gennep 1972:66), word dit (heteroseksualiteit) egter nie voorgedou as 'n skeppingsordening wat normatief vir alle situasies geld nie.

Genesis 19: 1-29

Aan die een kant van die debat word die standpunt gehandhaaf dat die toorn van God wat gelei het tot die verwoesting van Sodom, direk verband hou met die pogings tot gemeenskap tussen mense van dieselfde geslag (Bahnsen 1978:34) en dat die verhaal in Genesis 19 dus gesien moet word as 'n aanduiding van die totale negatiewe beoordeling van homoseksualiteit in die Ou Testament (Ukleja 1983:259). Die feit dat die manlike bevolking van die stad seksuele omgang met die twee engele wat by Lot aan huis was, wou hê, word beskou as die een enkele gruweldaad wat aanleiding gegee het tot die Here se besluit om die stad te vernietig. Die verhaal moet op grond hiervan beskou word as 'n ernstige waarskuwing oor die ramspoedige gevolge wat dié tipe dade kan hê (Van de Spijker 1961:100-101). Gemeenskap tussen mense van dieselfde geslag word dus volgens hierdie interpretasie negatief en as 'n ernstige vergryp beoordeel.

Aan die ander kant word daarop gewys dat daar in die verhaal van Genesis 19 nie sprake is van homoseksualiteit as sodanig nie, maar van 'n poging tot homoseksuele *verkragting* deur die manlike (waarskynlik oorwegend heteroseksuele) bevolking van die stad Sodom (Louw 1980: 104; Germond 1997:214; Sehested 1999:54-55). Dit word bevestig deur die verwante verhaal in Rigters 19 waar 'n groep mans dit nie regkry om seksuele verkeer met 'n Leviet te hê nie en dan sy byvrou op so erge wyse verkrag dat sy daarvan beswyk. Voorts word daarop gewys dat dit in albei verhale gaan oor die gruwelike skending van die oud-Oosterse gasreg wat vereis het dat vreemdelinge met die uiterste gasvryheid ontvang moes word (Von Rad 1972:218; Louw 1980: 104; Brink 1992:57-58).

Daar word verder ook daarop gewys dat nie een van die verwysings na Sodom in die res van die Bybel melding maak van die vermeende homoseksualiteit van die inwoners van die stad as oorsaak vir die verwoesting daarvan nie (Thielicke 1975:277; Sehested 1999:55). In Esegïel 16: 49-50 word die sonde van Sodom byvoorbeeld beskryf as hoogmoed en 'n sorgelose materialisme waarin daar geen plek was vir barmhartigheid aan die mens in nood en die arme nie (Louw 1980:104); in Jesaja 1:10-17 word dit in verband gebring met sosiale onreg (McNeill 1976: 57); in Lukas 10:10-13 verbind Jesus dit met die ongasvrye ontvangs wat die draers van die evangelieboodskap te beurt mag val, en in Judas vers 7 word die aard van die sonde aangedui as die begeerte van *mense* om omgang te hê met *hemelse wesens* (McNeill 1976:81-82); in 2 Petrus 2:7 word daar in die algemeen na die sonde van Sodom verwys as "die losbandige lewenswyse van sedelose mense". Dit is eers in die na-Bybelse Joodse en Christelike tradisie dat daar sprake is dat die lot van Sodom die gevolg is van die homoseksuele optrede van die bevolking: in die Joodse tradisie kom die gedagte die eerste keer by Philo en Josefus voor en in die Christelike tradisie by die kerkvaders Klemens van Alexandrië, Johannes Chrysostomos en Augustinus (McNeill 1976:83-85).

Levitikus 18: 22 en 20: 13

Aan die een kant van die debat word hierdie twee verse as van die duidelikste aanduidings in die Ou Testament gesien dat geslagsgemeenskap tussen mans onderling verbied word (Atkinson 1979:91). Dit word afgelei uit die feit dat dit as 'n walglike en haatlike daad (*tô'evâ*, NAV: "gruwelike sonde") beskryf word. Die grond vir die skerp veroordeling en die streng strafbepaling (Lev 20:13: doodstraf vir albei betrokke partye), het volgens hierdie beskouing te doen met die beskerming van seksualiteit in sy "heteroseksuele bestemmingsfunksie tussen man en vrou" (Louw 1980:106-107). Dit is wel opvallend dat daar by nie een van die outeurs wat hierdie twee gedeeltes as 'n letterlike veroordeling van homoseksualiteit beskou, 'n aandrag is dat die strafbepaling van 20:13 ook letterlik toegepas moet word nie (Van Gennep 1972:65; Wink 1999: 35). In die Rabbynse tradisie is hierdie uitsprake klaarblyklik nie met verwysing na tempelprostitusie verklaar nie, maar is dit beoordeel as gedrag wat neerkom op die beoefening van seksdade tussen mense van dieselfde geslag.

W. F. Albright (1957:423) wys daarop dat "toevah" in Hebreeus die teenoorgestelde van reinheid beteken. Mans wat met mans seksueel verkeer soos mans met vroue verkeer, is met ander woorde die teenoorgestelde van rein. Die begrip word 6 keer in Levitikus gebruik (18:22, 26, 27, 29, 30; 20:13). Hier word dit ook gebruik vir immorele seksuele handeling van die heidense volke rondom Israel. Ons vind die begrip ook dikwels in Deuteronomium, Esegïel en Spreuke. In Deuteronomium het dit alles te doen met optrede wat die eer en heiligheid van God aantast. Dieselfde geld ook vir Spreuke. In Esegïel word dit onder andere weer vir ongepaste seksuele handeling (22:11; 33:26) en immoraliteit (18:12, 13, 24) gebruik.

Aan die ander kant word daarop gewys dat hierdie twee gedeeltes waarskynlik nie oor homoseksualiteit as sodanig handel nie, maar oor bepaalde tipe homoseksuele dade, naamlik oor *kultiese tempelprostitusie* wat algemeen in die Kanaänitiese vrugbaarheidsrituele beoefen is. Bevestiging hiervoor word gevind in die betekenis van die term *tô'evâ* wat in kultiese kontekste dui op iets wat in rituele sin uiters ongewens is omdat dit verband hou met afgodiese godsdienstige praktyke (Collins 1977:162; Maarsingh 1980:157-158; Sehested 1999:56). Die term het slegs in nie-kultiese kontekste die oordragtelike betekenis van iets wat moreel of oor die algemeen ongewens is (Koehler & Baumgartner 1958:1022). Dieselfde term *tô'evâ* word ook in Deuteronomium 23:18 gebruik, waar dit ook gaan oor die verbod op (homo- én heteroseksuele) tempelprostitusie. (Dit is interessant om daarop te let dat die term in die Deuteronomiumteks van die NAV egter nie met "afstootlike sonde" vertaal word soos in die geval van Levitikus nie, maar met "die Here het 'n afkeer aan hierdie dinge"). Die saak

wat volgens hierdie siening in die twee Levitikustekste afgewys word, is klaarblyklik dus nie seksuele verkeer as sodanig nie, maar seksuele verkeer in die kultiese samekoms met die oog daarop om God te manipuleer om vrugbaarheid aan die individu en die gemeenskap te skenk. Die bedoeling is om te sê dat sulke seksuele dade, of dit nou homoseksueel of heteroseksueel is, nie tuis behoort in die erediens van Israel nie.

Die kultiese aard van die verbod in hierdie twee gedeeltes word volgens hierdie siening verder bevestig deur die konteks waarin dit voorkom, naamlik die sogenaamde "Heiligheidsboek" (Levitikus 17-26) waar allerlei rituele reinheidsreëlings aangetref word, wat nie as moreel-etiese uitsprake bedoel is nie, maar as maatreëls om die reinheid van die Israelitiese kultus te verseker (Germond 1997:218). Ander bepalings in hierdie groter konteks wat ook te doen het met rituele reinheid, is byvoorbeeld die verbod op die eet van bloederige vleis (Lev 17:10 ev); die verbod op fisiese kontak met 'n menstruerende vrou (Lev 18:19); die verbod op die kruisteling van diere, die plant van verskillende soorte saad in dieselfde akker en die dra van klere wat van verskillende soort materiaal gemaak is (Lev 19:19); die verbod op die knip van die hare voor die ore en die wangbaard en die aanbring van tatoeëermerke (Lev 19:28), en die verbod op gestremdes om as ampsdraers in die erediens op te tree (Lev 21:17-21) (Sehested 1999:56).

Romeine 1: 26-27

Aan die een kant van die gesprek word hierdie twee verse beskou as die duidelikste bewys dat die Bybel geheel en al teen homoseksuele gedrag gekant is: dit word beskryf as die manifestasie van "skandelige drifte" en as "teen die natuur" (*para fusin*). Laasgenoemde uitdrukking word in hierdie interpretasie beskou as 'n verwysing na God se skeppingsorde, met die implikasie dat dit wat *para fusin* is, in stryd met God se skeppingsbedoeling is (Cranfield 1975:125-126). Paulus se hoofargument in die groter gedeelte waarbinne hierdie twee verse voorkom (Rom 1: 18-32), is dat die sondeverval in die heidense wêreld teruggevoer kan word tot die basissonde dat die ware God nie geëer en gediens word nie (vs 20-21). Dit manifesteer in die eerste plek in die dien van afgode (vs 23), maar gee ook aanleiding tot totale verwildering oor die hele spektrum van die mens se lewe (vs 24-31) en het as uiteindelige resultaat die dood (vs 32). Homoseksualiteit word binne hierdie raamwerk dus uitgebeeld as simptoem van die ontaarding van die mens wat weier om die een ware God te dien (Louw 1980:113-114).

Om die betekenis van Romeine 1 te begryp is dit verder nodig om die groter konteks van Romeine en Paulus se denke in ag te neem. Paulus het in terme van twee bedelings gedink, die een sonder Christus en die ander as die bedeling wanneer 'n mens tot geloof in Christus kom. Romeine 1 is deel van die bedeling voor Christus, vanaf 3:21 word die bedeling in Christus beskryf. In 6:1 word gevra of mense maar kan aanhou sondig, dus voortgaan met die gedrag wat in 1:18-3:20 beskryf word en die antwoord is duidelik nee. Indien homoseksuele gedrag aanvaar word, sou dit beteken dat gedrag voor daar tot geloof in Christus gekom word aanvaarbaar is wanneer mense in die geloof lewe. Dit sou strydig wees met wat die Bybel ons in die boek Romeine leer en dit sou ook strydig wees met die wyse waarop Paulus die evangelie verstaan het.

Aan die ander kant is daar uitleggers wat meen dat Paulus waarskynlik nie na homoseksualiteit as sodanig verwys nie, maar na spesifieke vorme daarvan wat in die Grieks-Romeinse wêreld van destyds bekend was (Scroggs 1983:84, 114-117; Germond 1997:227). Daar word daarop gewys dat die konteks waarin die verse voorkom, 'n skerp veroordeling is van die destydse (nie-Joodse) heidendom wat deur Paulus in terme van goddeloosheid, ongeregtigheid en die verering van afgode in plaas van die een, ware God getipeer word. Ná hierdie veroordeling (vs 20-23) volg 'n beskrywing van *algemene* seksuele losbandigheid in die heidense wêreld (vs 24-25) en daarna 'n beskrywing van spesifiek *homoseksuele* losbandigheid (vs 26-27). Dat Paulus in albei gevalle 'n beskrywing van *losbandigheid* in gedagte het, blyk uit die terminologie wat hy gebruik: "sedelike onreinheid" en "ontering van die liggaam" met verwysing na seksuele wangedrag in die algemeen, en "skandelige drifte" (*pathé atimias*) en "brand van begeerte" met verwysing na homoseksuele wangedrag. Veral die gebruik van die Griekse term *pathé* (hier in die meervoud, in die NAV vertaal met "drifte") is van belang, aangesien dit heel spesifiek verwys na onbeteuelde passie of wellus. Wat *pathos/pathé* onaantoonbaar maak, is nie die feit dat dit in 'n spesifieke geval (soos in vs 26) in homoseksuele gedrag manifesteer nie, maar dat dit onbeteuelde wellus is wat ook onaantoonbaar is wanneer dit in heteroseksuele gedrag manifesteer. Net soos wat die skerp

oordeel oor seksuele losbandigheid in die algemeen (soos in vs 24-25) nie beteken dat seksualiteit as sodanig daarmee as sondig afgewys word nie, hoef die skerp oordeel oor homoseksuele losbandigheid in vs 26-27 ook nie sondermeer as 'n veroordeling van homoseksualiteit as sodanig geïnterpreteer te word nie.

Daar word ook deur sommige persone daarop gewys dat die term *fusus* elders by Paulus nie as 'n verwysing na die skeppingsorde gebruik word nie, maar as 'n verwysing na die algemeen gangbare orde van sake volgens die sosiale norme en kodes van die samelewing (Germond 1997:226; Du Toit 2001:8). Dit is byvoorbeeld hoe die term in 1 Korintiërs 11:14 gebruik word, waar gesê word dat dit teen "die algemene opvatting" (*fusus*) is vir 'n man om lang hare te hê – 'n uitspraak wat tog nie beteken dat lang hare by 'n man teen God se skeppingsbedoeling is nie (Zijlstra 1984:59; Smedes 1999:80). Wat Paulus, volgens hierdie interpretasie, in gedagte het, is dus nie noodwendig dat sekere soort seksuele gedrag teen God se skeppingsbedoeling is nie, maar moontlik bloot dat dit nie in ooreenstemming is met die sosiale kodes en norme van die destydse Joodse samelewing nie.

1 Korintiërs 6:9 en 1 Timoteus 1: 10

Aan die een kant van die gesprek word aanvaar dat die terme *malakoi* en *arsenokoitai* in hierdie teksgedeeltes te doen het met homoseksualiteit in die algemeen en onderskeidelik dui op die passiewe en die aktiewe party in 'n homoseksuele verhouding (Barrett 1968:140). Ook in die NAV word dit as 'n algemene verwysing na homoseksualiteit geïnterpreteer en vertaal as "mense wat homoseksualiteit beoefen". Die feit dat dit in die konteks verskyn van kategorieë mense wat in die gemeente van Korinte geduld word en wat die sedelike gehalte van die gemeente ondermyn (Scroggs 1983:103), dui volgens hierdie interpretasie daarop hoe negatief Paulus oor die verskynsel van homoseksualiteit geoordeel het.

Aan die ander kant is daar uitleggers wat meen dat die twee terme waarskynlik nie na homoseksuele optrede in die algemeen verwys nie, maar dat dit onderskeidelik betrekking het op mans of seuns wat hulleself seksueel laat misbruik, onder andere as manlike prostitute (Arndt & Gingrich 1957:489; Scroggs 1983:106), en persone wat jong seuns seksueel misbruik (Arndt & Gingrich 1957:109; Ridderbos 1967:34; Scroggs 1983:108). Volgens hierdie uitleg moet die verwysings veral verstaan word teen die agtergrond van die praktyk van *pederastie* wat destyds redelik algemeen in die Grieks-Romeinse wêreld voorgekom het. Dié praktyk het behels dat 'n volwasse persoon benewens sy eie huwelik 'n verhouding met 'n minderjarige seun aangeknop het, onder andere met die oog op begeleiding tot volwassenheid, maar waarin seksuele bevrediging gewoonlik ook 'n belangrike rol gespeel het (Louw 1980:115; Scroggs 1983:18; Anthonissen & Oberholzer 2001:137-138).

Daar is ook persone wat meen dat die twee terme hoegenaamd niks met homoseksualiteit te doen het nie, maar as algemene terme vir seksuele losbandigheid verstaan moet word. Die grond wat hiervoor aangevoer word, is dat genoemde terme nooit in die Patristiese of latere kerklike literatuur met verwysing na homoseksuele dade gebruik is nie, maar eers in die 13e eeu deur Tomas van Aquino in dié verband gebruik is (Germond 1997:224-225).

Hoe die tekste ook al geïnterpreteer word, bly dit opvallend dat die aantal direkte verwysings na homoseksualiteit relatief min is (Myers 1999:67) en 'n baie smaller basis vir beoordeling bied as byvoorbeeld die verwysings in die Bybel na die onderhorige posisie van die vrou met betrekking tot die man en na die vanselfsprekendheid waarmee die praktyk van slawerny as normaal aanvaar is. Die feit dat albei laasgenoemde kwessies deur die kerk as kulturgebonde en nie geldend vir alle tye nie beoordeel word, ten spyte van duidelike Bybelse uitsprake daaroor, maan ten minste tot versigtigheid in die gebruik van genoemde tekste by die beoordeling van die kwessie van homoseksualiteit.

4.5 Breër bybelse verbande

4.5.1 Die Bedieningspatroon van Jesus

***1 Inleidend**

Daar is reeds elders in hierdie verslag daarop gewys dat God se openbaring in Jesus die sentrum is van waaruit die geheel en die onderdele van die Bybel verstaan moet word. Dit beteken dat die lewensverhaal en bedieningspatroon van die historiese Jesus die sentrale uitgangspunt is vir die verstaan van God se handelinge met die mens en dat dit ook die

grondpatroon bied waarvolgens volgelinge van Jesus hulle eie optrede teenoor ander mense inrig.

***2 Matteus 19: 11-12**

In dit wat oor die lewe van Jesus in die evangelies opgeteken is, is daar geen direkte uitsprake wat verband hou met die verskynsel van homoseksualiteit nie. Die naaste wat daaraan gekom word, is die moeilik verstaanbare gedeelte in Matteus 19:11-12. In die loop van 'n gesprek oor die huwelik en egskeiding, maak Jesus die opmerking dat dit nie vir alle mense moontlik is om nie te trou nie, maar net vir die "aan wie dit gegee is" (vs 11). Dan noem hy drie kategorieë mense vir wie dit wel "gegee" is om nie te trou nie: diegene wat "van hulle geboorte so is", ander wat "deur mense so gemaak" is, en ander wat "self so gekies het ter wille van die koninkryk van die hemel". Vir al drie hierdie kategorieë mense gebruik Jesus die term *eunougoi* wat letterlik beteken "eunugs" of "ontmandes". Die bedoeling van Jesus met die laasgenoemde twee kategorieë is redelik voor die handliggend: dit gaan oor mense wat fisies gekastreer is, en mense wat vrywillig besluit om die selibaat te beoefen (Arndt & Gingrich 1957:323-325). Jesus se bedoeling met die eerste kategorie (mense wat "uit die skoot van die moeder" ontmandes is), is minder duidelik. Wat egter wel opvallend en betekenisvol is, is dat Jesus hiermee op simpatieke en nie-veroordelende manier verwys na mense wat "anders" is as dit wat oor die algemeen gangbaar is (McNeill 1978:75-76).

***3 Jesus en die gemarginaliseerdes van die samelewing**

Een van die sentrale kenmerke van Jesus se bedieningspatroon is die wyse waarop Hy uitgereik het na die mense wat in die destydse samelewing gemarginaliseer is, en hulle ingesluit het by die nuwe gemeenskap wat rondom Hom tot stand gekom het (Bosch 1996:18; Wink 1999:47). In sy ontmoeting met konkrete mense wat deur bepaalde kategorieë van uitsluiting geraak is, het Jesus telkens daardie kategorieë uitgedaag en in die proses opgehef. Die agtergrond waarteen hierdie optrede van Jesus gesien moet word, is die Joodse religieuse sisteem van destyds wat gebou was op 'n streng gereguleerde stelsel van rituele reinheid met daarmee gepaardgaande kategorieë van uitsluiting en insluiting. Die resultaat van hierdie sisteem was verskeie groepe gemarginaliseerde persone aan wie volle deelname aan die sosiale en godsdienstige lewe van die samelewing ontsê is. Dit is juis hierdie gemarginaliseerdes met wie Jesus hom telkens vereenselwig en in die proses in botsing kom met die Joodse establishment van sy tyd (Germond 1997:204-205). Talle voorbeelde hiervan kan opgenoem word: in Markus 1:40-44 word vertel van 'n melaatse met wie Jesus te doen gekry het en na wie toe Hy sy hand uitgesteek het en hom aangeraak het ten spyte van die feit dat Hy volgens die rituele bepalings daardeur verontreinig is (vgl ook Matt 8:1-4; Luk 17:11-19); in Matteus 9:20-22 tref ons die verhaal van die vrou wat aan bloedvloeiing gely het en daarom as onrein beskou is; ten spyte daarvan dat enige fisiese kontak met haar vermy moes word as gevolg van haar rituele onreinheid, laat Jesus haar toe om Hom aan te raak (vgl ook Mark 5:24-34; Luk 5:42-48); Markus 10:46-52 is die berig van die blinde Bartimeus wat deur mense eenkant toe geskuif word omdat hy as gevolg van sy blindheid nie kwalifiseer vir volle deelname aan die Joodse godsdienstige lewe nie; Jesus roep hom egter nader en skenk aan hom genesing as teken van God se ontferming (vgl ook Matt 20:29-34; Luk 18:35-43).

In al hierdie (en talle ander) gevalle word mense wat op grond van die rituele vereistes van die Ou Testamentiese seremoniële wet uitgesluit is, deur Jesus ingesluit wanneer Hy in die naam van God na mense uitreik. Daar sou in al hierdie gevalle geredeneer kon word dat Jesus al hierdie persone *genees* het en hulle *onreinheid weggeneem* het sonder om daarmee die sisteem van rituele reinheid ongedaan te maak. Die kerk het dit egter nog altyd so verstaan dat die genesing van enkele melaatses, blindes ens nie beteken dat alleen diegene wat genees is, welkom is in die Christelike gemeenskap nie, maar dat *alle* melaatses, blindes ens welkom is. Genesing word nêrens in die Skrif as 'n vanselfsprekende gevolg van die verlossingswerk van Christus gesien nie, maar die genesings wat wel plaasgevind het, dra 'n tekenkarakter en herinner aan die koninkryk van God wat naby gekom het (Botha 1980:42). Een van die mees opvallende aanduidings dat Jesus Hom verset teen die sisteem van insluiting vs uitsluiting, is die gereelde verwysings in die evangelies na sy tafelgemeenskap met tollenaars en sondaars (Bosch 1996:26-28). Tafelgemeenskap is in die Ou Ooste gesien as 'n baie intieme vorm van verkeer tussen mense en Jesus se optrede kan nie anders gesien word nie as 'n uitgesproke verwerping van die totale sisteem van rituele reinheid en die kategorieë wat 'n integrale deel daarvan uitgemaak het nie (Germond 1997:206).

Jesus se vereenselwiging met die randfigure en die slagoffers van die samelewing geskied met wat genoem kan word “the intelligence of the victim”, dit wil sê met die wete dat Hy self in die proses ‘n slagoffer kan word (Alison 1998:45,80). Die feit dat Hy desnieteenstaande bereid was om voort te gaan met hierdie soort optrede en uiteindelik wel ‘n slagoffer van die establishment se weerstand geword het, dui daarop dat ons hier te doen het met ‘n kernaspek van Jesus se bediening.

***4 Die sentrale liefdesgebod as die beslissende norm**

Jesus self het die dubbele liefdesgebod (liefde vir God en liefde vir die naaste) tot die beslissende norm vir die beoordeling van tussenmenslike verhoudings verhef (Matt 22:37-40; Mark 12:30-31; Luk 10:27) (Wink 1999:44-45; Gibson 2000:72-73). Terselfdertyd het Hy die definisie van die naaste en daarmee die draagwydte van die liefdesgebod verbreed om alle mense sonder uitsondering in te sluit (Luk 10:29-37; Matt 5:43-48). Die implikasie hiervan is dat die toepassing van die liefdesgebod nie afhanklik is van enige kwaliteit of verdienste aan die kant van die ander persoon nie, maar alleen bepaal word deur die menswees van die persoon. Toegepas op die homoseksuele naaste beteken dit dat hy/sy sonder inagneming van sy/haar seksuele oriëntasie aanspraak kan maak op die onvoorwaardelike liefde van die Christelike geloofsgemeenskap. Waar persone op grond van hulle seksuele oriëntasie gemarginaliseer word, behoort die Christelike geloofsgemeenskap in die naam van Christus daarteen te protesteer.

Op die vraag of die onvoorwaardelike liefde teenoor die homoseksuele persoon ook die aanvaarding van die persoon se seksualiteit en die kondonering van sy/haar uitlewing daarvan insluit, loop die menings uiteen.

Aan die een kant is daar persone wat onderskei tussen die persoon en die uitlewing van sy/haar seksualiteit en word daar dan gesê dat die homoseksuele *persoon* in liefde aanvaar moet word, maar dat die persoon se *homoseksualiteit* en veral die *uitlewing* daarvan afgekeur moet word. Die persoon moet volgens hierdie siening aangemoedig word om van sy/haar seksualiteit af te sien en gehelp word om ‘n heteroseksuele oriëntasie aan te leer (Botha 1980:28).

Aan die ander kant is daar persone wat meen dat die seksuele oriëntasie van die individu – hetsy heteroseksueel of homoseksueel – só weselik deel van sy/haar identiteit is dat dit net soos byvoorbeeld ras en geslag nie verander kan word nie (Germond & De Gruchy 1997:ii). Dit sou impliseer dat homoseksuele verhoudings op dieselfde basis en met dieselfde norme beoordeel moet word as die verhoudings van heteroseksuele persone (McNeill 1976:189).

Uitsluitel oor hierdie vraag sal enersyds daarvan afhang of ‘n mens van mening is dat die Bybelse gegewens handel oor homoseksualiteit as sodanig of nie, en andersyds sal dit afhang van die getuienis van die menswetenskappe oor die aard van homoseksualiteit. Waaroor daar klaarblyklik nie verskil van mening is nie, is dat die sentrale liefdesgebod impliseer dat alle persone, ongeag hulle seksuele oriëntasie, met die gesindheid van Christus behandel behoort te word.

4.5.2 Die bedieningspatroon van die Nuwe Testamentiese kerk

Die Nuwe Testamentiese kerk het van die begin af gefunksioneer met die bewussyn dat hulle deur Jesus gestuur is om sy bedieningspatroon onder mense voort te sit. Verskeie gegewens in die Nuwe Testament dui daarop dat hulle van die begin af ook besef het dat hierdie bedieningspatroon alle kategorieë van uitsluiting te bowe gaan. Die universele reikwydte van die kerk se boodskap word reeds in die Pinksterverhaal in Handeling 2 veronderstel wanneer daar gemeld word dat “die groot dinge wat God gedoen het” aan almal wat van oral oor in Jerusalem teenwoordig was, in hulle eie tale verkondig is. In vs 8 word daar spesifiek vermeld dat dit “Jode sowel as heidene wat die Joodse geloof aangeneem het” ingesluit het (Germond 1997:207).

In Handeling 8 word die verhaal van Filippus en die ontmande Etiopiër vertel. Wanneer die Etiopiër vra: “Wat verhinder dat ek gedoop word?” (by implikasie: “Wat verhinder dat ek opgeneem word in die verbondsgemeenskap?”) dan verwys Filippus hom nie na die Ou Testamentiese bepaling waarvolgens hy as ontmande uitgesluit is uit die gemeente van die Here nie (Deut 23:1), maar hy doop hom sonder enige beswaar, waarmee hy aandui dat Ou Testamentiese kategorieë van uitsluiting in Christus ter syde gestel is (McNeill 1976:74-76).

Hierdie selfde insig word in Handeling 10 weerspieël waar vertel word dat Petrus in reaksie op die visioen van ‘n doek vol rein en onrein diere en die opdrag van die Here om daarvan te eet in die huis van die (volgens Joodse opvatting) onrein heiden Kornelius ingaan, die

evangelie verkondig en die doop aan Kornelius en sy huismense bedien. Wanneer Petrus die nuwe insig waarvolgens hy gehandel het, in woorde uitdruk, verwys hy nie na die onderskeid tussen Jood en nie-Jood wat opgehef is nie, maar hy stel dit in algemene terme: “God het vir my gewys dat ek *geen mens* as onheilig of onrein mag beskou nie” (Hand 10:28, ons kursivering). Daarmee word gesê dat die tersydestelling van die spesifieke uitsluitingskategorie (Jood teenoor nie-Jood) ‘n toepassing is van die algemene opheffing van alle uitsluitingskategorieë (Germond 1997:207-208).

Paulus vat hierdie algemene beginsel soos volg in Galasiërs 3:28 saam: “Dit maak nie saak of iemand Jood of Griek, slaaf of vry, man of vrou is nie: In Christus Jesus is julle almal een” . Daarmee word die algemene beskouing van destyds dat hierdie kategorieë saamhang met die natuurlike orde van sake en dus as uitsluitingsmaatreël tussen mense toegepas moet word, ongeldig verklaar (Germond 1997:208-209). By Paulus lei hierdie insig tot die formulering van die leerstuk van vryspraak wat deur die geloof op grond van God se genade sonder enige verdienste van die mens se kant verkry word. Geen kwaliteit in die mens self of enige optrede van sy/haar kant (behalwe die geloof) kan as voorwaarde vir opname in die gemeenskap van gelowiges voorgehou word nie (De Gruchy 1997:252-254).

Dit beteken egter nie dat lewensverandering en lewensvernuwing hierdeur uitgesluit word nie, maar dit word nie as voorwaarde vir God se vryspraak voorgehou nie, maar wel as resultaat van die vryspraak. Met betrekking tot homoseksualiteit is daar weereens meningsverskil oor die vraag of die homoseksuele persoon sy/haar oriëntasie in die proses van lewensvernuwing behoort te verander, en of die homoseksuele persoon, soos in die geval van die heteroseksuele persoon, sy/haar seksualiteit op eties verantwoordelike wyse mag uitleef.

Hoewel nie een van die genoemde teksgedeeltes oor homoseksualiteit handel nie, bied dit tog die boustene vir die denkraamwerk waarbinne daar oor die saak nagedink behoort te word. Hierdie selfde gegewens het trouens ook die denkraamwerk daargestel vir die kerk se nadenke oor byvoorbeeld die posisie van die vrou en die praktyk van slawerny. Dit het daartoe gelei dat die kerk ten spyte van Nuwe Testamentiese gegewens wat op die teendeel dui, tot die gevolgtrekking gekom het dat die vrou gelykwaardig aan die man is en dat die praktyk van slawerny onaanvaarbaar is.

Dit wat hier oor die bedieningspatroon van sowel Jesus as die Nuwe Testamantiese kerk gesê is, beteken dat geen menslike kwaliteit, anders as ongeloof, as uitsluitingskategorie deur die kerk hanteer mag word nie. Ook nie die seksuele oriëntasie van ‘n persoon mag by voorbaat as maatstaf dien om te bepaal of ‘n persoon toegang tot kerklidmaatskap of die besondere ampte mag verkry al dan nie. Dit is in lyn hiermee dat die Algemene Sinode in 1986 bepaal het dat homoseksuele lidmate nie op grond van hulle gerigtheid, as sodanig, die beleving van die gemeenskap van die heiliges en die geleentheid tot diens in belang van die koninkryk ontsê mag word nie. Op grond hiervan behoort die kerk hom ook uit te spreek teen enige vorm van diskriminasie in die samelewing teen persone op grond van hulle homoseksuele oriëntasie.

4.6 Perspektief vanuit die menswetenskappe

4.6.1 Inleidend

Hoewel die term “homoseksualiteit” en die wetenskaplike bestudering van die verskynsel eers uit die middel van die negentiende eeu dateer, gaan dit oor ‘n saak wat, sover vasgestel kan word, in alle samelewings, op alle vlakke van die samelewing en in alle periodes van die geskiedenis voorkom (Du Plessis 1999:4; Kelsey & Kelsey 1999:65).

Uit die verloop van navorsing oor homoseksualiteit blyk dit dat dit in bepaalde kringe agtereenvolgens as ‘n siekte, ‘n perversie, ‘n afwyking of ‘n normale variasie van menslike seksualiteit beskou is (Hurst 1980:143). Hierdie verloop vind uitdrukking in die besluit van die American Psychiatric Association in 1973 om homoseksualiteit van hulle lys van geestesiektes te verwyder (McNeill 1976:127).

4.6.2 Oorsake van homoseksualiteit

In antwoord op die vraag na die oorsake van homoseksualiteit word daar gewoonlik gewys op ‘n kombinasie van konstitutiewe (aangebore), psigiese en sosiale faktore wat moontlik ‘n rol kan speel (Joubert 1980:14; Anthonissen & Oberholzer 2001:143). ‘n Redelike mate van eenstemmigheid bestaan dat ongeag die faktore wat ‘n rol speel, die seksuele oriëntasie van ‘n persoon reeds baie vroeg vasgelê word – volgens sommige navorsers selfs reeds voor

geboorte - (Du Plessis 1999:1) en dat dit in die meeste gevalle deur faktore buite sy/haar beheer bepaal word (Joubert 1980:15).

In die eerste dekades van die 20e eeu is homoseksualiteit onder invloed van Sigmund Freud veral aan sielkundige faktore toegeskryf. Volgens die Freudiaanse model ontstaan homoseksualiteit by 'n individu wanneer die oorgang van die adolessente homoseksuele fase na die volwasse heteroseksuele fase nie plaasvind nie; dit word volgens hierdie model deur sielkundige faktore in die vroeë kinderjare, soos die afwesigheid of ondoeltreffende rol van die vader, veroorsaak (Hurst 1980:145).

Sedert die laat veertigerjare het die navorsing van Franz Kallman 'n belangrike invloed op denke oor homoseksualiteit uitgeoefen. Uit sy studies met identiese en nie-identiese tweelinge het dit geblyk dat die persentasie gevalle waar albei lede van 'n tweeling homoseksueel is, in die geval van identiese tweelinge heelwat hoër is in die geval van nie-identiese tweelinge. Volgens sommige navorsers dui dit op die basiese genetiese aard van homoseksualiteit (Hurst 1980:146-147). Ander navorsing wat ook moontlik sou kon dui op die aangebore aard van die verskynsel, fokus op hormonale invloede tydens swangerskap, die ontwikkeling van die breinstruktuur en die moontlike invloed van chromosomale variasies (Du Plessis 1999:10-11; Myers 1999:68-69).

Sosiale faktore wat oor die jare in aanmerking gekom het as moontlike oorsake van homoseksualiteit, is onder andere gesinsdinamika (dominante moeders en afwesige vaders), opvoedingspatrone (seuns wat soos meisies en dogters wat soos seuns grootgemaak word), verleiding van kinders deur volwassenes en die blootstelling aan die voorbeeld van homoseksuele persone (Conradie 1980:68-72; Du Plessis 1999:7-9). Kenners is redelik skepties oor die invloed van genoemde sosiale faktore, omdat daar talle heteroseksuele persone is wat aan dieselfde faktore blootgestel is, terwyl daar aan die ander kant talle homoseksuele persone is wat *nie* aan sodanige faktore blootgestel is nie. Sosiale faktore kan wel 'n rol speel om 'n oriëntasie wat reeds vasgelê is, te bevestig, en die ontplooiing daarvan te bevorder.

4.6.3 Die moontlikheid van heroriëntering

'n Vraag waarom daar steeds groot meningsverskil bestaan, is of dit vir 'n homoseksuele persoon moontlik is om sy/haar oriëntasie te verander.

Aan die een kant is daar persone wat uitgaan van die veronderstelling dat homoseksualiteit 'n vorm van aangeleerde gedrag is wat berus op 'n keuse wat uitgeoefen word, en wat derhalwe ook omkeerbaar van aard is. Met verloop van tyd is daar met verskeie vorme van terapie geëksperimenteer, byvoorbeeld vorme van kondisionering soos aversietherapie en hipnose, hormoonbehandeling en breinoperasies (Du Plessis 1999:35-37). Die doel van al hierdie terapieë is die verandering van die persoon wat behandel word se seksuele oriëntasie van homoseksueel na heteroseksueel.

Hierteenoor is daar persone wat werk met die veronderstelling dat homoseksualiteit waarskynlik nie aangeleerde gedrag is nie, en nie 'n keuse is wat 'n persoon uitgeoefen het nie (Smede 1999: 79), en dus ook nie afgeleer kan word deur 'n teenoorgestelde keuse vir heteroseksualiteit uit te oefen nie. Daar word ook gewys op die gebrekkige resultate van sogenaamde "genesingsterapieë" en die negatiewe uitwerking wat sodanige terapieë het op baie van die persone wat dit ondergaan (McNeill 1976:130-133; Du Plessis 1999:36- 37).

Volgens persone wat hierdie standpunt huldig, is dit in die oorgrote meerderheid van gevalle nie vir 'n homoseksuele persoon moontlik om sy/haar oriëntasie blywend te verander nie en is die gevalle waar dit wel moontlik is, gewoonlik persone wat op die seksualiteitskontinuum nie as uitsluitlik homoseksueel geklassifiseer kan word nie, maar wat iewers op die spektrum tussen heteroseksualiteit en homoseksualiteit lê (Barnard 1998:4-7; Du Plessis 1999:37).

4.6.4 Beoordeling van homoseksualiteit

Uit die beskikbare literatuur blyk dat daar vier moontlike opsies is wat by die beoordeling van homoseksualiteit oorweeg kan word (Egertson 1999:28-30).

Opsie een: Homoseksualiteit kan beoordeel word as sonde (Burger 2001:7) - 'n bewuste opstand teen die verordeninge van God en die wette van die natuur. In daardie geval word dit as 'n vorm van onsedelikheid beskou wat vergelyk kan word met prostitusie.

Opsie twee: Homoseksualiteit kan beoordeel word as 'n siekte waarvan 'n persoon genees kan word. Dit kan dan vergelyk word met 'n siekte-toestand vergelykbaar met alkoholisme.

Opsie drie: Homoseksualiteit kan beoordeel word as 'n simptome van die abnormale, gebroke werklikheid waarin ons leef (Heyns 1986:166). Omdat dit 'n afwyking van die oorspronklike

bedoeling van God is, kan dit vergelyk word met fisiese gestremdheid of iets soos infertiliteit waarmee die betrokke persoon moet leer om so goed as moontlik saam te leef.

Opsie vier: Homoseksualiteit kan beoordeel word as 'n wisselvorm van normale menslike seksualiteit en dus 'n simptoom van die ryke verskeidenheid wat in God se skepping opgesluit is (Boulding 1999:112; Harris & Moran 1999:75) – vergelykbaar met iets soos linkshandigheid wat voorheen ook as abnormaal beskou is en terapieë probeer “herstel” is.

In die kerklike gesprek blyk daar veral twee standpunte te wees:

Volgens die een standpunt word 'n homoseksuele lewenstyl duidelik in die Bybel veroordeel as sonde voor God en behoort persone met 'n homoseksuele oriëntasie begelei te word om óf hiervan bevry te word, óf vir 'n lewe van seksuele onthouding (selibaat) te kies.

Volgens die ander standpunt is daar geen Bybelse gronde om dit wat vandag onder homoseksualiteit verstaan word, sonder meer te veroordeel nie. Homoseksuele persone moet eerder begelei word om hulle seksualiteit op verantwoordelike wyse uit te leef.

In die praktyk sal hierdie twee sienings waarskynlik lei tot twee uiteenlopende maniere om die homoseksuele persoon pastoraal te benader.

4.7 Huidige situasie met betrekking tot die debat in die NG Kerk

4.7.1 Inleiding

In die debat oor homoseksualiteit kom die Kommissie onder die indruk dat mense hulleself beskou en doelbewus beskryf in terme van twee kampe wat teenoor mekaar stelling inneem. Dit is egter nie naastenby die volle waarheid nie. Daar is nie regtig net twee teenoorgestelde kampe nie, maar eerder 'n hele spektrum van moontlike posisies. Daar is baie, baie meer onderlinge ooreenkomste tussen mense wat dink dat hulle van mekaar verskil, asook baie meer verskille tussen mense wat dink dat hulle saamstem, as wat 'n massiewe verdeling in net twee kampe suggereer.

Indien afgevaardigdes na die sinode hulleself van die begin af so in twee kampe sien, kan dit slegs tot 'n magstryd lei, waarin daar uiteindelik wenners en verloorders moet wees – en dit sal presies die hele saak vertroebel, almal wat betrokke is benadeel, en nie die waarheid dien nie. Dis dalk van die allergrootse belang dat alle deelnemers aan die gesprek begin deur nie hulleself meer in sulke hoeke en kampe te sien, en ander as hulle teenstanders te beskou en uit te maak nie, maar met 'n ander gesindheid in die gesprek sal ingaan, naamlik die gesindheid om goed te luister na wat ander presies sê, en om te soek na ooreenkomste, ten einde die werklike punte van meningsverskil beter te sien en te kan beskryf.

In sy ondersoek het die Kommissie onder meer bevind dat daar drie verskillende vrae aan die orde is.

4.7.2 Drie aspekte

4.7.2.1 Wat is die eintlike saak waaroor dit gaan?

Sommige (en dalk almal binne die kerk) sal sê dat dit ten diepste gaan oor maniere van omgaan met die Bybel, oor hermeneutiese vrae. Dit is opvallend hoeveel mense dié soort mening huldig. Natuurlik stem nie almal saam oor hoe die Bybel uitgelê behoort te word nie, maar dit sal al groot vordering wees as deelnemers kan saamstem dát dit oor verantwoordelike Bybeluitleg gaan, sodat die gesprek dalk meer saaklik dááror kan gaan, sonder dat mense mekaar by voorbaat al beskuldig, verwyt en verketter.

Ander sê dat dit ten diepste gaan oor verskille van mening oor die vrae wat homoseksualiteit regtig is – is daar byvoorbeeld iets soos kern- of aangebore homoseksualiteit, of nie? Is dit natuurlik gegee, met die skepping of met geboorte, of dalk kultureel aangeleer, en bewustelik gekies? Is die praktyke waaroor die bekende Skrifgedeeltes praat dieselfde sosiale, kulturele verskynsel as wat vandag homoseksualiteit genoem word, en meer spesifiek nog waarvan sprake is in sogenaamde nie-losbandige verbintenisse van liefde en trou, of is dit nié dieselfde nie? Net al die erkenning dat sulke vrae (en hulle uiteenlopende antwoorde) 'n bepalende rol speel in die meningsverskille binne die kerk, kan mense nader aan mekaar bring. Die antwoorde op hierdie vrae word immers nie deur die Bybel gegee nie, maar deur ander wetenskappe en bronne. Mense wat hieroor ander standpunte huldig as jou eie – en wie se Bybel-lees daardeur beïnvloed word – kan dus nie by voorbaat al verdag gemaak word as ongehoorsaam nie. Die maniere om mekaar te oortuig sal op ander weë gevind moet

word. Dit is interessant hoe verskillende mense verskillende bronne en boeke aanhaal en glo, as finale gesagsbronne – grootliks omdat hulle dié bronne by voorbaat wil glo, aangesien dit hulle eie standpunte verder bevestig. Indien die gesprek hieroor nederiger en saakliker kan verloop, met groter bereidheid om te luister en dalk te leer, mag ons ontdek dat ons nie so ver van mekaar verwyder is nie.

Baie mense sê dat hierdie gesprek eintlik gaan oor 'n groter saak, wat onderliggend is aan mense se menings oor homoseksualiteit. Dis asof hulle wil sê: Hier is meer op die spel. Dit gaan hier om baie, baie ernstige sake. Daar word selfs met intense emosie gepraat, en dis baie belangrik om dit te hoor en te respekteer. Maar wat is hierdie dieperliggende saak? Daaroor loop die menings weer – begryplikerwys – uiteen.

* 1 Sommige dink die getuienis van die kerk self is hier op die spel – maar diegene wat hieroor saamstem, verskil dalk diametraal van mekaar oor waarom hulle dit sê en oor wat hierdie getuienis moet wees.

* 2 Sommige sê dit gaan oor die getuienis dat die gesag van die Bybel as die Woord van God gehandhaaf moet word; dat die heiligheid van God en die gehoorsaamheid van die kerk aan die duidelike opdragte en eise van Gods Woord op die spel is; dat enige ontrou op hierdie punt die dun ent van die wig sal wees waardeur die tydsgees van aller-verdraagsaamheid en relativisme die kerk sal binnedring en verwoes.

* 3 Andere meen dat die getuienis van die kerk as versorgende, versoenende, vergewende, pastorale dienskneg van die genadige God Self hier op die spel is; dat liefdelose, onbarmhartige woorde en dade op hierdie punt die kerk se getuienis as navolgers van die liefdevolle Jesus Christus finaal ongeloofwaardig sal maak in die oë van 'n wêreld wat die kerk alreeds as onbarmhartig en liefdeloos sien.

Vir almal gaan dit dus om die waarheid van die evangelie self, en om die waarheid van die kerk se getuienis en lewe. Juis daarom word daar oor die saak met soveel erns, deernis en selfs emosionele ontsteltenis gepraat. Indien almal dié diepe erns agter die ander se standpunte kan hoor en respekteer, mag die saaklike gesprek oor wat die regte weg vorentoe is, en hoe oor die evangelie, oor Jesus Christus en oor God gedink behoort te word, dalk makliker vorder.

En só, beweer eksponente aan weerskante van die spektrum, dat niks minder nie as die verlossingsboodskap self hier op die spel is. Ten diepste gaan dit om die vraag wie God in ons oë is. Daaroor stem ons saam, sonder om dieselfde daarmee te bedoel. Sommige praat meer van die heiligheid en geregtigheid van God, terwyl andere meer praat van 'n liefdevolle, genadige God. Respek vir mekaar se goeie bedoelinge, en erkenning dat die ander juis ook die eer van God wil handhaaf in hoe die kerk hieroor dink, praat en doen, klink gevolglik na die enigste vertrekpunt wat kan lei tot vordering in die gesprek.

Daar is veel meer as maar net twee teenoorgestelde standpunte. Daar is verskeie nuanses en persepsies en kombinasies van perspektiewe en standpunte, wat met dieselfde patos en oortuiging gestel word. Baie luister en praat met mekaar lê nog voor.

4.7.2.2 Wat is dit wat in ag geneem moet word in hierdie saak?

'n Tweede baie belangrike aspek is die feit dat letterlik almal saamstem met die feit dat daar verskillende faktore van baie groot belang is wat in die kerklike debat in ag geneem behoort te word. Daar is ten minste drie aspekte:

*1 Die Bybel moet baie ernstig geneem word, want dit is die norm vir die lewe van die kerk en van gelowiges

*2 Allerlei nie-teologiese inligting is nodig en van deurslaggewende belang

*3 Daar moet op pad vorentoe met groot erns en sensitiwiteit na talle stemme, groepe en getuienisse geluister word wat nog nie genoegsaam en duidelik genoeg gehoor is nie.

*** 1 Die Bybel moet ernstig geneem word**

Vir ons as Gereformeerdes is die Bybel die gesaghebbende norm. Dit is ons vertrekpunt. Alle afgevaardigdes behoort mekaar se erns hiermee te respekteer. Dit kan tot onderlinge vertroue lei, wat dit kan moontlik maak om die diep, omstrede en pynlike diskussie te voer sonder om mekaar prys te gee of te veroordeel.

Uiteraard is die luister na die gesaghebbende Woord in sake van leer en lewe vir Gereformeerdes nooit 'n eenvoudige saak nie. Dit gaan nie net om die eenvoudige, direkte aflees van waarhede, of die willekeurige aanhaling van tekste nie. Vir Gereformeerdes was gesamentlike Skrifstudie en gebed daarom altyd van groot belang, die leiding van die Heilige

Gees, verantwoordelike eksegetiese en teologie, prediking en nadenke en gesprek oor die prediking deur gelowiges, onderrig, leer en kategetiese, en talle meer. Die noodsaak van verantwoordelike hermeneutiek word daarom ernstig deur die Kommissie beklemtoon. Die uitdaging bly dat gelowiges met mekaar sal bly praat oor wat dit is wat die Bybel vir hulle sê – ook oor etiese sake. Daarom is die band van die gemeenskap van die gelowiges so belangrik. Daarom moet gelowiges aanhou om met mekaar te bly praat oor hulle interpretasies, hulle verstaan van mekaar en hulle eie (emosionele) ervarings. Dit is 'n baie belangrike vertrekpunt, waarvoor deelnemers met mekaar behoort ooreen te kom, om nie mekaar in hierdie proses te verloor nie.

***2 Nie-teologiese faktore moet in ag geneem word.**

Dit is duidelik dat ander dissiplines en bronne ook uiters belangrik is in hierdie gesprek. Feitlik almal beroep hulle op navorsing uit verskeie bio-psigososiale wetenskaplike dissiplines en bronne. Uiteraard verskil mense oor welke bronne hulle glo en watter gevolgtrekkings hulle daarom maak, maar dit behoort juis sinvolle en ingeligte gesprek in die kerk te bevorder, en nie te belemmer nie. Niemand behoort immers so vooraf-ingenome standpunte te huldig dat hulle weier om ander bronne te glo, en net bronne soek wat hulle eie standpunte verder bevestig nie. Ingeligte gesprek in die kerk met behulp van kenners kan sekerlik baie bydra tot groei na mekaar en na verantwoordelike, gesamentlike standpunte toe.

Die ooreenstemming in die debat strek verder. Alhoewel dit seker almal se erns is om betroubare kennis te verkry, is die meeste van ons tog skynbaar agterdogtig teen enige natuurlike teologie. Almal verwerp byvoorbeeld in beginsel die invloed van patriargale strukture, wat sekere persepsies van menswees vir soveel jare in ons tradisionele gemeenskappe gevestig het, en wil nie hê dat hulle eie sieninge bloot deur kultuur, tydsgees of menslike tradisies voorgeskryf moet word nie.

***3 Die kerk moet luister na 'n verskeidenheid van groepe**

Dit is duidelik dat die kerk in hierdie saak goed behoort te luister na byvoorbeeld sy eie kinders, na familie, vriende, na homoseksuele mense self, na vroue en na mans. In dié luister-proses is niemand se stemme normatief of die laaste woord nie. Trouens, ons besef dat alle groepe ook uiteenlopende sieninge van die saak sal hê. Nie eens mense wat dieselfde omstandighede of ervarings deel, sien sake dieselfde nie. Ouers wat self homoseksuele kinders het, huldig byvoorbeeld uiteenlopende standpunte oor wat die kerk se siening en optrede behoort te wees, en dieselfde sal sekerlik die geval wees met alle groepe waarna geluister sal word, maar dit doen nie afbreuk aan die feit dat die kerk regtig wyd en verteenwoordigend behoort te luister en mekaar ernstig behoort op te neem voordat tot finaler standpunte en besluite gekom word nie.

4.8 Gevolgtrekking

Die Kommissie kom tot die gevolgtrekking dat die saak uiters gekompliseerd is. Standpunte lê eintlik op 'n spektrum versprei. Oor baie sake is baie mense nog onseker. 'n Lang pad van onderlinge gesprek is waarskynlik die aangewese weg, wat sal moet berus op onderlinge vertroue en aanvaarding van die ander se goeie bedoelinge, ondanks die diepe meningsverskille, waarop langs veel meer stemme en menings geluister word, waarop veel meer inligting verkry en versprei en bespreek sal word, waarop die volle getuigenis van die Skrif – nie net die perikope wat skynbaar oor homoseksualiteit handel nie, maar die skopus en die ganse reikwydte van die Skrif self, soos altyd in alle etiese vraagstukke – deeglik, biddend en ootmoedig bespreek en in ag geneem sal word, waarop die strewe sal wees om mekaar en andere in die kerk nie in die proses te verloor nie.

Terwyl die kerk op dié weg is, sal dit baie moeilik na buite gekommunikeer word, omdat die media en die publiek haastige en eenvoudige oplossings wil hê. In die beste belang van almal lê die groot uitdaging voor die kerk se deur hoe om hierdie kompleksiteit aan die kerk en aan alle lidmate te kommunikeer. Daarvoor sal verder gepraat moet word. Dalk is die uitdaging vir die kerk op hierdie oomblik om nie soseer 'n nuwe standpunt (oor homoseksualiteit) nie, maar hoe om die kompleksiteit van die saak te kommunikeer – juis as 'n nuwe "standpunt", waarmee voorlopig geleef kan word.

4.9 Slotwoord

Hierdie verslag word gedra deur die gees wat spreek uit die volgende twee aanhalings:

“Ons sal daarom dán eers die nagmaal van ons Here reg gebruik as hierdie gedagte in ons ingegraveer is: dat ons niemand van ons broeders kan beledig, minag of kwaad aandoen sonder om Christus te beledig, te minag of kwaad aan te doen nie... Dat ons Christus nie kan liefhê sonder om Hom in ons broeders lief te hê nie. Dat ons dit nie kan verdra dat 'n broeder kwaad aangedoen word sonder om medelye met hom te hê nie“ (Calvyn, Institusie IV/17/38)

“We would rather err on the side of helping hurting people than on the side of hurting helpless people” (Egertson 1999:30).

10 AANBEVELINGS

10.1 Dit is die roeping van die kerk om die evangelie van Jesus Christus in alle omstandighede en aan alle mense te bring. Daarom is dit die kerk se taak om die lig van God se Woord ook op die terrein van menslike seksualiteit te laat val sodat die boodskap van hoop en bevryding in Jesus Christus ook met betrekking tot hierdie aspek van die lewe tuisgebring kan word.

10.2 Die Algemene Sinode erken dat daar nie eenstemmigheid in die kerk is oor wat die wil van God met betrekking tot homoseksualiteit is nie, maar dat daar verskillende vertolkings is van die beskikbare Skrifgegewens en van wat God vandag vir ons oor die saak wil sê. Ons onderneem om die gesprek en studie oor hierdie saak met groot erns voort te sit met die oog daarop om die kerk en ons lidmate op die mees verantwoordelike manier te dien.

10.3 Hoewel dit vir die Algemene Sinode duidelik is dat daar in die Bybel na bepaalde dade, wat verband hou met homoseksualiteit, verwys word as in stryd met die wil van God, is daar by ons verskil van mening of hierdie uitsprake in die Bybel van toepassing is op homoseksualiteit in die algemeen. Daar is ook by ons meningsverskil of dit spesifiek van toepassing is op homoseksuele persone wat in permanente verhoudings van liefde en trou staan.

10.4 In aansluiting by die huidige beleidstandpunt van die N G Kerk oor lidmaatskap (Handelinge, Alg Sinode, 1990:590, 591 vgl paragraaf 249,250) is daar by die Algemene Sinode nie die minste twyfel nie, dat alle mense, ongeag hulle seksuele oriëntasie, die objekte van God se liefde is en dat hulle op grond van hulle geloof alleen as volwaardige lidmate van die kerk aanvaar behoort te word. Dit is ons oortuiging dat ons alle mense se getuienis oor hulle geloof en toewyding as Christene, sowel as oor hulle seksuele oriëntasie, ernstig moet opneem en hulle integriteit onvoorwaardelik moet aanvaar.

10.5 In aansluiting by die Algemene Sinode van 2002, besluit die Algemene Sinode dat sowel heteroseksuele as homoseksuele promiskuiteit ten sterkste veroordeel word. (Handelinge, Algemene Sinode 2002:624 punt 12.11).

10.6 Dit is die roeping van die kerk om sonder vooroordeel, bewus van ons eie gebrokenheid, ons lidmate op te roep en te begelei om met liefde en deernis voor God met mekaar om te gaan. In die lig hiervan vra die Algemene Sinode onomwonde verskoning aan alle homoseksuele en hulle families, binne en buite die kerk, vir elke geval waar die kerk sulke persone in die verlede seergemaak en veronreg het en waar God se liefde nie in die kerk se optrede raakgesien kon word nie. Ons staan skuldig voor God en voor elkeen wat direk of indirek onder ons optrede gely het en daarom aan hulle menswaardigheid getwyfel het, en kan maar net om vergiffenis vra.

4.11 BESPREKINGSVRAE

- 1. Wat maak dit vir sommige mense moeilik om homoseksuele persone te aanvaar?*
- 2. Wat maak dit vir sommige mense moontlik om homoseksuele persone te aanvaar?*
- 3. Wat dink julle van die volgende stelling: Dit is 'n Godslasterlike daad om gelowige mense aan hulle menswaardigheid en geloofsidentiteit te laat twyfel op grond van hulle seksuele oriëntasie.*

BRONNELYS

Albright, WF 1957. *From Stone Age to Christianity*. Baltimore: John Hopkins University Press.

- Algemene Sinode 1986. *Agenda vir en Handelinge van die sewende vergadering van die Algemene Sinode van die Ned Geref Kerk.*
- Algemene Sinode 2002. *Agenda vir en Handelinge van die elfde vergadering van die Algemene Sinode van die NG Kerk.*
- Alison, J 1996. *Knowing Jesus.* London: SPCK.
- Anthonissen, C & Oberholzer P 2001. *Gelowig en Gay? Riglyne vir 'n Sinvolle Dialoog met Gay Lidmate.* Wellington: Lux Verbi.BM.
- Arndt, WF & Gingrich, FW 1957. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.* Chicago: The University of Chicago Press.
- Arterburn, S 1991. *Addicted to 'Love'. Recovering from Unhealthy Dependencies in Romance, Relationships and Sex.* Guildford: Eagle.
- Atkinson, D 1979. *Homosexuals in Christian Fellowship.* Grand Rapids:Eerdmans.
- Bahnsen, GL 1978. *Homosexuality: A Biblical View.* Grand Rapids: Baker.
- Barnard, R 1998. 'Gays', *Geloof en skrif.* Pretoria: Eie publikasie.
- Barrett, CK 1971. *The First Epistle to the Corinthians.* London: A&C Black.
- Boulding, E 1999. The Challenge of Nonconformity, in Wink (red) 1999: 111-117.
- Bosch, DJ 1996. *Goeie Nuus vir Armes... en Rykes. Perspektiewe uit die Lukasevangelie.* Pretoria: CB Powell-Bybelsentrum Unisa.
- Botha, A 1980. *Pastorale Sorg aan die Homoseksueel. 'n Handleiding aan Pastorale Versorgers.* Bloemfontein: NG Kerk Jeugboekhandel.
- Brink, J 1992. *Eenling is Geenlin. Bijbel en Homoseksualiteit.* Kampen: Kok.
- Burger, I 2001. Bybel só gefragmenteerd, in *Algemene Kerkbode* 166/7 (2001) 7.
- Cobb, JB jr 1999. Being Christian about Homosexuality, in Wink (red) 1999: 89-93.
- Collins, R 1977. The Bible and Sexuality, in *Biblical Theology Bulletin* 7 (1977).
- Conradie, EL 1980. Terapie en die Homoseksueel, in Joubert et al 1980: 61-90.
- Cranfield, CEB 1975. *The Epistle to the Romans. A critical and Exegetical Commentary. Volume I.* Edinburgh: T&T Clark.
- De Gruchy, S 1997. Human Being in Christ: Resources for an Inclusive Anthropology, in Germond & De Gruchy 1997: 232-269.
- Du Plessis, J 1999. *Oor Gay Wees.* Kaapstad: Tafelberg.
- Egertson, PW 1999. One Family's Story, in Wink (red) 1999: 23-30.
- Forbes, JA jr 1999. More Light from the Spirit on Sexuality, in Wink (red) 1999: 1-9.
- Furnish, VP 1979. *The Moral Teaching of Paul.* Nashville: Abingdon.
- Germond, P 1997 Heterosexism, homosexuality and the Bible, in Germond & De Gruchy 1997: 188-232.
- Germond, P & De Gruchy, S 1997. *Aliens in the Household of God. Homosexuality and Christian Faith in South Africa.* Cape Town/Johannesburg: David Philip.
- Gibson, P 2000. *Discerning the Word. The Bible and Homosexuality in Anglican Debate.* Toronto: Anglican Book Centre.
- Harris, M & Moran, G 1999. Homosexuality: A Word not Written, in Wink (red) 1999: 71-76.
- Heyns, JA 1976. *Brug tussen God en Mens. Oor die Bybel.* Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Heyns, JA 1986. *Teologiese Etiek 2/1. Sosiale Etiek.* Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Hurst, LA 1980. Volwasse Manlike Homoseksualiteit, in Joubert et al 1980: 141-169.
- Joubert, D 1980. 'n Sosiologiese siening, in Joubert et al 1980: 1-58.
- Joubert, D, Conradie, EL, Louw, DJ & Hurst LA 1980. *Perspektiewe op Homoseksualiteit.* Durbanville: Boschendal.
- Kelsey, M & Kelsey, B 1999. Homosexualities, in Wink (red) 1999: 63-66.
- Kerk en Samelewing. 'n Getuienis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.* 1990.

- Koehler, L & Baumgartner, W 1958. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Leiden: Brill.
- Louw, DJ 1980. Die Bybel en Homoseksualiteit, in Joubert et al 1980: 91-139.
- Maarsingh, B 1980. *Leviticus*. Nijkerk: Callenbach.
- McNeill, JJ 1976. *The Church and the Homosexual*. New York: Simon & Schuster.
- Moore, G 2003. *A Question of Truth. Christianity and Homosexuality*. London: Continuum.
- Myers, DG 1999. Accepting What Cannot be Changed, in Wink (red) 1999: 67-70.
- Pittinger, N 1972. *Time for Consent*. London: SCM.
- Ridderbos, H 1967. *De Pastorale Brieven*. Kampen: JH Kok.
- Scroggs, R 1983. *The New Testament and Homosexuality. Contextual Background for Contemporary Debate*. Philadelphia: Fortress.
- Sehested, K 1999. Biblical Fidelity and Sexual orientation: Why the First Matters, Why the Second Doesn't, in Wink (red) 1999: 50-60.
- Siler, MM jr 1999. Same-Gender Covenants, in Wink (red) 1999: 128-131.
- Smedes, LB 1999. Exploring the Morality of Homosexuality, in Wink (red) 1999: 77-82.
- Thielicke, H 1975. *The Ethics of Sex*. Grand Rapids: Baker.
- Ukleja, PM 1983. Homosexuality and the Old Testament, in *Biblioteca Sacra* 140 (1983).
- Van Beinum, MW 1984. *Verwarring en Herkenning. Over Gemeente en Homoseksualiteit*. 's-Gravenhage: Boekencentrum.
- Van de Spijker, H 1961. *Die Gleichgeschlechtliche Zuneigung*.
- Van Gennep, FO 1972. *Mensen hebben mensen nodig. Een Studie over Seksualiteit en Nieuwe Moraal*. Baarn: Bosch & Keuning.
- Von Rad, G 1972. *Genesis. A Commentary*. London: SCM Press.
- Wenham, JG 1991. *Expository Times* 102(1991) 359-363.
- Wink, W (red) 1999. *Homosexuality and Christian Faith. Questions of Conscience for the Churches*. Minneapolis: Fortress.
- Zijlstra, G 1984. Tegen het Natuurlijk Gebruik der Vrouw, in Van Beinum et al 1984: 58-62.