

VERSLAG VAN TAAKSPAN: HOMOSEKSUALITEIT

1. OPDRAG

Die **Algemene Sinode van 2004** het die volgende aanbeveling aanvaar – en daarmee hierdie opdrag tot verdere studie aan die Algemene Taakspan vir Leer en Aktuele Sake gegee:

Die Sinode erken dat daar in die kerk verskillende vertolkings is van die beskikbare Skrifgegewens oor homoseksualiteit. 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 (Handelinge, Algemene Sinode 2004: p 302).

2. INLEIDING

Met die oog op die uitvoering van hierdie opdrag is die volgende persone in 'n Taakspan benoem:

André Agenbag
André Bartlett (mede-voorsitter)
Jean du Plessis
Ben du Toit (sameroeper)
Judy Kotzé
Andries Louw
Julian Müller
Gerhard Mahne
Johan Marais
Jorrie Potgieter (mede-voorsitter)
Frik Smith
Marius Terblanche
Franscois Tolmie
Marietjie van Loggerenberg
Carin van Schalkwyk
Werner Venter
Francois Wessels

Willie Botha (emeritus) het as skriba opgetree.

In die samestelling van hierdie taakspan is daar gepoog om sover moontlik verteenwoordigend te wees. Onder andere is homoseksuele persone (manlik en vroulik), 'n eks-homoseksuele persoon, 'n pastorale terapeut, 'n sielkundige, predikante en teoloë in die taakspan ingesluit. Die taakspan het by vyf geleenthede vergader (wat dertien dae in totaal was). Tydens die vergaderings is daar so ver as moontlik in mekaar se teenwoordigheid gesprek gevoer, met Herman Carelse as fassiliteerder. Van die werk van die taakspan is ook per elektroniese media afgehandel terwyl sommige lede (met instemming van die hele taakspan) dit ook nodig geag het om hul werk dmv addisionele sub-vergaderings af te handel.

Die taakspan het in die loop van sy werksaamhede kennis geneem van soortgelyke prosesse in ander kerke in Suid-Afrika en die buiteland. Uit hierdie deel van die studie het dit duidelik geblyk dat daar wêreldwyd in kerke dieselfde uiteenlopende sienswyses oor hierdie saak na vore kom en dat dit ook in ander kerke soms aanleiding gegee het tot spanning en konflik.

Nederduitse Gereformeerde Kerk (en -familie): Ons het kennis geneem van die NG Kerk-sinodes se besluite rakende homoseksuele verhoudings asook briewe wat aan die taakspan gestuur is sowel as besluite en verklarings van kerkrade en ringe. Alle streeksinodes het in beginsel pastorale besluite geneem. Hiervolgens is alle gay lidmate in die kerk welkom. Sommige streeksinodes het ook die uitleef van homoseksualiteit as onskriftuurlik beoordeel, terwyl nog 'n paar gekies het om vir die besluit van die Algemene Sinode te wag. Die taakspan het ook op informele vlak kennis geneem van die prosesse wat by die Verenigende Gereformeerde Kerk aan die gang is, asook van die posisie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika en die Reformed Church of Africa.

Gereformeerde en Protestantse kerke: Verder het ons op nasionale vlak ook geluister na die standpunte by die Apostoliese Geloofsending en die Nederduitsch Hervormde Kerk. Die dagbestuur van die taakspan het ook 'n ontmoeting met die Nederduitsch Hervormde Kerk se kommissie wat werk aan 'n voorlegging oor homoseksualiteit gehad. 'n Konsultatiewe byeenkoms van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke is ook deur sommige lede van die taakspan bygewoon. Logisties was dit nie vir ons moontlik om ontmoetings met alle relevante kerke te hou nie, maar ons het kennis geneem van prosesse en besluite van ander kerke. Daar is

ook kennis geneem van die Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika en die Marriage Alliance of South Africa se standpunt.

Die taakspan het ook kennis geneem van twee ander Suid-Afrikaanse kerke wat tot op datum ernstige aandag aan die saak van homoseksualiteit gegee het, naamlik die Metodiste Kerk en die Verenigde Presbiteriaanse Kerk. Albei hierdie kerke het gekies om 'n gespreksbenadering te volg in plaas daarvan om die sake waarvoor daar ernstige meningsverskil bestaan, op die spits te dryf. Gespreksdokumente waarin die verskillende aspekte van die problematiek uiteengesit word, is so wyd as moontlik in die twee kerke beskikbaar gestel met die oog daarop om met die verloop van tyd 'n groter mate van konsensus te ontwikkel.

Die taakspan het ook kennis geneem van kerklike debatte oor homoseksualiteit op ekumeniese vlak. Die taakspan het onder die indruk gekom dat die saak wereldwyd uiters kompleks en kontensieus is, met die potensiaal om verwydering en skeuring binne kerke en kerkverbande te veroorsaak.

2.1 OPSOMMEND

Dit is binne hierdie moeilike konteks waarin die taakspan hul werk moes doen. Daar is gepoog om vanuit 'n bepaalde proses te werk waarbinne die taakspanlede mekaar (ten spyte van ooreenkomste en verskille) kon vashou. Die gevolg van hierdie werkswyse was dat ons sekere sake kon identifiseer waarvoor ons saamstem, maar ook waarvoor ons verskil. Die taakspan het in die proses 'n redelike mate van onderlinge respek en vertroue ontwikkel, en ooreengekom om mekaar nie meer op negatiewe wyse te etiketteer en te kategoriseer nie.

Die taakspan het besef dat ons met Christene se fundamentele oortuigings (onder andere hulle vooronderstellings van hoe die Skrif praat en hoe die Skrif gelees word) te doen het. Hiermee is daar gepoog om mekaar sover as moontlik te respekteer. Dit is daarom die taakspan se wens dat ongeag die besluite wat die Algemene Sinode sou neem, lidmate mekaar onderling met dieselfde Christelike respek sal behandel.

Die aspekte wat deur die taakspan geïdentifiseer is as van besondere belang in die uitvoering van hulle opdrag, is die volgende:

- vertolking van Skrifgegewens
- kerklike lidmaatskap
- toegang tot die besondere ampte
- verhoudings en huwelike tussen persone van dieselfde geslag
- pastorale ondersteuning
- promiskuiteit.

3. KONSENSUS

Die taakspan het besluit om in die hantering van hierdie aspekte 'n werkswyse te volg wat gerig is op die grootste moontlike eenstemmigheid (konsensus). In die proses is daar breë konsensus oor die volgende bereik:

3.1 DIE SKRIF

Die Bybel is ons uitgangspunt en in ons nadenke en besluite oor homoseksualiteit soek ons eerlik na maniere om die Bybelse waardes betekenisvol binne dié konteks te interpreteer.

3.2 MENSGERIGTHEID

Ons aanvaar die liefde van Christus as die enigste geldige grondhouding waarop verhoudinge binne die geloofsgemeenskap gebaseer moet word. Alle mense is geskep na die beeld van God; die verlossing in Christus is vir alle mense en die Gees is uitgestort op alle gelowiges. Daarom aanvaar ons die menswaardigheid van alle mense.

3.3 INKLUSIEWE LIDMAATSKAP

Alle mense, ongeag hulle seksuele oriëntasie, is ingesluit in God se liefde en hulle behoort op grond van hulle doop en geloof as volwaardige lidmate van die kerk van Christus aanvaar te word. Onder volwaardige lidmaatskap word verstaan toegang tot die sakramente, toegang tot die ampte en onderworpenheid aan die kerklike tug.

3.4 HUWELIK

Alhoewel daar ook verskil van mening oor die huwelik bestaan, is daar ten minste konsensus daarvoor dat die huwelik tussen 'n man en 'n vrou 'n belangrike instelling van God is.

3.5 PROMISKUÏTEIT

Sowel heteroseksuele as homoseksuele promiskuiteit word as destruktiewe en sondige gedrag afgekeur.

3.6 PASTORALE ONDERSTEUNING

Die kerk behoort ondersteuningsisteme daar te stel en pastorale sorg, waar nodig, te verskaf aan persone wat op die een of ander wyse die werklikheid van homoseksualiteit beleef.

4. MENINGSVERSKILLE

Daar is besluit om aan lede van die taakspan die geleentheid te gee om afsonderlik aandag te gee aan die verdere uiteensetting van die aspekte waaroor daar meningsverskil binne die taakspan was. Die resultaat hiervan word as parallelle motiverings in hierdie verslag opgeneem.

Oor sekere aspekte kon die taakspan nie tot eenstemmigheid kom nie en is besluit om die meningsverskille soos volg te formuleer:

4.1 SKRIFGEGEWENS

Oor die vertolking van die Skrif oor homoseksualiteit:

- Een standpunt vertolk die Skrifgegewens as 'n afwysing van homoseksuele gedrag.
- 'n Ander standpunt vertolk die Skrifgegewens as 'n afwysing van sekere destruktiewe vorme van seksuele gedrag sonder om 'n uitspraak te lewer oor homoseksualiteit as sodanig.

4.2 VERHOUDINGS EN DIE HUWELIK

Oor die aanvaarbaarheid van vaste verhoudings tussen persone van dieselfde geslag:

- Aan die een kant is daar die beskouing dat sodanige verhoudings teen die leer van die Skrif is.
- Aan die ander kant is daar die beskouing dat sodanige verhoudings Christelik-eties aanvaarbaar is as dit gerig is op die vorming van 'n vaste verbintenis van liefde en trou.

Daar bestaan ook meningsverskil oor die aard van die huwelik:

- Een standpunt sien dit as 'n eksklusiewe verbintenis tussen een man en een vrou.
- Daar is ook 'n ander standpunt wat ten gunste daarvan is dat vaste lewensverbintnisse tussen persone van dieselfde geslag dieselfde legitimitasie as die huwelik behoort te geniet.

4.3 BESONDERE AMPTE

Daar is meningsverskil oor die voorwaardes waaronder homoseksuele mense tot die besondere ampte toegelaat behoort te word. Standpunte kan basies in twee verdeel word:

- Diegene wat nie 'n probleem het met die toelating van homoseksuele persone nie, op voorwaarde dat hulle 'n selibate lewenstyl beoefen
- Diegene wat ten gunste van die toelating van persone in nie-promiskue, vaste verhoudings van liefde en trou is.

4.4 PASTORALE ONDERSTEUNING

Daar bestaan meningsverskil of 'n Bybels-gefundeerde pastorale model daarop gerig moet wees:

- Om homoseksuele persone te lei tot die verwesenliking van God se skeppingsdoel met man en vrou (heroriëntasie) of die beoefening van 'n selibate lewenstyl
- Om homoseksuele persone tot sinvolle integrasie van hulle Godgegewe seksuele oriëntasie in die uitlewing van 'n Christelik-etiese verantwoordelike leefstyl te begelei.

Met die aanbevelings wat voortspruit uit die werksaamhede van die taakspan, word daar gepoog om uitdrukking te gee aan die soeke na die grootste moontlike konsensus, terwyl daar ook aanbevelings oor die hantering van die geïdentifiseerde meningsverskille aangebied word.

5 AANBEVELINGS

5.1 Die Algemene Sinode neem kennis dat daar in die kerk oor homoseksualiteit sekere sake is waaroor daar konsensus is, terwyl daar ander sake is waaroor daar meningsverskille is.

5.2 Die Algemene Sinode onderskryf die onderstaande punte van konsensus:

5.2.1 Die Skrif

Die Bybel is ons uitgangspunt en in ons nadenke en besluite oor homoseksualiteit soek ons eerlik na maniere om die Bybelse waardes betekenisvol binne dié konteks te interpreteer.

5.2.2 Mensgerigheid

Ons aanvaar die liefde van Christus as die enigste geldige grondhouding waarop verhoudinge binne die geloofsgemeenskap gebaseer moet word. Alle mense is geskep na die beeld van God; die verlossing in Christus is vir alle mense en die Gees is uitgestort op alle gelowiges. Daarom aanvaar ons die menswaardigheid van alle mense.

5.2.3 Inklusiewe lidmaatskap

Alle mense, ongeag hulle seksuele oriëntasie, is ingesluit in God se liefde en hulle behoort op grond van hulle doop en geloof as volwaardige lidmate van die kerk van Christus aanvaar te word. Onder volwaardige lidmaatskap word verstaan toegang tot die sakramente, toegang tot die ampte en onderworpenheid aan die kerklike tug.

5.2.4 Huwelik

Alhoewel daar ook verskil van mening oor die huwelik bestaan, is daar ten minste konsensus daaroor dat die huwelik tussen 'n man en 'n vrou 'n belangrike instelling van God is.

5.2.5 Promiskuiteit

Sowel heteroseksuele as homoseksuele promiskuiteit word as destruktiewe gedrag afgekeur.

5.2.6 Pastorale ondersteuning:

Die kerk behoort ondersteuningsisteme daar te stel en pastorale sorg, waar nodig, te verskaf aan persone wat op die een of ander wyse die werklikheid van homoseksualiteit beleef.

5.3 Die Algemene Sinode besluit om in die lig van bogenoemde konsensus kerkrade, gemeentes en lidmate op te roep om hierdie standpunt van die kerk oor homoseksualiteit met oortuiging uit te leef.

5.4 Die Algemene Sinode neem kennis dat daar oor die volgende sake met betrekking tot homoseksualiteit verskil van mening is oor:

5.4.1 Skrifgegewens

Daar bestaan meer as een standpunt oor die vertolking van die Skrif oor homoseksualiteit.

- Een standpunt vertolk die Skrifgegewens as 'n afwysing van homoseksuele gedrag (sien uitgebreide motivering bylaag 2 par 3 en 4)
- 'n Ander standpunt vertolk die Skrifgegewens as 'n afwysing van sekere destruktiewe vorme van seksuele gedrag sonder om 'n uitspraak te lewer oor homoseksualiteit as sodanig (sien bylaag 1, die hele pt 2 – maar veral 2.3.8)

5.4.2 Verhoudings en die huwelik

5.4.2.1 Daar bestaan meningsverskil oor die aanvaarbaarheid van vaste verhoudings tussen persone van dieselfde geslag.

- Aan die een kant is daar die beskouing dat sodanige verhoudings teen die leer van die Skrif is (uitgebreide motivering bylaag 2 par 4, 6 en 7).
- Aan die ander kant is daar die beskouing dat sulke verhoudings Christelik-eties aanvaarbaar is as dit gerig is op die vorming van 'n vaste verbintenis van liefde en trou (sien bylaag 1, par 3.2)

5.4.2.2 Daar bestaan meningsverskil oor die aard van die huwelik.

- Een standpunt sien dit as 'n eksklusiewe verbintenis tussen een man en een vrou (samevatting bylaag 2 par 1.2.3; uitgebreide motivering bylaag 2 par 4.1.1.)
- Daar is ook 'n ander standpunt wat ten gunste daarvan is dat vaste lewensverbintenisse tussen persone van dieselfde geslag dieselfde legitimiteit as die huwelik behoort te geniet (sien bylaag 1, par 3.4)

5.4.3 Besondere ampte

Daar bestaan meningsverskil oor die voorwaardes waaronder homoseksuele persone tot die besondere ampte in die kerk toegelaat behoort te word. Standpunte kan basies in twee verdeel word:

- Diegene wat nie 'n probleem het met die toelating van homoseksuele persone nie, op voorwaarde dat hulle 'n selibate lewenstyl beoefen (implikasie van die hele uitgebreide motivering bylaag 2).
- Diegene wat ten gunste van die toelating van persone in nie-promiskue, vaste verhoudings van liefde en trou is (sien bylaag 1, par 4)

5.4.4 Pastorale ondersteuning

Daar bestaan meningsverskil of 'n Bybels-gefundeerde pastorale model daarop gerig moet wees om:

- Homoseksuele persone te lei tot die verwesenliking van God se skeppingsdoel met man en vrou (heroriëntasie) en die beoefening van 'n selibate lewenstyl (uitgebreide motivering bylaag 2 par 9)
- Homoseksuele persone tot sinvolle integrasie van hulle Godgegewe seksuele oriëntasie in die uitlewing van 'n Christelik-etiese verantwoordelike leefstyl te begelei (sien bylaag 1, par 5)

(NA AANLEIDING VAN BYLAAG 1)

5.5 Die Algemene Sinode neem kennis van die volgende punte:

5.5.1 Dat dit die afgelope jare geblyk het dat die konflikte oor homoseksualiteit wêreldwyd 'n ernstige gevaar van kerkskeuring inhou.

5.5.2 Dat, alhoewel daar wesenlike teologiese sake ter sprake kom in die gesprek oor homoseksualiteit, die keuse vir of teen homoseksualiteit as sodanig nie 'n wesenlike saak vir die handhawing van die identiteit van die kerk is nie (Die kerk van Christus oor die hele wêreld leef in meerdere of mindere mate lank reeds met die werklikheid van homoseksualiteit saam).

5.5.3 Dat kerke en gemeentes homoseksualiteit in die praktyk op 'n verskeidenheid van maniere hanteer sonder om daardeur te wen of te verloor aan hulle ware identiteit.

5.5.4 Dat die praktiese ervaring van kerke oor die wêreld ons leer dat dit oor die algemeen nie moontlik is om oor homoseksualiteit tot

(NA AANLEIDING VAN BYLAAG 2)

5.5 Die Algemene Sinode besluit dat 'n besluit rakende homoseksualiteit nie verder uitgestel of na kerkrade afgewentel word nie.

5.6 Die Algemene Sinode erken dat mense dikwels in die verlede seergemaak is, bloot vanweë hulle homoseksuele oriëntasie. Die Algemene Sinode vra weereens verskoning vir elke geval waar die kerk sulke mense in die verlede, onder andere as gevolg van 'n gebrek aan leiding, seergemaak en verontreg het, en waar God se liefde nie in die kerk se optrede raakgesien kan word nie.

5.7 Die Algemene Sinode besluit dat alhoewel dit vir sommige lidmate 'n pynlike besluit mag wees, permanente homoseksuele verbintenisse en -huwelike nie naas die huwelik of as 'n alternatief vir die huwelik aanvaar kan word nie. Die Sinode voel hom gedring tot hierdie besluit deur die konsekwente Skrifgetuienis oor die heteroseksuele aard van die huwelik, konsekwente Skrifgetuienis teen homoseksuele

afdoende besluite binne 'n kort tyd te kom nie, aangesien die aard van die verskille tussen Christene oor hierdie saak baie sensitief is en dit onrealisties is om te verwag dat veranderinge van standpunte hieroor maklik plaasvind.

5.5.5 Dat daar in byna elke gemeente reeds gay-lidmate is wat op betekenisvolle wyses ingeskakel is in die gemeentelike lewe en dat gelowiges op plaaslike vlak in kleiner gemeenskappe groot wysheid het in die van-dag-tot-dag-hantering van medemense van verskillende seksuele oriëntasies.

5.5.6 Dat dit blyk dat meerdere kerkvergaderinge dit veel moeiliker vind om in hulle besluite tot sulke praktiese wysheid te kom, terwyl dit nie net sinodes en kerkvergaderings is wat deur die Gees gelei word nie, maar ook gemeentes en gelowiges.

5.5.7 Dat die NG Kerk tans besig is om verantwoordelik en gebalanseerd weg te beweeg van 'n van-bo-na-onder-benadering en dat daar oral op gemeentelike vlak prosesse aan die gang is waardeur lidmate en kerkrade op gemeentelike vlak bemaagtig word tot verantwoordelike optrede.

5.6 Die Algemene Sinode besluit om in die lig van bogenoemde feite, asook in die lig van die *bona fide* verskille wat tussen Christene oor homoseksualiteit bestaan (punt 5.4 hierbo), nie op hierdie stadium 'n meerderheidsbesluit te neem en af te dwing nie, terwyl daar in die plek daarvan eerder gekies sal word vir die verantwoordelike bestuur van diversiteit in die kerk.

5.7 Die Algemene Sinode besluit om dit aan die diskresie van kerkrade oor te laat om die verskille oor homoseksualiteit (soos in pt 5.4 genoem) in gemeentes, in die gees van christelike liefde te hanteer (sien einde van bylae 1 vir riglyne vir gesprek op plaaslike vlak).

gedrag en die afwesigheid van interne kritiek in die Skrif op hierdie getuienis.

5.8 Die Algemene Sinode bevestig sy vorige besluit dat volgens die Skrif slegs die verbintenisse tussen een man en een vrou as 'n huwelik beskou kan word.

5.9 Die Algemene Sinode besluit dat homoseksuele persone wat 'n selibate lewenstyl beoefen, tot die ampte toegelaat mag word.

5.10 Die Algemene Sinode versoek lidmate en gemeentes om lidmate wat nie in die huwelik kan of wil tree nie, se behoefte aan 'n vriendskap waarin die vreugde en smart van die lewe gedeel kan word, raak te sien. Gemeentes moet seker maak dat hierdie lidmate nie die beleving van die gemeenskap van die heiliges en die geleentheid tot diens in belang van die koninkryk ontsê word nie.

5.11 Die Algemene Sinode versoek gemeentes om homoseksuele lidmate en hulle families met deernis en liefde binne die veilige ruimte van die gemeente te versorg.

5.12 Die Algemene Sinode besluit om diversiteit binne die kerk rakende homoseksualiteit soos volg te bestuur:

5.13.1 Die Algemene Sinode aanvaar die integriteit van lidmate wat anders oor hierdie saak oordeel. Daarom vra die Sinode kerkrade en lidmate om gesprek oor hierdie saak met deernis en respek binne die raamwerk van hierdie standpunt van die kerk te voer.

5.13.2 Die Algemene Sinode roep lidmate en gemeentes op om homoseksuele lidmate – ook die wat nie die N G Kerk se oortuiging deel dat homoseksuele verhoudings verkeerd is nie – nie te vervreem nie, maar binne die gemeenskap van die gelowiges te integreer en met deernis te begelei.

BYLAAG 1

HOMOSEKSUALITEIT

1. INLEIDING

Na 'n in-diepte studie van homoseksualiteit, waarin 'n deeglike studie van die Bybel en ander toepaslike wetenskaplike dissiplines gedoen is, ondersteun hierdie bylae die volgende oortuigings:

1.1 Dat die Skrifgegewens oor homoseksualiteit as 'n afwysing van sekere destruktiewe vorme van seksuele gedrag vertolk moet word, sonder om 'n uitspraak te lewer oor homoseksualiteit as sodanig.

1.2 Dat vaste verhoudings tussen persone van dieselfde geslag Christelik-eties aanvaarbaar is as dit gerig is op die vorming van 'n vaste verbintenis van liefde en trou.

1.3 Dat lewensverbintnisse tussen persone van dieselfde geslag dieselfde legitimitet as die huwelik behoort te geniet.

1.4 Dat homoseksuele persone in nie-promiskue, vaste verhoudings van liefde en trou tot die besondere ampte in die kerk toegelaat kan word.

1.5 Dat 'n Bybels-gefundeerde pastorale model daarop gerig moet wees om homoseksuele persone tot sinvolle integrasie van hulle Godgegewe seksuele oriëntasie in die uitlewing van 'n Christelik-eties verantwoordelike leefstyl te begelei.

1.6 Dat die menswetenskappe (die mediese wetenskap, die psigiatrie, sielkunde, ensovoorts) toenemend die gevolgtrekking ondersteun dat mense se seksualiteit (waarby homoseksualiteit dus ingeslote is) nie 'n doelbewuste keuse is nie, maar die gevolg is van 'n komplekse ontwikkelingsproses.

1.7 Dat seksuele oriëntasie 'n vasgelegde saak is wat nie terapeuties verander kan word nie, hoewel dit in sommige gevalle moontlik is om die seksuele gedrag van 'n persoon, anders as sy/haar seksuele oriëntasie, kunstmatig te manipuleer.

1.8 Dat die kerk vanuit sy verbondenheid aan die boodskap van die evangelie geroep word om die kulturele en sosiale vooroordele teen homoseksualiteit as sonde uit te wys.

1.9 Dat die kerk verder geroep word om die Godgegewe menswaardigheid van alle mense, ongeag hulle seksuele oriëntasie, te erken.

Ten spyte van hierdie oortuigings is die opstellers van hierdie deel van die verslag nie begerig om hulle sieninge op die kerk as geheel af te druk nie. Derhalwe word daar in die aanbevelings wat hieruit voortvloei, nie gevra dat die Algemene Sinode hierdie oortuigings as sy eie aanvaar nie, maar eerder dat die kerk op plaaslike vlak gehelp word om op verantwoordelike wyse met die diepgaande verskille oor hierdie saak saam te leef. Hierdie aanbevelings is op die volgende oorwegings gegrond:

- Wêreldwyd het dit in die afgelope jare geblyk dat die konflikte oor homoseksualiteit ernstige gevaar van kerkskeuring inhou.
- Die identiteit van die geloofsgemeenskap is nie afhanklik van 'n pertinente keuse vir of teen homoseksualiteit nie. Alhoewel daar wesenlike teologiese sake ter sprake kom in die gesprek oor homoseksualiteit, is die keuse vir of teen homoseksualiteit as sodanig nie 'n wesenlike saak vir die handhawing van die identiteit van die kerk nie. Die kerk van Christus oor die hele wêreld leef in meerdere of mindere mate lank reeds met die werklikheid van homoseksualiteit saam. Kerke en gemeentes het dit in die praktyk op 'n verskeidenheid van maniere hanteer sonder om daardeur te wen of te verloor aan hulle ware identiteit.
- Die praktiese ervaring van kerke oor die wêreld heen laat mens tot die slotsom kom dat dit oor die algemeen nie moontlik is om oor homoseksualiteit tot afdoende besluite binne 'n kort tyd te kom nie. Die aard van die verskille tussen Christene oor hierdie saak is sensitief en dit is onrealisties om te verwag dat veranderinge van standpunte hieroor maklik plaasvind.
- Dit blyk dat gelowiges op plaaslike vlak in kleiner gemeenskappe groot wysheid het in die van-dag-tot-dag-hantering van medemenses van verskillende seksuele oriëntasies. In byna elke gemeente is daar reeds gay-lidmate wat op betekenisvolle wyses ingeskakel is in die gemeentelike lewe. Aan die ander kant lyk dit of meerdere kerkvergaderinge dit veel moeiliker vind om in hulle besluite tot sulke praktiese wysheid te kom. Dit is immers nie net sinodes en kerkvergaderings wat deur die Gees gelei word nie, maar ook gemeentes en gelowiges. Sodoende vind mense 'n weg om op 'n heel spontane vlak met medegelowiges wat anders is, om te gaan.
- Die praktiese ervaring van kerke oor die wêreld heen laat mens tot die slotsom kom dat oor die algemeen nie moontlik is om oor homoseksualiteit tot afdoende besluite binne 'n kort tyd te kom nie. Die aard van die verskille tussen Christene oor hierdie saak is sensitief en dit is onrealisties om te verwag dat veranderinge van standpunte hieroor maklik plaasvind.
- Die NG Kerk is besig om verantwoordelik en gebalanseerd weg te beweeg van 'n van-bo-na-onderbenadering. Prosesse waardeur lidmate en kerkrade op gemeentelike vlak bemagtig word tot verantwoordelike optrede is reeds oral aan die gang.

2 BEOORDELING VAN BYBELSE GEGEWENS

2.1 SKRIFGEBRUIK

2.1.1 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.

2.1.2 Vir Gereformeerdes was dit nog altyd van belang om die Bybel nie te hanteer as 'n geskrif 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 bundel geskrifte is met 'n menslike en historiese karakter, met die implikasie dat hierdie geskrifte met inagneming van die historiese en kulturele gesitueerdheid daarvan bestudeer moet word. Terselfdertyd word daar teenoor die Liberalisme die standpunt gehandhaaf dat daar ook 'n bepaalde identiteit is tussen hierdie versameling geskrifte en die Woord van God, wat impliseer dat die Bybel 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.

2.1.3 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.

2.1.4 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 1:410) 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).

2.1.5 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 (Heyns 1976: 95-96; De Gruchy 1997:250). Ware kennis van God en van sy handeling 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).

2.1.6 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).

2.1.7 Uitleg en toepassing van die Skrif moet 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 akkommodeer selfs waar dit in stryd is met sekere voorwetenskaplike uitsprake in die Bybel (vgl byvoorbeeld die bereidwilligheid om nuut te dink oor kwessies soos 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 natuur- en menswetenskaplike insigte oor

homoseksualiteit saam met Bybelse gegewens ernstig opgeneem behoort te word in die besinning van die kerk (Wink 1999:46).

2.1.8 Wat dikwels (met die verrekening van kontekste) nie in berekening gebring word nie is dat dit in 'n sekere sin **onmoontlik vir ons** is, met al ons wetenskaplike kennis en inligting van ons tyd, om **nie met die invloed daarvan na die teks toe te gaan nie**. Dit is onmoontlik vir ons om ons kennis op te skort en na die teks te gaan en te weet presies hoe mense 2 000 jaar gelede iets moes beleef het (sonder die kennis waaroor ons beskik). In 'n baie definitiewe sin is dit so dat, hoe meer ons kennis toeneem van die konteks van die Bybel, hoe meer besef ons hoe min ons weet. Dit bring mee dat ons waarskynlik meer beskeie behoort te wees oor ons aanprake op presiese, finale kennis van konsepte in die lewens- en wêreldbeskouings van die mense in die Bybelse tyd.

2.1.9 Hermeneutiek van Verligting? In die loop van die werksaamhede van die Taakspan vir Homoseksualiteit, het daar by sommige lede die konsep van 'n sogenaamde *Hermeneutiek van Verligting* ontwikkel. Kortweg kom dit daarop neer dat daar oor veral teologies-etiese sake, binne die bestek van die historiese span van die Bybelse teks, oor sekere sake verandering (verligting), verdieping, of uitbreiding van die verstaan daarvan aangetoon kan word. Voorbeelde wat genoem word is slawerny, die posisie van die vrou (haar status, sowel as rol – amptelik – in die kerk/gemeente, hoed dra in die erediens), en ander kulturele en seremoniële (Ou Testamentiese) gebruike en voorskrifte. Die argument lui dan dat daar egter ten opsigte van homoseksualiteit geen “verligting” in die gang van die Bybel aangetref kan word nie. Die Bybel is, volgens hulle, deurgaans van begin tot einde daarteen.

Hierteenoor sou 'n mens egter kon aantoon dat daar tog ten opsigte van slawerny geen “verligting” van beskouing plaasgevind het nie. Ten spyte van die Filemon-gekrif, waarin die skrywer aan sy vriend (Filémon) skryf om sy slaaf, Onesimus, terug te verwelkom soos 'n broer in Christus (en nie met die dood moet straf omdat hy as slaaf weggeloop het nie), versoek hy daarin nie die opheffing van sy slawe-status nie. Trouens, in die briewe aan Timoteus en Efesiërs, word duidelik opdragte aan slawe gegee om goeie slawe te wees en gehoorsaam te wees aan hulle base. Slawerny is eers in die 19de eeu afgeskaf, aanvanklik sonder die ondersteuning van die amptelike Christelike kerk. Vandag sou ons op grond van die beginsels van geregtigheid en die menswaardigheid van alle mense onmoontlik slawerny Christelik regverdig; inteendeel.

Benewens hierdie voorbeeld sou 'n mens ook kon redeneer dat heelwat Christelike beskouings en gebruike, soos ons dit vandag ken (soos die nagmaal en die Sondag), eers werklik beslag gekry het ná die tydperk van die Bybel. Daar is dus ongetwyfeld belangrike ontwikkelings aan te toon in die teologiese nadenke na die tyd van die Bybel, in die Christelike geloofstradisie, wat nog nie in die Bybel so duidelik ontwikkel was nie.

Afgesien van al hierdie voorbehoude teen 'n *Hermeneutiek van Verligting*, is daar nog steeds die veel sterker een, naamlik dat hierdie metode in 'n sekere mate nog 'n werkbare een kon wees, indien die sogenaamde homo-tekste inderdaad verwys het na dieselfdegeslag-verhoudinge van liefde en trou (juis waaroor ons dit vandag het). In die beredenering van hierdie bylaag (1) blyk dit duidelik nie die geval te wees nie – wat dus 'n *Hermeneutiek van Verligting* irrelevant maak.

Dit was dus nie 'n Hermeneutiek van Verligting wat ons in vorige gevalle gehelp het om die kwessies van slawerny en die vrou te hanteer en ons as kerk tot nuwe insigte gebring het nie. Wat die kerk daarby uitgebring het was die gangbare Gereformeerde hermeneutiek en Skrifbeskouing, waarin gewerk is met die onderskeiding tussen skopus en periferie en die konsekwente verrekening van historiese kontekste.

2.2 BREËR BYBELSE VERBANDE

2.2.1 Die bedieningspatroon van Jesus

2.2.1.1 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 handeling met die mens en dat dit ook die grondpatroon bied waarvolgens volgelinge van Jesus hulle eie optrede teenoor ander mense inrig.

2.2.1.2 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 Matt 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 hand liggend: 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).

2.2.1.3 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 Mark 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 Matt 9:20-22 tref ons die verhaal van die vrou wat aan bloedvloeïing 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); Mark 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.

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).

2.2.1.4 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). Hierdie herinterpretasie van die wet het 'n paradigmatiese verteenwoordig van 'n wettiese godsdiens na 'n persoonlike verhoudingsgodsdiens. Daarom kan dit aanvaar word “dat ons primêr in die Nuwe Testament te make het met 'n verhoudingsteologie van liefde tussen God en mens (en tussen mense onderling), en nie met 'n wettiese verhouding wat deur voorskrifte en strawwe afgedwing moet word nie” (Steyn 2006: 29).

Terselfdertyd het Jesus 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.

2.2.2 Die bedieningspatroon van die Nuwe Testamentiese kerk

2.2.2.1 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).

2.2.2.2 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).

2.2.2.3 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).

2.2.2.4 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.

2.2.2.5 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.

2.2.2.6 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.

2.3 DIE VERWYSING NA SPESIFIEKE TEKSTE

2.3.1 Inleiding

Die tekste wat oor die algemeen in die gesprek rondom die Bybelse beoordeling van homoseksualiteit gebruik word, is die volgende: Gen 1:27-28, Gen 2:18-25, Gen 19:1-29, Lev 18:22 en 20:13, Rom 1:18-32, I Kor 6:9 en I Tim 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). Terwyl die genoemde tekste deur sommige uitleggers beskou word as verwysings na die verskynsel van homoseksualiteit as sodanig en derhalwe interpreteer word as 'n duidelike aanduiding dat die Bybel 'n sterk negatiewe oordeel daaroor uitspreek, is daar 'n ewe sterk oortuiging dat hierdie tekste eerder beskou kan word as verwysings na spesifieke, perverse vorme van homoseksualiteit (byvoorbeeld verkragting, tempelprostitusie, afgodery en pederastie) en dat dit nie as veroordeling van homoseksualiteit as sodanig beskou kan word nie.

2.3.2 Gen 1:27-28

Volgens die ouer vertolking van hierdie teks 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).

Noukeurige ontleding van die teks dui daarop 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, moet dit as twyfelagtig beskou word om dit as bewysmateriaal in die gesprek hieroor aan te wend (Germond 1997:198).

2.3.3 Gen 2:18-25

Volgens die tradisionele siening word die skepping van man en vrou in hierdie tweede skeppingsverhaal weereens 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 saam groei tot een. Hieruit word gekonkludeer dat waar geslagsgemeenskap losgemaak word van die verhouding tussen man en vrou, sedelike ontaarding plaasvind (Louw 1980:118). Daarteenoor moet daarop gewys word 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 (én 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 voorgelê as 'n skeppingsordening wat normatief vir alle situasies geld nie.

2.3.4 Gen 19:1-29

In sommige kringe 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 daad 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. Dit is egter duidelik dat daar in die verhaal van Genesis 19 nie sprake is van homoseksualiteit as sodanig nie, maar van 'n poging tot 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 moet daarop gewys word dat dit in albei verhale klaarblyklik 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; Helminiak 2000:42-50). Dit is opmerklik 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 Eseg 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 Jes 1:10-17 word dit in verband gebring met sosiale onreg (McNeill 1976:57); in Luk 10:10-13 verbind Jesus dit met die ongasvrye ontvangs wat die draers van die evangelieboodskap te beurt mag val (Hopper 1997:29), 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 Pet 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; John 2000:11).

2.3.5 Lev 18:22 en 20:13

Sommige uitleggers beskou hierdie twee verse as die duidelikste aanduiding in die Ou Testament 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 Genneep 1972:65; Wink 1999:35).

Ander uitleggers wys egter daarop dat hierdie twee gedeeltes waarskynlik nie oor homoseksualiteit as sodanig handel nie, maar oor bepaalde tipe homoseksuele daade. Sommige uitleggers meen dat die twee verse verband hou met kultiese tempelprostitusie wat algemeen in die Kanaänitiese vrugbaarheidsrituele beoefen is (Kornfeld 1983:71; Hopper 1997:33-35; Douglas 1999:343). 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 Deut 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"). Volgens hierdie interpretasie is die saak wat in die twee Levitikus tekste afdagewys word, 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 sou dan wees om te sê dat sulke seksuele daade, 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; Helminiak 2000:53-55; John 2000:12). 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).

Daar is ook uitleggers wat meen dat die twee Levitikus tekste nie binne die konteks van kultiese tempelprostitusie verstaan moet word nie, maar eerder binne die konteks van die uitgebreide familieverband in ou Israel (Snyman 2007:9). Soos die ander bepalings in Lev 18:6-23 en 20:9-21 het hierdie twee ook te doen met die regulering van seksuele verhoudings binne die familie. Die bedoeling van al hierdie bepalings is om die behoud van en respek vir familieverhoudings te beklemtoon. Binne hierdie konteks kan 18:22 en 20:13 gesien word as verwysings na insidentele homoseksuele daade wat veroordeel word op grond van die negatiewe effek wat so 'n daad op die onderlinge verhoudings tussen lede van die uitgebreide familie het. Dit verwys klaarblyklik nie na durende homoseksuele verhoudings tussen persone van dieselfde geslag nie, maar oor heteroseksuele persone wat op insidentele wyse homoseksuele daade met mekaar pleeg (Snyman 2007:13).

2.3.6 Rom 1:26-27

Daar is uitleggers wat 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).

Ander uitleggers meen egter 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; John 2000:13, 16). 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, ongeregtheid en die verering van afgode in plaas van die een, ware God getipeer word (Hopper 1997:41-42). Hierdie konteks maak dit duidelik dat dit hier handel oor mense wat 'n doelbewuste keuse teen God gemaak het. Ná die veroordeling in 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 (Steyn 2006:18). Wat *pathos/pathé* onaanvaarbaar 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 onaanvaarbaar 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.

Dit is opvallend dat die term *fusis* 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; Helminiak 2000:77-80; Du Toit 2001:99-100). Dit is byvoorbeeld hoe die term in 1 Kor 11:14 gebruik word, waar gesê word dat dit teen “die algemene opvatting” (*fusis*) 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.

2.3.7 1 Kor 6:9 en 1 Tim 1:10

Daar was 'n era toe daar aanvaar is 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 partye 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”.

Daar is vandag al meer 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 (Steyn 2006:14, 23, 27). Dié praktyk het behels dat 'n volwasse persoon benewens sy eie huwelik 'n verhouding met 'n minderjarige seun aangeknoop 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 dae gebruik is nie, maar eers in die 13e eeu deur Tomas van Aquino in dié verband gebruik is (Germond 1997:224-225).

2.3.8 Konklusie oor spesifieke tekste

Hoe hierdie Bybelse gegewens 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.

Uit bogaande argumente oor die verskillende tekste, is dit te betwyfel of hierdie tekste van toepassing is op die beoordeling van homoseksualiteit soos ons dit vandag verstaan (Germond 1997:212). Terwyl die genoemde tekste deur sommige uitleggers beskou word as verwysings na die verskynsel van homoseksualiteit as sodanig en derhalwe interpreteer word as 'n duidelike aanduiding dat die Bybel 'n sterk negatiewe oordeel daaroor uitspreek, is daar 'n ewe sterk oortuiging dat hierdie tekste eerder beskou behoort te word as verwysings na spesifieke, perverse vorme van dieselfde geslag seksuele dae (byvoorbeeld verkragting, tempelprostitusie, afgodery en pederastie) en dat dit nie as veroordeling van homoseksualiteit as sodanig beskou kan word nie.

Met ander woorde (en om prakties te wees): Dit sou teologies onhoudbaar wees om hierdie tekste toe te pas op iemand wat as toegewyde gay-Christen tot die besef kom van sy/haar alternatiewe seksuele identiteit en oriëntasie. Hulle besluit tog nie doelbewus om “God nie te eer of te dank nie” (vgl Rom 1:21). Die tekste hanteer dus hoegenaamd nie die vraagstuk van persone van dieselfde geslag wat as gelowiges in liefde en trou in verhouding met mekaar tree nie.

3. DIE BEOORDELING VAN VERHOUDINGS TUSSEN PERSONE VAN DIESELFDE GESLAG

3.1 WAT IS DIE PROBLEEM?

Tradisioneel word die huwelik beskryf as 'n verbintenis tussen 'n man en 'n vrou. Vanuit hierdie definisie volg dit dan logies dat die verwekking van kinders een van die hoekstene is, wat in 'n gesin met 'n ma en 'n pa gegroepeer word. Die gesin word dan die bousteen van die samelewing.

Die werklikheid is dat die huwelik nie 'n "paradys"-verskynsel is nie. Dit is net soos alle menslike instellings onderworpe aan die gebrokenheid van die mens en die wêreld. Daar is 'n groot verskeidenheid huwelikservaringe – goed en sleg. Vir baie is die huwelik 'n positiewe ervaring. Die werklikheid is egter dat daar baie ander is vir wie die huwelik glad nie 'n positiewe ervaring is nie – nie as huweliksmaats nie en ook nie as kinders in ongelukkige huise nie. Die US Census Bureau het in die 2005 American Community Survey bevind dat meer as die helfte (50,2%) van Amerikaanse huishoudings buite enige huweliks-konteks funksioneer. Dit verteenwoordig dan veral hetero- en homoseksuele saamwoonverhoudinge en alleenouers-huishoudings. Ons kan aanvaar dat dieselfde tendens in ons samelewing aan die gang is. Huishoudings word nie meer primêr net rondom 'n tradisionele huwelik georganiseer nie. Dit is die werklikheid. Ons leef nie in die paradys nie en daarom is 'n huweliksformulier en 'n huwelikswet en 'n huweliksteologie wat net op 'n paradys-model geskoei is, nie net onrealisties nie, maar ten diepste ook liefdeloos.

"Die huwelik, soos enige ander instelling waarvoor gekies mag word, behoort mense te bemagtig. Dit beteken dat die huwelik nooit patriargaal, poligamies, hiërargies of patrilokaal kan wees nie. En onthou: Die huwelik as instelling hou altyd die moontlikheid en versoeking in om op 'n sogenaamde legitieme wyse slagoffers langs die pad te los. Net so dra die verabsoluttering van die huwelik as instelling in homself die potensiaal om teen ander se seksualiteit te diskrimineer" (Van Eck 2007).

3.1.1 'n Nuwe situasie

Hoewel die tradisionele verstaan van die huwelik en gesinstruktuur nog 'n belangrike deel uitmaak van die samelewing, is dit lank nie meer die enigste vorm van gesinsamestellings nie. Daar is vandag enkelouergesinne (wat gevorm is hetsy deur egskedding, of die dood van 'n lewensmaat, of ongehude swangerskappe), sowel as gesinne wat gevorm is waar mense van dieselfde geslag wat in verbintenis van liefde en trou saamwoon. Langtermyn, gevestigde verhoudings tussen persone van dieselfde geslag word meer en meer sigbaar en dit geniet nou burgerlike en wetlike erkenning in ons samelewing. Daar het met ander woorde 'n verruiming in die verstaan van die samestelling van gesinne en huwelike gekom. Uit 'n teologiese oogpunt is die vraag egter tot watter mate hierdie verhoudings enige morele en ideologiese basis het? Dit noop die kerk ook om weer te dink oor sy tradisionele siening van die huwelik en die gesin en opnuut te soek na 'n Bybelse verstaan van die nuwe hedendaagse verskynsels.

3.1.2 Die getuienis van gay Christene

Daar is genoegsame getuienis van mense wat 'n permanente seksuele gerigtheid op mense van dieselfde geslag het. Dit is mense met 'n homoseksuele oriëntasie en daar word ook verwys na kernhomoseksuele. Sulke lidmate van die kerk oordeel dat dit vir hulle moreel geoorloof is om hul seksualiteit uit te leef in vaste homoseksuele verbintenis. Hulle behoefte is dat hulle verhoudings openlike erkenning van kerk en samelewing ontvang. Geheimhouding berooft verhoudings van waardigheid, ontken ruimte om te groei en onteem mense van die soort van netwerk wat ons erken wat noodsaaklik is vir 'n huwelik.

Die vereiste van verpligte selibaatskap weerspreek die Christelike verstaan dat seks 'n groter en breër doel het as net die verwekking van kinders. Dit onteem homoseksuele persone van 'n sosiaal-etiese struktuur, sowel as die begeleidende wysheid wat nodig is vir die bou van emosionele sekuriteit en 'n seksueel gesonde lewe.

Daar is genoegsame getuienis vanuit die persoonlike en pastorale verhale van kernhomoseksuele mense wat dit bevestig dat verhoudings tussen persone van dieselfde geslag, net soos in die geval van heteroseksuele verhoudings, positiewe potensiaal besit. Daar bestaan reeds talle homoseksuele verhoudings van Christene wat gebaseer is op Christelike waardes.

3.1.3 Die kerk maak tans geen voorsiening daarvoor nie

Die huidige standpunt van die kerk dat seksualiteit selfs uitgeleef kan word binne die grense van 'n heteroseksuele huwelik, bring mee dat daar geen ruimte geskep word waarbinne kernhomoseksuele persone hulle seksualiteit kan uitleef nie. Uit ervaring word dit duidelik dat kernhomoseksuele, wat nie oor die gawe van onthouding beskik nie, op die lang duur nie 'n selibate lewenstyl kan handhaaf nie. Sulke persone kan dan weer ingetrek word in losbandige homoseksuele praktyke. Terwyl die proses van erkenning en integrering van homoseksuele verhoudings besig is om grootliks te groei in die gemeenskap, is die kerk tans die mees sigbare en hoorbare struikelblok tot die proses. Die vraag is wat Paulus se raad aan homoseksuele pare sou wees in die lig van sy aanbeveling aan ongetroudes en weduwees in 1 Kor 7:9 "Maar as hulle nie in onthouding kan leef nie, moet hulle trou, want dit is beter om te trou as om deur hartstog verteer te word."

Met die uitsondering van verwekking van kinders kan al die tradisionele aspekte van die huwelik vervul word in 'n homoseksuele verhouding van liefde en trou. Die geval van kinderlose egpare bewys dat die

afwesigheid van die moontlikheid van verwekking van kinders nie afbreuk doen aan die betekenis van die huwelik nie.

Die openlike erkenning en volvoering van 'n burgerlike verbintenis, soos 'n huwelik, gaan oor die verdieping, verbreding en versterking van die moontlikheid van intimiteit tussen twee mense. Die feit dat die kerk tans nie erkenning verleen aan hierdie verbintenis nie, word as diskriminerend beleef en dit plaas die betrokkenes onder onmenslike en onredeike morele druk. Die kerk behoort sensitief te wees vir hierdie belewenis van sy gay lidmate en hulle families.

3.2 WAT SÊ DIE BYBEL OOR VERHOUDINGS?

Die Bybel sê baie meer oor verhoudings wat ook van toepassing op homoseksuele verhoudings gemaak kan word, as die enkele verse wat skynbaar na homoseksualiteit verwys. Die gereformeerde teologie oor seksualiteit en die huwelik moet verstaan word as van toepassing op alle mense, nie slegs op heteroseksuele mense nie. Hierdie teologie sê dat menslike seksualiteit nie uitsluitlik of noodsaakliker wys op die verwekking van kinders gerig is nie. Dit is ook bedoel om uitdrukking te gee aan die verbintenis van trou tussen twee mense en word as heilig beskou omdat dit God se verbondsliefde vir ons reflekteer, en aan ons 'n raamwerk bied om na sy beeld lief te hê. Binne die konteks van die gereformeerde leer word daar vanuit die volgende teologiese vertrekpunte oor verhoudings gedink:

- Skepping en verhoudings
- Verlossing en verhoudings
- Die werk van die Heilige Gees (pneumatologie) en menslike verantwoordelikheid

3.2.1 Skepping en verhoudings

Een van die bedoelings van seks, Skriftuurlik gesproke, is die verwekking van kinders. Dit is egter opvallend dat Genesis 2 dit nie as die primêre rede noem waarom God 'n lewensmaat vir Adam gemaak het nie, maar eerder dat die rede is: "Dit is nie goed dat die mens alleen is nie." Hieruit word dit duidelik dat wedersydse aanvulling en kameraadskap net soveel deel is van God se skeppingswil as die verwekking van kinders.

Wanneer Jesus en Paulus van die huwelik praat, met verwysing na die skeppingsverhaal, beklemtoon hulle nie primêr die verwekking van kinders nie, maar eerder die etiese kwaliteit van die verhouding, en veral die beskerming van die vrou as die kwesbare vennoot in die huweliksverhouding (vgl Matt 19:1-9).

Paulus verleen veel meer gewig aan die implikasies van die skeppingsverhaal ten opsigte van die posisie van die vrou, as aan sy verbygaande verwysings na homoseksuele gedrag. Die feit dat byna alles wat hy oor die vrou sê, in min kerke vandag net so toegepas word, word nie beleef as 'n vermyding van die skeppingsorde of as 'n fundamentele verandering van die hele Bybelse lering oor die skepping, seks, huwelik, vergifnis en verlossing nie.

3.2.2 Verlossing en verhoudings

Die feit dat Christene vrygespreek word van sonde, en as gelowiges dit ook mag ervaar in verhoudings met ander, behoort altyd deel te wees van 'n sentrale deel van ons teologiese besinning oor verhoudings. Vanuit 'n verlossingsperspektief behoort daar dieselfde troos te wees vir die homoseksuele persoon as vir die heteroseksuele persoon ten opsigte van verhoudings. Tog lyk dit in die praktyk dat die heteroseksuele persoon 'n simul iustus et peccator (gelyktydig geregverdig en sondaar) -bonus het, terwyl die homoseksuele persoon as sondaar gebrandmerk word en selfs die koninkryk van God nie sal sien nie.

3.2.3 Die werk van die Heilige Gees (pneumatologie) en menslike verantwoordelikheid

Die pneumatologie bied waarskynlik die grootste hoop en troos vir menslike verhoudings. In ooreenstemming met wat Paulus sê in Efes 5:18-32 word ons teologiese besinning geformuleer op die basis van die werk van die Heilige Gees. Die korrekte verstaan van die werk Heilige Gees behels die insluiting van die menslike natuur en nie die uitsluiting daarvan nie. Die Gees werk van binne en inkorporeer ons menslikheid. Daarom kan ons in alle eerlikheid erken dat die motiverende dryfkrag vir die aanknopning van permanente intieme verhoudinge tweeledig is:

- Die biologiese imperatief van die keuse van 'n lewensmaat, en
- Die individu se soek na warmte, intimiteit, aangetrokkenheid en seks

Seksualiteit kan nie losgemaak word van die res van die lewe nie. Geen seksdaad is "eties" in sigself nie. Dit word eties binne die raamwerk van die res van 'n mens se lewe, soos bv.

- die kultuurpatrone waarbinne ons lewe
- die spesifieke omstandighede en
- ons roeping tot liefde, geregtigheid en vryheid.

In Efesiërs 5 word die werk van die Gees die basis vir 'n oproep tot 'n nuwe uitdrukking van verhoudings. Verhoudinge wat ontwikkel onder leiding van die Heilige Gees, word die plek waar mense gewillig is om weergebore te word. Deur die werk van die Gees wat ons lei in die dinamika van die weergeboorte word ons herstel om die beeld van God te dra en uit te leef. Dit kom na vore in die verantwoordelikheid wat ons vir mekaar neem. Vaste verhoudings tussen persone van dieselfde geslag kan nie hiervan uitgesluit word nie.

3.3 WAT SÊ DIE MENSWETENSKAPPE?

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 agtereenvolgens as 'n siekte, 'n perverse, 'n afwyking en uiteindelik as '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). Om dieselfde rede kom dit ook nie meer in die internasionaal gesaghebbende DSM IV, wat as diagnostiese indeks deur psigieters en sielkundiges gebruik word, voor nie.

'n Invloedryke bydrae tot die hedendaagse verstaan van homoseksualiteit is die navorsingsverslag van Alfred Kinsey wat in 1948 verskyn het. Sy bevinding was dat 37% van alle Amerikaanse mans ná puberteit homoseksuele ervarings gehad het, dat 4% van mans uitsluitlik homoseksueel is, terwyl ongeveer 10% van mans hoofsaaklik (maar nie noodwendig uitsluitlik nie) homoseksueel is. Die syfers vir vroue is heelwat minder met 1,3% wat uitsluitlik homoseksueel is (Joubert 1980:18-19; Du Plessis 1999:4).

3.3.1 Oorsake van homoseksualiteit

In antwoord op die vraag na die oorsake van homoseksualiteit word daar gewoonlik gewys op 'n kombinasie van konstitusionele (aangebore), psigiese en sosiale faktore wat moontlik 'n rol kan speel (Joubert 1980:14). Die oorgrote meerderheid van kenners is dit egter eens dat ongeag die faktore wat 'n rol speel, die seksuele oriëntasie van 'n persoon reeds baie vroeg, moontlik selfs voor geboorte, vasgelê is (Du Plessis 1999:1) en dat dit 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 100% is, teenoor 'n veel laer syfer vir nie-identiese tweelinge. Volgens sommige navorsers dui dit onomstootbaar op die basiese genetiese aard van homoseksualiteit (Hurst 1980:146-147). Kallman se studie het egter in diskrediet geraak agv die ongeloofwaardige 100% konkordansiesyfer. Die genetiese teorie is agv daarvan bykans geïgnoreer tot in die laat tagtigs met ander navorsers en in 1993, met die verskyning van die werk van Bailey, Pillard en andere, wat groot opslae in die pers gemaak het en opnuut die populêre geloof laat opvlam het dat homoseksualiteit biologies bepaal is. Ander navorsing wat 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.

3.3.2 Die moontlikheid van heroriëntering

'n Vraag waaroor daar oor die jare groot meningsverskil onder geleerdes bestaan het, is of dit vir 'n homoseksuele persoon moontlik is om sy/haar oriëntasie te verander.

Sommige geleerdes gaan uit 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 (Hopper 1997:16; 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 word daar gewerk met die veronderstelling dat homoseksualiteit waarskynlik nie aangeleerde gedrag is nie, en nie 'n keuse is wat 'n persoon uitgeoefen het nie (Smedes 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 bogenoemde "genesingsterapieë" en die uiters negatiewe uitwerking wat

sodanige terapieë het op die meeste persone wat dit ondergaan (McNeill 1976:130-133; Hopper 1997:15; Du Plessis 1999:36- 37).

Daar bestaan vandag redelike eenstemmigheid onder kenners dat dit in die oorgrote meerderheid van gevalle nie vir 'n homoseksuele persoon moontlik is om sy/haar oriëntasie blywend te verander nie en dat die gevalle waar dit wel moontlik is, gewoonlik persone is 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).

Genetiese asook psigologiese bepaaldheid of nie, dra nie behoorlike gewig in die bespreking van die moraliteit van homoseksuele verhoudings nie. Al sou die oorsprong van homoseksualiteit geneties en psigologies (of albei) bewys kon word, sê dit nie vir ons of die verskynsel van homoseksuele verhoudings goed of sleg is nie, gewil deur God of nie. Genetiese sowel as psigologiese bepaaldheid kan ten goede of ten kwade wees. Wat moreel vir ons almal belangrik is, is nie soseer hoe dit gekom het dat ons is wat ons is nie, maar wat ons daarmee doen.

3.4 BESWARE WAT GEWOONLIK TEEN DIE INSTITUSIONALISERING VAN GAY VERHOUDINGS GEOPPER WORD

Die volgende besware word tradisioneel teen die institutionalisering van gay verhoudings geopper:

- Die huwelik word gerelativeer
- Die skeppingsorde word gerelativeer
- Sonde word gerelativeer

3.4.1 Die huwelik word gerelativeer

Die beswaar word geopper dat die institusionalisering van gay huwelike die huwelik bedreig. Die realiteit is dat ons reeds in 'n samelewing leef waarin albei vorms van die huwelik teenwoordig is. Daar is gay verhoudings wat oor baie jare bestaan. Die verskynsel van homoseksualiteit is nie net vir eeue deel van ons beskawing nie, maar dit word al vir 'n geruime tyd erken. Opnames het keer op keer aangetoon dat homoseksualiteit nie toeneem as gevolg van 'n meer tolerante gesindheid in 'n bepaalde gemeenskap nie. Dit bly maar iewers tussen 6 en 10 persent van die bevolking.

Ons moet Genesis 1 en 2 ruimer lees. Dit is beslis nie 'n "huweliksformulier" wat uit die hemel geval het nie. Dit is verhale waardeur Israel getuig het van wat hulle glo oor hulle skepping en hulle verantwoordelikheid teenoor mekaar en die omgewing. Genesis 1 en 2 gee nie vir ons voorskrifte oor hoe elke verhouding gereël moet word nie. Indien dit die geval was, sou elke man sy pa en ma moes verlaat en dit sou sonde wees om dit nie te doen nie en ook sonde om alleen en ongetroud deur die lewe te gaan! Dit sou ook geheel-en-al onaanvaarbaar wees om kinderloos deur die wêreld te gaan. Ons moet ook aanvaar dat die "huwelik" waaroor dit in Genesis gaan nie net eenvoudig met ons huidige konsep van die huwelik ooreenkom nie. Daar, en trouens in die hele res van Genesis, gaan dit tog oor gereëldes familiehewelike (*arranged marriages*).

Ten diepste vind ons in hierdie tekste nie voorskrifte nie, maar belydenisse oor wesenlike waardes. Ons ontdek God wat mense maak na sy beeld en hulle aanstel as sy verteenwoordigers. 'n God wat dit nie goed vind dat die mens alleen is nie (Gen 2:18) en 'n God wat die skepping so inrig dat mense in medemenslike verhoudings kan staan. Die mens ontvang 'n "helper" (Gen 2:20). Let daarop dat daardie woord in die oorspronklike Hebreeus in die manlik staan! Dit laat mens net besef dat alles in hierdie teks nie so letterlik en voorskriftelik opgeneem moet word nie. Dit gaan nie maar net om 'n seksuele metgesel nie, maar 'n medemens wat jou kan help sodat jy nie 'n alleenpad hoef te stap nie. Ons weet vandag dat in baie gay verhoudings die maat net soos in heteroseksuele verhoudings, presies daardie rol vervul. Vir sulke gelowiges word hulle verhouding 'n manier waarop God voorsien in hulle grootste behoefte, naamlik aan medemenslikheid en intimiteit. In hulle verhouding ervaar hulle God as die genadige God – soos wat ons God in Genesis en die res van die Bybel leer ken.

3.4.2 Die skeppingsorde word gerelativeer

Hanteer ons die saak van die morele aard van homoseksuele verhoudings vanuit die skepping of die herskepping? Dit behels 'n keuse vir óf die skeppingsmatige, óf die herskeppingswerk van Christus soos ook waargemaak in en deur die Heilige Gees.

Kies ons vir die herskepping in Christus, word die natuurlike onderskeidings in die skepping gerelativeer en onderdanig gestel aan 'n nuwe mensheid. Die natuurlike grense van ras, taal, velkleur, sosiale status, kultuur, geslag, ens. kan dan nie meer as redes dien vir verdelings en afgrensings nie. Apartheidsteologie was 'n voorbeeld van dié tipe skeppingsteologie wat suksesvol deur latere teoloë gedekonstrueer is vanuit die herskeppingswerk van Christus. Vanuit die herskeppingsdaad van Christus kan die homo- of hetero-onderskeiding nie absoluut gehandhaaf word nie, maar wel gerelativeer word ter wille van die eenheid in Christus.

Paulus kies radikaal vir die herskeppings-*etos* in Galasiërs, 'n gemeente wat vrae gehad het oor mense wat anders was: "Paulus, wat van die nie-Jode?" Hy stel die herskeppingsbeginsel radikaal teenoor alle vorme van natuurlike en kulturele onderskeidings: "Deur hierdie geloof in Jesus Christus is julle nou almal kinders van God ... dit maak nie saak of iemand Jood of Griek is, slaaf of vry, man of vrou is nie. In Christus is julle almal een. As julle aan Christus behoort is julle ook nakomelinge van Abraham en erfgename kragtens die belofte van God" (Gal 3:26-29).

3.4.3 Sonde word gerelativeer

Homoseksuele verhoudings kan beoordeel word op die basis van geslagsdifferensiasie of gedragsdifferensiasie. Geslagsdifferensiasie sou ons terug neem na 'n natuurlike teologie waarvolgens die homoseksuele persoon per definisie veroordeel word.

Die onderskeid tussen homoseksuele oriëntasie en homoseksuele gedrag moet gehandhaaf word. Die onderliggende argument hier is dat ons in die Bybel tot verantwoording geroep word op grond van hoe ons leef. Dis ons gedragskeuses, ons leefstyl, ons manier van handel wat uiteindelik bepalend is. Ons basiese uitgangspunt is dus dat die toetsinstrument aan die hand waarvan morele oordele gefel word, gedrag en nie oriëntasie nie, is. Gedrag waarin liefde vir God en liefde vir ons naaste lewend word is die mees volledigste uitdrukking van gehoorsaamheid, die diepste bedoeling van dit wat in die Bybel as moreel beskou word. Hierdie verstaan van moraliteit moet ons konsekwent deurvoer na die kwessie van homoseksuele verhoudings. Gedrag behoort ook hier die maatstaf te wees waardeur ons beoordeel of daar moreel of immoreel gehandel word. Homoseksuele oriëntasie kan nie in sigself vir ons tot 'n oordeel bring oor die moraliteit of immoraliteit van homoseksuele persone nie.

Die vraag is dus: Wat is aanvaarbare gedrag tussen twee geliefdes? Volgens die liefdesgebod is dit gedrag wat uitdrukking gee aan die waardes wat deur die liefde veronderstel word. Voorbeelde hiervan is: Besorgdheid (Fil 2:4); deernis/medelye (Matt 9:36); ondersteuning en hulp (1 Tim 5:14); goedgesindheid en vrede (Rom 12:17, 18); geregtigheid, barmhartigheid en trou (Matt 23:23); diensbaarheid (Fil 2:7); geduld en vergifnis (Kol 3:13); opregtheid (Fil 2:15); eerbied (respek) en toewyding aan mekaar (Rom 12:10, 11). Seksualiteit in die Bybel waar dié liefdesreëls geld, vind altyd plaas binne die raamwerk van 'n verhouding. Die seksuele is 'n manier waarop bogenoemde waardes op fisies-intieme vlak uitgeleef word. Wanneer die fisiese kant van seksualiteit losgemaak word van die breër Christelike verhoudingsdinamika, verval dit in verskeie vorme van geweld en promiskuïteit. Daarteenoor staan vorme van fisiese aanraking wat liefde, respek, deernis, bewondering, vertroosting, ensovoorts kommunikeer. Hierdie is die gedragstekens van die liefde.

Homoseksuele Christene, net soos heteroseksuele Christene, verwerp promiskuïteit. Beide begeer blywende verhoudings wat kan lei tot lewensvervulling. Dit is nie 'n heteroseksuele hoop nie – maar 'n fundamentele menslike hoop. Om hierdie hoop te ontken en te ondergrawe, is dood eenvoudig onmenslik en on-Christelik.

3.4 SAMEVATTING

Die mees aanvaarbare oplossing vir die kerk is om die huwelik in lyn met die Bybelse en kerklike tradisie nog steeds in heteroseksuele terme te definieer en dit nog steeds as instelling wat op God se skeppingsbedoeling teruggaan, hoog te ag en te bevorder. Naas die huwelik behoort die kerk egter voorsiening te maak vir 'n nuwe instelling wat ons tot op hierdie stadium 'n homoseksuele lewensverbintenis kan noem wat in die meeste opsigte ooreenstem met die heteroseksuele huwelik. Die sluiting van so 'n homoseksuele lewensverbintenis behoort ook 'n onderneming tot lewenslange trou aan mekaar en tot inkleding van die lewensverbintenis ooreenkomstig die waardes wat vir die huwelik geld te wees. Op hierdie manier kan die heteroseksuele huwelik as ideaal vir die gestaltegewing van seksuele verhoudings behou word, maar terselfdertyd voorsiening gemaak word vir 'n instelling wat voorsiening maak vir die moreel optimale uitlewing van homoseksuele verhoudings.

Die sluiting van 'n homoseksuele lewensverbintenis behoort gepaard te gaan met 'n kerklike seremonie waartydens die gelowige homoseksuele paar voor God trou belofte aan mekaar. Die kerk behoort ook die wetlike erkenning van sodanige homoseksuele lewensverbintenisse te ondersteun omdat alleen so wetlike beskerming aan die belange van die homoseksuele lewensgenote gebied kan word.

Die kerk het die uitdaging om aan homoseksuele pare 'n positiewe teologiese verstaan van hulle verhouding te bied, sowel as 'n praktiese aanvaarding en ondersteuning, soortgelyk as die wat ons aan heteroseksuele pare in hulle huwelike bied, ten einde hulle te help om in dieselfde geloof, hoop en liefde te leef.

4. TOELATING VAN HOMOSEKSUELE PERSONE TOT DIE AMPTE

Terwyl daar redelike eenstemmigheid is dat homoseksuele persone nie op grond van hul seksuele oriëntasie as sodanig uit kerklike ampte uitgesluit behoort te word nie, loop die menings uiteen wanneer dit kom by persone wat in 'n verhouding van liefde en trou met 'n lewensmaat van dieselfde geslag staan.

Toelating tot die besondere ampte berus op 'n persoon se geloof in Jesus Christus, sy/haar roeping, die toepaslike gawes van die Heilige Gees (vergelyk Kerkorde Artikel), en op die hoë sedelike lewenspeil van die persoon. Hierdie selfde norme behoort te geld wanneer die geskiktheid van sowel 'n homoseksuele as 'n heteroseksuele lidmaat vir een van die besondere ampte oorweeg word.

Volgens die Bybel word seksualiteit verstaan as 'n gawe van God wat met groot verantwoordelikheid gebruik moet word. 'n Basiese Bybelse stelling oor die aard van menswees is dat dit nie goed is dat die mens alleen is nie (Gen 2:18). Die mens is deur God as 'n verhoudingswese geskape. Hierdie werklikheid vind besondere uitdrukking in die vaste verhouding van liefde en trou tussen twee persone (soos die huwelik). Prinsipieel behoort daar nie 'n onderskeid te bestaan tussen homoseksuele en heteroseksuele persone se voorreg om in so 'n verhouding vervulling te vind nie.

Volgens die Bybel kan God wel die selibaat as 'n gawe aan bepaalde individue gee om die geloofsgemeenskap te dien. Dit is egter belangrik om daarop te let dat dit nie vir alle mense as gawe gegee word nie (vgl 1 Kor 7:7,9 en 1 Tim 4:1-3 waar verpligte selibaat as dwaalleer afgewys word). Dit behoort dus ook nie as voorwaarde vir enige persoon (homo- of heteroseksueel) vir toelating tot die besondere ampte gestel te word nie. Verpligte selibaat sou beteken dat die kerk buite die Heilige Gees, as die Gewer van die gawes, om, hierdie rol oorneem en 'n voorskriftelike las op mense lê. Die Gereformeerde tradisie het in elk geval nooit die selibaat as voorwaarde vir toelating tot die besondere ampte gestel nie, en was fel in sy kritiek op die Rooms-Katolieke eis dat priesters en ander geestelikes (monnike en nonne) in beginsel selibaat moes wees.

Dit is ook belangrik om te onthou dat daar volgens die Gereformeerde ampsbeskouing geen prinsipiële verskil tussen die amp van gelowige en die besondere ampte is nie.

Dit beteken dat daar geen hiërargie tussen ampsdraers en ook nie tussen lidmate en ampsdraers bestaan nie. Die norme wat vir lidmate geld, geld vir ampsdraers en andersom. Nooit kan daar vir enige morele kwessie 'n dubbele stel maatstawwe wees, een vir lidmate en 'n ander vir ampsdraers nie.

Indien "alle mense, ongeag hulle seksuele oriëntasie ... as volwaardige lidmate van die kerk aanvaar behoort te word" (woordelike aanhaling uit die besluit van die Algemene Sinode van 2004), is dit 'n logiese en geldige afleiding dat dit aan hulle toegang moet gee tot alle aspekte van lidmaat wees, ingesluit die moontlikheid van predikant wees.

5. PASTORALE SORG AAN MENSE WAT GERAAK WORD DEUR HOMOSEKSUALITEIT

5.1 DIE TEOLOGIE VAN PASTORALE SORG

Pastorale sorg behels die begeleiding (versorging) van mense met die oog op die versterking van hulle geloof te midde van die uitdagings en krisis van die lewe. Deur die loop van die geskiedenis is verskillende metafore ontwikkel om hieraan uitdrukking te gee. Bo en behalwe die bekende metafore van die herder, herderlike sorg en sielsorg, het daar ook ander metafore verskyn soos kerugmatiese pastoraat, hermeneutiese pastoraat en narratiewe pastoraat, om maar enkeles te noem.

Elkeen van hierdie metafore wat gebruik word, word natuurlik gedra deur onderliggende teologiese uitgangspunte oor 'n verskeidenheid van sake. Onderliggend aan enige pastorale model lê daar 'n teologiese paradigma.

Die teologiese uitgangspunte, soos verwoord deur George A. Lindbeck verskaf 'n goeie basis aan die hand waarvan nagedink kan word oor die ontwikkeling van hierdie metafore in die pastorale teorievorming.

Volgens hom is teologieë geneig om aan die hand van een van drie modelle te ontwikkel, naamlik

- Die proposisionalistiese model
- Die ervarings-ekspressiewe model
- Die kultureel-linguïstiese model

5.1.1 Die proposisionalistiese model verteenwoordig die siening dat godsdienstige waarhede by wyse van vaste teologiese proposisies/stellings uitgedruk kan word. Dit werk met die uitgangspunt dat daar 'n objektiewe waarheid vasgevang en uitgedruk kan word in belydenisuitsprake.

5.1.2 Die ervarings-ekspressiewe model behels 'n benadering waarvolgens teologie ontwikkel vanuit die godsdienstige ervaringe van mense en nie vanuit "objektiewe" proposisies nie.

5.1.3 Volgens die kultureel-linguïstiese model ontwikkel die teologie as 'n taal binne 'n bepaalde godsdienstige-kulturele omgewing. Die klem word eerder op verhale geplaas en nie op argumente of waarheidsaansprake nie. Daarom kan die pastorale benadering wat op hierdie model ontwikkel, bestempel word as 'n narratief-hermeneutiese benadering.

Die metafoer wat by hierdie benadering pas, is nie meer net die van herder of sielsorger nie, maar eerder die van 'n reisgenoot. So word ruimte gemaak vir die fasilitering van 'n proses van selfontdekking.

5.2 PASTORALE SORG EN HOMOSEKSUALITEIT

In die volgende gedeelte word bogenoemde uitgangspunte spesifiek van toepassing gemaak op pastoraat aan persone wat deur homoseksualiteit geraak word.

'n Eksponent van die proposisionele model sou waarskynlik die volgende stellings oor homoseksualiteit wou maak:

- Homoseksualiteit is onnatuurlik en geheel-en-al verkeerd.

- 'n Homoseksuele oriëntasie is aanvaarbaar, maar alle gedrag wat daaruit voortspruit is promisku en daarom sonde.
- 'n Homoseksuele oriëntasie is aanvaarbaar, maar slegs selibate gedrag is vir sulke persone aanvaarbaar.

Enige poging om meer genuanseerd oor homoseksualiteit te dink en te praat sou per definisie nie pas binne hierdie teologiese uitgangspunt nie, aangesien die model gebaseer is op oorvereenvoudigde formuleringe.

Die dwaalleer van verpligte selibaatskap (1 Tim 4:1-3) word 'n ongenaakbare "pastoraat" wat lei tot verontmensliking. Sulke pastors sal gewoonlik van die *cliché* gebruik maak wat min of meer soos volg klink: "Ek het die sondaar lief, maar haat die sonde" of "Ek aanvaar jou met die liefde van Jesus, maar die Bybel laat my geen ander keuse as om van jou te verwag om jou homoseksuele aard op geen manier uit te leef nie."

Dit is met hierdie teologie wat duisende gay lidmate steeds van die kerk vervreem word en waarmee hulle deur dominees verwys word om aan die onmenslikste vorme van terapie, soos aversie- en skokterapie, onderwerp te word.

Die moontlikheid van heroriëntasie: Hoewel daar in sommige kringe veel gewag gemaak word van die moontlikheid van heroriëntasie van homoseksuele persone, moet daar veel versigtiger met hierdie moontlikheid omgegaan word. Dit is belangrik om daarop te let dat selfs Robert Spitzer wie se naam dikwels ivm die moontlikheid van heroriëntasie genoem word, homself soos volg uitgelaat het: "*I suspect the vast majority of gay people would be unable by much a firmly established homosexual orientation... only a small minority – perhaps 3% - might have a 'malleable' (=veranderlike) sexual orientation.*" Verder is dit belangrik om daarop te wys dat navorsing wat oor 'n periode van tien jaar die "suksesgevalle" van Spitzer bestudeer het, bevind het dat daar na tien jaar slegs 0,02 % van die persone was wat nie weer na 'n homoseksuele leefwyse teruggekeer het nie. Uit verskeie bronne wil dit voorkom asof persone wat getuig dat hulle van 'n homoseksuele oriëntasie "genees" in een van die volgende kategorieë val: Biseksuele persone wat gekondisioneer word om slegs op hulle aangetrokkenheid tot persone van die teenoorgestelde geslag te reageer; heteroseksuele persone wat agv homoseksuele ervarings onder die indruk verkeer dat hulle homoseksueel is; of homoseksuele persone wat gekondisioneer word om hulle seksuele aangetrokkenheid tot persone van dieselfde geslag te onderdruk of te sublimer – dikwels met rampspoedige langtermyngevolge.

'n Pastorale benadering wat op die **ervarings-ekspressiewe model** gebaseer is, bied wel meer geleentheid tot selfekspressie, maar lei dikwels steeds tot dieselfde onmenslike eise aan die individu.

Vanuit die perspektief van die **kultureel-linguïstiese model** kan persone wat deur homoseksualiteit geraak word, op 'n betekenisvolle wyse begelei word. Die pastor nooi die persoon wat deur homoseksualiteit geraak word, om sy/haar verhaal vanuit verskillende perspektiewe te vertel. Saam sal hulle dan werk aan herinterpretasies en die ontwikkeling van alternatiewe verhale wat nuwe moontlikhede open. Op dié wyse word die konneksies tussen die netwerk van verhale weer bedink en hervertel met die oog daarop om nuwe moontlike konneksies te ontgin. Die verband met die grondverhaal van die Christelike geloof word binne die konteks van homoseksualiteit van nuuts af bevraagteken, bevestig en desnoods gewysig ten einde 'n unieke en betekenisvolle uitdrukking van Christelikheid te vind.

5.3 DIE DOEL VAN PASTORALE SORG AAN MENSE WAT DEUR HOMOSEKSUALITEIT GERAAK WORD

Die implikasies van die kultureel-linguïstiese model met betrekking tot die doel van pastorale versorging is:

- Dat daar 'n **gesonde pastorale konteks** geskep word deurdat die gay persoon onvoorwaardelik as beeldraer van God aanvaar word. Vooroordele word eerlik erken en openlik bespreek.
- Dat gay persone en ander betrokkenes (bv ouers) begelei word om **die barmhartigheid van die Here te ervaar** binne die veilige ruimte van die geloofsgemeenskap. Waar nodig, behoort die gemeente ook begelei te word tot groter insig in en aanvaarding van homoseksuele persone.
- Dat gay persone begelei word tot **groter emosionele en geestelike volwassenheid**. In die proses moet persone nie alleen verdieping ervaar in die verhouding met God nie, maar ook kom tot groter begrip en aanvaarding van hom/haarself. Die realiteite van die leefwêreld van die gay persoon behoort die raamwerk te vorm waarbinne die pastorale gesprek plaasvind.
- Waar daar 'n onseker oriëntasie en soeke na identiteit bestaan, word geen druk in 'n bepaalde rigting deur die pastor uitgeoefen nie. Dit behels eerder die **respekvolle begeleiding** van die persoon tot **groter helderheid oor eie identiteit**.
- Mense word **begelei tot heelheid** deurdat seksualiteit geïntegreer word binne die totaliteit van menswees en 'n verantwoordelike lewenstyl.
- 'n Pastorale situasie van **gelykheid en saamsoek na die wil van God**, word geskep.

5.4 PRAKTIESE RIGLYNE VIR PASTORALE SORG

Hoewel ons erken dat verskillende benaderings deur verskillende terapeute, pastors en sielkundiges gebruik word, wil ons die volgende as basiese riglyne vir pastorale sorg aan die mense wat deur homoseksualiteit geraak word, aanbied:

5.4.1 Basiese riglyne vir die pastorale gesprek met gay persone

- Die gesindheid van die pastor teenoor die gay persoon is van kardinale belang. Mense is sensitief en weet wanneer iemand opreg omgee. As jy nie kans sien vir so 'n gesprek nie, verwys die persoon eerder
- Luister na die verhaal van die gay persoon en wat hy/sy as problematies beleef en wil hanteer met jou hulp.
- Hanteer verhoudingsprobleme soos wat u huweliksterapie sou doen.
- Voorsien die persoon van leesstof en telefoonnommers van spesialisberaders, asook inligting van ondersteuningsgroepe en selgroepe in eie gemeente.

5.4.2 Basiese riglyne vir die pastorale sorg aan ouers van gay persone

- Laat ruimte vir ouers om hul aanvanklike emosies eerlik te verwoord. Ouers beleef dikwels aversie, afstand tussen hulle en die kind, skuldgevoelens, skok, geweldige hartseer, ontkenning, ens. Dis normaal. Erken hierdie emosies.
- Openbaar begrip vir die ouers se ervaring van verlies tov hul drome vir die kind, byvoorbeeld die verlies aan die hoop op kleinkinders.
- Help ouers om te besef dat hul kind nog dieselfde persoon is en om saam 'n nuwe toekomsvisie te ontwikkel
- Stel leesstof en ander inligting oor gaywees aan ouers bekend. Help hulle om die sg gay-tekste in die Bybel in konteks te verstaan. Kennis is bemagtigend.
- Wees bewus van ondersteuningsgroepe vir gays se ouers in jul omgewing en help ouers om daarby aan te sluit. Dit neem dikwels 'n tydjie voordat ouers gereed is om na buite te erken dat hul kind gay is.
- Behou kontak met die ouers. Hierdie is 'n proses waarin die ouers voortdurend begeleiding nodig het, aangesien hulle self die verwerping van hul pastor, selgroeplede, vriende en familie vrees. Hulle het versekering van die gemeenskap se aanvaarding, ondersteuning, begrip en liefde nodig.
- Bevestig voortdurend die liefde van die Here aan die ouers, maar veral ook aan hul gay kind. Hou Jesus se bedieningstyl as vriend van gemarginaliseerdes voor. Wys op die dubbele liefdesgebod en vra eerder: Is ek 'n naaste vir my gay kind?

5.4.3 Basiese riglyne vir die pastorale sorg aan kinders van gay ouers

- Maak seker dat die kind verstaan dat die ouer nie gekies het om gay te wees nie. Hou weer eens in gedagte dat kinders verskillend reageer.
- Die lewensfase van die kind sal 'n rol speel in die omvang van jou verduideliking.
- Bevestig aan die kind dat God 'n plan met sy/haar lewe het en dat hy/sy dus nie 'n glip of 'n *mishap* is nie.
- Probeer aan die kind verduidelik dat gay persone dikwels onder die geweldige druk van die samelewing swig deur te trou, want dit blyk die regte ding om te doen te wees. Vanweë die druk hoop gays ook dikwels dat 'n huwelik die gaywees sal wegneem.
- Verduidelik aan die kind dat sy/haar gay ouer nog presies dieselfde persoon is.
- Help die kind om oor sy/haar verhouding met die ouer te gesels. Fokus op dinge wat werk tussen hulle. Probeer onderhandel met die kind tov dinge wat dieselfde gaan bly en dinge wat gaan verander.

5.4.4 Basiese riglyne vir die pastorale sorg as 'n gay persoon wil "uitkom"

- Gay mense lei gewoonlik vir die eerste aantal jare van hul lewens 'n dubbele lewe, omdat hulle die verwerping van die samelewing vrees. Op 'n stadium bereik hulle egter dikwels 'n punt waar hulle nie meer "in die kas" kan of wil bly leef nie en hul gay oriëntasie bekend wil maak. Hierdie is 'n individuele proses wat meestal lewenslank duur.
- Begelei die gay persoon om eers gemaklik te word met sy/haar gaywees, voordat dit gedeel word met ouers, vriende of familie. 'n Gemaklikheid met eie seksuele oriëntasie help ander om ook daarvoor te ontspan.
 - Onderhandel beide die voordele en die risiko's van "uitkom" met die gay persoon. Aan die een kant kan dit 'n las van die gay persoon se skouers afneem en 'n gevoel van vryheid en eerlikheid meebring. Aan die ander kant kan dit tot verwerping en moontlike werksverlies lei, byvoorbeeld in die geval van sekere kerke.
 - Tydsberekening is belangrik. Familiekrisisse of gedurende 'n argument, is waarskynlik nie die beste tyd om die nuus te deel nie. Vermoed om skuld op ouers te laai, want hulle veroorsaak nie hul kind se seksuele oriëntasie nie.
 - Wees voorbereid op emosies van woede, verbasing, ontsteltenis, selfs moontlike aversie. Probeer om nie met woede of met selfverdediging te reageer nie.
 - Beklemtoon dat jy nog dieselfde persoon is. Indien jy bv liefdevol en verantwoordelik was, is jy dit nog steeds.
 - Hou kommunikasie oop met persone teenoor wie jy uitgekome het. Beantwoord hul vrae. Onthou, hul is waarskynlik besig om inligting te versamel en om die mites oor gaywees te evalueer.
 - Sorg dat jyself goed ingelig is. Deel goeie boeke oor die onderwerp met mense teenoor wie jy uitgekome het.

- Moedig jou ouers, ens aan om van jou gay vriende te ontmoet of om saam 'n gay-vriendelike kerkdiens by te woon.
- Hou in gedagte dat dit jou waarskynlik lank geneem het om tot selfaanvaarding te kom. Moet dus nie op onmiddellike aanvaarding aandring nie. Laat tyd toe om aan die idee gewoon te raak.
- Indien iemand teenoor wie jy uitgekom het, jou verwerp, hou vas aan die feit dat jy as mens waardevol is – nie net in die mense wat jou liefhet se oë nie, maar ook vir God wat jou gemaak het.
- Die besluit om uit te kom, bly altyd jou eie besluit. Net jy kan besluit wanneer, waar, hoe en teenoor wie jy veilig genoeg voel om uit te kom. 'n Openbare verklaring oor jou seksualiteit is nie nodig nie.
- Probeer om te verhoed dat familie en vriende by ander mense van jou gaywees hoor. Probeer om hulle self te vertel.
- Vind uit of daar enige ondersteuningsgroepe vir ouers van gay kinders is en moedig jou ouers aan om dit by te woon. Probeer ook om die hulp van 'n betroubare, ingeligte terapeut of predikant te bekom.

5.5 OPSOMMEND

5.5.1 Die aard van pastorale sorg en beraad word bepaal deur die teologiese paradigma waarbinne gewerk word.

5.5.2 'n Teologie wat uitsluitlik op tydlose waarhede gebaseer is en wat daardie waarhede net wil toepas op verskillende ervaringsgebiede, soos homoseksualiteit, bied weinig moontlikhede vir deernisvolle pastoraat.

5.5.3 'n Teologie wat nederig genoeg is om te besef dat ons eie teologiese insigte nie gelykgestel moet word aan die Godsopenbaring nie, bied aan die ander kant ruimte vir 'n gesprek met integriteit.

5.5.4 So 'n pastorale gesprek werk nie met proposisies of insigte wat reeds vasstaan en net lineêr op die persoon wat met homoseksualiteit lewe, toegepas word nie. Dit maak volkome erns met die getuienis van die medegelowige wat in so 'n konteks lewe en soek saam na 'n betekenisvolle uitlewing van liefde tot God en liefde tot die naaste.

5.5.5 Die uiteinde van so 'n gesprek sou meervoudige dimensies kon aanneem:

5.5.5.1 **Aanvaarding van 'n homoseksuele oriëntasie**, maar tegelyk 'n besluit tot 'n selibate lewenswyse as die enigste sinvolle opsie.

5.5.5.2 **Aanvaarding van 'n homoseksuele oriëntasie** en die besluit om seksuele gedrag slegs binne 'n vaste verhouding uit te leef en jou aan die volgende Bybelse norme te onderwerp, naamlik: **wederkerigheid; liefhê; trou; respek; veiligheid.**

5.5.6 **Die konsekwensie van so 'n teologie en pastorale benadering**, is dat die kerk ook ernstig daaraan sal moet werk om **sulke vaste verhoudinge** nie net te **erken** nie, maar ook **sanksie daaraan te verleen met een of ander bevestiging of inseëning**. Sodoende word die strukture en kerklike rituele ingespan om mense te ondersteun in die uitlewing van verantwoordelike Christenskap in hulle vaste verhoudinge.

6. RIGLYNE VIR HANTERING VAN HOMOSEKSUALITEIT IN GEMEENTES

Die volgende riglyne kan as basis vir so 'n proses in 'n gemeente dien:

6.1 SKEP 'N VEILIGE RUIMTE BINNE DIE GELOOFSGEMEENSAP

6.1.1 Deur deeglike beplanning

6.1.2 Kry soveel as moontlik lidmate van enige seksuele oriëntasie wat 'n verskeidenheid van standpunte verteenwoordig, om deel te neem

6.1.3 Maak gebruik van 'n neutrale ruimte

6.1.4 Verseker vertroulikheid

6.2 BOU VERTROUENSVERHOUDINGS TUSSEN MEDEGELOWIGES WAT DEELNEEM. ALMAL DEEL HUL VERHALE AAN DIE HAND VAN DIE VOLGENDE VRAE:

6.2.1 Hoe het dit gekom dat ek deelneem aan hierdie proses?

6.2.2 Hoe hanteer ek die Bybel oor homoseksualiteit?

6.2.3 Hoe raak homoseksualiteit my geloof en lewe?

6.2.4 Hoe raak homoseksualiteit ons gemeente?

Indien moontlik, stel pastorale versorging beskikbaar vir deelnemers tydens hierdie fase van die proses.

6.3 RAAK HELDER OOR DIE MENINGSVERSKILLE WAT BESTAAN

6.3.1 Hanteer die Sinodeverslag en motiverings oor meningsverskille

6.3.2 Gee kans vir vrae ter verheldering

6.4 VOER GESPREK OM DIE DEELNEMERS SE STANDPUNT TE FORMULEER GEBASEER OP RESULTATE VAN DIE VORIGE FASES

Besluit op 'n proses om hierdie standpunt oor te dra aan die res van die gemeente.

BRONNELYS

- Algemene Sinode 1986. *Agenda vir en Handeling van die sewende vergadering van die Algemene Sinode van die Ned Geref Kerk*.
- 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.
- 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.
- Bosch, DJ 1996. *Goeie Nuus vir armes... en rykes. Perspektiewe uit die Lukasevangelie*. Pretoria: CB Powell-Bybelsentrum, Unisa.
- Brink, J 1992. *Eenling is geenling. Bijbel en Homoseksualiteit*. Kampen: Kok.
- Collins, R 1977. The Bible and sexuality, in *Biblical Theology Bulletin* 7 (1977).
- Conradie, EL 1980. Terapie en die homoseksueel, in *Perspektiewe op homoseksualiteit*, onder redaksie van Joubert, D, Conradie, EL, Louw, DJ & Hurst LA. Durbanville: Boschendal: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 *Aliens in the household of God. Homosexuality and Christian faith in South Africa*, edited by Germond, P & De Gruchy, S. Cape Town/Johannesburg: David Philip:232-269.
- Douglas, M 1999. Justice as the cornerstone. An interpretation of Leviticus 18-20. *Interpretation* 53(4), 341-350.
- Du Plessis, J 1999. *Oor Gaywees*.Kaapstad: Tafelberg.
- Du Toit, AB 2001. Paul, homosexuality and Christian ethics, in *Studies in Honor of Peder Borgen* (ed D Aune a.o.) Leiden: Brill.
- Germond, P 1997 Heterosexism, homosexuality and the Bible, in *Aliens in the household of God. Homosexuality and Christian faith in South Africa*. Cape Town/Johannesburg: David Philip: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 *Homosexuality and Christian faith: questions of conscience for churches*, edited by Wink, W. Minneapolis: Fortress:71-76.
- Helminiak, A 2000. *What the Bible really says about homosexuality*. New Mexico: Alamo Square.
- 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.
- Hopper, GSE 1997. *Reluctant journey... a pilgrimage of faith from homophobia to Christian love*.
- Hurst, LA 1980. Volwasse manlike homoseksualiteit in *Perspektiewe op homoseksualiteit*, onder redaksie van Joubert, D, Conradie, EL, Louw, DJ & Hurst LA. Durbanville: Boschendal:141-169.
- John, J 2000. *Permanent, faithful, stable. Christian same-sex partnerships*. London: Darton, Longman & Todd.
- Joubert, D 1980. 'n Sosiologiese siening, in *Perspektiewe op homoseksualiteit*, onder redaksie van Joubert, D, Conradie, EL, Louw, DJ & Hurst LA. Durbanville: Boschendal:1-58.
- Joubert, D, Conradie, EL, Louw, DJ & Hurst LA (reds)1980. *Perspektiewe op homoseksualiteit*. Durbanville: Boschendal.
- Kelsey, M & Kelsey, B 1999. Homosexualities, in *Homosexuality and Christian faith: questions of conscience for churches*, edited by Wink, W. Minneapolis: Fortress:63-66.
- Kerk en Samelewing. 'n Getuigenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. 1990.
- Koehler, L & Baumgartner, W 1958. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Leiden: Brill.
- Kornfeld, W 1983. *Leviticus*. Würzburg: Echter Verlag (Neue Echter Bibel).
- Lindbeck, GA 1984. *The nature of doctrine: religion and theology in a postliberal age*. Philadelphia: Westminster Press.
- Louw, DJ 1980. Die Bybel en homoseksualiteit, in *Perspektiewe op homoseksualiteit*, onder redaksie van Joubert, D, Conradie, EL, Louw, DJ & Hurst LA. Durbanville: Boschendal: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 *Homosexuality and Christian faith: questions of conscience for churches*, edited by Wink, W. Minneapolis: Fortress:67-70.
- Ridderbos, H 1967. *De Pastorale Brieven*. Kampen: JH Kok.

- Scroggs, R 1983. *The New Testament and homosexuality. Contextual background for contemporary debate.* Philadelphia: Fortress.
- Sehsted, K 1999. Biblical fidelity and sexual orientation: why the first matters, why the second doesn't, in *Homosexuality and Christian faith: questions of conscience for churches*, edited by Wink, W. Minneapolis: Fortress:50-60.
- Siler, MM jr 1999. Same-gender covenants, in *Homosexuality and Christian faith: questions of conscience for churches*, edited by Wink, W. Minneapolis: Fortress:128-131.
- Smedes, LB 1999. Exploring the Morality of Homosexuality, in *Homosexuality and Christian faith: questions of conscience for churches*, edited by Wink, W. Minneapolis: Fortress: 77-82.
- Snyman, SD 2007. Help Levitikus 18:22 en 20:13 die (NG) Kerk in die debat oor homoseksualiteit. *Old Testament Essays* 20(1).
- Steyn, GJ 2006. Riglyne vir die verstaan van homoseksualiteit binne die konteks van die Nuwe Testament. Ongepubliseerde artikel: Universiteit van Pretoria.
- Thielicke, H 1975. *The ethics of sex.* Grand Rapids: Baker.
- Ukleja, PM 1983. Homosexuality and the Old Testament, in *Biblioteca Sacra* 140.
- Van Beinum, MW 1984. *Verwarring en herkenning. Over gemeente en homoseksualiteit.* 's-Gravenhage: Boekencentrum.
- Van de Spijker, H 1961. *Die Gleichgeschlechtliche Zuneigung.*
- Van Eck, E 2007. Openbare lesing gelewer by die opening van die Fakulteit Teologie (Nederduitsch Hervormde Kerk): Universiteit van Pretoria, 30 Januarie.
- 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* 102:359-363.
- Wink, W (ed) 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.

BYLAAG 2

HOMOSEKSUALITEIT

1. SAMEVATTING

Hierdie is 'n samevatting van die motivering wat vanuit die Bybels-Christelike tradisie gedoen word. Hieruit handhaaf dit die standpunt dat homoseksuele gedrag nie Skriftuurlik verantwoord is nie. Om die volle beredenering te sien, word u na die volledige bylaag verwys.

1.1 'N BESLUIT IS NOU NOODSAAKLIK

Dit is belangrik om daarop te let dat hierdie debat in die NG Kerk nie deur die mense wat op grond van die Skrif sê dat gay verhoudings verkeerd is, op die agenda van die NG Kerk geplaas is nie. As gevolg van die besluite van kerke in die buiteland rakende gay verhoudings het die NG Kerk in 1986 'n besluit hieroor geneem. Die heropening van die debat in die NG Kerk is as gevolg van die optrede van kerke in die buiteland asook die samelewing en voorstanders van gay verhoudings se aandrag daarop. In 1995 is die debat in die Sinode van Wes-Kaapland op die agenda van die kerk geplaas en die Algemene Sinode het in 1998 besluit dat daar weer na die saak gekyk moet word. Die Algemene Sinode van 2004 het 'n duidelike besluit uitgestel tot die volgende sinode en 'n taakspan aangestel om die sinode met 'n verslag te dien. Daarom hierdie motivering en aanbevelings aan die Algemene Sinode.

'n Duidelike besluit wat aan lidmate en gemeentes 'n riglyn gee, kan nie langer uitgestel word nie, onder meer om die volgende redes:

1.1.1 Die feit dat die NG Kerk reeds sedert 1989 met die saak besig is; en nog nie tot 'n besluit gekom het nie;

1.1.2 Die feit dat besluite van die Algemene Sinode van 2002 en 2004 op verskillende maniere vertolk word en tot verwarring lei;

1.1.3 Die feit dat die voorlegging wat voor die Parlementêre Komitee op burgerlike verbintenisse gemaak is, verskillend vertolk is;

1.1.4 Die sterk aandrag van lidmate, gemeentes en sinodes op leiding van die Algemene Sinode;

1.1.5 Indien die Sinode sou besluit om die saak na kerkrade te verwys of nie verdere besluite te neem nie, herroep die Sinode inderwaarheid vorige besluite van die Algemene Sinode, en skeep daarmee ruimte vir die sanksionering van homoseksuele verhoudings en – huwelike;

1.1.6 Die besluit kan nie na kerkrade afgewentel word nie, want ingeval 'n klag oor homoseksuele gedrag by 'n ampsdraer aanhangig gemaak word, moet die klag nie deur 'n kerkraad nie, maar deur die ring hanteer word. Dit is duidelik dat die saak – teologies en kerkordelik – die verantwoordelikheid van die *kerkverband* is.

Dit is die oordeel van hierdie motivering dat dit dringend noodsaaklik is dat die Algemene Sinode nou tot 'n besluit oor die saak kom. Daar is reeds verskeie streeksinodes, ringe en gemeentes wat oor die saak 'n besluit geneem het. Daarom dien ons die Algemene Sinode met hierdie motivering en aanbevelings en vra ons dat die Algemene Sinode nou 'n besluit daaroor neem.

1.2 DIE SKRIF

In hierdie motivering word daarvan uitgegaan dat die Bybel die hoogste gesag vir leer en lewe is. Hierdie gesag is nie geleë in die leser of in die kerk wat dit as gesaghebbend aanvaar nie, maar in God self gesetel. Die Bybel kry nie gesag wanneer ons of die kerk daaraan gesag toeken nie; dit het eie gesag omdat God Hom deur hierdie Woord die helderste en duidelikste bekend maak. Hierdie verslag vereenselwig hom met die NGB, art 3, en ons bely "dat hierdie Woord van God nie deur die wil van 'n mens voortgebring is nie, maar dat deur die Heilige Gees meegevoer, mense die woord van God verkondig het" (2 Pet 1:21).

Ons aanvaar die Bybel as "heilig en kanoniek", nie in die eerste plek omdat die kerk die geskrifte van die Bybel aanvaar en as sodanig beskou nie, maar "veral omdat die Heilige Gees in ons hart getuig dat hulle van God is" (NGB, art 5). Ons glo dat die Bybel "die wil van God volkome bevat en dat alles wat die mens vir sy saligheid moet glo, daarin voldoende geleer word" (NGB, art 7). Ons verstaan ook saam met die kerk dat die Skrif met sy menslike en historiese karakter in sigself die Woord van God is. Die Bybel is nié slegs 'n geloofsboek wat die getuienis en ervaring van mense in hul nadenke oor hul geloof bevat nie (maw die verhale van mense in hul denke oor God), maar kom tot ons as die verkondiging van God se omgang met mense in hul woorde soos in die geskiedenis geopenbaar is. Binne hierdie konteks bely ons ook dat die Skrif wat in die gestalte van mensewoorde tot ons kom, die boodskap van God dra – vandaar die begrip "Woord van God in mensewoorde" (Agenda & Handeling, Algemene Sinode 2002:203).

In ons soeke na antwoorde op die vrae van ons dag, neem die kerk deeglik kennis van die bevindings van wetenskaplikes. Binne die konteks van hierdie verslag is dit daarom noodsaaklik om dit wat natuurwetenskaplike navorsing op die terrein van die anatomie, fisiologie en genetika sê, ernstig te neem.

Die Bybel bly egter altyd vir die kerk die hoogste bron van waarheid wanneer dit gaan oor ons nadenke oor die mens se verhouding tot God en sy medemens (NGB art 7) – ook wanneer dit gaan oor sy seksuele verhoudings.

1.2.1 Gesag van die Skrif

Hierdie motivering is van mening dat die verskillende konklusies waartoe daar rakende homoseksualiteit gekom word, nie bloot 'n verskillende lees van die Bybel verteenwoordig nie, maar dat dit ten diepste oor die gesag van die Skrif gaan. Ons is van mening dat daar drie maniere is waarop die gesag van die Skrif nie gehonoreer word nie:

Eerstens word die gesag van die Skrif verminder deur te beweer dat dit in die Skrif net oor sekere perverse gedrag gaan soos pedofilie of heteroseksueles wat teen hulle natuur optree, of dat dit oor tempelprostitusie handel en daarom niks sê oor permanente homoseksuele verhoudings nie. Ons is van mening dat so 'n hantering van die Skrif "inleeskunde" is. Hierdie inleeskunde word gepleeg om 'n bepaalde standpunt te verantwoord.

Tweedens word beweer dat die Bybel in 'n gans ander tyd geskryf is as dit waarin ons vandag lewe en dat die mense dus nie oor die kennis beskik het wat ons vandag het nie. Daarom is dit wat die Bybel oor homoseksuele gedrag sê, nie meer vandag van toepassing nie.

'n **Ander manier** waarop die gesag van die Skrif ondermyn word, is om te sê dat die Bybel inderdaad negatief oor homoseksuele gedrag oordeel, maar dat die Bybel ons nie meer vandag met etiese gedrag kan help nie. Al wat ons kan doen, is om beginsels soos liefde en geregtigheid en inklusiwiteit op vandag se mense toe te pas. Hiermee moet ons self die verantwoordelikheid neem om vandag etiese besluite te neem.

Bogenoemde verteenwoordig nie maar net verskillende maniere van Bybeluitleg nie. Dit gaan daaroor of die Bybel se gesag ook oor etiese kwessies aanvaar behoort te word of nie. Hierdie verslag handhaaf die gesag van die Skrif en daarom het dit vir ons die laaste sê oor seksuele gedrag.

1.2.2 Respek vir die Bybel

Wanneer ons die gesag van die Skrif aanvaar, moet ons vir die Skrif self respek hê, in die sin dat die Skrif soos dit na ons kom, gerespekteer word. Die historiese omstandighede, die literatuursoort, die sosiale en ekonomiese omstandighede en die taal en kultuur van die mense van wie ons lees, moet in berekening gebring word wanneer na die boodskap daarvan gevra word. Wanneer die gesag van die Skrif aanvaar word, aanvaar ons nie dat dit fundamentalisme in die klassieke sin van die woord is nie. Dit wys die verslag self af, maar dat die Skrif fundamenteel is vir die verstaan van die geloof, die kerk en die morele lewe van gelowiges, daarvoor deins dié motivering nie terug nie.

1.2.3 Nie enkele tekste nie, maar die hele Bybel

In die motivering vir die aanbevelings word daar nie slegs ingegaan op die enkele tekste in die Bybel wat na homoseksualiteit verwys nie, maar word na die getuienis van die hele Bybel rakende seksualiteit gekyk. Die konsekwente getuienis in die Skrif dat seksualiteit slegs binne die verbintenis van een man en een vrou, binne die huwelik uitgeleef kan word, is vir hierdie verslag bepalend.

1.3 WAT SÊ DIE SKRIF?

1.3.1 Die Ou Testament

Gen 1-3 speel 'n bepalende rol in die verstaan van die huwelik in die Ou Testament. Dat menswees uit manwees en vrouwees bestaan en dat die huwelik 'n blywende verbintenis tussen 'n man en vrou is, blyk duidelik by die lees hiervan. Daar is ook geen onduidelikheid dat daar 'n aantrekkingskrag tussen man en vrou is – dus 'n seksuele verhouding. Hierdie verhouding wat in Gen 1-3 beskryf word, word deur die Bybel as die oorspronklike voorbeeld van die huwelik gesien. Ook Jesus verwys na die oorspronklike bedoeling van God. Indien die Skrif die verstaan van die huwelik soos in Gen 1-3 handhaaf, is dit dus nie moontlik om aan die huwelik as iets tussen mense van dieselfde geslag te dink nie.

Daar is vier tekste in die Ou Testament waar homoseksuele daade pertinent ter sprake kom: Gen 19:5, Rigt 19:22, Lev 18:22 en 20:13. Gen 19:5 en Rigt 19:22 is in die lig van die feit dat homoseksuele verkragting daarin ter sprake is, nie relevant in die etiese beoordeling van 'n vrywillige seksuele verhouding van liefde en trou tussen twee persone van dieselfde geslag nie. Lev 18:22 en 20:13 bevat uiters sterk uitsprake teen homoseksuele verkeer tussen mans. In beide verse word sodanige optrede as 'n gruwel aangedui. Die feit dat beide persone wat by die homoseksuele omgang betrokke is, in Lev 20:13 veroordeel word, toon dat on-gedwonge seksuele verkeer tussen twee mans daar ter sprake is.

Die rede vir die krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans in Lev 18:22 en 20:13 word nie verklaar uit 'n afkeur van sekere praktyke in die Kanaänitiese godsdiens nie. Niks in Lev 18:22 of 20:13 of die nabye konteks dui daarop dat die kultiese praktyke van die Kanaäniete in dié tekste ter sprake kom nie. Die krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans word ook nie verklaar as die uitvloeisel van 'n spesifieke beskouing oor die manlike geslagsrol nie. Indien die handhawing van die geslagsrolle die hoofmotief vir die prohibisies teen seksuele omgang tussen mans was, is dit vreemd dat die

aktiewe deelnemer net soos die passiewe deelnemer in Lev 20:13 veroordeel word. Die krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans word ook nie verklaar as die uitvloeisel van 'n wêreldbeeld waarin groot klem op vrugbaarheid en voortplanting geplaas is nie. Die enigste motief vir seksuele omgang in die Ou Testament was nie die voortbring van kinders nie. Spr 5:15-20 besing byvoorbeeld die vreugde wat 'n man ervaar om deur sy vrou se liefde "bedwelm" te word. Die buitengewone afkeer in dieselfde geslag seksuele verkeer in Lev 18:22 en 20:13 maak in die lig van die Bybelse denke sin. Soos reeds gemeld, word die heteroseksuele man-vrou-verhouding in Gen 1-3 beskryf as die oorspronklike voorbeeld van die huwelik. Daarin lê die diepste grond vir die sterk afkeer in homoseksuele omgang tussen mans in Lev 18:22 en 20:13.

Die volgende argumente oor die uitsprake in Lev 18:22 en 20:13 kan nie aanvaar word nie:

- Dat dit in stryd sou wees met Christus se liefdesgebod
- dat dit deel vorm van wette wat dit ten doel gehad het om Israel kulties van hulle buurvolke af te sonder en daarom in die lig van Christus se inklusiewe bediening nie op die Nuwe-Testamentiese gelowige van toepassing is nie
- dat dit deel uitmaak van die heiligheidswet met 'n klem op kultiese heiligheid en daarom ook nie op die Nuwe-Testamentiese gelowige van toepassing is nie
- omdat die daad wat in Lev 18:22 en 20:13 verbied word, waarskynlik insideneel was, kan 'n homoseksuele verhouding wel geregverdig word.

Die siening wat die verhouding tussen Jonatan en Dawid tipeer as voorbeeld van 'n homo-erotiese verhouding wat in Israel sonder religieuse veroordeling bedryf sou gewees het, kan in die lig van die relevante tekste in 1 en 2 Samuel nie gehandhaaf word nie. Die vriendskap tussen Dawid en Jonatan het besliste politieke ondertone gehad. Daar is egter geen aanduidings dat dit enige seksuele ondertone gehad het nie.

Die praktyk van homoseksualiteit is in skerp disharmonie met die Ou-Testamentiese siening van die verhouding tussen man en vrou. Selfs indien geen van die tekste in die Ou Testament waarin na homoseksuele verkeer verwys word, op die moderne verskynsel van die beoefening van dieselfde-geslag seks binne 'n verhouding van liefde en trou van toepassing sou wees nie, kan dié praktyk nie vanuit die Ou Testament geregverdig word nie.

1.3.2 Die Nuwe Testament

1.3.2.1 Permanente homoseksuele verhoudings van liefde en trou

By die lees van en interpretasie van die gegewens van die Nuwe Testament rakende homoseksualiteit is dit 'n vraag of die Bybelskrywers van permanente gay verhoudings gewet het. Daar is oorvloedige bewyse dat daar wel in die tyd vóór en ná die Nuwe Testament permanente homoseksuele verhoudings of huwelike bestaan het. Om enkele te noem:

Vroue: Lukianus vertel in sy *Dialogues of the Courtesans* van vroue uit die stad Lesbos (waarskynlik waar die benaming "lesbies" vandaan kom) wat permanente verhoudings met mekaar gehad het. So is ene Megilla van Lesbos met 'n vrou van Korinte getroud (Boswell 1996:83; Brooten 1996:51-52).

Mans: Xenophon van **Efese** (Timoteus was in Efese predikant toe die boek 1 Timoteus geskryf is) vertel van homoseksuele verhoudings van liefde en trou in dié stad. 'n Voorbeeld hiervan is Hippotoos. Hy het 'n man van dieselfde ouderdom (dus nie pederastie nie) as hy liefgehad. So was die eerste groot liefde van Dionusios 'n ander man met die naam van Ampelus.

Aristoteles het 'n positiewe siening van liefde vir dieselfde geslag gehad. Hy motiveer dit juis vanuit dit wat vandag as "homoseksuele oriëntasie" bekend staan. Volgens hom word sekere mense met 'n homoseksuele disposisie gebore. Ander voorbeelde is **Sokrates** wat 'n permanente verhouding met Agaton gehad het.

Plato se langtermynverhouding met Dion van Sirakuse het begin toe Plato 50 jaar oud was en Dion 35 jaar – dus nie pederastie nie. Pausanias, die spreker in Plato se *Symposium*, is 'n historiese figuur. Sy homoseksuele verhouding met 'n digter het vir ten minste 12 jaar geduur.

Daar bestaan nie alleen getuienis dat die Griekse filosowe kennis gedra het van wat as 'n bio-sosiale homoseksuele oriëntasie bekend gestaan het nie, of dat daar wel permanente homoseksuele verhoudings van liefde en trou in die Griekse kultuur voorgekom het nie. Gedurende die tyd toe die Nuwe Testament geskryf is, was daar selfs amptelike homoseksuele huwelike. Een van Keiser Nero se manlike lewensmaats is ook as "koningin" vereer. Dit is bloot interessant om ook daarvan kennis te neem dat die **buite-Bybelse Judaïsme** kennis van sulke verhoudings gehad het. Van die Rabyense literatuur het ook kennis gedra van lesbiese verhoudings. Dit is binne bogenoemde agtergrond wat die lees van die gedeeltes in die Nuwe Testament waarin na homoseksuele daad verwys word, gedoen moet word.

1.3.2.2 Die bediening en getuienis van Paulus

Die volgende argumente word onder andere afgewys:

- *Dat die betrokke NT-gedeeltes verwys na mans wat met seuns seksueel verkeer het, of na seksuele losbandigheid, want dit is al tipe homoseksuele verhoudings wat Paulus geken het. Die NT-uitsprake is dus nie van toepassing op die hedendaagse permanente gay verhoudings nie.*

Grond vir afwysing: Hierbo is aangetoon dat permanente homoseksuele verhoudings 'n redelik bekende verskynsel in die Griekse en Romeinse kultuur van Paulus se tyd was. Sommige het selfs daarna as

huwelike verwys. Die Joodse skrywers het dié verhoudings eenparig afgewys. Dit is hoogs waarskynlik dat Paulus van sulke permanente verhoudings geweet het. Nogtans volg hy – soos meeste Christene van dié tyd – die Ou-Testamentiese en Joodse tradisie in sy afwysing van homoseksuele gedrag, ook in permanente verhoudings.

• *Dat 1 Kor 6:9 en 1 Tim 1:10 verkeerd vertaal word.*

Grond vir afwysing: Die twee Griekse woorde wat hier gebruik word is *arsenokoitai* – letterlik 'n samestelling uit *arsen* (manlik) en *koité* (slaap), dus “maneslapers” – en *malakoi* (wat letterlik “sagtes”) beteken. Die voor die handliggende vertaling is “mans wat bymekaar slaap”, maar dit word ontken. Dit verwys, word gesê, na “mans wat rondslaap” – dus mans wat in die algemeen losbandig is. Daar is ander woorde wat deur buite-Bybelse skrywers gebruik is om na homoseksueles te verwys, word gesê. Hoekom het Paulus nie daardie woorde gebruik nie?

Dié argument oortuig nie. In Paulus se tyd was daar nie 'n woord vir “homoseksueel” nie, dus moes hy 'n beskrywing gee. Waar soek hy sy beskrywing? Nie by buite-Bybelse skrywers nie, maar by sy Bybel, die LXX, die OT in Grieks – en daar lees hy in Lev 18:22 en Lev 20:13 dat die verkeerd is as mans bymekaar slaap. Die woorde wat hier gebruik word is:

Lev 18:22: *kai meta arsenos ou koiméthésé koitén gunaikos...* (en met 'n man mag jy nie slaap soos met 'n vrou nie...)

Lev 20:13: *kai hos an koiméthé meta arsenos koitén gunaikos...* (en hy wat met 'n man soos met 'n vrou slaap...)

Paulus maak nou 'n nuwe woord: Hy neem *arsén* (manlik) en *koité* (bed) en maak 'n samestelling: “maneslapers”. Maar die belangrike punt is: Paulus het die nuwe woord *arsenokoitai* saamgestel uit dit wat hy in Lev 18 en 20 gelees het – en daar word baie duidelik nie gepraat van mans wat in die algemeen losbandig is nie, maar van “mans wat bymekaar slaap”, dus mans wat seks met mekaar het. Dit is dus wat Paulus in 1 Kor 6 en 1 Tim 1 afwys.

Daar is nog 'n rede waarom dit duidelik is dat *malakoi* *oute arsenokoitai* in 1 Kor 6 nie gewoon “mans wat rondslaap” kan beteken nie. In dié sondelys is daar minstens twee ander terme wat dié tipe losbandige gedrag beskryf: *pornoi* (“onsedelikes”) en *moigoí* (egbrekers). Dieselfde geld vir 1 Tim 1:10, waar die skrywer *pornoi* vir “ontugtiges” gebruik – en *arsenokoitai* vir “mense wat homoseksualiteit beoefen”.

• *Dat Rom 1 verwys na mense wat openlik teen God gekies het, verwys. Daarom sou Paulus se woorde nie van toepassing wees op Christen gay persone nie.*

Grond vir afwysing: Die rede waarom homoseksuele gedrag deur Paulus afgekeur word, is nie net omdat dit as daad van opstand teen God gedoen word nie. Sekere gedrag is verkeerd, nie net omdat dit met die verkeerde intensie gedoen word nie; dit is verkeerd omdat dit teen God se skeppingsbedoeling is. Hebsug en gemeenheid as sodanig is verkeerd (Rom 1:29), daarom sou Christengelowiges nie kon argumenteer dat hulle maar hebsugtig kan wees nie. Net so, meen Paulus, is homoseksuele gedrag as sodanig verkeerd. Paulus definieer opstand teen God in Rom 1:21 as mense wat, “al weet hulle van God... Hom nie as God eer en dank nie”. Opstand teen die Here manifesteer nie net in 'n openlike keuse téén God nie. Dit kan subtiel en geraffineerd wees. Dit kan ook die vorm aanneem van 'n vroom, Christelike lewe, wat God in baie opsigte behaag – behalwe in een opsig waarop God juis aanspraak maak, soos die seksuele lewe. Ons kan dus nie 'n ander gevolgtrekking maak nie as dat Paulus homoseksuele gedrag as sodanig afgewys het.

1.3.2.3. Die bediening en getuigenis van Jesus

Daar is twee belangrike redes op grond waarvan geargumenteer word dat Jesus homoseksuele verhoudings goedgekeur het. Ons stem nie met hierdie argumente saam nie. Die argumente is:

- Jesus het die Joodse wet opgehef en in die plek daarvan die liefdesgebod ingestel.
- Jesus se inklusiewe bediening waardeur Hy dié wat deur die destydse samelewing eenkant toe gestoot is, opgesoek en saam met hulle geëet – die tollenaars, prostitute, die melaatses.

Dié argumente oortuig egter nie.

Jesus betoon liefde teenoor die vrou betrap in owerspel (Joh 8), maar Hy keur nie haar optrede goed nie. Inteendeel, Hy vermaan haar om “van nou af nie meer sonde te doen nie”. Net so, maak Jesus 'n punt om saam met Saggeus die tollenaar te eet: Hy aanvaar Saggeus as mens, maar nie Saggeus se oortreding nie. Saggeus moet dit wat hy op oneerlike wyse van mense gevat het, vierdubbel teruggee (Luk 19). Jesus se inklusiewe benadering beteken nie die goedkeuring van verkeerde gedrag nie.

Jesus het nie die hele Joodse wet opgehef nie, wel die harde strafreëls van die wet (steniging van die owerspeler) of die uitsluitende reinheidswet (bv in Mark 5, die vrou wat aan bloedvloeiing gely het). In meeste wetsvoorskrifte oor die huwelik en seksualiteit, het *Jesus in werklikheid die wet strenger toegepas* – byvoorbeeld by egskedding (Matt 5:31). Oor die sake waar Jesus die Joodse wet verander het, het Hy groot teenstand van die Skrifgeleerdes gekry. Oor die wetsvoorskrifte oor homoseksuele gedrag word daar niks gesê nie. Dit is duidelik dat, as Jesus homoseksuele gedrag sou goedgekeur het, Hy groot teenstand van die

Skrifgeleerdes sou gekry het. Die NT sê niks daaroor nie; die logiese afleiding is dat Jesus die wetsvoorskrifte oor homoseksuele gedrag nie gewysig het nie, maar wel bevestig het.

1.3.2.4. Nie enkele tekste nie, maar die gang van die Bybel

Ten slotte word die argument verwerp dat daar slegs op ses plekke in die Bybel na homoseksualiteit verwys word, en dat dit daarom 'n onbelangrike saak is.

Seksualiteit is dwarsdeur die Bybel 'n belangrike saak, maar die Bybel gaan daarvan uit dat die regte plek vir seksualiteit die huwelik van een man en een vrou is. Dit is duidelik die Bybelse norm. Die Bybel het nie 'n veldtog teen homoseksuele gedrag nie – asof dit 'n groter en verskrikliker sonde as ander sondes sou wees nie – maar wanneer wel daaroor gepraat word, is dit vir die Bybelskrywers duidelik dat dit nie die regte vorm van seksuele gedrag is nie.

Dit is dus verkeerd om te meen dat die standpunt van Bybelskrywers slegs op die sogenaamde “ses homoseksualiteit-tekste” gegrond word. Die ses tekste is eerder enkele plekke waar die tradisie eksplisiet verwoord word, maar hulle verteenwoordig 'n hele Bybelse (en buite-Bybelse Joodse) tradisie wat seksuele verhoudings van dieselfde geslag eenstemmig afgewys het. As 'n mens dus van die gang van die Bybel praat, is dit duidelik dat dieselfde geslag seksuele verhoudings deurgaans afgewys word, en dat die Bybelse norm is dat man en vrou met mekaar 'n permanente seksuele verhouding tree.

1.4 WAT SÊ DIE SKRIF VANDAG VIR ONS?

Om van die Skrif tot by ons situasie van vandag te kom, maak ons van 'n **kanonieke hermeneutiek** gebruik (hermeneutiek – hoe lê ons die Bybel uit). Met 'n “kanonieke hermeneutiek” word bedoel dat die hele kanon, dus die hele Bybel, gesag het en tot spraak gebring moet word. Die Bybel self sal ons help om te weet wat ons vandag moet handhaaf en wat nie. Indien die Bybel in die Nuwe Testament 'n saak soos die bring van offers afwys, word die saak versag of ongeldig. Wanneer 'n saak soos die huwelik bevestig word, dan word dit gehandhaaf. Dit is wat die Nuwe Testament met die Ou Testament se uitsprake rakende homoseksualiteit doen. Dit word gehandhaaf en daarom kan ons vandag nog daarby bly.

1.5 GEBROKENHEID VAN DIE MENS

Gebrokenheid: Uit die Skrif is dit duidelik dat alle mense sondaars is. By die lees van die verhale van Abraham, Dawid, Petrus en so meer, is dit duidelik dat al die mense – selfs die geloofshelde! – deur die sonde aangetas is. Dit word ook helder en duidelik in die NGB verwoord.

Artikel 14: “Hy het homself egter, deur na die woorde van die duivel te luister, willens en wetens aan die sonde en daarmee aan die dood en die vervloeking onderwerp.” Die mens het “oortree en homself deur die sonde losgeskeur van God, ... so het hy sy hele natuur verderf” en “in al sy doen en late goddeloos, verkeerd en verdorwe geword het. ... Al die lig wat in ons is, het immers in duisternis verander.”

Artikel 15: “Ons glo dat die erfsonde deur die ongehoorsaamheid van Adam oor die **hele menslike geslag** uitgebrei het. Dit is 'n verdorwenheid van die **hele natuur**... Dit is hierdie wortel wat in die mens allerhande sondes laat uitspruit.”

Die Skrif leer ons dat mense hulleself nie kan verontskuldig nie en dat niemand kan sê dat hulle sonder sonde is nie. Daarom kan ons ook vandag nie sê dat daar mense in die kerk is wat hulle kan verontskuldig of wat beter of minder sondig as ander is nie. Daar is ook nie 'n enkele vrug van die sondige wortel van die mense wat groter skuld veroorsaak as 'n ander nie. Almal is vrugte van dieselfde wortel, die natuur van die mense wat verdorwe is. Daarom is al die vrugte wat uit die wortel van die sondige natuur spruit, nie vir God goed en aanneemlik nie.

Wanneer ons na die mens in die algemeen in die lig van die Skrif en die belydenis kyk, is dit duidelik dat die mens in sy wese gebroke is. Hierdie gebrokenheid kom na vore in al die verhoudings waarin die mense staan – teenoor hulleself, ander mense, strukture en die skepping.

Heil: Alle mense ontvang dus die heil op dieselfde manier; almal ontvang die heil uit genade; vir almal is dit God se guns wat hulle in Christus ontvang. Daar is by niemand dade wat hom/haar minder afhanklik van die genade en die guns van God maak nie. Niemand kan enigiets in ruil gee vir die sondige vrugte wat hulle lewe dra nie. Die heil is alleen deur Christus, wat uit die maagd Maria gebore is, wat aan 'n werklike kruis gespyker is en wat werklik uit die dood opgestaan het.

Niemand wat die gawe van God se vergifnis en die nuwe lewe as gawe van die Gees ontvang het, kan daarna roem of volmaaktheid nie. Al wat hulle kan bely, is dat hulle begenadigde sondaars is. Daarom stry alle begenadigdes tot die einde van hulle lewe teen die sondige wortel waaruit daar vrugte spruit wat hulle voortdurend in dankbaarheid van die genade van God laat lewe. Dit beteken egter nie dat die vrugte van die Gees nie in hulle lewens sigbaar is en toenemend sigbaar sal word nie. Die Gees lei die gelowiges juis om navolgers van Christus te wees. In die verslag is daarop gewys dat die bedoeling van God van die begin was dat die mens as man en vrou met mekaar saam sal lewe en lewensgemeenskap met mekaar sal hê. Daarom sal gelowiges enigiets wat uit die wortel van gebrokenheid groei, teenstaan so lank hulle lewe en hulle lewens doelbewus inrig in die lig van die waarheid dat die huwelik die eksklusiewe verbintenis van 'n man en 'n vrou is. Alle andersoortige verbintenis word teengestaan.

Alreeds deel van die heil wat God deur Christus bewerk is, tog steeds worstelend met die kern van menslike gebrokenheid: Omdat ons voortdurend gekonfronteer word deur ons gebrokenheid terwyl ons ons verheug in die genadige God se toetreding tot ons lewens, weet ons dat alle gelowiges tot aan die einde van ons lewe nie alleen in die oorwinning van Christus en vernouing van ons lewe verheug is nie, maar treur ons almal tot aan die einde van ons lewens oor ons onvolkomenheid en hardnekkige sondigheid. Daarom aanvaar ons dat dit die taak van die kerk is om alle mense te maan teen tevredenheid met die stand van hulle lewe en hulle aan te spoor om telkens weer hulle lewens opnuut in te rig volgens die ewige Woord van God. Tot hierdie lewenslange stryd teen die sonde en voortdurende aangryping van die heil moet gelowiges mekaar aanspoor.

1.6 DIE NA-BYBELSE GETUIENIS (KERKVADERS)

Die kerkvaders kontinueer die Bybelse standpunt wat ons so pas voorgehou het as die standpunt van die Bybel rakende homoseksuele gedrag. Homoseksuele gedrag word deurgaans afgewys. Om 'n paar voorbeelde te noem: Vir Klemens van Alexandrië geld heteroseksuele verhoudings en word dit ook met voortplanting verbind. Vir Polikarpus en die Pastor van Hermas is seksualiteit en huwelike duidelik heteroseksueel. Hierdie standpunt word gehandhaaf vanaf Polikarpus, biskop van Smirna (sterf waarskynlik in 155 nC) tot by Augustinus van Hippo wie se verwysing na homoseksuele praktyke ook afwysend is (400 nC).

1.7 WAT SÊ DIE WETENSKAP?

1.7.1 Voorkoms

Daar word beweer dat 7-10% mense homoseksueel is. Die korrektheid hiervan word egter in hierdie aanbieding bevraagteken. Die bron wat dikwels aangehaal word, is dié 1940-verslag van **Alfred Kinsey**. Aanvanklik is dit as gesaghebbend beskou, maar latere navorsing het hierdie resultate gediskrediteer, o.a. omdat hy van 'n skeefgetrekte steekproef gebruik gemaak het. Sy oorwegend geskatte syfer vir mans wat oorwegend lewenslank homoseksuele verhoudings gehandhaaf het, was slegs 4%.

'n Resente studie rakende die persentasie persone wat 'n sogenaamde homoseksuele oriëntasie het, is deur **Edward Laumann** by wyse van 'n steekproef van 5 000 persone in die Verenigde State van Amerika gedoen. Volgens hierdie studie is bevind dat slegs 2% mans en 0,9% vroue hulself as homoseksueel beskryf, terwyl 'n addisionele 0,8% mans en 0,5% dames hulself as biseksueel beskryf. Die homoseksuele sosioloog, Joseph Harry, se navorsing lewer dieselfde resultate. Volgens sy navorsing het 2,4% mans 'n homoseksuele oriëntasie.

1.7.2 Die moontlikheid van verandering of 'n skuif in oriëntasie

Hierdie verslag gaan op grond van gepubliseerde navorsing daarvan uit dat dit vir sommige mense moontlik sou wees om 'n skuif weg van 'n selfde geslag aangetrokkenheid te maak.

1.7.3 Die genetica en homoseksualiteit

Ondanks 'n stroom berigte tot die teendeel in die populêre media oor die afgelope dekade of drie, is daar geen betroubare wetenskaplike bewyse dat homoseksualiteit 'n genetiese oorsaak het nie. Inteendeel, die laaste 15 jaar se navorsing het daartoe gelei dat die meeste gedragswetenskaplikes wat eers van mening was dat die teendeel waar is, tot die gevolgtrekking gekom het dat omgewingsinvloede 'n oorheersende rol speel in die ontstaan van homoseksuele oriëntasie en dat die antwoord vir die oorsake daarvan waarskynlik eerder op die gebied van die psigologie as op die gebied van die genetica gevind sal word. Bepaalde genetiese en pre-natale faktore kan hoogstens bydra tot bepaalde faktore wat 'n persoon meer vatbaar vir homoseksuele gedrag kan maak.

Ons gaan ook van die standpunt uit, dat selfs al sou die wetenskap onteenseglik kon bewys dat iemand homoseksueel gebore word, 'n wetenskaplike gegewe nie 'n teologiese begrip (soos sonde) kan veto nie.

1.8 HOE HELP DIT ONS? PASTORALE MERKERS

Meer volledige riglyne vir die pastoraat word hieronder in die uitgebreide motivering gegee. Die teologiese begroning van die pastoraat is die oortuiging dat die Bybelse getuienis duidelik is oor die monogame en heteroseksuele aard van die huwelik as slegs 'n verbintenis tussen 'n man en 'n vrou. Erkenning word gegee dat almal in die werklikheid van die sondige gebrokenheid leef. Christene word opgeroep tot selfbeheersing – ook wat ons seksuele drange en behoeftes betref. Die oortuiging, vanuit die waarheid van die evangelie, dat die verlossingswerk van die Here Jesus Christus ons van die heerskappy van die sonde vrymaak, behoort 'n sentrale tema tydens die pastoraat te wees. Dit word ook gedra deur die wete dat beide die waardes van vryheid en grense deel van ons Christelike getuienis is, en die erkenning dat die Christen se getuienis soms in die gemeenskap aanstoot sal gee. Wanneer daar met die homoseksuele persoon op weg gegaan word, behoort van 'n omvattende benadering gebruik gemaak te word, waarin die Skrif, wat die bepalende rol speel, die individu en die Christelike gemeenskap ter sprake kom.

Die keuse vir hierdie riglyne het nie die uitsluiting van die gay persoon uit die geloofsgemeenskap in die oog nie, en is gebaseer op die vertrekpunt dat die pastoraat aan die gay persoon vanuit 'n grondhouding van

respek vir die ander, aanvaarding en Bybelse liefde moet geskied. Homofobie word afgewys, selfaanvaarding in gebrokenheid word beklemtoon. Die ondersteuning van die familie van die gay persoon en integrering van die gay persoon in die gemeenskap van die gelowiges is verdere sleutelfaktore in dié pastorale benadering. Daarby word 'n appèl op die kerk gedoen om diegene wat geweld teen mense pleeg wat daartoe sou lei dat sommige persone 'n homoseksuele oriëntasie ontwikkel, tot verantwoording te roep en nie te beskerm nie.

1.9 GEVOLGTREKING EN DIEPSTE OORTUIGING

Ons is bewus daarvan dat almal nie met hierdie siening saamstem nie. Ons vra hierdie lidmate om deel van die kerk van Christus te bly, en om die Here hier te bly dien. Daarom rig die kerk ook 'n uitnodiging aan alle mense, met watter probleem of gebrokenheid ook al, maar in besonder aan mense met 'n homoseksuele oriëntasie of gerigtheid, om saam met alle ander sondaars (lidmate van die kerk) die verrassende bevrydende boodskap van Christus aan te hoor. Ons nooi almal uit om saam in die kerk op weg te gaan waar ons deur die Heilige Gees in die spore van Christus gelei word.

Ons bely en erken dat dit God se bedoeling van die begin was dat ons man en vrou moet wees, en dit bely ons openlik. Ons is nie skaam om dit te bely nie. Wanneer ons dit bely, dink ons ook met deernis aan almal wat 'n homoseksuele oriëntasie het. Om as man en vrou in 'n huwelik van liefde en trou te staan, is nie 'n reg nie, maar 'n voorreg en 'n gawe van God. Op grond van die konsekwente getuienis van die Skrif dat die huwelik en enige ander vorm van seksuele verhoudings, slegs heteroseksueel is, kan ons nie anders nie – en word ons daartoe gedring, selfs al is ons bewus dat vir sommige so 'n besluit pyn mag veroorsaak – as om te getuig dat permanente homoseksuele verhoudings en – huwelike nie Skriftuurlik verantwoord kan word nie.

1.10 AANBEVELINGS (Soos aangebring by punt 5.5 van aanbevelings van verslag)

1.10.1 Die Algemene Sinode besluit dat 'n besluit rakende homoseksualiteit nie verder uitgestel of na kerkrade afgewentel word nie.

1.10.2 Die Algemene Sinode erken dat mense dikwels in die verlede seergemaak is, bloot vanweë hulle homoseksuele oriëntasie. Die Algemene Sinode vra weereens verskoning vir elke geval waar die kerk sulke mense in die verlede, onder andere as gevolg van 'n gebrek aan leiding, seergemaak en verontreg het, en waar God se liefde nie in die kerk se optrede raakgesien kan word nie.

1.10.3 Die Algemene Sinode besluit dat alhoewel dit vir sommige lidmate 'n pynlike besluit mag wees, permanente homoseksuele verbintenisse en -hewelike nie naas die huwelik of as 'n alternatief vir die huwelik aanvaar kan word nie. Die Sinode voel hom gedring tot hierdie besluit deur die konsekwente Skrifgetuienis oor die heteroseksuele aard van die huwelik, konsekwente Skrifgetuienis teen homoseksuele gedrag en die afwesigheid van interne kritiek in die Skrif op hierdie getuienis.

1.10.4 Die Algemene Sinode bevestig sy vorige besluit dat volgens die Skrif slegs die verbintenis tussen een man en een vrou as 'n huwelik beskou kan word.

1.10.5 Die Algemene Sinode besluit dat homoseksuele persone wat 'n selibate lewenstyl beoefen, tot die ampte toegelaat mag word.

1.10.6 Die Algemene Sinode versoek lidmate en gemeentes om lidmate wat nie in die huwelik kan of wil tree nie, se behoefte aan 'n vriendskap waarin die vreugde en smart van die lewe gedeel kan word, raak te sien. Gemeentes moet seker maak dat hierdie lidmate nie die belewing van die gemeenskap van die heiliges en die geleentheid tot diens in belang van die koninkryk ontsê word nie.

1.10.7 Die Algemene Sinode versoek gemeentes om homoseksuele lidmate en hulle families met deernis en liefde binne die veilige ruimte van die gemeente te versorg.

1.10.8 Die Algemene Sinode besluit om diversiteit binne die kerk rakende homoseksualiteit soos volg te bestuur:

1.10.8.1 Die Algemene Sinode aanvaar die integriteit van lidmate wat anders oor hierdie saak oordeel. Daarom vra die Sinode kerkrade en lidmate om gesprek oor hierdie saak met deernis en respek binne die raamwerk van hierdie standpunt van die kerk te voer.

1.10.8.2 Die Algemene Sinode roep lidmate en gemeentes op om homoseksuele lidmate – ook die wat nie die N G Kerk se oortuiging deel dat homoseksuele verhoudings verkeerd is nie – nie te vervreem nie, maar binne die gemeenskap van die gelowiges te integreer en met deernis te begelei.

2. UITGEBREIDE MOTIVERING

1. INLEIDING

Dis belangrik om te sê waarom hierdie motivering aangebied word. Waarom word daar in 'n land met soveel ander sosio-ekonomiese probleme soveel aandag aan dié vraagstuk (homoseksualiteit) gegee? Waarom is dit so 'n brandende kwessie as dit 'n saak is wat skynbaar in die Bybel nie groot aandag geniet nie? Oënskynlik praat die Bybel net in enkele tekste oor homoseksualiteit? Word diegene wat die kwessie op die

agenda wil plaas, dalk gedryf deur ander motiewe as om die gesag van die Bybel te erken en daaraan gehoorsaam te wees? Is hier 'n dalk "n anti-gay" agenda verskuil?

Die homoseksualiteitsdebat is op die tafel geplaas deur voorstanders van homoseksuele verhoudings en –huwelike wat wil hê dat die NG Kerk homoseksuele verhoudings van liefde en trou, sowel as homoseksuele huwelike as Skriftuurlik moet aanvaar.

Aangesien van ons deur die 2004 sinode 'n antwoord gevra is, gee ons dit dan nou.

Die antwoord is eenvoudig: Die kwessie is deur wêreld op die kerk se agenda geplaas. In baie kerke oor die hele wêreld word oor hierdie saak gepraat. Daar is wel mense met 'n anti-gay agenda, net soos daar mense is met 'n agenda van gay aktivisme, maar dit is nie die spesifieke rede waarom hierdie verslag en hierdie motivering geskryf is nie. Dit is geskryf omdat die Algemene Sinode van 2004 aan 'n taakspan opdrag gegee het om die sinode met 'n verslag en aanbevelings te bedien. Hoekom is die saak op die sinode se agenda? Omdat dit 'n kwessie is wat in baie kerke bespreek word. Een van die eerste kerke wat permanente homoseksuele verhoudinge goedgekeur het,

was die Gereformeerde Kerken in Nederland, in 1979 by die Generale Sinode van Delft. Sedertdien is die kwessie ook op die agenda van gereformeerde kerke wêreldwyd. Die feit dat hieroor 'n verslag geskryf word, moet dus nie misverstaan word asof dit die skrywers se mening is dat dié kwessie belangriker as ander (in Suid-Afrika, veral sosio-ekonomiese) vraagstukke nie.

In 1986 reageer die NGK op die besluit van die GKN (1979) deur met empatie te stel dat homoseksualiteit 'n "afwykende vorm van seksualiteit" is (Handelinge, Algemene Sinode 1986:672). 'n Redelike tyd het verloop totdat die Sinode van Wes- en Suid-Kaapland in 1995 gevra het dat die kerk weer na die saak van homoseksualiteit sal kyk. Die Algemene Sinode van 1998 het geen besluit oor die saak geneem nie. In 2002 is egter besluit dat die besluite van die Algemene Sinode van 1986 bly staan totdat dit deur die kerk "herroep" word. Daar is gevoel dat daar op grond van die verskille in die kerk weer na die saak gekyk moet word. Die Algemene Sinode (2002) dra dit op aan die AKLAS om 'n grondige en omvattende studie oor homoseksualiteit te doen sodat die volgende Algemene Sinode (2004) hieroor 'n besluit kon neem (Handelinge, Algemene Sinode 2002:624). Die Sinode van 2004 het toe nie 'n nuwe besluit geneem nie, maar weer onderneem om die gesprek en studie oor hierdie saak verder voort te sit met die oog daarop om die kerk en ons lidmate op die mees verantwoordelike manier te dien (Handelinge, Algemene Sinode 2004:302). Na ons mening sal die kerk en lidmate op die mees verantwoordelike manier gedien word deur die opdragte van die Algemene Sinodes van 2002 en 2004 ernstig te neem en nou 'n besluit te neem en dit nie langer uit te stel nie. Die feit dat vyf streeksinodes alreeds besluite hieroor geneem het, dui op die dringendheid dat die Algemene Sinode nou tot 'n besluit moet kom. Hierdie motivering word geskryf binne die konteks van die Bybels-Christelike tradisie van die kerk deur *millennia* heen.

2. INHOUDSOPGAWE: UITGEBREIDE MOTIVERING BINNE DIE BYBELS-CHRISTELIKE TRADISIE

(Wat hier volg, is die inhoudsopgawe van 'n dokument wat as uitgebreide motivering dien. Die oorspronklike numering is behou)

1 Inleiding

2 Inhoudsopgawe

3 Watter gesag het die Skrif vir ons?

3.1 Die kerk se gebruik van die Bybel

3.2 Skrifgesag

3.3 Die gesag van die Skrif in gedrang

3.4 Postmodernisme

3.5 Fundamentalisme?

4 Wat sê die Skrif?

4.1 Ou Testament

4.1.1 Die Ou Testament en dieselfde geslag-seks

4.1.1.1 Genesis 1-3

4.1.2 Ou-Testamentiese tekste waarin homoseksuele dade moontlik ter sprake kom

4.1.2.1 Genesis 9:22

4.1.2.2 Genesis 19:5 en Rigters 19:22

4.1.2.3 Levitikus 18:22 en 20:13

4.1.2.4 Tekste waarin die verhouding tussen Jonatan en Dawid ter sprake kom

4.1.3 Die Ou-Testamentiese waardes van liefde, trou, geregtigheid, barmhartigheid, vrede en 'n sensitiwiteit van die swakke en gemarginaliseerde in die gemeenskap

4.1.4 Gevolgtrekking

4.2 Nuwe Testament

4.2.1 Die bediening van Jesus

4.2.1.1 Jesus se houding teenoor die Joodse wet

- 4.2.1.2 Jesus se inklusiewe bediening
- 4.2.2 Pauliniese briewe
 - 4.2.2.1 Seksuele identiteit
 - 4.2.2.2 Griekse kultuur
 - 4.2.2.3 Nuwe-Testamentiese tyd
 - 4.2.2.4 1 Korintiërs 6:9-11, 1 Timoteus 1:10
 - 4.2.2.5 Romeine 1
- 4.2.3 Nie enkele tekste nie, maar die gang van die hele Bybel
- 4.2.4 Gevolgtrekking
- 5 Wat sê die Skrif vandag vir ons?
 - 5.1 Hermeneutiek van suspisie
 - 5.2 'n Kanonieke hermeneutiek
 - a) Sentrum/ periferie van Skrif
 - b) Christus is die sleutel
 - c) Heilshistoriese voortgang van openbaring
- 6 Die gebroke werklikheid en seksualiteit
- 7 Die kerkvaders
- 8 Wat sê die wetenskap?
 - 8.1 Inleiding
 - 8.2 Die voorkoms van homoseksualiteit in die samelewing
 - 8.3 Twee kante van die saak – selfs in gay-kringe: essensialiste en sosiaal-konstruksioniste
 - 8.4 Oorsake van homoseksualiteit
 - 8.4.1 'n Geneties/biologiese evaluasie van seksuele oriëntasie
 - 8.4.1.1 Inleiding
 - 8.4.1.2 Redes vir 'n geneties/biologiese evaluasie van homoseksuele gedrag in 'n primêre eties/morele debat
 - 8.4.1.3 Miskonsepsies oor die aard van oorerwing en gene en die verskil tussen deterministiese en komplekse oorerwingspatrone.
 - 8.4.1.4 Die noodsaaklikheid van onbevooroordeelde monsterdata en die akkurate meting van eienskappe by die vastelling van genetiese parameters.
 - 8.4.1.5 'n Verkorte ondersoekende evaluasie van die navorsing ten gunste van 'n geneties/biologiese verklaring vir homoseksuele gedrag.
 - 8.4.1.6 Gevolgtrekking.
 - 8.4.2 Psigo-sosiale resultate
 - 8.4 Moontlikheid van verandering
- 9 Hoe help dit ons? Pastorale merkers
 - 9.1 Teologiese uitgangspunte
 - 9.2 Praktiese riglyne
 - 9.2.1 Pastoraat aan die gay persoon
 - 9.2.2 Die familie van die homoseksuele persoon
 - 9.2.3 Appèl op groter gemeenskap (die sosiale getuigenis van die kerk)
 - 9.2.4 Wat sal die konkrete gevolge van hierdie pastorale benadering wees vir gay persone wat in 'n vaste homoseksuele verhouding staan?

BRONNE

3. WATTER GESAG HET DIE SKRIF VIR ONS?

3.1 Die kerk se gebruik van die Bybel

God het Homself deur sy heilige en Goddelike Woord aan die mens bekend gemaak. In die woorde van die NGB Art 3, bely ons “dat hierdie Woord van God nie deur die wil van 'n mens voortgebring is nie, maar dat deur die Heilige Gees meegevoer, mense die woord van God verkondig” (2 Pet 1:21). Ons aanvaar slegs die 66 boeke van die Bybel as “heilig en kanoniek om ons geloof daarna te rig, daarop te grond en daarmee te bevestig” (NGB art. 5). Ons glo dit “nie in die eerste plek omdat die kerk hulle aanvaar en as sodanig beskou nie, maar veral omdat die Heilige Gees in ons hart getuig dat hulle van God is” (NGB Art 5). Ons glo dat die Bybel “die wil van God volkome bevat en dat alles wat die mens vir sy saligheid moet glo, daarin voldoende geleer word” (NGB Art 7). God het in die Bybel soveel aan ons bekend gemaak as wat vir ons nodig is om die verlossing van sonde wat Hy deur sy Seun bewerk het, te verstaan en te aanvaar. Alles wat ons nodig het om as verlose kerk tot sy eer te lewe, staan ook duidelik in die Bybel vir ons opgeteken.

Dus bely ons ook dat die Bybel die Woord van God is. Ons aanvaar ook saam met die res van die kerk dat die Skrif met sy menslike en historiese karakter in sigself die Woord van God is. Die Bybel is nié slegs 'n geloofsboek wat die getuigenis en ervaring van mense in hul nadenke oor hul geloof bevat nie (m.a.w. die verhale van mense in hul denke oor God), maar kom tot ons as die verkondiging van God se omgang met mense in hul woorde soos in die geskiedenis geopenbaar is. Binne hierdie konteks bely ons ook dat die Skrif

wat in die gestalte van mensewoorde tot ons kom, die boodskap van God dra – vandaar die begrip: **Woord van God in mensewoorde** (Agenda & Handeling Algemene Sinode 2002:203).

Die kerk mag nie die geskrifte van mense bo die Bybel stel nie, of selfs met die Bybel gelyk stel nie. In ons soeke na antwoorde op die vrae van ons dag, neem die kerk deeglik kennis van die bevindings van wetenskaplikes. Die wetenskap is 'n gawe van God aan die mens. Binne die konteks van hierdie verslag is dit daarom noodsaaklik om ook te luister na dit wat mediese navorsing op die terrein van die anatomie, fisiologie en genetica sê. Die Bybel bly egter vir die kerk die hoogste bron van waarheid wanneer dit gaan oor ons nadenke oor die mens se verhouding tot God en sy medemens (NGB Art 7) – ook wanneer dit gaan oor sy seksuele verhoudings. So het die Bybel vir die kerk die finale woord wanneer dit oor die huwelik gaan.

Die kerk van die eeue het meermale die knie gebuig voor die tydsgees en die geskrifte van mense. In ons eie kerk se geskiedenis het dit ongelukkig ook al gebeur. God se wil is egter dat sy kerk slegs voor die eise van sy onfeilbare Woord sal buig.

3.2 Skrifgesag

Die kerke in die gereformeerde tradisie het baie met ander Protestantse kerke in gemeen, maar verskil ook van hulle, byvoorbeeld in dit wat aanvaar word as die bron van ons kennis oor God se wil.

Die Anglikaanse Kerk aanvaar drie bronne van God se openbaring: die Skrif, die tradisie en ons redelike verstand. Die Metodiste, wat uit die Anglikaanse Kerk voortgespruit het, aanvaar hierdie drie bronne – en voeg nog een by: ervaring – duidelik as gevolg van die rol wat die mistieke godsdienstige ervaring in John Wesley se lewe gespeel het (Metodistekerk 2004:i)

Die gereformeerde tradisie erken die rol van die menslike verstand, die belang van die tradisie en ook die inwerking van die Heilige Gees op die hart en verstand van 'n gelowige. Maar vir die gereformeerdes is daar geen twyfel waar die finale gesag oor God se openbaring lê nie: in die Skrif. Dit is met diepe bewustheid hiervan dat ons hier oor die belangrikheid van die gesag van die Skrif skryf – ook vir ons etiese beslissinge.

Die gesag van God se Woord berus by God self en nie by die mens se omgang met die Bybel nie. Die Bybel is vir sy blywende gesag en vir sy gesagvolle voortbestaan nie afhanklik van enige verhouding tussen God en mens, of tussen die mens en sy medemens nie. Die Bybel dra Goddelike gesag ten spyte van ons beperkte of swak of selfs verdraaide verhoudings met God en met mekaar.

Die Bybel word nie die Woord van God deur dit wat mense in elke nuwe generasie daarvan maak nie, maar is en bly die Woord van God deur dit wat God daarvan gemaak het en deur dit wat God self in mensetaal in die Bybel self daarvoor sê. En al verstaan die wêreld dit nie, het die kerk nie nodig om dit aan die wêreld te bewys nie. As iemand die sterrehemel gesien het, is dit nie nodig om aan hom te probeer bewys dat sterre wel bestaan nie, maar as so 'n persoon blind is, kan hy nie verstaan wat ander mense sien nie. Tereg het die Algemene Sinode van 2004 bely dat die Bybel die Woord van God is en dat dit daarom:

- **Gesag** het om ons oor hele lewe omdat dit aan ons betuig dat ons nie aan onself behoort nie, maar aan die Here, sodat ons geroep word om in vertroue op Hom en in gehoorsaamheid aan Hom te leef;
- **Betroubaar** is omdat ons vas glo dat God werklik is soos Hy Homself in die Skrif aan ons bekend maak: die Vader, Seun en Gees wat uit genade ons God is;
- **Duidelik** is omdat die kerk hierin die helderheid van die evangelie van God se liefde en genade hoor;
- **Voldoende** is omdat dit Heilige Gees ons deur die Bybel alles leer wat ons hoef te weet om in God te glo en om sy wil te gehoorsaam;"

Saam met die Algemene Sinode van 2004 bely ons dat hierdie belydenis vir ons **nie** beteken:

- dat die Bybel vereis dat ons ons denkvermoë, wat 'n gawe van God is, moet opoffer nie;
- dat die Bybel gesien kan word as 'n eksakte handboek vir historiese of wetenskaplike kennis nie;
- dat die hele Bybel so maklik is om te verstaan dat enige mens selfstandig en onmiddellik alles daarin kan begryp nie;
- dat die Bybel vir ons die volle kennis oor alle aspekte van die werklikheid gee, sodat geen verdere menslike nadenke of navorsing nodig is nie.

Dit beteken egter nie dat die Bybel ons *net* oor sake soos geloof en redding leiding gee nie. Die Bybel gee vir ons riglyne vir ons hele lewe. Elke nuwe geslag in die kerk fokus op daardie sake in die Bybel wat die behoeftes van sy tyd aanspreek. So bly die kerk konteksgetrou. Tydens die Reformasie het dit vir die kerk oor verlossing gegaan, in die negentiende eeu oor die Heilige Gees en in ons dag is onder andere die ekumene sterk op die agenda van die kerk. Dit doen elke nuwe generasie in die kerk sonder om die absolute waarhede wat vorige geslagte beklemtoon het, een kant toe te skuif of te beveg.

Sekere Ou-Testamentiese Skrifwaarhede dra nie meer gesag nie, want Christus se koms het dit gerelativeer tot waarhede waaraan die algemene kerk van Christus nie gebonde is nie. Hierdie waarhede se tyd was uitgedien, soos steiers se tyd uitgedien is nadat 'n gebou voltooi is. Kleredrag, groetmetodes, burgerlike en rituele bepalings, kultuurhistoriese gebruike (waarvan sommige selfs in die Nuwe Testament voorkom, Rom. 16:16) is deel van die steierwerk van God se kerk en kan nie met die gebou self vergelyk word nie.

Sekere Ou Testamentiese Skrifgedeeltes dra relatiewe gesag, want Christus se koms het dit gerelativeer. Enkele voorbeelde hiervan is kleredrag, groetmetodes, burgerlike en rituele bepalings, huweliksgebruike en kultuur-historiese gebruike (waarvan sommige selfs in die Nuwe Testament voorkom, Rom 16:16).

3.3. Die gesag van die Skrif in gedrang

Volgens sommige voorstanders van die goedkeuring van homoseksuele gedrag op grond van die Bybel erken hulle steeds die gesag van die Bybel, maar lees hulle die Bybel **net op 'n ander manier**. 'n Mens wil nie dié Bybelleesers se goeie voornemens in twyfel trek nie, maar hulle versekering strook nie met die feite nie. Die feit van die saak is dat baie van die uitleggers dit doen omdat hulle in werklikheid meen dat die Bybelse riglyne oor seksuele (en per implikasie: oor ander etiese kwessies) nie meer geld vir vandag nie. Daarom beklemtoon hulle dat die wêreld van die Bybel en ons wêreld van vandag onvergelyklik veel van mekaar verskil. Die Bybel het vir hulle nog wel relevansie ten opsigte van etiese kwessies, maar dan slegs in dié sin dat ons daaruit beginsels vind, wat ons na ons eie goeie gedunke vandag moet toepas. "Liefde (en daarmee saam geregtigheid) is dus die groot Bybelboodskap – vir alle tye en vir alle mense: geel mense, wit mense, swart mense, bruin mense, gay mense" (Gaum 2006). Wat konkrete Bybelse riglyne betref, word die bydrae van die Bybel (volgens hierdie uitleggers) al hoe minder.

In werklikheid gaan dit wel om veel meer as 'n ander manier van Bybellees. Dit gaan om die vraag of die Bybel nog enige gesag het as dit by etiese kwessies kom- wat logies opgevolg sal moet word met die vraag of die Bybel (in toekoms) toegelaat sal word om enigsins met gesag oor teologiese kwessies (bv. die erfsonde) te praat.

Professor Christoper Seitz van die Universiteit van Aberdeen argumenteer dat die debat in die Anglikaanse Kerk oor homoseksualiteit 'n refleksie is van hoe die Bybel se gesag stapsgewyse afgetakel word. Ook hier, skryf hy, het die gesprek die pretensie dat dit gaan om **'n ander manier van die Bybel lees**, maar in werklikheid gaan dit om die **gesag van die Bybel**. Seitz identifiseer drie stappe in die gesprek in die Anglikaanse gemeenskap – elke stap een tree verder weg daarvan om aan die Bybel gesag in etiese kwessies te gee (Smit 2006:219 vv.; vgl. ook Seitz 2000:177-196).

In die *eerste fase* relativeer uitleggers die Bybelse uitsprake oor homoseksuele gedrag deur te sê dat in dié gedeeltes **net gaan oor sekere perverse homoseksuele gedrag**, byvoorbeeld pedofilie, of heteroseksueles wat teen hulle natuur homoseksuele seks beoefen, of seks met homoseksuele tempelprostitute, en dat dit nie van toepassing is op permanente homoseksuele verhoudings nie.

In 'n *tweede fase*, sê Seitz, word wel toegegee dat die Bybelse uitsprake inderdaad negatief is oor alle homoseksuele gedrag, maar, (word gesê) dat dié uitsprake nie vandag van toepassing kan wees nie, omdat die Bybel "in 'n ander tyd geskryf is" toe mense nie die kennis gehad het wat ons vandag het nie, en dat dit wat die Bybel dus oor homoseksuele gedrag sê nie van toepassing is op ons huidige situasie nie.

In 'n *derde fase* word algemeen erken dat Bybel negatief oor homoseksuele gedrag is, maar word nie eens ver wag dat die Bybel ons op etiese gebied kan help nie. Die Bybel het wel nog 'n boodskap, naamlik dat God ons liefhet en ons mekaar moet liefhê – maar oor **hoe** ons mekaar moet liefhê, kan die Bybel ons nie help nie. Oor konkrete etiese kwessies moet ons nie eers die moeite doen om antwoorde uit die Bybel te kry nie. Ons moet gewoon self die **verantwoordelikheid** neem om, in die lig van die inspirasie wat ons uit die Bybel kry, self etiese besluite te neem, sonder die pretensie dat ons antwoord 'n Bybelse antwoord is.

Hieruit blyk duidelik dat dit hier nie meer gaan om verskillende maniere van die Bybel uittê nie. Dit gaan – uiteindelik – daaroor of die Bybel se gesag ook oor etiese kwessies aanvaar behoort te word of nie aanvaar behoort te word nie. Diarmaid MacCullough, 'n kerkhistorikus van Oxford wat self ten gunste van die goedkeuring van gay-verhoudings is, stel dit glashelder: *This is an issue of Biblical authority. Despite much well-intentioned theological fancy footwork to the contrary, it is difficult to see the Bible as expressing anything else but disapproval of homosexual activity... The only alternatives are either to try to cleave to patterns of life and assumptions set out in the Bible, or to say that in this, as in much else, the Bible is simply wrong* (MacCullough 2004:705).

In 2004 het die Algemene Sinode oor die gesag van die Skrif bely dat dit “**gesag** het oor... **ons hele lewe** omdat dit aan ons betuig dat ons nie aan onself behoort nie, maar aan die Here.” Dit het tyd geword om duidelik te sê of die NG Kerk bedoel wat hy bely.

Dit het tyd geword om duidelik te sê of die NG Kerk bedoel wat hy bely, al sou so ’n standpunt teen die postmodernistiese filosofie indruis.

3.4 Postmodernisme

“Postmodernisme” is die benaming wat gebruik word om die hedendaagse tydsges te beskryf. Dit is opvallend dat sekere eienskappe van hierdie tydsges nie verskil van dié van die modernisme nie. Iets soos “...abandoning traditional conventions of social behavior” (Taylor & Group 2000:586), klink na ’n tipiese postmoderne uitspraak. Dit is egter deel van ’n definisie van die modernisme. Nel (2001:47) sê tereg dat die huidige reaksie binne kerklike geleedere op die verandering in Suid-Afrika eerder as ’n modernistiese reaksie op die “tipiese voor-moderne samelewing” van die ou Suid-Afrika beskryf moet word. Hy verwys na **die individu, sy eie insigte en sy outonomie** as ’n nuwe driemanskap van die postmoderne mens teenoor die ou driemanskap van **groep, tradisie en gesag**. En dan vervolg hy deur te sê dat alhoewel dit na postmodernisme lyk, dit maar nog tipies ’n moderne reaksie op voor-modernisme is. Om vandag dus na die hedendaagse mens as ’n postmoderne mens te verwys wat totaal anders dink as die mens van die afgelope twee eeue, is net gedeeltelik waar. In baie opsigte is dié mens nog sterk onder die invloed van die modernisme.

In breë trekke beteken postmodernisme “not so much to express a value as to hold open a space for that which exceeds expression” (Taylor & Group 2000: 699-700) en die doel hiermee is om rigting te gee aan kulturele veranderinge. Hierdie **open space** word nie deur die Bybel of enige ander enkele **value** gevul nie. Niemand is verkeerd nie. Almal is reg. “I’m ok; you’re ok; we’re all ok”. Daarmee word die uitsprake in die Bybel oor reg en verkeerd, oor goed en sleg en oor die verskillende ewige bestemmings van die mens bevestig en die gesag van die Woord aangetas.

Postmodernisme kan uitgeken word aan twee sleutelaannames: *First, the assumption that there is no common denominator – in “nature” or “truth” or “God” or “the future” – that guarantees either the oneness of the world or the possibility of neutral or objective thought. Second the assumption that all human systems operate like language, being self-reflexive rather than referential systems – systems of differential function which are powerful but finite (Taylor & Group 2000:700).*

Die Bybel is vir die postmoderne mens ook **’n “finite” en “human system”**. Dit beteken dat die blywende waarhede in die Bybel waarvan die kerk van die eeue praat, hoegenaamd nie vir die postmoderne mens meer blywend hoef te wees nie. Vandaar ook die bevestigtekening van die blywende gesag van die Bybel. ’n Taal se doel is immers om iets van homself en sy sprekers te reflekteer, eerder as om ’n sisteem te wil wees wat homself met taalreëls besig hou. Bybelreëls oor seks en die huwelik byvoorbeeld word vir die postmoderne denker as voor-modernisties afgemaak – iets waarmee hy hom nie besig hoef te hou nie.

3.5. Fundamentalisme?

Die oorsprong van fundamentalisme in die Christendom spruit uit ’n reeks van 12 boekies wat tussen 1910 en 1915 in die VSA gepubliseer is met die titelreeks *The fundamentals: A testimony to the truth*. Drie miljoen van hierdie boekies is versprei.

Die reeks het oor die volgende onderwerpe gehandel:

- Literêre onfeilbaarheid van die oorsprong van elke Bybelboek
- Die maagdelike geboorte en Godheid van Christus
- Die plaasvervangende siening oor die boetedoening (van Christus)
- Die liggaamlike opstanding van Christus
- Die naderende wederkoms van Christus

Die intensie van die oorspronklike skrywers van *The fundamentals: A testimony to the truth* was goed: dit wou die blywende aard van die boodskap van die Skrif beskerm. Fundamentalisme – wat vandag in meeste godsdienste ’n groeiende invloed is – wil die tradisionele leer van kerk teen die aanslae van moderniteit en sekularisme beskerm. Dit is ’n goeie doelstelling. Die kerk van die 21ste eeu sal dwaas wees as ons nie insien dat daar vanuit die sekularisasie ’n magtige suigkrug uitgaan wat die kerk in ’n groot versoeking plaas om die leer soos dit deur eeue oorgelewer is, te verander

Die feit dat gevra word dat die sinode ’n besluit sal neem dat homoseksuele verhoudinge en –huwelike nie Skriftuurlik verantwoord is nie, maak die voorstanders van hierdie besluit nie fundamentaliste of homofobies nie.

om by die hedendaagse denkwysse aan te pas. Prof Seitz (Universiteit Aberdeen) meen dat die rede vir die homoseksualiteitsdebat van die afgelope dekade nie gewortel is in enige nuwe insigte in dit wat die Bybel hieroor sê nie, maar in die veranderde opvattinge in die Westerse samelewings oor seksualiteit: *If it were not for the massive changes in sexual behaviour over the past decades, I doubt that we would be considering this issue on the grounds that is one contested within Scripture itself (2000:180).*

Die intensie van die fundamentalisme om die oorgelewerde leer en waardes van die kerk te beskerm is dus op sigself nie verkeerd nie. Selfs die kritikus Bowden erken: *And in a world where values have been so eroded, there is a great good in much of what it stands for. But serious questions remain about its essential characteristics, and when it turns in the direction of fanaticism it can only fan the flames of conflict (Bowden 2005:482).*

Die probleem is egter dat die fundamentalisme 'n regte ding op 'n verkeerde manier wil doen, en deur hulle benadering die Bybel nie met die nodige respek behandel nie.

Fundamentalisme – soos ons dit verstaan, is die gebruik van Bybelgedeeltes, sonder inagneming van historiese konteks, sonder onderskeiding van dit wat in sentrum van Skrif is en dit wat op periferie lê, sonder inagneming van die rol wat verskillende literatuursoorte in die Bybel, sonder inagneming van die rol wat voorveronderstellings by alle lesers speel, sonder 'n bewustheid van die heilshistoriese voortgang in die Skrif – speel meestal 'n destruktiewe rol in gesprekke oor Bybeluitleg omdat dit die bedoeling en skopus van die Skrif nie respekteer nie.

Ons wys dus die fundamentalisme af. Die Skrif moet respekteer word, en dus altyd in sy historiese konteks gelees word. Dit beteken egter nie dat kernwaarhede van die Christelike geloof in leer en lewe, soos bely deur al die eeue, in vraag gestel moet word nie.

Hierdie waarhede is byvoorbeeld die kerk se belydenis dat die Bybel God se gesagvolle Woord is, dat die Drie-Enige God sy hoogste liefde in Christus aan die mens geopenbaar het, dat slegs Christus die weg en die waarheid en die lewe is, dat die mens 'n beeldraer van God is, dat die huwelik slegs 'n verbintenissen tussen een man en een vrou is.

4. WAT SÊ DIE SKRIF?

4.1 Ou Testament

4.1.1 Die Ou Testament en dieselfde geslag-seks

4.1.1.1 Genesis 1-3

In Gen 1-3 word nie na homoseksuele daade verwys nie. Menslike seksualiteit kom egter hier aan die orde. Gen 1:27 stel dit uitdruklik dat God die mens as man en vrou geskep het. Die gebruik van die uitdrukking “man en vrou” dui op sigself nie op die potensiaal van menslike vrugbaarheid nie, maar eerder dat geslagtelikheid tot die wese van menswees behoort. Daar is net twee maniere om mens te wees, man en vrou (Yates 1995:82). Alhoewel die opdrag tot voortplanting eers in vers 28 gegee word, en dan as opdrag naas die opdrag om oor die aarde te heers (Trible 1978:19), is voortplanting deel van die Goddelike bedoeling vir die mensheid (Birch 1991:89).

Teenoor Gen 1:26-28 is in Gen 2:24 van voortplanting, geboorte en kinders geen sprake nie (Keel & Schroer 2004:25). Sou Gen 2:24 bloot die oorsprong van die seksuele aantrekkingsdrang tussen man en vrou verklaar? Klaarblyklik nie. Alhoewel die klem op die een vlees in Gen. 2:24 toon dat geslagsgemeenskap duidelik veronderstel word, word die uitdrukking “en hulle sal een vlees wees” gebruik en nie die werkwoord *jd^c* (“om te ken”) wat normaalweg geslagsgemeenskap uitdruk, nie. Met die uitdrukking “en hulle sal een vlees wees” word na 'n blywende verhouding en nie bloot 'n daad van seksuele gemeenskap of selfs 'n reeks daade van seksuele gemeenskap nie, verwys (Hugenberger 1994:161).

Gen 1-3 hou aan sy lesers voor die heteroseksuele man-vrou verhouding as die archetipiese, deur-God-gewilde model. In dié teksgedeelte is daar geen aanduiding dat homoseksuele verhoudings as 'n alternatief beskou sou kon word nie.

Die inleidende “daarom” *al kēn* is die veralgemeende taal van “man” (*'iš*),”, eerder as “Adam” (*((hā)'ādām*) en veral die vermelding dat die man sy pa en ma sal verlaat, 'n kwalifikasie wat nie letterlik op Adam van toepassing was nie, maak die bedoeling duidelik. Hierdie opsomming is bedoel om as 'n algemene norm wat deur die voorafgaande verhaal gestaaf word, te dien (Hugenberger 1994:153). Die feit dat dit in Israel eerder praktyk was dat die vrou haar ouerhuis verlaat en by die man se uitgebreide, patriargale familie aangesluit het as wat die man sy ouerhuis verlaat het, toon dat Gen 2:24 nie bloot 'n heersende praktyk wil verklaar

nie.¹ In die verband is dit betekenisvol dat die gedeelte die vertrekpunt vir die verstaan van die huwelik in Mal 2:15, Mat 19:4-9 (Mark. 10:6-9) en Ef 5:22-33 vorm.

Dieselfde geslag seksuele verbintenisse van liefde en trou kan in die lig van Gen 2:24 nie as huwelike getipeer word nie. Die Here bring nie net 'n ander menslike wese na die mens nie, maar 'n ander tipe menslike wese (Yates 1995:84). Adam se alleenwees word nie deur 'n medeman beëindig nie, maar deur 'n vrou (Ash 2003:117).² Selfs al lê die klem nie hier op voortplanting nie, gaan dit in Gen 2:24 om 'n *eenheid tussen man en vrou*.

In die Ou Testament is daar 'n verskeidenheid van huweliksgebruike. Die gebruike is nie normatief nie. Gen 1:1-2:3 en 2:4-3:24 is egter fundamenteel vir die verstaan van die huwelik in die Ou Testament (Dearman 1996:54). Die heteroseksuele man-vrou verhouding word hier as die archetipiese, deur-God-gewilde model geteken. Binne die huwelikstruktuur word seksualiteit nie net toegelaat nie, maar ook aangemoedig (Frymer-Kensky 1989:91-92). Nêrens in Gen 1-3 word daar egter enigsins ruimte gelaat vir 'n seksuele verhouding tussen twee persone van dieselfde geslag nie.

John Collins, professor in Ou Testament aan die Yale Divinity School en voormalige president van die invloedryke Society of Biblical Literature (SBL), sê oor Gen 2:23: *“The text does not so much as acknowledge the possibility of same-sex relationships, let alone endorse them... There can be no doubt that, for better or worse, the story affirms normative heterosexuality”* (2005:91).

4.1.2 Ou-Testamentiese tekste waarin homoseksuele dade moontlik ter sprake kom

4.1.2.1 Genesis 9:22

In die lig daarvan dat die frase “om die naaktheid te ontbloot” die gebruikelike uitdrukking vir seksuele omgang in die Heiligheidskode is, skyn dit asof Gam se oortreding, “om die naaktheid van sy pa te sien”, meer as 'n letterlike “sien” impliseer. Gam sou seksuele omgang met Noag kon gehad het om op dié wyse sy pa se gesag te gryp en so sy twee broers in die familiehiërargie te verplaas. Die uitdrukking “om die naaktheid van sy pa te sien”, sou na aanleiding van tekste soos Lev 18:7-8, 14, 16; 20:11, 21 wat 'n vrou se naaktheid as die naaktheid van haar man beskryf, egter op seksuele omgang van Gam met sy ma dui (Bergsma en Hahn 2005:34-35). Hetsy dit seksuele omgang met sy pa of ma die geval mag gewees het, word Gam se optrede uiters negatief beoordeel.

4.1.2.2 Genesis 19:5 en Rigters 19:22

Volgens Gen 19:5 het die Sodomiete daarop aangedring om geslagsgemeenskap te hê met die vreemdelinge wat by Lot tuisgegaan het. Uit die feit dat Lot sy twee dogters vir die Sodomiete aangebied het, blyk dit dat dit gaan oor 'n homoseksuele verkrachting van vreemdelinge met die doel om hulle te verneder. Rig 19:22 beskryf 'n soortgelyke situasie. Beide gevalle hou oënskynlik verband met die verskynsel waar 'n verslane vyand soms in die Ou-Nabye Ooste homoseksueel verkrag is in 'n poging om hom te verneder. Gen 19:5 en Rig 19:22 is in die lig daarvan nie relevant in die etiese beoordeling van 'n vrywillige seksuele verhouding van liefde en trou tussen twee persone van dieselfde geslag nie.

4.1.2.3 Levitikus 18:22 en 20:13

a) Inleidende opmerkings

Lev. 18:22 en 20:13 bevat uiters sterk uitsprake teen homoseksuele verkeer tussen mans. In beide verse word sodanige optrede as 'n *tô'ābâ* (gruwel) aangedui.

Die twee tekste lui soos volg (1953-Vertaling):³

18:22: Met 'n manspersoon mag jy ook geen gemeenskap hê nie soos 'n mens met 'n vrou het nie. Dit is 'n gruwel.

20:13: En as 'n man met 'n manspersoon gemeenskap het soos 'n mens met 'n vrou, het hulle altwee iets gruweliks gedoen. Hulle moet sekerlik gedood word. Hulle bloedskuld is op hulle.

Uniek aan Lev 18:22 en 20:13 is die gebruik van die uitdrukking *miškab^ebê 'iššâ* (die lê van 'n vrou). In Num 31:17-18, 35 en Rig 21:11-12 dui die uitdrukking *miškab zākār* op seksuele verkeer van 'n vrou met 'n man.

¹ Bird (2000:167) meen dat Gen. 1-2 etiologieë is wat verklaar waarom sake is soos dit is en nie wil sê hoe dit behoort te wees nie. Tereg wys Gagnon (2005:389) daarop dat Jesus 2:24 as normatief ag.

² Ash (2003:122) maak 'n sterk saak daarvoor uit dat die huwelik in beginsel nie God se geneesmiddel vir eensaamheid is nie, maar te doen het met die menslike verantwoordelikheid met betrekking tot die skepping.

³ Die NAV is meer vry vertaal en lui soos volg: Lev. 18:22 - “Jy mag nie 'n homoseksuele verhouding hê nie. Dit is 'n afstootlike sonde.” Lev. 20:13 - “Twee mans wat homoseksueel verkeer, doen 'n afskuwelike sonde. Hulle moet doodgemaak word. Hulle verdien die dood.”

In die lig daarvan skyn dit asof die praktyk wat Lev 18:22 en 20:13 verbied word, die is van 'n man wat met 'n ander man seksueel verkeer. Die feit dat beide persone wat by die homoseksuele omgang betrokke in Lev 20:13 veroordeel word, toon dat ongedwonge seksuele verkeer tussen twee mans daar ter sprake is.

b) 'n Krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans in Levitikus 18:22 en 20:13

Volgens artikel A§19 van die Middel-Assiriese Wette moes 'n persoon wat seksuele omgang met 'n makker gehad het, gekastreer word.⁴ Alhoewel dié strafmaatreël hard was, is die toepaslike strafmaatreël in Lev 20:13 veel harder.

Daar bestaan nie eenstemmigheid of die *môt yûmât*-formule, wat in Lev 20:13 die strafmaatreël aandui, as 'n doodsvonnis wat tot die neem van die lewe van die oortreder sou lei, beskou moet word nie. Al die oortredings waar die *môt yûmât*-formule die strafmaatreël aandui, kom in die Pentateug ook in formuleringe waar die doodstrafmaatreël afwesig is, voor (Hicke 2004:361).

In verhalende tekste is die *môt tûmât*-formule die ekwivalent van die *môt yûmât*-formule in wetgewende tekste (Bovati 1994:361). In Gen 2:17 word die mens gewaarsku dat hy sou sterf (*môt tûmât*) indien hy van die vrugte van die boom van alle kennis sou eet. Tog sterf die mens nie onmiddellik nadat hy en sy vrou van die vrugte geëet het nie. In die lig daarvan skyn dit asof die oortreder deur 'n *môt yûmât*-uitspraak as't ware in die sfeer van die dood beland het. Hy is van die gemeenskap afgesny. Selfs in dié geval is die strafmaatreël veel harder as in artikel A§19 van die Middel Assiriese Wette. Wat sou die motivering vir dié krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans wees?

c) Sou die krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans in Lev 18:22 en 20:13 verklaar kon word uit 'n afkeur van sekere praktyke in die Kanaänitiese godsdiens?

Lev 18 en 20 is bykans spieëlbeelde van mekaar. Beide perikope bevat prohibisies wat deur vermanende stof omraam word. In die vermanende stof word Israel aangesê om nie die praktyke van die vorige inwoners van Kanaän na te volg nie. In Lev 18:3 word in dié verband spesifiek na die Kanaäniete verwys. In die lig daarvan sou met reg gevra kon word of die krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans in Lev 18:22 en 20:13 nie verklaar kan word uit 'n afkeur van sekere praktyke in die Kanaänitiese godsdiens nie.

Dit kan nie sonder meer gesê word dat die homoseksuele dade waarvan in die Levitikus-tekste gepraat word, slegs na die kultiese gebruike van die heidense volke verwys nie.

Bigger (1979:203) ag die tipering van homoseksuele verkeer tussen mans in Lev 18:22 en 20:13 as 'n *tô^cābā* (gruwel) as aanduiding dat misdrywe wat in 'n heidense kultus tuishoort, verbied word. Alhoewel die term *tô^cēbā* wel in tekste soos Deut 7:25 met afgodsdienste in verband gebring word, word dit in Deut 24:4 gebruik met verwysing na die geval waar 'n geskeide vrou met die man van wie sy voorheen geskei is, trou nadat sy intussen met 'n ander man getroud was. In Gen 46:34 en Eks 8:26⁵ druk die term *tô^cēbā* bloot sterk afkeur uit. Die konteks waarin die term in Lev 18 en 20 gebruik word, moet dus deurslaggewend wees vir die bepaling van die betekenis daarvan in Lev 18:22 en 20:13. Dit is betekenisvol dat *tô^cēbā* in Lev 20 saam met 'n aantal terme wat almal tot die woordveld "onrein" behoort. Teenoor die woordveld "onrein" staan die woordveld "heilig" (Massmann 2003:60-65). Enige misdryf wat die heiligheid van Israel aantast, sou as 'n *tô^cēbā* getipeer kon word. Dit is insiggewend dat Lev 18:26, 27 en 29 al die misdrywe wat in verse 6-23 verbied word, as *tô^cēbôt* tipeer. Indien die prohibisies teen seksuele verkeer tussen mans bloot op grond van die tipering daarvan as *tô^cēbôt* met die Kanaänitiese kultus in verband gebring word, sou dieselfde ook gesê moet word met betrekking tot die verbod van seksuele omgang van 'n man met die vrou van sy naaste in Lev 18:20. Dit kan egter nie sonder meer gesê word nie. Uit Deut 22:22 is dit duidelik dat dié verbod as sodanig niks met praktyke in die Kanaänitiese kultus te doen gehad het nie.

Die verbod teen homoseksuele verkeer tussen mans in Lev 20:22 word voorafgegaan deur 'n verbod teen die wyding van 'n kind aan Molek. Bird (2000:151) meen dat laasgenoemde verbod die effek het dat dit die prohibisies wat daarnaas voorkom met heidense kultiese praktyke verbind. Dit is egter betekenisvol dat 'n soortgelyke verbod nie onder die prohibisies teen verbode seksuele verhoudings in 20:9-21 voorkom nie, maar wel in die vermanende omringing. Dit sou 'n aanduiding kon wees dat dié prohibisie aanvanklik ook nie

⁴ Nissinen wys in sy studie oor homo-erotiek in die Bybelse wêreld dat dokumentêre getuienis uit die Ou-Nabye Ooste oor dieselfde geslag erotiese verkeer skam en dubbelsinnig is. Die beskikbare materiaal kom hoofsaaklik uit Mesopotamië. Wat Egipte en Ugarit betref, is ons bykans heeltemal in die duister. Die slotsom waartoe Nissinen kom, is dat alhoewel dieselfde geslag erotiese verkeer in die persoonlike lewe afgekeur is, man-tot-man seksuele omgang in spesifieke kontekste met spesifieke persone waarvan die slagsrol nie die van die gewone man was nie, toelaatbaar kon gewees het. Vgl. Nissinen (1998:19-36).

⁵ In die Hebreeuse teks vers 22.

deel van dié teen die seksuele misdrywe in 18:19-23 gevorm het nie.⁶

Douglas (1999:236-237) verbind bestialiteit (Lev 18:23) ook met heidense kultusse. Die verbod teen die beoefening van bestialiteit kom, buiten in Lev 18:23 en 20:15-16, ook in Eks 22:18 en Deut 27:21 voor. Dit is betekenisvol dat sowel Deut 27:21 as Lev 20:15-16 deel vorm van uitsprake oor seksuele misdrywe wat as sulks nie met enige kultiese aktiwiteite verband hou nie. Die verbod teen homoseksuele verkeer tussen mans in Lev 18:22 kan dus nie bloot op grond van die prohibisies wat daarnaas staan met praktyke in die Kanaänitiese kultus verbind word nie.

Die vraag moet vervolgens gevra word of daar elders in die Ou Testament enige aanduiding van homoseksuele verkeer tussen mans as deel van Kanaänitiese kultiese praktyke is. In Mesopotamië het die **assinu** en die **kurgarrû**, kultuspersoneel gewy aan die godin Inanna/Ištar, in hulle kleredrag die hermafroditiese aard van die godin nageaap. Alhoewel hulle rol in die kultus van Inanna/Ištar onbetwisbaar was, is hulle deur die “gewone” mense verag (Nissinen 1998:28-32). Op die vraag of seksuele kontak met mans deel was van die verpligtinge van die **assinu** en die **kurgarrû**, skryf Nissinen (1998:33) dat dit moontlik was dat ’n **assinu** by geleentheid die passiewe deelnemer in seksuele kontak met ’n man kon wees. Hoe dikwels en by watter geleenthede dit gebeur het, is egter moeilik om te bepaal. Hulle rol in die kultus was egter tipies a-seksueel eerder as homoseksueel (Bird 2000:159-160).

Volgens die oordeel van sommige geleerdes sou in Deut 23:18-19⁷ na manlike kultusprostitute verwys word. Die term *zônâ*, “prostituut”, word in vers 19 parallel met ’n manlike term *keleb*, “hond”, gebruik. In die voorafgaande vers word Israelitiese seuns en meisies onderskeidelik verbied om ’n *qādeš* of ’n *q^edešâ* te word. Op grond daarvan dat Tamar in Gen 38:21-22 as ’n *q^edešâ* beskryf word nadat sy in vers 15 ’n *zônâ* genoem is, word ’n verband tussen *qādeš* in Deut 23:17 en *keleb* in die daaropvolgende vers gelê. Elders in die Ou Testament kom die term *qādeš* (in meervoudvorm) in 1 Kon 14:24; 15:12; 22:47; 2 Kon 23:7 en Job 36:14 voor. Dié tekste gee egter geen aanduiding van die rol van die *q^edešîm* nie. In Ugarit was die *q^dsm* nie-priesterlike tempelpersoneel. Aangesien *q^edešôt* en *zônôt* in Hos 4:14 in parallele reëls in ’n kultiese konteks gebruik word, skyn dit asof die terme *q^edešâ* en *qādeš* in Deut 23:17 na ’n professionele klas wat by heiligdomme ’n rol in die Asjera-kultus gespeel het, verwys. Alhoewel die *q^ed šîm* aan sekere seksuele praktyke deel kon gehad het, kan daar nie sonder meer aangeneem word dat die seksuele kontak met mans was nie. Die sterk afkeur in die *q^edešîm* moet in hulle verbintenis met Asjera gesoek word eerder as in seksuele kontak met mans. In 2 Kon 23:7 word die *q^edešîm* immers direk aan Asjera verbind.

Om terug te keer na Lev 18:22 en 20:13: In Lev 19:29 word gewaarsku dat ’n dogter nie toegelaat moes word om ’n prostituut te word nie, ’n teks wat Day (2004:8) waarskynlik tereg in verband met kultiese prostitusie bring. Sou dit in Lev 18:22 en 20:13 net om homoseksuele tempelprostitusie gaan, is dit vreemd dat heteroseksuele tempelprostitusie nie ook in Lev 18 en 20 wat verbode seksuele verhoudings uitwys, veroordeel word nie.

Van der Kooij (2001:255) moet gelyk gegee word as hy sê dat daar niks in Lev 18:22 of 20:13 of die nabye konteks is wat daarop dui dat die kultiese praktyke van die Kanaäniete in dié tekste ter sprake kom nie. Selfs Bird (2000:154) wat self positief staan teenoor dieselfde geslagverhoudings van liefde en trou, erken dat die verbod teen homoseksuele verkeer tussen mans in Lev 20:13 eenvoudig net ’n seksuele taboe is.

d) Sou die krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans in Levitikus 18:22 en 20:13 nie verklaar kon word as die uitvloeisel van ’n spesifieke beskouing oor die manlike geslagsrol nie?

Nêrens in Lev 18 en 20 kom enige verwysing na seksuele kontak tussen vroue voor nie. Sou die rede daarvoor wees dat vroulike dieselfde geslagsomgang nie die manlike oorheersing bedreig het nie? Die feit dat manlike homoseksuele verkeer in Lev 18:22 en 20:13 deur die gebruik van die uitdrukking *miš^kbê iššâ* gekontrasteer word met die seksuele omgang van ’n man met ’n vrou, sou daarop kon dui dat ’n bepaalde beskouing met betrekking tot die geslagsrolle ten grondslag van dié prohibisies lê. In die Middel-Assiriese Wette was seksuele omgang van ’n man met ’n ander man van gelyke sosiale status krimineel van aard (Nissinen 1998:26).

Die Levitikus-tekste veroordeel die aktiewe (manlike homoseksueel) sowel as die passiewe (vroulike homoseksueel) homoseksuele dade

⁶ Otto (1994:240) skryf Lev. 18:21 toe aan die redakteur van die Heiligheidswet wat die wyding van kinders aan Molek as kriterium vir die onderskeiding van Israel van die ander volke aangelê het. Die feit dat die selfbekendstellingsformule nie elders in die prohibisies in 18:9-23 voorkom nie, is ’n aanduiding dat 18:23 waarskynlik nie deel van die oorspronklike prohibisies uitgemaak het nie.

⁷ In die Afrikaanse teks verse 17 en 18.

Indien die handhawing van die geslagsrolle die hoofmotief vir die prohibisies teen seksuele omgang tussen mans was, is dit vreemd dat die aktiewe deelnemer net soos die passiewe deelnemer in Lev 20:13 veroordeel word. Daarby word, anders as in sommige van die ander kulture in die Ou Nabye Ooste, geen ruimte gelaat vir homoseksuele omgang van 'n man met 'n man uit 'n laer sosiale klas, byvoorbeeld 'n slaaf, nie. Indien die handhawing van die geslagsrolle die hoofmotief vir die prohibisies teen seksuele omgang tussen mans was, verklaar dit ook nie waarom die Israelitiese gemeenskap meer gekant teen manlike homoseksuele omgang as enige van die ander Ou-Nabye Oosterse kulture was nie. In daardie kulture was sulke gedrag immers ook 'n oorskryding van die tradisionele geslagrolle (Gagnon 2005:377), dit waarvan die Middel-Assiriese Wette 'n voorbeeld bied.

e) Sou die krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans in Lev 18:22 en 20:13 nie verklaar kon word as die uitvloeisel van 'n wêreldbeeld waarin groot klem op vrugbaarheid en voortplanting geplaas is nie?

Die prohibisies in Lev 18:19-23 het dit in gemeen dat die menslike kapasiteit tot voortplanting daardeur bewaar word. In die lig daarvan sou gevra kon word of die krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans in Lev 18:22 nie verklaar kon word as die uitvloeisel van 'n wêreldbeeld waarin groot klem op vrugbaarheid en voortplanting geplaas is nie?

Die prohibisies in Lev 18:19-23 word voorafgegaan deur 'n groep prohibisies in verse 6-18, wat afgesien van verse 17b-18, op verbode seksuele verhoudings met nabye bloedverwante fokus. Die doel van dié prohibisies in Lev 18:6-17a was om die vrede in die familie, wat gebaseer is op duidelike verwantskappe tussen die familielede, te bewaar (Schenker 2003:167). Dit is betekenisvol dat dié prohibisies in verse 19-23 nie alleen deur voegwoorde aan mekaar verbind word nie, maar ook aan die prohibisies in verse 6-18. 'n Verdere skakel tussen die eerste groep prohibisies en die tweede groep is die gebruik van die uitdrukking *lô tiqrab f'gallôt erwātāh* in vers 19. Daardeur word na vers 6 teruggegryp. Die noue verband van die prohibisies in Lev 18:19-23 met dié in 18:7-18a toon dat eersgenoemde ook te make het met kwessies wat die vrede en eenheid van die familie en groter sosiale gemeenskap ten diepste geraak het. Seksuele omgang met persone buite die familiekring, hetsy met die vrou van die naaste, van 'n man met 'n ander man, asook seksuele omgang met diere raak ook die verhoudings in die familie. Die argument word deur die feit dat die bloedskande prohibisies van Lev 18:6-18 en die vyf addisionele prohibisies in verse 19-23 in Lev 20:10-21 sonder interne onderskeid voorkom, bevestig (Schenker 2003:182).

Die prohibisies oor verbode seksuele verhoudings in Lev 20:10-21 word voorafgegaan deur die prohibisie teen die vloek van ouers. Daardeur kry die prohibisies in Lev 20:9-21 ook die karakter van familiewette (Grünwaldt 1999:203). Seksualiteit behoort binne die eng grense van die familie, maar dan op so 'n wyse dat

Die seksuele verhoudings wat in Lev 20:10-21 ter sprake kom, het die potensiaal gehad het om sosiale onrus en konflik binne families te veroorsaak. Seksuele verhoudings tussen mans sou byvoorbeeld die bestaande huweliksverhoudings in gedrang bring. Dit ondergrawe ook die heteroseksuele aard van die huwelik soos konsekwent deur die Skrif gehandhaaf word.

die familie daardeur gedien word en nie bedreig word nie (Grünwaldt 1999:222). Die seksuele verhoudings wat in Lev 20:10-21 ter sprake kom, het die potensiaal gehad het om sosiale onrus en konflik binne families te veroorsaak. Seksuele verhoudings tussen mans sou byvoorbeeld die bestaande huweliksverhoudings in gedrang bring omdat 'n volwasse man gewoonlik getroud was (Schenker 2003:171).

Beide Lev 18:22 en 20:13 dra die karakter van familiewette. Dit is dus te betwyfel of die hoofmotief vir dié prohibisies in 'n bepaalde siening van die voortplanting gesoek moet word.

Die Ou Testament bied maatreëls wat dit ten doel gehad het om te verseker dat manlike Israeliete biologiese afstammeling sou hê en hulle erfdeel binne hulle familie sou bly. Die meeste wetstekste en huweliksdokumente uit Mesopotamië wat betrekking het op poligamie, magtig dit op grond van die buitengewone omstandigheid waar 'n persoon se vrou onvrugbaar is (Hugenberger 1994:108). Waarskynlik hou die beoefening van poligamie deur Elkana (1 Sam. 1), hiermee verband. Tog word daar nêrens in die Ou Testament aan mans waarvan die vrou onvrugbaar is, spesifiek die opdrag gegee om nog 'n vrou te neem nie. Dit sou dus vreemd wees indien die skerp uitsprake teen homoseksuele verkeer tussen mans in Lev 18:22 en 20:13 bloot deur 'n beheptheid om 'n nageslag gemotiveer sou wees. Wat van betekenis is vir die kwessie wat hier aan die orde kom, is dat die vyf prohibisies in Lev 18:19-23 dit in gemeen het dat seksuele aktiwiteit beperk word tot die huwelik tussen man en vrou (Schenker 2003:167-168).

Dit sou verkeerd wees om te beweer dat die enigste motief vir seksuele omgang in die Ou Testament die voortbring van kinders was (Ash 2003:186). Dit is nie slegs die boek Hooglied wat dit uitwys nie. Hanna en Elkana het mekaar liefgehad alhoewel sy kinderloos was (1 Sam. 1:5). Jakob het sewe jaar vir Ragel gewerk

en dit was vir hom soos 'n paar dae, want hy het haar liefgehad (Gen 29:20). Spr 5:15-20 besing die vreugde daarvan om deur jou vrou se liefde "bedwelm" te word.

f) Die krasse oordeel oor ongedwonge seksuele verkeer tussen mans in Levitikus 18:22 en 20:13 moet in die lig van die Bybelse denke sin maak

Nóg 'n afkeur van sekere praktyke in die Kanaänitiese godsdiens, nóg van 'n spesifieke beskouing oor die manlike geslagsrol, nóg 'n wêreldbeeld waarin groot klem op vrugbaarheid en voortplanting geplaas is, verklaar die buitengewone afkeer in dieselfde geslags- seksuele verkeer in Lev 18:22 en 20:13. Frymer-Kensky (1989:96) meen dat die buitengewone afkeer in dieselfde-geslag seksuele verkeer in die lig van die Bybelse denke sin moet maak. Soos reeds gemeld, word die heteroseksuele man-vrouverhouding in Gen 1:1-2:3 en 2:4-3:24 as die archetipiese, deur-God-gewilde model geteken. Daarin lê die diepste grond vir die sterk afkeur in homoseksuele omgang tussen mans in Lev 18:22 en 20:13.

g) Die toepaslikheid van prohibisies in Lev 18:22 en 20:13 op Nuwe-Testamentiese gelowiges

Met reg moet gevra word na die toepaslikheid van prohibisies in Lev 18:22 en 20:13 op Nuwe Testamentiese gelowiges. In dié verband kan verskeie argumente gevoer word:

- **Levitikus 20:13, met die harde uitspraak dat mans wat homoseksueel verkeer gedood moet word, sou in stryd met Christus se liefdesgebod wees en dus nie op die Nuwe Testamentiese gelowige van toepassing wees nie**

Soos reeds vermeld, was die strafmaatreël wat volgens Lev 20:13 toegepas moes word wanneer twee mans homoseksueel verkeer, kras, selfs al sou dit nie 'n werklike teregstelling ingehou het nie. Indien die betrokke persone deur die strafmaatreël uit die samelewing afgesny is, was dit reeds 'n drastiese stap. Op grond van die sentrale liefdesgebod kan die argument dus gemaak word dat Lev 20:13 nie op die Nuwe Testamentiese gelowige van toepassing kan wees nie.

Dié argument kan nie sonder meer gehandhaaf word nie: so 'n gebruik van Lev 20 dui op 'n selektiewe aanwending van die tekste. Die feit dat Lev 20:12 voorskryf dat iemand wat met sy skoondogter seksuele omgang het, doodgemaak moet word, word gewoonlik nie as argument gebruik waarom sodanige optrede verskoon kan word nie. Daarbenewens handhaaf Jesus dat owerspel sonde is (Vgl Joh 8:11), 'n oortreding waarvan die strafmaatreël volgens Lev 20:10 ook deur 'n *môt yûmât*-formule aangedui word.

- **Levitikus 18:22 en 20:13 vorm deel van wette wat dit ten doel gehad het om Israel kulties van hulle buurvolke af te sonder en sou in die lig van Christus se inklusiewe bediening nie op die Nuwe Testamentiese gelowige van toepassing wees nie**

In Lev 20:26 word uitdruklik van die afsondering van Israel uit die volke gewag gemaak. Die Here wys Israel daarop dat Hy hulle uit die volke afgesonder het om aan Hom te behoort. Inderdaad is die term "afsondering" 'n tegniese term uit die priester taal en gebruik om die onderskeiding tussen rein en onrein beskryf. Otto (1994:238) wys egter daarop dat die term "afsondering" hier op die etiese afsondering van Israel uit die volkerewêreld oorgedra word. Om heilig te leef, beteken om anders op te tree as die ander volke. Inderdaad het hulle verbintenis aan die Here ingehou dat Israel sekere kultiese gebruike nagevolg het. Die afsondering het egter ook 'n etiese komponent gehad.

Dit is betekenisvol dat geen verbod teen 'n huwelik met persone wat tot ander nasies behoort het, in Lev 18 en 20 voorkom nie. Daarby beskerm Lev 19 spesifiek die belange van die vreemdeling wat by Israel in hulle land woon. Sodanige vreemdelinge mag nie verdruk word nie en moet soos 'n medeburger behandel word (Lev 19:33-34).

- **Levitikus 18:22 en 20:13 vorm deel van die Heiligheidswet met 'n klem op kultiese heiligheid en sou dus nie op die Nuwe Testamentiese gelowige van toepassing wees nie**

Die argument sou gemaak kan word dat Lev 18:22 en 20:13 deel van die Heiligheidswet vorm waarin die kategorieë van reinheid en heiligheid kultureel bepaal is (bv Seow 1996:18). Dit sou dus nie op die Nuwe-Testamentiese gelowige van toepassing wees nie.

Sentraal aan die Heiligheidswet, soos Lev 17-26 soms genoem word, is die oproep tot heiligheid in Lev 19:2.⁸ Israel se begrip van die Here se heiligheid was nie net tot die kultiese sfeer beperk nie. Die oproep tot heiligheid het dus ook ander dimensies van Israel se lewe geraak (Vgl. Brueggemann 1997:289). Dit word geïllustreer deur die feit dat prohibisies wat met die kultus te make het, in Lev 19 staan naas prohibisies wat die belange van die mede-Israeliete en die vreemdelinge beskerm.

⁸ Die gedagte dat Israel 'n heilige volk is, kom ook elders in Ou Testament voor: Eks 19:5-6; 22:31; Deut. 7:6; 14:2, 21; 26:19; 28:9.

'n Duidelike aanduiding dat die etiese aspek van heiligheid nie bloot 'n ekstra tot die kultiese aspek daarvan was nie, blyk uit die sinspelings op die Tien Gebooie in Lev 19. Bo en behalwe die feit dat vers 36b die aanhef van die Tien Gebooie oproep, bevat dié hoofstuk parallelle met die meeste van die Gebooie: vers 4 met die Eerste en Tweede Gebooie, vers 12 met die Derde Gebod, vers 3 met die Vierde en Vyfde Gebooie, vers 16 met die Sesde Gebod, vers 11 met die Agste Gebod en verse 11 en 16 met die Negende Gebod. Kaiser (1994:1131) noem Lev 19 'n praktiese illustrasie van die Tien Gebooie. In die lig hiervan sou dit ondeurdag wees om al die prohibisies in Lev 18 en 20, hoofstukke waarmee Lev 19 in 'n noue verband⁹ staan, sonder meer as kulties af te maak. Dit is waarskynlik dat, soos in die geval van Lev 19, prohibisies wat eties van aard is, naas die prohibisies wat met die kultiese sfeer te doen het, voorkom.

Tradisioneel is die hantering van die prohibisies in Lev 19 deur die Nuwe Testament as maatstaf vir die geldigheid daarvan vir die Christen gebruik. Vir Christene is sekere kosse nie meer onrein (Lev 19:7-8) nie. Aan die ander kant word die prohibisie teen betrokkenheid by waarsêery (Lev 19:31) gehandhaaf. Alhoewel die prohibisies teen homoseksuele verkeer tussen mans in Lev 18:22 en 20:13 nie direk in die Nuwe Testament aangehaal word nie, word deur die gebruik van die term *arsenekoitai* in 1 Kor 6:9-10 en 1 Tim 1:10 oënskynlik op dié prohibisies gesinspeel. Die term *arsenekoitai* is na alle waarskynlikheid geskep uit die Griekse ekwivalente vir die Hebreeuse terme *miškāb* (bed) en *zākār* (man), terme wat in Lev 18:22 en 20:13 voorkom.

Die prohibisies in Lev 18:22 en 20:13 word, anders as die ander prohibisies in die betrokke hoofstukke, spesifiek as *tô'ābôt* getipeer. Sou daarvan afgelei kan word dat hulle seremonieël is? Indien die term *tô'ābâ* hier 'n aanduiding sou wees dat die betrokke prohibisies seremonieel is, is dit vreemd dat dit, buiten in hoofstukke 18 en 20, nie elders in die boek Levitikus met sy vele kultiese maatreëls gebruik word nie. Dit dui daarop dat die term *tô'ābâ* in Lev 18 en 20 nie eensydig met die kultiese sfeer verbind moet word nie. In Lev 19:2b word die imperatief wat aan die Israel gerig is om heilig te wees, begrend deur die Here se verklaring dat Hy heilig is. Die toepaslike reaksie van Israel op die Here se heiligheid, is dat hulle self heilig sal wees (Milgrom 2003:750). Seksuele praktyke is ook onderworpe aan die oproep tot 'n heilige lewe. In die lig daarvan dat Christene ook opgeroep word tot 'n heilige lewe (1 Pet. 1:15-16), kan die prohibisies teen homoseksuele verkeer tussen mans in Lev 19:22 en 20:13 dus nie eenvoudig as reinheidswette afgemaak word nie.

Inderdaad word reinheidswette in Lev 18 en 20 aangetref. In Lev 18:20 word seksuele omgang met 'n vrou wat menstrueer, verbied aangesien sy dan onrein is. Impliseer dit dat die verbod op seksuele verkeer van 'n man met 'n ander man twee verse later ook 'n reinheidswet is wat nie op die Nuwe-Testamentiese gelowige van toepassing is nie? Klaarblyklik nie. Agt van die sestien handeling wat in Lev 18:7-23 verbied word, onder andere die verbod teen homoseksuele omgang, word ook in Mesopotamiese regtekste as oortredings beskou. In dié gevalle gaan dit dus oor kwessies wat oënskynlik in die gewone regspraak hanteer sou word (Wagner 2005:328).

Alhoewel Lev 18:22 en 20:13 nie spesifiek in die Nuwe Testament aangehaal word nie, dui die gebruik van die term *arsenekoitai* in 1 Kor 6:9-10 en 1 Tim 1:10 daarop dat dié prohibisies die agtergrond gevorm het van die spreke oor dieselfde geslagsomgang in die betrokke Nuwe Testamentiese tekste. Jesus spreek Hom telkens uit teenoor owerspelige gedrag. Vir die owerspelige vrou wat die skrifgeleerdes wou stenig, sê Hy: "...moet van nou af nie meer sonde doen nie" (Joh 8:11). Op grond van die feit dat die verbod teen owerspel, ook met die doodstraf as voorgeskrewe strafmaatreël, soos die verbod teen homoseksuele omgang in Lev 20 voorkom, sou geargumenteer kon word dat Jesus op dieselfde wyse sou optree indien die skrifgeleerdes 'n man wat homoseksueel verkeer het, na Hom gebring het (Vgl Seitz 2000:186)

h. Lev 18:22 en 20:13 sou burgerlike wette wees wat nie op die Nuwe Testamentiese gelowige van toepassing sou wees nie

Soos in die vorige paragraaf vermeld, word agt van die sestien handeling wat in Lev 18:7-23 verbied word, onder andere die verbod teen homoseksuele omgang, ook in Mesopotamiese regtekste as oortredings beskou. In dié gevalle gaan dit dus oor kwessies wat oënskynlik in die gewone regspraak hanteer sou word. Daarbenewens is vroeër aangetoon dat die prohibisies in Lev 18:6-23 en 20:10-21 die karakter van familiewette het. In die lig daarvan sou geargumenteer kon word dat die uitsprake oor homoseksuele verkeer soos Ou-Testamentiese sieninge oor posisie van die vrou en slawerny beoordeel moet word.

⁹ In hierdie hoofstukke is die aangesprokenes, anders as in hoofstukke 17 en 21, Israel en nie Aäron en sy seuns nie. Kenmerkend aan Lev. 18-20 is die herhaalde voorkoms van die selfbekendstellingsformule ("Ek is die Here (julle God)"). Van die 45 gevalle waar dié formule in Lev. 17-27 voorkom, is 21 in hoofstukke 18, 19 en 20.

'n Burgerlike wet kan selfs in die moderne samelewing waar 'n skerp onderskeid tussen kerk en staat getrek word, 'n etiese komponent hê. 'n Burgerlike wet wat diefstal verbied, is 'n goeie voorbeeld. Selfs al sou die verbod in Lev 20:13 teen homoseksuele verkeer tussen mans, met 'n tipe vaan burgerlike regspraak in verband gebring kan word (vgl Wagner 2005:329), kan dit steeds 'n etiese komponent hê. Daarbenewens word die prohibisies in Lev 18:22 en 20:13 deur die vermanende stof wat die lyste van prohibisies in die betrokke hoofstukke omraam, met God, Moses en Sinai geassosieer. Dit toon dat dié prohibisies nie alleen met menslike norme te doen het nie, maar met die erkenning en uitvoering van die wil van God (Vgl Preuss 1995B:81). 'n Opmerking van Bird ten opsigte van Lev 18 en 20 is in die verband van besondere betekenis. Bird (2000:154) skryf dat dié hoofstukke van Levitikus 'n belangrike stap aandui in die proses waarin "privaat" en "sekulêre" verhoudings binne die sfeer van godsdienstige belange gebring is. Die hoofstukke lê die grondwerk vir die ontwikkeling van 'n teologiese etiek van seksuele verhoudings.

j. Die betekenis van Lev 18:22 en 20:13 vir die debat oor dieselfde geslag seksuele verhoudings van liefde en trou.

Die term *zākār* (man) is in Lev 18:22 en 20:13 bloot 'n aanduiding van 'n persoon uit die manlike geslag. Die betrokke prohibisies is dus nie slegs teen pederastie gemik was nie, maar teen enige vorm van homoseksuele verkeer. Die Israelitiese mans word in hulle posisie as die hoof van die gesin aangespreek (Joosten 1996:31-32). Selfs 'n verbod soos die in Lev 18:23b wat spesifiek die vrou raak, is in die derde persoon vroulik enkelvoud geformuleer. Daarby is die prohibisies oor verbode seksuele verhoudings in Lev 18 en 20 geensins volledig nie. 'n Prohibisie teen seksuele omgang van die vader met sy eie dogter ontbreek in beide perikope. Alhoewel die Tien Gebooe ook die mans aanspreek¹⁰, huiwer ander Bybelse tekste nie om hierdie standaard op vroue toe te pas nie, bv Deut 13:6-9; Eseg 16:38 en 23:44 (Hugenberger 1994:316). Die prohibisies in Lev 18:22 en 20:13 sou dus per implikasie ook vir vroue gegeld het.

Die verbod in Lev 18:22 is geformuleer in die styl van die apodiktiese wette, alhoewel die tweede persoon aanspreekvorm 'n afwyking is (Boecker 1976:167). 'n Apodiktiese wet bevat 'n beginsel wat 'n grens aandui wat nie oorgesteek mag word nie (Boecker 1976:180). Die prohibisie teen homoseksuele verkeer het, soos die ander prohibisies in Lev 18, een van dié grense uitgewys. Lev 20:13 vertoon die tipiese dubbele struktuur van die kasuïstiese reg: 'n beskrywing van die oortreding word gevolg deur die strafmaatreeël (Ruwe 1999:227). Deur die *môt yûmât*-formule word die erns van die oortreding beklemtoon (Vgl Seitz 2000:189).

In die Ou Nabye Ooste was seksuele verhoudings tussen mans nie heeltemal onbekend nie. In die *Gilgameš-epos* word die verhouding tussen Gilgameš en Enkidu as baie intiem beskryf en suggereer die teks ook verskeie erotiese assosiasies. Hierdie teks het nie net losbandigheid in gedagte nie, maar waarskynlik ook 'n liefdesverhouding`.

Die sterk afkeer wat in die prohibisies in Lev 18:22 en 20:13 teen dieselfde-geslag seks tussen mans voorkom, kan nie vanuit 'n afkeur van sekere praktyke in die Kanaänitiese godsdienst, of vanuit 'n spesifieke beskouing oor die manlike geslagsrol, of vanuit 'n wêreldbeeld waarin groot klem op vrugbaarheid en voortplanting geplaas is, verklaar kan word nie. Die buitengewone afkeer in dié tekste dieselfde-geslags seksuele verkeer moet in die lig van die Bybelse denke sin moet maak. In die heteroseksuele man-vrou verhouding, soos beskryf in Gen 1:1-2:3 en 2:4-3:24, lê die diepste grond vir die sterk afkeur in homoseksuele omgang tussen mans in Lev 18:22 en 20:13.

Snyman (2006:979) beklemtoon dat dit in Lev 18:22 en 20:13 om die insidentele homoseksuele daad gaan. Gevolglik bevraagteken hy die relevansie van dié tekste in die etiese beoordeling van 'n permanente seksuele verhouding van liefde en trou tussen twee persone van dieselfde geslag. Inderdaad verbied die meerderheid van die "familiewette" in Lev 18 en 20, soos wat Snyman (2006:976) opmerk, insidentele daade. Die feit dat 'n prohibisie wat 'n huwelik met 'n man se vrou se suster verbied terwyl die suster nog lewe (Lev 18:18) naas prohibisies wat insidentele optrede verbied voorkom, toon egter dat die onderskeid tussen insidentele daade en daade wat binne die ruimte van 'n vaste verhouding gepleeg word, nie groot is nie. Dit is te betwyfel of 'n verhouding wat gekenmerk word deur die insidentele daade wat in Lev 18 en 20 verbied word, aanvaarbaar sou wees. In die Ou Nabye Ooste was seksuele verhoudings tussen mans nie heeltemal onbekend nie. In die *Gilgameš-epos* word die verhouding tussen Gilgameš en Enkidu as baie intiem beskryf en suggereer die teks verskeie erotiese assosiasies (Nissinen 1998:23). Moet die totale afwesigheid van soortgelyke verhoudings in die Ou Testament¹¹ nie aan die deurwerking van die beskouing wat ten grondslag van die prohibisies in Lev 18:22 en 20:13 lê, toegeskryf word nie? Sou 'n blywende seksuele verhoudings tussen mans nie vir die Israeliet heeltemal ondenkbaar gewees het nie?

¹⁰ Vgl Eks 20:17.

¹¹ Vir 'n bespreking van die sogenaamde homoerotiese verhouding tussen Dawid en Jonatan, sien volgende punt in verslag.

Lev 18:22 en 20:13 mag nie in die debat oor dieselfde-geslags verhoudings van liefde en trou geïgnoreer word nie ten spyte daarvan dat dié tekste oënskynlik net homoseksuele dade verbied. Die betrokke tekste plaas ten minste die vraag of 'n verhouding van liefde en trou dade wat elders sterk veroordeel word, kan regverdig, op die tafel.

4.1.2.4 Tekste waarin die verhouding tussen Jonatan en Dawid ter sprake kom

Die verhouding tussen Jonatan en Dawid word soms getipeer as voorbeeld van 'n homo-erotiese verhouding wat in Israel sonder religieuse veroordeling in Israel bedryf sou gewees het (bv. Human 2005:635). Die werkwoord *'hb* en die substantief *'hbh* word onderskeidelik in 1 Sam 18:1; 20:17 en 1 Sam 18:3; 20:17, asook 2 Sam 1:26, gebruik om die besondere verhouding tussen Jonatan en Dawid te omskryf. Volgens 1 Sam 19:1 het Jonatan, die seun van Saul, baie van Dawid gehou. Uit die feit dat Saul volgens 1 Sam 16:21 vir Dawid liefgehad het en 18:16 waarvolgens die hele Israel en Juda Dawid liefgehad het, blyk dat die werkwoord *'hb* en die substantief *'hbh* nie noodwendig seksuele konnotasies dra nie. *'hb* en *'hbh* dui in die gevalle op lojaliteit. Hulle dra duidelike politieke nuanses (McCarter 1984:313). In 2 Sam 1:26, waar Dawid die liefde van die gevalle Jonatan met die van vroue vergelyk, word digterlike taal gebruik. Die vergelyking van beide vorme van liefde moet dus nie in die letterlike, selfs erotiese, sin gesien word nie, maar as digterlike oordrywing. Daarby kan nie uitgesluit word dat die uitdrukking *'ah^abat nāšim* ook die liefde van 'n ma vir haar kinders bedoel nie (Zehnder 1999:155-156). In 2 Sam. 20:11 druk die werkwoord *hps* die politieke lojaliteit jeens Joab uit (Zehnder 1999:160). Tussen Dawid en Jonatan was daar 'n hegte vriendskap waarin geen jaloesie of wedywering vir die troon was nie (Potgieter 2005:317). Die vriendskap het beslisse politieke ondertone gehad, wat deels deur die gebruik van werkwoorde soos *'hb* en *hps* en terme soos *'hbh* uitgedruk is. Daar is egter geen aanduidings dat die vriendskap enige seksuele ondertone gehad het. Nêrens in die Dawid-Jonatan-geskiedenis word enige van die werkwoorde wat elders in die Ou Testament gebruik word om seksuele verkeer aan te dui, *yd^c* en *škb* immers gebruik nie (Zehnder 1999:167). Dit wat die Bybel wel oor Dawid sê, laat geen twyfel daaroor dat hy heteroseksueel was nie.

4.1.3. Die Ou-Testamentiese waardes van liefde, trou, geregtigheid, barmhartigheid, vrede en 'n sensitiwiteit van die swakke en gemarginaliseerde in die gemeenskap

Liefde, trou, geregtigheid, barmhartigheid, vrede en 'n sensitiwiteit van die swakke en gemarginaliseerde in die gemeenskap is, soos Snyman (2006:979) uitwys, waardes wat moet meesprek in die debat oor homoseksualiteit. 'n Blik op Lev 19 toon dat dié waardes nie losgemaak kan word van die Here se heiligheid nie. Na die oproep tot 'n heilige lewe (vers 2) in reaksie op die Here se heiligheid, volg prohibisies wat onder andere met liefde (verse 18, 34), geregtigheid (verse 13-15, 35-36), barmhartigheid (verse 9-10) en sensitiwiteit vir die swakke (verse 8-9) en gemarginaliseerde in die gemeenskap (verse 33-34) te make het. Birch (1991:151) noem Ps 15 as 'n ander voorbeeld van die noue verbintenis van God se heiligheid, wat in die kultus gevier is, met sy etiese eise op die volk. Binne die konteks van Lev 18-20 is dit duidelik dat die homoseksuele dade tussen mans nie met die heiligheid van die Here versoen kan word.

4.1.4 Gevolgtrekking

Tereg skryf die bekende Ou-Testamentikus Childs (1985:194) dat die praktyk van homoseksualiteit in skerp disharmonie met die Ou-Testamentiese siening van die verhouding tussen man en vrou staan. Die Ou Testament lewer deurlopend getuigenis van die distorsie van God se bedoeling vir die mensheid in heteroseksuele afwykings (Rig 20; 2 Sam 13). Net so ag die Ou Testament homoseksualiteit as 'n afwyking van God se bedoeling met die seksuele.

Selfs indien geen van die tekste in die Ou Testament waarin na homoseksuele verkeer verwys word, op die moderne verskynsel van die beoefening van dieselfde-geslag seks binne 'n verhouding van liefde en trou van toepassing sou wees nie, kan dié praktyk nie vanuit die Ou Testament geregtig word nie.

4.2. Nuwe Testament

In die eerste plek behoort die Bybelleser na die getuigenis van en oor Jesus te kyk.

4.2.1. Die bediening van Jesus

Jesus spreek homself nêrens spesifiek uit oor homoseksuele gedrag nie. Tog meen sommige dat ons wel uit een uitspraak of uit sy gedrag 'n positiewe of ten minste 'n verdraagsame houding teenoor homoseksuele gedrag kan aflei.

Die een uitspraak ter sprake is dié van Jesus in **Matt 19:11**:

Sy dissipels sê toe vir Hom: "As dit is hoe die saak met man en vrou staan, is dit beter om nie te trou nie." Maar Hy sê vir hulle: "Wat julle nou sê, is nie vir almal moontlik nie, net vir dié aan wie dit gegee is. Daar is

mense wat nie kan trou nie omdat hulle van geboorte af so is, ander is deur mense so gemaak, en ander het self so gekies ter wille van die koninkryk van die hemel. Wie dit kan doen, laat hy dit doen.”

Sommige uitleggers verstaan die woorde as 'n sanksionering van mense wat 'n gay lewenstyl kies (“ander het self so gekies”). Die probleem met so 'n uitleg is egter dat Jesus hier nie van gays praat nie. In die Grieks word die woord *eunougoi* gebruik – dus word hier van mans gepraat wat nie seksuele omgang kon hê nie omdat hulle so gebore is, of omdat hulle gekastreer is, of diegene wat “terwille van die koninkryk” vir 'n selibate lewenstyl gekies het. So 'n lewenstyl, sê Jesus, is “nie vir almal moontlik nie, net vir die aan wie dit gegee is”. Sels al sou 'n mens die frase “omdat hulle van geboorte af so is” verstaan as 'n beskrywing van homoseksuele oriëntasie ('n interpretasie wat bevraagteken moet word) – sou die woorde beslis nie neerkom op die goedpraat van homoseksuele gedrag nie. Inteendeel, Jesus neem aan dat “diegene wat van geboorte so is” (wat dit ook al beteken) selibaat sal bly.

In Matt 19 praat Jesus nie oor homoseksuele mense nie, maar oor mense wat nie seksuele omgang kan hê nie. Maar ook al sou Hy na homoseksuele mense verwys het, is die belangrike dat Hy aanvaar dat hierdie mense selibaat sal bly.

JD Hester (2005:13-40)¹² het 'n eie interpretasie van Matt 19:11-12: Jesus verwys (volgens hom) na eunugs, maar Hester interpreteer Jesus se woorde “ander het self so gekies ter wille van die koninkryk” as 'n letterlike verwysing na 'n “heilige kastrering”, wat Hester meen deur sommige in die vroeë Christendom nagevolg is. Die rol van die eunug is volgens Hester hier verder belangrik omdat die binêre seksuele struktuur (man en vrou) as die enigste geldige seksuele struktuur daardeur bevraagteken word. Hester meen dat die erkenning van die eunug se posisie deur Jesus – en ook sy erkenning dat dit 'n posisie was wat net vir 'n paar uitverkorenes bestem was – implisiete goedkeuring verleen aan 'n “derde posisie” tussen man en vrou. Volgens Hester ondermyn Jesus se goedkeuring van so 'n seksuele tussenposisie die tradisionele man-vrou tweedeling¹³. Daarmee word (volgens Hester se argument) 'n vraagteken geplaas agter die tradisionele man-vrou seksuele tweedeling, en dat daardeur word die moontlikheid van ander seksuele verhoudings (bv dieselfde geslag seksuele verhoudings) geopen.

Hester se interpretasie is 'n goeie voorbeeld van hoe geleerdes met behulp van tegniese taal 'n eenvoudige saak ingewikkeld kan maak, en terselfdertyd hulleself help om feite so te kan interpreteer dat dit klop met hulle eie siening van sake.

Waaroor gaan dit in Matt 19? Jesus antwoord 'n vraag van die skrifgeleerdes: “Mag 'n man sommer oor enige ding van sy vrou skei?” Jesus se antwoord is 'n duidelike nee – 'n man mag nie van sy vrou skei nie. Wat God saamgevoeg het, mag 'n mens nie skei nie. Die skrifgeleerdes het Jesus die vraag gestel omdat

As Joodse rabbi het Jesus die verbod op homoseksuele dade geken (Levitikus 18 & 20) geken. Hy haal juis die liefdesgebod in hierdie konteks aan (Lev 19:18,34). Wanneer Hy daardie verbod nie ophef nie, beteken dit dat Hy die verbod handhaaf. Dat Jesus die verbod op homoseksuele dade gehandhaaf het, het Hom ook nie liefdeloos of “ekslusief” gemaak nie. Wanneer die kerk dan vandag sou sê dat die uitleef van homoseksualiteit nie Skriftuurlik verantwoord is nie, maak dit die kerk nie ekslusief of liefdeloos nie.

daar onder hulle self verskil van mening was oor die interpretasie van Deut 24:1, waar die reg tot skei erken word as die man “iets onbetaamliks aan haar (sy vrou) gevind het”. Die skool van rabbi Hillel se vrysinnige interpretasie was dat iets onbetaamliks sou kon beteken dat as die vrou die kos verbrou het. Die streng skool van rabbi Sjammai se interpretasie van “iets onbetaamliks” was as sy egbreuk gepleeg het. Jesus skaar hom by rabbi Sjammai se streng interpretasie en toepassing van die Joodse wet. Daarop meen sy dissipels die beste uitweg is om nie te trou nie. Jesus antwoord daarop deur te sê dit is nie so 'n maklike uitweg soos die dissipels dink nie. Die opsie om nie te

trou nie en selibaat te bly, “nie vir almal moontlik (is) nie, net vir dié aan wie dit gegee is”. Dan volg verse 12-13 oor die *eunougoi*.

Jesus praat dus hier oor die moeilike pad van selibaat leef. Ten eerste is dit belangrik om in te sien dat Hy dit as 'n moontlikheid erken. In die Joodse kultuur van sy tyd was is selibaatskap gering geag, en ongetroudes – waarvan daar nie baie was nie – is dikwels bejammer of met selfs met agterdog bejeën. Jesus kom sê egter ongetroude selibaatskap is 'n legitieme opsie – wat hyself (en Paulus ná Hom) kies. Dit is 'n lewenswyse wat slegs vir 'n minderheid bedoel is, sê Jesus, maar dit is wel 'n legitieme opsie, waarop nie neergesien mag word nie. Deur hierdie standpunt in te neem versit Jesus die tradisionele opvatting van die Joodse kultuur. Selibaatskap is wel moontlik, sê Jesus. Dit is wel vir 'n minderheid bedoel, maar dit is nie iets onnatuurlik nie. Diegene wat vir dié lewenswyse kies, mag derhalwe nie met minder geag word nie (wat wel by implikasie in die tradisionele Joodse kultuur gebeur het).

¹² JD Hester 2005:13-40.

¹³ JD Hester 2005:37: “...this logion of Jesus questions the privileged position of a heterosexist binary paradigm of identity”.

Om egter, soos Hester voorstel, in Jesus se antwoord op die dissipels se vraag 'n tersluikse pleitrede vir homoseksuele verhoudings te wil lees, is nie Skrifuitleg nie, maar wel inlegkunde.

4.2.1.1 Jesus se houding teenoor die Joodse wet

'n Neweproduk van 'n eksegeese van Matt 19 is dat dit Jesus se houding teenoor die Joodse wet illustreer.

Daar bestaan 'n populêre wanopvatting dat Jesus die wet opgehef het, of ten minste 'n meer toegeeflike toepassing van die wet bepleit het, en dat dit die oorsaak van sy konflik met die skrifgeleerdes was. Onder Nuwe-Testamentiese geleerdes van die afgelope dekade is daar 'n konsensus aan die ontwikkel dat Jesus die Joodse wet nie summier opgehef het nie, maar self gehou het.¹⁴ Hy het wel sekere uitlegte van die Sabbatvoorskrifte gegee wat sommige skrifgeleerdes ontstel het omdat dit vir hulle na 'n liberale uitleg geklink het. In ander opsigte het Jesus egter 'n strenger uitleg en toepassing van die wet gekies. Die Bergrede is vol van voorbeelde hiervan – en natuurlik Jesus se antwoord hierbo op die vraag oor egskeiding. In enkele gevalle het Jesus wel die letterlike wetsvoorskrifte oorskry – maar daardie gevalle ondersteun beslis nie 'n meer toegeeflike houding teenoor seksuele moraliteit nie. Dit wys wel dat Jesus met sy aanpassing van die Wet a) die eksklusiewe uitwerking van sekere reinheidswette teenwerk, b) die straf op wetsoortreding versag maar c) wetsvoorskrifte wat op die huwelik en seks van toepassing is, nog strenger toepas. Daar is verskillende voorbeelde wat bogenoemde illustreer, byvoorbeeld

a) Markus 5:24-36 – die vrou met bloedvloeïing: die eksklusiewe uitwerking van reinheidswette gekorrigeer

Die Joodse reinheidswette het bepaal dat 'n vrou wat menstrueer, onrein was (Lev 18:19). Die vrou wat "twaalf jaar lank aan bloedvloeïing gely het" (Mk 5:25) was dus permanent onrein, en was daarom permanent uitgesluit van noue kontak met ander naasbestaendes. Jesus genees nie net die vrou nie (v 34). Voordat Hy haar genees, laat Hy toe dat sy aan Hom raak (wat teen die reinheidswette was). Jesus probeer die feit dat sy aan Hom geraak het, nie ignoreer of stil hou nie. Nee, Hy vestig juis almal se aandag daarop deur te vra "Wie het aan my klere geraak? (v 30)". Dan genees Hy haar. Hy bestraf haar nie. Inteendeel, Hy beloon haar doelgerigheid: "Dogter, jou geloof het jou gered. Gaan in vrede. Wees vir goed van jou kwaal genees! (v 34)" Vir die skare Jode was hier 'n duidelike boodskap: Jesus het die uitsluitende werking van die Wet oorskrei. Iemand soos die vrou mag nie uit die geloofsgemeenskap uitgesluit word nie.

b) Johannes 8:1-11 – Die vrou wat in owerspel betrap is: die straf op wetsoortreding versag

Die bekende verhaal illustreer twee dinge duidelik: 1) Jesus kondoneer nie die sonde van die vrou wat in owerspel betrap is nie. Hy hef nie die wetsvoorskrif op wat sê: "Jy mag nie egbreek nie". Soos by ander wetsvoorskrifte oor seksuele sake, onderskryf Jesus die wet (as Hy dit nie strenger toepas nie); 2) Jesus hef wel die wetsvoorskrif op wat voorsiening maak vir die *straf* op owerspel. Eintlik hef Hy dit nie in soveel woorde op nie, maar deur sy advies "Laat die een van julle wat 'n skoon gewete het, eerste 'n klip op haar gooi (v 7)" wys Hy hoe problematies die ongekwalfiseerde toepassing van die wet ten opsigte van straf is. Maar hoewel indirek, is die resultaat dieselfde: Jesus hef die wet op waar dit kom by die *straf*toepassing daarvan – maar Hy hef nie die wetsvoorskrif self op nie. Dit bly geldig: "Jy mag nie egbreek nie". Om die waarheid te sê, Hy bevestig dat owerspel sonde is as Hy vir die vrou sê: "Gaan maar en moet van nou af nie meer sonde doen nie (v 11)".

c) Matteus 5:31 – Egskeiding: wetsvoorskrifte oor seksuele aspekte dikwels strenger

Hier is een van die min kere waar Jesus duidelik die geskrewe wet (soos te vind in Genesis – Deuteronomium) ophef. Die verwysing van Jesus "Daar is gesê: 'Elkeen wat van sy vrou skei, moet aan haar 'n skeibrief gee (v. 31)'" is nie 'n verwysing na mondelinge "mensgemaakte" tradisies nie. Dit is amper 'n letterlike aanhaling uit Deuteronomium 24:1. Jesus hef hierdie wetsvoorskrif by implikasie op: "Elkeen wat van sy vrou skei behalwe oor owerspel, maak dat sy egbreek pleeg...(v. 32)". Dit was, ná Jesus se uitleg en toepassing van die wet, nie meer moontlik vir die man om van sy vrou te skei net "omdat hy iets onbetaamliks aan haar gevind het" (Deut. 24:1) nie.

Jesus hef egter nie hierdie wetsvoorskrif op deur 'n meer toegeeflike toepassing nie. Inteendeel, die resultaat van sy opheffing is dat die verbod op egskeiding *strenger toegepas word*. Weer sien ons dat Jesus in huwelikswessies die wetsvoorskrifte eerder strenger as meer toegeeflik uitgelê en toegepas het.

¹⁴ 'n Mens kan na dosyne uitsprake van Nuwe-Testamentici uit die afgelope dekade verwys. By wyse van voorbeeld haal ons slegs twee skrywers aan:

Markus Bockmuehl (2005:113):

Amidst all the hullabaloo of recent years over the self-styled Jesus Seminar... it would have been easy to miss the fact that scholars quietly engaged in the so-called third quest for the historical Jesus have witnessed a striking sea change in our understanding of his inalienably Jewish context and message... no doubt that he endorses the Torah's distinction between holy and profane..."

Richard Hays (1996:164):

It is unlikely that Jesus proclaimed or even a critique of the Law. His critique seems to have been directed instead at those who *professed* allegiance to the Law while ignoring weightier demands...

Waarom is hierdie gedeeltes van belang? Hier is dan geen verwysing na homoseksualiteit nie? Dit is belangrik omdat dié gedeeltes demonstreer Ou-Testamentiese tradisie in die beoordeling homoseksuele gedrag voortsit. Jesus se teenoor die Joodse wet weerlê die populêre waarvolgens die genadige en liefdevolle harde Joodse wet opgehef het – die wet homoseksuele dade verbied word. Volgens dié opvatting word dikwels die gevolgtrekking gemaak dat met hierdie “opheffing van die Joodse wet” deur Jesus, Hy ook die verbod op homoseksuele praktyk sou afgewys het. Verder word die gevolgtrekking gemaak dat, omdat Jesus so liefdevol was, Hy ook nie so ontoegeeflik sou wees om vandag gays wat in ’n permanente verbintenis staan, ’n seksuele verhouding te verbied nie.

Jesus het voorskrifte van die Joodse wet wat oor seksualiteit gehandel het, as ’n reël nie opgehef nie, maar soms selfs strenger toegepas.

hoe Jesus die van houding opvatting Jesus die waarin

Dikwels word die kerk vermaan om in die gay-kwessie “na Jesus te kyk” (hoofartikel van die Kerkbode 9 Sept 2005) – en dié vermaning word dikwels so verstaan dat die kerk meer toegeeflik oor dieselfde geslag seksuele verhoudings moet wees.¹⁵ Die uitleg van die teks hierbo wys duidelik dat daar nie gronde is om die gevolgtrekking te maak dat Jesus ’n meer toegeeflike uitleg en toepassing van die wet ten opsigte van seksuele sake gehad het nie. Die teendeel is eerder waar – ten opsigte van seksuele kwessies was sy uitleg en toepassing van die wet strenger as die heersende Joodse uitleg.

Teen hierdie agtergrond is dit duidelik dat, as Jesus ten gunste van ’n meer toegeeflike houding teenoor homoseksuele dade was, ’n mens sou kon verwag dat Hy vir sy volgelinge ’n aanduiding hiervan sou gegee het. Dit het Jesus wel gedoen in ander opsigte. Byvoorbeeld: Jesus het vroue anders behandel as wat hulle lot was in die destydse Joodse kultuur. Geen rabbi het daaraan gedink om vroue as dissipels te aanvaar nie. Jesus het dit wel gedoen – vroue was deel van sy groter dissipelkring. Meer nog: dit is die vroue wat Jesus tot by die kruis volg, en dit is vroue wat eerste by die leë graf kom en wie se getuienis deur die dissipels aanvaar word.

Aangesien dit die geval is, sou ’n mens kon verwag dat Jesus – as dit deel van sy sending was om die heersende Joodse etos oor homoseksuele dade te verander – Hy aan sy volgelinge ’n soortgelyke aanduiding sou gegee het dat hierdie aspek van Joodse seksuele etiek (ten minste in die toekoms) sou verander. Maar daar is egter hoegenaamd geen sodanige aanduiding nie.

’n Mens kan dus geen ander redelike gevolgtrekking maak nie as dat Jesus, ten opsigte van homoseksuele dade, geen wysiging in die heersende Joodse etiek voorgestel of voorsien het nie (afgesonder die straf op oortredings – maar soos hierbo aangetoon, het dit op geen manier die kondonering van seksuele oortredings geïmpliseer nie).

4.2.1.2 Jesus se inklusiewe bediening

Hoewel daar geen uitsprake van Jesus oor homoseksualiteit is nie, het sy bediening tog wel baie vir ons te sê oor die kerk se houding teenoor homoseksuele mense.

Wanneer Jesus randfigure inklusief in sy groep opneem, het Hy nooit hulle verkeerde gedrag aanvaar nie. Hy het telkens ’n beroep op hulle gedoen om, soos alle ander mense wat deel is van Sy groep, ook hulle gedrag te verander. Inklusiwiteit beteken vir Jesus dus nie om voort te gaan met ’n optrede wat nie Skriftuurlik verantwoord is nie.

Om die waarheid te sê, Jesus se inklusiewe bediening na diegene wat deur die samelewing van sy tyd verwerp is – prostitute, tollenaars, melaatses, Samaritane – is die belangrikste van alle etiese riglyne vir Christene oor hulle houding en optrede teenoor gays.

Dit is die goue draad wat deur die verskillende artikels in *Aliens in the household of God: Homosexuality and Christian faith in South Africa* loop, ’n bundel opstelle uitgegee onder redaksie van Paul Germond en Steve de

Gruchy. Germond maak dié punt duidelik deur sy artikel oor “Heterosexism, homosexuality and the Bible” te

¹⁵ Vanwaar kom die populêre opvatting dat Jesus teenoor seksuele sondes toegeeflik was? Gagnon (2001:215) meen die oorsprong van dié opvatting lê moontlik in Jesus se optrede teenoor drie vroue: 1) die vrou wat sy voete met haar hare gesalf het (Lukas 7:35-50), 2) Jesus se gesprek met die Samaritaanse vrou, ten spyte van haar ongure seksuele verlede (Joh 4) en 3) Jesus se optrede teenoor die vrou wat in owerspel betrap is (Joh 8). Só ’n indruk is egter ongegrond, argumenteer Gagnon ten regte, want in al drie gevalle beteken Jesus se genade, vergifnis en aanvaarding nie sy kondonering van hulle sondes nie:

In sum, the stories about Jesus’ encounters with women who were considered sexual sinners do not support the conclusion that Jesus was soft on sexual sin. He did allow these women to come into close contact with him. He did not fear the stigma attached to associating with such people. He advocated mercy as a means if stimulating repentance and devotion to God rather than support the death penalty. He understood that those who were forgiven the most would stand a good chance of loving the Forgiver the most. Such people made excellent candidates for receiving Jesus’ message about the coming kingdom and for obeying his teaching. Jesus forgave sexual sins, like all other sins, in the expectation of transformed behavior. They were to go and sin no more (217).

begin deur nie eers, soos gebruiklik, die relevante Bybelse tekste te behandel nie, maar wel Jesus en Paulus se inklusiewe bediening. Wat hom betref, is dit die deurslaggewende punt – Jesus leer en demonstreer dat diegene wat tevore deur reinheidsreëls buite “die huishouding van God” gehou is, nou ingesluit moet word – en Paulus lê die grondslag vir ’n inklusiewe ekklesiologie, met sy verkondiging dat die wet en besnydenis nie meer toegang tot God se volk mag bepaal nie (Germond 1999:210).

Met die doel van die boek het selfs die meeste kritici dit eens: “the fight against homophobia and heterosexism”. Die kerk se deure en die harte en arms van lidmate mag vir niemand gesluit wees nie. Homofobie bestaan en dit moet beveg word.

Maar daarmee is die eintlike probleem nie die boek aangespreek nie: **Is homoseksuele gedrag reg of verkeerd?** Jesus het grense oorgesteek om met prostitute en tollenaars tafelgemeenskap te hê, maar dit het nie beteken dat Hy dit wat tollenaars en prostitute gedoen het, goedgekeur het nie. Intendeel – dink aan Saggeus (Luk 19) en die vrou betrap in egbrek (Joh 8).

Die brandende kwessie in die debat is nie die vraag oor die insluiting nie. Dit is nie dat dit nie belangrik is nie – dit is van lewensbelang vir die kerk dat dit nie gays sal uitsluit nie – maar dit is nie ’n brandende kwessie nie omdat daar in die NG Kerk ’n hoë mate van konsensus daarvoor bestaan. Gays moet nie uit die geloofsgemeenskap uitgesluit word nie. Wat nodig is, is om dié teoretiese konsensus in kerkpraktyk om te sit. Wat egter steeds ’n omstrede kwessie is (al stem almal saam oor die belang van insluiting) bly steeds: Is dit reg om homoseksuele seks te beoefen?

4.2.2. Pauliniese briewe

Vir ons ondersoek is dit ’n belangrike vraag of Paulus en gelowiges van sy tyd bewus was van permanente homoseksuele verhoudings. Die rede hiervoor is omdat dit een van kern-argumente is van diegene wat beweer dat die Bybelskrywers nie homoseksuele gedrag as sodanig afgewys het nie: die mense in Bybelse tye het nie sulke permanente, stabiele verhoudings geken nie. Al homoseksuele gedrag wat hulle geken het, was heteroseksuele mans wat seuns misbruik het (pederastie) of ander soortgelyke verwronge homoseksuele gedrag. Dit was egter nie die geval nie. In sy doktorsale dissertasie haal Potgieter (2006) verskeie voorbeelde aan van permanente homoseksuele verhoudings tussen persone in die antieke Griekse en Hellenistiese kultuur. Hier volg enkele voorbeelde van sulke verhoudings. Dit is belangrik dat Potgieter nie alleen is as hy ’n prent skilder van kulture waar daar ’n verskeidenheid van seksuele verhoudings was, ook permanente verhoudings. Die klassici Dover (1989) en Hubbard (2003) steun hom hierin, en ook die klassikus John Thorp¹⁶ wat argumenteer dat die beskouing van homoseksuele gedrag in die antieke tyd nie so verskriklik anders was as ons eie situasie nie.

4.2.2.1. Seksuele identiteit

In die beoordeling van die standpunt dat homoseksuele oriëntasie (soos ons dit vandag ken) nie in die antieke tyd bestaan het nie, kan daar nie na begrippe soos “seksuele oriëntasie” uit die antieke tyd gesoek word nie, maar moet eerder gekyk word na die betrokke “rolle” wat die spesifieke seksvennote gespeel het. Indien iets soos ’n homoseksuele oriëntasie bestaan, beteken dit dat daar in elke kultuur mense rondgeloop het wie se “seksuele identiteit” ook homoseksueel was.

Aristoteles het ’n positiewe siening van liefde vir dieselfde geslag gehad. Hy motiveer dit juis vanuit dit wat vandag as “homoseksuele oriëntasie” bekend staan. Volgens hom word sekere mense met ’n homoseksuele dispoisie gebore. Hy skryf: *Now ... we may observe a related **disposition of character**. ... These practices result in some cases from **natural disposition**, and in others from **habit**, as with those who have been **abused from childhood**. When nature is responsible, no one would describe such persons as showing unrestraint, any more than one would apply that term to women because they are passive and not active in sexual intercourse ... (Aristoteles 2002: 1148b).*

Volgens Aristoteles is daar dus ’n “**bio-sosiale**” homoseksuele oriëntasie – aangebore dispoisie; vrye keuse uit gewoonte en mense wat so word omdat hulle as kinders gemolesteer is). Verder vertel die karakter Aristofanes (’n denkbeeldige skepping van Plato) dat alle mense op soek is na die ander helfte van hulle menswees. Hierdie ander helfte is vir sommige mans ander mans, terwyl dit weer vir sommige vroue ander vroue is. Dan is daar ook diegene vir wie hul ander helfte mense van die teenoorgestelde geslag is. In ’n poging om hierdie gebruik wat oënskynlik volgens hom deur die samelewing as ’n skandelige praktyk beskou

¹⁶ J Thorp (1992:65):

I have been considering the thesis of... Halperin and others that homosexuality is a modern category and that the Greeks did not have it. It is true that they did not have the word. And it is true that there are differences over what kinds of homosexual activity are or are not approved and why. But the speech of Aristophanes in the *Symposium* seems strong evidence that a) it was reasonable to portray males' desire for males as psychically deep..... there clearly was taken to be a class of males who had a life-long predilection for males... Greek homosexuality seems very close to our own category in fundamental ways.

is, aanvaarbaar te maak, skryf Plato apologeties dat sulke permanente verhoudings tussen mense van dieselfde geslag nie skandelik is nie, aangesien hierdie mense hul helfte (wat van dieselfde geslag as hulle is) in **vriendskap, liefde** en **intimiteit** soek (Nussbaum 2002: 10).

In gevalle waar 'n man se ander helfte, nog 'n man is, of 'n vrou se ander helfte nog 'n vrou is, sal hierdie mense nie met mense van die teenoorgestelde geslag trou nie.¹⁷ Indien hulle trou (heteroseksueel), is dit net omdat die “wet” dit van hulle vereis. Hulle sou dan eerder verkies om lewenslank by mekaar (mense van dieselfde geslag) te bly op grond van wedersydse liefde, vriendskap en intimiteit. Dit is nie net die seksuele drang wat hulle na mekaar dryf nie, maar 'n intense onbekende onverklaarbare soeke van hulle “siele” na mekaar (Plato 1995:75).

4.2.2.2. Griekse kultuur

Die verskynsel van permanente homoseksuele verhoudings het veral onder die destydse filosofe voorgekom. Plato vertel in sy **Symposium** (Plato 1995:36.93) dat Alicibiades op Sokrates verlief was, maar dat Sokrates op daardie stadium 'n permanente verhouding met Agaton gehad het. Alicibiades probeer dan die verhouding tussen Sokrates en Agaton opbreek (Plato 1995:90.93).¹⁸

Plato se langtermynverhouding met Dion van Sirakuse het begin toe Plato 50 jaar oud was en Dion 35 jaar – nie pederastie nie (Plato 1995:7.56).¹⁹ Pausanias, die spreker in Plato se **Symposium**, is 'n historiese figuur. Sy homoseksuele verhouding met 'n digter het vir ten minste 12 jaar geduur. Die verhouding het begin toe Agaton (Pausanias se homoseksuele lewensmaat) 'n volle 18 jaar oud was.²⁰

Daar bestaan nie alleen getuienis dat die Griekse filosofe kennis gedra het van wat as 'n bio-sosiale homoseksuele oriëntasie bekend gestaan het nie, maar ook dat daar wel permanente homoseksuele verhoudings van liefde en trou in die Griekse kultuur voorgekom het. Gedurende die tyd toe die Nuwe Testament geskryf is, was daar selfs informele homoseksuele huwelike.

4.2.2.3. Nuwe-Testamentiese tyd

Vir die doel van hierdie verslag sal slegs gefokus word op die stede wat vir die eksegeese van die Nuwe Testament relevant is, naamlik Rome (Romeinebrief), Korinte (1 Korintiërs) en Efese (1 Timoteus).

Keiser Nero het met twee mans langtermyn verbintenisse aangegaan. Een van hierdie lewensmaats van hom is dan ook as “koningin” vereer (Boswell 1996:69, 82, 84). Nero se regering was waarskynlik vanaf 54-68 n.C., terwyl die Romeinebrief waarskynlik in 55-56 n.C. geskryf is (Van der Watt 2003:706, 723). Daar is wel 'n verhaal wat die skrywer Ovidius neergeskryf het wat handel oor twee vroue wat in 'n liefdesverhouding met mekaar gestaan het (Boswell 1996:83; Brooten 1996:42-45). Verder het keiser Hadrianus (ongeveer 130 n.C.) wat as een van die vyf beste keisers van Rome beoordeel word, 'n permanente verhouding met 'n ander man, Antonius, gehad (Boswell 1996:85).

Lukianus vertel in sy **Dialogues of the Courtesans** van vroue uit die stad Lesbos (waarskynlik waar die benaming “lesbies” vandaan kom) wat permanente verhoudings met mekaar gehad het. So is ene Megilla van Lesbos met 'n vrou van **Korinte** getroud (Boswell 1996:83; Brooten 1996:51-52).

Laastens vertel **Xenophon** van **Efese** van homoseksuele verhoudings van liefde en trou in dié stad. 'n Voorbeeld hiervan is Hippotoos. Hy het 'n man van dieselfde ouderom (nié pederastie nie) as hy liefgehad. So was die eerste groot liefde van Dionysius 'n ander man met die naam van Ampelus (Boswell 1996:86; Smith 1996:234).

Dit is bloot interessant om ook daarvan kennis te neem dat die **buite-Bybelse Judaïsme** kennis van sulke verhoudings gehad het. Sommige Rabbynse tekste het kennis gedra van lesbiese verhoudings. Die **Sifra** is

¹⁷ Die filosoof verwys hier na 'n huwelik binne die konteks van 'n man en 'n vrou. Hy wys egter wel dat mense wat na dieselfde geslag smag (hoewel hulle nie met mekaar trou nie), wel in langtermynverbintenisse met mekaar gaan.

¹⁸ Plato (428-348 v.C.), een van die invloedrykste Griekse filosofe. Hy was 'n volgeling van Sokrates, en het op sy beurt weer vir Aristoteles opgelei. Die meeste van sy werke is dialoë tussen verskillende persone, maar veral tussen hom en Sokrates. Hy het 'n skool in filosofie wat as die Akademie bekend gestaan het, begin. **Symposium** (360 v.C.) is 'n vertelling van die gesprekke tydens 'n banket wat ter ere van Agaton se dramatiese oorwinning in Atene plaasgevind het. Dit handel oor wat die ideale liefde is, en bestaan uit toesprake van verskeie persone.

¹⁹ Plato se brief Sewende Brief (360 v.C.) is geskryf aan Dion se vriende en familieleden waarin hy vertel dat Dion se aanvanklike ambisie was om in die politiek in te gaan.

²⁰ Paulus het grootgeword in noue kontak met die Stoïsynse tradisie. Hierdie filosofiese beweging het gestrewe na 'n eenvoudige moraliteit van die destydse samelewing. Dit het net so gestrewe na 'n eenvoudige lewenstyl in die gemeenskap. Deugsamheid was die hoogste norm waarna gestreef moes word. Die *logos*/woord was 'n goddelike geskenk waardeur die skepping verstaan kon word. Die wette van die gemeenskap kan nie verander word nie, maar die mens kan sy reaksie op daardie wette verander of bepaal. Dit het 'n fatalistiese wêreldbeeld gehad. Dit is daarom nie vreemd dat die Stoïsynse fatalisties homoseksuele verhoudings as 'n gegewe aanvaar het nie, maar ook in terme van deugsamheid en moraliteit dit aan 'n permanente verhouding sou koppel.

'n Rabbynse kommentaar op Lev 18:3vv waarvolgens Moses se lering impliseer dat die Israeliete enige homoseksuele huwelike (manlik én vroulik) sal vermy (Brooten 1985:61-87; Smith 1996:240). Net so word in die **Jerusalemse Talmoed** 'n debat tussen die skole van Hillel en Shammai gevind oor die vraag of lesbiese seksuele verhoudings 'n vrou se maagdelikheid wegneem (Brooten 1985:61-87; Smith 1996:240, 242).

Klassieke historici, met geen agenda om iets vir of teen homoseksuele gedrag te sê nie, bevestig dat, hoewel pederastie wyd voorgekom het, dit, of die sogenaamde "tydelike homoseksuele verhoudings" tussen soldate, nie die enigste vorm van homoseksuele verhoudings nie. Dit blyk duidelik uit die standaardwerke

Permanente homoseksuele verhoudings van liefde en trou was nie 'n verskynsel wat aan Bybelskrywers heeltemal onbekend was nie. Daar is genoegsame getuienis gevind om te kan sê dat daar ook in die tyd van die Bybelskrywer permanente homoseksuele verhoudings en – huwelike voorgekom het.

oor homoseksualiteit in die Griekse kultuurwêreld van Paulus se tyd, beide geskryf deur klassieke historici, Dover se *Greek homosexuality* (1989) en Hubbard se *Homosexuality in Greece and Rome. A sourcebook of basic documents* (2003). Hubbard self skryf in sy inleiding (2003:4):

It is often assumed that same-gender relationships followed a stereotypical pattern

and set of protocols in ancient society: in classical Greece this would take the form of pedagogical pederasty associating a man (usually before the age of marriage) and a freeborn boy, while in Rome, a merely physical relationship between an adult citizen and a young slave. The texts, however, reveal a much wider diversity of relationships in terms of both age and status... Greek homosexual activity, despite popular misconceptions, was not restricted to man-boy pairs (ons beklemtoning). Vase-painting shows numerous scenes where there is little or no apparent difference in age between the young wooer and his object or courtship... Plato tells us that the young Charmides' beauty provoked the admiration and love of everyone present... In the Phaedrus, Socrates quotes the proverb "youth delights youth" to imply that young men would prefer companions of their own age to older lovers... Xenophon shows Critobulus in love with Cleinias, a youth of the same age or perhaps even a bit older..."

Inderdaad. Oor lesbiese verhoudinge is minder in die antieke geskryf, maar wat wel geskryf is, maak duidelik dat "gelyke", relatief permanente lesbiese verhoudings dikwels voorgekom het. Die digteres Sappho van die eiland Lesbos skryf lieries oor lesbiese verhoudinge as liefdesverhoudinge. Smith (1996:243)²¹ wat ten gunste van die erkenning en "normalisering" van permanente homoseksuele verhoudings is, skryf oor die Grieks-Romeinse tydperk waarin Paulus sy briewe skryf: *Female homosexual practices took many forms, from almost violent nymphomania to bisexuality to homosexual marriage. It is possible that there was no female parallel to pederasty... From what we can tell from the available evidence, the most prevalent form of female homosexual practice involved mutually consenting women of roughly equal age. (Ons klem.)*

Hoe wyd verspreid dié permanente verhoudinge was, weet ons nie. Wat ons wel weet, is egter genoeg om te weet dat Scroggs se hipotese, dat *alle* homoseksuele verhoudinge wat Paulus geken het, pederastiewe verhoudinge was, nie waar kan wees nie. Die verdere aanduiding is ook dat Paulus waarskynlik bewus was van permanente homoseksuele tussen gelykes, wat deur die deelnemers as normaal beskou is. Dié siening is deur Paulus verwerp – soos dit eenparig deur die Joods-Hellenistiese skrywers (bv. Philo, Josefus) van dié tyd verwerp is.²²

4.2.2.4. 1 Korintiërs 6:9-11, 1 Timoteus 1:10

In die 1983-vertaling is die term "mense wat homoseksualiteit beoefen" in dié twee tekste gebruik, wat dit oënskynlik die duidelikste afwysing van homoseksuele dade in die Nuwe Testament gemaak het.

Tog is daar uitleggers wat die uitsprake in dié twee tekste nie as duidelike uitsprake teen homoseksuele dade as sodanig beskou nie, en wel hoofsaaklik om drie redes: a) 'n vertalingsprobleem, b) Paulus waarsku hier net teen pederastie (misbruik van seuns) en nie oor "normale" homoseksuele gedrag nie en c) die gebruik van tradisionele sondelyste.

a) Argument een: Die twee tekste word verkeerd vertaal

In beide hierdie gedeeltes word 'n lys van sondes genoem. In 1 Kor 6 word gesê dat "geen onsedelikes of afgodsdienaars of egbrekers of **mense wat homoseksualiteit beoefen** of diewe of geldgieriges of dronkaards of kwaadpratere of bedrieërs sal deel kry aan die koninkryk van God nie" en in 1 Tim 1:10 word gesê dat die wet nie vir wetsgehoorsame mense bedoel is nie, maar "vir mense wat hulle nie aan wet en

²¹ Bevestig deur pro-gay geleerdes Brooten (1996) en Nissinen (1998:76):

Sappho's women do not seem to have any social hierarchy with respective roles at all. The distinction between active and passive, dominant and submissive roles, which was so essential in pederasty, cannot be found in Sappho's texts. Sappho's love relationships are mutual: both partners behave in a similar manner: wooing, bribing, repelling, and lusting.

²² Kyk vir detail-bespreking by Gagnon (2001:160-180), en sy gevolgtrekking:

Jewish authors writing within a century or two of Jesus' birth employed two main arguments to justify their labeling of same-sex intercourse as "contrary to nature" and opposite-sex intercourse as "in accordance with nature."

orde steur nie, goddeloses en sondaars, mens sonder eerbied vir wat heilig en gewyd is, die wat vader of moeder doodmaak, moordenaars, ontugtiges, **mense wat homoseksualiteit beoefen**, ontvoerders, leuenaars, dié wat meined pleeg of enigiets anders doen wat met die gesonde leer in stryd is”.

In beide gedeeltes word dus 'n wye verskeidenheid voorbeelde van sondige gedrag genoem, en twee Griekse woorde, **arsenokoitai** en **malakoi**, word in die 1983-vertaling van die Afrikaanse Bybel vertaal met “mense wat homoseksualiteit beoefen”. Dit is dié vertaling wat die hoofbeswaar is teen 1 Kor 6 en 1 Tim 1 as tekste wat homoseksuele seks afwys.

Die Griekse woord **arsenokoitai** kom van die **arsen** wat “manlik” beteken en **koité**, wat “bed” of “slaap” (bv in Luk 11:7 of spesifiek “huweliksbed” in Heb 13:4, of selfs “ontug” in Rom 13:13). Die voor die hand liggende vertaling is dus “mans wat bymekaar slaap” - mans wat homoseksuele seks beoefen.

Eksegete wat pleit dat die Nuwe Testament nie homoseksuele daade afwys nie, verwerp egter dié verklaring. So beweer Boswell (1980:341-353) dat **arsenokoitai** nie noodwendig beteken “mans wat bymekaar slaap” nie, maar dat dit ook kan verwys na “mans wat rondslaap”, dus losbandig leef. Boswell se eksegete is invloedryk onder diegene wat pleit vir die erkenning van homoseksuele verhoudings as 'n legitieme Christelike alternatief. Germond (1997:222) volg Boswell se uitleg: *To my mind, the decisive point against arsenokoitai as “homosexuals” or “sodomites” is the remarkable absence of the word in contemporary and Patristic discussion of homosexuality.*

Daarom meen Germond (1997:220-225) nie dat of **malakoi** of **arsenokoitai** spesifiek na homoseksuele gedrag verwys nie. Hy aanvaar Boswell se verduideliking dat **arsenokoitai** net beteken “losbandiges”.

Martin (1996) argumenteer dat ons nie op grond van **arsenokoitai** se etimologie (**arsén** + **koité**, manlik + bed) die gevolgtrekking kan maak dat **arsenokoitai** beteken “mans wat bymekaar slaap” nie. “None of us, for example, takes the word ‘chairman’ to have any **necessary** reference to a chair, although it originally did” (1996:119). Hy gaan verder en toon aan hoe **arsenokoitai** soms in die antieke Griekse tekste gebruik is om te verwys na “some kind of economic exploitation by means of sex, but not necessarily homosexual sex” (1996:120). 'n Verdere argument van Martin is dat na-Bybelse Christelike skrywers wel **arsenokoitai** soms so gebruik is dat dit die indruk skep dat na homoseksuele daade verwys is, maar dat ons daarvan nie honderd persent seker kan wees nie.²³

Die ander woord wat saam met **arsenokoitai** gebruik word is **malakoi**. Omdat dit van die woord **malakos** (= sag kom), verstaan meeste vertalers dit as 'n negatiewe verwysing na die persoon in 'n verhouding tussen twee mans wat die “meer passiewe” rol in die homoseksuele verhouding speel. **Malakoi** is waarskynlik 'n woord soos “softies” of “moffies”, of ander negatiewe woorde wat werk met die stereotipe beeld dat homoseksuele mans verwyfd is. Scroggs (1983:108) verstaan **malakoi** as 'n verwysing na jong seuns en bou sy argument daarop dat die tipe homoseksuele daade wat Paulus in 1 Kor 6:9 en op ander plekke afwys, 'n soort homoseksuele verhouding was waarin een party 'n “manlike” aktiewe rol gespeel het (**arsenokoitai**) en die ander die “vroulike”, sagte rol (**malakoi**). Volgens Scroggs dink Paulus hier nie aan homoseksuele verhoudings tussen gelykes nie, maar wel aan pederastie – die misbruik van jong seuns deur homo- en heteroseksuele mans. Volgens Scroggs wys Paulus pederastie af, nie homoseksuele verhoudings in liefde en trou nie.

Martin (1996) argumenteer dat **malakos** gewoon “sagte man” (in die sin van 'n meer “vroulike” man) beteken en dat vertalers nie verder as dit behoort te gaan nie. Die woord **malakos** kon in antieke tyd gebruik word om na die stereotipe verwyfde gay man te verwys, maar dit is nie noodwendig so nie. **Malakos** kan ook “sagte man” in 'n nie-seksuele sin beteken – 'n soort man oor wie in die chauvinistiese Grieks-Romeinse

²³ Byvoorbeeld in Eusebius se *Preparation Evangelii*, waar gesê word:

From the Euphrates River all the way to the ocean in the East, a man who is denied as a murderer or thief will not the least bit angry; but if he is derided as an **arsenokoités**, he will defend himself to the point of murder. (Among the Greeks, wise men who have lovers [**eromenos echontes**, males whom they love; “favourites”] are not condemned).

Martin erken dat, met die eerste oogopslag dit lyk of dié teks **arsenokoitai** met **eromenos echontés** (“males whom they love”) identifiseer, maar as ons dieper kyk, skryf Martin, sal ons sien dat ons nie die aanname kan maak nie. Martin (1996:123) verduidelik:

Furthermore, we should note that the phrases occur in Eusebius in a parallel construction, but this does not necessarily mean that the second phrase is a defining gloss on the first. This point **could** mean that “wise men” among the Greeks are not condemned for an action that is *similar* to one found offensive to Easterners. The **equation** of the terms is not absolutely clear.

Martin se argument versterk die indruk dat na strooihalms gegryp word. Dit is wel so dat Eusebius se teks nie eksplisiet sê dat **arsenokoitai** en **eromenos echontés** sinonieme is nie, maar dat dit by verre die voor die hand liggende betekenis is dat Eusebius die twee terme as sinonieme gebruik. In die eerste sin maak hy die opspraakwekkende stelling dat in die Griekse wêreld (anders as in Ooste) meeste mans nie geafronteer voel as hulle **arsenokoitai** genoem word nie – en dan verduidelik hy die stelling: By die Grieke word **eromenos echontés** nie veroordeel nie. Die mees logiese lesing is dat Eusebius hier na dieselfde mense verwys: mans wat homoseksuele daade beoefen. Daar is konsensus dat die frase **eromenos echontés** (“hulle wat minnaars het”) na homoseksuele mans verwys het. Die voor die hand liggende verklaring is dat **arsenokotai** hier as 'n sinoniem gebruik word.

kultuur negatief geoordeel is,²⁴ en die soort man oor wie meeste kulture in die 21ste eeu ook negatief oordeel – die sogenaamde “softie”. Maar om sulke mense vandag negatief te beoordeel, is om ons eie bevooroordeelde kultuur na te praat. *Or do we condemn only those things that our culture considers effeminate? And what might that be? Taking piano lessons? ballet dancing? singing falsetto in the men and boys’ choir? ...refusing to own a gun?* (Martin 1996:129).

Martin se argument is duidelik: omtrent in alle kulture is dit die neiging om ’n die sogenaamde “verwyfde” man, die “softie”, die “sissie” te verag. En in al hierdie kulture is dit ’n produk van die oorheersing van patriargale opvattinge. Maar juis die Christelike kultuur wat kies vir die swakke en die verontregte, behoort vir die “verwyfdes” op te staan, en sodanige stereotipering te verwerp.

Evaluering van verkeerde vertaling-argument

Om met **malakos** te begin: Martin se waarskuwings hierbo moet beslis deur alle Christene – ook in Suid-Afrika – ernstig geneem word. In ons eie gereformeerde tradisie is daar baie voorbeelde dat ’n mans-hou-van-rugby-en-motors-kultuur ons Bybelse kultuur beïnvloed, en dat ons ’n subtiele diskriminasie toegelaat het teen (byvoorbeeld) mans wat opera en kuns bo rugby en motors verkies. Erger nog: dié stereotipering het inderdaad ’n negatiewe stereotipering van mense met ’n homoseksuele stereotipering in die hand gewerk. Dit is belangrik dat ons Martin en ander se waarskuwings hierteen hoor en gehoorsaam.

Maar die vraag is eintlik: Wat het Paulus bedoel toe hy die woorde **arsenokoités** en **malakos** in 1 Kor 6 en 1 Tim 1 gebruik het? Kan ons sê dat Paulus iets anders bedoel het as mans wat homoseksuele dae beoefen? Kan ons sê dat ons nie seker is wat Paulus in die twee gedeeltes bedoel het, net omdat latere vroeg-Christelike skrywers nie die terme **arsenokoítai** en **malakoi** as tegniese terme vir “homoseksuele mans” gebruik het nie? Nee. Die vraag is nie hoekom latere Christelike skrywers nie die term **arsenokoítai** en **malakoi** gebruik het nie. Die kritiese vraag is **hoe Paulus dié terme verstaan het**. Die antwoord is nie moeilik nie. Paulus, ’n Griekssprekende Jood, se woordeskat oor godsdienstige sake is tog sekerlik gevorm deur die Joodse Bybel waarmee hy grootgeword het – die Septuaginta (LXX). Dit is in daardie geskrif waar Paulus (en die ander skrywers van die NT) se gebruik van die woord **arsenokoítai** vandaan kom. Wanneer die LXX praat oor gedrag wat ongetwyfeld homoseksueel was, in Lev 18:22 en Lev 20:13, word die **arsen** (manlik) en **koitén** (slaap) gebruik:

Lev 18:22: **kai meta arsenos ou koiméthésé koitén gunaikos**. (En met ’n man mag jy nie gemeenskap hê soos met ’n vrou nie.)

Lev 20:13: **kai hos an koiméthé meta arsenos koitén gunaikos**. (En hy wat met ’n man soos met ’n vrou gemeenskap het.)

Daarby moet ons ook sê dat ten minste sommige latere Christen-skrywers **arsenokoítai** gebruik om na homoseksuele mans te verwys – sien Eusebius in voetnoot 21 hieronder.

Dit is duidelik dat in 1 Kor 6:9 **malakoi oute arsenokoítai** nie gewoon “mans wat rondslaap” kan beteken nie. In dié sondelys is daar minstens twee ander terme wat dié tipe losbandige gedrag beskryf: **pornoi** (“onsedelikes”) en **moigoí** (“egbrekers”). In die lig van die LXX se gebruik, en in die lig van die feit dat **malakoi** en **arsenokoítai** die twee stereotipes in ’n homoseksuele verhouding beskryf, en in die lig van dat Paulus se Joodse agtergrond, kan **malakoi oute arsenokoítai** net na homoseksuele persone verwys. Dieselfde geld vir 1 Tim 1:10, waar die skrywer **pornoi** vir “ontugtiges” gebruik – en **arsenokoítai** vir “mense wat homoseksualiteit beoefen”.

Daar bestaan breë konsensus onder die meeste internasionale NT geleerdes dat **malakoi** en **arsenokoítai** verwys na mans wat homoseksuele dae beoefen. Dit is duidelik uit die oorgrote meerderheid van Griekse woordeboeke en nuutste kommentare op 1 Korintiërs en 1 Timoteus. Paulus verwys dus hier na beide die manlike en vroulike homoseksuele persone in ’n homoseksuele verhouding.

Dit is dus nie verkeerd nie om in 1 Kor 6 en 1 Tim **malakoi** en **arsenokoítai** te vertaal as “mans wat homoseksuele dae beoefen”. In Paulus se briewe verwys **malakoi** en **arsenokoítai** is nie na mans wat by vroue rondslaap (daar is ander woorde wat daarna verwys) maar na manlike homoseksuele gedrag.

’n Laaste punt oor die vertalingskwessie: die aandag wat hierbo aan die standpunte van Martin, Scroggs en ander gegee is, moet nie die valse indruk skep dat daar in die Nuwe-Testamentiese wetenskap nie konsensus oor die vertaling bestaan nie. Daar is nie volkome eenstemmigheid nie (Martin verskil byvoorbeeld) maar daar is breë konsensus – en die konsensus is, soos hierbo aangetoon, dat **malakoi** en

²⁴ Martin (1996:126):

An old hag in a play by Aristophanes drags off a young man, saying, “Come along, my little softie (**malakion**), although she has perfectly heterosexual things in mind (Ecclesiastusae 1058).

arsenokoitai verwys na mans wat homoseksuele daade beoefen.²⁵ Dit is duidelik uit die oorgrote meerderheid van Griekse woordeboeke en nuutste kommentare op 1 Korintiërs en 1 Timoteus.²⁶

Selvs geleerdes wat wel pleit vir die erkenning van homoseksuele pare in verhoudings van liefde en trou as 'n geldige Christelike alternatief, betwis nie dat Paulus met **malakoi** en **arsenokoitai** verwys na mans wat homoseksuele daade beoefen nie, byvoorbeeld die klassikus W.R. Schoedel (2000:63-64). Prof. Andrie du Toit, wat pleit vir 'n versigtige aanvaarding van "one-to-one, committed and permanent" homoseksuele verhoudings, aanvaar dat **arsenokoitai** en **malakoi** in 1 Korintiërs en 1 Timoteus gebruik word om homoseksuele verbintenisse te beskryf. Hy waardeer Martin se argument oor **malakoi**, maar konkludeer dan: *Nevertheless it was also used for males, often youths, occupying the passive role in a homosexual relationship. Already Plato used malakia with this connotation. Because arsenokoitai is most probably a coinage from Lev. 18:22 and 20:13, it can hardly indicate something other than the active male participants in a homosexual relationship. The co-occurrence of arsenokoitai in 1 Cor 6:9 would therefore denote the passive and active partners in such a relationship (2002:94, 106)*".

Dit is hoe die oorgrote meerderheid van eksegete dié twee terme verstaan. Waarskynlik daarom dat Martin self aan die einde van sy artikel skryf: "My goal is not to deny that Paul condemned homosexual acts but to highlight the ideological contexts in which such discussions have taken place"(1996:130). Diegene wat pleit vir 'n erkenning van gekwalifiseerde homoseksuele verhoudings (soos ons dit hieronder sal sien), doen dit meestal nie op grond van die argumente dat **arsenokoitai** en **malakoi** verkeerd vertaal is nie²⁷.

b) Argument twee: Die homoseksuele verhoudings wat Paulus afwys, is nie permanente verhoudings in liefde en trou is nie, maar pederastie

Pederastie – die seksuele misbruik van jong seuns deur ouer mans, veral mans in gesagsposisies – het wyd voorgekom in die Griekse en die Romeinse samelewings, veral in die Romeinse leer en in 'n semi-militêre samelewing soos Sparta.²⁸

Alle homoseksuele verhoudings waarvan daar in die destydse kulture gepraat word, was nie net waar volwasse mans met seuns of slawe homoseksuele daade gepleeg het. Daar is ook sommige getuienis wat daarop dui dat hierdie praktyke meer in die Griekse tyd voor gekom het, as in die Grieks-Romeinse tyd. Dit is daarom nie korrek om die homoseksuele praktyke waarvan in die Bybel gepraat word bloot as pederastie te beskryf nie.

Dit is veral die boek van Scroggs (2003) wat hierdie argument gebruik. Om die waarheid te sê, Scroggs se hele argument berus op sy oortuiging dat die Nuwe Testament nie homoseksuele verhoudings as sodanig afwys nie, maar wel pederastie. *"Much of my argument depends upon the judgement frequently stated above, that the only model of male homosexuality was pederasty"* (Scroggs 1983:130). Sou dit waar wees, verander dit natuurlik die saak. Baie van die mans wat seksuele verhouding met

jong seuns aangeknop het, was self nie homoseksueel nie, maar wel heteroseksueel. As offisiere aan diens was hulle vir lang tye weg van hulle vrouens en jong seuns, dikwels van 'n laer klas, en werksaam as perdejongens of wapendraers en moes dan as plaasvervangers dien - 'n situasie vergelykbaar met homoseksuele misbruik in hedendaagse tronke. Die sonde in sulke verhoudings was dat dit nie verhoudings van wedersydse respek en toestemming was nie, maar van ongelykheid en misbruik. Die jong seuns het dikwels geen werklike vrye keuse in die saak gehad nie.

Evaluering van die pederastie-argument

Ten eerste moet daarop gelet word dat **arsenokotai** en **malakoi** nie altyd saam gebruik word nie. Paulus gebruik dit in 1 Kor 6:9, maar in 1 Tim 1:10 net **arsenokotai**. Met ander woorde, Paulus dink nie dat **arsenokoitai** ("manneslapers") noodwendig **malakoi** as maats moes gehad het nie, met ander woorde: hy wys homoseksuele praktyke af, ook in verhoudings wat nie noodwendig met uitgebuite jongelinge in 'n skeefgetrekte magsverhouding was nie.

Verder moet onthou word dat **malakoi** "sagtes" beteken – wat waarskynlik verwys na die "meer passiewe" persoon in die verhouding, maar dit was nie noodwendig jong seuns nie, en dus verwys dit nie noodwendig na pederastiewe verhoudings nie.

Selvs Germond, wat Scroggs se algemene argument steun dat permanente homoseksuele verhoudings deur die kerk aanvaar moet word, verwerp Scroggs se argument dat **malakoi** altyd na misbruikte jong seuns verwys of dat die 'n term is wat as 'n soort tandem-frase saam met **arsenokotai** gebruik is. *In 1 Kor 6:9*

²⁵ Sien Wright (1989:125-153) se sorgvuldige behandeling en uiteindelijke verwerping van Boswell se argumente.

²⁶ Bauer *et al* (2000); Dunn (2000:791), Hays (1986:383), Louw & Nida (1988), Orr & Walther (1976:198), Quinn & Woeker (2000:91), Schrage (1995:201). Sien Gagnon (2001:304) vir 'n meer volledige lys.

²⁷ L Nortjé-Meyer (2005:181) ontken nie dat Paulus in 1 Kor. 6 en Rom. 1 homoseksuele praktyke afwys nie, maar skryf dit toe aan "Paul's prejudice about homosexual practices".

²⁸ Die standaardwerke oor homoseksualiteit in die antieke Grieks-Romeinse kultuur, K. Dover (1989) en Hubbard (2003).

malakoi "means 'licentious'" (Germond 1999:223). Dit is al klaar 'n aanduiding dat pederastie nie die enigste vorm van homoseksuele gedrag was wat Paulus geken het nie²⁹.

Tweedens gaan Scroggs se argument van pederastie alleen nie op nie, want die hou nie rekening met die inligting wat ons wel het oor die seksuele norme en gewoontes in die Romeinse en Hellenistiese kultuur van Paulus se tyd nie.

Daar was baie ander homoseksuele en lesbiese verhoudinge as pederastie. John Boswell, wie se boek, soos dié van Scroggs, juis beoog om homoseksuele verhoudinge as 'n alternatiewe Christelike lewenstyl te bepleit, gee 'n veel meer geskakeerde prentjie van die Romeinse en Hellenistiese moraal van dié tyd, en synde geskiedenis-professor aan Yale-universiteit, waarskynlik 'n betroubare prentjie. Volgens Boswell³⁰ was daar 'n groot verskeidenheid van homoseksuele in die Romeins-Hellenistiese kultuur, by wie daar, volgens Boswell, 'n merkwaardige toleransie teenoor seksuele norme bestaan het. Homoseksuele verhoudinge, beide tydelik en permanent, is nie as iets abnormaals beskou nie. Boswell gee 'n verskeidenheid van literêre verwysings na stabiele en vaste verhoudings³¹. Daar was selfs sprake van informele gay huwelike: *Cicero regarded the younger Curio's relationship with another man as a marriage, and by the time of the early Empire references to gay marriages are commonplace... many homosexual relationships were permanent and exclusive* (1983:82).³²

c) Argument drie: Beide 1 Korintiërs 6:9 en 1 Timoteus 1:10 kom in sondelyste voor wat Paulus op 'n formele en retoriese wyse gebruik

Die argument lui so: Die lys van sondes het nie ontstaan deurdat Paulus gaan sit en 'n lys gemaak het van dit wat hy as die gevaarlikste sondes beskou nie. Paulus gebruik bestaande lys van ander skrywers. Hyself het nie eintlik 'n saak vir of teen homoseksuele dade gehad nie, maar dit word toevallig genoem in die sondelys wat hy aanhaal. Scroggs (1983:102) formuleer dit so: *The lists were often, apparently, traditional. What was important was the list as list, and perhaps its length. The more vices included, the greater the impression on the reader. That is, the list was a club used to hit an opponent over the head or to warn the writer's own community of the penalty for evil living*".

Evaluering van sondelyste-argument:

Dié argument berus op een van twee aannames, wat albei baie spekulatief en onoortuigend is:

1) Dat Paulus, wanneer hy onaanvaarbare lewenstyle geskryf het, lys van sondes vanuit reeds bestaande dokumente op 'n "cut-and-paste" manier dokumente oorgeneem het – sonder om veel aandag te gee watter sondes genoem word, en sonder om na te dink of hy saamstem met die oorgeneemde lys.

So 'n aanname is egter hoogs spekulatief en nie oortuigend nie. Hoekom sou Paulus 'n gedeelte kopieer (op 'n "cut-and-paste" manier) as hy nie daarmee saamgestem het nie?

2) Dat Paulus dié materiaal oorgeneem het omdat dit tradisionele Joodse stof was, maar hy het eintlik nie saam met die etiek van dié materiaal gestem nie. Vroeër was hy 'n Jood onder die wet, maar nou was hy 'n Christen vry van die wet. In elk geval is dit nie op toepassing op hedendaagse Christene nie, want hulle is vry van die wet.

Die sondelyste was onder andere ook 'n kategismus waarvolgens Paulus wou hê die Christene hul leer en lewe moes inrig. Paulus handhaaf hier die wet as etiese riglyn vir die getuie van die christengelowige in 'n samelewing waar die waardes en norme van die Christelike leefstyl vreemd was.

So 'n aanname is egter verkeerd, want dit is duidelik dat hoewel Paulus duidelik maak dat, ná Christus, die wet nie meer sy funksie as heilsmiddel het nie, is dit tog

²⁹ Ook Nissinen (1998:112), wat ten gunste van gay verhoudings is, verwerp Scroggs se argument: "...his (Paul's) arguments are not limited to pederasty".

³⁰ Dit is van belang om te onthou dat Boswell (1980) sy boek skryf as 'n historikus maar ook as 'n gay Katoliek wat juis die punt wil maak dat die homoseksuele gedrag in die Griekse en Romeinse kultuur baie meer aanvaarbaar was as in die latere Westerse kultuur, en pleit dat ons by Grieke en Romeine verdraagsaamheid teenoor homoseksuele gedrag moet leer.

³¹ Dit is die moeite werd om Boswell (1980:27) aan te haal:

If the difficulties of historical research about intolerance of gay people could be resolved by simply avoiding anachronistic projections of modern myths and stereotypes, the task would be far simpler than it is. Unfortunately, *an equally distorting and even more seductive danger* for the historian is posed by the tendency to exaggerate the differences between homosexuality in previous societies and modern ones. One example of this tendency is the common idea that gay relationships in the ancient world differed from their modern counterparts in that they always involved persons of different ages: an older man (the lover) and a young boy (the beloved)... It is clear that in many cases it was superior beauty which earned one the position of beloved, not inferior age... In any event, one did not have to be young in any accepted sense: Euripides was the lover of Agathon when Euripides was seventy-two and Agathon forty; Parmenides and Zenon were in love when the former was sixty-two and the later forty; Alcibiades was already full bearded when Socrates fell in love with him...it does not seem likely that, with a few exceptions, the apparent prevalence of erotic relationships between adults and boys in the past corresponded to reality. It was, rather, an idealized cultural convention... beautiful men were "boys" to the Greeks just as beautiful women are "girls" to modern Europeans and Americans.

³² Soos hierbo in paragrawe 4.2.1 en verder aangetoon is, is Scroggs se teorie is sedert sy publikasie in 1983 telkens verkeerd bewys, onder deur die gesaghebbende werke oor homoseksualiteit in die Griekse wêreld, Dover (1989) en Hubbard (2003), albei geleerdes in antieke Griekse geskiedenis.

duidelik dat hy die wet as etiese riglyn vir die lewe erken. In Rom 7:7,12 skryf hy: “Ek sou nie geweet het wat sonde is nie, as dit nie deur die wet was nie... Die wet is dus heilig, en sy voorskrifte is heilig en reg en goed.” Daarom is dit vir Paulus natuurlik om tradisionele Joodse materiaal aan te haal wanneer hy etiese oordele maak of riglyne gee – nie alleen vir Joodse Christene soos hyself nie, maar ook vir nie-Joodse Christene en gemeentes.³³

Dus moet ons die sondelyste-argument verwerp. Wanneer Paulus tradisionele Joodse (of ander) materiaal gebruik of aanhaal, moet ons aanvaar dat hy daarmee saamstem. Die rede waarom Paulus dit oorgeneem het, is eenvoudig omdat meeste van dié materiaal van Hellenisties-Joodse skrywers gekom het, waarmee Paulus, synde self 'n Jood, saamgestem het. Paulus was bewustelik Joods in sy etiek. Waar die Christelike etos en etiek van die Joodse (bv. by die besnydenis) verskil, maak Paulus die verskille duidelik.

4.2.2.5. Romeine 1

Paulus se primêre bedoeling in hierdie gedeelte is nie om 'n etiese beoordeling van homoseksualiteit te gee nie. Soos hy in Rom 1:17 aandui, gaan dit vir hom primêr oor “die geregtigheid van God wat geopenbaar is”. Die eerste stap in sy argument is om die **ongeregtigheid** van die mensdom (beide heiden en Jood) uit te wys. Die punt waarby hy uiteindelik wil uitkom, is dat alle mense “strafwaardig voor God is” (2:19). Hierdie argument dien as voorbereiding vir die volgende stap in sy argument, die groot verandering (“Maar nou” – **nuni de** ...) wat in Christus plaasgevind het (3:21).

- Hy skenk eers aandag aan die “strafwaardigheid” van die heidene. Sy argument loop basies as volg: Omdat hulle (kollektief gesproke) nie vir God wil ken en eer nie, gee Hy hulle oor aan (1) die drange van hulle harte en aan onreinheid; (2) skandelige drifte (verder beskryf as teen-natuurlik/**para fusin**); (3) verdraaide opvattinge. Hierop volg 'n uitgebreide sondelys. Volgens Paulus is dit alles tesaam deel van God se straf op die ongeregtigheid van die heidene. Direk hierna ontbloot Paulus op 'n verrassende wyse ook die Joodse ongeregtigheid. Ook hulle het geen verontskuldiging nie.
- Die “sondes” wat Paulus in Rom 1:18-32 uitlig, is nie werklik iets nuuts binne die Joods-Christelike tradisie nie. Die aspekte wat hier genoem word, maak deel uit van die tradisionele arsenaal van beskuldigings wat gewoonlik in Joodse kringe téén die heidene gebruik is. Paulus het waarskynlik aanvaar dat sy lesers in Rome dit 100% met hom eens sal wees oor alles wat hy hier as tipiese sondes van die heidendom uitwys.
- Hoekom is homoseksualiteit volgens Paulus verkeerd? Die rede wat hy aandui, is dat dit **para fusin** (“teen die natuur”) is. Hierdie argument wat hy téén homoseksualiteit gebruik, is nie nuut nie; dit is destyds sowel in Griekse as in Joodse kringe téén homoseksualiteit gebruik.³⁴

In hierdie argument is gewoonlik 'n onderskeid tussen **kata fusin** (volgens die natuurlike orde) en **para fusin** (téén die natuurlike orde) gemaak. Binne Joodse kringe is **fusis** spesifiek verstaan in die sin van skeppingsaard; hoe dinge deur God oorspronklik gewil is. Dit is ook hoe Paulus die term in Rom 1 gebruik: dat God die mens as man en vrou geskep het en dat seksualiteit tussen man en vrou binne die huwelik hoort

Die argumente van diegene wat meen dat homoseksuele daede nie duidelik in Rom 1 afgewys word nie, is kortliks die volgende:

a) Argument een: Rom 1 is net op toepassing van mense wat 'n doelbewuste keuse teen God gemaak het

Die feit dat iemand 'n Christen is, 'n homoseksuele verhouding het en met wie dit goedgaan, beteken nie dat die verhouding God se goedkeuring het nie. Daar is baie Christengelowiges wat die seën van God beleef, maar wat rassiste, materialiste ens is. Die Here het die NGK vir jare geseën tsv die feit dat daar dikwels vanuit sommige lede van die NGK sosiale onreg gepleeg is. Dit kan dus ook nie waar wees om te beweer dat Rom 1 slegs na daardie persone verwys wat God verwerp nie.

Diegene wat nie Rom 1 aanvaar as 'n afwysing van homoseksuele gedrag as sodanig nie, redeneer so: In Rom 1 skryf Paulus oor mense wat 'n doelbewuste keuse téén God gemaak het, mense wat in opstand teen God is en daarom losbandig leef. Christen-gays in permanente verhoudings het nie teen God gekies nie, is nie in opstand teen God nie en leef nie losbandig nie, dus is Rom 1 nie op hulle van toepassing nie. Vir

Paulus was dit vanselfsprekend – so word geargumenteer – dat mense met homoseksualiteit beoefen, dit gedoen het as deel van hulle opstand teen God. Paulus se uitsprake is egter nie van toepassing op diegene wat nie teen God gekies het nie.

³³ Vgl Bockmuehl (2000:236):

As a result, Christian *public* ethics properly speaking is remarkably similar to Jewish public ethics. This is true especially for its negative or critical function: the very Jewishness of early Christianity's criteria for sin and evil has often been pointed out.”

Kyk ook Meeks (1993:122).

³⁴ Voorbeelde: Plato (*Wette* 1.636c); die Stoïsyne (byvoorbeeld Dio Chrysostomus, *Gesprek* 7.135, 151-152); *T. Naft.* 3:4-5; Philo (*De Abr* 133-141) en Josephus (*Contra Apionem* 2:199).

Evaluering van die keuse-teen-God argument: Die argument oortuig nie, vir ten minste drie redes:

Eerstens, na Paulus se oordeel, gevorm deur sy Ou-Testamentiese erfenis, moet homoseksuele gedrag as sodanig verwerp word. Dit erken selfs die pro-gay skrywer Nissinen 111: *"In line with Jewish teaching, Paul labeled homoerotic behavior as a whole as debauchery..."*. Dit is as sodanig 'n verwerping van hoe God die skepping bedoel het om te wees. Paulus het hier sekerlik alle homoseksuele gedrag wat aan hom bekend was, in gedagte. Dit is wel so dat ons nêrens 'n skriftelike lys het van die vorme van homoseksuele gedrag wat Paulus geken het en wat hy nie geken het nie – maar gegee die feit alle vorme van homoseksualiteit – van pederastie tot vaste verhoudings (sien par 4.2.3 hierbo) – voorgekom het in dat die Grieks-Romeinse omgewing waarbinne hy gewerk het, en die feit dat die Hellenistiese kultuur besonder permissief oor homoseksuele gedrag was, is dit logies om te aanvaar dat Paulus daarmee vertrou was. Tog maak Paulus hier geen uitsondering ten opsigte van vaste homoseksuele verhoudings nie.

Tweedens, die rede waarom homoseksuele gedrag deur Paulus afgekeur word, is nie *net omdat* dit as daad van opstand teen God gedoen word nie. Met ander woorde, ons kan nie sê dat homoseksuele praktyke in orde is solank diegene wat dit doen, dit net nie doen as 'n daad van rebellie teen God nie - net so min soos ons sou kon sê "ongeregtigheid, slegtheid, hebsug en gemeenheid" (Rom 1:29) is in orde solank diegene wat dit doen, dit nie doen as 'n daad van rebellie teen God nie. Sekere gedrag is verkeerd, nie net omdat dit met die verkeerde intensie of gesindheid gedoen is nie – die gedrag is verkeerd omdat dit teen God se gebooië is. Hebsug en gemeenheid as *sodanig* is verkeerd. Net so, meen Paulus, is homoseksuele gedrag as sodanig verkeerd.

Derdens moet ons in gedagte hou wat opstand teen God behels. Paulus definieer dit in Rom 1:21 as mense wat, "al weet hulle van God... Hom nie as God eer en dank nie". Verwerping en opstand teen die Here manifesteer nie net in 'n openlike keuse téén God nie. Dit kan subtiel en geraffineerd wees. Dit kan ook die vorm aanneem van 'n vroom, Christelike lewe, wat God in baie opsigte behaag – behalwe in een enkele opsigte waarop God juis aanspraak maak, soos die seksuele lewe.

Ons kan dus nie 'n ander gevolgtrekking maak nie as dat Paulus hier homoseksuele gedrag as sodanig afgewys het.

b) Argument twee: Paulus neem hier 'n stuk tradisionele etiek uit die Hellenistiese Jodedom oor

Hierdie materiaal is nie spesifiek Christelik is nie, word geargumenteer. Furnish (1994:28) formuleer dit so: *There is nothing distinctively Pauline, or even Christian, about that remark. Philo himself could have written it - and so could any number of pagan moralists, given just a few changes.*

Evaluering van die tradisionele etiek-argument

Sien die afwysing van dié argument hierbo by 1 Kor 6 en 1 Tim 1. Furnish gaan uit van 'n standpunt dat Paulus se etiek beperk was tot die liefdesgebod, en nie (byvoorbeeld) ook deur die etiese voorskrifte van die Joodse wet nie. Dié standpunt – wat eerder sy oorsprong in 'n ekstreme Lutherse interpretasie as die Bybel self het – word deur 'n groeiende konsensus geleerdes verwerp³⁵.

c) Argument drie: Paulus se beroep op "die natuur" (*fusis*) kan nie 'n altyd-geldige argument wees nie

Paulus se veroordeling van dieselfde geslag-seks in Rom 1:26-27 is gegrond daarop dat dit "teen die natuur" is. Hier word 'n ongeldige oproep op "die natuur" gemaak: dit aanvaar dat alles wat is, so moet bly. Die heersende sosiale kode word hier tot norm gemaak. In 1 Kor 11:14-15 beroep Paulus hom ook op "die natuur" en hy gebruik dieselfde woord as in Rom 1:26, naamlik *fusis*. "Of leer die natuur (*fusis*) julle nie self dat dit vir die man tot oneer sterk om lang hare te dra, maar vir die vrou eerbaar is om lang hare te dra nie?" Paulus se argument in 1 Kor 11 is dat "die natuur" ons leer dat mans kort hare moet hê – 'n "natuurwet" wat bitter min Christene vandag as geldig vir alle kulture en tye beskou. Dieselfde behoort die geval te wees met dieselfde geslag-seks: 'n mens kan verstaan dat dit vir Paulus "teen die natuur", dit wil sê, teen die algemene opvatting was – maar so 'n "volgens die natuur"-argument kan tog nie op Christene vandag van toepassing wees nie. Die GKN-Verslag oor Homofilie 1982 waarsku teen 'n teologie *die het normale tot norm maakt, kan gemakkelijk leiden tot superioriteitswaan bij de meerderheid die uitmaakt wat normaal is en vervolgens tot verdrukking van de als abnormaal beschouwde minderheden* (1982:19).

Evaluering van die "van nature"-argument:

Dit is waar: die sosiale konvensie van die dag kan nie die grondslag van 'n Christelike besluit wees nie. In 1 Kor 11:14 gebruik Paulus dit wel so: "Die algemene opvatting (*fusis*) is tog dat dit vir 'n man nie eerbaar is om lang hare te dra nie..." Dit is hier duidelik dat Paulus met *fusis* hier in 1 Korintiërs gewoon verwys na 'n kulturele gebruik, wat nie vir alle tye en kulture gegeld het nie. (Dit was selfs vir Paulus se lesers duidelik, want dit was in die Grieks-Romeinse sfeer die gebruik dat mans se hare kort geskeer was, maar nie in Israel

³⁵ Hays (1996:5 en die hele hoofstuk 10).

en verder oos nie). Maar – en dit is die deurslaggewende saak: “natuur” (*fusis*) in Rom. 1 verwys nie soos in 1 Kor 11 na “die algemene opvatting” of “sosiale konvensie” nie.

In Rom 1 verwys “natuur” (*fusis*) na die skepping, soos God dit geskep het, en soos God dit bedoel het om te wees.³⁶ In vers 20 praat Paulus van “skepping” en God se “werke”; in vers 23 van die geskape voëls, diere en slange; in vers 25 van die kontras skepsel/Skepper; die verwysing na die beeld van God. In vers 27 gebruik Paulus terme vir man en vrou (*arsenes* en *th leiai*) wat uit die skeppingsverhaal in Gen. 1:27 kom: “man en vrou (*arsén kai thélu*) het Hy hulle geskep”. In Rom 1 gebruik Paulus die woord *fusis* nie om te verwys na die sosiale konvensie nie, maar na God se skeppingsordening, na die manier waarop God menslike gedrag bedoel om te wees.

d) Argument vier: Paulus waarsku eintlik hier teen persone wat “teen hulle natuur” handel, nie teen homoseksuele verhoudings as sodanig nie

Hy waarsku teen die “teen-natuurlike omgang” (vers 26). Vir diegene wat “van nature” homoseksueel is, is dit natuurlik om in ’n homoseksuele verhouding te staan, maar vir

In Romeine 1 verwys die “natuur” soos deur Paulus gebruik na die manier hoe God geskep het, en hoe Hy dit bedoel het om te wees. Hy gebruik hier die Griekse vertaling van Gen 1:27 wanneer na man en vrou verwys word. Die begrip wat hy gebruik word konsekwent in die Griekse filosofie (stoïsme) in terme van fisiologie en anatomie gebruik.

diegene met ’n heteroseksuele natuur sou homoseksuele daade teen-natuurlik wees. Boswell stel dit so: *What Paul derogates are homosexual acts committed by apparently heterosexual persons. The whole point of Romans 1, in fact, is to stigmatize persons who have rejected their calling, gotten off the true path they were once on (1980:12-13).*

Dit is wat sekere heteroseksueles gedoen het. Daarom trek Paulus so sterk te velde teen diegene wat die “natuurlike omgang” “verander” (v. 26) en “laat vaar” (v. 27). Dit is ewe veel van toepassing op hetero- as homoseksuele persone.

Evaluering van “teen die natuur”-argument

Volgens Boswell gebruik Paulus *fusis* om te verwys na mense wat heteroseksueel is, maar téén hulle natuur homoseksuele praktyke beoefen. So ’n standpunt is nie aanvaarbaar nie, vir ten minste drie redes:

(a) Dit was ’n anachronistiese lees van Rom 1, met ander woorde, moderne kategorieë word teruggeprojekteer in ’n antieke teks. Volgens Boswell sou Paulus ingesien het dat daar mense is wat “van nature” homoseksueel was, en ander wat “van nature” heteroseksueel was. Die sonde was dan (volgens Boswell se uitleg) nie dat mense homoseksuele daade gepleeg het nie, maar wel dat hulle “teen-natuurlike” seks gehad het. Dus het Paulus per implikasie hiermee verklaar dat diegene van sy tydgenote wat in hulle harte geweet het dat hulle “van nature” eintlik homoseksueel was, maar heteroseksuele huwelike gestaan het, onder God se oordeel gestaan het! Dit is duidelik ’n ontoelaatbare anachronistiese lees van Rom 1.

(b) ’n Leser sou dalk Rom 1 as se “teen-natuurlike” seksuele omgang kon verstaan as seks teen jou natuur (wat of heteroseksueel of homoseksueel mag wees) – as die leser net sou konsentreer op die term “teen die natuur”. As ’n mens egter die hele gedeelte in verse 23 tot 28 lees, is dit duidelik dat Paulus met “teen die natuur” spesifiek aan homoseksuele gedrag dink. In vers 27 word seks “teen die natuur” duidelik gedefinieer: “Mans pleeg skandelikhede met mans”.

(c) Volgens Boswell (1980:111-112) beteken *para* in Rom 1 nie “teen” nie, maar “beyond”. Hierdie interpretasie hou egter nie rekening met die feit dat die kontras *para fusin/kata fusin* tradisioneel as opponerende kategorieë binne die Griekse en Hellenisties-Joodse literatuur gebruik is nie. Verder pas Boswell se argument nie binne die konteks nie: as Paulus met die uitdrukking *para fusin* nie negatief oordeel oor homoseksualiteit nie, hoekom noem hy dit dan hoegenaamd as voorbeeld van die heidene se ongeregtheid?

e) Argument vyf: Die homoseksuele seks wat hier afgewys word, is voorbeelde van verwronge verhoudings

Hierdie argument het verskillende variasies: *Paulus het dit hier nie teen permanente en gelyke verhoudings nie, maar teen pederastie; of teen homoseksuele verhoudings wat met afgodery verbind word.* Die konteks van Rom 1 (so word gesê) is dié van heidene wat nie handewerk van God in die natuur erken, Hom soek en aanbid nie, maar wat, hoewel hulle die spore van die Skepper sien, Hom nie soek nie, maar hulle eie afgodeskep. Die homoseksualiteit van Rom 1 is ’n funksie van die afgodery. In Rom 1 wys Paulus die afgodery van

³⁶ Hierdie interpretasie stem ooreen met die interpretasie wat in “standaard” akademiese kommentare gegee word. Kyk byvoorbeeld (Barrett 1971:39), Schlier (1979:62), Michel (1978:105-106), Käsemann (1980:48-49), Cranfield (1985:35-36), Dunn (1988:64-65; 74-75), Schmithals (1988:81), Fitzmyer (1993:286), en Lohse (2003:90-91). Hierdie kommentatore verskil dikwels radikaal van mekaar oor ander sake en huiwer gewoonlik ook nie om van die kerklike tradisie af te wyk nie. Oor bogenoemde interpretasie is hulle egter eenstemmig. Selfs kommentatore wat van mening is dat die kerk vandag nie meer homoseksualiteit kan afwys nie, stem saam met die interpretasie hierbo. Kyk byvoorbeeld Wilckens (1978:111, 112 v.n. 205). Kyk ook Van Zyl (2002:249-255) vir ’n meer gedetailleerde bespreking.

heidene af (vers 23). Die homoseksuele gedrag wat in verse 26-28 beskryf word, is nie dié van 'n normale homoseksuele verhouding nie, maar "n bepaalde vorm van homoseksuele gedrag en wel dié wat geassosieer is met heidense afgodediens" (Ad hoc-verslag vir Wes-Kaapse Sinode van 1999).

Waarskynlik verwys die verslag hier na manlike tempelprostitusie, of na mense wat as deel van hulle afgodediens homoseksualiteit beoefen het. "Homosexuality is given as an example of but one of the results of idolatry" (Germond 1999:227). Die SARK se werksdokument "Domestic Partnerships", par 43 stel dit so: "Homosexuality is a problem primarily because it is a sign of adherence to pagan practices." Wat hierdie heidense praktyke was, in watter tempels of waar ook al dit beoefen is, of watter historiese bewyse daar is dat sulke praktyke in die stede van die Romeinse ryk beoefen is, word deur diegene wat dié argument voorlê, genoem nie.

Die argument is dus: Paulus waarsku teen een of ander "verkeerde" homoseksuele praktyk. Met "normale" homoseksuele gedrag sou hy nie 'n probleem hê nie, en ons behoort ook nie.

Evaluering van die "verwonge homoseksuele gedrag"-argument

Hierbo is die argument van Scroggs (1983) dat Paulus net homoseksuele pederastie/pedofilie afgewys het, behandel. Dit is hierbo verwerp – en hoef nie hier herhaal te word nie. Ons wys net daarop dat selfs geleerdes wat ten gunste is van die erkenning van dieselfde geslag-verhoudings, dié argument afwys, byvoorbeeld Nissinen (1996:110): *The reference to women itself indicates that Paul's criticism should not be restricted to pederasty, although it is definitely one of the phenomena in the background.*

En onlangs beklemtoon Jewett (2000:237) weer eens: Paulus maak geen onderskeid tussen pederastie en verhoudings tussen volwasse, instemmende mans nie.

'n Ander moontlikheid van "verwonge" homoseksuele gedrag (word bv deur SARK-werksdokument beweer) kan wees dat Paulus in Rom 1 waarsku teen homoseksuele tempelprostitusie (en dus nie teen permanente verhoudings nie). Soos hierbo gesê is, is geen duidelike historiese bewyse dat so 'n soort tempelprostitusie in die stede van die Pauliniese gemeentes bestaan het nie. Die tempelprostitusie waarvan ons wel historiese bewyse het, dateer uit heeltemal 'n ander kultuur, tydperk en plek – die vrugbaarheidsrites in die Kanaänitiese godsdienste, 600 jaar voor die tyd waarin Paulus die Romeinebrief skryf. Geen Romeinse skrywer van Paulus se tyd maak melding van so 'n kultus in Rome nie. Daarby moet 'n mens onthou dat die prostitute – manlik of vroulik – wat in die diens van enige vrugbaarheidskultus was, juis heteroseksuele praktyke sou bevorder, om die vrugbaarheid van die land of die mense te verseker. Die gedagte van homoseksuele vrugbaarheidskultus is 'n kontradiksie in sigself.

Die Ad Hoc-verslag vir die Wes-Kaapse Sinode in 1999 verklaar Paulus se teenkanting teen homoseksuele gedrag teen 'n "bepaalde vorm van homoseksuele gedrag en wel dié wat geassosieer is met heidense afgodediens". Die verslag is verkeerd om dié assosiasie te sien in tempelprostitusie. Maar die verslag is reg – in Rom. 1 assosieer Paulus wel homoseksuele gedrag met heidense afgodediens. Maar wat is hierdie assosiasie?

Die assosiasie lê daarin: die heidene sien die Skepper-God se spore in die natuur, maar in plaas van die ware Skepper-God te dien, stel hulle hul eie afgodediens gestel. In plaas daarvan om God te aanbid, "stel hulle hulle eie beelde wat lyk soos 'n verganklike mens" (v. 21). Daarom "gee God hulle oor aan die drange van hulle hart" (v. 24): hulle verruil die "waarheid van God... vir die leuen. Hulle dien ... die skepsel in plaas van die Skepper" (v. 25). Dieselfde gebeur met seksuele gedrag: in plaas van die gedrag te volg soos die Skepper die mens geskape het, verander die heidene die natuurlike omgang in 'n teen-natuurlike omgang (v. 26). Niemand wat bekend is met die standaardwerk van die klassieke historikus Dover sal nie verbaas wees dat Paulus homoseksuele gedrag as voorbeeld gebruik nie. Dover – en so ook die klassikus Hubbard – toon aan hoe wyd verspreid, amper alledaags – verskeie

Daar is nie genoegsame bewyse gevind dat Paulus hier na "verwonge" seksuele praktyke verwys nie. Daar bestaan nie historiese bewyse dat in die stede waarbinne die Pauliniese gemeentes bestaan het, homoseksuele tempelprostitusie bestaan het nie. Dit is daarom "inleeskunde" om na Rom 1 te verwys asof hier bloot gepraat word van heteroseksuele persone wat homoseksuele dade pleeg.

soorte van homoseksuele gedrag in die Grieks-Romeinse wêreld was. Paulus skryf in Rom 1 oor die weiering van heidene (Griekse en Romeinse) om uit die skepping die Skepper te soek en te leer ken. In plaas van die Skepper te aanbid, aanbid hulle hulle eie maaksels. Dieselfde, argumenteer Paulus, doen die heidene (Griekse en Romeinse) met die seksuele verkeer. In plaas daarvan om op spoor van die Skepper se skepping (natuur - *fusis*) die seksuele omgang te vier, "verander (hulle) die natuurlike omgang in 'n teen-natuurlike omgang" (v. 26).

Wat is die Skepper se reaksie? Hy gee hulle oor "aan die drange van hulle hart" (v. 24): hulle verruil die "waarheid van God... vir die leuen. Hulle dien... die skepsel in plaas van die Skepper" (v. 25), "... hulle verander die natuurlike omgang in 'n teen-natuurlike omgang" (v. 26). Dit beteken dat wanneer Paulus hier

van **para fusin** praat, hy nie soos in 1 Kor 11:14 bedoel die heersende sosiale kode nie, maar die wêreld soos God dit by die skepping bedoel het om te wees. Paulus se hele argument in Rom 1:18 en verder is gegrond op die feit dat kennis van God en sy wil in die skepping gelees kan word – en diegene wat weier om sy wil te erken, oordeel op hulleself bring.

Die heidene weier om God uit die skepping te ken, die gevolg daarvan is dat God hulle toelaat om sy skeppingsorde nog verder te verwerp deur te verval in seksuele verkeer **para fusin**, teen God se skeppingsplan. Paulus beskryf die konsekwensies van die heidene se opstand teenoor God. *“Homosexual activity, then, is not a provocation of ‘the wrath’ of God (Rom 1:18); rather, it is a consequence of God’s decision to ‘give up’ rebellious creatures to follow their own futile thinking and desires”* (Hays 1996:386). Wanneer Paulus dus na homoseksuele daade van die heidene verwys, bedoel hy beslis nie net homoseksuele daade wat “geassosieer” was met heidense gebruike, soos byvoorbeeld tempelprostitusie nie. Sy argument is eenvoudig dat “gewone”, daaglikse homoseksuele gebruike deur heidene ’n logiese konsekwensie is van hulle weiering om die Skepper en sy skeppingsorde te erken.

Die pogings om Rom 1 net van toepassing te maak op ’n “verwronge” tipe homoseksuele gedrag, hou nie die konteks van Rom 1 in gedagte nie. Paulus praat hier oor heidene wat die ware Skepper-God se spore in die natuur sien en Hom dus behoort te soek, maar in plaas daarvan “stel hulle hulle eie beelde (en hulle sedes, sou ons kon byvoeg) wat lyk soos ’n verganklike mens” (v. 21).

f) Argument ses: So ’n teologie is ’n ongeldige skeppingsordenigsteologie

’n Ongeldige skeppingsordenigsteologie het wel in die geskiedenis die wit, Afrikaanse, gereformeerde kerke op ’n dwaalspoor gelei, maar dit was omdat die tipe teologie aanvaar het die sekere “ordeninge” soos “die volk” met die skepping deur God gegee is en dat dus vir altyd gehandhaaf moet word. In die Bybel is daar natuurlik nie so ’n aanduiding dat “volk” ’n goddelike skeppingsordening is nie. So ’n skeppingsordenigsteologie is ’n valse teologie.

Dit is egter nie ’n valse skeppingsteologie om die skeppingsverhaal in Gen. 2 as normatief te lees as ’n patroon van hoe God die mens geskape het en hoe Hy bedoel het dat hulle hulle seksualiteit moet beoefen nie. Om die waarheid te sê, latere Bybelse tradisie verwys dikwels na Gen 2 as ’n normatiewe riglyn – byvoorbeeld in Mal 2:15, Jesus in Mat 19:5 en Mark 10:7 en Paulus in Ef 5:31.

As ’n mens die hele gang van Paulus se argument in Rom 1 volg, en nie net die frase “teen die natuur” in isolasie lees nie, sien jy in dat Paulus se argument is dat die Skepper en sy skepping erken moet word, met ander woorde soos die Skepper mense geskape het – man en vrou. In sy *Moral vision of the New Testament* – tans waarskynlik die mees gesaghebbende studie oor Nuwe-Testamentiese etiek – skryf Richard Hays (1996:388), dat dit vir Paulus in Rom 1 nie in eerste plek oor homoseksuele daade gaan nie, maar oor die eer van God wat nie erken word nie, en God wat dus die mens aan sy eie wil oorlaat, *letting human idolatry run its own self-destructive course. Homosexual activity, then, is not a provocation of “the wrath of God” (Rom. 1:18); rather, it is a consequence of God’s decision to “give up” rebellious creatures to follow their own futile thinking and desires* (Hays 1996:388).

g) Argument sewe: Paulus wys homoseksuele daade af, nie omdat dit moreel verkeerd is nie, maar omdat dit gelowiges “ritueel onrein” maak

Dit is die argument van L. William Countryman in sy boek *Dirt, Greed and Sex* (1988). Vir Paulus, verklaar Countryman, “homosexual acts were clearly a purity issue; no other reason was assigned for their prohibition in Leviticus” (1988:122). As Paulus in Rom 1 oor homoseksuele gedrag skryf, meen Countryman, “he did not apply the language of sin to them at all. Instead, he treated homosexual behavior as an integral if unpleasingly dirty aspect of Gentile culture. It was not in itself sinful” (117). Soos in Levitikus wys Paulus homoseksuele daade af omdat dit, in terme van die Joodse wet, ’n oortreder ritueel onrein gemaak het.

In sy Romeinebrief (argumenteer Countryman) skryf Paulus negatief oor homoseksuele gedrag, nie omdat hy regtig meer die Joodse reinheidswette as geldig geag het nie, maar hy doen dit net terwille van retoriek – hy wil die Joodse Christene in Rome tevrede stel dat homoseksuele daade afgewys moet word, want dit maak ’n mens ritueel onrein. Vir die meerderheid Christene in Rome, wat nie Jode was nie, was dié kwaai woorde van Paulus nie bedoel nie. As nie-Joodse Christene was hulle nie gebind deur die Joodse rituele reinheidswette nie³⁷ – en natuurlik Paulus ook nie, want hy was ’n vrygemaakte Joodse Christen.

Evaluering van die argument dat homoseksuele gedrag net “ritueel onrein” was

Die eerste ding wat ons oor Countryman se argument moet sê, is dat vindingryk is. In sy interpretasie op ’n teks waarin Paulus die sondes opnoem, wat na sy mening ’n blyk is van mense se opstand teen God, maak Countryman die punt dat Paulus eintlik nie bedoel wat hy sê nie – hy bedoel maar net dat homoseksuele

³⁷ Countryman 188:117: “ Paul... even assumed that Jewish Christians would continue to observe the purity code. He refrained, however, from identifying physical impurity with sin or demanding that Gentiles adhere to that code.”

gedrag ritueel onrein is vir Joodse Christene – maar nie vir die nie-Joodse Christene, wat nie aan die Joodse reinheidswette gebonde was nie! 'n Mens kan nie help om te wonder wat Paulus van so interpretasie sou gesê het nie.

Wat Countryman (en ander skrywers wat die “rituele reinheid”-argumente gebruik, ook byvoorbeeld Marcus Borg oor Jesus), miskyk, is die verskil tussen “reinheids”- en ander wette in die Joodse tradisie. Iemand wat 'n lyk hanteer het, was ritueel onrein. Hy was gekontamineer – kontak met hom moes vermy word. Die oorsaak van hierdie rituele reinheid was egter *nie een of ander morele oortreding* of onreinheid nie. Dit was die fisiese aanraking met 'n dooie wat die persoon onrein gemaak het – 'n fisiese aanraking wat die persoon wat die lyk uitgelê het, as sy plig uitgevoer het. Die versorging van die lyk was 'n morele daad, dit moes gedoen word – maar dit het die persoon ritueel onrein gemaak. Gelukkig het die persoon nie in dié toestand gebly nie. Na 'n voorgeskrewe tydsverloop het hy 'n reinheidsritueel ondergaan, wat hom weer ritueel rein gemaak. In die tyd waarin die persoon ritueel onrein was, sou 'n priester alle kontak met die persoon vermy het – maar niemand het ooit daaraan gedink dat hy 'n slegte daad gedoen het nie.

Net so was elke vrou in die tyd van haar maandstonde ritueel onrein – maar dit was nie as 'n etiese onreine toestand geag nie. Om iemand met homoseksuele gedrag, of enige van die ander seksuele oortredings wat die Ou Testament afgewys het, te beskryf as bloot die oortreding van rituele reinheid, is om bitter min begrip te toon vir wat Joodse tradisie as rituele onreinheid beskou het (en steeds beskou) nie, en ook min begrip dat die Ou Testament seksualiteit as 'n weselike deel van menswees beskou.

h) Argument agt: Die Bybelse afwysing van homoseksuele praktyke was in wese 'n meganisme om manlike oorheersing en die patriargale stelsel in stand te hou.

Bernadette Brooten³⁸ artikuleer dié argument in haar *Love between women* (1996). Volgens die argument was die seksdaad tussen man en vrou in die Bybelse tye in wese 'n meganisme waardeur die man se oorheersing bevestig het deur die vrou te penetreer. Die vrou se ontvangs van die penetrasie was in wese 'n simboliese onderwerping aan die man.

Homoseksuele seks (volgens Brooten se argument) gooi egter dié simboliese stelsel omver. Mans wat toelaat dat hulle deur ander mans geïntimideer word, laat toe dat hulle in die vrou se posisie ingedomineer word. In lesbiese verhouding is daar vroue wat die aktiewe, tradisioneel manlike, rol speel. So 'n ondergraving van manlike oorheersing en die patriargale stelsel kon nie geduld word nie. Die rede waarom Paulus dus homoseksuele praktyke verwerp het, was omdat dit 'n ondergraving van manlike en patriargale oorheersing was. Per implikasie was (vir Paulus) niks verkeerd met homoseksuele gedrag as sodanig nie, die probleem was net dat dit 'n anti-patriargale tendens gehad het.

Evaluering van argument dat homoseksuele praktyke in wese 'n opstand teen die patriargie was

Dit is wel so dat die seksdaad in die geskiedenis van die mensdom dikwels gebruik is as bevestiging manlike mag – nie net simboliese nie, maar ook konkreet. Daarvan is verkragting 'n baie duidelike bewys. Dit was so in verlede, en is steeds so – nie net in situasies van oorlog en wanorde nie, maar ook soms in “ordelike” situasies, soos die huwelik. Nogtans kan die misbruik van 'n morele voorskrif – hoe aaklig ook al – nie die norm bepaal nie. Die seksdaad tussen man en vrou, soos dit deur die Skepper bedoel is, is 'n bevestiging en 'n viering, nie van onderwerping nie, maar van intimiteit. 'n Redelike mens kan nie van feit dat sommige mans die seksdaad as 'n instrument van geweld gebruik het, aflei dat Paulus se keuse vir heteroseksuele seks teenoor homoseksuele seks gegrond was op sy begeerte om manlike oorheersing te beskerm nie. Wie so redeneer, moet die logiese afleiding maak dat die Grieks-Romeinse kultuur, met sy toegeeflike houding teenoor homoseksuele gedrag, die posisie van vrou bevorder het – wat hoegenaamd nie die geval was nie. In teenstelling daarmee, vind ons juis in die optrede van Jesus en in uitsprake van Paulus, wat homoseksuele gedrag afwys, soos hierbo geargumenteer, 'n pleitrede vir die gelykstelling van vroue wat die kultuur van hulle tyd ver vooruit was (Gal 3:28, Kol 3:11 en Ef 5:21).

Die meer voor die handliggende verklaring vir Paulus se beswaar teen homoseksuele gedrag is dat hy in sy etiese riglyne die Ou-Testamentiese tradisie nagevolg het.

4.2.3. Nie enkele tekste nie, maar die gang van die Bybel

Hierbo het ons geargumenteer dat Jesus en Paulus homoseksuele gedrag afgekeur het. Maar die Bybelse afkeur berus nie net op enkele uitsprake nie, wel op die getuienis van hele Bybel.

'n Argument wat dikwels gehoor word, is dat ons nie moet vra na die uitsprake van enkele tekste in die Bybel nie, maar na die gang van die Bybel. As ons dit doen, sal ons sien dat die Bybel slegs in ses of meer tekste homoseksuele gedrag afwys. Dit wys vir ons (volgens dié argument) eerstens dat homoseksuele praktyke

³⁸ Sien ook M Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical world*, 1998.

nie 'n groot en 'n ernstige saak vir die Bybelskrywers was nie en tweedens dat as ons die enkele uitsprake lees teen die groot Bybelse boodskap dat God vir die sondige en swakke mense omgee en dat die gelowiges vir mekaar moet omgee, dat homoseksuele gedrag nie 'n belangrike saak vir die Bybel was nie, en dus moet die reg of verkeerd daarvan ook nie vir ons 'n groot en belangrike saak wees nie. Wat ons eintlik behoort te doen, is om eerder te kies vir die saak van die liefde en in die lig daarvan kan ons dan nie anders nie as om te sê dat ons eerder die homoseksuele persone so moet aanvaar soos hulle hulleself uitleef en nie enige liefdelose voorskrifte, gebaseer op enkele tekste, moet gee nie.

By die lees van die Bybel is belangrik, nie net dit wat daar geskryf staan nie, maar ook dit wat nie geskryf staan nie, maar wat die skrywer en lesers as vanselfsprekend aanvaar het. Daarom is dit belangrik om dit wat die Bybel oor homoseksuele gedrag sê, te lees teen die agtergrond daarvan dat vir die Bybelse skrywers en eerste lesers die heteroseksuele huwelik die norm was.

So 'n argument verloor egter uit die oog *hoe 'n mens die etiese boodskap van 'n dokument of bundel dokumente (soos Bybel) lees*. In die lees van die bundel dokumente, moet ons nie net lees wat daar geskryf staan nie, *maar ook wat nie daar staan nie, maar wat tussen skrywers en eerste lesers as vanselfsprekend aanvaar is*.

Dit is veral die insigte van die kennissosiologie wat duidelik gemaak het dat by die lees van antieke dokumente dit noodsaaklik is om die gedeelde wêreldbeeld van die skrywers en eerste lesers in ag te neem. Wat is die simboliese wêreldbeeld³⁹ wat hulle gedeel het? Wat is die uitgangspunte, lewens- en wêreldbeskouing wat vir antieke skrywers en hulle eerste lesers vanselfsprekend was?

As 'n mens dit in gedagte hou, is dit duidelik dat vir die Bybelskrywers en eerste lesers dit vanselfsprekend was dat seksuele verbintenisse tussen mense van dieselfde geslag verkeerd was. God het man en vrou gemaak om bymekaar te pas. Van ander verbintenisse het die mense van die Bybel wel geweet, maar dit was vir hulle duidelik dat dit verkeerd was. Die latere Bybelskrywers het Genesis net op een manier verstaan: dat dit God se wil was dat man en vrou 'n seksuele verbintenis sou hê – net so ook die hele buite-Bybelse Joodse tradisie. Dit was vir die Bybelskrywers en eerste lesers 'n vanselfsprekende uitleg van Gen 1-3. Dit was die gedeelde wêreldbeeld waarbinne die kommunikasie tussen Bybelskrywers en eerste lesers plaasgevind het. Juis omdat dit vir beide Bybelskrywers en eerste lesers so vanselfsprekend was, vind ons geen debat daaroor in die Bybel nie, ook nie eens in die Joodse rabbynse literatuur nie, wat wel 'n ruim plek vir alternatiewe opinies gegee het nie. Dit was so vanselfsprekend dat dieselfde geslag seksuele verhoudings deur die Bybelse tradisie afgekeur word, dat dit nie in die Bybel bevraagteken word, en dus nie eens beredeneer word nie. Dit word gewoon aanvaar as 'n aanvaarde standpunt.

Die feit dat daar relatief min tekste oor homoseksuele gedrag in Bybel geskryf word, is dus nie 'n aanduiding dat die Bybel hieroor onseker was nie. Juis die teenoorgestelde: omdat dit deel was van 'n gedeelde wêreldbeeld van beide skrywers en lesers, omdat dit iets was waarvoor daar eenstemmigheid was, was dit nie nodig om baie hieroor te skryf nie.

Dit alles dui daarop dat dit verkeerd is om te meen dat standpunt van Bybelskrywers slegs op die sogenaamde “ses homoseksualiteit-tekste” gegrond word. Die ses tekste is eerder enkele plekke waar die tradisie eksplisiet verwoord word – maar hulle verteenwoordig 'n hele Bybelse (en nie-Bybelse Joodse) tradisie wat seksuele verhoudings van dieselfde geslag eenstemmig afgewys het. As 'n mens dus van die gang van die Bybel praat, is die duidelik dat dieselfde geslag seksuele verhoudings deurgaans afgewys word, en dat die Bybelse norm is dat *man en vrou* met mekaar 'n permanente verhouding tree, wat ook seksueel van aard is.

4.2.4. Gevolgtrekking

Dit is moeilik om enige ander gevolgtrekking te maak dat die Bybelse tekste vir hulle eerste lesers gesê het dat die beoefening van homoseksuele dade verkeerd is. Die soms vindingryke verduidelikings waarom verskillende Bybelgedeeltes negatief oor homoseksuele dade oordeel – tempelprostitusie, pederastie ensovoorts – oortuig nie regtig nie. 'n Mens kan moeilik iets anders sê as dat dit "verleentheidsoplossings" en "inleeskunde" is.

³⁹ Berger (1973:30) noem dit 'n “sacred cosmos” of 'n “sacred canopy”.

Die ander argument dat die Bybel nie met een stem oor sosiale en eties kwessies praat nie en mens dus nie die Bybelse riglyne vir etiek kan gebruik nie, moet rekening hou daarmee dat al die voorbeelde wat hier genoem word – sosiale gebruike, slawerny, posisie van die vrou – daar in die Bybel self 'n interne kritiese debat aan die gang was. Die tradisionele posisie van die vrou in die Ou-Testamentiese tydvak word grondig deur dit wat Jesus gedoen en gesê het en ander Nuwe-Testamentiese skrywers geskryf het, grondig hersien.⁴⁰ In die Ou en Nuwe Testament word slawerny as stelsel erken, maar daar is ook in Nuwe Testament duidelike bewyse van 'n bewussyn dat daar in Christus die posisie van slaaf en heer grondig ondermyn is (Gal. 3:28, Kol. 3 :12, Filemon). Oor hierdie sake is daar in die Bybel self 'n interne kritiese debat aan die gang.

Slawerny en die posisie van die vrou word dikwels voorgelê as sake wat ons vandag nie die Bybel letterlik navolg nie. Maar in die Bybel is daar oor hierdie sake 'n interne kritiek, wat al hoe sterker in Nuwe Testament word. Daar is geen so 'n interne kritiek in Bybel oor die uitsprake teen homoseksuele gedrag nie.

Wat homoseksuele daade betref, is daar egter binne die Bybel self geen sodanige interne kritiek nie. Sover ons kan sien,

sprek die Bybelse skrywers hulle eenstemmig hieroor uit. Daar is geen aanduidings in die Ou of Nuwe Testament dat die tradisionele siening van Genesis – naamlik dat God die huwelik ingestel het vir man en vrou – verander moet word, of bevestigteken moet word, om plek te maak vir dieselfde geslag seksuele verhoudings of huwelike nie.

Dit is 'n stand van saak wat baie ernstig deur diegene wat pleit vir 'n erkenning van dieselfde geslag seksuele verhoudings oorweeg moet word.

Tog is dit ook so dat die kwessie nie opgelos is deur vas te stel wat die Bybel vir sy eerste lesers gesê het nie. Daar is nog 'n vraag wat beantwoord moet word, en dit is: Wat sê die Bybel vir ons, vandag in 21ste eeu?

5. WAT SÊ DIE SKRIF VANDAG VIR ONS?

Die vraag wat ons hierbo probeer beantwoord het – *Wat sê die Skrif?* – is nie presies dieselfde vraag as wat ons hier sal probeer beantwoord nie. *Wat sê die Skrif vandag vir ons?* vra na wat die boodskap van die Skrif vir ons vandag is.

Toe Jesus sy 72 volgelingen uitgestuur het om twee-twee na mense te gaan en hulle vrede toe te wens, het hy hulle beveel om geen beurs of reissak of skoene te dra nie, en nie langs die pad tyd met groetery te verkwis nie. Wat Jesus vir sy 72 volgelingen gesê het, is *nie noodwendig vandag op Christene van toepassing nie*.

Ons maak deurentyd by die lees van die Bybel sulke interpretasies. Ons lees wat daar staan (dit is stap 1) en dan vra ons: Wat sê dit vandag vir my? Is dit van toepassing op my? (dit is stap 2). 'n Mens sou die stap 1 “eksegese” kon noem, en stap 2 “die hermeneuse”.

Stap 2 wil dus die vraag *Wat sê die Skrif vandag vir ons?* beantwoord. Ons noem dit die hermeneutiek.⁴¹

In die debat rakende die Skriftuurlike verantwoordings- en huwelike behoort dit te blyk dat naas die eksegetiese verskille, daar in die Skrifhantering ook wesenlike verskille is. Vir die doel van hierdie verslag word die verskille in hermeneutiek in twee groepe verdeel (hermeneutiek van suspisie en 'n kanoniese hermeneutiek). Dit vereenvoudig wel die hermeneutiese debat, maar beteken nie dat daar nie óók kennis geneem is van 'n groot aantal verskillende hermeneutiese sleutels wat deur verskillende persone in die debat gebruik word nie (Vgl Potgieter 2005).

5.1. Hermeneutiek van suspisie (Geyser 2002: 1655; Smit 2006:85).⁴²

'n Hermeneutiek van suspisie kan positief of negatief gebruik word. Dit speel 'n **positiewe rol** wanneer elke leser van die Bybel haar of sy eie lees met suspisie bejeën – wanneer die leser beseft dat sy eie lees beïnvloed word deur sy eie voorveronderstellings en selfs vooroordele. Hoekom is dié teks vir die leser belangrik, en nie 'n ander een nie? Hoekom gebruik hy by sy uitleg 'n spesifieke metode? “Skuil daar nie dalk (in jou keuse vir dié teks en dié metode) 'n soeke na selfregverdiging, selfbeskerming of selfbevestiging

⁴⁰ Dit is hierdie heilshistoriese openbaring wat Potgieter (2005) “'n etiek van verligting” noem.

⁴¹ Hays (1996:2) maak inhoudelik dieselfde onderskeiding, met effens ander indelings: 1) The descriptive task: reading the text carefully (eksegese), 2) The synthetic task: placing the text in canonical context, 3) The hermeneutical task: reading the text to our situation, 4) The pragmatic task: living the text

⁴² Volgens Geyser (2002) is die “*hermeneutics of suspicion and an engaged hermeneutics*” noodsaaklik in die debat oor wat die Skrif oor homoseksuele verhoudings sê. Die hermeneutiek van suspisie is deur die feministe ontwikkel. Hiervolgens verdink jy alle tekste waarmee jy werk en wat op jou “situasie” van toepassing sou wees. Die Bybel moet krities gelees word met die suspisie dat iets wat daar staan nie korrek is nie. Voorbeelde soos slawerny en die plek van vrouens in die samelewing word algemeen deur die toepassers van hierdie hermeneutiek gebruik om die “suspisie” of “verdenking” te skep dat sekere dinge vandag nie meer geld nie, of dat die Bybel 'n boek van diskriminasie is.

in jou pogings nie?" (Smit 2006:132). Watter assosiasies wek die spesifieke teks by jou op? Is dit nie dalk waar dat jy jou intuitiewe verstaan van die teks, vir jou eie konteks, onbewustelik veralgemeen en universaliseer en nou op alle mense en alle situasies van toepassing maak nie? Watter belange dien jou eie uitleg? Wie word daardeur benadeel? Wie word daardeur benadeel?

Wie **nie** dié vrae vra nie, en wie meen dat dit nie nodig is om te vra nie, loop die gevaar om die Bybel te misbruik om sy of haar eie belange te dien. Dus moet ons, by die lees van die Bybel, voortdurend bewus wees van die versoeking van hoe ons eie belange ons lees en uitleg van 'n spesifieke teks onbewustelik beïnvloed.

Wat moet ons met ons eie vooroordele en belange maak? Ons kan dit nie ontken nie, maar ook nie ontsnap nie. Dit is onvermydelik dat ons die Bybel sal lees met ons eie voorveronderstellinge. Wat ons wel kan doen, is om bewus te wees van die suigrag van ons eie vooroordele en belange, en om by elke uitleg eerlik en selfondersoekend te vra of dié vooroordele en belange ons uitleg nie op 'n onvanpaste wyse beïnvloed het nie.

Dit spreek vanself dat so 'n kritiese selfbewussyn, so 'n hermeneutiek van suspisie, belangrik is by die lees van die Bybel op soek na 'n antwoord oor homoseksualiteit. Indien die lesers tot die oortuiging kom dat die Bybel alle homoseksuele gedrag afwys, is dit belangrik dat hulle hulle eie interpretasie vir 'n wyle met

Die waarde van die hermeneutiek van suspisie en die kontekstuele hermeneutiek vir ons, wat vanuit die Bybels-Christelike tradisie oor die vraag na die uitleef van homoseksualiteit nadink, is dat ons weer eens selfondersoek na ons eie hermeneutiek en eksegeese gedoen het. Ons het verder by hernuwing besef dat ons gay broers en susters in Christus het. Ons gun homoseksuele persone menswaardigheid en regte. Ten spyte daarvan glo ons dat die Skrif die uitleef van homoseksualiteit afwys. Dit sien ons in die feit dat die Skrif se "skopus" vir alle seksuele verhoudings (ook die huwelik), die "heteroseksuele verhouding" is.

suspisie sal betrag – en byvoorbeeld sal vra: Hoekom is dit vir ons so duidelik dat die Bybel homoseksuele gedrag afwys? Is dit dalk omdat ons, nog voordat ons begin lees het, reeds besluit het: homoseksuele gedrag is verkeerd? Is dit dalk omdat ons homofobies is? Is dit dalk omdat ons heteroseksueel is? Sover moontlik moet die leser seker maak dat haar spesifieke interpretasie van die Skrif oor 'n spesifieke saak nie op 'n onvanpaste wyse deur sulke faktore buite die teks beïnvloed is nie. (Dieselfde geld natuurlik vir diegene wat die Bybel so interpreteer dat dit **nie** homoseksuele gedrag tussen mense in 'n permanente verhouding afwys nie. Dié uitleggers behoort hulleself af te vra: Waarom lê ons die Bybel so uit? Is dit dalk in ons belang ?)

Hoewel 'n hermeneutiek van suspisie dus 'n positiewe bydrae maak tot ons uitleg van Bybelse tekste, het dit

egter ook 'n **negatiewe kant**. Dit gebeur byvoorbeeld wanneer uitleggers meen dat nie net die **lesers** van die Bybel deur hulle eie vooroordele onvanpas beïnvloed is nie, maar ook die **skrywers** van die Bybel. Ook die skrywers het hulle eie voorveronderstellings, belange en agendas gehad, wat dit wat hulle geskryf het, op 'n onvanpaste wyse beïnvloed het. So oordeel sommige uitleggers "dat die Bybelse tekste ontstaan het in 'n manlik oorheersde samelewing en dat dit dus van die begin af met agterdog bejeën moet word" (Smit 2006:160). Phyllis Bird skryf byvoorbeeld waarom sy die skeppingsverhale in Genesis 1 se perspektief op menslike seksualiteit nie as bindend kan aanvaar nie: "*The creation texts, no less than the laws, are products of an ancient patriarchal society and may not be absolutized*" (2000:165).

In hiérdie sin word die hermeneutiek van suspisie gebruik om die persepsie te skep dat die Bybel nie vir 'n spesifieke hedendaagse debat gebruik kan word nie (König 2002:150; Potgieter 2005:168-220). Die uiteinde is dat die leser van die Bybel begin twyfel of die Skrif enigsins in die hedendaagse vraagstuk van permanente homoseksuele verhoudings van liefde en trou gebruik kan word. Die Skrif is hiervolgens 'n versameling van verouderde pre-moderne dokumente. Vanuit ons moderne of post-moderne konteks dui die sogenaamde bevindinge van die natuur- en geesteswetenskappe dat die Skrif nie 'n antwoord op die spesifieke debat bied nie. Daarom kon die Christen vandag sê dat ons meer as Paulus weet (Kerk Informatie van de Gereformeerde Kerken in Nederland, 1971/1972:21-22, 28).

Dus behoort éers na die wetenskap geluister te word. Eers dan sal die Skrif geraadpleeg word. Gereformeerdes behoort bereid te wees om nuwere wetenskaplike bewyse te akkommodeer wanneer dit in stryd is met verouderde voorwetenskaplike sienings wat in die Skrif vervat is (Studieprojek vir die Sinode van die NG Kerk van Suid-Transvaal ongedateer: 3). Die groot saak wat voorstanders van homoseksuele verhoudings en –huwelike aandui is dat hedendaagse navorsing uitgewys het dat die fenomeen van homoseksualiteit gekompliseerd is, aangesien dit in wese deel is van 'n persoon se seksuele oriëntasie – die kerk moet hiervan kennis neem (Du Toit 2003: 105,107).

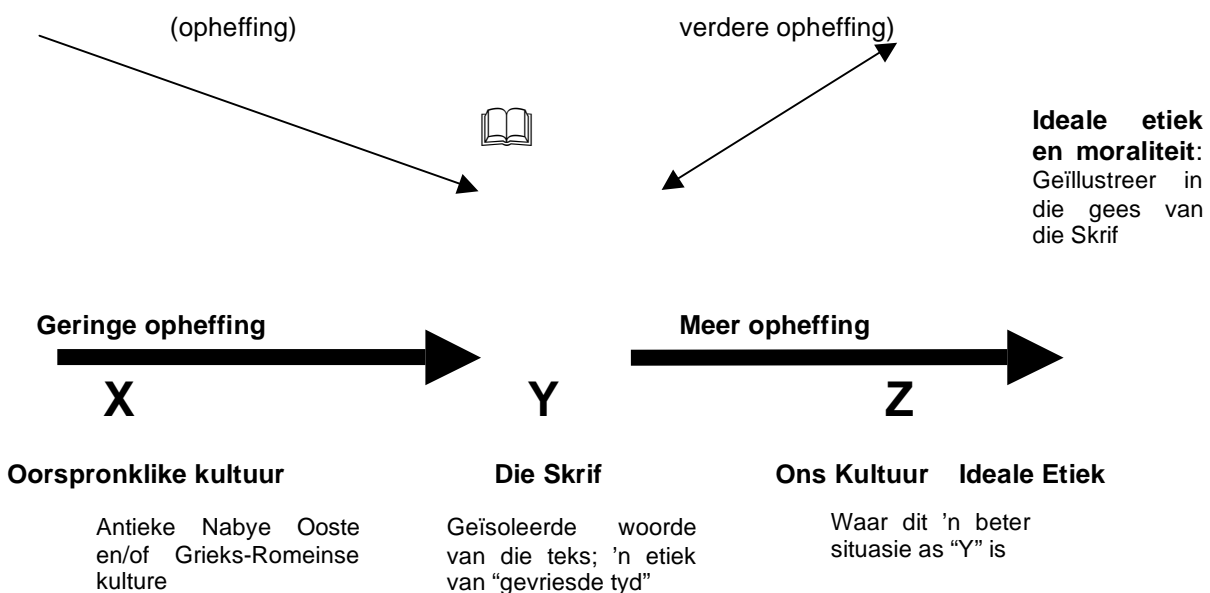
5.2. 'n Kanonieke hermeneutiek

Hoewel daar meriete is in 'n hermeneutiese benadering van suspisie, is ons van mening dat 'n ander benadering beter by ons gereformeerde tradisie in hierdie debat pas: 'n **Kanonieke hermeneutiek**. Dit beteken dat ons erns maak met die hermeneutiese beginsel dat enige deel van die Skrif geïnterpreteer behoort te word in die lig van die Skrif as geheel. Die Skrif is sy eie uitlegger, en daarom moet Skrif met Skrif vergelyk word, moeiliker Skrifgedeeltes moet in die lig van duideliker Skrifgedeeltes uitgelê word (Smit 2005:189). Daardeur kies ons vir 'n hermeneutiese benadering wat binne die bane van die gereformeerde tradisie bly. (In onderskeiding van die **Lutherse tradisie**, wat in die regverdigverklaring van die goddelose en die liefdesgebod die sogenaamde kanon in die kanon sien, en daarom die sleutel tot die hele Bybel is; ook in onderskeiding van die **Evangeliese en Pinkstertradisie**, vir wie die vrye gewete van die enkeling onder leiding van die Heilige Gees die bepalende faktor is (Smit 2006:97, 189).

Ons aanvaar die Skrif as kanon. "Kanon" beteken maatstaf. Ons stem saam met die vroeë kerkvaders wat gesê het dat hierdie boeke in geheel die finale gesag (maatstaf) vir die Christelike **leer en lewe** is. In lyn met die verslag wat tydens die 2002 Algemene Sinode gediën het, aanvaar ons ook dat inspirasie op **veelvuldige wyses plaasgevind** (veelvuldig-teopneustiese inspirasieleer) het. Soms was die mens aktief en soms heel passief (Agenda & Handeling Algemene Sinode 2002:203).

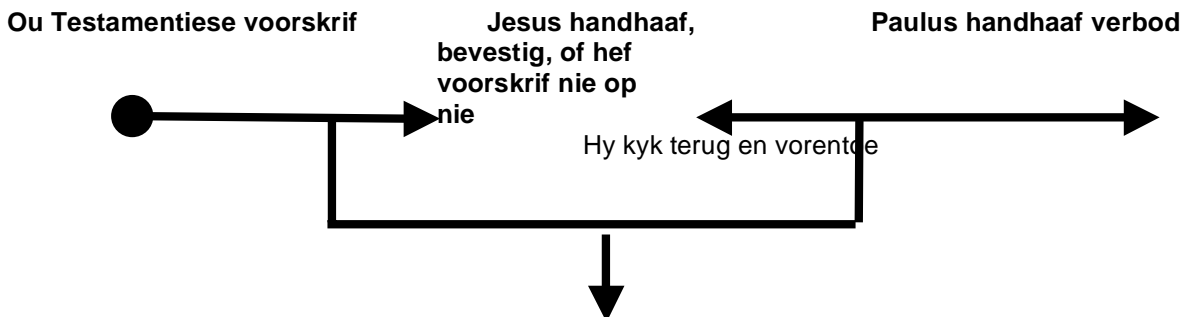
Anders as by die hermeneutiek van suspisie, soos dikwels in die debat gebruik word, moet ons kyk of die *hele Skrif* konsekwent oor sekere sake dieselfde sê. Dit is 'n hermeneutiek waarvolgens gevra word na die opheffing rakende sekere kulturele gebruike in die Skrif as geheel. Dit beteken dat wanneer na die kulturele gebruike in die antieke tyd gekyk word, word gevra of die Skrif daardie gebruike in 'n sekere rigting laat ontwikkel: Hef dit die gebruik op, of versterk of verswaar dit die gebruik (Webb 2001:31)? Byvoorbeeld: In die posisie van slawe is daar 'n voortgang in die opheffing. Dieselfde is die geval met die posisie van die vrou. Met homoseksuele gedrag is daar egter geen sodanige voortgang of opheffing nie. Inteendeel, dit wat in die Ou Testament oor homoseksuele gedrag gesê word, word in die later Joodse tradisie en nog later in die Nuwe Testament net nog sterker bevestig.

Skematies kan dit as volg uitgebeeld word:



Die teenoorgestelde is dan ook waar: Indien daar oor sekere morele voorskrifte nie 'n "tendens van opheffing" is nie, maar 'n "tendens van bevestiging", handhaaf ons daardie morele voorskrif. Dit is wat ons dan met 'n kanoniese hermeneutiek of 'n van bevestiging bedoel (Potgieter 2005:559; Potgieter 2007:49, 70)

Skematies kan dit as volg uitgebeeld word:



Die voorskrif geld vandag steeds

Die Ou-Testamentiese perspektief op die huwelik en homoseksualiteit word deur Jesus en deur die geskrifte van die Nuwe Testament gehandhaaf. Daarom glo ons dat die kerk vandag ook die Skriftuurlike perspektief op die huwelik en homoseksualiteit behoort te handhaaf.

In die gereformeerde tradisie is daar veral drie teologiese grondbeginsels wat van groot hulp is by die kanoniek uitleg van die Skrif: 1) Sentrum en periferie van die Skrif; 2) Christus as die sleutel van die Skrif en 3) Die heilshistoriese voortgang van die God se openbaring. Na ons mening is dit juis dié drie grondbeginsels wat in hierdie debat verkeerd gebruik word en derhalwe tot verkeerde uitkoms lei.

a) Sentrum/ periferie van Skrif

In die Protestantse uitlegkunde is dit 'n erkende beginsel dat 'n mens onderskeid sal tref tussen dit wat in die sentrum van die Skrif is en dit wat op die periferie (dit wil sê: op die rand) lê. Alreeds Calvyn het onderskei tussen "leerstellige en middelmatige" kwessies. Homoseksualiteit is so 'n middelmatige saak, argumenteer sommige. Daarom is dit onvanpas om oor dié saak duidelike riglyne uit Skrif te kry. Dit is 'n saak wat eerder aan die gewete van elke Christen oorgelaat kan word.

Seksualiteit is nie 'n randsaak nie: Dié argument oortuig egter nie. Seksualiteit word dikwels in die kontemporêre Christelike lewe na die rand geskuif, maar in die Bybel is dit 'n belangrike saak in die lewe van gelowiges. Daarom oortuig die bogenoemde argument nie. Van die begin van die Bybel word seksualiteit as 'n seën vir mense geteken, maar dan moet dit binne God se riglyne gekanaliseer word. Van die begin af sien ons hoe opstand teen God saamgaan met 'n verwronge seksualiteit (Kaïn se poligamie in Gen 4, Abraham wat Sara as seksobjek uithuur in Gen 12 en 20, Lot se redding uit Sodom en Lot se bloedsbande in Gen. 19). In die lewe van Israel is die versoeking om afgode te aanbid dikwels vervleg met die versoeking tot onvanpaste seks. Die profete beskryf dikwels Israel se dwaling weg van God

Seksualiteit - en dus ook homoseksualiteit - is nie 'n randverskynsel in die Skrif nie.

in die metafore van seksuele losbandigheid (grafies voorgestel deur die profeet Hosea se hoer-vrou Gomer). Van die sterkste versoekings kom in seksuele gewaad; dink aan Simson en Dawid. Die lyn loop deur tot die Nuwe Testament, waar Jesus demonstreer dat sy genadige bediening selfs ook die "prostitute en sondaars" insluit. Die twee word amper as sinonieme beskou. Jesus vergewe die vrou betrap in owerspel. In die vroegste gemeentes roep Paulus gelowiges op tot seksuele getrouheid (bv 1 Kor 6 en ander plekke). In Ef 5 word die huwelik tussen een man en een vrou vergelyk met die eenheid tussen Christus en sy kerk. Dit is die enigste menslike instansie wat geskik geag word om die verhouding tussen Christus en sy kerk te verteenwoordig. In die Pastorale Briewe word van getroude gemeentelidmate verwag om 'n monogame, heteroseksuele huwelik te respekteer. Uiteindelik in Openbaring 17 is die sedelose vrou op die helderrooi dier die simbool van opstand teen God. In die hele Bybel word seksualiteit nie as 'n randverskynsel behandel nie, maar as 'n wesenlike deel van die gelowige se lewe beskou. Daarom is, in die Bybelse visie, die regte seksuele gedrag van die hoogste belang.

Homoseksualiteit is dus vir die Bybel 'n belangrike saak. Die argument dat daar net enkele tekste is wat homoseksuele gedrag afwys, en dat homoseksualiteit daarom 'n saak is wat op die periferie van die Skrif lê, geld dus nie. Hierdie tekste verskyn binne 'n tradisie waarin seksualiteit belangrik is, en waarin dit

vanselfsprekend aanvaar word dat heteroseksualiteit die enigste regte seksuele struktuur is waarin seks hoort. Die Skrif beredeneer nie die voorrang van heteroseksuele verhoudings bo homoseksuele verhoudings nie, dit aanvaar dit as vanselfsprekend.

Seksualiteit is in die Bybel dus nie 'n randverskynsel nie, en daarom is enige vorm van onvanpaste seksuele verbindings 'n ernstige saak. Die Here weet dat seksualiteit iets is wat nou met menswees verweef is. Daarom is seksualiteit – en dus ook homoseksuele gedrag – nie sake op die Bybel se periferie nie.

b) Christus is die sleutel

Christelike, en veral Protestantse kerke, het deur geskiedenis nie die Skrif as 'n “vormlose, homogene eenheid beskou... nie, maar eerder as 'n boodskap, as 'n biblioteek van boeke met 'n baie bepaalde **boodskap, skopus, gerigtheid...**” (Smit 2006:154). Die skopus of gerigtheid is God se openbaring in Christus. Daarom sou 'n mens kon sê ons Protestante lees die Bybel met Christus as sleutel. Luther het gepraat van **was Christum treibet** – dit wat van Christus getuig.

Dit is juis in die lig van Christus se koms dat Christene vandag glo dat die “reinheidswette” in die OT nie meer op hulleself van toepassing is nie. Die rol van die “reinheidswette” voor die koms van Jesus was om Israel van ander volke te onderskei. Dié wette het nie in sigself 'n morele waarde gehad het nie. In die bedeling na die koms van Christus, het dié “reinheidswette” (of “seremoniële wette”) nie meer hierdie funksie gehad nie, want die grense van God se volk het nou nie meer saamgeval met die grense van die volk Israel nie. Dus was dié reinheidswette nie meer op Christene van toepassing nie. (Vergelyk die kanonieke hermeneutiek hierbo.)

As 'n mens egter na die Bybelse verhaal as geheel luister, is dit duidelik dat seksuele gedrag as so 'n belangrike aspek van menswees geag word, dat voorskrifte oor seksuele gedrag vir die Bybel sekerlik nie net reinheids- of seremoniële wette sonder enige intrinsieke betekenis is nie. Dit word bevestig deurdat die morele geldigheid van die voorskrifte oor homoseksuele gedrag in Lev 18 en 20 in die Nuwe Testament bevestig word – wat nie die geval is met die reinheids-/seremoniële voorskrifte oor kleredrag nie. Dit is duidelik dat die Bybel hierdie voorskrifte steeds as geldig ag.

Ons lees die Bybel dus vanuit 'n Christosentriese perspektief. Maar wat beteken dit? Hoofsaaklik dat ons die Bybel lees vanuit die geloofsoortuiging dat ons met God versoen is deur die dood en opstanding van Christus. Maar sommige uitleggers interpreteer dié Christus-sleutel so dat gelowiges hulle in etiese beslissings slegs moet laat lei deur a) die liefde van God, gedemonstreer in Jesus en b) die dubbele liefdesgebod van Jesus: Jy moet God liefhê bo alles en jou naaste soos jouself. Die Ou-Testamentiese voorskrifte kan goedsikks geïgnoreer word (wat eintlik belangrik in die Ou Testament is, meen dié uitleggers, is die verhalende en narratiewe gedeeltes). Sommige gaan selfs verder: selfs Nuwe-Testamentiese voorskrifte en riglyne is nie bindend nie.

In sy artikel *Paul, homosexuality and Christian ethics* kom prof Andrie du Toit tot die gevolgtrekking dat die Bybelse gegewens homoseksuele gedrag afwys, maar kies tog vir 'n versigtige erkenning van permanente gay verhoudings, 'n keuse wat hy as volg motiveer: *“If a choice must be made between the Biblical position on homosexuality and the love commandment – and such a choice is often inevitable – the latter must receive precedence”* (2003:107).

Dié weg kan ons egter nie opgaan nie. Nie net die liefdesgebod van Jesus is belangrik nie, maar ook sy voorbeeld en sy woorde. Hy het dit self duidelik gestel: “Volg My....” En in die Bergrede: “Geseënd is die een wat my woorde hoor en dit doen”. In Joh 15:10 sê Jesus: “As julle my opdragte uitvoer, sal julle in my liefde bly”. Liefde vind konkrete gestalte in gehoorsaamheid aan die wil van die Here. Die liefdesgebod staan nie teenoor die nakom van die wet nie. Jesus se opdrag om God lief te hê, is 'n aanhaling uit Deut 6:4-5 en sy opdrag om jou naaste lief te hê, is 'n aanhaling van Lev 19:18 – albei gedeeltes met spesifieke, konkrete wetsvoorskrifte. (Lev. 19:18 kom voor in die Lev 18-22, die gedeelte waarin ons die afwysing van homoseksuele gedrag kry.)

Christus se liefde is die sentrum van die Bybel, maar dit word verstaan binne die konteks van die kanon. Christus se liefde is uitdrukking van die koninkryk van God. Die liefdesgebod vervang egter nie die gebooië nie. Om liefde te bewys, is juis om die gebooië van God te gehoorsaam.

Verder kan ons nie die liefdesgebod ongekwalifiseerd as enigste riglyn vir die etiek aanvaar nie omdat dit ons die geleentheid gee om die liefdesgebod te vul met ons eie inhoud, wat moontlik teen die leer en lewe van Jesus indruis, byvoorbeeld iemand wat sy egskeiding regverdig omdat “ek iemand anders liefgekry het”. Die verskraling van Jesus se etiese oproep tot die liefdesgebod alleen, om so die eise wat Hy self gestel te ontduik, is 'n ongeldige argument. In sy optrede teenoor seksuele sondaars, is Jesus insluitend, maar sy

liefde lei ook daartoe dat hy aan hierdie sonde oproep tot verandering van hulle lewe (bv. die Samaritaanse vrou in Joh 4, die vrou in owerspel betrap in Joh 8).

Die antwoord wat Protestante deur eeue gegee het, is natuurlik dat die hele Bybel vir ons etiese besluitneming rigtinggewend is, maar die sleutel is natuurlik Christus. Maar dié sleutel moet nie eng verstaan word, asof dit net sien op sommige woorde en dae van Jesus nie. Met Christus as sleutel verstaan ons God se openbaring in Christus. Dit gaan dus oor die koninkryk van God en sy geregtigheid wat ons bo alles moet soek.

Toegepas op die kwessie van homoseksuele gedrag is, in lig van die behandeling van Bybelgedeeltes hierbo, duidelik dat daar geen aanduiding hoegenaamd is dat Jesus self enige goedkeuring aan homoseksuele gedrag gegee het nie. Die teendeel is eerder die geval. Maar ook die versoening van God in die dood en opstanding van Jesus kan nie ingeroep word as getuie van goedkeuring van homoseksuele gedrag nie. Die teendeel is waar: Wie met Christus se doop en opstanding verbind is, sê Paulus, kan nie in die sonde voortleef nie (Rom. 6:4).

c) Heilshistoriese voortgang van openbaring

Voorstanders van permanente homoseksuele verhoudings van liefde en trou skep die persepsie dat die Skrif slawerny goedpraat. Dit is een van 'n groep van ongeveer 12 voorbeelde⁴³ van gebruike wat die Bybel skynbaar onkrities aanvaar, maar wat vandag nie meer toegepas sou word nie (vir verdere beskrywing sien Potgieter 2005:168-220; Potgieter 2007:44-68).

Hierdie voorbeelde word gebruik om aan te toon dat dit wat die Bybel oor homoseksualiteit sê, nie vandag van toepassing is nie. Die Skrif sê dus nie iets vir die hedendaagse vraagstuk rakende die aanvaarding van permanente homoseksuele verhoudings van liefde en trou nie. Vir praktiese doeleindes word slegs een voorbeeld in hierdie motivering behandel – slawerny.

Slawerny

In die Bybel lyk dit asof slawerny onkrities aanvaar word – terwyl ons vandag oortuig is dat dit verkeerd is. As ons in die geval van slawerny nie die Bybel navolg nie, waarom moet ons dit doen in die geval van homoseksuele gedrag? (Verslag van die Kommissie vir Leer en Aktuele Sake van die Nederduitse Gereformeerde Kerk Suid- en Wes-Kaap 1999: 9; Wink 1999: 33-3)⁴⁴

Omdat daar in die Bybel self interne kritiek op slawerny is, en omdat daar in die Bybelse heilsgeskiedenis 'n duidelike opheffing in die posisie van slawe te bespeur is, is dit nie korrek om te sê dat die Bybel geen kritiek op slawerny het nie.

Die aanname waarop hierdie “analogie” berus, is egter nie korrek nie. Hoewel die Ou Testament slawerny ken, lê dit tog beperkings op die behandeling van slawe (Deut 15:12-15; Eks 21:1-11; Jer 34:15, vgl ook 34:8-9, 14). Israel moes nie net volksgenote wat slawe was, vrylaat nie, maar ook aan hulle lewensvoorrade moes gee om hulle lewe weer van voor af te begin. Israel het nie 'n “slawe-ekonomie” gehad nie. Deut 23:15-16 verbied verder dat slawe wat weggehardloop

het, weer as slawe in diens geneem mag word. Levitikus leer dat Jode nie as slawe gebruik mag word nie, maar eintlik werknemers was (Lev 25:39-55). Die hele slawernysituasie was in Israel heelwat meer “verlig” as in die res van die destydse antieke samelewing (Gagnon 2001:444).

Die Nuwe Testament toon 'n verdere verligting ten opsigte van slawerny. Nog Jesus, nog enige van sy dissipels het slawe aangehou (Douglas *et al.* 1984:1125). Hoewel slawe binne die destydse konteks deel gevorm het van die onderskeie huishoudings, is hulle sonder diskriminasie in die kerk as broers en susters opgeneem. Dit is so dat die vroeë kerk hulle nie vir die emansipasie van slawe beywer het nie, maar daar was redes daarvoor: slawe het so 'n integrale deel van die Romeinse Ryk en samelewing uitgemaak dat die

⁴³ Daar sou natuurlik nog baie sulke voorbeelde gebruik kon word. Voorbeelde wat tans dikwels genoem word is: Die aarde is plat; die kerk aanvaar ewolusie; gemeenskap met die vrou wat menstrueer; oor geslagtelike dra van klere; afstand tussen heidense en Joodse Christene is opgehef – eetgewoontes en inklusiwiteit van die Kerk; vra van rente; Christene tree nie gewelddadig op nie; die doodstraf is opgehef; die plek van die vrou in die samelewing; slawerny word nie meer toegepas nie; die verbod op egskeiding; min tekste wat oor homoseksualiteit praat. Die tekste-argument word ook soms anders gebruik. Die persepsie word geskep dat diegene wat hierdie min tekste gebruik om homoseksuele verhoudings “emosioneel” af te wys, dikwels selfs bereid is om op grond daarvan die “kerk te verdeel of te skeur”. Daarteenoor is dit dieselfde persone wat die baie tekste wat teen uitbuiting, gierigheid, ekonomiese onreg en selfbevoorregting is, ignoreer. Kan so 'n stelling waar wees? (Smit 2005:85).

⁴⁴ Wink (1999) argumenteer dat dit vir die kerk korrek is om seksuele sake soos bloeds-kande, verkragting, bestialiteit en owerspel as sonde te verwerp. Daar is egter ander vorme van seksuele “oortredings” waaroor Christene vandag nie eenstemmigheid het dat dit verkeerd is, het nie. Van hierdie sake is geboortebepanking, seks tydens menstruasie, selibaat, nudisme, selfbevrediging, oortuiging dat semen en bloed onrein is, vroeë huwelike vir meisies en vele andere. Sulke onsekerhede onder Christene maak die deur oop dat homoseksuele verhoudings onder die laaste groep val en dus waarskynlik aanvaarbaar kan wees.

afskaffing van slawerny as sulks geweldig ontwrigting tot gevolg sou hê. Dit was nêr nie iets wat in die historiese konteks deur iemand oorweeg is nie, ook nie deur die Christene nie. Aktiewe beywering vir die afskaffing van slawerny as 'n stelsel sou ongetwyfeld deur Rome as revolusie teen die Ryk beskou word, en genadeloos onderdruk word.

Waar die destydse samelewing slawe met minagting behandel het, leer Paulus dat die Christene slawe met waardigheid moet behandel (Kol 4:1; Ef 6:9). In die gemeente self was dit nie van belang of iemand "slaaf of vry" was nie (Kol 3:11). En wanneer Paulus Onesimus na Filemon terugstuur, "nou nie langer net as 'n slaaf nie, maar meer as 'n slaaf: as 'n geliefde broer" (Fil 10, 16), is die boodskap duidelik: Onesimus kan nie meer 'n slaaf van Filemon wees nie (Bartchy 1973; Douglas *et al.* 1984:1125; Martin 1990). In 1 Kor 7:21 sê Paulus vir slawe: "As jy die kans kry om vry te word, maak gerus daarvan gebruik" (Dawes 1990:681-697; Harril 1994:5-28).

Paulus se implisiete kritiek op slawerny, word verder gedemonstreer in 1 Tim 1:8-10 (dieselfde gedeelte waarin hy homoseksuele praktyke veroordeel): "Maar vir mense wat hulle nie aan die wet en orde steur nie, goddeloses en sondaars, mense sonder eerbied vir wat heilig en gewyd is, dié wat vader en moeder doodmaak, moordenaars, ontugtiges, mense wat homoseksualiteit beoefen, ontvoerders (**andrapodistai**), leuenaars ..." 1 Tim 1:8-10.

Dit is die enigste plek in die Nuwe Testament waar die begrip **andrapodistai** voorkom. Dit verwoord die gedagte van "om iemand aan die voet te gryp". Binne die destydse konteks kon dit op "slawehandelaars" gedui het en dan spesifiek op iemand wat "mense ontvoer" gedui. Slawerny gaan dus vir die skrywer om die oortreding van die agtste gebod. Dit beteken dat slawerny vir die Deutero-Pauliniese skrywer nie in ooreenstemming met die Nuwe-Testamentiese interpretasie van die wet is nie (Hendriksen 1979:69; Perkins 2003:1432).

Deur die gebruik van 'n hermeneutiek van suspisie, in hierdie debat, word 'n etiek van onsekerheid gevestig (Elford 2000). Dit beteken dat die "finale besluit" uitgestel behoort te word, totdat "duidelikheid" verkry is. Duidelikheid word slegs bereik wanneer "almal" saamstem. Die hoop is dat hoe langer dit duur voordat 'n finale besluit geneem word, hoe meer lei die onsekerheid daartoe dat mense glo dat permanente homoseksuele verhoudings van liefde en trou Skriftuurlik verantwoord is. Dit kan moontlik ook as 'n proses van kondisionering beskryf word.⁴⁵

Daar is dus 'n duidelike heilshistoriese tendens in die Bybel: verligting in die behandeling en die lot van slawe.⁴⁶ Daar is dus genoegsaam interne kritiek op slawerny in die Bybel! Dit is nie die geval met homoseksuele gedrag en verhoudings nie. Laasgenoemde word konsekwent sterk afgewys. Daar is nie eens 'n enkele teksvers wat enigsins die uitleef van homoseksualiteit goedkeur of suggereer dat dit goedgekeur kan word nie.

6. DIE GEBROKE WERKLIKHEID EN SEKSUALITEIT

Gebrokenheid: Uit die Skrif is dit duidelik dat alle mense sondaars is. By die lees van die verhale van Abrham, Dawid, Petrus en so kan ons voortgaan, is dit duidelik dat al die mense selfs die geloofshelde deur die sonde aangetas is. Dit word ook helder en duidelik in die NGB verwoord:

Artikel 14: "Hy het homself egter, deur na die woorde van die duiwel te luister, willens en wetens aan die sonde en daarmee aan die dood en die vervloeking onderwerp." Die mens het "oortree en homself deur die sonde losgeskeur van God, so het hy sy hele natuur verderf " en "in al sy doen en late goddeloos, verkeerd en verdorwe geword het. Al die lig wat in ons is, het immers in duisternis verander, "

*Artikel 15: Ons glo dat die erfsonde deur die ongehoorsaamheid van Adam oor die **hele menslike geslag** uitgebrei het. Dit is 'n verdorwenheid van die **hele natuur...** Dit is hierdie wortel wat in die mens allerhande sondes laat uitspruit."*

⁴⁵ Dit wil voorkom asof die enigste aanvaarbare uitkoms van die kontekstuele hermeneutiek in hierdie debat, slegs die skuif van standpunt deur diegene wat binne die Bybels-Christelike tradisie hulself bevind, is. Die "saam luister na mekaar" behoort, m.a.w. tot effek te hê dat ons, wat binne die Bybels-Christelike tradisie beweeg, uiteindelik moet instem dat die uitleef van homoseksualiteit nie in stryd met die leer van die Skrif is nie.

⁴⁶ Hulle moes vrygelaat word en met vrylating moes hulle van lewensmiddele voorsien word. Daar was beperkinge in die fisiese straf wat aan hulle toegeken kon word. Slawe wat weggehardloop het moes billik hanteer word.

Die Skrif leer ons dat die mense homself nie kan verontskuldig nie en dat niemand kan sê dat hulle sonder sonde is nie. Daarom kan ons ook vandag nie sê dat daar mense in die kerk is wat hulle kan verontskuldig of wat beter of minder sondig as ander is nie. Daar is ook nie 'n enkele vrug van die sondige wortel van die mense wat groter skuld veroorsaak as 'n ander nie. Almal is vrugte van dieselfde wortel, die natuur van die mense wat verdorwe is. Daarom is al die vrugte wat uit die wortel van die sondige natuur spruit, nie vir God goed en aanneemlik nie.

Die letsels van die gebrokenheid waarbinne ons leef het alle fasette van die skepping aangetas. Selfs seksualiteit dra die letsels van ons gebrokenheid met ons saam. Daar is 'n baie sterk argument uit te maak dat die voorkoms van homoseksualiteit die gevolg is van die gebrokenheid waarbinne alle mense leef.

Heil: Alle mense ontvang dus die heil op dieselfde manier, almal ontvang die heil uit genade, aan almal is dit God se guns wat hulle in Christus ontvang. Daar is by niemand dade wat hom/haar minder afhanklik van die genade en die guns van God maak nie. Niemand kan enige iets in ruil gee, vir die sondige vrugte wat hulle lewe dra nie. Die heil is alleen deur Christus, wat uit die maagd Maria gebore

is, wat aan 'n werklike kruis gespyker is en wat werklik uit die dood opgestaan het.

Niemand wat die gawe van God se vergifnis en die nuwe lewe as gawe van die Gees ontvang het, kan daarna roem op volmaaktheid nie. Al wat hulle kan bely is dat hulle begenadigde sondaar is. Daarom stry alle begenadigdes tot die einde van hulle lewe teen die sondige wortel waaruit daar vrugte spruit wat die gelowig voortdurend in dankbaarheid van die genade van God laat lewe.

Dit beteken nie dat die vrug van die Gees nie in hulle lewens sigbaar is en toenemend sigbaar sal word nie. Die Gees lei die gelowiges juis om navolgers van Christus te wees. In die verslag is daarop gewys dat die bedoeling van die God van die begin was dat die mens as man en vrou met mekaar sal saam lewe en lewens gemeenskap met mekaar sal hê. Daarom sal die gelowige enige iets wat uit die wortel van gebrokenheid groei teenstaan so lank hy lewe en sy/haar lewe doelbewus inrig in die lig van die waarheid dat die huwelik die eksklusiewe verbintenis van 'n man en 'n vrou is. Alle andersoortige verbintenisse word teen gestaan.

Alreeds deel van die heil wat God deur Christus bewerk tog steeds worstelend met die kern van menslike gebrokenheid. Omdat ons voortdurend gekonfronteer word deur ons gebrokenheid terwyl ons ons verheug in die genadige God se toetreding tot ons lewens, weet ons dat ons dat alle gelowiges tot die einde van hulle lewe nie alleen in die oorwinning van Christus en vernuwing van hulle lewe verheug is nie, maar treur ons almal tot aan die einde van ons lewens oor ons onvolkomenheid en hardnekkige sondigheid. Daarom aanvaar ons dat dit die taak van die kerk is om alle mense te maan teen te vredenheid met die stand van hulle lewe en hulle aan te spoor om telkens weer hulle lewens opnuut in te rig volgens die ewige Woord van God. Tot hierdie lewenslange stryd teen die sonde en voortdurende aangryping van die heil moet gelowiges mekaar aanspoor.

7. DIE KERKVADERS

Daar bestaan geen bewyse uit die tyd van die kerkvaders wat die argument van sommige pro-gay teoloë ondersteun dat die kerkvaders 'n meer liberale houding ten opsigte van huwelike en seksualiteit ingeneem het nie. Huwelike is binne die konteks van heteroseksualiteit soos in beide die Ou en Nuwe Testament gedefinieer, gesien (Martin & Davids 2000).

Ongeag pogings om die teendeel te bewys, is seksualiteit vir die kerkvaders heteroseksueel. Vir **Klemens van Alexandrië** geld heteroseksuele verhoudings en word dit ook met voortplanting verbind:

And God made man, male and female made them to be. So when He finished all these things He praised them and blessed them and said: 'Increase and multiply' (1 Klemens 33:4-5):

When the two shall be one, and the outside as the inside, and the male with the female ... and by male with the female... (2 Klemens 12:2-5).

For the Scripture says: "God created man male and female..." (2 Klemens 14:2).

Vir **Polikarpus** is seksualiteit en huwelike duidelik heteroseksueel:

... next, teach your wife to ... tenderly love their husband in all truth ... (Polikarpus aan die Filippense 4:2).

Ook Die **Pastor van Hermas** is duidelik oor die heteroseksuele karakter van die huwelik. Ons lees:

After some time I saw her bathing in the river Tiber, and gave her my hand and helped her out of the river. When I saw her beauty I reflected in my heart and said: I should be happy if I had a wife of such beauty and character" (Pastor van Hermas - 1ste visioen, 1:1).

Die logika van beide die Testamente en die ontwikkeling tydens die kerkvaders is die handhawing van heteroseksualiteit as die enigste voorwaarde vir seksuele verhoudings.

But if you always remember your own wife, you will never sin" (Pastor van Hermas – Mandaat 4, 1:1).

Die vroeë Kerkvaders het soms die neiging gehad om seksualiteit as vuil en onvanpas te sien, maar nooit as homoseksueel nie (Ferguson *et al.* 2000) Gedurende die tyd van die kerkvaders word die selibaat (1 Kor 7) ontwikkel as 'n deug wat Christene in praktyk beoefen (Martin & Davids 2000).

'n Gemeenskap wat behep is met seksuele vryheid, is as 'n siek samelewing gesien. Binne hierdie konteks word homoseksuele praktyke as een van drie erge seksuele sondes gesien (saam met owerspel en seksuele losbandigheid). Beide homoseksualiteit onder mans en vrou is as in konflik met die natuur beskou (vgl Rom. 1:18-31). In hierdie seksuele tradisie is die sondes van Sodom slegs as homoseksuele daede gesien. Hoewel hulle seks met dieselfde geslag as sonde gesien is, is dit nie uitgesonder met 'n groter straf as ander sondes nie (Martin & Davids 2000).

Die kerkvaders verwerp homoseksuele verhoudings deurgaans. Hul reaksie was hoofsaaklik in lyn met dié van die Bybel. **Die Didache** van die Twaalf Apostels (70 n.C.) verwys spesifiek na pederastie as 'n homoseksuele vorm wat verwerp word.

You shall not commit murder, you shall not commit adultery, you shall not commit pederasty you shall not commit fornication, you shall not steal, you shall not practice magic, you shall not practice witchcraft, you shall not murder a child by abortion nor kill one that has been born" (Didache 2:2).

Barnabas skryf in *Die Brief van Barnabas* 10:7 ongeveer 70-100 n.C.:

Moreover, you shall not eat the hyena. You shall not be a corrupter, nor like unto such men. For what reason? Because this animal in every other year changes its nature and becomes now male now female.

Net so verwys **Aristidius** in ongeveer 125 n.C. ook afwysend na homoseksuele verhoudings wanneer hy leer:

Some polluted themselves by lying with males. The Greeks, O King, follow debased practices in intercourse with males, or with mothers, sisters, and daughters. Yet, they, in turn impute their monstrous impurity to the Christians.⁴⁷

Die konteks hier is duidelik seksuele praktyke in die algemeen. Hier gaan dit nie om losbandigheid of perversiteit nie. Dit herinner aan dié van Lev. 18. **Siprianus van Kartago** skryf in sy **Briewe** 1:8-9 (253 n.C.):

Oh, if placed on that lofty watch-tower, you could gaze into the secret places--if you could open the closed doors of sleeping chambers and recall their dark recesses to the perception of sight--you would behold things done by immodest persons which no chaste eye could look upon; you would see what even to see is a crime; you would see what people embruted with the madness of vice deny that they have done, and yet hasten to do--men with frenzied lusts rushing upon men, doing things which afford no gratification even to those who do them.

Ook in die geval van hierdie kerkvader kan nie gesê word dat ons met losbandigheid en perversiteit te make het nie. Hier is nie sprake van partytjies nie, maar van homoseksuele praktyke wat in die geheim plaasvind – waarskynlik omdat diegene wat dit beoefen, geweet het dat dit vir die kerk en die gemeenskap onaanvaarbaar is.

Polikarpus, biskop van Smirna sterf waarskynlik op 23 Februarie 155 n.C. 'n marteldood (The Apostolic Fathers I 1977: 280). In sy **Brief aan die Filippense** skryf hy duidelik oor homoseksuele praktyke. Sou hy dalk in lyn met die Pauliniese denke (maw die Skrif) die volgende skryf?

Neither fornicators nor effeminate (malakoiv) nor sodomites (arsenokoitai) shall inherit the Kingdom of God ... (Polikarpus aan die Filippense 3:3.)

⁴⁷ Hierdie opmerking van Aristides verdien meer aandag: Hier verduidelik hy dat die Christene die heidense gebruike van homoseksualiteit oorneem. Die Grieke beïnvloed die Christene negatief op seksuele en morele terreine. Dit is belangrik om op te merk dat hy van seksualiteit in die algemeen praat en nie na kultiese homoseksualiteit verwys nie.

In 'n waarskynlike verwysing na kerklike tug leer **Basilus die Grote** van Cesarea in Kappadosië in sy **Briewe** 217:62 (367 nC):

He who is guilty of unseemliness with males will be under discipline for the same time as adulterers.

Hy waarsku monnike in sy **Die Aflegging van die Wêreld** (373) (veral jong en onervare monnike) om nie te toegeneë met mekaar te raak nie, aangesien hulle so blootgestel kan word aan die sonde van die wêreld. Net so skryf hy in sy **Eerste Kanonieke Brief**:

They who have committed sodomy with men or brutes, murderers, wizards, adulterers, and idolaters, have been thought worthy of the same punishment; therefore observe the same method with these which you do with others. We ought not to make any doubt of receiving those who have repented thirty years for the uncleanness which they committed through ignorance; for their ignorance pleads their pardon, and their willingness in confessing it; therefore command them to be forthwith received, especially if they have tears to prevail on your tenderness, and have [since their lapse] led such a life as to deserve your compassion. (Dobras 2004).

Ongeveer 30-jaar later in 391 nC skryf **Johannes Chrisostomus**, kerkvader van die destydse Konstantinopel sy homiletiek op Romeine 4 en gee 'n negatiewe verklaring daarvan in terme van homoseksuele praktyke:

All of these affections [in Rom. 1:26-27] were vile, but chiefly the mad lust after males; for the soul is more the sufferer in sins, and more dishonored than the body in diseases. (Rooms Katolieke Kerk 2004)

Augustinus van Hippo se verwysing na homoseksuele praktyke is ook afwysend. Hy leer in sy **Belydenisse** 3:8:15 wat dateer uit 400 n.C.:

Those shameful acts against nature, such as were committed in Sodom, ought everywhere and always to be detested and punished. If all nations were to do such things, they would be held guilty of the same crime by the law of God, which has not made men so that they should use one another in this way (Rooms Katolieke Kerk 2004).

Dit is onwaarskynlik dat Augustinus aan Sodom se sonde as verkragting of 'n gebrek aan gasvryheid gedink het. Die kerklike tradisie het nooit die sonde van Sodom as verkragting of ongasvryheid alleen gesien nie. Dit het waarskynlik vir hom gegaan dat die mans van Sodom 'n begeerte gehad het om met ander mans seks te hê soos 'n man met 'n vrou (Via & Gagnon 2003:60). Uit die konteks is dit duidelik dat hy na die biologiese en fisiese samestelling van 'n man verwys wat nie gemaak is vir anale penetrasie nie. Dit sou op alle vorme van homoseksuele praktyke dui – ook die binne sogenaamde gayverhoudings van liefde en trou. Op soortgelyke wyse veroordeel die **Apostoliese Konstitusie** (400nC) die beoefening van homoseksuele praktyke:

[Christians] abhor all unlawful mixtures, and that which is practiced by some contrary to nature, as wicked and impious" (Rooms Katolieke Kerk 2004).

Vir die kerkvaders is die Bybel baie belangrik. Die wyse waarop die Bybel vandag gelees word is vreemd vir die kerkvaders en die Joodse tradisie

8. WAT SÊ DIE WETENSKAP?

8.1 Inleiding

In hierdie gedeelte word nie probeer om 'n omvattende wetenskaplike verklaring vir die moontlike oorsake van homoseksualiteit te gee nie. Hier word slegs 'n beperkte hoeveelheid inligting gegee – vir 'n spesifieke doel: om aan te toon dat die gesprek oor homoseksualiteit in kerklike kringe in Suid-Afrika tot 'n groot mate gestrem word deur die kritieklose aanvaarding van 'n aantal populêre aannames asof hulle bewese wetenskaplike feite is. Die invloedrykste van hierdie aannames is:

- dit is 'n wetenskaplike bewese feit dat homoseksuele oriëntasie geneties of andersinds by alle homoseksuele persone voor geboorte vasgelê is
- dit is onmoontlik vir 'n homoseksuele persoon om sy/haar gedrag te verander.

Met hierdie gedeelte word die getuienis van homoseksuele Christene dat hulle *nie* gekies het om gay te wees nie, nie ontken nie. Die getuienis van mense dat hulle hulself as mense met 'n homoseksuele oriëntasie ontdek het, *word ernstig geneem*. Terselfdertyd kan ons as eerlike ondersoekers ook nie die getuienis van die wetenskap ontken nie – van die natuurwetenskap wat byvoorbeeld duidelik maak dat daar geen bewys vir 'n homoseksuele geen is nie, en dat dit onwaarskynlik is dat dit ooit bewys sou kon word dat 'n homoseksuele oriëntasie geneties vasgelê en gedetermineerd is; en die getuienis van die menswetenskappe oor die invloed van pgiso-sosiale faktore in die vorming van homoseksuele aantrekking.

8.2 Die voorkoms van homoseksualiteit in die samelewing

Daar is teoloë en ander navorsers wat beweer dat mense as homoseksuele persone gebore kan word. Hiervolgens bepaal sekere chromosome, gene, brein strukture en neuropsigologiese faktore iemand se seksuele oriëntasie (Bancroft 1994: 143; Tom 1997:143). 'n Persentasie van tussen 7-10% mense van die publiek word dan as homoseksueel beskryf (Ralph 2000: 85).

Volgens hierdie standpunt word mense homoseksueel gebore as gevolg van 'n mengsel van genetiese en opvoedkundige invloede vasgelê teen die ouderdom van twee jaar (Van Elfen 1993:265). Die bron wat aangehaal word, is dié van die 1948-verslag van 'n dierekundige en seksioloog, ene Alfred Kinsey (Anthonissen & Oberholzer 2001:146). Sy bevinding was dat 37% van alle Amerikaanse mans ná puberteit homoseksuele ervarings gehad het, dat 4% van mans uitsluitlik homoseksueel is, terwyl ongeveer 10% van mans hoofsaaklik (maar nie noodwendig uitsluitlik nie) homoseksueel is. Die syfers vir vroue is heelwat minder met 1,3% wat uitsluitlik homoseksueel is (Joubert 1980: 18-19; Du Plessis 1999: 4). Aanvanklik is dit as gesaghebbend beskou (Die Bybel vir die pro-gay verhouding standpunt), maar latere navorsing het hierdie persentasie op heelwat minder geplaas en beskou Kinsey se werk as *apokrief* (Reisman and Eichel 1990).

Die probleem met die 1948 studie was dat sy monster oa uit seksoortreders in tronke bestaan het. In só 'n geval is die persentasie outomaties hoër as die werklike persentasie sou wees. Die monster vir Kinsey se navorsing was dus nie verteenwoordigend nie. 'n Meer gesaghebbende studie rakende die persentasie persone wat 'n sogenaamde homoseksuele oriëntasie het, is deur Edward Laumann onder 'n steekproef van 5000 persone in die Verenigde State van Amerika gedoen. Volgens hierdie studie is bevind dat slegs 2% mans en 0.9% vroue hulself as homoseksueel beskryf, terwyl 'n addisionele 0,8% mans en 0,5% dames hulself as biseksueel beskryf (Laumann *et al.* 2003:38). Die homoseksuele sosioloog, Joseph Harry, se navorsing lewer dieselfde resultate. Volgens sy navorsing het 2,4% mans 'n homoseksuele oriëntasie (Harry 1990:89-104).

In hierdie gedeelte word nie probeer om 'n omvattende wetenskaplike verklaring vir die moontlike oorsake van homoseksualiteit te gee nie. Hier word slegs 'n beperkte hoeveelheid inligting gegee – vir 'n spesifieke doel: om aan te toon dat die gesprek oor homoseksualiteit in kerklike kringe in Suid-Afrika tot 'n groot mate gestrem word deur die kritieklose aanvaarding van 'n aantal populêre aannames asof hulle bewese wetenskaplike feite is.

Ter wille van volledigheid word 'n skematiese voorstelling gegee rakende die persentasie persone wat in permanente homoseksuele verhoudings is. Elf verskillende resultate in verskillende lande word hierin opgeneem (Jones & Yarhouse 2000:88; Jones & Yarhouse 2003:42-43).

Studie	Eksklusiewe gay seks die afgelope ____ jaar.	Voorkoms van sommige gay seks die afgelope jaar.	Gay seks die afgelope ____ aantal jare.	Gay sedert seks volwassenheid	Gay seks sedert adolessensie
Billy (1993) slegs onder mans	1.1% in die laaste 10 jaar		2.3% in die laaste 10 jaar		
Fay (1989) Slegs onder mans		1.6-2%		6.7% sedert 19 (3.3% gereeld of by geleentheid)	2.0%

Laumann (1994) Slegs onder mans.		2.7%	4.1% laaste 5 jaar	4.9% sedert 18	9.1%
Laumann (1994) slegs dames		1.3%	2.2% in die laaste 5 jaar	4.1% sedert 18	4.3%
Rogers en Turner (1991) Slegs onder mans.		Studie 1: 1.9% Studie 2: 1.2% Studie 3:2.4% Studie 4:2.0%		Almal sedert 18 Studie 1: 4.8% Studie 2:4.9% Studie 3: Nie beskikbaar Studie 4: 6.7%	
Sell (1995) Slegs mans.	Laaste 5 jaar VSA: 0.82% VK: 1.15% Fr: 0.72%		Laaste 5 jaar VSA: 5.42% VK: 3.51% Fr: 9.94%		
Sell (1995) slegs dames	Laaste 5 jaar VSA: 0.27% VK: 0.54% Fr: 0.14%		Laaste 5 jaar VSA: 2.96% VK:1.54% Fr:3.02%		
Spira (1993) Slegs mans		1.1%			4.1%
Stall (1990) Slegs mans	0.8% laaste 5 jaar	1,4% laaste 5 jaar			
Wellings (1994) Slegs mans		1.1%			6.1%
Wellings (1994) Slegs dames		0.4%			3.4%

8.3. Twee kante van die saak – selfs in gay-kringe: essensialiste en sosiaal-konstruksioniste

In die huidige gay-gesprek in die NG Kerk word dit dikwels as onbetwiste feit aanvaar dat mense van geboorte af homoseksueel is. “Ek is gebore met blou oë, ek het dit nie gekies nie”, is die vergelyking wat ‘n mens dikwels hoor.

So ‘n uitlating wek die indruk dat gays en diegene ten gunste van gay-verhoudings hieroor eens is – wat nie die geval is nie. In die veld van gender-studies is daar twee duidelike standpunte oor die wat die oorsaak van homoseksualiteit is. Daar is diegene wat glo die oorsaak van homoseksualiteit lê hoofsaaklik in *één* *essensiële oorsaak*: byvoorbeeld in jou gene of in jou sosiale omgewing. Hulle word “die essensialiste” genoem. Dit is omtrent die enigste stem wat ons in die Suid-Afrikaanse gay-gesprek hoor. Maar daar is ‘n groot groep geleerdes – met baie gay intellektuele onder hulle – wat die essensialistiese standpunt verwerp: diegene wat sê dat homoseksualiteit ‘n *sosiale konstruksie* is – ‘n mens se self, argumenteer hulle, word gevorm deur ‘n interaksie met jou sosiale omgewing, en dit is in dié interaksie met die omgewing dat jou homoseksuele identiteit gevorm word. Die pro-gay skrywer Nissinen (1998:8) beskryf die verskille as volg: “*Essentialists hold that the basic structures of sexuality and gender are independent of their social context, that people are born with their sexual orientation. Support from this is sought... from biological and genetic studies.... Constructionists see sexuality and its manifestations as social constructions. According to this view, gender is not a biologically determined and immutable fact but a product of social relations (ons klem).*”

Die belangrike punt hier is dat baie gay intellektuele wat oor gender-kwessies skryf, self 'n sosiaal-konstruktiewe uitgangspunt het. Die bekendste is die Franse filosoof Michel Foucault, wat in sy invloedryke *Geskiedenis van Seksualiteit* baie sterk argumenteer dat seksualiteit 'n produk van die kultuur is. In 1999 het

In die vraag na die Skriftuurlike regverdiging van homoseksuele verhoudings en huwelike word die wetenskap soos politieke slagspreuke gebruik – afhangende van watter kant van die debat iemand is, word slegs daardie sogenaamde bevindinge gebruik.

Dit is die rede waarop die sogenaamde wetenskaplike bevindinge in hierdie verslag nie die deurslaggewende rol speel nie, maar die Skrif.

Selfs al sou die wetenskap kon bewys dat iemand as homoseksueel gebore kon word, kan 'n wetenskaplike bevinding nie 'n teologiese begrip – soos sonde – veto nie!!!

'n Nederlandse teoloog, Siebren Lanser, 'n proefskrif geskryf, *Het schip der kerk op op roze golven: over homobevrijding en ecclesiologie*, waarin die skrywer (self gay) kies vir 'n sosiaal-konstruktiewe standpunt. In die bekende Suid-Afrikaanse boek, *Aliens in the household of God*, geredigeer deur Paul Germond, het dr Holger Szesnat (self ten gunste van gay verhoudings) 'n artikel geskryf waarin hy teenoor 'n eensydige essensialistiese benadering, wat in Suid-Afrika die botoon voer, pleit vir “a social constructionist perspective... heuristically... the most adequate perspective for historical inquiry” in die gay-gesprek.

Ons doel is nie om hier die meriete van die twee benaderings te behandel nie. Ons vestig slegs die aandag daarop, om deelnemers aan die gesprek daarvan bewus te maak dat die stem ten gunste van gay-verhoudings wat meestal (amper uitsluitlik) in die media gehoor word, slegs die stem van die essensialiste is – diegene wat beweer dat gays almal so gebore is. Teenoor hierdie stem is dit belang-

rik om die ander stem – grootliks komende uit die internasionale intellektuele gay-gemeenskap ook te hoor: die stem wat sê dat homoseksualiteit 'n sosiale konstruksie is.

'n Verdere, meer radikale stem uit die gay sosiaal-konstruktiewe hoek⁴⁸, maak juis die punt dat gay-wees 'n keuse is: dat gay persone nie apologeties te hoof verduidelik, “Jammer, maar ek is so gebore” nie, maar trots behoort te sê: “Ek is nie so gebore nie, maar ek het gekies om so te wees – en wat daarvan?” Lees meer hieroor in die boek van David Halperin (1990) en dosyne internet- webbladsye deur by Google in te tik: *homosexuality + social construction*.

8.4. Oorsake van homoseksualiteit

'n Gewilde argument van voorstanders van homoseksuele verhoudings en –huwelike is dat dit wetenskaplik bewys iemand as 'n homoseksuele persoon gebore word. Die siening verdien meer aandag.

8.4.1. 'n Geneties / biologiese evaluasie van seksuele oriëntasie

8.4.1.1. Inleiding

Hierdie uiteensetting is nie bedoel om 'n wetenskaplike referaat te wees nie. Dit is geskryf om verstaanbaar te wees vir 'n gehoor wat nie onderlê is in die vakkunde van die genetika, biologie of biometrie/psigometrie (biologiese- en psigologiese statistiek) nie. Ten einde dit te bereik word moeilike konsepte baie vereenvoudig. Wat die wetenskaplike resultate betref word dit nie volledig weergegee nie maar slegs die relevante gedeeltes wat nodig is om die gevolgtrekkings toe te lig.

8.4.1.2. Redes vir 'n geneties / biologiese evaluasie van homoseksuele gedrag in 'n primêre eties/morele debat

Die opvatting bestaan vandag waarskynlik redelik algemeen by die breër publiek dat homoseksuele gedrag 'n geneties / biologiese oorsprong het. Die algemene media en pro-gay groepe voer dan ook sonder uitsondering aan dat homoseksuele persone so gebore word. Daar word beweer dat homoseksuele gedrag moreel / eties nie negatief beoordeel moet word nie omdat dit natuurlik en overmydelik is. “**Ek is so, want God het my so gemaak**”, word gesê. Om hierdie argument verder te staaf word beweer dat daar n hoë frekwensie van homoseksuele persone in die bevolking voorkom. Syfers van so hoog as 7-10% word genoem (Antohonissen & Oberholzer 2001: 146; Barnard 2000: 85).

Onder die leke publiek het die sogenaamde “geen-mite” vandag groot inslag gevind. Volgens hierdie opvatting word algemeen, verkeerdelik, aanvaar dat bykans alle menslike gedrag op 'n geneties deterministiese wyse bepaal word. So word daar geredeneer dat as sekere siektes soos bv. porforie, sistiese fibrose, spierdistrofie ens. deur 'n geen of gene veroorsaak word, waarom dan nie ook gedrag nie? As ons

⁴⁸ Halperin (1990), lees dosyne webbladsye deur by Google in te tik: *homosexuality + social construction*.

die gene kan blameer vir siektes dan kan ons die gene sekerlik ook blameer vir sekere afwykende en onaanvaarbare gedrag soos bv woede, huislike geweld en ander gewelddadigheidsuitbarstings of moord.

Daar word in die lig hiervan dan ook aangevoer dat as homoseksuele gedrag op 'n geneties / biologiese deterministiese wyse bepaal word, die etiese / morele beoordeling daarvan vanuit die skrif uit 'n ander perspektief benader behoort te word. Hierdie uitgangspunt is natuurlik nie korrek as 'n mens die Skrif as hoogste, en ook enigste, gesag aanvaar in jou formulering van eties / morele waardes nie.

In 'n verduideliking van die stand van huidige navorsing rakende die fisiologiese oorsake vir 'n homoseksuele oriëntasie, bevind Stanton & Yarhouse dat daar nie onteenseglik bewys kan word dat *bio-psigo-sosiale* oorsake op 'n homoseksuele oriëntasie dui nie (Jones & Yarhouse 2003:52-90; Potgieter & Van Huysteen 2002: 52-68). Dean Hamer se navorsing dui dat 'n chromosoommerker gevind is wat met "homoseksuele gedrag" verband hou (Hamer *et al.* 1993:121-127; Jones & Yarhouse 2003:79; Whitehead 2002). Hierdie resultate word deur pro-gay teoloë en homoseksuele aktiviste gebruik om te beweer dat daar 'n gay-geen gevind is. Daar is egter nie 'n "gay-geen" gevind nie, want Hamer en sy kollegas het nie na 'n "geen" gesoek nie (Jones & Yarhouse 2003:80). Dit moet in billikheid vermeld word dat die chromosoommerker wat gevind is, nie seksuele oriëntasie bepaal nie, maar wel 'n aanleiding gee tot 'n sekere tipe gedrag. Hierdie chromosoom sou gedrag in dié mate beïnvloed dat sekere persone meer aangetrokke sou wees tot mense van dieselfde geslag (Jones & Yarhouse 2003:81-82).⁴⁹

Dit is verder ook belangrik om die geneties / biologiese oorsake van 'n homoseksuele oriëntasie, indien enige, te evalueer omdat die wese daarvan natuurlik 'n belangrike invloed sal hê op die benadering wat gevolg moet word in die pastorale hantering van persone met 'n homoseksuele oriëntasie.

8.4.1.3. Miskonsepsies oor die aard van oorerwing en gene en die verskil tussen deterministiese en komplekse oorerwingspatrone.

Op die mees basiese vlak is gene verantwoordelik vir die konstruksie van Ribonikleunsuur (RNA) wat weer op sy beurt betrokke is by die vorming van proteïene en ensieme vanuit die aminosure wat 'n mens deur jou dieet inneem. Daar bestaan nie iets soos 'n geen vir intelegensie, skisofrenie of homoseksuele gedrag nie. Vanaf geen na sel na organisme na die uiteindelige tot uitdrukking kom van 'n geen/gene in 'n eienskap (ook genoem fenotipe) is daar 'n magdom omgewings- en ook intergenetiese faktore en wisselwerkings aan die werk.

Genetiese oorerwingspatrone kan wissel van baie eenvoudig tot baie kompleks. Op die eenvoudigste vlak is daar enkelgeen oorerwing waar een geen kodeer vir 'n eienskap (ook genoem mendeliese oorerwing). Hier kan ons byvoorbeeld dink aan oog- of haarkleur by mense. Mens het bv bruin of blou oë omdat jy die spesifieke gene daarvoor het en kan ons praat van 'n geneties deterministiese oorerwingspatroon. Selfs op hierdie eenvoudige oorerwingsvlak is die Genetika egter ook nie altyd so simplisties nie, want hier kan faktore voorkom soos dat een geen die tot uitdrukking kom van 'n ander geen kan beïnvloed of dit selfs kan onderdruk. Net so kan een geen 'n invloed op meer as een eienskap hê.

By komplekse eienskappe soos menslike gedrag, persoonlikheidstipes ens is meer komplekse oorerwingspatrone betrokke. Gewoonlik is daar ook baie gene tegelyktydig, elk met 'n klein effek, by die vorming van komplekse eienskappe aan die werk (ook genoem poligene of multigeen oorerwing).

Dit beteken nie dat gene nie 'n invloed op 'n eienskap of eienskappe het nie – die miskonsepsie ontstaan wanneer 'n mens dink dat daar 'n spesifieke geen vir 'n spesifieke gedrag is en dat as die geen nie teenwoordig is die gedrag ook nie teenwoordig sal wees nie. Daar is egter 'n lang pad tussen die "gedragsgenotipe" (as dit substansieël teenwoordig is) en die uiteindelige gedrag of "gedragfenotipe" met 'n magdom omgewingsinvloede aan die werk, sodat daar vir 'n gegewe genotipe (spesifieke genetiese samestelling) 'n verskeidenheid fenotipes of gedragpatrone kan wees. So ook kan die genotipe uiteindelik ook 'n invloed hê op die wyse waarop 'n individu sy omgewing ervaar. 'n Baba wat bv koliek het, moontlik agv 'n meer gevoelige spysverteringsstelsel, sal heel waarskynlik anders hanteer word as 'n rustige baba, sodat die omgewingsinvloede reeds vanaf 'n baie vroeë stadium teenwoordig is. Dit kan verskillende gevolge hê op die persoon se uiteindelige gedrags- en persoonlikheidsontwikkeling en die manifestasie daarvan as 'n volwassene.

Dit is duidelik dat dit 'n vals aanname sou wees om te aanvaar dat die geneties / biologiese aan die een kant en omgewingsinvloede en ervarings aan die anderkant, ons op fundamenteel totaal verskillende wyses beïnvloed. Beide die genotipe, die omgewing en hulle interaksies dra onderskeidelik in groter of kleiner mate by tot wat ons is (LeDoux 1998).

⁴⁹ Hamer en Murphy bevind dat daar nie 'n direkte genetiese verband is tussen mense wat rook nie, maar wel 'n moontlike verband tussen persone wat ophou rook en hulle gene. Hul navorsing dui op die volgende hipotese: Dit blyk asof sommige mense 'n genetiese predisposisie het ten opsigte van "vreemde" gedrag. Mense wat nie die spesifieke geen nie het nie, kan rook en makliker ophou rook as persone met so 'n geen.

Gedrag is een van die mees komplekse eienskappe omdat dit in die funksionering van die totale organisme reflekteer word en ook omdat gedrag nie staties is nie en voortdurend in reaksie op die omgewing kan verander.

8.4.1.4. Die noodsaaklikheid van onbevooroordeelde monsterdata en die akkurate meting van eienskappe by die vastelling van genetiese parameters.

Wanneer die genetiese faktore betrokke by komplekse eienskappe gemeet en gekwantifiseer moet word is twee faktore van kritiese belang. Eerstens moet die data wat verkry word 'n ewekansige monster uit die teiken populasie wat bestudeer word verteenwoordig. Tweedens moet die metingsmaatstaf die onderliggende genetiese faktore akkuraat weerspieël. By gebrek aan die eerste sal 'n skeefgetrekte of bevooroordeelde resultaat volg. By gebrek aan die tweede sal iets anders as die bedoelde eienskap, en selfs 'n non-entiteit, gemeet word.

Om die omvang van die genetiese bydrae tot 'n eienskap te bepaal moet die genetiese- en omgewingsbydrae tot die eienskap van mekaar geskei word. Verskillende biometriese metodes en tegnieke kan gebruik word om dit te doen, enkeles waarvan die belangrikstes is: Stamboom analyses, Tweelingstudies en Genetiese merkers. Die doel van eersgenoemde twee is om enersyds die genetiese faktore konstant te hou en die omgewingsinvloede te laat wissel en andersyds om die genetiese invloede te laat wissel en die omgewingsfaktore konstant te hou. Die doel van laasgenoemde is om spesifieke gene te identifiseer wat vir 'n sekere eienskap verantwoordelik is. Dit is egter soms steeds baie moeilik om die genetiese en omgewingskomponent akkuraat te skei omdat baie belangrike omgewingsfaktore dikwels ook neig om eenvormig binne 'n familieopset (wat 'n "eenvormige" genetiese opset is) te wees – dink byvoorbeeld aan faktore soos die teenwoordigheid of afwesigheid van 'n vaderfiguur, 'n aangename of ongebalanseerde familieomgewing, die voorkoms of afwesigheid van agressie/mishandeling binne dieselfde familie. In sulke gevalle ontstaan 'n verstrengeling van die genetiese en omgewingsinvloede wat slegs deur die statistiese berekeninge gemeet kan word deur sekere modelle te gebruik wat weer op sekere teoretiese aannames berus. Indien hierdie aannames op ongeldige hipotesis berus, kom die betroubaarheid van die gevolgtrekkings natuurlik ook onder verdenking. Hoe groter die steekproef monster is hoe akkurater sal die skatting van die genetiese parameters wees en daarom is dit essensieël dat van groot monsters gebruik gemaak moet word, wat in die geval van tweelingstudies nie altyd moontlik is nie.

Om die meting van die onderliggende eienskappe akkuraat te doen is ook van groot belang. In die geval van seksuele oriëntasie word daar meestal van die sogenaamde Kinseyskaal gebruik gemaak om hierdie eienskap te meet. Op die Kinseyskaal sal 'n meting van 0 dui op 'n volkome heteroseksuele oriëntasie, 6 op 'n volkome homoseksuele oriëntasie en 3 (die middelpunt) op 'n biseksuele oriëntasie. Meer onlangse navorsing spreek kritiek uit op die akkuraatheid van die Kinseyskaal as 'n maatstaf van seksuele oriëntasie (Ellis 1987: 523-529). Dit bring natuurlik mee dat die gevolgtrekkings van enige navorsing waar daar van die Kinseyskaal gebruik gemaak word op 'n baie omsigtige wyse beoordeel moet word.

Uit bogemelde is dit duidelik dat enige navorsing na die geneties-omgewingsinvloede op seksuele oriëntasie baie meer ingewikkeld is as wat op die oog af mag voorkom. Ongelukkig verdiskonteer die populêre media hierdie feit nie altyd nie. Dit is egter onverskoonbaar dat wetenskaplike navorsers hulle hieraan skuldig maak, soos wat ongelukkig te dikwels in die laaste twee dekades die geval was. Hier word verwys na navorsers wat in hulle navorsing bogemelde kriteria nie na wense nagekom het nie en na kritiek op hulle werk (Whitehead NE & Whitehead BK 1999) en uit eie erkenning selfs van hulle navorsing herhaal het om aan gemelde kriteria te voldoen (Bailey, Dunne & Martin 2000: 524-536).

8.4.1.5. 'n Verkorte ondersoekende evaluasie van die navorsing ten gunste van 'n geneties/biologiese verklaring vir Homoseksuele gedrag.

Homoseksuele frekwensie

Hoewel verskeie bronne syfers van so hoog as 10% noem blyk dit uit betroubare opnames dat die voorkoms van persone met 'n homoseksuele oriëntasie inderwaarheid veel laer is (Kendler 2000: 1843-1846; Smith 1991: 104; Stuart and Ronald 1994: 334).

Manlik : 1% tot 3,1%

Vroulik : 1% tot 2,5%

Breinnavorsing

In 'n publikasie deur Le Vay in die gesaghebbende tydskrif Science, bevind hy dat die INHAH-3 area van die agterste (anterior) deel van die hipotalamis van die brein twee maal groter was in hetroseksuele mans as in homoseksuele mans. Hierdie area van die brein is betrokke by die beheer van manliketipe seksuele gedrag. LeVay kom tot die gevolgtrekking dat INAH-3 dimorfies is met seksuele gedrag in mans en daarom daarop

dui dat seksuele gedrag 'n biologiese substraat het¹⁷. Dit is enigste gevolgtrekking waartoe LeVay uit sy navorsing gekom het. Hierdie bevinding is wyd aangegryp as 'n bewys dat homoseksuele oriëntasie 'n biologies / genetiese oorsaak het. LeVay wys egter self in sy oorspronklike publikasie op 'n aantal leemtes in sy navorsing. 'n Relatief baie klein monster is gebruik, die onderwerpe van sy studie het almal aan die VIGS gesterf of was dwelmgebruikers, terwyl die invloed hiervan op die deel van die brein nie bekend is nie en die moontlikheid wel bestaan dat dit die resultaat tot gevolg kon hê in plaas van seksuele oriëntasie soos gehipotetiseer, die geanaliseerde data is nie 'n verteenwoordigende ewekansige monster uit die algemene populasie nie, groot oorvleueling in die data van die heteroseksuele en homoseksuele subjekte en die eenvormigheid daarvan maak akkurate gevolgtrekkings onmoontlik. Hierdie leemtes word ook deur verskeie ander navorsers uitgewys. Verder wys wetenskaplikes op die volgende: die spesifieke werking van die INAH-3 area is op primate nagevors en dit is nie duidelik wat die presiese rol daarvan in menslike seksuele oriëntasie is nie (Brannon 1996), die resultate van LeVay kon tot op datum nie gerepliseer word nie (Byne 1994 50-55).

Gekoppelde geenmerker navorsing

Hierdie is 'n navorsingstegniek wat daarop gerig is om op die molekulêre vlak 'n geen of gene te identifiseer wat verantwoordelik is vir 'n eienskap. Met hierdie metode word 'n uitgebreide familiestudie gedoen t.o.v. die voorkoms van 'n eienskap. Indien daar gevind word dat die eienskap meer gereeld voorkom in 'n familiestamboom as wat normaal verwag sou word, word daar op die molekulêre vlak gesoek na 'n DNA segment op die chromosome wat dieselfde is in familielede met die betrokke fenotipe.

In navorsing wat in 1993 gedoen is, is gebruik gemaak van 40 pare homoseksuele broers (Hamer, 1993: 321-327). Daar is bevind dat in die families wat ondervra is waar meer as een broer homoseksueel was, daar 'n beduidende voorkoms was van 'n maternale (aan moederskant) oom of 'n maternale tante se seun wat ook homoseksueel was. Die navorsers het tot die gevolgtrekking gekom dat homoseksuele oriëntasie in sekere gevalle van moederskant oorgeërf word en dat die geen of gene daarvoor waarskynlik op die X-chromosoom voorkom. 'n Vrou het twee X-chromosome m.a.w. XX en 'n man 'n X en Y-chromosome m.a.w. XY. Dit staan ook bekend as die geslagschromosome. Daar is verder gevind dat van die 40 pare homoseksuele broers, 33 dieselfde variant of patroon van die q28 area op die X-chromosoom gehad het, die sogenaamde Xq28-geen. Die navorsers het tot die gevolgtrekking gekom dat 'n sekere vorm van homoseksualiteit beïnvloed word deur 'n geen wat in die Xq28-area voorkom.

Bogemelde navorsing is deur groepe en gay-aktiviste wat die gedagte propageer dat homoseksualiteit 'n biologies-genetiese oorsprong het en daarom natuurlik, deterministies en onvermydelik is, het hierdie navorsing aangegryp as bewys vir hulle standpunt. Bogemelde navorsingsbevindings is sederdien deur meeste wetenskaplikes verwerp om verskeie redes waaronder enkeles hieronder vermeld word:

- In die navorsingsmonster het 17,5% (7 van die pare) nie die Xq28 patroon vertoon wat die ander 33 vertoon het nie. As daar 'n eenvoudige mendeliese oorerwingspatroon via 'n geen op die Xq28 area (m.a.w. as daar 'n geen vir homoseksualiteit) was sou dit in 100% van die gevalle voorgekom het.
- Die heteroseksuele manlike broers van 40 pare is nie getoets vir die gemelde patroon op die Xq28 area nie. As hulle wel daarvoor getoets was en dit het dieselfde patroon vertoon as die van hulle homoseksuele broers sou dit die gevolgtrekking van 'n homoseksuele geen natuurlik ongeldig maak.
- 'n Ander vraag wat gevra kan word is wat die voorkoms van die spesifieke patroon op die Xq28 area is in die breë heteroseksuele populasie wat nie verwant is aan die homoseksuele broers (m.a.w. 'n konrole groep).
- In 1999 is 'n soortgelyke studie gedoen waarin gepoog is om bogemelde navorsing te herhaal (Rice 1999 284). Hierdie navorsing was nie in staat om die bg. resultate te herhaal nie ondanks die gebruik van 'n groter monster. Die navorsers het tot die gevolgtrekking gekom dat hulle data nie die voorkoms van 'n geen op lokus Xq28 wat 'n effek op seksuele oriëntasie het ondersteun nie.
- Die probleem met die soort van navorsing waaronder geenkoppelings studies val is dat dit baie misleidend kan wees om 'n kousale verband vanaf korrelasies, wat bloot 'n eenvoudige liniêre verband tussen twee of meer veranderlikes aandui, af te lei. 'n Korrelasie tussen 'n biologiese komponent en 'n gedragspatroon beteken nie noodwendig dat die een die ander veroorsaak nie en dit is tot 'n meerdere mate waar hoe meer kompleks die gedragspatroon is (Billings 1993 60).
- Dit is baie moeilik indien nie feitlik onmoontlik om spesifieke gene te vind wat aan komplekse eienskappe soos byvoorbeeld menslike gedrag gekoppel kan word (Mann 1994: 1687).

Hierdie navorsing van Hamer en kollegas het groot opspraak verwek en daar is wyd berig dat 'n gay-geen ontdek is. Ondanks sulke aansprake verklaar die navorsers self in 'n opvolg artikel dat dit nie so is nie en verklaar: "...slaag nie om dit wat ons op gehoop het te produseer nie nl. Mendeliese oorerwing. Inteendeel, ons kon nie 'n enkele familie aantref waar homoseksualiteit versprei was in die verwagte patroon wat Mendel in sy ertjies waargeneem het nie (LeVay 1991:1034-1037).

Tweelingstudies

Die doel van die kwantitatiewe genetica is om die relatiewe bydrae van die genetiese- en omgewingsinvloede op die verskille in 'n eienskap te bestudeer. Hiervoor word van aannemings, familiestamboom en tweelingstudies of 'n kombinasie hiervan, gebruik gemaak. Hiervan is klassieke tweelingstudies die gewildste, as gevolg van verskeie redes, in die bestudering van gedragsgenetika. Die voorkoms van identiese tweelinge (monosigoties), waar die tweeling uit een bevrugte vroulike eisel ontwikkel, en nie-identiese tweelinge (disigoties), waar die tweeling uit twee bevrugte vroulike eiselle ontwikkel, maak dit moontlik om genetiese- en omgewingsinvloede en hulle relatiewe bydrae te meet (Rijsdijk and Sham 2002). Monosigotiese tweelinge is geneties identies en enige verskille tussen hulle behoort teoreties slegs a.g.v. omgewingsinvloede te wees. Disigotiese tweelinge het nie meer gedeelde gene as gewone broers en susters (of sibbe) nie en verskille tussen hulle is beide agv genetiese en omgewingsinvloede. 'n Vergelyking tussen monosigotiese en disigotiese tweelinge en disigotiese tweelinge en hulle nie-tweeling sibbe kan help om genetiese- en omgewingsinvloede te isoleer. Monosigotiese tweelinge wat binne dieselfde familiegroep opgroei deel nie noodwendig identiese omgewingsinvloede (behalwe vir sekere voorgeboortelike invloede) nie. In die mees ideale omstandighede kan data van monosigotiese tweelinge wat by geboorte geskei is en in verskillende huishoudings opgegroeï het die verskillende komponente die beste meet (selfde gene – verskillende omgewing). Ongelukkig is data vir laasgenoemde baie skaars en soms feitlik onbekombaar ten opsigte van spesifieke eienskappe en moet daar van statistiese modelle, met sekere aannames, gebruik gemaak word in die analisering van data.

Oor die jare is 'n hele aantal tweelingstudies gedoen ten opsigte van seksuele oriëntasie. Op die grootste gedeelte van hierdie navorsing is ernstige kritiek gelewer vanuit wetenskaplike kringe en word die resultate as onbetroubaar verwerp agv hoofsaaklik bevooroordeelde (ook genoem nie- ewekansige) monsterneming met die insameling van die geanaliseerde data. Enkele studies, onder andere die resultate van navorsing wat gebruik gemaak het van die data van 14,000+ tweelinge uit 'n Australiese registerdatabasis, bevestig dan ook dat hierdie kritiek geregtig is.

In 'n studie wat reeds so vroeg as 1955 gedoen is word bevind dat 100% van monosigotiese tweelinge konkordant is (ooreenstem) vir homoseksualiteit (Kalmann 1952 136-146). Bailey en medewerkers vind 'n probandkonkordansie van 52% (monosigotiese sibbe), 22% (disigotiese sibbe), 9% (nie-tweeling sibbe) en 11% (aangenome broers) (Bailey, Pillard, Neale and Agyei 1993 217-223). Hierdie navorsingsresultate is egter almal gebaseer op informele monsters wat verkry is deur werwing van tweelinge by gay en lesbiese verenigings en deur advertensies wat in gay en lesbiese tydskrifte geplaas is. Om enige akkurate resultate te verkry ten einde sinvolle gevolgtrekkings te maak ten opsigte van enige genetiese oorerwingspatrone, is dit noodsaaklik dat die monsters waarvan die data geneem word vir statistiese analise verteenwoordigend van die algemene populasie waarop die bevindinge van toepassing gemaak word, moet wees. Die gevolg hiervan is dan ook duidelik uit die resultate. Die groot verskil tussen die konkordansie van disigotiese sibbe (22%) en hulle nie-tweeling broers (9%), wat dieselfde hoeveelheid genetiese materiaal deel, is nie te verwagte nie. Dit is die van die redes waarom wetenskaplikes die bogemelde navorsingsresultate as 'n oorskatting beskou.

In 2000 publiseer Bailey en medewerkers die navorsingsresultate van data wat verkry is uit 'n Australiese tweelingregister (Bailey, Dunne and Martin 2000: 524-536). Dit is insiggewend dat die resultate van hierdie navorsing drasties verskil van die wat verkry is uit informele monsters. Uit 'n monster van 3782 tweelinge word as volg bevind:

	Monosigoties					Disigoties				
	Pare	Pare	Pare	PG		Pare	Pare	Pare	PG	
Mans	++	+-	--	%	PBK	++	+-	--	%	PBK
Kinsey >- 2	3	27	260	11.11	20.00	0	16	146	0.00	0.00
Kinsey >- 1	9	30	260	30.00	37.50	1	30	146	3.33	6.30
Vroue										
Kinsey >- 2	3	19	539	15.79	24.00	1	17	293	5.88	10.50
Kinsey >- 1	14	65	539	21.54	30.10	8	37	293	21.62	30.20

++ = Beide Homoseksueel +- = Een van paar Homoseksueel -- = Beide heteroseksueel

PG = Paargewyse Konkordansie % PBK = Probandgewyse Konkordansie

Uit bogemelde is dit duidelik dat in die geval van mans waar een van die monosigotiese tweeling homoseksueel was die ander een slegs in 11% (20 probandgewys) ook homoseksueel was vir 'n Kinseyskaal van 2 of meer en 30% (37,50) – Kinseyskaal 1 of meer. In die geval van vroue is die vergelykende syfer: Kinseyskaal van 2 of meer, 15,79% (24 probandgewys) en Kinseyskaal 1 of meer, 21,54% (30,10 probandgewys).

'n Ontledende vergelyking van bogemelde data met in agneming van die vergelykende data vir disigotiese tweeling dui daarop dat die genotipiese bydrae relatief laag is teenoor 'n oorheesende omgewingskomponent in die totale fenotipe vir seksuele oriëntasie. Ongelukkig gee die navorsers geen data vir die nie-tweeling sibbe aan nie. Bailey en sy medewerkers Michael Dunne en Nicholas Martin is ook eerlik in hul gevolgtrekking: "... (this study) did not provide statistically significant support for the importance of genetic factors for homosexual orientation" (Bailey, Dunn & Martin 2000:534; Jones & Yarhouse 2000:78).

Ander

Dikwels word die bewering gemaak dat seksuele oriëntasie die gevolg is van hormonale invloede. Navorsing dui egter daarop dat dit nie die geval is nie. Geen betekenisvolle verskille kon byvoorbeeld gevind word in die hormoonvlakke van heteroseksuele en lesbiese vroue nie (Dancey 1990 251-264; Downey, Ehrhardt 1987: 347-357; Griffiths 1974 549-556).

Mackie en medewerkers het die androgeenreseptor geen ('n geen wat 'n sleutelrol speel in die fisiologiese werking van die manlike hormoon testosteroon en die invloed daarvan op die liggaam en brein) op molekulêre vlak ondersoek. Hulle kon egter geen verskil vind in die DNA struktuur van die geen tussen homo- en heteroseksuele mans nie (Macke 1993: 844-852).

8.4.1.6. Gevolgtrekking

Daar is geen oortuigende wetenskaplike bewyse dat seksuele oriëntasie oorgeërf word of 'n biologiese oorsaak het nie.

Dit is baie moeilik indien nie feitlik onmoontlik om spesifieke gene te vind wat aan komplekse eienskappe soos byvoorbeeld menslike gedrag gekoppel kan word (Mann 1994: 1687).

Die beskikbare data dui daarop dat omgewingsinvloede 'n oorheersende rol speel in die bepaling van seksuele gedrag.

Dit sou baie onverantwoordelik wees om op die grond van huidige data tot die gevolgtrekking te kom dat seksuele oriëntasie 'n geneties deterministiese basis het. Daar sou hoogstens spekulatief beweer kon word dat sekere persoonliksheids- en of ander individuele eienskappe, wat moontlik 'n onderliggende genetiese komponent bevat, 'n groter predisposisie tot homoseksuele gedrag tot gevolg kan hê.

Vervolgens enkele gedagtes rakende moontlike psigo-sosiale oorsake vir 'n homoseksuele oriëntasie.

8.4.2. Psigo-sosiale faktore

Die boek *Gelowig en Gay* dui aan dat die raad van die **Amerikaanse Psigiatryse Assosiasie** (American Psychiatric Association – afgekort met APA; Anthonissen & Oberholzer 2001:142-145)⁵⁰ reeds in 1973 besluit het om homoseksualiteit as psigiatryse siekte en 'n geestesafwyking te skrap. Volgens APA is daar ook geen bewyse dat homoseksuele persone in groter persentasie kinders molesteer as wat dit onder heteroseksuele persone voorkom nie (Anthonissen & Oberholzer 2001:145).

⁵⁰ APA se hoofkwartier is in Washington DC en die wêreld se grootse verening van psigiaters. Meer 132 000 psigiaters behoort aan hierdie vereniging. ASA is weer verdeel in 49 onderafdelings wat navorsing op verskillende velde doen. Dit is ook geassosieer met 58 psigiatryse verenigings in Kanada. Die doel van ASA is om psigiatry as wetenskap te bevorder en die welstand van mense te verbeter.

Dit word opgevolg deur die besluit van APA se hele vergadering in 1974 in 'n demokratiese stemming waarvolgens homoseksuele gedrag as 'n patologies-psigologiese toestand van die DSM (dit is die amptelike verwysingsboek vir diagnose van afwykende gedrag in Amerika en staan bekend as *Diagnostic and Statistical Manual*) verwyder is. Die stemming was 5834 teen 3810 (Dobson James 2002:139). Hierdie stemming het plaasgevind in 'n tyd toe daar sosiale verandering in Amerika op die voorgrond was. Sommige navorsers beweer dat hierdie stemming oneties was, aangesien dit "deurgedruk" was as gevolg van gay-drukroepe. Die normale prosedure om tot só 'n stemming te kom, was nie gevolg nie. Die stemming is volgens hierdie navorsing nie deur mediese en psigologiese bevindings gemotiveer nie, maar eerder deur politieke druk (Stanton & Yarhouse 2000:97; Bayer 1981:201). In 1994 stel APA dat homoseksuele gedrag nie die gevolg is van 'n geestesiekte en **nié immorele gedrag is nie**. Dit is slegs die wyse waarop 'n minderheidsgroep uitdrukking aan hulle behoefte aan liefde en seksualiteit gee. Homoseksuele persone is net so goed aangepas as wat heteroseksuele persone is. Navorsing wys dat pogings om homoseksuele persone te "rehabiliteer" op sosiale veroordeling teen hierdie persone dui (Anthonissen & Oberholzer 2001:145).

Dus: Voorstanders en teenstanders van homoseksuele verhoudings gebruik navorsing om hulle saak rakende 'n homoseksuele oriëntasie te versterk. Resultate word feitlik net so geïnterpreteer soos meningspelings rakende steun wat politieke partye tydens verkiesings het. Daarom gebruik hierdie motivering nie die sogenaamde wetenskaplike resultate as die besluisrakende argumente om 'n morele besluit oor homoseksuele verhoudings en – huwelike te neem nie.

Stanton en Yarhouse (2000:97) lewer op hul beurt weer getuigenis dat hoewel homoseksuele gedrag van die DSM verwyder is, die meeste psigiaters (69%) steeds vier jaar na die besluit deur APA homoseksuele gedrag in praktyk nog altyd as 'n psigologiese afwyking gesien het. Ter wille van billikheid, daar is wel resultate gevind wat geïnterpreteer kon word dat alle homoseksuele persone nie inherent patologies is nie.

8.5. "Moontlikheid" van verandering:

Hoewel die persepsie bestaan dat daar geen moontlikheid tot heroriëntasie by homoseksuele persone bestaan nie, is daar wel navorsing wat aandui dat daar by sommige homoseksuele persone wel heroriëntasie moontlik is. Verskeie gedetailleerde gevalle studies is tussen 1930 tot 1986 gepubliseer wat hierdie punt motiveer. Die volgende skema dui daarop. Gedurende 1966 tot 1974 het meer as 'n duisend artikels hieroor verskyn⁵¹:

NAVORSING OOR UITKOMSTE VAN TERAPIË			
OUTEUR	BEHANDEL	VERANDER	SUKSES RATIO (%) [*]
Bieber et al.	106**	44	42
Birk	29***	15	52
Ellis	28	18	64
Freeman & Meyer	11	9	82
Hadden	32	12	37
Hadfield	9	7	77****
Hatterer	143	67	47
Masters & Johnson	67	48	72
Mayerson & Lief	19	11	58
Mintz	10	6	60
Monrow & Enelow	7	4	57
Ross & Mendelsohn	15	11	73
Socarides	45	20	44
Van den Aardweg	101	37	37
NGK Moreletapark (H2O) ⁵²			
Saamgestel	662	309	50

* van aansienlike tot totale verandering

** van wie slegs 64 na verandering gestreef het

*** van wie slegs 14 na verandering gestreef het

**** 30 jaar opvolg vir vir baie gedoen

⁵¹ Enkeles: Stekel (1930), Wills (1969); Eidelberg (1956); Ovesky (1969); Poe (1952). Daar is ook 'n "Descriptive Report" deur Whitener & A Nikelly (1964).

⁵² Moreletapark se bediening as H2O het vanaf Junie 2003 tot die einde van 2006 aan 260 persone Christelike berading gegee – persone wat hulp gesoek vir hulle homoseksuele gedrag. Tussen 70-75% het afstand gedoen van homoseksuele praktyke en -verhoudings.

Hoewel die persepsie bestaan dat daar geen moontlikheid tot heroriëntasie by homoseksuele persone bestaan nie, is daar dus wel navorsing wat aandui dat daar by sommige homoseksuele persone wel heroriëntasie moontlik is.

Die saamgestelde van hierdie resultate toon 'n gemiddelde suksesstasie van ongeveer 50%, waar "sukses" aangedui word as "aansienlike tot totale verandering". Die meeste psigoterapeute beskou 'n suksesstasie van ongeveer 30% as bevredigende in enige terapeutiese program. Dit is duidelik dat hierdie resultate die aanspraak van gay aktiviste dat verandering geheel en al onmoontlik is, radikaal teenspreek en dit verkeerd bewys. Die volgende stelling is nader aan die waarheid: Al die beskikbare

getuienis bewys dat homoseksualiteit redelik veranderlik is.

Laastens dan meer oor die pastoraat aan die homoseksuele persone en hul families.

9. HOE HELP DIT ONS? PASTORALE MERKERS

Ons glo dit is moontlik, en kan inderdaad met dankbaarheid getuig dat daar baie kerke en gemeentes is waar dieselfde geslag seksuele verhoudings afgewys word, maar waar gay mense dit ondervind dat hulleself as mense en as broers in susters in Christus inklusief aanvaar word - selfs in die gevalle waar sommige gay persone nie die grondoortuiging van die kerk deel nie.

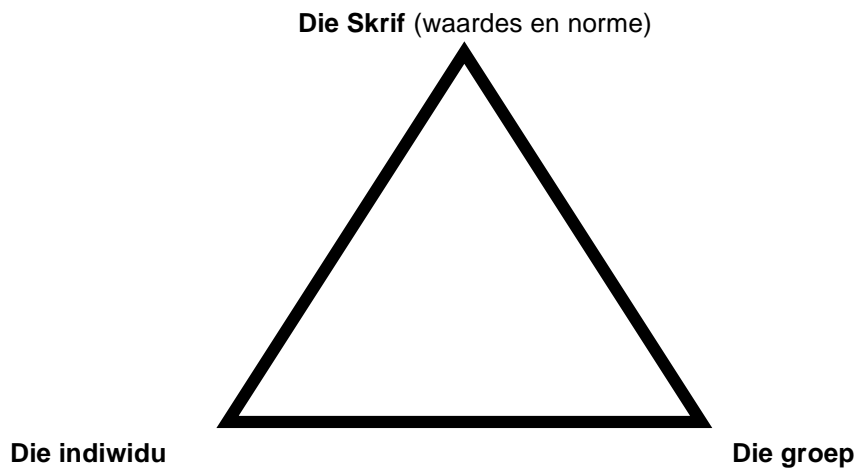
Vir diegene wat oortuig is dat seksuele verhoudings tussen mense van dieselfde geslag verkeerd is, is dit ons begeerte om riglyne vir die pastoraat te formuleer wat, aan die een kant, ons grondoortuiging honoreer dat sulke seksuele verhoudings verkeerd is en, aan die ander kant, die riglyne so te formuleer dat gay persone sal verstaan dat die riglyne nie bedoel is as veroordeling van die gay persoon self nie, en ook nie om uitsluiting uit die geloofsgemeenskap in die hand te werk nie. Ons glo

dit is moontlik, en kan inderdaad met dankbaarheid getuig dat daar baie kerke en gemeentes is waar dieselfde geslag seksuele verhoudings afgewys word, maar waar gay mense dit ondervind dat hulleself as mense en as broers in susters in Christus aanvaar word - selfs in die gevalle waar sommige gay persone nie die grondoortuiging van die kerk deel nie.

9.1 Teologiese uitgangspunte

Die volgende nege teologiese uitgangspunte dien as basis vir die pastoraat aan seksueel gebroke persone, wat homoseksuele mense insluit:

1. Die oortuiging dat die Bybelse getuienis duidelik is oor die monogame en heteroseksuele aard van die **huwelik** as 'n lewensomvattende liefdesverbond in wedersydse trou, tussen een man en een vrou, en die volstreekte afwysing van alle seksuele praktyke buite die huwelik as sonde, insluitend alle homoseksuele praktyke (Heyns 1986:132-171).
2. Die erkenning van die werklikheid van die **sondige gebrokenheid** van die mens en dat psigo-seksuele gebrokenheid, soos dieselfde-geslag aangetrokkenheid en biseksualiteit ook onder Christene voorkom (Collwell 1997:89; Potgieter 2005:226).
3. Die erkenning dat alle Christene die roeping en verantwoordelikheid het om as deel van die nuwe lewe in Christus **selfbeheersing** beoefen. Dit geld ook diegene wat met dieselfde-geslag aangetrokkenheid en ander vorme van psigo-seksuele gebrokenheid worstel (Spr. 5:23; Gal. 5:22).
4. Die oortuiging, vanuit die **waarheid van die evangelie** dat die verlossingswerk van die Here Jesus Christus ons van die heerskappy van die sonde vrymaak. Daarmee word egter nie 'n vorm van teologies-morele perfeksionisme aangehang of verkondig nie.
5. Die erkenning van die Christelike waardes van **vryheid en grense**. Die Christen vind sy vryheid en grense in Christus: "Julle is tot vryheid geroep. Moet net nie julle vryheid as verskoning misbruik om sonde te doen nie!" (Gal. 5:13). Die vryheid beteken egter nie bandeloosheid of optrede wat in stryd met die Skrif is nie.
6. Die bewustheid dat hierdie **Christelike getuienis** in 'n sekulêre samelewing soms aanstoot gee.
7. Die erkenning dat die Kerk 'n **gemeenskap van gebrokenes** is wat uit die genadige verlossing van Christus lewe. Christene is tegelykertyd geregtig en sondig (Luk. 5:30-32; Rom. 1:17).
8. In die gesprek met die gay persoon word van 'n **omvattende benadering** gebruik gemaak waarin die Skrif, die mens en die Christelike gemeenskap ter sprake kom.



9. Die erkenning dat homoseksualiteit as 'n **komplekse psigo-seksuele** toestand met veelvuldige oorsake is. Homoseksualiteit kan nie noodwendig as 'n aangebore gegewenheid aanvaar word nie (Chambers 2006:34-36; Potgieter 2005:25-26; SKLAS NGK Wes- en Suid-Kaapland 2004).

Naas die teologiese begroning vir die pastoraat aan die homoseksuele persone, wil ons ook praktiese wenke gee.

9.2 Praktiese riglyne

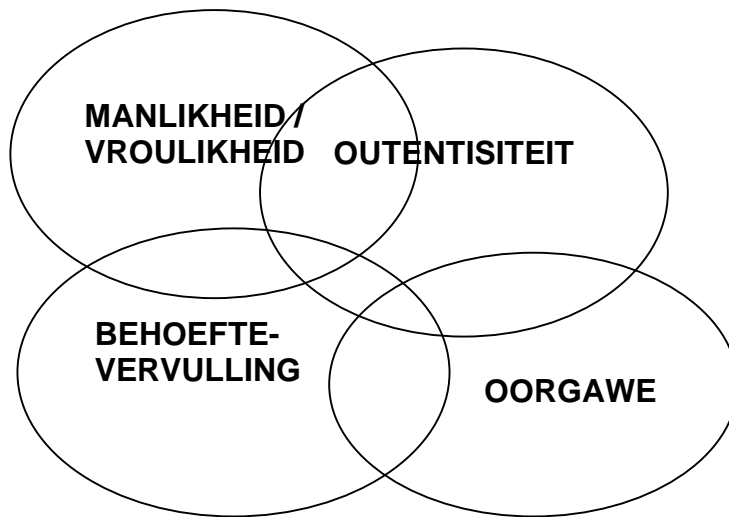
Gegronde op bogenoemde tien basiese uitgangspunte, behoort die kerklike pastorale sorg aan homoseksuele persone binne die raamwerk van die volgende praktiese-teologiese uitgangspunte te geskied:

Hier word nie slegs met die individu gewerk nie. Daarom behoort die pastoraat op die volgende gerig te wees:

- A. Pastoraat aan die gay persoon.
- B. Pastoraat aan die familie van die gay persoon.
- C. Die kerk se sosiale getuienis in die samelewing.

9.2.1 Pastoraat aan die gay persoon

1. Niemand kan met homoseksuele persone op weg gaan met hul worsteling en pyn oor gaywees sonder 'n wedersydse verhouding van respek, aanvaarding en liefde nie. Die pastorale sorg en pastorale berading aan homoseksuele persone behoort daarom gekenmerk te word deur die pastorale grondhouding van respek, onvoorwaardelike aanvaarding van die persoon, empatie en die bou van 'n pastorale vertrouensverhouding. So 'n persoon moet binne die kerk tuis voel; Gal. 6:1-2 (Thomas 2006:96-97).
2. Hoewel rekening gehou behoort te word dat **alle** homoseksuele persone 'n nie 'n heteroseksuele leefwyse sal kan aanneem of aanleer nie (Janse van Rensburg 2005:9), moet in die pastoraat ook rekening gehou word met die **moontlikheid** van verandering in 'n persoon se aangetrokkenheid tot mense van dieselfde geslag (Goeke 2006:59-70).
3. Daar moet tussen drie sake onderskei word wanneer met die problematiek van homoseksualiteit gewerk word:
 - † die realiteit van ongevraagde dieselfde geslag-aangetrokkenheid,
 - † die betrokkenheid in homoseksuele fantasieë of verhoudings, en
 - † die selfbeskrywing of -etikettering as 'n gay of homoseksuele persoon.
4. Die reis van herstel en genesing kan as 'n reis beskryf word. Op hierdie pad is daar vier belangrike take wat verrig moet word (www.peoplecanchange.com 2006):



- **eerstens**, die ontdekking, herstel en ontwikkeling van egte **manlikheid of vroulikheid** en die vorming van gesonde nie-seksuele verhoudinge met persone van dieselfde geslag;
 - **tweedens**, die aflegging en prysgawe van destruktiewe emosies soos skande, selfhaat, depressie, en reaksies soos geheimhouding; en die beweging na egtheid en **outentisiteit van emosies**, bv hartseer, woede en diep verborge trauma; asook die besluit om, nie-afhanklike, **outentieke verhoudinge** na te streef;
 - **derdens**, die bewuswording van aanvaarbare, **geldige behoeftes** onderliggend aan dieselfde-geslag aangetrokkenheid, en doelbewuste optrede om hierdie behoeftes te vervul;
 - **vierdens**; **oorgawe aan God** en die "oorgawe" of aflegging van homoseksuele praktyke en kontakte, asook alle verdedigingsmeganismes wat dit versterk
5. Die kerklike pastorale terapie behoort die beste insigte uit die hulpwetenskappe altyd met Bybelse uitgangspunte te integreer.
6. Waar geen verandering in homoseksuele oriëntasie plaasvind nie, moet die homoseksuele persone geleer te word dat hulle identiteit nie deur hulle homoseksuele oriëntasie bepaal word nie. Hulle moet eerder streef om te leef in die lig van dit wat hulle in Christus sal wees en alreeds in Christus is (Colwell 2004:96; Stanton & Maier 2005,151).
7. Die persoon moet tot **selfaanvaarding in sy/haar gebrokenheid** gelei word. (Ons leef almal met die letsels van die sondeval in ons liggame saam Rom. 8:19-23; 2 Kor. 5:1-2). Dra die boodskap oor dat jy begrip het dat die homoseksuele persoon 'n behoefte het aan iemand wie hy/sy die lief en leed van die lewe wil deel.

Daar is dikwels baie gay persone wat met **skaamte, vrees en skuldgevoelens** rondloop (Chambers 2006:29; Thomas 2006: 97-98). Die volgende is daarom belangrik:

- † Oortuig persone dat hulle nie as gevolg van die feit dat hulle met dieselfde geslag-aangetrokkenheid worstel, met skuldgevoelens hoef rond te loop nie. Ons almal leef in 'n gebroke skepping. Help hulle om God se genade en vergifnis telkens opnuut vir hulself toe te eien en hulself te vergewe (Rom. 3:23-24).
- † Herbevestig die boodskap dat God tussen ons en Hom deur Jesus Christus kom vrede maak het. Elkeen wat in Jesus as Here en Verlosser glo, sal gered word (Joh. 3:16; Hand. 4:12).
- † Oortuig en herhaal die goeie nuus dat wanneer gelowiges verkeerd doen, daar altyd vir ons in Jesus vergifnis en genade is. Almal moet dit aanvaar en vanuit ons verlossing uit dankbaarheid en blydskap leef (Rom. 3:23-26; 6:1-14; Heb. 12:28).

7. Homoseksuele persone leef soos alle mense nie geïsoleerd nie, maar binne 'n groter gemeenskap. Gay Christene leef ook as **individue binne die groter gemeenskap** van ander kinders van God. In die Bybel funksioneer die individu in die reël binne die **groter geloofsgemeenskap**. Dit is binne hierdie

groepsverband dat God grense gee. Daarom kan individu nie leef soos dit net vir hom/haar goed en reg voel nie (1 Kor. 6:12-13; 10:23-24).

9.2.2 Die familie van die homoseksuele persoon

1. Pastoraat aan die ouers kan gedoen word slegs binne 'n wedersydse verhouding van vertroue en onvoorwaardelike aanvaarding (Gal. 6:2).
2. Ouers ervaar dikwels selfverwynt en voel dat hulle as ouers misluk het. Begelei waar nodig tot vergifnis by God en selfvergifnis. Gebrokenheid raak sekere kinders op seksuele gebied en ander op ander gebiede. Ouers se optrede het nie noodwendig tot hulle kinders se keuses gelei nie.
3. Ouers ervaar vrees en wonder wat mense van hulle sê. Openheid binne die geloofsgemeenskap bring aan die ouers genesing. Bring aan hulle Skriftuurlike perspektief dat ons almal in 'n gebroke bedeling leef en smag na die wederkoms wanneer alles weer herstel sal word (Rom. 8:19-23; 2 Kor. 5:1-2).
4. Fasiliteer waar nodig 'n gesprek tussen ouer en kind waar vervreemding ingetree het met die oog op wedersydse vergifnis en versoening.
5. Die gemeente moet aangemoedig word om ouers individueel en in groepsverband te ondersteun.
6. Dit is 'n verkeerde persepsie dat persone wat homoseksueel is nie Christene kan wees nie, en daarom verlore is. Herinner ouers aan die liefde wat God aan ons in ons gebrokenheid gewys het, deur ons onvoorwaardelik in Jesus te aanvaar, al keur Hy nie ons verkeerde dade goed nie.
7. Dit gebeur soms dat ouers hul gay kinders die huis belet. Dit behoort nooit te gebeur nie. Aanvaarding en liefde beteken nie dat hulle hulle kind se gedrag goedkeur nie. Dit is belangrik dat gay kinders presies sal weet dat hulle ouers nie met hulle optrede saamstem nie, maar dat hulle steeds die geborgenheid en onvoorwaardelike liefde by hulle ouers sal kry.
8. Die ander uiterste is dat ouers soms onder emosionele druk hulle tradisionele standpunt laat vaar. Daar is begrip vir hierdie reaksie, want ouers wil nie hul kinders verwerp of verloor nie. Verduidelik aan die ouers dat dit nie nodig is om 'n nuwe standpunt rakende die lees en verstaan van die Skrif in te neem nie. Liefde is 'n lojaliteit en verantwoordelikheid teenoor mekaar, al verskil mense van mekaar.

9.2.3 Appèl op groter gemeenskap (die sosiale getuienis van die kerk)

1. Dit is noodsaaklik dat christengelowiges erns sal maak met ons getuienis in die wyse waarop ons met gay persone omgaan. Ons moet die lidmate leer dat gay persone nie groter sondaars as ander is nie.
2. Hanteer die gay persoon met menswaardigheid soos enige mens graag hanteer wil word. Die getuienis van die kerk in die samelewing word juis gesien in die feit dat ons opkom vir die randfigure. Daarom behoort Christengelowiges altyd met menswaardigheid teenoor homoseksuele persone op te tree.
3. By sommige homoseksuele persone het seksuele misbruik deur persone in 'n magtsposisie 'n belangrike rol gespeel. Selfs in die kerk is daar lidmate (soms ook ampsdraers) wat mede-verantwoordelik is dat sommige persone 'n homoseksuele oriëntasie ontwikkel. Dit is die plig van die kerk om diesulkes tot verantwoording te roep en nie te beskerm nie.
4. Laat die gemeentes en die gemeenskap weet dat die kerk van Christus nie 'n museum van heiliges is nie, maar 'n **hospitaal vir mense wat gebroke is**.

9.2.4 Wat sal die konkrete gevolge van hierdie pastorale benadering wees vir gay persone wat in 'n vaste homoseksuele verhouding staan?

Hieronder word, as deel van die pastorale merkers, moontlike riglyne vir praktiese hantering van sulke situasies in gemeentes gegee. Dit moet *geensins as voorskriftelik gesien word nie*. Dit is net 'n poging om konkreet te dink oor presies wat die gevolg vir gay lidmate sou wees, sou die sinode die aanbevelings hierbo aanvaar. Die scenario wat hieronder geskets word, is hoofsaaklik om aan te toon dat bogenoemde aanbevelings wel prakties uitvoerbaar is.

1. In 'n gesprek met gay lidmate is dit van groot belang dat twee sake duidelik en eerlik gekommunikeer word:

- a) Wat die kerk se riglyn oor homoseksuele gedrag is, naamlik dat permanente homoseksuele verbintenisse en -huwelike nie naas die huwelik of as 'n alternatief vir die huwelik aanvaar kan word nie (aanbeveling 3), maar
 - b) dat die kerk die integriteit aanvaar van lidmate wat hierin van die kerk se amptelike standpunt verskil (aanbeveling 8.1) en dat nie die N G Kerk se begeerte is om nie die lidmate, wat van sy amptelike standpunt verskil, te vervreem nie (aanbeveling 8.2), maar binne die gemeenskap van die gelowiges te integreer.
2. Sonder om voorskriftelik te wil wees, meen ons dat in 'n situasie soos die volgende die leraar en kerkraad soos volg sou kon optree (elke situasie het sy eie dinamiek, wat natuurlik gerespekteer moet word):

Die leraar besoek die nuwe intrekkers, twee gay persone. Gedurende die eerste besoek word die kerk se afwysing van homoseksuele gedrag (aanbeveling 3) in 'n gespreksituasie gekommunikeer. Die ideaal sou wees dat die twee persone die kerk se standpunt aanvaar, maar indien dit nie die geval is nie, sal die leraar met respek na die reaksie luister (aanbeveling 8.1), ook wanneer die antwoord negatief is. Die leraar sal die persone verseker dat, ten spyte van die ernstige verskille tussen hulle en die kerk se standpunt, dit die begeerte van die kerk is om hulle nie te vervreem nie, maar binne die gemeenskap van die gelowiges te integreer (aanbeveling 8.2). Die leraar sal verneem hoe die nuwe lidmate meen dit kan geskied, en self sy/haar eie voorstelle maak, byvooreeld gemeentelike aktiwiteite of huisgroepe waarby die persone kan inskakel. Die leraar sal die nuwe intrekkers versoek om ernstig oor die kerklike riglyn na te dink.

Aan die kerkraad sal die leraar verslag doen van sy/haar besoek, en van die reaksie van die gay persone. Die kerkraad sal aangemoedig word om die persone in die gemeente te integreer en seker maak dat hierdie lidmate nie die belewing van die gemeenskap van die heiliges en die geleentheid tot diens in belang van die koninkryk ontsê word nie (aanbeveling 6). Intussen sal die leraar met die nuwe lidmate kontak hou. Besoeke sal plaasvind binne die raamwerk van die vermaning om die kerklike riglyn na te volg, sonder dat dit by elke kontakgeleentheid herhaal sal word. As die gay lidmate presies weet wat die kerk se standpunt is, is dit nie nodig om vermaning telkens te herhaal nie.

3. Die vraag ontstaan: Indien die gay lidmate oor 'n lang tydperk nie die vermaning gehoorsaam nie – moet daar tugstappe teen hulle geneem word? Elke situasie het sy eie dinamiek, maar ons meen die volgende optrede sou aanbeveel kan word:
 - a) *Die vermanende gesprek is alreeds 'n vorm van tug.* Ons meen dat met hierdie vorm van tug voortgegaan moet word, en dat die gay lidmate nie voor 'n ultimatum gestel moet word om aan die kerk se amptelike riglyn te konformeer nie. Die redes hiervoor is velerlei: 1) Hoewel die kerk 'n duidelike standpunt oor die saak het, is sy bewus daarvan dat sommige lidmate sterk hiervan verskil – dus moet hulle standpunt gerespekteer word (aanbeveling 8.1); 2) Die kerk moet wag op innerlike oortuiging in die persone wat vermaan is, en *in hierdie saak* enige dwang om te konformeer, vermy; 3) Daar is in die kerk teoloë en predikante is wat verkondig dat gay verhoudings in liefde en trou 'n Christelike alternatief is, en wat toegelaat word om dit te doen. Dit beteken dat daar oor hierdie saak nie 'n leerdwang uitgeoefen kan word nie. Derhalwe kan daar in *hierdie saak*, na ons mening, nie oorgegaan word tot verdere tugstappe as vermaning nie.
 - b) Wat die gebruik van die Nagmaal betref (in gevalle waar gay persone in homoseksuele verhoudings leef), moet dieselfde riglyn gevolg word: die gay lidmate moet vermaan word, maar die finale besluit of hulle Nagmaal gebruik, moet aan hulleself oorgelaat word.
4. Die gay lidmate moet versoek word om die standpunt van die kerk te respekteer, al sou hulle nie daarmee saamstem nie.
5. Vir solank die gay lidmate van dieselfde geslag in 'n seksuele verhouding staan, sal hulle nie tot die ampte gekies kan word nie (aanbeveling 5). Hulle sal wel geleentheid kry tot dienswerk in die gemeente (aanbeveling 6).

BRONNE

- Agenda & Handeling Algemene Sinode. 1986. Skrifgesag en Skrifgebruik. Kaapstad, 14-25 Oktober 1986.
- Agenda & Handeling Algemene Sinode. 2002. Gesag van die Skrif. Pretoria, 13-19 Oktober 2002.
- Agenda Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. 2002. *Homoseksualiteit*, Pretoria, 13-19 Oktober 2002.
- Anthonissen C & Oberholzer P 2001. *Gelowig en gay*. Kaapstad: Lux Verbi.

- Aristoteles 2000 (2002). *Nicomachean Ethics* 7:6: 1148b (transl. H Rackham), Perseus Project, Harvard University Press.
- Ash C 2003. *Marriage: sex in the service of God*. Leicester: Inter-Varsity Press.
- Balz H 1987. Biblische Aussagen zur Homosexualiteit. *ZEE* 31.
- Bailey, JM, Pillard, RC, Neale, MC, Agyei, Y. 1993. Heritable factors influence sexual orientation in women. *Arch. Gen. Psychiatry* 50.
- Bailey JM, Dunne MP, Martin NG. 2000. Genetic and environmental influences on sexual orientation and its correlates in an Australian twin sample, *J. Pers. Social Psychology* 78.
- Bancroft J 1994. Homosexual orientation. *British Journal of Psychiatry* 164.
- Barnard R 2000. *Dis tyd dat Christene anders oor seks dink en praat*. Hugenote Uitgewers.
- Barrett CK 1971. *A commentary on the Epistle to the Romans*. London: Adam & Charles Black.
- Bartchy S S 1973. *First Century slavery and the interpretation of 1 Cor 7:21*. Missoula: Scholar Press.
- Bauer W, Arndt WF, Gingrich FW & Danker, FW. 2000. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. 3rd edition. Chicago: University of Chicago Press.
- Bayer R 1981. *Homosexuality and American psychiatry – the politics diagnosis*. New York: Basic Books.
- Berger P 1973. *The social reality of religion*. Hammondsworth: Penguin.
- Bergsma JS & Hahn SW 2005. Noah's nakedness and the curse on Canaan (Genesis 9:20-27), *JBL* 124:25-40.
- Billings, P & Beckwith, J. 1993. *Technology Review*, July.
- Bigger SF 1979. The family laws of Leviticus 18 in their setting. *JBL* 98:187-203.
- Birch BC 1991. *Let justice roll down. The Old Testament, ethics and Christian life*. Louisville: Westminster/John Knox.
- Bird PA 1995. The end of the male cult prostitute: a literary-historical and sociological analysis of Hebrew *QADES-QEDESIM*. In Emmerton JA (ed), *Congress Volume*. Leiden: Brill:37-80.
- Bird PA 2000. The Bible in Christian ethical deliberation concerning homosexuality: Old Testament contributions. In: Balch D (ed), *Homosexuality, science and the "plain sense" of Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans:142-176.
- Bockmuehl, M 2000. *Jewish law in Gentile churches*. Grand Rapids: Baker.
- Boecker HJ 1976. *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Boswell J 1980. *Christianity, social tolerance and homosexuality*. Chicago: University of Chicago.
- Botha PH 2004. The apostle Paul and homosexuality – a socio-historical study. Ph.D thesis, Potchefstroom.
- Bovati P 1994. *Re-establishing justice. Legal terms, concepts and procedures in the Hebrew Bible*. Sheffield: JSOT Press.
- Bowden, John. 2005. *Christianity: The complete guide*. London: Continuum.
- Brannon L 1996. *Gender: psychological perspectives*. Boston: Allyn & Bacon.
- Brooten B 1996. *Love between women. Early Christian responses to female homoeroticism*. Chiacago: University of Chicago.
- Brown TM 1997. *A psychiatrist perspective*. Cambridge: SCM.
- Brueggemann W 1997. *Theology of the Old Testament*. Minneapolis: Fortress Press.
- Byne, W 1994. The biological evidence challenged. *Scientific American*, 270, May:50-55.
- Catholic Answers 2004. Early teachings on homosexuality [Online] Available www.catholic.com/home/permissions.asp.
- Chambers A 2006. *Demystifying homosexuality*. Eugene: Harvest House Publishers.

- Childs BS 1985. *Old Testament Theology in a canonical context*. London: SCM.
- Collins JJ 2005. *The Bible after Babel. Historical criticism in a postmodern age*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Collwell J 1997. *Christ, creation and human sexuality*. Cambridge: SCM.
- Cranfield CEB, 1985. *Romans. A shorter commentary*. Edinburgh: T&T Clark.
- Dancey C P 1990. Sexual orientation in women: an investigation of hormonal and personality variables. *Biological Psychology* 30:251-264,
- Dawes GW 1990. But if you can gain your freedom (1 Corinthians 7:17-24). *CBQ* 52.
- Day J 2004. Does the Old Testament refer to sacred prostitution and did it actually exist in Ancient Israel? In: McCarthy C & Healey JF (eds), *Biblical and Near Eastern Essays. Studies in honour of Kevin J Cathcart*. London: T & T Clark:2-21.
- Dearman JA 1988. *Marriage in the Old Testament – Biblical ethics and homosexuality*. New York: Oxford University Press.
- Dobras AI 2004. *Commentaries on homosexual behavior by patriarchs of the faith and other early writers*. [Online] Available [theroadtoemaas.org/Bcase/ Road/03/31/RdEm/WhtsNw.htm](http://theroadtoemaas.org/Bcase/Road/03/31/RdEm/WhtsNw.htm).
- Dobson J 2002. Om seuns groot te maak. Vereeniging: CUM.
- Douglas JD, Hillyer N, Brice FF, Guthrie D, Millard AR, Packer IJ, Wiseman DJ 1984. *New Bible Dictionary*. Leicester: Inter-Varsity Press.
- Douglas M 1999. *Leviticus as literature*. Oxford: University Press.
- Dover K 1989. *Greek homosexuality*. New York: Vintage.
- Downey J., Ehrhardt A A 1987. Sex hormones in lesbian and heterosexual women. *Hormones and Behavior* 21:347-357.
- Du Toit AB 2000. Die kerk en homoseksualiteit. Ongepubliseerde werksdokument voorberei vir AKLAS.
- Du Toit AB 2003. Paul, homosexuality and Christian ethics, in *Neotestamentica et Philonica. Studies in honour of Peder Borgen* (ed D Aune a.o.). Leiden: Brill.
- Dunn JDG 1988. *Romans 1-8*. Dallas: Word. WBC 38.
- Eidelberg L 1956. Analysis of a case of male homosexuality, in *Perversions*, edited by Lorand S & Ballint M. New York.
- Ellis, L, et al. 1987. Sexual orientation as a continuous variable: a comparison between the sexes. *Archives of Sexual Behavior* 16(6):523-529.
- Elford, J R 2000. *The ethics of uncertainty*. Oxford: Oneworld Publications.
- Ferguson SB & Wright DF 1998/2000. *New Dictionary of Theology*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Fitzmyer JA 1993. *Romans. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday. AB.
- Freud A 1949. Some clinical remarks concerning the treatment of male homosexuality. *International Journal of Psychoanalysis* 30.
- Frymer-Kensky T 1989. Law and philosophy: The case of sex in the Bible. *Semeia* 45:89-102.
- Furnish VP 1979. *The moral teaching of Paul*. Nashville: Abingdon.
- Gagnon RAJ 2001 *The Bible and homosexual practice – texts and hermeneutics*. Nashville: Abingdon Press.
- Gagnon RAJ 2005. The Old Testament and homosexuality: a critical review of the case made by Phyllis Bird. *ZAW* 117:367-394.
- Gaum FGH 2006. Jammer, Joan, en ander belydenisse. Bylae tot *Beeld*, 2 Desember.
- Germond P & De Gruchy S 1997. *Aliens in the household of God: homosexuality and Christian faith in South Africa*. Cape Town: David Philip.
- Gerstenberger ES 1996. *Leviticus. A commentary*. Louisville: Westminster/John Knox.
- Geyser PA 2002. Bybelse getuienis oor homoseksualiteit – met ander oë gesien. *HTS* 58.
- Goeke M 2006. Is change possible? In *God's grace and the homosexual next door – reaching the heart of the gay women and men in your world*. Eugene: Harvest House Publishers.
- Greene-McCreight K 2000. The logic of the interpretation of Scripture and the Church's debate over sexual ethics, in *Homosexuality, science and the "plain sense" of Scripture*, edited by Balch, D. Grand Rapids: Eerdmans:242-260.

- Griffiths, P D et al 1974. Homosexual women: an endocrine and psychological study. *Journal of Endocrinology*, 63:549-556.
- Grünwaldt K 1999. *Das Heiligkeitsgesetz. Levitikus 17-26*. Berlin: De Gruyter.
- Halperin D 1990. *One hundred years of homosexuality and other essays on Greek love*. New York and London.
- Hamer DH, Hu S, Magnuson VL & Pattatucci AM 1993. A linkage between DNA markers on the X chromosome and male sexual orientation. *Science* 261.
- Hamer, DH, et al. 1993. Response to Risch, N., et al., "Male sexual orientation and genetic evidence", *Science* 262:2063-65.
- Handelinge Algemene Sinode van die NGK 2004. Homoseksualiteit. Hartenbos, 10-15 Oktober 2004
- Harril JA 1994. *Paul and slavery: The problem of 1 Corinthians 7:21*. Biblical Research.
- Harry J 1990. A probability sample of gay males. *Journal of Homosexuality* 19:89-104.
- Hartley JE 1992. *Leviticus*. Dallas: Word Books.
- Hays RB 1996. *The moral vision of the New Testament. Community, cross, new creation*. New York.
- Hendriksen W 1979. *1 & 2 Timoteus and Titus*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust.
- Hester JD 2005. Eunuchs and the postgender Jesus: Matthew 19:12 and transgressive sexualities. *JSNT* 28(1):13-40.
- Heyns J 1986. *Teologiese etiek 2/1*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Hicke T 2004. Das Alte Testament und die Todesstrafe. *Biblica* 85:349-374.
- Hubbard TK 2003. *Homosexuality in Greece and Rome. A sourcebooks of basic documents*. Berkely: University of California Press.
- Hugenberger GP 1994. *Marriage as covenant. Biblical law and ethics governing marriage developed from the perspective of Malachi*. Leiden: Brill.
- Human D 2005. Homoseksualiteit - perspektiewe uit die antieke Nabye Ooste. *OTE* 18(3):629-636.
- Janse van Rensburg J. 2005. Pastorale bystand aan homoseksuele persone – enkele merkers, Ongepubliseer.
- Jewett R 2000. The social context and implications of homoerotic references in Romans 1:2-27, in *Homosexuality, science and the "plain sense" of Scripture*, edited by Balch, D L. Grand Rapids: Eerdmans:223-240.
- Jones SL & Yarhouse MA 2000. *The use, misuse, and abuse of science*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Jones SL & Yarhouse MA 2003. *Homosexuality. The use of scientific research in the Church's moral debate*.
- Joosten J 1996. *People and land in the Holiness Code*. Leiden: Brill.
- Kalman FJ 1952. Twin and sibship: study of overt male homosexuality. *American Journal of Human Genetics* 4:136-146,.
- Kaiser WC Jr 1994. Leviticus. In: *The New Interpreter's Bible. Volume I*, edited by Keck LE et al. Nashville: Abingdon Press:983-1191.
- Käsemann E 1980. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Keel O & Schroer S 2004. *Eva - Mutter alles Lebendigen*. Fribourg Schweiz: Academic Press.
- Kendler Kenneth S 2000. Sexual orientation in a U.S. national sample of twin and nontwin sibling pairs, *American Journal of Psychiatry* 157:1843-1846.
- Kerk Informatie van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1971/2. Over het mensen die homofiel zijn. Rapport aan de Generale Synode van Dordrecht.
- Kinsey A, Pommeroy W & Martin C 1948. *Sexual behaviour in human female*. Philadelphia: Saunders.
- König A 2001. *Fokus op die 300 geloofsvrae wat mense die meeste vrae*. Wellington: Lux Verbi.
- König A 2002. *Ek glo die Bybel – ondanks al die vrae*. Kaapstad: Lux Verbi
- Kornfeld W 1983. *Leviticus*. Würzburg: Echter Verlag.
- Laumann EO, Gagnon JH, Michael RT & Michaels S 1994. *The social organization of sexuality*. Chicago: University of Chicago Press.

- LeDoux, Joseph E 1998. Nature versus Nurture: The pendulum swings with plenty of momentum. *The Chronicle of Higher Education*, Des.
- LeVay S. 1991. A difference in hypothalamic structure between homosexual and heterosexual men. *Science* 253:1034-1037.
- Lohse E 2003. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. KEK.
- Louw JP & Nida, EA 1988. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*. New York: United Bible Societies.
- MacCullough D 2004. *Reformation. Europe's house divided*. London: Penguin.
- Macke, J P, N. Hu, et al. 1993. Sequence variation in the androgen receptor gene is not a common determinant of male sexual orientation., *American Journal of Human Genetics* 53(4):844-52.
- Mann, C. 1994. Genes and behavior. *Science* 264:687.
- Martin DB 1996. *Slavery as salvation: the metaphor of slavery in Pauline Christianity*. New Haven: Yale University Press.
- Martin RP & Davids PH 1998/2000. *Dictionary of the Later New Testament and its developments*. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press.
- Massmann L 2003. *Der Ruf in die Entscheidung. Studien zur Komposition, zur Entstehung und Vorgeschichte, zum Wirklichkeitsverständnis und zur kanonischen Stellung van Lev. 20*. Berlin: De Gruyter.
- McCarter PK Jr 1984. *1 Samuel*. Garden City: Doubleday.
- Meeks W 1993. *The origins of Christian morality*. Crown Point: Fred Lowrance.
- Methodist Church in SA 2004. Report of the Doctrine, Ethics and Worship Committee.
- Michel O 1978. *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. KEK.
- Milgrom J 2003. From the workshop of the redactor H_R: An egalitarian trust, in *Emanuel. Studies in the Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in honor of Emanuel Tov*, edited by Paul S M et al Brill: Leiden:741-753.
- Mohrmann DC 2004. Making sense of sex: a study of Leviticus 18. *JSOT* 29:57-79.
- Nel M 2001. *Jeugbediening. 'n Inklusiewe gemeentelike benadering*. Bloemfontein: Barnabas.
- Nissinen M 1998. *Homoeroticism in the Biblical world*. Minneapolis: Fortress Press.
- Nissinen M 1999. Die Liebe von David und Jonatan als Frage der modernen Exegese. *Biblica* 80:250-263.
- Nortje-Meyer L 2005. Critical principles for a homosexual reading of Biblical texts: an introduction, in *Scriptura* 88:174-182.
- Nussbaum M 1999. *Sex and social justice*. New York: Oxford University Press.
- Otto E 1994. *Theologische Ethik des Alten Testaments*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Ovesy, L. 1969. *Homosexuality and pseudohomosexuality*. New York: Science House.
- Plato 1995. *Symposiums - The Greek Philosophers*. Santa Monica: World Library.
- Plato 1995. *Seventh Letter - The Greek Philosophers*. Santa Monica: World Library.
- Plato 1995. *Laws - The Greek Philosophers*. Santa Monica: World Library.
- Poe JS 1952. The successful treatment of a 45-year old passive homosexual based upon a adaptational view of homosexual behavior. *Psychoanalytic Review* 39.
- Potgieter J. 2002. *Homoseksualiteit in perspektief – hoop en heling uit die Bybel*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- Potgieter J. 2007. *Homoseksualiteit*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Potgieter J. 2006. Homoseksualiteitsdebat: hermeneutiek en eksegeese. Referaat gelewer aan die Universiteit van Pretoria se Fakulteit Teologie. Ongepubliseer, 18 Mei.
- Preuss HD 1995a. Art. *tô^c bâ*. *Theologische Wörterbuch zum Alten Testament* 8:580-592.
- Preuss HD 1995b. *Old Testament Theology. Volume I*. Louisville: Westminster John Knox.
- Reisman J & Eichel E. 1990. *Kinsey, sex, and fraud: the indoctrination of a people*. Lafayette: Hunting House.
- Rice G 1999. Male homosexuality: absence of linkage to microsatellite markers at Xq28. *Science* 284:665-667.

- Rijsdijk FV & Sham PC 2002. Analytical approaches to twin data using structural models. *Briefing in Bioinformatics* 3 (2), June.
- Ruwe A 1999. "Heiligkeitsgesetz" und "Priesterschrift". Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schenker A 2003. What connects the incest prohibitions with the other prohibitions listed in Leviticus 18 and 20? In *The Book of Leviticus. Composition and reception*, edited by Rendtorff R & Kugler RA with the assistance of SS Bartel. Leiden: Brill:162-185.
- Schlier H 1979. *Der Römerbrief*. Freiburg: Herder.
- Schmithals W 1988. *Der Römerbrief*. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Schoedel W 2000. Same-sex eros: Paul and the Greco-Roman tradition, in *Homosexuality, science and the "plain sense" of Scripture*, edited by Balch, D. Grand Rapids: Eerdmans.
- Scroggs R 1983. *The New Testament and homosexuality*. Philadelphia: Fortress.
- Seitz C 2000. Sexuality and Scripture's plain sense: The Christian community and the law of God, in *Homosexuality, science and the "plain sense" of Scripture*, edited by Balch, D. Grand Rapids: Eerdmans:177-196.
- Seow C-L 1996. Textual orientation, in *Biblical ethics & homosexuality. Listening to Scripture*, edited by Brawley RL. Louisville: Westminster John Knox:17-34.
- Sinode van Oos-Transvaal. 2001. Enkele riglyne waarvolgens met persone met 'n homoseksuele oriëntasie in verhouding getree kan word.
- SKLAS NGK Suid- en Wes-Kaapland. 2004. Voordrag van mediese dokter, 24-25 Maart 2004.
- Smit DJ 2006. *Neem, lees! Hoe ons die Bybel hoor en verstaan*. Wellington: Lux verbi.BM.
- Smith MD 1996. Ancient bisexuality and the interpretation of Romans 1:26-27*. *Journal of the American Academy of Religion* LXIV/2 (234):240-242.
- Smith TW 1991. Adult sexual behavior in 1989: number of partners, frequency of intercourse and risk of AIDS, *Family Planning Perspectives* 23 (3):104.
- Snyman SD 2006. Help Levitikus 18:22 en 20:13 die (NG) Kerk in die debat oor homoseksualiteit? *Old Testament Essays* 19:968-981.
- Stekel W 1930. Is homosexuality curable? *Psychology Review* 17:443-51
- Stuart N. Seidman, SN & Rieder, RO. 1994. A review of sexual behavior in the United States, *American Journal of Psychiatry* 151:339.
- Studieprojek vir die Sinode van die NG Kerk van Suid-Transvaal. Herbesinning oor die Kerk se standpunt met die oog op effektiewe pastorale uitreik na homoseksuele persone, Ongepubliseer en ongedateer.
- Taylor R & Group F 2000. *Concise Routledge encyclopedia of philosophy*. London and New York: British Library Cataloguing in Publication Data.
- The Apostolic Fathers 1977. *1 Clement. 2 Clement. Pastor of Hermas. Polcarp. Polycarp to the Philippians. The First Epistle of Barnabas*. London: Harvard University Press.
- Thomas R 2006. Out of the closet and into the church, in *God's grace and the homosexual next door – reaching the heart of the gay women and men in your world*. Eugene: House Publishers.
- Thorp, J 1992. The social construction of homosexuality. *Phoenix* 45. Beskikbaar op internet.
- Trible P 1978. *God and the rhetoric of sexuality*. Philadelphia: Fortress Press.
- Van der Watt, J, Du Rand, J, Joubert, S, Naudé, P. 2002. *Hoe lees ons die Bybel? – 'n Soeklig op die rol van die Woord en hoe om dit te vertolk in hedendaagse tye*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- Van Zyl HC 2002. Die Nuwe Testament en seksualiteit. *Acta Theologica* 22(2):234-261.
- Verslag van die Kommissie vir Leer en Aktuele Sake van die Nederduitse Gereformeerde Kerk Suid- en Wes-Kaap. 1999. Pastoraat aan die homoseksuele persoon.
- Via & Gagnon AJ 2003. *Homosexuality and the Bible – 2 views*. Minneapolis: Fortress Press.
- Wagner V 2005. *Profanität und Sakralisierung im Alten Testament*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Walsh J T 2001. Leviticus 18:22 and 20:13: Who is doing what to whom? *JBL* 120:201-209.
- Webb WB 2001. *Slaves, women & homosexuality*. Illinois: InterVarsity Press.
- Werkgroep van die Generale Sinode van die Gereformeerde Kerken in Nederland. 1981. *God met ons - over de aard van het Schriftgezag*. Leusden: Kerkinformasie.

- Whitehead NE & Whitehead B 2002. *My genes made me do it!* Louisiane: Lafayette.
- Whitener IR & Nikelly A 1964. Sexual deviation. *College Students' American Journal of Orthopsychiatry* 34:486-92.
- Wilckens U 1978. *Der Brief an die Römer*. Zürich: Benziger. EKK.
- Wills B 1969 Psychotherapy of the male homosexual. *Psychoanalytic Review* 56:346-64.
- Wink W 1999. *Homosexuality and the Bible*. Minneapolis: Fortress.
- Wright DF 1989. Homosexuality. The relevance of the Bible. *EvQ* 61(4):291-300.
- www.peoplecanchange.com. 2006. People can change men who have left homosexuality showing others the way out – an alternative healing response to unwanted homosexual desire.
- Yates JC 1995. Towards a theology of homosexuality, *Evangelical Quarterly* 67:71-87.
- Zehnder M 1998. Exegetische Beobachtungen zu den David-Jonathan-Geschichten. *Biblica* 79:153-179.
- Zimmerli W 1980. Heiligkeit nach dem sogenannten Heiligkeitsgesetz. V:493-512.

Samestellers van hierdie motivering is:

Prof F Tolmie
 Dr G Mahne
 Dr J Marais
 Dr J Potgieter
 Dr F Wessels
 Dr M Terreblanche
 Ds A Louw
 Br W Venter
 Br J Theunissen