Bybelse getuienis oor homoseksualiteit – met ander oë gesien

P A Geyser
Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap
Universiteit van Pretoria[1]

Abstract

Biblical testimony on homosexuality – seen from another perspective

The aim of this article is to (re)open the discussion of biblical testimony on homosexuality. The discussion focuses on the results of existing exegetical research. The article places the exegesis of the relevant Bible passages within the framework of the types of literature within which the references to same sex behaviour are found. Four categories of texts are usually cited by those who argue against homosexuality, namely: legal texts; narrative passages; lists or catalogues; creation reports. The case for a more careful translation and reading of the relevant texts, is advocated. A hermeneutics of suspicion and an engaged hermeneutics are needed to approach biblical testimony on homosexuality from a perspective of Jesus' caring for those who have been wounded.

1. ORIËNTERENDE OPMERKINGS

Die kwessie van homoseksualiteit is in ons tyd werklik een van die netelige sake wat uit 'n groot verskeidenheid van hoeke en oortuigings benader word. Daar is soms 'n oorheersende gevoel van futiliteit oor die gesprek omdat dit dreig om in 'n doodse sirkelredenasie vasgeval te wees. Aan die een kant is diegene wat hulle beroep op "duidelike uitsprake" in die Skrif. Die ander uiterste is diegene wat vanuit humanistiese oorwegings die volledige verwerping van vorige standpunte eis. Hulle dring aan op die

---

[1] Ek dink met diep waardering aan die drie kollegas wat met hierdie bundel gehuldig word: proff A A da Silva (oorlede),W C van Wyk en L J Bezuidenhout. Al drie was bekwame akademici en besondere mense.

menseregte-klousules wat reeds oor die aangeleentheid bestaan. Die gesprekke vind ook binne kerklike verbande en in allerlei sekulêre kringe plaas.

In die Nederduitsch Hervormde Kerk het hierdie debat reeds ’n “amptelike” kleur begin kry. ’n Komitee het opdrag gekry om die Hervormde Kerk van raad te bedien oor watter weg in die toekoms gevolg moet word rakende die pastorale begeleiding van homoseksuele persone en oor wat die Bybel inderdaad hieroor te sê het. ’n Oop bespreking wat wye belangstelling uitgelok het, is deur die Hervormde Teologiese Kollege aan die Universiteit van Pretoria in Augustus 2000 gereël. Lidmate, teoloë en ander sosiale wetenskaplikes het met positiewe en negatiewe argumente hulle empatie met of teenkanting teen homoseksualiteit betuig. Verder het twee vorige predikante van die Hervormde Kerk wat selferkende homoseksuele is, daarna hulle eie verhale vertel. Kritiek is in die dagpers uitgespreek dat die kerk voete sleep en teleurstelling is uitgespreek dat die kerk nie werklik verstaan waarop die probleme aankom nie. Hierdie artikel wil in die konteks van die Nederduitsch Hervormde Kerk teen die agtergrond van hierdie verwikkelinge die argument verder voer. Die kern van die eksegese wat hier aangebied word, berus op die voordrag wat tydens die genoemde aktualiteitsdag van die Hervormde Teologiese Kollege aangebied is. Die artikel fokus op hermeneutiese kwessies soos Skrifgesag en Skrifgebruik. Daar is ’n nood om die saak met ewewigtigheid en eerlikheid te benader, veral met verwysing na die wyse waarop ons die Skrif in hierdie saak aan die bod bring.

In my aanpak van die saak sal dit altyd in die eerste plek ’n vraag wees wat gerig is op die Bybel. Daar is in ons tyd die uiterstes van menings wat sê dat dit nie meer sin maak om na die Bybel terug te vra nie. Die antwoord van die Bybel is meesal, volgens hierdie “liberaal-teologiese” standpunt, eenduidig in Skriftuurlike veroordeling en tog nie nie meer ter sake nie omdat die getuienis van die Bybel oor homoseksualiteit gedateerd is. Volgens die liberale teologie bevat die Skrif alleen dan “normatiewe waarhede” wanneer daardie waarhede deur die moderne mens verstandelik ingesien kan word. Ons behoort myns insiens wel in ag te neem dat die Bybel antieke dokumente bevat wat in tyd en veral in sosio-kulturele terme van ’n totaal ander wêreld praat as die een waarin moderne of postmoderne mense hulle bevind. Dit val egter op dat daar in die hermeneutiek van hierdie liberale eksegete ’n kwalik verbloemde biblisistiese en eie-

soortige fundamentalistiese verstaan van die Bybel (wat van ortodokse ekesegete te onderskei is) aanwesig is. My benadering wil nie die Bybel so lees nie. Ek wil wel doelbewus na die Bybel terugvra. Dit is mos hoe ons Bybels-Reformatories werk. Dit vra egter van ons ’n bepaalde Skrifgebruik wat ons in die kerk met mekaar sal moet uitklaar. Die vraag vir ons is nie of ons die Bybel as gesagbron wil benut nie, maar wel, en dis ’n deurdringende vraag: *hoe* ons na die Bybel gaan luister. Dit is ’n vraag na die proses en metode van verstaan, dit wil sê ’n hermeneutiese vraag. Die probleem kan geïllustreer word met tekste uit Levitikus:

> “Jy mag nie ’n homoseksuele verhouding hê nie. Dit is ’n afstootlike sonde” (Lev 18:22).
>
> “Julle moet julle op geen van hierdie maniere *verontreinig* nie, want dit is wat die heidene gedoen het wat Ek voor julle verdryf” (Lev 18:24).
>
> “Julle moet my voorskrifte gehoorsaam. Moenie verskillende soorte diere kruis of verskillende soorte saad in een land saai of ’n kledingstuk van verskillende soorte materiaal dra nie.
>
> Wanneer die eienaar van ’n slavin reeds ’n ooreenkoms aangegaan het waarvolgens iemand anders haar as byvrou koop, en die eienaar het met haar gemeenskap voordat die prys betaal is en voordat hy van haar afstand gedoen het, moet hy aan die toekomstige eienaar skadevergoeding betaal. Hulle mag nie die doodstraf opgelê word nie, want hy het nog beskikkingsreg oor haar” (Lev 19:19, 20).
>
> “Iemand wat gemeenskap het met een van sy pa se vrouens, bring skande oor sy pa. Hy en die vrou moet albei doodgemaak word” (Lev 20:11**).**
>
> “Twee mans wat homoseksueel verkeer, doen ’n afskuwelike sonde. Hulle moet doodgemaak word” (Lev 20:13**).**

Ek aanvaar dat daar saam ingesien word dat diegene wat homoseksualiteit op grond van Bybelse getuienis (o a op grond van Lev 20:23) as onaanvaarbaar vind, om een of ander

rede die eerste en die laaste verse in die gedeeltes uit Levitikus hierbo, anders lees as die ander? Dit kan tog nie sonder baie gegronde redes so aanvaar word nie of anders gaan ons die pad van willekeur wat Skrifgebruik betref en huldig ons ’n dubbele moraal. Dit sou ook met ’n legio ander verse aangetoon kan word, maar vir ons doel illustreer dit die probleem. Die probleem, is naamlik dié oor die wyse waarop (die *hoe* vraag) ons die Bybelse gegewens van toepassing maak op eietydse etiese kwessies.

Dit is belangrik dat ons ’n weg sal vind wat van konsekwente Skrifbenadering getuig. Skrifgebruik behoort nie net te dien as bevestiging van vooroordele nie. Ek meen ons kan ’n vertrekpunt vind binne die raamwerk van die relasionele waarheidsbegrip (kyk die Rapport van die GKN*, God met ons, over de aard van het Schriftgezag* 1981*).*

Hier sou eers ’n waarskuwende woord gerig kon word oor die hermeneutiese dwaling om die Bybel sondermeer reglynig op moderne etiese vrae toe te pas.

- Dit word in die lees van die Bybel duidelik dat nie alle seremoniële en selfs etiese kwessies net so van die Ou Testament na die Nuwe Testament oorgedra is nie. Die Nuwe Testament het tog vervulling van baie sulke kwessies meegebring. Daar is baie voorbeelde in die evangelies en by Paulus waar Ou-Testamentiese temas aangepas, verander en soms selfs “versterk” is. Daar kan verder ook aangetoon word dat die Bybel baie “etiese” voorskrifte uit die omringende wêreld oorgeneem het. Dit is dus nodig dat ons krities-reflektief norme in die Bybel sal soek wat vir ’n Christelike lewe vandag as geldig gereken sal word.

- Die Bybel is nie ’n orakelboek met tydlose ewig-geldende voorskrifte oor hoe die verhouding met God geleef moet word nie. Dat God in die geskiedenis ingryp beteken ook dat elke etiese opdrag wat ons in die Bybel kry, bedoel was om in ’n konkrete historiese en sosiale situasie tot redding vir mense te dien wat ook sal lei tot ’n goeie lewe saam met God en met mekaar.

Beteken dit by voorbaat dat die Bybel oorbodig verklaar word of dat die saak met betrekking tot Bybelse voorskrifte oor homoseksualiteit in elk geval so moeilik – indien nie onmoontlik nie – is dat ons maar die Bybel kan verbygaan en staatmaak op ons eie

verstand of sedelike gewetes? Ek het reeds gesê, dit is nie wat ek wil betoog nie. Ons behoort wel te soek na wat ons kan noem "hermeneutiese riglyne". Hiermee word parameters bedoel waarbinne ons kan beweeg in ons soeke na 'n legitieme verstaan en toepassing van Bybelse riglyne. Moontlik kan ons dink aan iets soos die volgende.

- Ons behoort te soek na wat ons verstaan as die kern van die Bybelse boodskap. Natuurlik is dit ook nie sonder probleme nie, maar ons kan dink aan die boodskap van God se liefde soos dit konkreet word in Jesus Christus. Die inklusiwiteit van mense – veral die randfigure – om in die teenwoordigheid van God te mag lewe. Dit sou vanself beteken dat ons nie lukraak tekste kan aanhaal en gebruik sonder om die wesenlike van die boodskap in die gedrang te bring nie.

- Ons sal die verantwoordelikheid in geloof moet aanvaar om in voortdurende worsteling met die gees en Gees van die Woord, biddend te soek na die oorvloedige lewe in Christus, uit 'n hart vol dankbaarheid vir genade wat ons ontvang om in God se teenwoordigheid te kan leef. Dit sal ons stroop van die oorgerustheid en skynsekerheid wat met wettisisme gepaard gaan.

- In hierdie verantwoordelikheid voor God en met lewens wat God se eer soek, sal ons ook mense in die gebrokenheid van ons totale bestaan in ag moet neem. Ons behoort te soek na wat tot troos, vermaning, versterking en opbou dien sodat mense kan lewe in die teenwoordigheid van God. Sensitiwiteit, nederigheid en oopheid vir God en medemens is hier voorvereistes.

2. HOE KOM DIE BYBEL AAN DIE WOORD?

Wanneer 'n mens die vraag vra oor hoe die Bybel in ons tyd verstaan word oor homoseksualiteit, vind ons die volle spektrum van menings. Die eksegese sentreer veral op ses tekste en moontlik twee of drie verhale waar die saak eksplisiet of implisiet aan die orde kom. Daar is 'n legio publikasies hieroor beskikbaar. Een wat 'n goeie oorsig oor die debat en relevante literatuur gee, is dié wat in 1994 onder redakteurskap van Jeffrey Siker, *Homosexuality in the Church: Both sides of the debate,* verskyn het.

Die menings wissel vanaf uitdruklike veroordeling en verwerping van die verskynsel (by meer letterlike en fundamentalistiese kringe), na die oorweging of die saak nie dringend opnuut bekyk behoort te word in die lig van linguïstiese, histories-kritiese en sosiaal-wetenskaplike insigte nie (kom nogal by ’n paar hoofstroomkerke voor waar kritiese wetenskapbeoefening praktyk is) tot by stemme wat meen dat daar aanduidings kan wees van goedkeuring van homoseksuele verhoudings in die Bybel. Die implikasies van die middelposisie is waaroor dit verder hier sal gaan.

2.1 *Hoe* lees ons die Bybel?

Maar voordat ons by die tekste kom, lyk dit tog nodig om nog ’n paar opmerkings oor ons manier van die Bybel-lees te maak. Daar is nie altyd nadenke by mense wat die Bybel lees, oor *hoe* die Bybel gelees word nie. Die aanname is dikwels eenvoudig dat wat ons in die Bybel lees, maar presies is net wat die Bybel sê. Dit het tog reeds wyd bekend geword dat die leesproses minstens twee stelle aannames moet verreken (kyk Geyser 2000 vir ’n oorsig oor metodologiese aspekte).

Kom ons begin by ons die lesers. Ons lees die Bybel met ’n bepaalde bril, vanuit ons besondere perspektief, vanuit ons gesitueerdheid vanwaar ons by die Bybel aankom. Dit het al geblyk dat dit afhang van of ons manlik of vroulik is, ons ouderdom, etnisisteit of selfs nasionaliteit, die sosio-ekonomiese klas van ’n mens, ons kerklike affiliasie en nou in die gesprek waaroor dit hier gaan, ook seksuele oriëntasie. Dit is in ondersoeke onteenseglik vasgestel dat hierdie faktore in die lees van ’n teks ’n rol speel. Ons kan dit eintlik nie vermy om betekenis te vind vanuit ons aannames oor die lewe en die volle konteks van ons bestaan nie.

Dit is net so ook waar van die mense wat vanuit die teks met ons praat. Die Bybelskrywers was ook mense wat vanuit hulle verstaan van hulle wêreld en met hulle bepaalde verwysingsraamwerk en konteks gekommunikeer het. Wat hulle geskryf het, reflekteer hulle sosiaal-kulturele perspektiewe en aannames oor die lewe. Ons het ook die afgelope dekades geleer om dit te probeer onderskei as hulle *waardestelsels* (kyk Elliott 1993:162-174) .

Ons kan dus nie anders as om doelbewus met hierdie twee stelle aannames te werk wanneer ons die tekste van die Bybel lees nie. Ons moet baie bewustelik werk met

die vooronderstellings (wat dikwels vooroordele word) waarmee ons by die teks aankom, maar ook met die vooronderstellings wat implisiet in die teks opgesluit is. Wanneer die waardestelsels van mense wat op ’n bepaalde tyd in ’n bepaalde omgewing gewoon het, in die prentjie gebring word, is een van die sentrale aspekte wat vanuit die sogenoemde hermeneutiek van suspisie na vore tree, die kwessie van magsbelange. Dit geld eweneens skrywer(s) en lesers. Dit maak ons bewus van die werklikheid dat tekste ontstaan het vanuit sekere magsbalanse en handhawing van posisies en dat dit ook weer figureer wanneer mense tekste lees. Hierdie kwessies is duidelik geïllustreer in kwessies van gemarginaliseerdes soos vrouens en armes teenoor die patriargale sisteme en sosio-ekonomiese bevoorregtes (kyk Dreyer 2002a:15; 2002b). Daar is ernstige Bybel-ondersoekers wat uitgaan van die gedagte dat hierdie gesindheid ten opsigte van gemarginaliseerdes in die besonder “Jesus se saak” in sy tyd illustreer. Jesus het Hom bemoei met die mense wat om een of ander rede na die rand geskuif is (kyk Van Aarde 2001:202-204).

In die ondersoek na homoseksualiteit kry ons te doen met veral die waarde-kategorieë reinheid en onreinheid, en eer en skande en dan met besondere verwysing na wat mens sou kon noem geslagsideologie. Daarmee het die definisie van manlikheid en vroulikheid ten nouste saamgehang. En enige afwyking van die gestelde norm is deur die gemeenskap (van mans?) beoordeel as skandelik terwyl die onderhouding van die reëls met eer beloon is. Dit het ook ’n besondere plek in kultiese maatreëls ingeneem om te bepaal of iemand rein is en kan deelneem aan die tempelkultus of daarteenoor onrein is en dan nie kon deelneem aan kultiese gebeure nie, soos byvoorbeeld om offers by die tempel te kon bring. (Aspekte van hierdie “geslagsideologie” is reeds linguïsties, sosiaal en teologies in uitvoerige studies ondersoek – kyk vir ’n oorsig na die bespreking van Sarah J Melcher 1996: 87-103.)

Samevattend kan ons dus stel dat ons baie bewus moet wees van die voor-onderstellings waarmee ons die Bybel lees – ook oor seksualiteit en homoseksualiteit, maar ook die verwysingsraamwerk of aannames wat vir die Bybelskrywers oor hierdie sake gegeld het. Wanneer ons die debat op grond van Skrifverwysings gaan benader, is dit belangrik dat ons ook telkens die vraag sal moet beantwoord met watter soort literatuur (genre) ons in die Skrifgedeeltes te make het. Ons behoort dit telkens binne

hierdie breër kontekste te verstaan. Indien ons eerlik en konsekwent ons teologiese uitgangspunte wil behou, is dit sake wat vir ons as *sine qua non* sal geld.

Daar is vier kategorieë (tekstipes) wat aan die bod kom in die debat oor homoseksualiteit en dan veral by diegene wat sterk pleit vir die afwysing van enige aanvaarding van of positiewe oorwegings in verband met die verskynsel van homoseksualiteit. Ons kry die ter sake tekste binne die volgende kategorieë.

- Wetstekste waar sake uitdruklik verbied word (Levitikus).
- Narratiewe tekste waar die sake na vore kom binne die verhaal wat ontvou (soos in Genesis 19 en Rigters 19).
- Lyste van verkeerde optredes (die Nuwe Testament gedeeltes).
- Skeppingsverhale (Gen 1 en 2).

3. DIE OU TESTAMENT (HEBREEUSE BYBEL)

Hoewel ek nie ’n spesialis op die terrein van die Ou Testament is nie, is dit tog noodsaaklik om met die oog op ons omgang met die Bybel, te hoor wat spesialiste op hierdie terrein oor die ter sake Skrifgedeeltes te sê het.

3.1 Levitikus 18:22; 20:13

Hierdie twee tekste maak deel uit van die *heligheidskodes* en val dus in die kategorie van Wetstekste en in besonder binne die tipe kulties-legalistiese materiaal. Die heiligheid van die hele volk, hulle toewyding aan die Here en hulle andersheid as die nasies (Egiptenare en Kanaäniete) word in die hoofstukke 17 tot 26 aangedui. Die *waarde* wat hierin tot uitdrukking gebring word, is die reinheid wat voorvereiste was vir hulle deelname aan die godsdienstige handelinge en vir die geseënde verblyf in die land. Hoofstuk 18 handel oor hulle seksuele paktyke as ’n aangeleentheid waardeur hulle onderskeibaar sou wees van die ander nasies, as God se besondere volk. Dit verbied allerlei vorme van bloedskande en ander Kanaänitiese seksuele gebruike soos gemeenskap tydens menstruasie of die wyding van kinders aan Molek (wat waarskynlik iets met tempelprostitusie te doen gehad

het.) En dan volg in Levitikus 18:22 die algemene reël en in Levitikus 20:13 ook die straf daarop naamlik die dood.

Levitikus 18:22 – "Jy mag nie by ’n man lê soos by ’n vrou nie. Dit is iets afstootlik (gruwel)".

Die Afrikaanse vertaling (van 1983) het ietwat anakronisties ’n "homoseksuele" verhouding hier ingelees (vanuit of tot versterking van bepaalde vooroordele?). Die een sleutel tot die verstaan van die uitspraak lê in die term *to’evah* wat vertaal is met skandelik of gruwel. Verbande word soos volg gelê:

- Dit het te make met die reinheidsisteem.

- Dit verwys na rituele en kultiese voorskrifte (in hierdie konteks beteken dit dat sekere kategorieë wat beskou is as natuurlike orde in die skepping uitmekaar gehou moes word). Wat vermeng of uit plek is, is beskou as skandelik of onrein. Dus, as ’n man die plek van ’n vrou in geslagsgemeenskap ingeneem het, was dit nie in die eerste plek die verbreking van ’n morele kode nie, maar van die reinheidskodes. Dieselfde sisteem het die vermenging van verskillende soorte diere, verskillende saad in een land of ’n kledingstuk van verskillende materiaal verbied.

- Hierdie uitsprake het sin gemaak binne ‘n konteks waar afgodsdiens afgewys is. Mans wat met mans seksueel verkeer, kon dus in Israel *to’evah* wees omdat dit geassosieer is met heidense rites en kultusse.

- Daar was ook die moontlikheid dat dit kon saamhang met die manlike rol wat omgekeer is in die vroulike rol, want dit was ’n algemene siening dat mans in seksuele gemeenskap die aktiewe rol het en vrouens die passiewe rol. Dit was dus volgens geslagsrolle vir ’n man iets skandelik wat hom van eer gestroop het.

- Nog ’n moontlikheid is dat hierdie saak verwys na die vermorsing van semen (wat volgens die sosiale kultuuropvattings van die Mediterreense wêreld ’n “beperkte bate” was) en dus ’n verydeling van prokreasie.

Alhoewel verskillende faktore dus ’n rol kon gespeel het, lyk dit asof die verwysingsraamwerk die assosiasie van mans wat met mans verkeer binne vreemde afgodiese kultusse, dit tot iets afskuwelik gemaak het. Becker (1995:398-401) skryf die praktyk van “homoseksuele” dade in Israel toe aan die nabootsing van Kanaänitiese vrugbaarheidsrites en kultusprostitusie en motiveer sy standpunt met verwysings in 1 Kon 15:12; 22:47 en 2 Kon 23:7 (vgl ook die debat in Scroggs 1983:24-28).

Dit is verder ingebed in ’n reeks van eksplisiete verkeerde optredes wat in die grammatikale vorm van die tweede persoon manlik verbied word. Dit hou verband met verkeerde optredes soos seksuele verhoudings met vrouens binne die breër huishouding, gemeenskap met ’n vrou tydens menstruasie, vorme van owerspel, kinderoffers, homo-erotiese optredes tussen mans, gemeenskap met diere en so meer (kyk vir verwysings in die meer volledige bespreking van Seow 1996:17-21). Hierdie *heiligheidskodes* is net so eksplisiet oor baie ander kwessies. Ander sake wat verbied word, sluit in om diere te kruisteel, om twee soorte saad in een land te saai, om klere van twee verskillende stowwe te dra, om vleis te eet wat nog bloed in het, (vir mans) om hulle wangbaard te skeer of die baard se punte te knip. Die doodstraf word ook voorgeskryf vir enigeen wat geeste raadpleeg en vir kinders wat ouers minag.

Aangesien die debat oor homoseksualiteit dikwels ook ‘n kwessie word rondom die toelating tot die predikantsamp, is die ander sake wat vir priesters verbode is (Lev 21), ter sake. Dit illustreer die punt verder dat daar in die Skrifgebruik oor homoseksualiteit willekeurig en inkonsekwent met “bewystekste” omgegaan word. Hier kom sake na vore soos met wie ’n priester mag trou, dat die priester geen fisiese gebreke, soos onder andere veluitslag en beskadigde testikels, mag hê nie. Die hoofstuk is binne die raamwerk van die heiligheidskodes die een waarin die vereistes vir priesterskap uitdruklik uitgespel word. Tog speel dit in die debat oor toelaatbaarheid tot die amp geen rol in ons tyd nie, hoewel Levitikus 18 se verwysing na homoseksualiteit deeglik in ag geneem word.

Ons sal seker ter wille van eerlikheid en konsekwentheid tog die vraag moet vra waarom die spesifieke vereistes van Levitikus 21 geen rol speel nie, maar Levitikus 18 oor homoseksualiteit telkens na vore kom in die debat. Dit hou verband met die kwessie hoe individuele tekste hanteer word in teologiese besinning en die rol wat konteks en literêre genre speel. Bogenoemde aspekte in die Wetskodes (Lev 21) word in die lig van ons verstaan van die Christelike evangelie vandag anders toegepas. Wat seremoniële en kultiese voorskrifte in die Wetskodes betref, het kerke alreeds sedert Calvyn oor baie etiese kwessies anders beslis deur nie die "seremoniële" letter van die wet as uitgangspunt te gebruik nie.

Dit is interessant om te sien hoe Philo (uit die era van Paulus) as Hellenistiese Jood hierdie tekste in die Wetskodes verstaan het. Uit sy weergawe word duidelik dat hy homoseksualiteit in verband bring met die verskynsel wat hy ken, naamlik *pederastie.* Pederastie verwys na die gebruik dat ouer mans met jonger/jeugdige seuns seksuele verhoudings gehad het. Philo verwys spesifiek na prostitusie waar jonger seuns as slawe en prostitute vir die ouer mans "diensbaar" moes wees. Philo veroordeel nie die gebruik as sodanig nie, maar wel wanneer daar van mense (slawe of kinders wat soos slawe misbruik word) slagoffers gemaak word. Philo was bekend daarvoor dat hy die omstandighede van slawe wou verbeter. Hy veroordeel sowel die seun wat die rol van 'n slaaf vervul (*androgynos)* as die ouer man ("lover"/*paiderastes*) wat hom soos 'n slaaf misbruik.

Narratiewe uit die Ou Testament wat gebruik word om die afwysing van homoseksualiteit te substansieer, is hoofsaaklik Genesis 19 en Rigters 19. In die eerste van die verhale (Gen 19) gaan dit oor die "engel-besoekers" wat Sodom en Gemorra se boosheid uitwys. Hulle is gaste in Lot se huis en die mans van die stad kom eis dat Lot die besoekers aan hulle uitlewer sodat hulle die mans kan "ken" (= "ons wil geslagsgemeenskap met hulle hê", volgens die 1983 Afrikaanse vertaling). Die eerste saak wat vir 'n moderne leser vreemd en onaanvaarbaar is, is Lot se "seksuele gasvryheid" wanneer hy sy dogters vir die mans aanbied sodat hy besoekers kan beskerm. Ons oorbrug hierdie onaanvaarbare idee deur dit te verstaan teen die agtergrond van die eise ten opsigte van gasvryheid in daardie antieke kultuur (kyk die beskrywing van gasvryheid deur Parker 1991:6). Hier word die etiese beginsel dus in die lig van die

narratief se kulturele konteks geïnterpreteer. Lot se etiese optrede in daardie konteks vereis egter nie dat ons soortgelyke keuses sal maak in ons wêreld nie. Die vertelling in Genesis 19 vereis nie dat ons die voorbeeld wat daar verhaal word, in ons tyd en wêreld moet herhaal in die vorm van 'n etiek van opoffering van (vroulike) familie onder watter omstandighede ook al nie.

In elk geval sou mens kon stel dat hierdie vertelling verskeie etiese kwessies aansny, nie net die voorneme om homoseksuele dade te pleeg nie. Trouens dit behoort duidelik te wees dat die gedeelte oor die algemeen nie oor homoseksualiteit as sodanig handel nie. Dit gaan beslis nie oor homoseksuele liefde nie. Dit handel oor verkragting en spesifiek verkragting van dieselfde geslag, naamlik mans. Dit het te doen met wat ons vandag verstaan onder die term "gang-rape" en dit handel oor geweld en vernedering. Dit strook eintlik geheel met die algemene boosheid van Sodom soos dit ook andersins beskryf word (vgl Jes 1:10; 3:9; Jer 23:14; Eseg 16:49). Om die waarheid te sê, daar is nêrens in die Bybel sprake daarvan dat Sodom se sonde, wat vernietiging oor hulle gebring het, homoseksualiteit was nie! Genesis 19 kan nie met enige goeie gronde gebruik word as voorbeeld (of bewys!) dat homoseksualiteit sonde is nie. Seow (1996:27) verwys soos volg hierna: "Homosexual gang rape does not define homosexuality any more than heterosexual gang rape defines heterosexuality."

Om die verhaal in Rigters 19 te gebruik om die onaanvaarbaarheid van homoseksualiteit aan te toon, is eweneens nie oortuigend nie. Dit gaan daar nie oor homoseksualiteit soos die term in ons tyd verstaan word nie. Die mans waarna daar in hierdie gedeelte verwys word, was daarop uit om die vreemdelinge te verneder en toe 'n vrou vir hulle aangebied is, het hulle haar as groep tot die dood verkrag! Daar is ook voorbeelde van heteroseksuele verkragting in die Bybel wat afgekeur word op grond van die geweld en vernedering wat daarmee gepaard gaan. Uiteraard kan daar nie na aanleiding van tekste soos Genesis 34 of 2 Samuel 13, wat handel oor heteroseksuele verkragting, tot die gevolgtrekking gekom word dat heteroseksualiteit as sodanig sondig is nie. Eerlikheid en konsekwentheid verg van ons dat voorkeure en vooroordele nie ons uitleg van Bybelse gegewens op 'n onverantwoorde wyse inkleur nie.

4. DIE NUWE TESTAMENT

4.1 Inleiding

Volgens sommige moderne vertalings van die Bybel, word homoseksualiteit eksplisiet of implisiet gelys in drie Nuwe Testament gedeeltes waar verkeerde optredes vermeld word: Romeine 1:26-27; 1 Korintiërs 6:9; 1 Timoteus 1:10. Wat uit die staanspoor gestel moet word, is dat homoseksualiteit nie in een van hierdie lyste 'n sentrale plek inneem nie, alhoewel dit in die debatte oor die saak lyk asof hierdie dié een groot sonde in die lys is en dat van die ander sake nie so belangrik is nie. Dit is 'n wesenlike vraag of die begrippe wat daar gebruik word en in sommige vertalings met "homoseksualiteit" vertaal of in verband gebring word, dieselfde saak is wat vir die afgelope twee eeue aangedui word met die term "homoseksualiteit" en veral dan as 'n georiënteerdheid op dieselfde geslag (kyk vir 'n meer omvattende bespreking Furnish 1994: 24-31; Smith 1991:18-32).

Navorsing oor Paulus as historiese figuur het afgelope tyd heelwat aandag gekry. In die lig van hierdie navorsing werk ek met die aannames dat Paulus wel goed geskool was nie net as Hebreër en Fariseër nie, maar ook as Hellenis of dan spesifiek as Hellenistiese Israeliet wat in sy briewe aanduiding gee van kennis van sekulêre en religieuse filosofie. Scroggs (1983:97-102) bied 'n uitvoerige bespreking van die gegewens en hier kan slegs baie kursories na enkele momente daarvan verwys word. In die antieke wêreld en dus meer spesifiek die Helenisties-Joodse wêreld van Paulus se tyd kan die volgende aspekte oor die verskynsel van dieselfde-geslag seksuele dade aangestip word.

- Wat die *praktyk* van homoseksualiteit betref, word dit gesien as spesifiek manlike slegtheid (daar is een verwysing in Pseudo-Phocylides na vrouens). Manlike homoseksualiteit word eksplisiet of implisiet beskryf as pederastie. Die verskynsel van pederastie bestaan slegs in die nie-Joodse heidense wêreld.

- Wat die *houding* oor homoseksualiteit betref is die oordeel daaroor kompromisloos negatief. Drie redes word gegee vir die oordeel dat dit boosheid is: (a) dit is teen die natuur (*para phusin* – nie so sterk of eksplisiet betuig as in Grieks-

Romeinse tekste nie); (b) dit is miskenning van die goddelike doel met seksualiteit, naamlik prokreasie (Philo); (c) dit word aangedui as een sonde tussen baie ander, maar tog spesifiek genoem omdat dit tot die bose werklikheid van heidene behoort en saamhang met afgodediens wat gesien word as dat dit tot perversie oor die spektrum van die hele lewe lei en deursuur tot in die seksuele gedrag van mense.

- Wat die *begrippe* betref waarmee homoseksualiteit geartikuleer word, sien ons dat die Septuaginta perspektief bied op die taalgebruik en begrippe wat in die Nuwe Testament aangetref word (kyk veral die Septuaginta se vertaling van Levitikus se rare begrip *arsenokoites* wat teruggevoer kan word na twee woorde: ’n “man” en “bed” wat verwys na “saamslaap”). Wat egter opval by Joodse skrywers in die Hellenistiese milieu, is dat hulle die terme vir man/manlik wat in Levitikus gebruik word, net so oorneem, maar dat hulle telkens betoog teen die heidense praktyke van *pederastie.*

In vergelyking met die Grieks-Romeinse wêreld waar daar talryke verwysings na *pederastie* is, bevat die Nuwe Testament min. Dit is daarom ’n vraag of homoseksualiteit as sodanig nie so hoog op die agenda was nie of dit kan wees dat die spesifieke ontaarding van *pederastie* net nie deel van die nuwe lewe in Christus nie kry het nie. Hoe dit ook al sy ons kry twee verwysings by Paulus (Rom 1:26, 27; 1 Kor 6:9, 10) en een in die brief aan Timoteus wat in die naam van Paulus geskryf is (1 Tim 1:10). Vir die doeleindes van hierdie artikel sal ek slegs enkele ter sake opmerkings maak en dan in die besonder met verwysing na die sogenoemde sonde- of ondeuglyste.

In enige diepgaande gesprek sal daar naas die inleidende eksegetiese bevindings, ook deeglik rekening gehou moet word met die hermeneutiese aspekte en dan sal daar ook ’n proses aan die orde gestel moet word om die bevindings in ’n teologiese raamwerk te plaas. Eers dan kan ons begin om die saak van homoseksualiteit in ons tyd en konteks en met inagneming van ander wetenskaplike insigte en beslis met ’n evangeliese bewoënheid vir mense wat daarby betrokke is, te oorweeg.

4.2 1 Korintiërs 6:9-11

1 Korintiërs is waarskynlik die eerste (oudste) verwysing in die Christelike literatuur na dieselfde-geslag (manlike) seksualiteit. Die twee begrippe wat in die 1953 vertaling met *wellustelinge* en *sodomiete* vertaal is, toe later (1979) met *wellustelinge* en *homoseksueles*, en toe finaal (1983) as een begrip *mense wat homoseksualiteit beoefen*, is *malakos* en *arsenokoitai.* Die betekenis van hierdie terme behoort beskryf te word met inagneming van die literêre vorm van die gedeelte en die konteks waarin dit ingebed is.

Die vorm waarin die begrippe (naas die ander wat daar gebruik word) voorkom, is die wat genoem word, lyste of katalogus. In hierdie geval lys van booshede. Daar is geen werklike motivering vir die keuse of volgorde van die verskillende booshede wat aangedui word nie – dit was dus waarskynlik nie versigtig uitgekies nie – maar het die doel gedien om indruk by die leser te skep van algemene ontaarding as gevolg van die lewe buite gemeenskap met God en die resultaat daarvan. Dit was dikwels deel van tradisies wat oorgelewer was (wat kan vergelyk word met Hellenisties-Joodse lyste soos Wysheid van Salomo). Dit het nie noodwendig verwys na die konkrete konteks van lesers nie. Hier lyk dit of Paulus juis aandui dat sy lesers hulle nie meer in so ’n situasie bevind nie.

Die die konteks waarin die verwysing na “homoseksualiteit” in 1 Korintiërs 6 voorkom, is dié van ’n argument wat handel oor hofsake tussen gelowiges. Die Korintiese Christene was besig om hulle wetlike dispute na sekulêre “howe” te vat vir beslissings. Uit die argument blyk dat dit vir Paulus sleg genoeg was dat daar sodanige dispute tussen gelowiges bestaan het, maar dit was vir hom heeltemal onaanvaarbaar dat buitestaanders en ongelowiges hulle twiste moes besleg. Op die vraag waarom dit onaanvaarbaar is, reageer Paulus met die gedagte dat ’n mens maar net kan gaan kyk watter soort dinge die heidene doen. Die apostel bied dus ’n lys van die soort dinge wat onregverdige mense doen. Dit is in hierdie konteks dat die verwysing na vrou-agtige (*malakos)* mans en mans wat saam met ander mans slaap (*arsenokoitai)* na vore kom. Dit is duidelik dat die hele lys bedoel is om eksemplaries te funksioneer. Dit illustreer die soort oortredings en booshede wat deur die ongelowiges gedoen word. Die homo-erotiese aspekte wat deel vorm van die lys, word insidenteel deur Paulus genoem en staan

op die periferie van die saak waaroor dit eintlik gaan, naamlik gelowiges wat mekaar voor heidense howe sleep!

Wat die konteks betref, is dit opvallend dat daar in hierdie brief drie sulke lyste in hoofstukke 5 en 6 gebruik word. Dit gaan hier klaarblyklik om reinheid en dat gelowiges se nuwe lewe in kontras staan met hulle vorige heidense leefwyse. Die spesifieke sondes van die lys is nie op sigself belangrik of konkrete verwysings nie, maar hulle dien die doel om te illustreer watter soort manifestasies die reinheid van die nuwe lewe kan besoedel (vir ’n meer volledige bespreking van die betrokke begrippe, kyk Dale B Martin (1996:117-136) se artikel, “*Arsenokoitês* and *Malakos*: Meanings and consequences”; asook Scroggs 1983: 85-86).

Teen die agtergrond van ’n Hellenistiese-Joodse tradisie kan *malakos* verstaan word as ’n verwysing na die manlike rol wat “sag”/”passief” en “vrou-agtig” verword het. Teen hierdie agtergrond is daar baie getuienis in die destydse literatuur van die pejoratiewe verwysing na ’n *call-boy*, die jeugdige wat vroulike styl, versiering en gedrag naboots en wat verval het in passiewe seksuele aktiwiteit vir plesier en vir betaling. ’n Mens kry die algemene negatiewe beoordeling van hierdie spesifieke gestaltes van *pederastie*. En al sou *malakos* nog ietwat onduidelik in die konteks van 1 Korintiërs kon wees, is daar eintlik nie twyfel oor die verwysingskrag saam met *arsenokoites* nie. Die woord is vreemd in die Nuwe Testament en mens kan die indruk nie ontkom dat dit uit die Hellenisties-Joodse tradisie via die Septuaginta se vertaling van Levitikus kom nie. In die Septuaginta word die woorde vir man (algemeen) en bed (oordragtelik: gemeenskap) met *arsen* en *koite* vertaal. Dit word meesal verstaan as ’n letterlike vertaling van die Hebreeuse *mishkav zakur* – om by ’n man te lê. (Vir die beswaar om die begrip so etimologies te verklaar, kyk Martin 1996:118-119; vgl Barr 1961:107-110). Vanuit hierdie tradisie as agtergrond het dit waarskynlik in samehang met *malakos* die verwysing na die aktiewe vennoot in ’n pederastiese verhouding. Weer eens word albei veroordeel – die ouer man wat die aktiewe rol speel en die vrou-agtige rol wat die seun as bywyf teen betaling vervul. In die lig van die manlike eer-kodes verwys hierdie twee begrippe na die een wat penetreer en die een wat gepenetreer word (vgl die oordeel oor die promiskue Timarchus wat teen betaling so baie ouer mans se wellus gedien het; Wright 1984:129). Hierdie verwysings kan nie sondermeer met die ideale van gelowige

gay gemeenskappe gelykgestel word nie. Ek meen die gevolgtrekking wat Waetjen (1996:110) oor hierdie gedeelte maak, is baie beskrywend:

> In view of the other types of individuals that are named alongside the *malakoi* and *arsenokoitai*, it seems doubtful that Paul is excluding both youth and adult male from participation in the rule of God on the basis of the stipulations of the purity code of Leviticus 18 and 20. Rather, all of them – prostitutes, idolaters, adulterers, thieves, greedy people, drunkards, abusive persons and swindlers, as well as "soft ones" and their adult male lovers – engage in activities that are destructive to the humanity of others or themselves. All of them are either victimizers, dominating and exploiting others, or victims who for one reason or another allow themselves to be dominated and dehumanized. As long as they continue in their injustice, oppression and enslavement, they are incapable of receiving the gifts that the rule of God imparts: transcendence into freedom, possibility, and the fullness of life.

4.3 1 Timoteus 1:9-10

Die drie begrippe (*pornoi*, *arsenokoitai*, *andropodistai*) in 1 Timoteus 1:9-10 wat vertaal is met "ontugtiges, mense (mans) wat homoseksualiteit beoefen, ontvoerders ….", verwys onderskeidelik na manlike prostitute, die mans wat by hulle slaap (lê) en die slawehandelaars (wat kinders ontvoer). Hierdie verwysing sinspeel op die Griekse vertaling van die Ou Testament (Septuaginta) waar die *arsenokoites* (Lev 18 en 20), die *pornos* (Deut 23:18) en die *ontvoerder* (Eks 4:16; Deut 24:7) veroordeel word.

Die eerste brief aan Timoteus het dus in hierdie sondelys nie dieselfde geslag-voorkeur in gedagte nie, selfs nie pederastie in die algemeen nie, maar ’n spesifieke vorm van pederastie (kyk weer die verwysing hierbo na Philo) waarin seuns slawe gemaak is vir seksuele doeleindes (ontvoering) en die misbruik van sulke jeugdiges deur volwasse mans (wat in die klassieke wêreld dikwels bi-seksueles was).

4.4 Romeine 1:26-27

Hierdie twee verse vorm seker die belangrikste verwysing in die Bybel waar daar op anakronistiese wyse na homoseksualiteit verwys word. Wat ons hier behoort raak te sien,

is dat Paulus in hierdie gedeelte ’n teologiese oogmerk het. Dit gaan nie in die eerste plek oor ’n etiese saak nie, want dit kom in die tweede deel van die brief voor (wat eers in Rom 12 begin) waar die “etiese imperatiewe” hulle plek kry na aanleiding van die “teologiese indikatiewe” gedeelte in die eerste deel van die brief. Romeine 1:26-27 is deel van ’n argument wat dieselfde “taal” praat en bedien word met dieselfde begrips-apparaat as die algemene Hellenisties-Israelitiese propaganda teen die ander nasies (dit wil sê heidene). Dit is wel anders as in 1 Korintiërs (waar dit alleen deel uitmaak van ’n sondelys). Hier in Romeine geïntegreer in Paulus se aanleidende argumente wat lei tot sy hoofbetoog in die brief.

Daar is wye instemming dat Paulus se sentrale tema in Romeine die herstel van die regte verhouding met God (“geregtigheid van God” =*dikaiosune tou theou*) op grond van God se genade, soos wat dit geopenbaar is in die Christus-gebeure, is. Soos hierdie tema ontvou, kom die perspektief uiteindelik duidelik na vore in Romeine 11:32: “God het almal aan die ongehoorsaamheid oorgegee, sodat God aan almal genade kon betoon.” Reeds in Romeine 3:19b antisipeer hy hierdie gevolgtrekking met die gedagte dat niemand hom of haar kan verweer nie want die hele wêreld is strafwaardig voor God. Onderweg na hierdie teologiese uitspraak kry ons sy uitsprake in Romeine 1:24-32. Paulus wil in Romeine 1:18-32 die universele verval van die mensdom beklemtoon. Volgens hom is die werklike val van die mensheid die weiering om God as God te erken en te dien. Dit beteken die verwerping van die outentieke eksistensie van mens-wees in al die uitinge daarvan. Dit lei as ’t ware tot ’n valse eksistensie terwyl die valse bestaan voorgehou word as die ware lewe.

In Paulus se argument kom iets na vore van ’n juridiese oordeel dat die ont-heiliging van die lewe die gevolg is van vervreemding van God en dat hierdie “vyand-skap” ook tot uiting kom in die ontheiliging van die menslike liggaam deur die ver-wringing van die geslagtelike kodes. Hoewel daar in Romeine 1:27 geen verwysing is na die *malakoi* en *arsenokoitai* nie, kan ons nie op grond van hierdie ontbreking van spesifieke begrippe sonder meer die afleiding maak dat dit sou verwys na seksuele verhoudings tussen twee volwasse mans nie. Volgens die bekende teoloog van Berkeley, Herman Waetjen (1996:111-112), tref ons in in die antieke wêreld nie tekstuele getuienis oor seksuele verhoudings tussen mans van volwasse leeftyd aan nie. Die sondelys wat in

Romeine 1:24-32 voorkom, bevat talle verwysings na tradisie(s) wat Paulus ontvang het en dit dien as illustrasies van die vernietigende uitwerking wat 'n wegval van God meebring. Die illustrasies is egter wel sekondêr tot die basiese teologiese struktuur wat hy volg. Ons vind hier die enigste eksplisiete verwysing na vroulike seksualiteit (hoewel daar al betoog is dat vers 26 sonder vers 27 ook anders verstaan sou kon word as afwykende gedrag selfs binne heteroseksuele verhoudings).

Een van die kritiese momente vir die verstaan van die sonderegister in verband met dieselfde-geslag seksualiteit is die argument wat gevoer word oor wat *natuurlik* en wat *teen-natuurlik* is. Die frase wat vertaal word met "teen-natuurlik" (*para phusin)* is algemeen gebruik in die Grieks-Romeinse wêreld in die aanvalle op die verskynsel van pederastie. Hierdie verskynsel was nie opsigtelik deel van die Israelitiese wêreld nie en daar word ook nie daarna in vroeë Christelike literatuur verwys nie. Ons kan dus nie sê dat dit te make het met teorieë oor natuurwette of met skeppingsorde op grond van die skeppingsverhale in Genesis nie. Paulus gebruik wel die Hebreeuse uitdrukking *man met man* (soos in Levitikus), maar soos in die geval van Philo wat dieselfde begrippe gebruik, het Paulus waarskynlik pederastie in gedagte. Die *skandelikhede* wat hulle oor hulleself bring, kom as "oordeelstaal" net so in klassieke literatuur na vore. Ek het egter reeds daarop gewys dat dit ook in Israel met hulle waardesisteem 'n gelade term was en verstaan behoort te word teen die agtergrond van die kulturele kodes van eer en skaamte in geslagtelike identifikasie en rolle. Ons kom tot die volgende bevindings:

- Paulus se teologiese doel met hierdie gedeelte is om die gevallenheid van die mens (Israeliet en Griek) as 'n valse bestaan sonder erkenning van God te teken. Dit maak deel uit van God se eskatologiese oordeel. Die gedeelte oor "homoseksualiteit" en die res van die sonderegister is 'n onderdeel van die kensketsing van die ontaarding as gevolg van die wegval van God. Die uiterste konsekwensie daarvan is die dood.

- Die gedeelte oor die seksualiteit reflekteer dieselfde tradisies wat gevind word in die Hellenisties-Joodse kritiek op die heidene. Soos by Philo kan die uitdrukking "man met man" verwys na pederastie.

- Dit maak nie deel uit van die vermanende gedeelte in die brief aan die Romeine nie. Dit gaan hier nog nie oor voorskrifte en/of dinge wat verbied word nie. Wat duidelik is, al word dit in 'n tradisionele lys in die verbygaan vermeld, is dat Paulus teen sekere praktyke van homoseksuele gedrag, waarskynlik pederastie, was.

- Ten spyte daarvan dat die verwysing na "homoseksuele" gedrag ingebed is in Paulus se groter teologiese argument kry ons steeds nie beredenering van die saak nie. Die verwysing na natuur verwys na kulturele opvattings wat die algemene sosiale gevoel verwoord maar daar word nie verduidelik *watter gedrag* of *waarom* daardie gedrag teen-natuurlik is nie. Mens sou moontlik kon dink aan die Joodse waardesisteem oor eer en skande wat met manlike rolle saamgegaan het. (Dieselfde het ook gegeld vir die rol wat vrouens "behoort" te vervul in seksuele omgang.) Maar ons weet nie verseker nie.

3. TEOLOGIESE REFLEKSIE

Die vraag kan seker gestel word of hierdie eksegetiese kantaantekeninge enigsins van betekenis is omdat die resultate daarvan nie die heersende of teenstellende vooroordele wil of kan substansiëer nie. My antwoord is dat dit nodig dat verskillende aksente in reliëf geplaas sal word. So kan ons die vooroordele, verwagtings en metodes waarmee ons die tekste lees, aan die lig bring. Eie vooroordele behoort telkens weer getoets te word. My eie vooroordele met betrekking tot homoseksualiteit het met hierdie leeswerk ernstig onder die loep gekom en is ontmasker. Ek meen dat ons vanuit 'n teologiese raamwerk sal moet sê dat eksegese oor hierdie paar tekste in die verlede, soms en in sommige kringe, te reglynig op die klank af toegepas is. Sake, selfs die naam en definisie van homoseksualiteit, is op 'n anakronistiese wyse in tekste ingelees, vertaal en dan weer uitgelê.

Ons sal nie anders kan as om vanuit 'n vertrekpunt te werk waarin die inklusiewe liefde van God, soos ons dit in Christus leer ken het, die raamwerk en riglyn vir ons denke uitmaak nie. En vir diegene wat 'n keuse uitoefen om homoseksualiteit steeds as

onskriftuurlik te veroordeel, konsekwent moet wees in die veroordeling van hetero-seksuele wanpraktyke. Volgens my lyk dit egter nie asof die Bybel êrens die kwessie van die aard of natuur van homoseksualiteit bespreek of beoordeel het nie. 'n Vertrekpunt vir verdere gesprek kan die volgende sake wees:

- Die vooroordele waarmee ons tekste lees en mense beoordeel sal op die tafel geplaas moet word en in 'n wyer gesprekskring getoets word en dan teologies weer verwoord word.

- Die kerk behoort versigtig om te gaan met die wyse waarop die Bybel se boodskap aan mense oorgedra word. Die kerk moet nie daartoe bydra dat God se boodskap van liefde nie by mense uitkom en die kerk sodoende al hoe meer irrelevant raak nie – soos sommige denkers reeds beweer dat dit besig is om te gebeur nie.

- Daar behoort ruimte vir 'n bepaalde soort hermeneutiese benadering (waaroor ek reeds iets probeer sê het) geskep te word. Dis 'n soort benadering wat nie alleen die Bybel as bron en norm ernstig wil neem nie, maar ook die mens(e) met wie ons voortdurend in gesprek is en die situasie waarin die derde millenium mense hulle bevind.

- Ons refleksie op homoseksualiteit vra die inagneming van visies op mens-wees vanuit ander dissiplines soos medisyne, sielkunde, psigiatrie, opvoedkunde en watter ander een ook belangrik mag blyk, en dit behoort interaksie en gesprek met homoseksuele self in te sluit. Die getuienis van homoseksuele gelowiges sal baie ernstig geneem moet word.

Ek sluit af met woorde van 'n bekende konserwatiewe teoloog, Luke Timothy Johnson: "The church cannot, should not, define itself in response to political pressure or popularity polls. But it is called to discern the work of God in human lives and adapt its self-understanding in response to the work of God. Inclusivity must follow from

evidence of holiness; are there narratives of homosexual holiness to which we must begin to listen?"

Literatuurverwysings

Barr, J 1961. *The semantics of biblical language.* London: Oxford.

Becker, J 1995. Zum Problem der Homosexualität in der Bibel, in Becker, J (Hrsg), *Annäherungen: Zur urchristlichen Theologiegeschichte und zum Umgang mit ihren Quellen.* Berlin: De Gruyter.

Dreyer, Y 2002a. Leadership in the world of *the* Bible: (De)institutionalisation as an Ongoing process. *Verbum et Ecclesia* 23(3).

Dreyer, Y 2002b. The Synoptics' perspective on Jesus and gender. Paper presented at the Summer Seminar, "In search of His Footsteps", University of Uppsala, Sweden, 2-5 September 2002.

Elliott, J H 1993. *What is social-scientific criticism?* Minneapolis, MN: Fortress.

Furnish, V P 1994. The Bible and homosexuality: Reading the texts in context, in Siker, J S (ed), *Homosexuality in the Church: Both sides of the debate,* 24-31. Louisville, KY: Westminster John Knox.

Geyser, P A 2000. Hermeneutiese uitgangspunte in historiese-Jesus navorsing. *HTS* 56(2&3), 527-548.

God met ons: Over de aard van het Schriftgezag 1981. Special Kerkinformatie, Nummer 113, Gereformeerde Kerken (Nederland). Utrecht: Tijl-Libertas.

Martin, D B 1996. *Arsenokoitês* and *malakos:* Meanings and consequences, in Brawley, L B (ed), *Biblical ethics & homosexuality,* 117-136. Louisville, KY: Westminster John Knox.

Melcher, S J 1996. The Holiness Code and human sexuality, in Brawley, R L (ed), *Biblical ethics & homosexuality*, 87-102. Louisville, KY: Westminster John Knox.

Parker, S B 1991. The Hebrew Bible and homosexuality. *Quarterly Review* 11(3), 1-6.

Scroggs, R 1983. *The New Testament and homosexuality: Contextual background for contemporary debate*. Philadelphia, PA: Fortress.

Seow, C-L 1996. Textual orientation in Brawley, L B (ed), *Biblical ethics & homosexuality*, 17-34. Louisville, KY: Westminster John Knox.

Siker, J S (ed) 1994. *Homosexuality in the church: Both sides of the debate*. Louisville, KY: Westminster John Knox.

Smith, A 1991. The New Testament and homosexuality. *Quarterly Review* 11(4), 18-32.

Van Aarde, A G 2001. *Fatherless in Galilee: Jesus as child of God*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.

Waetjen, H C 1996. Same-sex relations in antiquity, in Brawley, L B (ed), *Biblical ethics & homosexuality*, 103-116. Louisville, KY: Westminster John Knox.

Wright, D 1984. Homosexuals or Prostitutes? *VC* 3, 129.