

Heteronormatiewe, homofobie en homoseksualiteit – ’n roetekaart vir ’n inklusiewe kerk

Yolanda Dreyer
Departement Praktiese Teologie
Universiteit van Pretoria

Abstract

Heteronormatiewe, homofobie en homoseksualiteit – mapping for an inclusive church

The aim of the article is to indicate that heteronormativity has prevailed from pre-modern times to the modern world. The article argues that heteronormativity, embedded in a patriarchal mind-set, is central to the dynamics of belief patterns which determine, among others, gender roles, heterosexual marriage and sexual ethics which manifest in insider-outsider love-hate relationships. Aversion to sexual minorities (those who are not heterosexual) is a consequence. The article explores the following: the interconnection of sexuality, marriage and religion; the connection between homophobia and heteronormativity, and how these influence the sexual ethics of the church. In light of the above, the article focuses on the hatred of gays as a consequence of heteronormativity. It explains how an approach to Scripture which uncritically accepts patriarchy, could lead to the justification of homophobia. The article proposes biblical theological perspectives for a postmodern church which is inclusive and loyal to the spirit of the Christian gospel.

1. HETERO-HEGEMONIE – DIE PROBLEEM

In die kerklike debat oor homoseksualiteit word twee stemme gehoor. Die een is van homoseksuele persone wat uit hulle ervaring en geloof, soek na “wat reg is”. Die ander is dié van heteroseksuele persone wat nie verstaan wat dit beteken om homoseksueel te wees nie, en wat as gelowiges ook soek na “wat reg is”. Dit is nie ’n klinies rasonale proses nie. Mense se hele menswees is daarby betrokke. Op rasonale vlak word geredeneer oor die Bybelse konteks en uitsprake. Op geestelike vlak word gevra na die wil van God vir mense se lewens. Op psigies-emosionele vlak speel persoonlikheid, eie ervaring, empatiese vermoëns, houdings en vrese ’n rol.

Heteronormatieweet, homofobie en homoseksualiteit

Weersin in homoseksualiteit word homofobie genoem. Homofobie kom binne én buite die geloofsgemeenskap, by hetero- én homoseksuele mense voor. Wanneer homoseksuele persone medegelowiges se vrees en weersin ervaar, bring dit innerlike konflik mee. Dikwels maak hulle die negatiewe boodskappe hulle eie en dit lei tot self-haat. Geïnternaliseerde self-haat is ook homofobie.

Die term “homofobie” is die eerste keer gebruik deur G Weinberg (1972). Dit beteken: “the irrational condemnation of homosexual individuals, which results in violence, deprivation, and separation.” Vir sommige fokus die term nie genoegsaam op die onderdrukking van mense op grond van hulle seksuele identiteit nie. In die psigologie dui “-fobie” op irrasionele vrees. Homofobie is egter meer as vrees. Dit is vooroordeel, wat lei tot diskriminerende en gewelddadige optrede teen mense. *Homo*, wat dui op enersheid, plaas weer die klem op die onderdrukte in plaas van op die onderdrukker. Ander moontlikhede wat voorgestel word, is *die haat van lesbiese en gay persone of heteroseksisme* (soortgelyk aan rassisme, seksisme – kyk Young-Bruehl 2003).

Heteroseksisme word gedefinieer as “both the belief that heterosexuality is or should be the only acceptable sexual orientation and the fear and hatred of those who love and sexually desire those of the same sex” (Blumenfeld 1992:15). Heteroseksisme lei tot vooroordeel, diskriminasie, teistering en geweld. Dit is gedrewe deur vrees en haat. Die term *heteroseksisme* verwys na beide die kulturele dominansie van homoseksualiteit en wat algemeen beskryf word as “homofobie”. Hoewel “heteroseksisme” die verskynsel waarskynlik beter beskryf, verkies baie om die term homofobie te behou omdat dit al so ingeburger geraak het. Blumenfeld (1992:18; vgl Currie, Cunningham & Findlay 2004:1053-1067) beskryf hoe moeilik dit is vir mense om aan homofobie of heteroseksisme (soos seksisme of rassisme) te ontkom:

[W]e are all born into a great pollution called *homophobia* (one among many forms of oppression), which falls on us like acid rain. For some people spirits are tarnished to the core, others are marred on the surface, and no one is completely protected. But neither are we to blame. We had no control over the formulation of this pollution, nor did we direct it to pour down on us. On the other hand, we all have a responsibility, indeed an opportunity, to join together to construct shelter from the corrosive effect of oppression while working to clean up the homophobic environment in which we live. Once sufficient steps are taken to reduce this pollution, we will all breathe a lot easier.

Sedert die 1970s is die term “homofobie” algemeen gebruik om negatiewe houding teenoor homoseksuele mense aan te dui (kyk Gough 2002:219). Die teoloog Audrey Lorde (1988:321) beskryf homofobie as “a terror surrounding feelings of love for members of the same sex and thereby a hatred of those feelings in others” en heteroseksisme as “a belief in the inherent superiority of one form of loving over all others and thereby the right to dominance”. Dit weerspieël ’n kultuur van “heteronormatiewe” wat, volgens Oesterreich (2002:288; cf Blumenfeld 1992), die gedagte omvat dat “society and political economy presuppose the consistent pairing of women and men ... Consequently, heteronormativity inherently limits who is counted as a citizen and the ways in which a citizen can participate in democratic citizenship.”

Geslag is sosiaal gekonstrueer as ’n saak van óf/óf: iemand is óf manlik óf vroulik. Daar is geen ander moontlikheid nie. Enigiets wat hiervan afwyk word sosiaal gestraf deur middel van stereotipering en etikettering (kyk Thorne 1995; West & Zimmerman 1987:125-151). Om so ’n etiket geloofwaardig te maak, word “abnormaliteit” vergroot en oorbeklemtoon – gay mans as verwyfd en lesbiese vroue as mannetjiesagtig. Die gevolg hiervan is: “Homophobia is embedded in society’s binary conceptualization of gender ...” (kyk Bem 1972; Gagne, Tewksbury & McGaughey 1997:478-508; Ingraham 1994:203-219).

Die psigoloog Donald Moss (2003:197-223) dui aan dat homofobie veral deur gay mans geïnternaliseer word. Dit het “extreme and unbearable states of mind – the suicidal and homicidal despair, the private and public emergencies ...” tot gevolg. Dit word onmoontlik vir ’n gay persoon om ’n aanvaarbare lewensstyl te vind. Gay en lesbiese persone ervaar ’n verhouding waarbinne hulle liefde kan gee en ontvang, as teenstrydig. Aan die een kant het hulle, soos alle mense, ’n behoefte aan liefde en daardie behoefte dryf hulle daartoe om liefde in ’n verhouding te soek. Die negatiewe gevoelens ten opsigte van hulle seksualiteit, wat hulle geïnternaliseer het op grond van die samelewing se houdings, veroorsaak egter dat hulle nie wil uitdrukking gee aan hulle “walglike” seksualiteit nie. As hulle liefde vind, ervaar hulle innerlike konflik. Moss (2003:205) verwoord dit soos volg: “One hates oneself for wanting what one wants, and therefore for being what one is ... The yield of both wishing and identifying, of pursuing what one wants and who one wants to be, is a vicious narrative of repeated promise and repeated disappointment. Love damns rather than redeems.” As die pyn hiervan ondraaglik word, kan dit uitloop op selfmoord – ’n poging om finaal die oorsaak van die pyn te ontsnap.

Geloof en geestesgesondheid kan nie gedy waar self-haat teenwoordig is nie. Daarom is dit belangrik dat die geloofsgemeenskap die verwonding van

seksuele minderhede met 'n evangelies-pastorale gesindheid benader. Psigies-emosionele faktore speel 'n rol wanneer gelowiges probeer om "objektief" te luister na wat die Bybel sê oor iets soos homoseksualiteit. Daarom behoort individue en geloofsgemeenskappe altyd self-krities te bly en versigtig te wees wanneer hulle dit waag om oor gay mense te praat.

Hierdie artikel fokus op heteronormatieweit wat sedert die patriargale periode as 't ware op hegemoniese wyse die sosiale dinamiek van oortuigings in geloofsgemeenskappe soos die Joods-Christelike en Islam bepaal het. Hierdie geloofsoortuigings wat op hetero-hegemonie as sosiale konstruk gebou is, het weer die basis gevorm van sienings oor onder andere gender-rolle, die verabsoluttering van die heteroseksuele huwelik en seksuele etiek. Hierdie sienings het gemanifesteer in liefde-haat verhoudings tussen "binne-" en "buite-groepe". Die aversie teen seksuele minderhede (dié wat nie heteroseksueel is nie) was 'n gevolg. In die artikel word ondersoek ingestel na die verweefdheid van seksualiteit, huwelik en godsdiens, asook na die verband tussen heteronormatieweit en homofobie. Die artikel toon aan dat hierdie verweefdheid en verband die onuitgespreekte vertrekpunt van die kerk se tradisionele seksuele etiek bepaal het. 'n Ander Skrifbeskouing bied egter ander teologiese insigte ten opsigte homoseksualiteit. Die artikel stel 'n bepaalde Bybels-teologiese perspektief voor wat hetero-hegemonie afwys en dit vir die kerk moontlik maak om seksuele minderhede te akkommodeer. Dit sou as roetekaart vir 'n inklusiewe kerk in die toekoms kon dien.

2. WAT SÊ DIE BYBEL?

2.1 Konteks en hermeneutiek

In die teologiese en kerklike debat oor homoseksualiteit doen twee direk teenoorstaande standpunte albei 'n beroep op die Skrif. Albei probeer sê wat die tekste "werklik beteken" binne hulle kulturele konteks. Albei is in die sin "biblisisties" (kyk Seitz 2000:177). Die verskynsel homoseksualiteit kan egter nie direk en alleenlik uit die Bybel verstaan word nie. Daar moet ook erns gemaak word met verdere ontwikkelings ná die Bybel (kyk o a Brooten 1996). Net so min as wat die bydrae van die wetenskap op ander terreine geïgnoreer kan word, net so min kan dit ten opsigte van homoseksualiteit oor die hoof gesien word. Om moderne wetenskaplike kennis in dialoog te bring met die premoderne brondokument van die Christelike geloof, is nooit maklik nie. Jones & Yarhouse (2000a) sien wetenskap en teologie byvoorbeeld as in konflik met mekaar: óf die wetenskap is reg, óf die Bybel. Dit is nie noodwendig die mees vrugbare benadering nie. Wetenskaplike kennis kan op 'n meer vrugbare manier in gesprek gebring word met die Bybel.

Die resultate van eksegetiese werk op die Bybel se uitsprake oor homoseksualiteit is in oorvloed beskikbaar (kyk o a Seow 1996:17-34; Germond 1997:211-232; Bellis & Hufford 2002:93-122; Geyser 2002:1655-1677). Die tradisionele standpunt is dat die geopenbaarde wil van God net twee moontlikhede vir menslike seksualiteit toelaat: dit word uitgeleef binne 'n heteroseksuele huwelik of glad nie (selibaat). Homoseksuele praktyke pas nie in een van hierdie kategorieë nie en is dus inherent immoreel (Jones & Yarhouse 2000b:73-74, 118-119). Dieselfde geld vir heteroseksuele praktyke buite die huwelik. In beide gevalle (homo en hetero) maak dit nie saak wat die *inhoud* van die relasie is nie. 'n Verhouding van liefde en trou buite die huwelik, is net so immoreel soos promiskuiteit of die misbruik van 'n ander. As die *vorm* nie reg is nie, is dit verkeerd (sonde). Die houding en gesindheid is nie van veel belang nie.

Hierteenoor meen die Nuwe-Testamentikus Dan Via (2003:20) dat die gesindheid wel bepalend is. As die hart vol liefde is, sal die daad wat daaruit voortvloei nie boos wees nie (vgl Mark 9:43-48). Die innerlike oortuiging en houding bepaal die daad. Dit geld ook vir homoseksuele mense en hulle daad. 'n Ander Nuwe-Testamentiese etikus, Richard Hays (1996:381-382, 389-391), verdedig die tradisionele standpunt. Hy wys daarop dat die Skrif homoseksualiteit konstant afwys. Volgens hom is die huwelik die enigste vorm waarbinne menslike seksualiteit uitgeleef mag word. Die probleem met hierdie standpunt is egter dat dit nie in ag neem dat die huweliks*forme* en seksualiteit verander soos wat kulture verander nie. Die standpunt beteken dan dat die reël verabsoluteer en die konteks geïgnoreer word. Volgens Via (2003:20-21; vgl Outka 1972:94, 103, 114-116) is daar vier maniere om met die Bybel en die kultuurkontekste om te gaan:

- Reëls verloor hulle geldigheid wanneer die konteks verander.
- Reëls is nuttig, maar as daar konflik is tussen die reël en die konteks, kan weggedoen word met die reël.
- Indien daar konflik is tussen die reël en die konteks, behoort die reël gehandhaaf te word. As sekere etiese waardes in die konteks egter swaar genoeg weeg, kan die reël ter syde gestel word.
- Die reël word gehandhaaf, ongeag die eise van die konteks.

Een benadering wat die Bybel én die konteks in ag neem, is die siening dat die Nuwe-Testamentiese gedeeltes wat “homoseksuele” gedrag afwys, na pederastie, prostitusie of heteroseksuele perversiteit (of 'n kombinasie van die drie) verwys en nie na 'n liefdevolle verhouding tussen mense van dieselfde geslag nie (kyk Waetjen 1996:103-116; Martin 1996:117-136). Of

laasgenoemde verhoudings ooit in die Bybelse tyd bestaan het, is onbekend. Hulle bestaan egter wel vandag. Hierdie benadering tot die Bybel beklemtoon verder dat lank nie alles in die Bybel “eties korrek” is nie. ’n Letterlike verstaan van die Bybel kan byvoorbeeld gebruik word om slawerny en die uitsluiting van vroue uit die ampte te regverdig. Die kerk het hierby verby beweeg en moet nou ook verby kom by ’n letterlike interpretasie van die Bybel waarmee homoseksuele mede-gelowiges verwerp en beskadig word (Doe 2000:44-45).

Wanneer Bybeltekste geïnterpreteer word, is twee kontekste belangrik: dié van die teks, en dié van die interpreteerder (vgl Ricoeur [1986] 1991). Die Bybelleser se eie voorverstaan, vooronderstellings en sosiale milieu speel ’n rol in die interpretasie van die tekste (vgl Via 2003:2-3). Objektiewe Skrifinterpretasie is nie moontlik nie. Vooronderstellings en vooroordele is egter nie dieselfde nie. Aan vooroordeel word later meer indringend aandag gegee.

2.2 Die Ou Testament

Homoseksualiteit kan nie vandag eties veroordeel word op grond van Ou-Testamentiese getuienis nie omdat die *kulturele* agtergrond waarteen die uitsprake verstaan moet word, vandag nie langer geldig is nie. Byvoorbeeld:

- In die Ou-Testamentiese wetstekste is reinheid ’n belangrike kategorie. Homoseksuele dade maak mense onrein. Onrein mense word uitgesluit van interaksie met God en ander. Die straf vir homoseksuele dade (soos vir owerspel – net die vrou is so gestraf) is om met klippe doodgegooi te word (Lev 20:11).
- Die voortbring van manlike erfgename is baie belangrik. Wat dit verhinder, soos homoseksuele gedrag of besoeke aan prostitute, is ’n vermorsing van saad en dus onaanvaarbaar (Melcher 1996:93-99).
- Die manlike geslagsorgaan dra die teken van die besnydenis (simbool van om aan God se volk te behoort). Om met hierdie geslagsorgaan ’n “onrein daad” te pleeg, is die optrede van ’n onbesnede heiden (Lev 18:3, 24, 27) (Bird 2000:151-152). Die etiek van Ou-Testamentiese Israel is in ’n sekere sin “’n etiek van genitaleë” (Halperin 1990:24).
- In ’n patriargale samelewing soos dié van die Bybel, tas homoseksuele gedrag manlike eer aan. Vir ’n man om die passiewe ontvanger te wees, is oneerlik. Dit is ’n eeu-oue siening. Die kerkvader

Chrysostomos noem homoseksualiteit “erger as hoerery” omdat dit “’n man tot ’n vrou maak” (Edwards 1984:26).

- Indien hierdie Ou-Testamentiese getuienis gebruik word om homoseksualiteit vandag te veroordeel, bepaal kultuurkonvensies gebou op ’n “etiese van genitaleë” en die instandhouding van patriargie, Christelike sienswyses.

2.3 Die Nuwe Testament

In Markus 7 kritiseer die Fariseërs Jesus omdat die dissipels met onrein hande eet. Vir Jesus is *die hart* die sentrum van die verhouding tot God. Liggaamlike onreinheid kan dit nie bederf nie. ’n Verkeerde *gesindheid* wat lei tot slegte gedrag, kan egter wel in die pad kom van ’n goeie verhouding met God. Vir Jesus is die Ou-Testamentiese kategorieë van reinheid nie langer geldig nie. “Onreinheid” is vir Hom wanneer mense nie in harmonie met God se wil leef nie. Volgens Markus herinterpreteer Jesus onreinheid. Voorheen is *dade* gesien as die oorsaak van onreinheid. Nou is dit die bedoeling en gesindheid, die *hart* van mense (Via 2003:9).

Paulus is kind van sy tyd. Sy uitsprake oor “homoseksualiteit” kom dikwels ooreen met die van sy nie-Christelike teenstanders (vgl Scroggs 1983, 44-65; Furnish 1979:62-66). Wat wel “Christelik” is van Paulus se siening, is dat hy, wanneer hy verhoudings tussen dieselfde geslag “onrein” (Rom 1:24) noem, verwys na *Jesus* se verstaan van onreinheid en nie dié van die Ou-Testament nie. Die oorsaak van die “onreinheid” is nie in die *dade* nie, maar in ’n verkeerde houding en gesindheid – afgodsdienst¹ in plaas van ’n lewe uit die genade van God alleen.

¹ Die leksiografiese inskrywing “homosexuality” in Koehler & Baumgartner ([1962] 1994-2000) se *Lexicon of the Old Testament* maak die volgende opmerking: “The exegesis of the Sodom and Gibeah stories (Gn. 19:1-25; Jdg. 19:13-20:48) is a good case in point. We must resist D. S. Bailey’s widely-quoted claim that the sin God punished on these occasions was a breach of hospitality etiquette without sexual overtones (it fails to explain adequately both the double usage of the word ‘know’ (...) and the reason behind the substitutionary offer of Lot’s daughters and the Levite’s concubine); but neither account amounts to a wholesale condemnation of all homosexual acts. On both occasions the sin condemned was attempted homosexual rape, not a caring homosexual relationship between consenting partners. The force of the other OT references to homosexuality is similarly limited by the context in which they are set. Historically, homosexual behaviour was linked with *idolatrous cult prostitution* (1 Ki 14:24; 15:12; 22:46). The stern warnings of the Levitical law (Lv 18:22; 20:13) are primarily aimed at idolatry too; the word ‘abomination’ (...), for example, which features in both these references, is a religious term often used for idolatrous practices. Viewed strictly within their context, then, these OT condemnations apply to homosexual activity conducted in the course of idolatry, but not necessarily more widely than that. *In Rom. 1 Paul condemns homosexual acts, lesbian as well as male, in the same breath as idolatry (vv 23-27), but his theological canvas is broader than that of Lv. Instead of treating homosexual behaviour as an expression of idolatrous worship, he traces both to the bad ‘exchange’ fallen man has made in departing from his Creator’s intention (vv 25f)*” (my beklemtoning).

3. DIE HUWELIK EN DIE “BODY FIT” NATUURTEOLOGIE

Vanuit sy verstaan van die Bybelse gegewens, meen Hays (1996) dat homoseksuele Christene selibaat behoort te lewe. As hulle hieraan voldoen, is daar geen rede om hulle uit te sluit uit kerklike ampte nie. Hays (1996:400-404; kyk Gagnon 2001:37, 341-493) glo ook dat homoseksuele Christene hulle identiteit kan “hervorm”/verander. Vir hom is homoseksualiteit soos alkoholisme. Iemand kan ’n alkoholis wees maar nie drink nie omdat dit skadelik is. So kan skadelike homoseksuele gedrag ook vermy word. Hedendaagse sosio-psigologiese insigte toon egter dat homoseksuele gedrag as sodanig nie skadelik is nie. Promiskue gedrag en waar mense misbruik word (homo- én heteroseksueel), is wel skadelik.

’n Verdere tradisionele argument is dat homoseksuele gedrag teen die natuur is. Die “natuurlike” is hoe die manlike penis in die vroulike vagina pas. Seks tussen mense van dieselfde geslag gaan in teen die “natuurlike andersheid” wat deel is van God se ontwerp (Gagnon 2001:40-41, 138-142, 254-262, 380, 392). Hierdie siening word die “body fit” argument genoem. Dit is ’n uitloper van Mediterreense kulturele reinheidsmaatreëls. Volgens die ideologie kan wat in liggaamsopeninge ingaan, soos onrein kos in die mond, ’n mens onrein maak. Alles wat uit liggaamsopeninge uitgaan, is onrein, omdat dit uit plek is (wat binne die liggaam hoort, is daarbuite). Wie met liggaamsvloei-stowwe in aanraking kom, word onrein (kyk Neyrey 1988a:63-92; 1988b:72-82; 1990).

Teenoor so ’n “natuurteologie”, koppel Jesus ’n rein lewe voor God nie aan die anatomie nie, maar aan geloof in die *hart* (Mark 7). Ook vir Paulus is die liggaamlike van minder belang: “Of ’n mens besny is of nie, is nie van belang nie, maar dat jy ’n nuwe mens is. En almal wat volgens hierdie beginsel leef, die ware Israel [van God] – mag God aan hulle vrede gee en barmhartigheid bewys” (Gal 6:15-16). Besnydenis of nie, rein of onrein (insluitende die dinge van die natuur soos saad en liggaamsopeninge), is vervang met die “bediening waardeur die mense vrygespreek word” en dit oortref die ou bedeling verreweg in heerlijkheid (2 Kor 3:9). Reinheidsisteme wat die wêreld verdeel in teenoorgesteldes soos heilig en onheilig, is oorstyg (Waetjen 1996:110). Die kerk kan nie op grond van die “body fit” argument beswaar hê teen homoseksuele gedrag, maar dan nie ’n probleem hê met heteroseksuele orale seks nie. Die “body fit” argument en die reinheidsideologie is vir albei dieselfde.

4. WAT SÊ DIE WETENSKAP?

4.1 Oorsake van homoseksuele oriëntasie

'n Moontlike siening op grond van genetiese navorsing (kyk veral Buitendag 2004:61-81) en die studie van hormone (Bellis & Hufford 2002:17-41) is dat mense homoseksueel of heteroseksueel is, soos wat hulle linkshandig of regshandig is. Alles kan egter nie aan biologies-genetiese oorsake toegeskryf word nie. Die invloed van die omgewing speel ook 'n rol. 'n Voorbeeld is dat een lid van 'n identiese tweeling homoseksueel kan wees en die ander nie. Gedragsgenetika word egter selde bespreek in die biologiese ondersoeke na homoseksualiteit (Bellis & Hufford 2002:37).

In 1992 reik die American Psychiatric Association (2000:2) 'n verklaring uit dat homoseksualiteit nie 'n invloed het op mense se oordeelsvermoë, stabiliteit, betroubaarheid of sosiale en beroepsvermoëns nie. 'n Beroep word gedoen op internasionale gesondheidsorganisasies om wetgewing wat homoseksuele gedrag (in die private sfeer deur instemmende volwassenes) straf, te verander en die stigma verbonde aan homoseksualiteit teen te werk. Volgens die A P A is homoseksualiteit 'n manier waarop 'n minderheidsgroep menslike liefde en seksualiteit uitdruk (Ellison 1993:165). Dit is nie 'n persoonlike keuse nie. Die homoseksuele oriëntasie word vroeg aangetref, moontlik reeds vorgeboortelik. Dit raak ongeveer 10% van die bevolking – 'n persentasie wat konstant bly oor tye en kulture heen, ten spyte van hoe morele waardes verskil. Homoseksualiteit neem nie toe (of af) wanneer morele kodes of sosiale norme verander nie. Hulpverleners wat probeer om 'n homoseksuele oriëntasie te verander, maak hulle skuldig aan sosiale vooroordeel (Conger 1975:620-651). Vooroordeel beskadig mense.

4.2 Sosiaal-psigologiese insigte

Homoseksuele oriëntasie en gedrag wek homofobie in die samelewing wat dan (soms onbewustelik) weersin en selfs haat aan homoseksuele persone kommunikeer (vgl De Gruchy 1997:241-242). Dit veroorsaak dikwels dat homoseksuele persone hulle mens-wees onderdruk, wat aanleiding gee tot neuroses en identiteitsverwarring (kyk Dollimore 1991:245). Die skadelike gevolge van homofobie het daartoe gelei dat die houding in mediese en psigiatriese kringe verander het (vgl Gough, in Coyle & Kitzinger 2002). Die A P A het homoseksualiteit afgehaal van die *Diagnostic and Statistical Manual* (klassifikasie van geestesongesteldhede) (Cameron-Ellis 1999:14). Homoseksualiteit word nou beskou as 'n aspek van sosialiseringservarings en nie meer as 'n "probleem" of 'n "abnormaliteit" nie. Die samelewing word toenemend bewus van hoe negatief stereotipering as 'n sosiale proses inwerk

Heteronormatieweet, homofobie en homoseksualiteit

op homoseksuele ,emse en hoeveel skade dit aanrig (Cameron-Ellis 1991:16).

Sosialisering is die proses waar lewensriglyne ontvang en geïnternaliseer word. Gesosialiseerde norme verander nie maklik nie. Norme wat magsbelange dien, verander nog stadiger omdat magsbelange beskerm word. Gender en seksualiteit was ingebed in die eer- en skandekodes van die Mediterreense wêreld en ook in dié van die moderne era. Wanneer die gesosialiseerde norme verander, is dit moontlik om te sien hoe die erfenis van die premoderne Bybel en van die moderne era bots met vandag se wêreld. Die uitdaging vir die kerk is om te erken dat verandering op die terrein van die seksualiteit, godsdiens en die huwelik reeds plaasgevind het en voortdurend plaasvind. Die gepaardgaande waardes verander daarmee saam.

Die feit dat seksualiteit, godsdiens en die huwelik so nou verbonde is met mekaar, is die gevolg van die proses van institusionalisering (kyk Dreyer 2002:625-641). Dit is hoe mense gesosialiseer word om sekere norme as gesagvol te aanvaar en sekere situasies as “normaal” en vanselfsprekend te beskou. Die sosiale wetenskappe bestudeer regstelsels en sosiale gedrag wat magsbelange dien en legitimeer. Teologie is geïnteresseerd in hoe mag uitgedruk en in stand gehou word deur kanonisering, met ander woorde hoe godsdienstige norme tot stand kom. Dit sluit in hoe sosiale rolle Goddelike sanksie ontvang wanneer godsdienstige simbole gebruik word om sosiale konstruksie te legitimeer (kyk Berger & Luckmann 1967:92-95)

Adrian Thatcher (1999:21) beklemtoon Paul Tillich (1957:14-18) se punt dat kulturele vrae die inhoud van teologiese antwoorde bepaal. James Nelson (1992:115-116) onderskei tussen “seksuele teologie” en die “teologie van seksualiteit”. Thatcher (1999:20) verduidelik die verskil: Die teologie van seksualiteit ondersoek hoe die Bybel en die tradisie seksuele vraagstukke aan die orde stel. Die bevindings word toegepas op hedendaagse kwessies. Seksuele teologie aan die ander kant, begin by mense se ervarings as beliggaamde wesens. Volgens Nelson (1992:21) moet dit 'n tweegesprek wees. Die getuigenis van hedendaagse mans en vroue oor seksualiteit behoort in ag geneem te word en die kerk behoort gewillig te wees “to rethink the adequacy of premodern and modern institutions and assumptions which have regulated family and sexual life in the past” (Thatcher 1999:30) Die doel is om te ondersoek hoe die Bybel en tradisie verstaan kan word in ontmoeting met postmoderne ervaring en kultuur. Hierdie ontmoeting veronderstel deeglike kennis van die sosiale wêreld van die Bybel.

4.3 Bybels-teologiese insigte

Die wêreld van die Bybel kan onderskei word in die Oos- (Semies) en Wes-Mediterreense (Grieks-Romeins)kontekste. In albei die kontekste was seksualiteit, godsdiens en die huwelik met mekaar verweef, hoewel die waardes wat daaraan toegeken is, verskil het. In die Semitiese wêreld van die Ou Testament het die Tora die konvensionele wysheid bevat wat mense se denke gevorm en seksuele relasies en huwelike gereël het. Daar was drie soorte huwelikstrategieë (kyk Malina [1981]1993:159-161) wat die samelewingsbelange gedien het. Na die ballingskap was kultiese reinheid baie belangrik. Net huwelike binne die eie groep, die huis van Israel, was toelaatbaar (kyk Malina 1996:50). Die “heilige saad” of biologiese “kinders van Abraham” moes voortgaan (kyk Malina 1993:137-138). Huwelikhervorming (Neh 9-10; Ezra 9:10) moes ongewenste gemengde huwelike tot ’n einde bring (kyk Bossman 1979:32-38).

In die Grieks-Romeinse wêreld was seksuele verhoudings tussen dieselfde geslag nie ongewoon nie. Vroue was nodig vir prokreasie, maar verhoudings tussen mans is gesien as die “hoogste vorm van liefde” (Garton 2004:32). Volgens sommige ondersoekers (Halperin 1990; Winkler 1990:45-70; Veyne 1985:26-35; contra Cohen 1991:171-202; Thorpe 1992:54-61) het die fokus in die tyd geval op die passiwiteit of aktiwiteit van die deelnemers, eerder as op die oriëntasies van “homoseksualiteit of heteroseksualiteit” soos vandag. Die persoon met die hoogste status in die samelewing sou die aktiewe een in die verhouding wees, hetsy of dit met ’n ander man was of met ’n vrou. Om die passiewe deelnemer te wees, het beteken dat die persoon hom- of haarself ondergeskik gestel het aan die gesag van die ander. Dit is waarom mans ander mans verkrag het (o a Gen 35:21-22; 49:3-4) (cf Allen 2000:214-215). Garton (2004:33) stel dit soos volg: “Enforcing sexual submission or humiliation was a means of asserting dominance ... Thus there were very specific sanctions against sex between male citizens of the same status because these threatened codes of masculine dominance.” Vanweë hulle sosiale status was vroue altyd passief in seksuele verhoudings met mans. Daar is min literatuur oor vroulike seksuele verhoudings met vroue. Voorbeelde is die werk van die Griekse digteres, Sappho en die Romeinse digteres Sulpicia (kyk Winkler 1990:129-209).

Volgens Garton (2004:45) was die oortreding van geslagsrolle die grootste probleem van die mense in die antieke tyd. Vir hulle was dit belangrik dat die penis korrek gebruik moet word (Williams 1999:91-93), naamlik die aktiewe binnedringing van ’n liggaamsopening. Watter liggaamsopening dit was of aan wie dit behoort het, was van minder belang. Die penis was ’n magsinstrument in baie (indien nie alle) kulture (Garton 2004:45).

4.4 Kruis-kultuurhistoriese en sosiaal-wetenskaplike insigte

Van die belangrike verskille tussen seksualiteit in die antieke Mediterreense kulture en dié in die hedendaagse Westerse kulture word soos volg verwoord deur Garton (2004:46):

In modern Western cultures what is most troubling about homosexuality is the gender of the participants in the sex act, not what acts they perform (oral, anal, fetish, masochistic, sadistic and so on). Similarly it is irrelevant in modern culture whether one penetrates or is penetrated in the homosexual act. But these distinctions are crucial in ancient Athens and Rome. There the gender of the sexual partner is of less concern and the type of act of paramount importance.

Hierdie verskille is belangrik indien die betekenis van seksualiteit binne kultuurkontekste goed begryp wil word. Vandag se verstaan van seksualiteit is gevorm deur moderne denke, vanaf die insigte van Freud en daarna (kyk o a Freud [1938] se werk "Infantile sexuality"). Die moderne siening van seksualiteit was "essensialisties", met ander woorde man-wees en vrou-wees bevat sekere wesenskenmerke wat in alle kulture en oor alle tye heen by alle mans en vroue aangetref sal word.

Die anti-essensialistiese postmoderne benadering tot seksualiteit berus op 'n "konstruksionistiese" siening van seksuele identiteit: dit is nie 'n *wesenlike* saak nie, maar word *sosiaal gekonstrueer*. Volgens Müller & Pienaar (2003:140) is objektiewe ongekontekstualiseerde kennis oor regte of verkeerde seksuele gedrag onmoontlik. Anti-essensialistiese sienings opponeer die idee dat mense beskik oor 'n "timeless, universal core which ultimately explains their actions" (Ward 1997:136). Seksuele identiteit is 'n kulturele eerder as 'n natuurlike of essensiële kategorie. Glen Ward (1997:136) maak beswaar teen essensialistiese sienings se voortdurende pogings om 'n "korrekte plek" aan seksualiteit toe te ken op grond van wat veronderstel is om "natuurlik" te wees. Hy noem dit "the way in which society habitually calls upon an idea of 'nature' as the ultimate explanation of things which happen within culture." Postmoderne denke op hierdie terrein kritiseer die moderne a-historiese, essensialistiese idee en stel 'n diepgaande sosiale, kulturele en historiese konseptualisering van seksualiteit in die plek daarvan voor (Stone 2000:235).

Die postmoderne filosoof Michel Foucault ([1976] 1978), verwerp die moontlikheid van 'n a-historiese waarheid oor seksualiteit (kyk ook Foucault 1988:77) en wys op die ingewikkelde mag/kennis meganismes onderliggend aan diskoerse oor seksualiteit (kyk veral Beukes 2002:283-298). Seksualiteit

kan byvoorbeeld gebruik word op terreine wat oënskynlik niks met seks te doen het nie om spesifieke groepe te stereotipeer en hulle minderwaardigheid te vestig en te versterk (Stone 2000:236).

Die ou Midde-Oosterse idee dat seks hoofsaaklik bedoel was vir prokreasie het lank bly voortbestaan. Met die Reformasie is die huwelik eerder gesien as 'n verbond as 'n kontrak. Volgens Thatcher (1999: 68) is verbond *die* Bybelse model vir die huwelik. Om 'n "Bybelse model" op 'n normatiewe en voorskriftelike manier te gebruik vir alle tye, het egter implikasies. Die Bybelse teks word dan "a *closed reality* in which the reader has to search for the meaning that the historical writer has put there *once and for all*" (Van Huyssteen 1987:20; beklemtoning deur Van Huyssteen). Volgens Wentzel van Huyssteen (1987:19) sal alle vorme van fundamentalisme deur hierdie model gedek word.

In die moderne era word tradisionele idees soos die huwelik as verbond geleidelik weggekalwe deur die proses van sekularisasie. In die Romantiek is die bedoeling van seksualiteit dat dit emosionele bande, intimiteit en vriendskap sal versterk. Vir die libertyne het seksuele plesier waarde in sigself en behoort nie beperk te word tot bestaande verhoudings waar daar reeds emosionele bande is nie. Die enigste "norm" is wedersydse instemming. Hoewel die tradisionele en Romantiese sienings in wese teenoorstaande is, het albei geloofsgemeenskappe beïnvloed. Libertynse idees is verwerp. Die tradisionele en romantiese sienings lei albei tot 'n reduksie van seksualiteit (cf Seidman 1992). Die waarde daarvan is inherent aan sekere dade of praktyke, ongeag die konteks, gevolge of intensies van die deelnemers (Stone 2000:238). Byvoorbeeld: seks is goed (inherente waarde) indien dit beoefen word binne die huwelik (tradisionele waarde) waar dit bestaande emosionele bande versterk (romantiese waarde), ongeag of die vrou seks gebruik om te manipuleer of die man dit gebruik om te domineer (intensie en effek). Die tradisionele en romantiese sienings is normatief en preskriptief.

Teenoor hierdie drie benaderings heg postmoderne seksuele etiek waarde aan pluraliteit en diversiteit. Die konteks word beklemtoon. Dit beteken nie dat die postmoderne benadering normloos of relativisties is nie (cf Müller & Pienaar 2003:141; *contra* Van Wyk 2002:279). Norme en waardes word egter gesien as "contingent on and relative to the times, places, and populations in relation to which they are elaborated" (Stone 2000:238; cf Seidman 1992). Vooronderstellings bepaal wat gesien word as "reg en goed". Vooronderstellings verskil van mens tot mens, oor kultuur en tydgrense heen en daarom is dit relatief.

Heteronormatiewiteit, homofobie en homoseksualiteit

Vanselfsprekende en geldige “vooronderstellings” behoort onderskei te word van onaanvaarbare “vooroordeel”. Geen mens kan “objektief” wees en ’n saak benader sonder vooronderstellings nie. Mense bring hulle geskiedenis, verwysingsraamwerk, ervaring en persoonlikheid met hulle saam. Dit is nie negatief nie. Enige ondersoek begin met die vooronderstellings van die persoon wat die vrae stel. Volgens Rudolf Bultmann (1957:409-417) is vooronderstellinglose verstaan onmoontlik.

Vooroordeel is egter wel negatief. Vooroordeel is skadelike houdings en gevoelens teenoor ander. Uit ’n etiese en ’n teologiese hoek gesien, is vooroordeel onverskoonbaar. Teologies gesproke is dit oortreding van die tweede deel van Groot Gebod. Sosiale interaksie wat skadelik is vir mense, kan nie deur die kerk gekondoneer word nie.

Vooroordeel kan Bybelinterpreteerders se vooronderstellings kontamineer wanneer die Bybel aangewend word om sekere groepe mense skade aan te doen. Dit gebeur veral wanneer eksegetiese gebou word op vooroordele wat nie in die eksegetiese proses eerlik aan die lig gebring word nie. Sowel die outeurs as die interpreteerders van die Bybelse tekste leef in ’n spesifieke tyd en druk hulleself uit in spesifieke kulturele kodes. Dit alles dra by tot hulle persepsies van die werklikheid.

Ondersoekers behoort bewus te wees van hulle vooronderstellings en in ag te neem hoe hulle bevindings beïnvloed kan word deur hulle persoonlike belange, vooronderstellings en voorverstaan. Dit is moeilik om eerlik te wees oor vooroordeel. ’n Bevooroordeelde Bybelse ondersoek sal ’n spesifieke soort Skrifhantering tot gevolg hê. Fundamentalistiese interpretasie gebruik die Bybel om dogmatiese sienings wat beskou word as “objektiewe waarheid”, te bevestig. Die “objektiewe werklikheid” word passief ontvang deur mense wat geen aandeel het in die soeke na die waarheid en dus nie saam skeep aan die waarheid nie. Hulle “kan nie help” as hulle “objektiewe waarheid” ander seermaak nie. “Die Bybel sê so.” ’n Konstruksionistiese siening van Bybelinterpretasie is dat mense saam soek en skeep aan die waarheid. Daarom is hulle verantwoordelik vir hulle “waarhede” en houdings wat ander kan seermaak of skade aandoen.

Waarheid word dus gevind in verhouding – in die interaksie met iets buite jouself (kyk die Rapport *God met Ons* van die GKN 1981:6, 12).

Ook “die waarheid” oor seksualiteit en die waardes en norme wat daarmee gepaard gaan, is sosiale konstrakte. Schneider (2000:211) meen: “normative heterosexuality is a social construction that needs homosexuality in order to retain its norm-defining status”. Norme verdra nie verskil nie. Dit gee dikwels aanleiding tot die etikettering van die wat nie konformeer nie. Die

stigmatisering van gays is gewortel in die vooroordeel van homofobie wat weer deur heteronormatiewe (hetero as die norm) gevoed word.

5. HOMOFOBIE EN HETERONORMATIWITEIT

5.1 Stigmatisering

Die term “homoseksueel” was aanvanklik ’n patologiserende mediese term. Volgens die modernistiese vooroordeel was heteroseksualiteit die norm, natuurlik en gesond. Wat daarvan verskil het, moes dus verkeerd, afwykend en siek wees. Met die loop van tyd is kritiek uitgespreek teen hierdie heteroseksuele dominansie. Die literatuur volg hoofsaaklik twee rigtings: die een is die fokus op die probleem van onreg en marginalisering van gay persone. Ander ondersoek weer “the whole paradigmatic system of meaning that produces heterosexuality and homosexuality in the first place, and they view biblical texts and traditions as cultural means of production for that system” (Schneider 2000:208).

Die stryd van gay mense teen etikettering en die soeke na taal om outentieke seksuele identiteit mee uit te druk, is al ’n bewys dat daar fout is. Hulle word op ’n ontmenslikende manier getipeer as “anders”. Hulle kan nie aanspraak maak op privaatheid met betrekking tot hulle seksualiteit nie – iets wat heteroseksuele mense as ’n vanselfsprekende reg beskou. Die seksualiteit van minderheidsgroepe (die wat nie hetero is nie) word aan die groot klok opgehang. Dit word ingebring in die publieke domein waar hulle geëtiketteer word, diskriminasie ervaar, verneder word en soms slagoffers van geweldpleging word vanweë hulle seksuele identiteit. Die 1984 ondersoek van die National Gay Task Force het bevind dat 90% mans en 75% vroue verbaal geteister is vanweë hulle seksuele oriëntasie. Byna 50% van hulle is gedreig met geweld. Hierdie werklikhede in die hedendaagse samelewing illustreer die bevooroordeelde houdings en gedrag van die meerderheid. Homofobie is die gevolg van skadelike vooroordeel en homofobie help om vooroordeel in stand te hou.

Die sielkundige Gordon Allport (1958) beskryf hoe vooroordeel sosiaal gekonstrueer word. Die teiken is ’n groep wat “anders” is. Die andersheid word die kenmerk van die groep en hulle word daarvolgens gestereotipeer. As ’n groep nie voldoen aan die definisies wat vir hulle gekonstrueer is nie, maar individue binne die groep bewys dat hulle suksesvolle, sterk mense is wat in staat is tot stabiele langtermyn verhoudings en hulle nie deur ander laat definieer nie, maar self sê wie hulle is, intensifiseer die vooroordeel en nuwe maniere word gevind om hulle “op hulle plek” te hou – ’n plek wat in die eerste instansie deur vooroordeel vir hulle ontwerp is. Elisabeth Young-Bruehl

Heteronormatiewiteit, homofobie en homoseksualiteit

(2003:149) beskryf die psigologiese proses: "... people who fear their own drives will characteristically try to locate those fearsome drives outside of themselves – and for this they need others. And a category, 'the other'". Vooroordeel is 'n soort verdedigingsmeganisme. Daar is sekere persoonlikheidstipes "for whom prejudices are life-organizing" (Young-Bruehl 2003:158).

Vooroordeel en homofobie is destruktiewe kragte binne die menslike samelewing. Godsdienste en geloofsgemeenskappe wat die welsyn van mense, groepe en die samelewing op die hart dra, behoort dit aktief teen te werk en heling te bring. Die wortels van vooroordeel moet uitgeroei word. Die vrese van mense in die Bybelse en hedendaagse kulture sal ondersoek moet word. Sosiale meganismes wat skadelik vir ander is, sal ontbloot moet word. Godsdienste en kerke sal hulle aandeel hierin eerlik moet erken. Die *Encyclopedia of Homosexuality* (Johansson 1990:648-649; cf Ellison 1993:149) sê reguit: "For homosexuals the Judeo-Christian tradition has meant nothing but ostracism and punishment, exile and death"

Aanvanklik het die psigologie meegedoen aan die stereotipering van gays (kyk Kardiner 1954; Bergler 1956; Fried 1960; Bieber 1967). Die grootste gedeelte van die ongeveer 100 jaar van psigoanalise was homofobies (cf Lewes 2003:187; O'Connor & Ryan 1993). Psigoanalitiese teorieë het etikette soos sosiopaat, kindermolesteerder, alkoholis, moordenaar gebruik. Intussen het die teorieë verander en vandag is "gay-vriendelike" psigoterapie moontlik (kyk Feldman 2002). Volgens 'n gay psigoterapeut, Kenneth Lewes (2003:169), beteken dit egter nog nie vir gay mense aanvaarding sonder vooroordeel nie. Hulle kom gou genoeg in terapie agter watter aspekte van hulle mens-wees beskou word as aanvaarbaar en watter nie. Lewes (2003:187-188) meen verder dat die psigoanalitiese diskoers oor homoseksualiteit steeds homofobiese elemente vertoon. Dit word weggesteek agter 'n oënskynlik gay-vriendelike houding. Die rede hiervoor is volgens hom die diepgesetelde gevoel van terapeute wat hulle verplig voel om samelewingswaardes en -instellings soos byvoorbeeld gesinswaardes en geslagsrolle, te beskerm. Hy skryf die "overcompensated piety and sanctity regarding family values" toe aan die agteruitgang van die instelling van die huwelik en die waardes wat daarmee gepaard gaan. In die praktyk konformeer die meerderheid Christene nie vandag meer aan die tradisionele norme soos "geen seks buite die huwelik" en "een huweliksmaat in 'n leeftyd" nie. Amptelik dwing kerke egter nog wel hierdie tradisionele ideaal af op lidmate. Kerke gee voor om pastoraal te wees in hulle houding teenoor gay en lesbiese persone terwyl hulle terselfdertyd alle seksuele praktyk buite die heteroseksuele huwelik verdoem.

5.2 Persoonlikheid en homofobie

Volgens Simpson & Yinger (1972:77), navorsers op die gebied van die sosiale psigologie van vooroordeel, het persoonlikheidstipe 'n invloed op mense se graad van vooroordeel. Outoritêre persoonlikhede, soos reeds in 1950 beskryf deur Theodor Adorno et al, is meer geneig tot vooroordeel (vgl Cullen, Wright & Alessandri 2002:122). Dit is mense wat hulle wil op ander afdwing (Ray 1988:303-316) en in die algemeen vyandig, destruktief en sinies is – eienskappe wat ook by rasse-vooroordeel voorkom. 'n Ander teorie is dat mense wat baie angstig is, geneig is tot vooroordeel. Hulle probeer die angst minder te maak deur 'n komplekse situasie wat hulle nie verstaan nie te vereenvoudig (Simpson & Yinger 1972:65-96) deur 'n bevooroordeelde houding in te neem.

Kognitiewe rigiditeit is nog 'n houding wat aangetref word in 'n bevooroordeelde persoonlikheid (Adorno et al 1950). Rigiede persone bied weerstand teen verandering. Hulle wil nie hulle denksisteem aanpas by 'n veranderende wêreld nie. Die ondersoek van Johnson, Brems & Alford-Keating (1997)² toon aan dat mense met 'n empatiese houding teenoor ander minder geneig is tot homofobie (kyk Cullen, Wright & Alessandri 2002:123). In 'n ondersoek onder jong mans het Gough (2002:225) die volgende (homofobiese) maniere van praat oor homoseksualiteit geïdentifiseer:

- praat verdraagsaam, maar maak terselfdertyd homofobiese stellings;
- beskou homoseksualiteit as 'n privaat aangeleentheid en verwag dat gay persone “onsigbaar” moet wees in die sosiale sfeer;
- die klem word geplaas op gays se “andersheid”;
- seksualiteit word beskou as 'n persoonlike keuse en geen verband word gesien met mags- en samelewingsstrukture nie.

5.3 Geïnternaliseerde homofobie

Geïnternaliseerde homofobie word beskryf as “a sexual identity characterized by persistent, structured negative feelings, particularly of shame and self-loathing” (Moss 2003:197). Die dominante kultuur se houdings teenoor homoseksualiteit word “ingeneem” en die persoon maak dit sy of haar eie. So word gay en lesbiese persone die slagoffers van emosionele geweld. Die psigoloog Ralph Roughton (in Moss 2003:201-202) beskryf dit soos volg:

My concept of internalized homophobia is that it is not just about sex, but about self-concept. It starts before awareness of sexuality. It begins much earlier with a feeling that you are different, and that

² Johnson, Brems & Alford-Keating (1997) het die Homophobia Attitude Scale (HAS) wat ontwikkel is deur Agüero, Bloch & Byrne [1984]) saam met die Interpersonal Reactivity Index (IRI) van Davis (1980) en die FIRO-Cope van Schutz (1962) gebruik om die verband vas te stel (kyk Cullen, Wright & Alessandri 2002:123).

Heteronormatiewiteit, homofobie en homoseksualiteit

this difference is bad and must be kept a secret. This is also a way that internalized homophobia is different from racial, ethnic, or gender stigma. In each of those, you are at least like your family ... The typical gay child does not fit the expectations of his family, realizes that he doesn't have the right kind of feelings and interests, and feels the ill-defined shame of inadequacy in his very being, without understanding why or what he has done wrong ... What is needed therapeutically is ... to alter one's basic concept of oneself.

Homofobie word op dieselfde manier geïnternaliseer as samelewingstaboes. Die funksie van taboes is om begeertes en gedrag van mense te beheer – in hierdie geval seksuele begeertes en gedrag. Geïnternaliseerde homofobie het twee kante. Gay persone internaliseer die dominante kultuur se veroordeling en uitsluiting van homoseksualiteit (die sosiale dimensie) en probeer dan om daarin te oorleef (persoonlike dimensie). Geïnternaliseerde homofobie belemmer die emosionele groei van persone en hulle word psigies beskadig. Blumenfeld (1992:3-8; kyk Boswell 1980:18) verduidelik dat homofobie op vier vlakke funksioneer:

- *Persoonlike homofobie* gaan oor die vooroordeel dat seksuele minderhede bejammer moet word omdat hulle niks kan doen aan hulle ongelukkige situasie nie, of dat hulle gehaat moet word omdat hulle afwykend is. Hulle behoeftes en begeertes gaan in teen die natuur. Derhalwe is hulle immoreel, sondig en walglik.
- *Interpersoonlike homofobie* is waar vooroordeel menslike interaksie bepaal. Die gevolg is diskriminasie. Etikettering, grappies ten koste van sekere groepe, verbale of fisiese teistering wat kan oorgaan tot geweld, is enkele voorbeelde. Diskriminasie manifesteer waar familie, vriende, mede-gelowiges of kollegas homoseksuele persone verwerp of waar hulle voorregte en dienste geweier word op alleenlik grond van hulle seksuele identiteit.
- *Institusionele homofobie* word sigbaar waar instellings soos byvoorbeeld die regering, die sakewêreld, opvoedkundige en godsdienstige instellings en professionele organisasies diskrimineer teen mense op grond van hulle seksuele identiteit. Hierdie soort diskriminasie word dikwels gekodifiseer in wette of beleid. In sommige kerke word daar byvoorbeeld aktief gepreek teen homoseksualiteit. Ander kerke sluit homoseksuele mense uit – óf uit die instituut as sodanig, óf uit sekere ampte binne die instituut.

- *Kulturele homofobie* word uitgedruk in sosiale norme en gedragskodes waardeur diskriminasie en onderdrukking voorgesit word. Seksuele minderhede word “onsigbaar” gehou deur die kultuur. Daardeur word hulle geskiedenis, rolmodelle en die vryheid en ruimte om te wees wie hulle is binne die breër samelewing, ontnem. Sosiale beheer word uitgeoefen deur middel van etikettering.

Blumenfeld (1992:8-14) wys uit dat homofobie skadelike gevolge het vir *alle* mense. Rigiede geslagsrolle beteken dat almal wat nie inpas nie (insluitende “heteroseksuele” mense) beskadig word en hulle kreatiwiteit en moontlikhede om hulleself uit te leef, beperk word. Die kompleksiteit van menslike lewe en seksualiteit word nie genoegsaam weerspieël in die uifers beperkte tradisionele geslagsrolle nie. Die feit dat daar slegs *een* moontlikheid gelaat word vir die uitdrukking van menselike seksualiteit, naamlik die heteroseksuele huwelik (die enigste ander opsie is die selibaat), is ongeldig en onaanvaarbaar. Kerke wat steeds hierdie siening onderskryf, gee daardeur blyke van ’n homofobiese houding en dit is skadelik vir mense – nie net homoseksuele nie, maar *alle* mense.

Ironies genoeg word juis families en familiewaardes (wat juis beskerm wil word deur mense wat ’n homofobiese houding aanneem), nadelig daardeur getref. Blumenfeld (1992:10) stel dit soos volg: “In actuality, however, it is homophobia that strains family relationships by restricting communication among family members, loosening the very ties that bind. Life in the closet is not conducive to good open family relations, neither is the rejection by ‘traditional parents’ (especially fathers) of their own children. These are the fruits of homophobia.” Homofobie lei tot stigmatisering en isolasie. Heksejagte word op tou gesit – nie net op die wat “anders” is nie, maar ook op diegene wat ’n positiewe (Christelike) houding en nie-skadelike gedrag teenoor sulke persone voorstaan.

Homofobie is die gevolg van heteronormatiewiteit. Waar “hetero” die norm is, daar sal “homo” die afwyking wees (vgl Katz 1995). Afwyking veroorsaak ongemak en irrasionele vrees by mense. Vrees vir “homo” is “homofobie”. Homofobie verdra nie andersheid nie. Dit het gevolge vir almal: “Homophobia inhibits appreciation of other types of diversity, making it unsafe for everyone because each person has unique traits not considered mainstream or dominant. Therefore, we are all diminished when any one of us is demeaned” (Blumenfeld 1992:13).

5.4 Homofobie en geweld versus die evangelie en liefde

Homofobie is negatief. Dit gaan oor haat, skade en geweld. Die energie wat dit verg om hierdie negatiewiteit in stand te hou, kan veel eerder positief aangewend word in ’n Christelike geloofsgemeenskap tot die heil en welsyn

Heteronormatieweet, homofobie en homoseksualiteit

van *alle* mense. Lewes (2003:190, 191) is begaan oor die lot van gay persone wat hulle nie deur 'n "homogenizing and totalizing social system" laat dwing om te konformeer nie. Wie begaan is oor die welsyn van mense, behoort krities te wees teenoor skadelike sosiale vorme terwyl individuele mense beskerm word. Dit beteken nie dat sosiale waardes oorboord gegooi word nie. Waardes is egter nooit absoluut nie en kan nie op dieselfde manier op almal toegepas word nie.

Die samelewingsnorme waaraan gay en lesbiese persone vandag moet voldoen om aanvaar te word, het steeds 'n hetero uitgangspunt. Byvoorbeeld: die huwelik word nou *die* aanvaarbare verhouding vir gays, veral in progressiewe kerklike kringe. Die kerk was nog altyd geneig om te "coerce into conformity", veral as dit kom by moraliteit. Waardes en praktyke verander egter oor tyd heen. Om (agterhaalde) "hetero" norme af te dwing op gay mense, is 'n tree agtertoe.

In die lig van die evangelie kan vooroordeel nie binne die geloofsgemeenskap aanvaar word nie. Alles wat bydra tot marginalisering van seksuele minderhede, behoort ontmasker te word. Die Christelike geloofsgemeenskap het van die begin af gemarginaliseerdes ingenooi en as gelykes beskou. Liefde was die norm en Christene het vir mekaar gesorg. Die doel was om 'n nuwe morele klimaat in die samelewing te skep, gebaseer op waardes soos barmhartigheid: "Wees barmhartig want Ek is barmhartig" (Lk 6:36). Omdat God mense liefhet, kan mense God nie dien tensy hulle mekaar liefhet nie. Jesus het vir almal die hoop gebring dat hulle in God se teenwoordigheid kan lewe – onvoorwaardelik. Die inklusiewe evangelieboodskap beklemtoon God se genade. Vooroordeel kan die kerk nie verhinder om kerk te wees nie. Alle mense is gelyk voor God. Niemand mag verhinder word om God te dien en deel te word van die geloofsfamilie nie.

6. 'N ROETEKART

Die bydraes uit die wetenskaplike wêreld kom uit verskillende oorde. Sosiologie en psigologiese insigte wys daarop dat seksuele gedrag nie net toegeskryf kan word aan biologie nie. Dit word gevorm deur 'n ingewikkelde mengsel van kulturele simbole en rolverwagtings wat voortdurend in dialoog is met psigiese faktore (Stone 2000:235; cf Gagnon & Simon 1973; Simon 1996). Antropologie beklemtoon dat seksuele gebruike en die betekenis wat daaraan toegeken word, verskil oor kultuurgrense heen. Dit maak veralgemening onmoontlik. Vroeëre sienings van biologiese en psigiese determinisme het plek gemaak vir sienings wat sosio-kulturele faktore in ag neem (Stone 2000:235; kyk Caplan 1987; Herdt 1997). Historiese analise toon aan dat kulture oor tyd verander. So neem seksualiteit oor tyd ander

forme aan en verkry ander betekenis (Peis & Simmonds 1989; Weeks 1985, 1986, 1989; D'Emilio & Freedman 1997; Seidman 1990; Giddens 1992).

Die implikasies vir die teologie is dat “openbaring” nie buite konteks verstaan kan word nie en dat kanoniserings gesien word as ’n menslike proses. Teologiese etiek behoort ideologies-krities te kyk na die verweefdheid van seksualiteit, godsdiens en die huwelik. Patriargie en die “heerskappy van die penis” in seksualiteit, godsdiens en die huwelik is nie in die hedendaagse konteks aanvaarbaar of evangelies verantwoordbaar nie. Dit verteenwoordig ’n verskuiwing *na* Christelike waardes en nie daarteenoor nie.

Die werklikheid van sosiale verandering vra van hedendaagse gelowiges om die groot verskille tussen die Bybelse en die hedendaagse kontekste in ag te neem. Die uitdaging is om gelei deur die Bybelse boodskap, te leef in God se teenwoordigheid binne die hedendaagse konteks sonder om die knie te buig voor gedateerde sosiale konstruksies.

Die diepgewortelde hegemonie van die heteroseksuele huwelik as ’n kulturele sosiale konstruksie is ’n struikelblok in die kerk se pastoraat teenoor mense wat verwond is op die gebied van seksualiteit (homo en hetero).³ Dit sluit in uitsprake soos: die heteroseksuele huwelik móét gekoester en beskerm word; dat God man en vrou gemaak het om bymekaar te pas vir seksuele aktiwiteit (die “body fit” argument); dat die huwelik ’n instelling van God is; dat die huwelik die *ideale* ruimte is waarbinne intimiteit tot uitdrukking gebring word; dat die heteroseksuele huwelik die *enigste* huweliksvorm is wat deur God ingestel is; dat *slegs* die heteroseksuele huwelik ruimte bied aan die *verbondsgesin* waarbinne intimiteit, gesinsgroei en familiebou kan plaasvind, en dat dit Christus self is wat die heteroseksuele huwelik as voorbeeld voorhou om die verhouding tussen Hom as hoof van die kerk en sy gemeente te beskryf. Het die kerk pastoraal dan nog enigiets te sê vir die steeds groeiende groep mense (homo en hetero) wat nie netjies inpas hierby nie?

In die lig van hierdie navorsing en van die evangelie van Jesus Christus, kan die volgende insigte as roetekaart vir die kerk in die toekoms dien:

- Die Bybel bevat negatiewe kultuur-bepaalde uitsprake oor wat vertaal word met “homoseksuele gedrag”. Die bedoeling van die Bybel is nie om kulturele gewoontes as norme voor te hou nie, maar dat *alle* gelowiges uit die evangelieboodskap leef. Die versoening met God

³ Kyk ongepubliseerde memorandum van Andries van Aarde, “Die huwelik en gays – heteronormatiewe, ’n struikelblok: Gedagtes vir gesprek deur die ‘Komitee vir Studie/Gesprek oor Homoseksualiteit’ [Nederduitsch Hervormde Kerk]”, op 17 Februarie en 26 Mei 2006.

Heteronormatieweet, homofobie en homoseksualiteit

berus op geloof alléén. Niks van die menslike natuur kan hierdie versoening bewerkstellig nie. God se Gees maak dit vir mense moontlik om hulle hele lewe (ook die liggaam) in God se diens te stel.

- Seksuele minderhede bestaan en van hulle is lidmate van die kerk. Hierdie gelowiges, soos alle ander, ontvang van die kerk pastorale sorg en morele leiding vir 'n Gees-ge vulde lewe in God se teenwoordigheid.
- Die kerk glo dat alle gedooptes, alle gelowiges, lede van die liggaam van Christus is. Die eenheid van die kerk as liggaam van Christus is 'n evangeliese eis. Derhalwe is alle seksuele minderhede, soos alle ander lidmate, uiteraard welkom in die geloofsgemeenskap.
- Die kerk luister pastoraal na die verhale van alle lidmate (insluitende seksuele minderhede) se ervaring en verseker hulle met woord en optrede van die liefde van God en van medegelowiges.
- Indien die kerk die verabsoluteerde heteroseksuele huwelik inbring in gesprekke oor die akkommodering van seksuele minderhede, verval die kerk in hetero-hegemonie. Enige vorm van hegemonie is in stryd met die evangelie.

Literatuurverwysings

- Adorno, T W, Frenkel-Brunswick, E, Levinson, D J & Sanford, R N 1950. *The authoritarian personality*. New York: Harper.
- Allen, D 2000. *The world of Prometheus: The politics of punishment in democratic Athens*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Allport, G W 1958. *The nature of prejudice*. Abridged. Garden City, NY: Doubleday. (Anchor Books.)
- American Psychiatric Association 2000. *Fact sheet of the American Psychiatric Association*, revised May 2000.
- Bellis, A O & Hufford T L 2002. *Science, Scripture and homosexuality*. Cleveland, OH: The Pilgrim Press.
- Bem, S L 1972. *Psychology looks at sex roles: Where have all the androgynous people gone?* Los Angeles, CA: UCLA Symposium on Sex Roles.
- Berger, P L & Luckmann, T 1967. *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. New York: Doubleday.
- Bergler, E 1956. *Homosexuality: Disease or way of life*. New York: Hill and Wang.
- Beukes, C J 2002. *Ars erotica* en die detriualisering van die seksuele diskoers: 'n Aantekening by die seksualiteitsanalise van Michel Foucault. *HTS* 58(1), 283-298.

- Bieber, T 1967. On treating male homosexuals. *Archives of General Psychiatry* 16, 60-63.
- Bird P A 2000. The Bible in Christian Ethical deliberations concerning homosexuality: Old Testament contributions, in Balch, D (ed), *Homosexuality, science, and the "plain sense" of Scripture*, 142-176. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Blumenfeld, W J 1992. *Homophobia: How we all pay the price*. Boston, MA: Beacon Press.
- Bosman, D 1979. Ezra's marriage reform: Israel redefined. *Biblical Theology Bulletin* 9, 32-38.
- Boswell, J 1980. *Christianity, social tolerance and homosexuality: Gay people in Western Europe from the beginning of the Christian Era to the fourteenth century*. Chicago, IL: Chicago University Press.
- Boswell, J 1994. *Same-sex unions in premodern Europe*. New York: Villard Books.
- Brooten, B J 1996. *Love between women: Early Christian responses to female homoeroticism*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Buitendag, J 2004. "Genes Я us" – of juis nie? Oor determinisme en voluntarisme by die mens met verwysing na homoseksualiteit. *HTS* 60(1&2), 61-81.
- Bultmann, R 1951. *Theology of the New Testament*, Vol 1. New York: Charles Scribner's Sons.
- Cameron-Ellis, J A 1999. Church and homosexuality: The relationship between individual religious beliefs, attitudes and the quality of contact. MA Thesis, University of Pretoria.
- Cohen, D 1991. *Law, sexuality and society: The enforcement of morals in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conger, J J 1975. Proceedings of the American Psychological Association, Incorporated, for the year 1974: Minutes of the annual meeting of the Council of Representatives. *American Psychologist* 30, 620-651.
- Cullen, J M, Wright, L W & Alessandri, M 2002. The personality variable openness to experience as it relates to homophobia. *Journal of Homosexuality* 42(4), 119-134.
- Currie, M R, Cunningham, E G & Findlay, B 2004. The short internalized homonegativity scale: Examination of the factorial structure of a new measure of internalized homophobia. *Educational and Psychological Measurement* 64(6), 1053-1067.
- D'Emilio, J & Freedman, E W 1997. *Intimate matters: A history of sexuality in America*. 2nd edition. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Doe, M 2000. *Seeking the truth in love: The church and homosexuality*. London: Darton, Longman & Todd.
- Dollimore, J 1991. *Sexual dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault*. Oxford: Clarendon Press.
- Dreyer, Y 2002. Leadership in the world of the Bible: (De)institutionalisation as an ongoing process. *Verbum et Ecclesia* 23(3), 625-641.
- De Gruchy, S 1997. Human being in Christ: Resources for an inclusive anthropology, in Germond, P & De Gruchy, S (eds), *Aliens in the household of God: Homosexuality and Christian faith in South Africa*. Cape Town: David Philip Publisher.
- Edwards, G R 1984. *Gay/lesbian liberation: A biblical perspective*. New York: Pilgrim.

Heteronormatieweit, homofobie en homoseksualiteit

- Ellison, M M 1993. Homosexuality and Protestantism, in Swidler, A (ed), *Homosexuality and world religions*, 149-179. Valley Forge, PA: Trinity Press International.
- Feldman, M 2002. Being gay and becoming a psychoanalyst. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 50(3), 973-987.
- Foucault, M [1976] 1978. *The history of sexuality, Vol 1: An introduction*, tr by R Hurley. New York: Random House.
- Foucault, M 1988. Truth, power, self: An interview with Michel Foucault, October 25, 1982, in Martin, L H & Goodman, H & Hutton, P H (eds), *Technologies of the self: A seminar with Michel Foucault*, 9-15. Amherst, MA: University of Massachusetts Press.
- Fried, E 1960. *The ego in love and sexuality*. New York: Grune & Stratton.
- Freud, S 1938. Infantile sexuality, in *The basic writings of Sigmund Freud*, tr by A A Brell. New York: Modern Library.
- Furnish, V P 1979. *The moral teaching of Paul: Texts and hermeneutics*. Nashville, TN: Abingdon.
- Gagne, P, Tewksbury, R & McGaughey, D 1997. Coming out and crossing over: Identity formation and proclamation in a transgender community. *Gender & Society* 11, 478-508.
- Gagnon, J & Simon, W 1973. *Sexual conduct: The social sources of human sexuality*. Chicago, IL: Aldine.
- Gagnon, R A J 2001. *The Bible and homosexual practice: Texts and hermeneutics*. Nashville: Abingdon.
- Germond, P 1997. Heterosexism, homosexuality and the Bible, in Germond, P & De Gruchy, S (eds), *Aliens in the household of God: Homosexuality and Christian faith in South Africa*, 188-232. Cape Town: David Philip.
- Geyser, P A 2002. Bybelse getuïenis oor homoseksualiteit – met ander oë gesien. *HTS* 58(4), 1655-1677.
- Garton, S 2004. *Histories of sexuality: Antiquity to sexual revolution*. London: Equinox Publishing. (Critical Histories of Subjectivity and Culture.)
- Giddens, A 1992. *The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- God met ons: ... over de aard van het Schriftgezag* 1981. Utrecht: Tijn-Libertas. (Gereformeerde Kerken: Special Kerkinformatie 113.)
- Gough, B 2002. I've always tolerated it but ...: Heterosexual masculinity and the discursive reproduction of homophobia, in Coyle, A & Kitzinger, C (eds), *Lesbian and gay psychology*. Oxford: Blackwell.
- Halperin, D M 1990. *One hundred years of homosexuality and other essays on Greek love*. New York: Routledge.
- Hays, R B 1996. *The moral vision of the New Testament: Community, cross, new creation: A contemporary introduction to New Testament ethics*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.
- Herd, G 1997 (ed). *Same sex, different cultures*. Boulder: Westview.
- Ingraham, C 1994. The heterosexual imaginary: Feminist sociology and theories of gender. *Sociological Theory* 12, 203-219.
- Johansson, W 1990. s v Judeo-Christian tradition. *The Encyclopedia of Homosexuality*, Vol 1, 648-649, Dynes, W R (ed). New York: Garland Publishing.

- Jones, S L & Yarhouse, M A 2000a. *Homosexuality: The use of scientific research in the church's moral debate*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Jones, S L & Yarhouse, M A 2000b. The use, misuse and abuse of science in the ecclesiastical homosexuality debates, in Balch, D (ed), *Homosexuality, science, and the "plain sense" of Scripture*, 73-120. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Kardiner, A 1954. Flight from masculinity, in *Sex and morality*, 160-192. Indianapolis, IN: Bobbs-Merrill.
- Katz J N 1995. *The invention of heterosexuality*. New York: E P Dutton.
- Koehler, L & Baumgartner, W [1962] 1994-2000. *The Hebrew and Aramaic lexicon*, subsequently revised by W Baumgartner & J K Stamm, with assistance from B Hartmann, Z Ben-Hayyim, E Yechezkel Kutscher & P Reymond, translated and edited under the supervision of M E J Richardson. The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament, CD-ROM edition. Leiden: Brill.
- Lewes, K 2003. Homosexuality, homophobia, and gay-friendly psychoanalysis, in Moss, D (ed), *Hating in the first person plural: Psychoanalytic essays on racism, homophobia, misogyny, and terror*. New York: Other Press.
- Lorde, A 1988. *A burst of light: Essays*. Ithaca, NY: Fireband Books.
- Malina, B J [1981] 1993. *The New Testament world: Insights from cultural anthropology*. Revised edition. Louisville, KY: Westminster.
- Malina, B J 1996. The question of first-century Mediterranean persons, in Malina, B J, *The social world of Jesus and the Gospels*, 35-66. London: Routledge & Kegan Paul.
- Martin, D B 1996. *Arsenokoitês* and *malakos*: Meanings and consequences, in Brawley, R L (ed), *Biblical ethics & homosexuality: Listening to Scripture*, 117-136. Louisville, KY: Westminster,
- Melcher, S J 1996. The Holiness Code and human sexuality, in Brawley, R L (ed), *Biblical ethics & homosexuality: Listening to Scripture*, 87-102. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Moss, D (ed), *Hating in the first person plural: Psychoanalytic essays on racism, homophobia, misogyny, and terror*. New York: Other Press.
- Müller, J C & Pienaar, H E 2003. A social-constructionist, narrative understanding of the church's morality on sex. *Verbum et Ecclesia* 24(1), 137-155.
- Nelson, J B 1992. *The intimate connection: Male sexuality, masculine spirituality*. Philadelphia, PA: Westminster Press.
- Neyrey, J H 1988a. A symbolic approach to Mark 7. *Forum* 4(3), 63-92.
- Neyrey, J H 1988b. Unclean, common, polluted, and taboo. *Forum* (4), 72-8.
- O'Connor, N & Ryand, J 1993. *Wild desires and mistaken identities: Lesbianism and psychoanalysis*. New York: Columbia University Press.
- Oesterreich, H 2002. "Outing" social justice: Transforming civic education within the challenges of heteronormativity, heterosexism and homophobia. *Theory and Research in Social Education* 30(2), 287-301.
- Outka, G 1972. *Agape: An ethical analysis*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Peis, K & Simmonds, C (eds) 1989. *Passion and power: Sexuality in history*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Ray, J L 1988. Cognitive style as a predictor of authoritarianism, conservatism, and racism: A fantasy in many movements. *Political Psychology* 9, 303-316.
- Ricoeur, P [1986] 1991. *From text to action: Essays in hermeneutics, II*, tr by K Blamey & J B Thompson. London: Athlone.

Heteronormatieweit, homofobie en homoseksualiteit

- Schneider, L.C. 2000. Queer theory, in: *Handbook of postmodern biblical interpretation*, Adam, A K M (ed). St Louis, MO:Chalice Press.
- Scroggs, R 1983. *The New Testament and homosexuality: Contextual background for contemporary debate*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Seidman, S 1990. *Romantic longings*. New York: Routledge.
- Seidman, S 1992. *Embattled eros: Sexual politics and ethics in contemporary America*. New York: Routledge.
- Seitz, C 2000. Sexuality and Scripture's plain sense: The Christian community and the law of God, in Balch, D L (ed), *Homosexuality, science and the "plain sense" of Scripture*, 177-196. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Seow, C-H 1996. Textual orientation, in Brawley, R L (ed), *Biblical ethics & homosexuality: Listening to Scriptures*, 17-34. Louisville, KY: Westminster.
- Simon, W 1996. *Postmodern sexualities*. New York: Routledge.
- Simpson G E & Yinger, J M 1972. The personality functions of prejudice and discrimination, in *Racial and cultural minorities: An analysis of prejudice and discrimination*, 65-96. New York: Harper & Row.
- Stone, K 2000. Sexuality, in Adam, A K M (ed), *Handbook of postmodern biblical interpretation*. St Louis, MO:Chalice Press.
- Thatcher, A 1999. *Marriage after modernity: Christian marriage in postmodern times*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Studies in Theology and Sexuality 3.)
- Thorne, B 1995. *Gender and play*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Thorpe, J 1992. The social construction of homosexuality. *Phoenix* 46, 54-61.
- Tillich, P 1957. *Systematic theology*, vol 2. Chicago, IL: Chicago University Press.
- Van Aarde, A G 2006. Die huwelik en gays – heteronormatieweit, 'n struikelblok: Gedagtes vir gesprek deur die "Komitee vir Studie/Gesprek oor Homoseksualiteit" [Nederduitsch Hervormde Kerk]. Ongepubliseerde memorandum, 17 Februarie en 26 Mei 2006.
- Van Huyssteen, W 1987. *The realism of the text: A perspective on biblical authority*, edited by Pieter G R de Villiers. Pretoria: University of South Africa. (C B Powell Public Lectures.)
- Van Wyk, D J C jr 2002. Huwelik en seksualiteit in 'n postmoderne samelewing. *HTS* 58(1), 264-282.
- Veyne, P 1985. Homosexuality in ancient Rome, in Aries, P & Béjin (eds), *Western sexuality: Practice and precept in past and present times*, 26-35. Oxford: Basil Blackwell.
- Via, D O 2003. The Bible, the church and homosexuality, in Via, D O & Gagnon, R A J (eds), *Homosexuality and the Bible*, 1-39. Minneapolis, MN: Fortress.
- Waetjen, H C 1996. Same-sex relations in antiquity, in Brawley, L B (ed), *Biblical ethics & homosexuality*, 103-116. Louisville, KY: Westminster.
- Ward, G 1997. *Postmodernism*. London: Hodder Headline. (Teach Yourself.)
- Weeks, J 1985. *Sexuality and its discontents: Meanings, myths and modern sexualities*. Londen: Routledge & Kegan Paul.
- Weeks, J 1986. *Sexuality*. London: Routledge.
- Weeks, J 1989. *Sex, politics and society: The regulation of sexuality since 1800*. London: Longman.
- Weinberg, G 1972. *Society and the healthy homosexual*. New York: St Martin's Press.
- West, C & Zimmerman, D H 1987. Doing gender. *Gender & Society* 1, 125-151.

- Williams, C A 1999. *Roman homosexuality: Ideologies of masculinity in classical antiquity*. New York: Oxford University Press.
- Winkler, J J 1990. *The constraints of desire: The anthropology of sex and gender in ancient Greece*. New York: Routledge.
- Young-Bruhl, E 2003. Homophobias: A diagnostic and political manual, in Moss, D (ed), *Hating in the first person plural: Psychoanalytic essays on racism, homophobia, misogyny, and terror*. New York: Other Press.