

GEE DIE BYBEL NOG VANDAG AAN ONS MORELE ORIËTERING OOR KWESSIES SOOS HOMOSEKSUALITEIT?¹

E. de Villiers²

ABSTRACT

DOES THE BIBLE TODAY STILL PROVIDE MORAL GUIDANCE REGARDING ISSUES SUCH AS HOMOSEXUALITY?

In the introduction to this article an attempt is made to indicate why this issue has become relevant, if not urgent, in the so-called Afrikaans churches. The next section highlights the emphasis by contemporary biblical scholars on the influence of the context within which the various books of the Bible were written. Some less convincing proposals regarding the way in which the moral guidance of Scripture can today be affirmed are then discussed. A more satisfactory affirmation is proposed, with the basic moral orientation in the Bible as point of departure. This proposal is then applied in an attempt to answer the question "What moral guidance does the Bible provide regarding the contemporary issue of homosexuality?"

1. INLEIDING

Die probleem waarom dit in hierdie artikel gaan, kan konkreet voorgestel word aan die hand van die huidige oordeel oor die openbare getuienis oor morele kwessies wat twee teoloë van die NG Kerk ongeveer sestig jaar gelede afgelê het. Die een het sy openbare getuienis oor 'n morele kwessie wat met die persoonlike lewenstyl van Christene saamhang, afgelê. Die ander s'n het oor 'n sosiaal-etiese kwessie gegaan. Beide was vas daarvan oortuig dat hul getuienis op die Woord van God gebaseer was.

- 1 Hierdie artikel is 'n verwerking van 'n voordrag wat op uitnodiging gelewer is by die Teologiese Dag van die Fakulteit Teologie van die Universiteit van die Vrystaat op 7 Februarie 2006. Die tema vir die voordrag is voorgestel deur Prof. S. A. Strauss. Daaruit blyk na my mening beide sy fyn aanvoeling vir wat van aktuele belang in die kerk is en die sentrale plek wat die Skrif in sy teologiese denke inneem.
- 2 Prof. Etienne de Villiers, Departement Dogmatiek en Christelike Eتيك, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria.

My vader, Prof. Dawid de Villiers, in lewe dosent in Praktiese Teologie aan die Kweekskool op Stellenbosch, het aan die einde van die dertigerjare op Stellenbosch op 'n vergadering van tweedejaars — destyds “juniors” genoem — heftig beswaar gemaak teen 'n voorstel dat 'n “junior-dans” gereël word omdat dans mos sonde is. 'n Mede-student het tydens sy vurige rede hard “Heilige Dawid” geskree en daarmee die bynaam wat my vader tot sy dood in sommige kringe gehad het, beseël. Prof. E.P. Groenewald, in lewe dosent in Nuwe-Testamentiese Wetenskap aan die Teologiese Fakulteit van die Universiteit van Pretoria, het in die middel van die veertigerjare namens die NG Kerk 'n verslag opgestel waarin vir die eerste keer 'n sistematiese poging aangewend is om aan te toon dat apartheid Bybels geregverdig is, onder andere omdat biologiese, sosiale en godsdienstige apartheid ook reeds in Oud-Israel sou gegeld het. 'n Mens kan met veiligheid beweer dat beide in hul openbare getuienis uitdrukking gegee het aan oortuigings wat 'n groot persentasie van die lidmate en predikante van die NG Kerk destyds gedeel het.

Dit is nou ongeveer sestig jaar later. Vandag hoor 'n mens nie meer preke oor die sondigheid van dans nie. En die poging om apartheid Bybels te regverdig word nog net by verregse randgroeperinge aangetref. Wat het daar intussen gebeur? Dit was die goeie werk van eksegete, die kritiek van ander kerke en ekumeniese organisasies en die blootstelling aan die leed wat apartheid veroorsaak het, wat uiteindelik ook in die NG Kerk die meerderheid oortuig het dat die Bybelse regverdiging van apartheid onhoudbaar is. Die doodskoot is met die oorgang na die nuwe politieke bedeling in 1994 afgevuur toe die laaste geloofwaardigheidsstrukture van die apartheidsbeleid, 'n blanke minderheidsregering en 'n grondwet op rassegrondslag gebaseer, in die stof gebyt het. Blootstelling aan die massamedia, veral aan televisie sedert die invoering daarvan in die sewentigerjare, het mettertyd daartoe aanleiding gegee dat lidmate van die Afrikaanse kerke 'n minder gestrenge persoonlike lewenstyl begin voer het. Die Afrikaanse kerke het natuurlik lank probeer om wal te gooi en kon vanweë hul groot openbare invloed en kontrole oor lidmate wat getuigskrifte van predikante benodig het, ook in 'n mate daarin slaag. Met die oorgang na die nuwe politieke bedeling en die verlies van die Afrikaanse kerke se openbare invloed en van die sosiale voordeel wat lidmaatskap aan dié kerke ingehou het, het die damwal egter gebars. Dit is nie maar net dat lidmate hulle al

minder deur die kerk laat voorskryf oor hul persoonlike lewenstyl nie. Dit is ook dat daar steeds meer van hulle is wat openlik kritiese vrae stel oor die kerk se tradisionele standpunte oor moreel ongeoorloofde gedrag.³

Iets waaraan nog nie veel aandag gegee is nie, is die uitwerking wat die oorgang na die nuwe politieke bedeling op teoloë gehad het. Skielik was hulle bevry van die eensydige konsentrasie op sosiaal-etiese kwessies wat met die beleid van afsonderlike ontwikkeling en die veiligheidsituasie te doen gehad het, en kon hulle meer aandag gee aan ander brandende etiese kwessies van 'n meer persoonlike aard, soos byvoorbeeld homoseksualiteit, aborsie en genadedood. Maar miskien nog meer belangrik: hulle het gou ontdek dat die sensuur wat die kerk vroeër op afwykende teologiese sieninge kon uitoefen vanweë sy sterk greep op die openbare mening en op teologiese opleiding aan universiteite, nie meer so effektief was nie. Sommige het dan ook die groter vryheid aangegryp om die kritiese vrae wat hulle oor die leer en oor amptelike standpunte van die kerk oor morele kwessies gehad het, met vrymoedigheid aan die groot klok te hang. Dit was veral die Bybelse begroning van leerstellige en etiese standpunte van die kerk wat onder skoot gekom het, nie slegs in teologiese artikels nie, maar ook in talle bydraes in Afrikaanse koerante. As 'n mens nou die openbare beeld van teologiebeoefening in Suid-Afrika oor die afgelope twaalf jaar, veral in die kringe van die Afrikaanse kerke, in oënskou neem, is dit duidelik dat die *bevraagtekening* van tradisionele kerklike standpunte, en by uitstek die Bybelse begroning van hierdie standpunte, op die voorgrond gestaan het.

Die publisiteit wat aan hierdie bevraagtekening van tradisionele kerklike standpunte gegee is, het ongetwyfeld by meer behoudende lidmate en predikante groot onrus en onsekerheid wakker gemaak. 'n Mens kan verstaan dat lidmate wat oor die afgelope jare groot aanpassings in hul politieke beskouinge moes maak, wat die uitwerking van regstellende aksie, grondhervorming en misdad aan hul eie lyf ervaar het en wat baie onseker is oor wat die toekoms vir hulself en hul kinders

3 Vergelyk vir die uitwerking wat die oorgang na die nuwe politieke bedeling in Suid-Afrika op lidmate van die Afrikaanse kerke gehad het, die verslag oor "Die Ned. Geref. Kerk en die oorgang na 'n nuwe Suid-Afrika" wat voor die Algemene Sinode van die NG Kerk in 1998 gedien het (Agenda 1998:68-78) en De Villiers (1999:15-38.)

inhou, dit moeilik kan verwerk as beweer word dat dit wat deur die kerk aan hulle as die regte leer en lewe voorgehou is, nou ook agterhaal is. En seer sekerlik het die erkenning van die NG Kerk by sy laaste algemene sinode dat daar in eie geledere groot meningsverskil is oor die morele aanvaarbaarheid van vaste homoseksuele verbintenisse, ook nie juis daartoe bygedra om hierdie onsekerheid en onrus te besweer nie.

Een ding is seker: daar is by baie van ons lidmate 'n groot behoefte aan sterk kerklike leiding oor leerstellige en morele kwessies. Uiteraard verwag hulle dat dié leiding op die Skrif gebaseer sal wees. Soos een van my studente dit in die klas uitgedruk het: “Ek wil nie die mening van predikante en teoloë hoor nie. Ek wil hoor wat die Woord van God sê. Ek wil hoor: ‘So sê die Here!’” Die vraag is: Wat maak ons met hierdie behoefte van lidmate? Ek wil in dié verband twee opmerkings maak. Die eerste is dat daar na my mening die verantwoordelikheid op predikante en, in die besonder, op teoloë rus, om nou die klem te laat val op die leiding wat die Skrif wel aan ons gee. Miskien het ons nou lank genoeg die klem laat val op die leiding wat die Skrif *nie* aan ons gee nie, op die onhoudbaarheid van pogings om sekere kerklike standpunte van die verlede Bybels te begrond. Die klem op die bevraagtekening van die leiding van die Skrif, moet plek maak vir die klem op die *bevestiging* en *identifisering* van die leiding van die Skrif, of — soos ek verkies om dit uit te druk — die morele oriëntasie wat die Skrif bied. In hierdie artikel wil ek 'n eie beskeie bydrae daartoe lewer.

Voordat ek egter daarby kom, 'n tweede opmerking. Die groot versoeking in 'n situasie soos hierdie is om die behoefte van lidmate aan sekere Skrifleiding tegemoet te kom deur teologiese kortpaaie te vat. Die eerste versoeking is om die bevindinge van die Bybelwetenskappe, byvoorbeeld oor die groot verskil in konteks in hedendaagse samelewings en in Oud-Israel, eenvoudig in die wind te slaan en weer terug te val op 'n al te direkte en letterlike beroep op die Skrif. Die tweede is om jou eie beskouing oor wat die Skrif sê op 'n absolutistiese en outoritêre wyse aan ander voor te hou as die onbetwisbare wil van God. In ons geregverdigde strewe om die morele leiding wat die Bybel wel aan ons bied, vas te stel, sal ons erns moet maak met die hermeneutiese voetangels wat die Bybelwetenskappe uitwys en sal ons beskeidenheid aan die dag moet lê oor ons eie insig oor die morele wil van God.

2. BYBELWETENSKAPLIKES SE KLEM OP DIE VERSKIL IN KONTEKS

Bybelwetenskaplikes wys graag op die groot verskil in konteks tussen die Bybelskrywers destyds en hedendaagse lesers van die Bybel. Die wêreld agter die verskillende tekste in die Bybel waarvan die skrywers en hul lesers destyds deel uitgemaak het, die sosiale, ekonomiese en politieke omstandighede, die sosiale, kulturele en kultiese praktyke wat gangbaar was en die diskoerse wat in die samelewing gevoer is, was heel anders as in ons hedendaagse samelewings. Oud-Israel was 'n agrariese samelewing waarin arbeidsverhoudinge nog, onder andere, gereël is deur die instelling van slawerny en man-vrouverhoudinge ooreenkomstig 'n patriargale stelsel wat aanvanklik ook ruimte gelaat het vir poligamie. Die staatsvorm was vir die grootste gedeelte van die Oud-Israel se geskiedenis 'n monargie met sterk teokratiese trekke. Vanweë die bedreiging wat die kultuur en godsdiens van omringende volke vir die voortbestaan van die Joodse volk as 'n selfstandige entiteit ingehou het, is die handhawing van 'n eie godsdienstige en kulturele identiteit buitengewoon sterk beklemtoon. In die godsdienstige kultus het offerhande en die onderskeid tussen rein en onrein diere, handeling en toestande 'n sentrale plek ingeneem. Sosiale verhoudinge is gekenmerk deur 'n kollektiewe of kommunale benadering wat aan die individu maar min ruimte vir onafhanklike denke en 'n alternatiewe lewenstyl gebied het.

Die groot onderskeid tussen die konteks van Oud-Israel en ons hedendaagse demokratiese, sekulêre, vryemark en tegnologies gedrewe samelewings waarin individualisme die botoon voer, bring ten minste die volgende komplikasies teweeg vir diegene wat op die Bybel steun vir morele leiding ten aansien van die probleme waarmee ons vandag gekonfronteer word:⁴

1. Ten aansien van baie van die hedendaagse morele probleme bied die Bybel geen konkrete riglyne nie, eenvoudig omdat dié probleme voortspruit uit die toepassing van moderne tegnologie. Kloning, kunsmatige inseminasie, in vitro-bevrugting en die gebruik van kernkrag om elektrisiteit te verwek en kernbomme te bou, is voorbeelde van morele probleme wat eiesoortig aan ons tyd is, terwyl die

⁴ Vergelyk vir 'n bespreking van hierdie komplikasies Birch & Rasmussen (1989: 11-16) en Grenz (1997:15-16).

morele probleme van aborsie en genadedood eers onlangs as gevolg van die ontwikkeling van die mediese wetenskap besondere dringendheid verkry het.

2. Baie van die riglyne wat wel in die Bybel gebied word, is geformuleer in antwoord op morele en godsdienstige probleme wat eie aan Oud-Israel was en daarom nie op 'n direkte wyse op hedendaagse morele probleme toepaslik is nie. Dit geld ook vir sommige riglyne wat op die oog af wel betrekking het op praktyke wat ook vandag nog aangetref word. Die verbod op rente in Deuteronomium 23:19 is 'n goeie voorbeeld. In Oud-Israel het dié verbod goeie sin gemaak omdat die praktyk van woekerrente groot ellende vir arm mense veroorsaak het, en daar nog nie 'n stelsel van staatsbeheerde rentekoerse was nie. Dit is opvallend dat die kerk vir meer as 'n millennium aan hierdie renteverbod vasgehou het. Dit is eers met die toenemende invloed van die vryemarkstelsel dat die kerk die renteverbod laat val het.⁵ In ons huidige samelewing, gebaseer op 'n ekonomiese stelsel waarvan renteheffing 'n integrale deel uitmaak, maak die letterlike toepassing van die renteverbod net nie sin nie.
3. Daar is ook 'n aantal riglyne in die Bybel wat vir ons nie net ontoepaslik lyk nie, maar selfs onaanvaarbaar. Die riglyn dat 'n priester wat tydens tempeldiens dronk word, die doodstraf verdien, byvoorbeeld, berus op teokratiese en reinheidsorweringe wat geensins deur ons gedeel word nie, en is direk in stryd met die huidige denke oor doodstraf — selfs van diegene wat van mening is dat die doodstraf nog steeds behoort te geld vir moord en ernstige geweldsmisdade. Soos die media-ophef oor die Algemene Sinode van die Gereformeerde Kerke se besluit om op grond van die Bybel weer die instelling van vrouediakens in heroorweging te neem, duidelik getoon het: die ondergeskikte status en rol wat vroue in Oud-Israel en selfs in die vroeë kerk gehad het, is vandag net nie meer aanvaarbaar in 'n samelewing waarin geslagsgelykheid 'n aksioma geword het nie.
- 5 Dit was veral onder Calvyn se invloed dat die teologiese besware teen renteheffing as 'n ekonomiese meganisme laat val is. R.H. Stone haal die volgende kommentaar van Calvyn oor Deut. 23:19 aan:

There is a difference in the political union, for the situation in which God placed the Jews and many other circumstances permitted them to trade conveniently among themselves without usuries. Our union is entirely different (Stone 1989:39-40).

In die voortdurende debat oor die morele aanvaarbaarheid van vaste homoseksuele verhoudinge wat in ons kerk gevoer word, wys Bybelwetenskaplikes telkens daarop dat die riglyne in die Bybel wat oënskynlik oor homoseksualiteit gaan, teen die agtergrond van die heel verskillende konteks van Oud-Israel en die vroeë kerk verstaan moet word. Hulle wys daarop dat die verhaal van Sodom en Gomorra in Genesis en Rigters verstaan moet word teen die agtergrond van die klem op die gebod tot gasvryheid en die rol wat homoseksuele verkragting as vernederingspraktyk destyds gespeel het (vgl. Frevel & Wischmeyer 2003:46-48 en Human 2005:633). Die grootskaalse verkragting van 'n leër wat op die slagveld die onderspit gedelf het deur hul oorwinnaars, was geen uitsondering in die Ou Nabye Ooste nie. Die sterk afwysing van homoseksuele gedrag in Levitikus moet verstaan word teen die agtergrond van die feit dat seksuele reinheid 'n onderskeidingskenmerk van die volk Israel geword het, in 'n poging om 'n eie identiteit te handhaaf teenoor omringende volke by wie losbandige seksuele praktyke en selfs heteroseksuele en homoseksuele tempelprostitusie 'n algemene verskynsel was.⁶

Binne die kultiese konteks van die sogenaamde heiligheidskodeks (Lv 17-26) protesteer Levitikus 18 en 20 nie net teen bloedskande en bestialiteit nie, maar ook teen die omkering van manlike en vroulike geslagrolle in die openbare samelewing. Met die waardes van skande en eer is dit 'n vernedering wanneer 'n man die rol van 'n vrou in die openbaar inneem. In afgrensing van sy bure bespreek Ou-Testamentiese tekste nie die status of ouderdom van persone wat hulle aan hierdie dade skuldig maak nie, maar seksuele kopulasie tussen man en man, soos dit normaalweg tussen man en vrou plaasvind, word afgewys (Lv 19:22: 20:13) (Human 2005:634; vgl. ook Frevel & Wischmeyer 2003:48).

Boonop is geslagsgemeenskap in die Ou Nabye Ooste baie nou geassosieer met die verwekking van kinders. Daarom word in Levitikus nie slegs homoseksuele geslagsgemeenskap afgewys nie, maar ook he-

6 Vgl. Human (2005:634):

Die protes wat in Israel teen manlike kultus-prostitusie bestaan, dui op 'n duidelike afgrensing teenoor buurvolke se sienings van sekere seksuele praktyke (2 Kn 23:7: Dt 23:18-19). Die verbintenis van manlike kultus-prostitusie met die godin van vrugbaarheid en liefde, te wete Ishtar, Asjera of Anat, dui binne die Jahwe-geloof op 'n ontkenning van of wantroue in Jahwe as Gewer van lewe en vrugbaarheid.

teroseksuele geslagsgemeenskap tydens die menstruasieperiode as die vrou onvrugbaar is. Aangesien die etiek wat in Israel dominant was, 'n daadetië was, en die bedoeling en konteks van 'n daad nie 'n groot rol gespeel het nie, is homoseksuele geslagsgemeenskap afgewys sonder dat die aard van die verhouding waarin dit plaasgevind het, enigsins in ag geneem is (vgl. Otto 1996:322-330).

Nuwe-Testamentiese tekste wat oënskynlik op homoseksualiteit betrekking het, moet volgens Bybelwetenskaplikes verstaan word teen die agtergrond van die lang Joodse tradisie van morele veroordeling van homoseksuele daade en die redelik wydverspreide voorkoms van homoseksuele praktyke soos pederastie en homoseksuele prostitusie in die Hellenistiese wêreld. Die vroeë kerk met sy klem op huwelikstrou, seksuele reinheid en selfbeheer, was vanselfsprekend gekant teen sulke praktyke.⁷ Belangriker nog, meen Bybelwetenskaplikes, is dat die kennis wat Bybelskrywers soos Paulus oor die verskynsel van homoseksualiteit gehad het, heel beperk was. Hulle het beslis nie geweet dat daar 'n klein persentasie mans en vroue is wat as konstitusionele of kernhomoseksuele bestempel kan word, by wie daar 'n permanente seksuele gerigtheid op die eie geslag is, nie. Vir al wat ons weet het iemand soos Paulus gemeen dat alle mense wat in homoseksuele daade betrokke raak, eintlik heteroseksuele mense is wat hulle in losbandige seksuele praktyke begeef.⁸ In elk geval is dit duidelik — so oordeel die Bybelwetenskaplikes — dat Paulus geensins die morele aanvaarbaarheid al dan nie van kernhomoseksuele se vaste homoseksuele verhoudinge op die oog gehad het toe hy oor homoseksualiteit geskryf het nie.⁹

7 Vergelyk vir 'n bespreking van homoseksuele praktyke in die Ou Nabye Ooste en die Hellenistiese wêreld Nyarenchi (2004:151-194) en Potgieter (2006:48-76).

8 Vergelyk die opmerking van L. B. Smedes:

Probably the biblical writers assumed that these people were heterosexual people who were acting contrary to their own normal inclinations. The writers do not appear to have known anything about a human condition called homosexuality (Smedes 1999:78).

9 Vergelyk die opmerking in Frevel & Wischmeyer (2003):

Homosexualität im Sinne einer den Menschen prägenden Disposition war der Bibel unbekannt. In ihr handelt es sich jedesmal um rein sexuelle Kontakte, nicht um dauerhafte Liebesbeziehungen oder um seelisch-geistige Werte, die für uns heute zur Homosexualität gehören können. Und insofern ist die Ablehnung als theologischer Beweis gegen die Homosexualität unbrauchbar.

Persoonlik meen ek dat ons al hierdie oorweginge ernstig moet neem as dit by ons persoonlike en kerklike standpuntinname oor die morele aanvaarbaarheid van vaste homoseksuele verhoudinge gaan. Ek voeg egter onmiddellik by dat ek nie saamstem met die illegitieme manier waarop hierdie oorweginge soms benut word om op 'n al te maklike manier homoseksualiteit goed te praat nie. Ek het daarmee die soort argumentering op die oog wat 'n mens soms in kerklike debatte oor homoseksualiteit aantref en ongeveer as volg lui:

1. Die kontras tussen die kontekste van die Bybelse skrywers en hedendaagse samelewings is so groot as dit om homoseksualiteit gaan dat 'n mens tot die gevolgtrekking moet kom dat nie een van die Bybelstekste wat aangehaal word om homoseksualiteit te veroordeel, iets sê oor homoseksualiteit as hedendaagse verskynsel nie.
2. Ons kan dus aflei dat die Bybel nie iets te sê het oor homoseksualiteit as hedendaagse verskynsel nie.
3. Die kerk het dus geen rede om praktiserende homoseksuele wat maar net ooreenkomstig hul eie seksuele natuur optree, moreel te veroordeel nie.
4. Die kerk behoort dus praktiserende homoseksuele onvoorwaardelik te aanvaar.

Die probleem met hierdie soort argument is, eerstens, dat dit nie waar is dat al die Bybelse tekste wat in die kerklike debat aangehaal word om homoseksualiteit te veroordeel, geen raakvlakke met homoseksualiteit as hedendaagse verskynsel vertoon nie. Paulus se afwysing van in elk geval alle losbandige homoseksuele gedrag, byvoorbeeld, is nog heel toepaslik op die grootskaalse homoseksuele losbandigheid in ons tyd.

Tweedens, dit is nie waar dat die Bybel as geheel aan ons geen morele oriëntasie bied as dit om die beoordeling van homoseksualiteit en — meer in die besonder — vaste homoseksuele verhoudinge gaan nie. Aan wat dié morele oriëntering behels, word in die res van die artikel aandag gegee.

Derdens, ons het hier met 'n klassieke voorbeeld van 'n *argumentum e silentio* te doen. Selfs al sou dit waar wees dat die Bybel niks te sê het oor die hedendaagse verskynsel van homoseksualiteit nie, kan 'n mens nie op grond van dié stilswye alleen tot 'n positiewe morele oordeel kom nie. 'n Mens moet nog steeds oortuigende argumente bied om so 'n morele oordeel te staaf.

3. MORELE ORIËNTASIE TE MIDDE VAN VERSKEIDENHEID

Op watter wyse kan bevestig word dat die Bybel nog steeds vandag aan ons morele oriëntasie bied oor kwessies soos homoseksualiteit?

Ek het reeds verwys na een manier waarop die morele oriëntering wat die Bybel bevestig word, naamlik die *fundamentalistiese* manier.¹⁰ Dit is om eenvoudig verby die groot verskille tussen die konteks van die Bybelskrywers en ons eie konteks en die verskillende interpretasies van die Bybel se morele oriëntasie te kyk, en te poneer dat die Skrif aan ons eenduidige en sekere morele oriëntering bied. Die fundamentalistiese benadering word gewoonlik onderskraag deur 'n meganiese inspirasieleer wat beweer dat elke woord in die Bybel deur God gedikteer is en dat elke riglyn wat in die Bybel voorkom, daarom nog vandag vir ons geldigheid het. Riglyne wat op die oog af op 'n hedendaagse morele kwessie betrekking het, word dan ook op 'n direkte en letterlike manier op dié morele kwessie van toepassing gemaak. Afgesien daarvan dat die fundamentalistiese benadering die historiese karakter van die Bybel volledig misken, word dit meestal ook nie konsekwent deurgevoer nie. Fundamentaliste pas uiteindelik slegs hul eie seleksie van Bybelse riglyne wat hul aanvaarbaar vind, toe en ignoreer gerieflikheidshalwe dié riglyne wat indruis teen hul eie morele oortuiging. Op dié wyse ondergrawe hulle hul eie opvatting van die morele gesag van die Skrif.

'n Tweede manier neem wel die afstand tussen ons tyd en die Bybelse tyd in ag, maar meen dat ons met behulp van *formele kriteria* 'n seleksie kan maak van die Bybelse riglyne wat vandag nog steeds vir ons geldigheid het. Die onderskeiding tussen die seremoniële, burgerlike en morele wette van die Ou Testament is só 'n formele hermeneutiese sleutel wat reeds deur die Hervormers benut is.¹¹ Daarvolgens is die seremoniële en

10 Die term "fundamentalisme" het ontstaan na aanleiding van die publikasie in die VSA van 'n reeks van twaalf geskrifte onder die titel *The fundamentals* in die periode 1910 tot 1915 waarin in reaksie op die moderne Skrifkritiek 'n behoudende, evangelikale beskouing van die gesag van die Skrif uiteengesit is (vgl. Stott 1990:6). Vergelyk vir 'n kritiese bespreking van die opvatting wat fundamentaliste van Skrifgesag het en van die soort Skrifberoep waaraan hulle hulle skuldig maak, Birch & Rasmussen (1989:141-158); Jonker (1977:3-24) en Douma (1980:52-56).

11 Vergelyk vir 'n bespreking van die onderskeiding tussen seremoniële, burgerlike en morele riglyne Douma (1980:46-52) en Kuitert (1970:63-87).

burgerlike wette nie meer geldig in die nuwe bedeling sedert Christus nie, maar het die morele wette nog steeds vir ons geldigheid. Die probleem met dié formele hulpmiddel is dat teoloë steeds weer neig om dié Bybelse riglyne wat in hul eie geledere en tyd aanvaarbaar is, as moreel te klassifiseer en diegene wat hulle nie aanvaarbaar of toepaslik vind nie, as burgerlik. Op dié manier lê die morele gesag eerder by die eie morele oortuigings as by die Bybel.¹²

Wat uit die bespreking van hierdie twee benaderinge duidelik blyk, is dat ons eie morele en leerstellige voorveronderstellinge onvermydelik 'n rol in ons Skrifberoep in die etiek speel. Hierdie voorveronderstellinge speel die rol van 'n bril wat ons help om op sekere morele inhoude van die Bybel te fokus en ander morele inhoude te blokkeer. Daarmee kom ons by 'n aspek waaraan ons nog nie aandag gegee het nie, maar vandag in die hermeneutiek sterk beklemtoon word: die belangrike rol wat die voorveronderstellinge van die leser in die verstaan van 'n teks speel. Ook die gelowige leser benader die Bybel nie as 'n skoon lei nie. Sy benader die Bybel as iemand wat bes moontlik haar hele lewe lank aan

- 12 R.B. Hays beklemtoon tereg dat in die eksegesi van die Nuwe Testament, naas die verskeidenheid van stemme van die verskillende Nuwe-Testamentiese skrywers, ook aandag gegee moet word aan die koherensie of eenheid van die Nuwe-Testamentiese boodskap (Hays 1996:194). Hy wys ook tereg daarop dat enige poging om die eenheid van die Nuwe-Testamentiese boodskap te formuleer, onvermydelik 'n "verbeeldingryke konstruksie" van die interpreteerder behels (Hays 1996:189). Dit is daarom vreemd dat hy, in 'n poging om die sleutelbeelde in die Nuwe Testament te identifiseer, onder andere die "formele" kriterium aanwend: "Does the proposed focal image find a textual basis in all of the canonical witnesses?" (Hays 1996:195). 'n Eerste probleem is dat hy gerieflikerwys nie na hierdie gemeenskaplike sleutelbeelde in al die Bybelboeke wat die Christelike kanon uitmaak — dus ook die Ou-Testamentiese boeke — soek nie, maar hom beperk tot die Nuwe-Testamentiese geskrifte. Dit is te betwyfel of hy tot dieselfde resultaat sou kom as hy in sy soektog die hele kanon betrek het. 'n Tweede probleem is dat hy op dié wyse drie sleutelbeelde, te wete "gemeenskap, kruis en nuwe skepping" identifiseer, maar die "liefde" en "wet en evangelie" nie reken tot die kernboodskap van die Nuwe Testament nie, net omdat dié twee temas nie in al die Nuwe-Testamentiese boeke in behandeling geneem word nie. Hierdie meganistiese identifisering van die sentrale boodskap van die Bybel lei Hays tot 'n resultaat wat duidelik stry met die oortuiging van baie Protestantse kerke dat die liefde en die tema van wet en evangelie 'n sentrale plek in die boodskap van die Nuwe Testament inneem.

interpretasies van die boodskap van die Bybel blootgestel is, insluitende die morele boodskap van die Bybel, en reeds lankal menings gevorm het oor wat die Bybel oor bepaalde morele kwessies sê.¹³ Sy het juis op grond van hierdie blootstelling aan die verkondiging van die Bybel 'n sensitiwiteit vir bepaalde morele kwessies ontwikkel en sal die Bybel daarom juis raadpleeg om oriëntering ten aansien van hierdie en nie ander morele probleme nie, te vind.¹⁴

As lid van 'n bepaalde kerk wat deel vorm van 'n bepaalde konfessionele groepering is die moreel relevante voorveronderstelling waarmee die gelowige die Bybel lees, sterk gekleur deur 'n geskiedenis van Skrifinterpretasie wat in die betrokke kerklike en konfessionele tradisie neerslag gevind het.¹⁵ 'n Mens sou dit selfs so sterk kon stel dat die gelowige vir die vasstelling van die morele oriëntasie wat die Bybel bied, aangewys is op hierdie kerklike en konfessionele tradisie. Die tradisie bepaal byvoorbeeld of die gelowige enigsins aan haar lewe as Christen ooreenkomstig die konkrete riglyne van die Bybel gestalte sal probeer gee (as sy in die gereformeerde belydenistradisie staan, sal sy wel die derde funksie van die wet aanvaar) en of sy eerder sal ontken dat dié riglyne op so 'n wyse vir haar normatief is (as sy 'n Lutheraan is, sal sy net die eerste twee funksies van die wet erken). Die tradisie sal ook haar siening van die reikwydte van die geldigheid van die morele riglyne van die Bybel bepaal. As sy gereformeerd is, sal sy oordeel dat dié riglyne ook buite die persoonlike lewe van die gelowige in die samelewing eerbiedig behoort te word (vgl. De Villiers 2004:811). Behoort sy tot die Jehova-getuies, of 'n ander denominasie wat as 'n sekte bestempel kan word, sal sy beslis ontken dat Bybelse riglyne ook buite die kerklike gemeen-

- 13 Die spontane invloed wat die Bybel in elk geval op gelowiges se lewens via die lees en die verkondiging van die boodskap daarvan uitoefen, is 'n aspek wat in die Suid-Afrikaanse konteks sterk deur veral D. Smit beklemtoon is. Vergelyk onder andere Smit (1992:303-325).
- 14 D. Smit bied in sy boek *Hoe verstaan ons wat ons lees?* 'n uitvoerige bespreking van die rol wat die wêreld vóór die teks, dus die geskiedenis van die interpretasie van 'n bepaalde teks ná die skriftelike voltooiing daarvan, speel (Smit 1987:30-33 en 62-64). Vergelyk ook De Villiers (2004:809-810).
- 15 Die belang wat sommige groepe aan 'n bepaalde tradisie heg, asook aan bepaalde sleuteltekste binne daardie tradisie, sal vanselfsprekend hulle "verstaan" van tekste beïnvloed (Smit 1987:33).

skap geldigheid het. Boonop het daar in hierdie tradisie ook reeds besluite oor bepaalde morele kwessies geval en is morele riglyne geformuleer wat tot beskikking is van die gelowige wat in dié tradisie ingewy is en aan haar morele oriëntasie in haar besinning oor morele kwessies kan gee.¹⁶

Al speel die tradisie van die eie kerk en konfessionele groep 'n onontbeerlike rol in die vasstelling van die morele oriëntasie wat die Bybel bied, moet ons egter oppas om in ons soeke na morele oriëntasie nie die Skrif onderhands met die tradisie as primêre morele gesagsbron te vervang nie. Ons mag nooit aanvaar dat die tradisionele beskouinge wat daar in ons kerk oor morele kwessies soos byvoorbeeld dans en homoseksualiteit gegeld het, vanselfsprekend die morele boodskap van die Skrif en die wil van God weerspieël en daarom nooit aangepas hoef te word nie. Die hermeneutiese oorwig van die Skrif ten aansien van kerklike en konfessionele tradisies moet nie net teoreties gehandhaaf word nie, maar ook in die praktyk van Skrifberoep in die Christelike etiek eerbiedig word. Dit beteken onder andere dat predikante en teoloë ook in hul besinning oor hedendaagse morele kwessies erns moet maak met deeglike eksegeese van Skrifgedeeltes wat moontlik morele oriëntasie kan bied. Die moontlikheid dat hierdie tradisie as 'n resultaat van nuwe insigte wat deur eksegeese bekom word, oopgebreek en aangepas moet word, moet steeds oopgehou word (vgl. Smit 1987:65-67). Ons moet onthou dat die morele vrae waarmee ons as Christene gekonfronteer word, as gevolg van byvoorbeeld nuwe tegnologiese ontwikkelinge, nie altyd dieselfde bly nie. Menslike kloning en genadedood is vandag ook vir die kerk dringende morele probleme. Vyftig jaar gelede was dit egter geensins die geval nie. Dit gebeur ook soms dat nuwe wetenskaplike bevindinge en aangrypende pastorale ervaringe nuwe vrae opwerp omtrent kwessies waaroor die kerk reeds 'n oordeel gevel het. Homoseksualiteit, egskeiding en genadedood is sulke kwessies. In sulke gevalle kan nie met eksegetiese resultate van die verlede volstaan word nie, maar moet nuwe eksegeese in antwoord op nuwe vrae gedoen word.

Die gereformeerde tradisie deel met ander konfessionele tradisies twee grondliggende oortuigings aangaande die Bybel wat besonder relevant is as dit gaan om die morele oriëntering wat die Bybel ten

16 Vergelyk vir 'n bespreking van die rol wat die tradisie van die kerk in die morele lewe van die gelowige speel, Birch & Rasmussen (1989:127-137).

aansien van hedendaagse morele bied. Die eerste is dat spesifieke Bybeltekste nie uitgelê mag word deur dié tekste in isolasie te beskou nie, maar slegs in die konteks van die perikoop en Bybelboek waarin dit voorkom en uiteindelik van die hele kanon.¹⁷ Op dié manier kan vermy word dat eie bevooroordeelde opvattinge ingedra word in teksverse wat op die klank af oënskynlik dieselfde sê as ons en dat aan bepaalde Bybelse riglyne 'n gewig toegeken word wat hulle nie verdien nie. Die tweede grondliggende oortuiging is juis dat alle Bybelse riglyne nie dieselfde gewig dra nie. Daar is morele riglyne wat nader aan die sentrum van die morele boodskap van die Bybel lê en ander wat verder van hierdie sentrum lê (vgl. Jonker 1977:20-21 en Smit 1987:62-63). Die sentrale morele boodskap korreleer op sy beurt nou met die sentrale boodskap van die Bybel aangaande die heilshandelinge van God in Jesus Christus. Dit is dus in beginsel moontlik om die morele skopus van die Bybel te formuleer wat aan ons *basiese morele oriëntasie* of 'n *grondliggende morele perspektief* bied (vgl. Huber 1999:156; Koopman & Vosloo 2002:8-10). Waarin hierdie basiese morele oriëntasie of grondliggende morele perspektief presies bestaan, is nie evident nie. Dit is — soos Richard B. Hays dit uitdruk — steeds die resultaat van 'n “verbeeldingryke konstruksie”, gebaseer op 'n bepaalde geloofsgemeenskap se intensiewe omgang met die Skrif binne 'n bepaalde tradisie van Skrifinterpretasie (Hays 1996:189).

'n Voorbeeld van 'n poging om uitdrukking aan hierdie basiese morele oriëntasie te gee, word in *Kerk en samelewing* se onderskeiding van Bybels-etiese riglyne vir medemenslike en groepsverhoudings gebied (par 121-215):

- die Christelike naasteliefde
- geregtigheid en reg (sluit in besondere sorg aan swakke in die samelewing)
- barmhartigheid
- waarheid (waaragtigheid, betroubaarheid)
- eerbiediging van die Godgegewe waardigheid van die mens.

17 Vergelyk vir die rol wat die kanon in die eksegesi van 'n Bybelteks behoort te speel, Birch & Rasmussen (1989:171-181) en Smit (1987:61-62).

Enige sodanige formulering van die basiese morele oriëntering wat die Bybel bied, is natuurlik oop vir aanvulling en korrigerend. 'n Mens sou byvoorbeeld in verband met die konstruksie wat *Kerk en samelewing* bied, kon vra of die Tien Gebooe, wat in die gereformeerde tradisie 'n sentrale plek ingeneem het, nie ook by die lysie riglyne gevoeg moet word nie.

Sodanige formulering van die basiese morele oriëntering wat die Bybel bied, is belangrik omdat dit eerstens 'n kriterium bied met behulp waarvan 'n oordeel oor die toepaslikheid en geldigheid van konkrete Bybelse riglyne in ons dag gevel kan word. Na my mening is dit byvoorbeeld duidelik dat Ou-Testamentiese riglyne oor die doodstraf wat aan dronk priesters, opstandige seuns en homoseksuele mense toegedien moet word, nie die toets sal slaag nie. Tweedens is dit met behulp van sodanige formulering moontlik om op 'n kreatiewe en verbeeldingryke wyse die morele boodskap in Bybelse materiaal wat met die eerste oogopslag nie morele oriëntering bied nie, bloot te lê — in verhale, poësie en leerstellige gedeeltes (vgl. Birch & Rasmussen 1989:181-188). Dit is selfs moontlik om met behulp daarvan morele oriëntering te ontleen aan Bybelse riglyne wat nie meer vandag op 'n letterlike en direkte wyse toepaslik is nie. Alhoewel die renteverbod in Deuteronomium 23:19 vandag nie meer as sodanig toepaslik is nie, is die algemene morele motief waaraan dit uitdrukking gee, naamlik dat arm mense nie uitgebuit mag word nie, nog net so geldig.

4. DIE MORELE ORIËNTASIE WAT DIE BYBEL AAN ONS OOR HOMOSEKSUALITEIT BIED

As ons nou alles in ag neem wat tot dusver gesê is, is die vraag “Watter morele leiding of oriëntasie bied die Bybel dan nog wel aan ons in die huidige debat oor homoseksualiteit in die kerk?” Ek waag dit om ten slotte 'n aantal tentatiewe lyne te trek. Ek bied dit aan as 'n bemiddelende poging om deur die impasse waarin veral die NG Kerk hom in hierdie debat bevind, te breek. Dit bly egter 'n voorstel wat oop is vir kritiek.

1. Die morele probleem wat in die huidige debat sentraal staan, is of die kerk vaste homoseksuele verbintenisse moreel kan goedkeur. Die agtergrond van die morele probleem is dat die oorwig van we-

tenskaplike getuienis daarop dui dat daar 'n klein persentasie mense is wat 'n permanente seksuele gerigtheid op mense van dieselfde geslag het (meestal "kernhomoseksuele" genoem) en dat hierdie gerigtheid nie deur watter metode ookal tot 'n heteroseksuele gerigtheid omgekeer kan word nie.¹⁸ Daarby kom dat baie kernhomoseksuele wat lidmate van die kerk is, oordeel dat dit vir hulle moreel geoorloof is om hul homoseksualiteit in vaste homoseksuele verbintenisse uit te leef. Hulle oordeel ook dat hulle die reg het om in gelykslagtige huwelike wat deur die kerk en die staat erken word, bevestig te word.

2. Dit kan nie ontken word dat homoseksualiteit in die Christelike tradisie oor die algemeen moreel veroordeel is nie. Die veroordeling het deels berus op natuurregtelike argumente en deels op 'n beroep op Bybeltekste wat op die oog af alle homoseksuele dade veroordeel. In die gereformeerde tradisie dra natuurregtelike argumente nie 'n swaar gewig nie. Aangesien in dié tradisie die Bybel as die hoogste morele gesag erken word, is dit wel belangrik om vas te stel of ook vaste homoseksuele verbintenisse op grond van die Bybelse getuienis moreel veroordeel moet word.
3. Op eksegetiese gronde moet ons tot die gevolgtrekking kom dat die verhaal van Sodom en Gomorra in Genesis en Rigters om homoseksuele verkragting en nie om homoseksualiteit in die algemeen gaan nie. Dié tekste is dus glad nie toepaslik as dit om die debat oor die morele aanvaarbaarheid van vaste homoseksuele verhoudinge gaan nie. Dit kan egter moeilik ontken word dat ten minste in Levitikus 18 en 20 en in Romeine 1 'n duidelike morele veroordeling van alle homoseksuele dade gebied word. Indien dit waar is, soos J. Potgieter beweer, dat Paulus bewus moes gewees het van voorbeelde van vaste homoseksuele verhoudinge in die Hellenistiese wêreld, moet aanvaar word dat hy in Romeine 1 ook dié vaste homoseksuele verhoudinge veroordeel (Potgieter 2006:57-68).

18 In sy boek *'n Kas is vir klere* skryf 'n voormalige predikant van die Nederduits Hervormde Kerk in Suid-Afrika, Pieter Cilliers, oor sy opregte, maar vergeefse, poging om deur middel van onder andere psigiatriese behandeling ontslae te raak van sy homoseksuele gerigtheid. Daar is homoseksuele persone wat beweer dat hulle van hul homoseksuele gerigtheid genees is. Die meeste kernhomoseksuele persone het egter dieselfde ervaring as Pieter Cilliers.

4. Ons moet egter in ag neem dat hierdie skerp veroordeling van homoseksuele dade berus op: a. 'n eietydse probleemsiening; b. eietydse voorveronderstellinge oor seksualiteit in die algemeen en homoseksualiteit in die besonder; c. 'n eietydse godsdienstige oogmerk met die veroordeling van homoseksuele dade:
 - a. Die kultuur van die omringende volke (Oud-Israel) en die Hellenistiese wêreld (vroë kerk) is gekenmerk deur seksuele losbandigheid — insluitende homoseksuele losbandigheid — wat vanweë die mag van seksuele begeerte 'n bedreiging vir Israel en die vroë kerk se strewe na 'n eie godsdienstige en morele identiteit was. Die voorkoms van homoseksuele tempelprostitusie in wat as die afgodediens van ander volke beskou is, het die assosiasie van homoseksuele praktyke met afvalligheid van God en sondige verdorwenheid versterk.
 - b. In Oud-Israel was die verwekking van kinders as die uitsluitlike doel van geslagsgemeenskap beskou en is enige omruiling en vervaging van die tipiese geslagsrolle van man en vrou as negatief beskou. Homoseksuele dade was in stryd met beide dié oortuigings. Paulus het as Jood heel waarskynlik dié voorveronderstellinge oor homoseksuele dade gedeel. Boonop is dit heel waarskynlik dat homoseksuele praktyke — in Oud-Israel en ook deur Paulus — as die perverte praktyke van heteroseksuele mense wat die pad byster geraak het, beskou is. Selfs vaste homoseksuele verhoudinge is waarskynlik as sodanig beoordeel. Dit kon ook kwalik anders, aangesien nie een van die Bybelskrywers geweet het wat ons nou wel as 'n resultaat van wetenskaplike navorsing weet nie, naamlik dat daar 'n klein persentasie mense is wat 'n permanente homoseksuele gerigtheid het.
 - c. In sowel Oud-Israel as die vroë kerk het die skerp veroordeling van homoseksuele dade ten doel gehad om inhoud aan seksuele reinheid as 'n godsdienstige onderskeidingsteken te gee. Die onthouding van homoseksuele praktyke was dus een van die sake wat die persoon wat in die ware God glo, onderskei het.
5. Die morele probleme waarmee die kerk ten aansien van homoseksualiteit gekonfronteer word (a), die voorveronderstellinge waarmee homoseksualiteit benader word (b) en die godsdienstige oogmerk

wat in die spel is (c), is vandag in belangrike opsigte anders as in die tyd van Oud-Israel en die vroeë kerk.

- a. Dit is so dat die versoeking van seksuele losbandigheid — insluitende seksuele losbandigheid — nog steeds 'n bedreiging vir die Christelike identiteit inhou, alhoewel die assosiasie met afgodsdienste nie meer ter sake is nie. Wat nuut en ook meer dringend is, is die probleme wat 'n persentasie kernhomoseksuele lidmate ervaar. Een van die probleme waarmee kernhomoseksuele Christene worstel, is die homofobie waaraan hulle in hul daaglikse lewe, maar dikwels ook in die kerk, blootgestel word. Daarby kom nog die wydverspreide persepsie by medegelowiges dat homoseksualiteit 'n selfgekoose seksuele perversie is.¹⁹ Daarom oordeel hulle by voorbaat negatief oor self-erkende kernhomoseksuele lidmate. Feit is egter dat kernhomoseksuele mense geen verantwoordelikheid dra vir hul seksuele oriëntasie nie. 'n Tweede probleem waarmee kernhomoseksuele Christene worstel, is dat die huidige kerklike standpunt dat menslike seksualiteit slegs in die heteroseksuele huwelik uitgeleef mag word, inhou dat daar volgens die kerklike leer geen regte manier is waarop hulle hul eie seksualiteit kan uitleef nie.
- b. Ons deel vandag ook nie meer sekere van die voorveronderstelling waarop die algehele afwysing van homoseksuele dade deur Bybelskrywers berus nie. Geslagsgemeenskap hoef nie meer altyd die verwekking van kinders ten doel te hê nie, maar kan ook bloot ten doel hê om seksuele vervulling te vind en uitdrukking te gee aan liefde in 'n intieme lewensverbintenis. Veral

- 19 Selfs Karl Barth kom naby daaraan om homoseksualiteit as selfgekoose perversie te beskryf:

Sie ist diejenige — physische, psychische, soziale — Krankheit, die Erscheinung der Perversion, der Dekadenz, des Zerfalls, die da eintreten kann, wo der Mensch die Geltung des göttlichen Gebotes ... durchaus nicht wahrhaben will (Barth 1969:184).

- S. Grenz het 'n meer gematigde siening in dié verband:

[E]ven though genetic makeup and external factors dispose a person to one sexual orientation, the element of personal choice is generally not fully lacking. Most individuals are to some extent actively involved in the development of personal sexual orientation (Grenz 1990:206).

van belang is dat ons nou weet dat homoseksuele gedrag nie maar net die gevolg van die sondige verdorwenheid van basies heteroseksuele mense is nie, maar in baie gevalle die uitdrukking van 'n permanente homoseksuele gerigtheid op dieselfde geslag is.

- c. Seksuele reinheid is ook vandag 'n onderskeidingsteken waaraan Christene behoort te voldoen. Die vraag is egter of die algehele verbod teen homoseksuele dade ook in die geval van kernhomoseksuele lidmate 'n bydrae tot die handhawing van seksuele reinheid lewer. Baie van hulle beskik nie oor die gawe van ont-houding waarvan Paulus geskryf het nie. Hulle probeer vir 'n tyd lank om in die lewe van selibaat wat die kerk van hulle verwag, te volhard, maar slaag op die lang duur nie daarin om dit vol te hou nie. Van hulle verval dan weer in anonieme en losbandige homoseksuele praktyke.
6. Die blote feit dat bepaalde riglyne in die Bybel voorkom, is op sigself nie genoegsame rede om dié riglyne vandag nog letterlik te gehoorsaam nie. Om dit te ontken, sou neerkom op 'n onhoudbare fundamentalistiese standpunt wat van hedendaagse Christene verwag om selfs Bybelse riglyne wat antwoord gee op probleme en berus op voorveronderstellinge wat vreemd is aan ons tyd, nog steeds stip te gehoorsaam. Slegs dié Bybelse riglyne (ook dié aspekte van die Bybelse riglyne) wat die toets van die sentrale morele boodskap, of basiese morele oriëntering van die Bybel slaag, het vandag nog normatiewe geldigheid vir Christene. Hierdie kriterium geld ook vir die Bybelse riglyne wat homoseksualiteit afwys. In soverre die veroordeling van alle homoseksuele losbandigheid ook deel van hierdie Bybeltekste is, het hulle nog steeds geldigheid vir hedendaagse Christene, aangesien seksuele reinheid en trou in seksuele verhoudinge onteenseglik deel is van die basiese morele oriëntering wat die Bybel bied. Die vraag is of dié tekste ook geldigheid vir ons in hul onvoorwaardelike afwysing van alle homoseksuele dade het, afgesien van die konteks waarin dié dade voorkom. Toegespits gestel: moet ons ook vandag nog op grond van Bybeltekste wat alle homoseksuele dade afwys, vaste homoseksuele verhoudinge moreel veroordeel?

7. Die eiesoortige en ernstige probleme van kernhomoseksuele lidmate bring teweeg dat die kerk vandag nie slegs met 'n beroep op Bybeltekste wat homoseksuele dade voor die voet afwys, kan volstaan nie. 'n Beroep moet ook gedoen word op ander Bybeltekste wat lig werp op die hantering van hierdie probleme. In die lig van talle Bybeltekste wat die eerbiediging van die menswaardigheid van alle mense, ook van gemarginaliseerde groepe in die samelewing, as 'n morele plig voorhou, moet homofobie, beide in die kerk en in die samelewing, ten sterkste veroordeel word. Vir die eerbiediging van die menswaardigheid van kernhomoseksuele mense kan 'n beroep gedoen word op die Bybelse boodskap dat alle mense na die beeld van God geskape is (Gen. 1:26 en 27). Van deurslaggewende belang is Jesus se eie voorbeeld.

Een van die sentrale kenmerke van Jesus se bedieningspatroon is die wyse waarop Hy uitgereik het na die mense wat in die destydse samelewing gemarginaliseer is, en hulle ingesluit het by die nuwe gemeenskap wat rondom hom tot stand gekom het... In sy ontmoeting met konkrete mense wat deur bepaalde kategorieë van uitsluiting geraak is, het Jesus telkens daardie kategorieë uitgedaag en in die proses opgehef (Agenda 2004:144; vgl. ook Germond 1997: 203-211).

Indien die kerk in ons tyd die voorbeeld van Jesus wil navolg, sal hy sterk standpunt teen homofobie moet inneem en uit sy pad moet gaan om kernhomoseksuele persone volledig tuis te laat voel in die gemeenskap van gelowiges. In die lig van die Bybelse boodskap van geregtigheid kan die kerk ook nie onverskillig staan teenoor die ander ernstige probleem wat kernhomoseksuele lidmate ervaar nie. Die meeste kerke maak tot op datum nie voorsiening vir 'n moreel aanvaarbare manier vir kernhomoseksuele persone om hul seksualiteit uit te lewe nie, terwyl daar vir heteroseksuele persone wel in die huwelik sodanige voorsiening gemaak word. Die Bybelse gebod tot naasteliefde hou in dat ons vir ons naaste behoort te gun wat ons vir onself gun. Behoort ons as heteroseksuele lidmate ons nie in die lig van die liefdesgebod te beywer daarvoor dat die kerk ook voorsiening maak vir 'n moreel aanvaarbare manier vir kernhomoseksuele lidmate om hul seksualiteit uit te lewe nie? Anders gestel: Hou die Bybelse riglyne van naasteliefde en geregtigheid, wat onteenseglik deel uitmaak van die basiese morele oriëntering van die Skrif, nie in dat die kerk die uitlewing van homoseksualiteit in vaste homoseksuele verbintenisse behoort te aanvaar nie?

8. Die probleem waarop 'n mens nou egter in dié verband stuit, is dat die kerk nie voorsiening maak vir enige vaste seksuele verhoudinge buite die huwelik nie. Tot op datum word ook heteroseksuele saamwonerij sonder huweliksluiting deur die kerk veroordeel. Dit sou hoogs inkonsekwent wees as die kerk heteroseksuele saamwonerij afwys, maar homoseksuele saamwonerij goedkeur. Die implikasie lyk dus onafwendbaar: aanvaarding van vaste homoseksuele verhoudinge, impliseer die aanvaarding van homoseksuele huwelike. Dit is egter vir verreweg die meeste kerke 'n implikasie wat hulle nie bereid is om te aanvaar nie. Die rede is dat die huwelik in die kerklike, sowel as in die Bybelse tradisie, nog altyd as heteroseksueel verstaan is en nog altyd ten nouste geassosieer is met die verwekking en opvoeding van kinders. Belangriker is egter dat die kerk, op grond van die boodskap van die Skrif, van die begin af geglo het dat die huwelik tussen man en vrou deur God ingestel is. Daarom het die kerk nog altyd die huwelik hoog geag en die beskerming en bevordering daarvan as die wil van God beskou.
9. Dit is natuurlik moontlik — soos dikwels voorgestel word — om die huwelik te herdefinieer deur die kwalifisering “heteroseksueel” te laat val en dit suiwer is terme van Bybelse waardes wat in die huweliksverhouding behoort te geld, te definieer — waardes soos trou, toewyding, wedersydse respek, deelgenootskap, seksuele vervulling en onderlinge diens. So 'n herdefiniëring hou egter 'n aantal ernstige probleme in. Aangesien die huwelik dan nie meer — soos in die tradisioneel Christelike huwelik — as institusionele ruimte vir die verwekking en opvoeding van kinders verstaan word nie, vind daarmee eerstens 'n sterk vervaging in die huweliksbegrip plaas. Dit is 'n vervaging wat tweedens ook tot onnodige verwarring kan lei as in ag geneem word dat die omvattende en ingewikkelde huwelikswetgewing in die Westerse wêreld die onuitwisbare stempel van die oorgelewerde Christelike huweliksopvatting dra en kwalik daarsonder begryp kan word. Die derde en belangrikste probleem is egter dat dit wat die Bybel en die kerk oor die huwelik leer, kwalik net so op 'n geherdefinieerde huwelik van toepassing gemaak kan word.
10. Die mees aanvaarbare oplossing vir die kerk is na my mening om die huwelik in lyn met die Bybelse en kerklike tradisie nog steeds

in heteroseksuele terme te definieer en dit nog steeds as instelling wat deur God ingestel is, hoog te ag en te bevorder. Naas die huwelik behoort die kerk egter voorsiening te maak vir 'n nuwe instelling wat ons 'n *homoseksuele lewensverbintenis* kan noem wat in die meeste opsigte met die heteroseksuele huwelik ooreenstem. Die sluiting van so 'n homoseksuele lewensverbintenis behoort ook 'n onderneming tot lewenslange trou aan mekaar te wees en ook 'n onderneming tot inkleding van dié lewensverbintenis ooreenkomstig die waardes wat vir die huwelik geld. Op hierdie manier kan die heteroseksuele huwelik as *ideaal* vir die gestaltegewing van seksuele verhoudinge behou word, maar terselfdertyd voorsiening gemaak word vir 'n instelling wat voorsiening maak vir die moreel *optimale* uitlewing van homoseksualiteit.

11. Ook die sluiting van 'n homoseksuele verbintenis behoort met 'n kerklike seremonie gepaard te gaan waartydens die gelowige homoseksuele paar voor God aan mekaar trou beloof. Die kerk behoort ook die wetlike erkenning van sodanige homoseksuele lewensverbintnisse te ondersteun omdat alleen op só 'n manier wetlike beskerming aan die belange van die homoseksuele lewensgenote gebied kan word.

5. SLOTOPMERKING

My vader het aan die einde van sy lewe nie meer dans veroordeel nie. En Prof. E.P. Groenewald het later erken dat hy 'n fout gemaak het om apartheid met behulp van die Bybel te regverdig. Of hulle — indien hulle nog sou leef — ook die instelling van 'n homoseksuele lewensverbintenis sou aanvaar het? Ek kan nie vir Prof. Groenewald praat nie. Gegee sy sterk sin vir regverdigheid en sy bereidheid om selfs op 'n hoë ouderdom ingrypende aanpassings te maak as dit nodig was, dink ek nogal wat my vader betref: daar is 'n kans!

BIBLIOGRAFIE

- AGENDA VAN DIE ALGEMENE SINODE VAN DIE NG KERK
 1998. Verslag van AKLAS oor “Die Ned. Geref. Kerk en die oorgang na ’n nuwe Suid-Afrika”, pp. 68-78.
 2004. Verslag van AKLAS oor “Homoseksualiteit”, pp. 138-151.
- ALGEMENE SINODE VAN DIE NG KERK
 1986. *Kerk en samelewing: ’n getuienis van die Ned Geref Kerk*.
- BARTH K
 1969. *Kirchliche Dogmatik III/4*. Zürich: EVZ-Verlag.
- BIRCH B C & RASMUSSEN L L
 1989. *Bible and ethics in the Christian life*. Minneapolis: Augsburg.
- CILLIERS P
 1997. *’n Kas is vir klere*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- DE VILLIERS E
 1999. Die NG Kerk en die oorgang na ’n nuwe Suid-Afrika. *Skrif en Kerk* 20(1): 15-38.
 2004. Die Bybel in die openbare morele diskoers. *NGTT* 45(3&4): 806-817.
- DOUMA J
 1980. *Verantwoord handelen: inleiding in de Christelijke etiek*. Amsterdam: Ton Bolland.
- FREVEL C & WISCHMEYER O
 2003. *Menschsein*. Würzburg: Echter Verlag.
- GERMOND P
 1997. Heterosexism, homosexuality and the Bible. In: Germond & De Gruchy 1997:188-232.
- GERMOND P & DE GRUCHY S (EDS.)
 1997. *Aliens in the household of God: homosexuality and Christian faith in South Africa*. Kaapstad & Johannesburg: David Philip.
- GRENZ S
 1990. *Sexual ethics: a biblical perspective*. Dallas: Word.
 1997. *The moral quest: foundations of Christian ethics*. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press.
- HAYS R B
 1996. *The moral vision of the New Testament*. San Francisco: Harper.
- HUMAN D
 2005. Homoseksualiteit — Perspektiewe uit die antieke Nabye Ooste. *OTE* 18 (3):629-636.

JONKER W D

1977. *Die Bybel en Gods wil vir ons lewe*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

KUITERT H M

1970. Het Schrifberoeop in de etiek. In: *idem., Anders gezegd: Een verzameling theologische opstellen voor de welwillende lezer* (Kampen: J.H. Kok), pp. 63-87.

HUBER W

1998. *Kirche in der Zeitenwende: Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

KOOPMAN N & VOSLOO R

2002. *Die ligtheid van die lig: morele oriëntasie in 'n postmoderne tyd*. Wellington: Lux Verbi.

NYARENCHI M K N

2004. A theological ethical assessment of homosexuality in the East African context: a Seventh-Day Adventist Perspective. Ongepubliseerde Ph.D.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.

OTTO E

1996. Homosexualität im Alten Orient und im Alten Testament. In: E. Otto & S. Uhlig (Hrsg.), *Kontinuum und Proprium: Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments* (Wiesbaden: Harrassowitz), pp. 322-330.

POTGIETER J

2006. 'n Nuwe-Testamentiese studie in hermeneutiek: die homoseksualiteitsdebat in die Nederduitse Gereformeerde Kerk (1986-2004). Ongepubliseerde Ph.D.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.

SMEDES L B

1999. Exploring the morality of homosexuality. In: W. Wink (ed.), *Homosexuality and Christian faith: questions of conscience for the churches* (Minneapolis: Fortress Press), pp. 77-82.

SMIT D

1987. *Hoe verstaan ons wat ons lees? 'n Dink- en werkboek oor die hermeneutiek vir predikers en studente*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers. Woord teen die lig B/1.

1992. Oor 'Nuwe-Testamentiese etiek', die Christelike lewe en SA vandag. In: C. Breytenbach & B. Lategan (reds.), *Geloof en opdrag: perspektiewe op die etiek van die Nuwe Testament*. *Scriptura* S9a:303-325.

STONE R H

1989. The Reformed economic ethics of John Calvin. In: R.L. Stivers (ed.), *Reformed faith and economics* (Lanham, New York, London: University Press of America), pp. 33-48.

STOTT J

1990. *Issues facing Christians today: new perspectives on social and moral dilemmas*. London: Collins.

De Villiers

Homoseksualiteit

Trefwoorde

Keywords

Bybelse Etiek

Biblical Ethics

Homoseksualiteit

Homosexuality

Huwelik

Huwelik