

# In liefde en trouw of tegennatuurlijk?

Maarten van Loon

*Verschenen als hoofdstuk 4 in: Ad de Bruijne (red.) Open en kwetsbaar; christelijke debat over homoseksualiteit, Barneveld: De Vuurbaak, 2012, p.31-43.*

## 1. Inleiding

In mijn boek *In liefde en Trouw?*<sup>1</sup> dat eerder in deze bezinningsreeks is verschenen, stelde ik de vraag of homoseksuele relaties in liefde en trouw vanuit Romeinen 1 verantwoord zijn of niet. Nadrukkelijk ging het om homoseksualiteit ingebed in een relatie van liefde en trouw. Daarmee bedoel ik een relatie die onder dezelfde voorwaarden aangegaan wordt als een heteroseksueel huwelijk: monogaam, voor het leven en in goede en kwade dagen.

Binnen de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt (GKv) is officieel geen ruimte voor dergelijke relaties. Intussen kan echter worden geconstateerd dat deze positie niet langer vanzelfsprekend is onder gereformeerde christenen. Individuele kerkleden maken op dit punt soms andere keuzes en gaan wel een homoseksuele relatie in liefde en trouw aan, waarbij ze er in hun eigen geweten van overtuigd zijn dat dit voor God verantwoord is. Dit alles vindt plaats in een maatschappelijk context waarin van buitenaf grote druk uitgeoefend wordt op de kerken om homoseksuele relaties minstens te aanvaarden.

In die kerkelijke en maatschappelijk context komt het er dus meer dan vroeger op aan de opvatting die in de GKv tot nu toe altijd gemeengoed is geweest, te onderbouwen. Uiteraard is dit niet het enige wat moet gebeuren, maar wel een noodzakelijk onderdeel. Als gereformeerde christenen willen we onze overtuigingen immers bovenal laten sturen door wat de Schrift zegt. Die spreekt niet uitgebreid over homoseksualiteit, voor zover het expliciete uitspraken betreft. Een belangrijke tekst die dat wél doet is Romeinen 1,26b-27a. Deze tekst speelt een cruciale rol in wat ik in het vervolg van deze bijdrage het klassieke standpunt zal noemen. Romeinen 1 is namelijk de enige Bijbeltekst waarin een motivatie voor het verbod op homoseksualiteit gegeven lijkt te worden: het is 'tegen de natuur'. In de gereformeerde traditie is dit altijd opgevat als tegen de door God geschapen (natuurlijke) orde en daarmee als een algemeen Bijbels verbod op homoseksueel verkeer, ongeacht de setting waarin dit plaatsvindt. In deze opvatting maakt het dan ook geen verschil of dit verkeer een los contact betreft of ingebed is in een relatie van liefde en trouw.

De vraag die ik in deze bijdrage stel, is hoe sterk het klassieke standpunt staat. Daarbij beperk ik me tot de uitleg en toepassing van Romeinen 1. Een totaaloordeel kan ik dus niet vellen. Aangezien de tegenargumenten sterker zijn geworden, zo niet in overtuigingskracht dan wel in aantal, zal het duidelijk zijn dat het een strengere toets der kritiek moet zijn dan in het verleden. Bovendien zijn we het als kerkgemeenschap aan elkaar en in het bijzonder aan onze geloofsgenoten met een homoseksuele geaardheid verplicht om met een weloverwogen geluid te komen. Dat betekent dat we met elkaar de Schrift op dit punt moeten willen lezen en herlezen en indien nodig terugkomen op

---

<sup>1</sup> M. van Loon, *In Liefde en Trouw?; Een studie naar homoseksuele relaties in de christelijke gemeente vanuit Romeinen 1*, TU bezinningsreeks nr. 10, Barneveld: de Vuurbaak, 2012.

eerder ingenomen standpunten. In deze bijdrage wil ik een begin maken met het lezen en herlezen van de Schrift door kritisch naar mijn eigen benadering vanuit Romeinen 1 te kijken zoals verwoord in *In liefde en Trouw?*

Eerst geef ik in paragraaf 2 het klassieke standpunt weer, waarbij ik inzoom op het argument van het tegennatuurlijk vanuit Romeinen 1,26b-27a. Vervolgens zal ik in paragraaf 3 een aantal kritische kanttekeningen bij dit standpunt maken door een aantal uitdagingen aan het adres van het klassieke standpunt te formuleren. Het geheel wordt in paragraaf 4 afgesloten met een aantal slotopmerkingen.

## 2. Het klassieke standpunt: tegennatuurlijk

Het aantal Bijbelteksten dat rechtstreeks betrekking heeft op homoseksualiteit is slechts een handjevol.<sup>2</sup> Zoals gezegd vormt Romeinen 1 hierin een belangrijke schakel, zo niet de spil van de gedachtegang achter het klassieke standpunt vanwege het feit dat deze tekst homoseksualiteit tegennatuurlijk noemt. Daarmee bevat Romeinen 1 - volgens het klassieke standpunt - een algemeen verbod op homoseksualiteit. De crux van de argumentatie hiervoor is de uitleg die aan het 'tegnatuurlijk' wordt gegeven. Dit moet niet opgevat worden als wat mensen gewoon of normaal vinden, maar bij deze term moet gedacht worden aan de door God geschapen orde die normatief is voor het seksuele gedrag. Hiervoor worden de volgende argumenten gegeven:

### *Argument 1: Paulus refereert aan de schepping*

Paulus refereert aan het scheppingsverhaal door in 1,26-27 precies dezelfde bijvoeglijke naamwoorden mannelijk (*arsèn*) en vrouwelijk (*thèlus*) te hanteren als in Genesis 1,27 in de Septuagint, de in die tijd veel gebruikte Griekse vertaling van het Oude Testament. Uit het scheppingsverhaal wordt afgeleid dat het scheppen van de mens door God als 'mannelijk' en 'vrouwelijk' een normatieve ordening inhoudt voor de menselijke seksualiteit. Paulus sluit hier dus door zijn woordgebruik bij aan. Ook wordt eerder in de passage 1,18-32 de schepping al ter sprake gebracht. Verder herinnert het gebruik van de woorden *eikōn* (beeld) en *homoïōsis* (gelijkenis) in 1,23 aan Genesis 1,26.<sup>3</sup> Ook de driedeling van het dierenrijk in 1,23 zinspeelt op het scheppingsverhaal.

Overigens kan ook in het algemeen gezegd worden dat Paulus veel refereert aan en zinspeelt op het Oude Testament. Volgens Ellis zijn er in het hele Paulinische corpus drieënnegentig citaten uit het Oude Testament te vinden, waarvan ruim de helft (51) in de brief aan de Romeinen.<sup>4</sup> In verhouding is deze brief daarmee zelfs oververtegenwoordigd, aangezien Romeinen ongeveer één derde van het corpus uitmaakt. In de passage 1,18-32 kan nog gewezen worden op de volgende verbindingen met het Oude Testament. Daarin komt regelmatig naar voren dat God op de zonde reageert met toorn (zie o.a. Exodus 4,14; 15,7; 32,10-12; Numeri 11,1; Jeremia 21,3-7).<sup>5</sup> Ook zou Paulus' gebruik van

---

<sup>2</sup> Voor een overzicht, zie: *In liefde en trouw?*, 15-18.

<sup>3</sup> Douglas J. Moo, *The epistle to the Romans*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 1996, 109 n85.

<sup>4</sup> E. Earle Ellis, *Paul's use of the Old Testament*, Edinburgh, 1957, 150-152.

<sup>5</sup> Moo, 100.

*mataioō* in 1,23 verbonden kunnen worden met afgodendienst.<sup>6</sup> Verder doet Paulus' beschrijving van afgodendienst in 1,23 denken aan diverse teksten uit het Oude Testament, in het bijzonder Psalm 106,20 alsook Jeremia 2,11 waar het zelfde taalgebruik wordt gebezigd ('verwisselen').<sup>7</sup> Tevens kan bij 1,23 gedacht worden aan Israëls verering van het gouden kalf (Exodus 32). Verder zou de beschrijving van homoseksueel gedrag in 1,27 kunnen refereren aan twee geschiedenissen in het Oude Testament waar sprake is van homoseksuele verlangens en pogingen tot homoseksuele verkrachting. Het meest in aanmerking hiervoor komt het verhaal van de mannen van Sodom die de mannelijke gasten (engelen) van Lot naar buiten willen hebben voor homoseksuele gemeenschap (Genesis 19). Zover komt het niet. Lot biedt vervolgens zijn twee dochters aan, maar de mannen druipen af nadat ze door de twee engelen met blindheid geslagen zijn. Ook kan gedacht worden aan het gruwelijke verhaal in Rechters 19. Een Leviet op doorreis is daarin te gast bij een inwoner van Gibeon. Andere, mannelijke inwoners van deze stad eisen dat de Leviet naar buiten komt om homoseksuele gemeenschap met hem te hebben. Dit gebeurt echter niet, maar in plaats daarvan wordt de concubine van de Leviet naar buiten gestuurd. De hele nacht door wordt zij verkracht en zij wordt de volgende morgen dood op de stoep aangetroffen. In beide gevallen is sprake van mannen die heteroseksueel gedrag willen verwisselen voor homoseksueel gedrag. Het feit dat zij anderen hiertoe willen dwingen, maakt de parallel niet erg sterk, maar uit beide geschiedenissen kan wel worden afgeleid dat homoseksuele praktijken bestonden en dat er kennelijk mannen waren die hun seksualiteit bij gelegenheid verwisselden. In het apocriefe *Testament van Naftali* wordt dit verwisselen van de natuurlijke seksuele orde expliciet verbonden aan Sodom. Bovendien wordt daarin dezelfde verbinding gemaakt tussen afgodendienst en seksuele perversie als Paulus doet:

'De zon, de maan en de sterren veranderen hun vaste orde niet: zo ook moeten jullie de wet van God niet veranderen door de ordeloosheid van jullie daden. Heidenen die dwaalden en de Heer verloochenden, veranderden hun ordening en volgden stenen en hout, leverden zich uit aan dwaalgeesten. Maar jullie niet aldus, mijn kinderen, omdat jullie door het uitspansel, de aarde, de zee en al zijn creaties de Heer kennen die dat alles heeft gemaakt. Wordt dus niet als Sodom, dat de orde van zijn natuur [*phusis*] veranderde, net als de Wachters dat deden, die de Heer heeft vervloekt bij de zondvloed (...)' (*Testament van Naftali* 3,2-5).<sup>8</sup>

Deze parallel staat niet op zichzelf. Diverse Bijbeluitleggers hebben er op gewezen dat Paulus door afgodendienst met seksuele losbandigheid te verbinden de lijnen van de Joodse polemieek volgt, zoals deze onder andere duidelijk naar voren komt in het apocriefe boek *Wijsheid van Salomo*.<sup>9</sup> Volgens Gagnon geeft Paulus een typisch Joods-hellenistische, kritische beschouwing van heidense zonden, die grote overeenkomsten vertoont met diverse passages uit *Wijsheid* 12-14.<sup>10</sup> Moo constateert dat Paulus' manier van spreken in 1,20 een Joods-hellenistische traditie weerspiegelt.<sup>11</sup> Ook de lofprijzing in 1,25, die een duidelijk Joods karakter heeft,<sup>12</sup> draagt bij aan de gedachte dat Paulus in dit gedeelte op een typisch Joodse manier redeneert en formuleert. Witherington concludeert hieruit dat het

---

<sup>6</sup> Dit werkwoord heeft in de Septuagint betrekking op afgodendienst in drie van de zeven gevallen. Het verwante *ta mataia* wordt diverse keren gebruikt om afgoden aan te duiden. Zie: Moo, 107 n72.

<sup>7</sup> Moo, 108 en 109 n83.

<sup>8</sup> Vertaling door K. Wierenga.

<sup>9</sup> James D. G. Dunn, *Romans 1-8, Word Biblical Commentary 38A*, Dallas: Word, 1988, 62.

<sup>10</sup> Robert A. J. Gagnon, *The Bible and the homosexual praxis*, Nashville: Abingdon Press, 2001, 246-247. Zie voor een lijst met parallellen: Ben Witherington, *Paul's letter to the Romans; A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids: Eerdmans, 2004, 63.

<sup>11</sup> Moo, 104 n63.

<sup>12</sup> N.T. Wright, *The letter to the Romans*, in: *New Interpreters Bible 10*, Nashville: Abingdon, 2002, 433.

aantal parallellen te groot is en dat ze zowel in Romeinen als in Wijsheid te dicht op elkaar staan om toeval te zijn. Daarom denkt hij dat Paulus zich in zijn typisch Joodse kritiek op heidense verering van afgoden en immoreel gedrag op het boek Wijsheid heeft gebaseerd. Witherington stelt verder dat Paulus voortborduurde op het principe uit Wijsheid 11,16, dat 'men wordt gestraft door datgene waarin men zondigt.'<sup>13</sup>

Kortom, Paulus borduurde in de hele brief aan de Romeinen zowel qua woordgebruik als inhoudelijk voort op het Oude Testament en op de Joodse traditie. Dit ondersteunt de gedachte dat zijn woordkeus in 1,26-27 opzettelijk is: Paulus verwijst naar de schepping. Daarom ligt het ook voor de hand om bij zijn gebruik van 'tegennatuurlijk' te denken aan de scheppingsorde en niet aan een technische, neutrale term waarmee gemeenschap tussen twee mensen van hetzelfde geslacht wordt aangeduid.

#### *Argument 2: Paulus' gebruik van 'tegennatuurlijk' sluit aan bij de Joodse traditie*

We zoomen nu nader in op het gebruik door Paulus van de uitdrukking 'tegennatuurlijk' of in het Grieks *para phusin*. We hebben hierboven al gezien dat Paulus niet alleen aansluit bij het Oude Testament, maar ook bij de Joodse traditie. Uiteraard wil daarmee niet gezegd zijn dat hij, nadat hij christen was geworden, alles daaruit zondermeer over heeft genomen. Hoe dat ook zij, Joodse auteurs uit Paulus' tijd verbinden exact dezelfde uitdrukking, *para phusin*, expliciet met de scheppingsorde. Gepokt en gemazeld als hij was in het Jodendom, heeft Paulus dit uiteraard geweten. Zijn gebruik van deze term is Romeinen 1 zal daarom niet op toeval berusten. Gezien het Joodse referentiekader, lijkt het zeer aannemelijk dat Paulus aansluit bij de heersende Joodse visie, die op dit punt unaniem lijkt te zijn. Ter illustratie van die visie geef ik hieronder een citaat van een iets oudere tijdgenoot van Paulus, Philo van Alexandrië, die leefde van ongeveer 20 voor Christus tot 45 na Christus:

'Een ander, veel groter kwaad dan het al genoemde is de steden binnengedrongen, namelijk pederastie die men vroeger zelfs als een grote schande beschouwde, maar die nu reden tot gepoch is, niet alleen voor hen die de pederastie bedrijven, maar ook voor hen die haar ondergaan. (...) En ze schamen zich er niet voor met trucjes en welbewust hun mannelijke aard te veranderen in een vrouwelijke. Het is zoals het hoort dat zij die de wet gehoorzamen het bloed van deze lieden willen zien. De wet beveelt immers dat de man-vrouw, die het kenmerk van zijn natuur [*phusis*] vervalst, ongewroken en onmiddellijk moet sterven, omdat hij een schande is voor zichzelf, zijn familie, zijn land en het hele menselijke geslacht. De pederast moet weten dat hem dezelfde straf wacht, omdat hij tegennatuurlijk [*para phusin*] genot najaagt en de steden, voor zover dat in zijn vermogen ligt, woest en ledig achterlaat, de kinderen van de bewoners te gronde richtend. Bovendien verstout hij zich gids en leraar te zijn van het grootste kwaad, onmannelijkheid en verwijfdheid, waarbij hij de jongeren opsmukt en de bloei van de jeugd verwijfd maakt, die juist zo geschikt was om getraind te worden in kracht en moed (...)'<sup>14</sup>

Uit het citaat van Philo wordt duidelijk dat hij homoseksualiteit als het grootste kwaad ziet. Elders spreekt Philo over mensen 'die de wet van de natuur [*phusis*] vervalsen'<sup>15</sup> en over de Sodomieten zegt hij dat ze 'de wet van de natuur af schudden'.<sup>16</sup> Gezien Paulus' belezenheid en bekendheid met de Joodse traditie mag aangenomen worden dat hij van Philo's geschriften op de hoogte was. Het

---

<sup>13</sup> Witherington, 63.

<sup>14</sup> In: *Speciale Wetten* 3.37-39; Vertaling door K. Wierenga.

<sup>15</sup> In: *Speciale Wetten* 1.325; Vertaling door K. Wierenga.

<sup>16</sup> In: *Over het leven van Abraham* 135-137; Vertaling door K. Wierenga.

gebruik van dezelfde term wijst erop dat hij de interpretatie uit de Joodse traditie nog altijd deelde, ook al was hij christen geworden.

### *Argument 3: verbinding met de levitische verboden op homoseksualiteit*

In het verlengde van het voorgaande argument ligt de waarneming dat Paulus door zijn woordgebruik aansluit bij Leviticus. Dit boek bevat twee verbodsteksten ten aanzien van homoseksualiteit (18,22 en 20,13). Door het gebruik van het woord 'ontucht' (*aschèmosunè*) in 1,27 legt Paulus voor de lezers die bekend zijn met het Oude Testament de verbinding met het boek Leviticus. In de Griekse vertaling ervan, de Septuagint, wordt dit woord veelvuldig gebruikt. De lezer wordt dus door het gebruik van dit woord in sfeer van Leviticus gebracht. Kortom, Paulus bevestigt in Romeinen 1 de levitische traditie en daarom kunnen de betreffende teksten uit Leviticus niet gezien worden als een onderdeel van achterhaalde Joodse reinheidsvoorschriften. Paulus tilt in Romeinen 1 de woorden uit Leviticus naar het nieuwtestamentische tijdperk.<sup>17</sup>

### *Overige argumenten*

Uiteraard valt er meer te noemen. Het gaat me echter niet om een complete weergave van het klassieke standpunt. Vanuit Romeinen 1 noem ik nog het volgende.

De gang van Paulus' betoog in 1,18-32 maakt duidelijk dat het om zonde gaat. Het begint met het inruilen van God voor afgoden, waarop God op zijn beurt de mensheid aan zichzelf overgeeft. Het gevolg is dat de mens allerlei zonden gaat bedrijven, onder andere op seksueel gebied. Nadat Paulus dit eerst in het algemeen heeft benoemd (1,24), noemt hij homoseksualiteit zowel onder mannen als onder vrouwen als voorbeeld (1,26-27): het verwisselen van God voor afgoden leidt nu ook tot het verwisselen van de seksuele orde. Hoewel het woord zonde pas voor het eerst valt in 3,23, is het uit het verband overduidelijk dat Paulus het over zonde heeft. Het verwisselen van de natuurlijke seksuele orde wordt dus nadrukkelijk bestempeld als zonde.

### **3. Het klassieke standpunt uitgedaagd**

Nu een aantal argumenten beschreven is zoals het klassieke standpunt die voor zijn eigen positie aandraagt, is het tijd om deze positie kritisch op een aantal onderdelen te bevragen. Op deze plaats wil ik graag een aantal vragen die in *In Liefde en Trouw?!* al wat verstopt zaten, nadrukkelijker naar voren brengen door hierna een aantal exegetische en hermeneutische uitdagingen te formuleren. Het is mijn overtuiging dat we elkaar als christenen dienen als we aan de hand van wat naar voren gebracht wordt, verder zouden studeren en met elkaar in gesprek gaan. Ik zeg dit omdat ik het gevoel heb dat dit onvoldoende gebeurt. Enerzijds meen ik waar te nemen dat voor sommigen niet meer het primaat bij bijbelse bezinning ligt maar dat de vraag naar het al dan toestaan van homoseksuele relaties in liefde en trouw op andere gronden beslist wordt. Anderzijds bekruipt mij het gevoel dat het klassieke standpunt bij sommigen niet meer ter discussie mag staan. Dat laatste leid ik af uit de manier waarop er over andere visies gesproken wordt als schriftkritisch en het zich in bochten wringen om maar onder te Schrift uit te kunnen komen. Dit alles blokkeert een inhoudelijk

---

<sup>17</sup> Dit brengt uiteraard de vraag met zich mee wat er precies in Leviticus 18 en 20 bedoeld wordt. Gaat het daarom een algeheel verbod op homoseksualiteit of moeten deze teksten eerst en vooral gelezen worden in het kader van de homoseksuele praxis van de volken die door Israël verdreven moesten worden? Ik laat deze vraag hier rusten omdat deze bij Romeinen 1 zelf ook aan de orde zal komen.

gesprek bij een geopende Schrift. Ik hoop daarom dat het navolgende aanhangers van welke visie dan ook zal prikkelen.

#### *Uitdaging 1: tegennatuurlijk – in welke zin?*

Het klassieke standpunt buit het 'tegnatuurlijk' maximaal uit: er wordt een sterke ethische lading in gelezen. Nu kan er weinig twijfel over bestaan dat Paulus de praxis zoals hij die kende en in 1,26-27 beschrijft als zonde ziet. Ook zijn lezers zullen dit zo hebben gezien. De kracht van het voorbeeld in 1,26-27 schuilt juist in het feit dat Paulus' lezers zijn verontwaardiging over de homoseksuele praxis van die tijd zullen delen. We hebben al gezien dat dit vanuit een Joodse achtergrond zeer waarschijnlijk het geval is. Maar ook vanuit niet-Joods perspectief kan dit goed het geval zijn. Met name Stoïcijnse filosofen als Seneca en Musonius Rufus spreken sterk afkeurend over de homoseksuele praxis van hun tijd. Zij omschrijven die met exact dezelfde term als Paulus en Joodse auteurs uit die tijd: tegennatuurlijk.<sup>18</sup> Paulus' lezers met een niet-Joodse achtergrond zouden Paulus' spreken dus op de Stoïcijnse manier opgevat kunnen hebben. Brooten concludeert dan ook dat Paulus door het gebruik van deze term een gemeenschappelijke verstaansgrond heeft gevonden.<sup>19</sup> Daarbij komt dat van diverse kanten is opgemerkt dat Paulus door het gebruik van de term tegennatuurlijk geen nieuwe theologische bijdrage levert.<sup>20</sup> Het nieuwe zit in 1,18-32 in het feit dat hij oorzaak en gevolg van de zonde op niet eerder vertoonde wijze aan elkaar verbindt. Als deze observatie juist is – en daar twijfel ik eerlijk gezegd niet aan – betekent dit dat Paulus niet bedoeld heeft tussen de regels door een ethische uitspraak te doen (een verbod op homoseksualiteit) en tegelijk ook de dieperliggende reden daarvoor te communiceren (tegen de scheppingsorde). Paulus gebruikt gewoon de beschikbare terminologie van zijn tijd om een door hem sterk afgekeurde praxis mee aan te duiden. Dit brengt ons bij de volgende uitdaging.

#### *Uitdaging 2: bevat Romeinen 1 wel een verbod?*

Het klassieke standpunt leest een onderliggend verbod op homoseksualiteit in in Romeinen 1. De tekst zelf bevat immers geen verbod. Paulus is in Romeinen 1 niet bezig met een verhandeling over seksuele ethiek. De door hem verfoeide praxis in 1,26-27 gebruikt hij als voorbeeld in een betoog dat een heel ander doel heeft. Daarom kan de vraag gesteld worden of het klassieke standpunt niet te veel achter de tekst zoekt. Methodisch gezien gebeurt er namelijk het volgende: Paulus geeft een voorbeeld, waarin het woord tegennatuurlijk gebruikt wordt. Uit het feit dat hij dit woord gebruikt, wordt vervolgens het onderliggende gedachtegoed van Paulus geconstrueerd. Als laatste stap wordt dit geconstrueerde gedachtegoed normatief verklaard. Het lijkt mij dat in deze benadering stilzwijgend een aantal hermeneutische principes wordt gehanteerd waarover expliciete bezinning en verantwoording nodig zijn.

#### *Uitdaging 3: mag het tegennatuurlijk veralgemeniseerd worden?*

Even aangenomen dat we inderdaad een verbod in Romeinen 1 (in) mogen lezen, dan blijft toch de vraag over of het geoorloofd is om uit één woordje, afkomstig uit een concreet voorbeeld over een

---

<sup>18</sup> Uiteraard schrijft Seneca in het Latijn. Hij gebruikt de uitdrukking *contra naturam* hetgeen een letterlijke vertaling is van het Griekse *para phusin*, zoals gebruikt door Paulus in Romeinen 1, door o.a. een Joodse auteur als Philo en ook door Musonius wiens geschriften voornamelijk in het Grieks bewaard zijn gebleven.

<sup>19</sup> Bernadette J. Brooten, *Love Between Women; Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago: The university of Chicago Press, 1996, 270.

<sup>20</sup> Van Loon, 86.

bestaande homoseksuele praxis, een *algemene* normatieve conclusie te trekken. Dat is immers wat het klassieke standpunt doet. De praxis die Paulus op het oog heeft, wordt niet van belang geacht: homoseksualiteit valt los van de setting waarin dit plaatsvindt af te keuren, dus ook binnen relaties van liefde en trouw. De vraag die hierbij gesteld kan worden, is of dit wel methodisch zuiver is. Anders geformuleerd: op welke wijze kan verantwoord worden dat Paulus' kennelijke gedachten over de homoseksuele praxis zoals hij die kende, veralgemeniseerd worden tot praktijken die hij (vermoedelijk) niet kende?

#### *Uitdaging 4: welke rol speelt de context van het verwisselen?*

Als algemeen verwijt aan het adres van het klassieke standpunt zou gezegd kunnen worden dat het weinig doet met de context waarin Paulus over tegennatuurlijk spreekt. Een belangrijk onderdeel van die context is het nadrukkelijk spreken van Paulus over het *verwisselen* van de natuurlijke orde. Het spreken over een verwisseling zou afgedaan kunnen worden als retorisch, om zo een parallel te trekken met 1,23 waar gesproken wordt over het inwisselen van de ware God voor afgoden. Maar daarvoor spreken 1,26 en 27 te expliciet over het verwisselen door zowel mannen als vrouwen. Bovendien wordt in 1,27 gesproken over het loslaten van de natuurlijke omgang. De conclusie is onontkoombaar dat Paulus hier een daadwerkelijk verwisselen op het oog heeft. In termen van vandaag moet hij het dus wel hebben over mensen die heteroseksueel actief zijn of waren en die al dan niet blijvend homoseksueel actief worden.<sup>21</sup> Dat is ook precies de praxis zoals die in Paulus' tijd zich nadrukkelijk manifesteerde. Het valt zelfs te vermoeden dat dit met name in Rome het geval was. Dat zou dan meteen verklaren waarom Paulus uitgerekend in deze brief homoseksualiteit zo nadrukkelijk als voorbeeld opneemt in zijn betoog. Daarnaast valt nog te wijzen op twee Bijbelse geschiedenissen, te weten die van Lot in Genesis 19 en die van de schanddaad te Gibea in Rechters 19. In beide gevallen is sprake van mannen die (ook) heteroseksueel actief zijn maar die homoseksueel contact zoeken desnoods door verkrachting. Zowel in de praxis in Paulus' dagen als in de genoemde bijbelse geschiedenissen, zijn relaties in liefde en trouw dus buiten beeld. Het is twijfelachtig of dergelijke relaties in Paulus' tijd voorkwamen. Zeer vermoedelijk niet.<sup>22</sup> Het voorbeeld dat Paulus geeft in 1,26-27 veroordeelt dus precies die praxis die buiten de huidige vraagstelling valt. De veroordeling betreft losse contacten, vaak buiten het eigen huwelijk van betrokkenen om. Het is niet moeilijk om vanuit de Bijbel duidelijk te maken dat dergelijke contacten tegen Gods gebod ingaan als het gaat om heteroseksuele contacten. Mutatis mutandis geldt dat dan ook voor homoseksuele contacten. Daarmee is echter nog niets gezegd over homoseksualiteit in relaties van liefde en trouw. De uitdaging aan het klassieke standpunt lijkt mij dan ook om de context van Romeinen 1 te honoreren. In mijn ogen gebeurt dit onvoldoende als alleen wordt afgegaan op het 'tegnatuurlijk'.

#### *Uitdaging 5: Gods bedoeling met een algemeen verbod op homoseksualiteit?*

In mijn boek *In Liefde en Trouw?* heb ik een aantal hermeneutische principes proberen toe te passen op het vraagstuk rond homoseksuele relaties. Telkens bleken deze pogingen echter schipbreuk te

---

<sup>21</sup> In mijn optiek heeft Hays hier te weinig oog voor waardoor hij het concrete voorbeeld dat Paulus geeft, uitsluitend ziet als collectief cultuur-historisch proces. Het verwisselen is dan feitelijk alleen nog een sterke retorische parallel. Zie: Richard B. Hays, *The moral vision of the New Testament*, New York: HarperCollins, 1996, 386-388.

<sup>22</sup> Zie wat ik hierover schrijf op pag. 37 van *In liefde en trouw?* Daar voeg ik nu aan toe dat van de door mij bestudeerde auteurs Williams de enige is die überhaupt melding maakt van relaties in liefde en trouw in de Romeinse tijd. Dit punt vergt m.i. nadere bestudering.

leiden.<sup>23</sup> Uiteindelijk bleef er één grote vraag over naar aanleiding van het principe van bedoeling. Dit principe stelt dat wanneer we de concrete bedoeling van een gebod in de context waarin het gegeven werd, kunnen begrijpen, het mogelijk is dit gebod naar zijn bedoeling door te vertalen naar vandaag. In de praktijk doen we dit ook. Een wat afgezaagd voorbeeld is het dragen van een hoofdbedekking door vrouwen tijdens de samenkomsten van de gemeente. Doordat de kennelijke bedoeling van het gebod voor ons inzichtelijk is, handhaven we niet het concrete gebod maar passen we de bedoeling ervan toe op de situatie van vandaag. Weer even aangenomen dat de Schrift een algeheel verbod op homoseksualiteit leert, dan is dit principe van bedoeling – dat we in andere situaties zonder veel problemen hanteren – niet toepasbaar om de eenvoudige reden dat uit de Schrift geen bedoeling naar voren komt. Nu kan men zeggen dat Gods geboden goed zijn ongeacht of er een reden voor een gebod gegeven wordt of dat bij gebrek aan een reden het gebod voor ons toch inzichtelijk is. Het ontbreken van een bedoeling kan geen reden zijn om een concreet gebod aan de kant te schuiven. Maar dan moet het wel volstrekt duidelijk zijn dat het om een concreet gebod voor vandaag gaat. Wanneer het nu juist de vraag is of dat het geval is, lijkt mij de vraag naar de (kennelijke) bedoeling uiterst relevant. Ik kan zo'n bedoeling niet ontdekken. Naar mijn overtuiging wordt de klassieke positie daardoor verzwakt. Daarom lijkt mij dit een blijvend punt voor nadere bezinning.

#### *Uitdaging 6: Worden ethische vraagstukken op exegetische gronden beslist?*

Het klassieke standpunt zou getypeerd kunnen worden als exegetisch. Er wordt op basis van exegetische direct een conclusie getrokken. Daar zit weinig meer tussen. Op zichzelf is daar niets mis mee: bij zaken waar de Schrift duidelijk over lijkt te zijn en die we rechtstreeks vandaag kunnen toepassen, hebben we niet veel meer nodig dan een goede uitleg van wat er staat. Bij de hierboven geformuleerde uitdagingen is gebleken dat er nog wel wat haken en ogen aan het klassieke standpunt zitten. Als we voor het gemak even aannemen dat het klassieke standpunt niet verder weet te komen dan een zekere (exegetische) plausibiliteit: zou er dan ruimte zijn om andere, wellicht ietwat minder exegetische, denklijnen te volgen? Ik denk dan concreet aan een aantal van de alternatieve benaderingen die ik in hoofdstuk 6 van *In Liefde en Trouw?* heb gegeven.<sup>24</sup> Wanneer we ons even terugtrekken van het concrete toepassingsgebied: is het dan niet zo dat veel ethische vraagstukken langs andere dan puur exegetische denklijnen worden beslist? Is het niet vaak zo dat naast exegetische argumenten ook allerlei hermeneutische principes worden gehanteerd, ook al worden die vaak niet met de term 'hermeneutisch' aangeduid? Waarom is er bij het onderwerp homoseksualiteit zoveel reserve tegen benaderingswijzen die methodisch gezien bij andere onderwerpen wel worden geaccepteerd?

#### **4. Tenslotte**

In deze bijdrage heb ik geprobeerd het klassieke standpunt tegen het licht te houden. De nadruk daarbij lag op het gebruik van Romeinen 1. Wat heeft deze exercitie opgeleverd? Naar ik hoop een besef van urgentie: willen wij als kerken het klassieke standpunt onverkort handhaven, dan is er werk

---

<sup>23</sup> Van Loon, 89vv (hoofdstuk 5).

<sup>24</sup> Het gaat om 6 alternatieven die deels te veralgemeniseren zijn. Naast alternatief 1 ('reikwijdte van het Bijbelse spreken') dat al verwerkt zit in de in deze bijdrage geformuleerde uitdagingen, denk ik aan alternatief 2 ('uitzondering'), alternatief 3 ('een zaak van het eigen geweten'), alternatief 4 ('compromis') en alternatief 6 ('Geleid door de Geest'). Zie: Van Loon, 117vv.



aan de winkel. Naar mijn mening staat niet elke schakel in het klassieke standpunt op dit moment even sterk, al is enige bescheidenheid hier wel op zijn plaats omdat ik mezelf de beperking heb opgelegd van het benaderen van de vraagstelling vanuit Romeinen 1. Niettemin denk ik dat de uitdagingen die ik geformuleerd heb reële uitdaging zijn en hoop ik deze (verder) zullen worden opgepakt.