



titel **Homoseksuele relaties en de bijbel**
ondertitel

auteur Boer, dr. Theo A.
achtergrond PKN
bron Kerk en Theologie, 02/2007
jaartal 2007
thema

Inleiding of samenvatting inhoud artikel

In het artikel *Homoseksuele relaties en de bijbel* bespreekt dr. Theo A. Boer een aantal theologische opvattingen, die de acceptatie van homoseksuele relaties vanuit de bijbel proberen te legitimeren. Hij concludeert dat daarvoor onvoldoende basis is en dat seksuele relaties zich in het Oude en Nieuwe Testament alleen afspelen in het huwelijk tussen man en vrouw.

Homoseksuele relaties en de bijbel

Theo A. Boer

Woord vooraf

Nadenken over het thema 'de bijbel en homorelaties' doe je niet zomaar. Vrijwel niemand is expert genoeg om recht te doen aan de exegetische, hermeneutische, bijbels-theologische, psychologische en biologische, sociologische, pastorale en ethische aspecten van het thema. Alleen al de afbakening en een verantwoording van de keuze voor dit onderwerp levert genoeg stof op voor een artikel. Bovendien heb ik homoseksuele vrienden en collega's die mij dierbaar zijn en die ik hoog acht. Met sommigen van hen verschil ik van mening. Met de keuze voor dit onderwerp neem ik al met al een risico dat ik nog zelden zo heb genomen: vrijwel zeker zullen mensen met meer verstand van zaken dan ik komen met gerechtvaardigde reacties van een kritische strekking. Net als bij andere thema's waarover het denken in beweging is, is het bovendien mogelijk dat ikzelf over dingen anders ga denken.

Niettemin vind ik dat er over dit onderwerp op een inhoudelijk theologisch niveau gediscussieerd moet worden. Een artikel waarin een beperkte en voor discussie vatbare stelling wordt geponeerd kan daar misschien een bijdrage aan leveren. Mijn stelling is deze: in de context van het nadenken over de morele en theologische status van homorelaties is het nodig om aandacht te blijven geven aan de problemen en spanningen die er zijn wanneer we die relaties een bijbels-theologische onderbouwing willen geven. Met die spanning kun je op verschillende manieren omgaan. Ook wie die spanning niet langer als probleem ervaart en haar naar de ene of de andere kant heeft opgelost, moet bedenken dat er altijd medegelovigen zullen zijn die anders denken. Voorstellen om de spanning op te lossen door het suggereren van 'the proper way to interpret the Bible' ¹⁾ of van een 'moral creed for all Christians' ²⁾ roepen de vraag op of de ontkenning van een persistente pluraliteit niet net zo'n probleem is als het bestaan ervan. ³⁾

In dit artikel beperk ik me tot een doordenking van relaties in liefde en trouw. Dat relaties uit bijbels-theologisch oogpunt problematisch zijn die één van die twee aspecten missen, dus ook man-vrouwrelaties, is relatief onomstreden en vraagt hier niet om specifieke aandacht. Dat wisselende seksuele contacten tussen homoseksuele mannen vaker voorkomen dan tussen heteroseksuelen neemt niet weg dat veel homoseksuelen in liefde en trouw leven. Zij vormen voor het kerkelijk denken over het onderwerp 'homorelaties' in Nederland op dit moment de referentiegroep, en daar sluit ik mij hier bij aan.

Dit artikel is geen bijdrage aan de doordenking van de maatschappelijke status van homorelaties. In dat discours staan andere zaken op de agenda dan binnen de kerk, waarbij we bijvoorbeeld moeten denken aan de noodzaak dat ieders gelijke vrijheidsrechten zijn gegarandeerd. Om die en andere redenen moeten op dat niveau andere argumenten naar voren komen (of moeten argumenten anders naar voren komen) dan in een theologisch debat. Omgekeerd moet voorkomen worden dat de discussie binnen de kerk wordt beslecht met bijvoorbeeld een verwijzing naar het feit dat het homohuwelijk inmiddels een politieke realiteit is. ⁴⁾ De tweerijkenleer beschermt de maatschappij tegen theocratische aspiraties van de kerk, maar benadrukt ook de eigenheid en de vrijheid van het theologische discours.

Inleiding

In veel *mainstream* kerken in Westerse landen bestaan er meningsverschillen over de aanvaardbaarheid van homoseksuele relaties en over de status van deze relaties binnen de kerk. Op de imaginaire lijst van meest controversiële ethische kwesties op dit ogenblik zou dit thema hoog eindigen. Ook over bijvoorbeeld IVF en geloofsopvoeding wordt uiteenlopend gedacht maar de kans dat er daarbij sprake is van onmin of van de dreiging van scheuringen is bij de meeste andere onderwerpen kleiner. Er resoneren bij discussies over homorelaties veel gevoelens, opvattingen, ervaringen en angsten. Krijg die allemaal maar eens boven tafel. Het gaat over de kwaliteit van besluitvormingsprocessen in gemeenten; het gaat over de eenheid van de kerk maar ook over de kunst om samen te leven met verschillen; het gaat om respect voor 'iemand's eigen keuzen' maar ook om het zoeken naar 'hoe God ons bedoeld heeft'; het gaat over de kunst om fouten uit het verleden te corrigeren maar ook over de moed om de rug recht te houden als een cultuur op drift raakt; het gaat over de noodzaak om open te staan voor inzichten uit de wetenschap én het gaat over het

Dit document is gedownload van <http://www.homoindekerk.nl>

vertrouwen dat God spreekt door zijn Woord; het gaat, niet in de laatste plaats, om ervaringen van innerlijke strijd, om ervaringen van vernedering en eenzaamheid, maar ook om ervaringen van genade, zekerheid, bevrijding en moed.

Hoewel de heftigheid van discussies soms anders doet vermoeden, liggen de 'fronten' bovendien allerm minst vast. 5) Onder de *sceptici* denkt men bijvoorbeeld verschillend over de vraag of homorelaties altijd verkeerd zijn of soms toch aanvaardbaar als noodoplossing; de één onderbouwt zijn standpunt met schriftuurlijke en een ander met natuurrechtelijke of wijsgerige argumenten; de een kent homoseksualiteit uit eigen ervaring en de ander juist helemaal niet; er zijn sceptici met een oprechte liefde voor de homoseksuelen die ze kennen terwijl anderen tekenen van regelrechte homofobie vertonen; sommigen geloven rotsvast dat homoseksuele gevoelens kunnen worden overwonnen door gebed of therapie, terwijl volgens anderen een homoseksuele geaardheid nooit wezenlijk zal veranderen.

De *voorstanders* vormen al evenmin één front. Sommigen menen dat homoseksualiteit is aangeboren, volgens anderen zijn er ook omgevingsfactoren in het spel; sommigen zien zichzelf primair als homo of als hetero, anderen denken ook of liever in termen van gender, godsdienst, nationaliteit, carrière, passie, afkomst of levensgevoel; de een denkt in termen van solidariteit tussen lesbiennes, homo's, biseksuelen en transseksuelen ('LGBT's'), de ander voelt die noodzaak minder; de één argumenteert theologisch, een ander biologisch of wijsgerig; sommigen accepteren alleen relaties van liefde en trouw, anderen accepteren elke vorm van homo-erotiek die vrijwillig en veilig is; de één benadrukt de eigenheid van man-man- en vrouw-vrouwrelaties, de ander insisteert op de analogie met het heteroseksuele huwelijk; de één vraagt om zegening, de ander om het homohuwelijk, en een derde heeft aan geen van beide behoefte; de één ziet homoseksuelen vooral als slachtoffers, een ander als moedige voorlieden van een emancipatiebeweging; de één kan de 'sceptici' niet uitstaan, de ander refereert eerlijke sceptis boven gespeelde tolerantie.

Het lastige van dit onderwerp is bovendien dat links en rechts niet iedereen is overtuigd van het nut van een discussie. *Discussie* impliceert dat er aan zekerheden geschud wordt. De één is bang dat de traditionele positie die homorelaties afwijst, zal worden gecompromitteerd. Een ander wijst een discussie af omdat hij elke schijn wil vermijden dat over de moeizaam bevochten emancipatie van homo's überhaupt valt te praten.

Toch zullen we met elkaar in gesprek moeten blijven. Mijn bijdrage aan dat gesprek gaat als volgt. Allereerst problematiseer ik de snelheid en radicaliteit waarmee in veel Westerse kerken thans de overstap naar acceptatie van homorelaties wordt gemaakt. Dat breng ik niet in als argument tegen die overstap *sec*, al lijkt het me wel een kwestie van prudentie dat majeure veranderingen als deze met gepaste bedachtzaamheid worden ingezet, opdat we niet achteraf zullen blijken nieuwe fouten te hebben gemaakt. Vervolgens onderscheid ik twee hermeneutische routes waarlangs voor de acceptatie van homorelaties wordt gepleit: de *via negativa*, een weerlegging van teksten die homo-erotiek verbieden; en de weg van een verbreding van het bijbelse liefdesgebod, verstaan zowel als eros als als agape. Beide pogingen zijn maar ten dele in staat om twijfels ('kunnen we homo-erotiek nu écht schriftuurlijk billijken?') weg te nemen. In de daaropvolgende paragraaf bekijken we de visie van een homo-theoloog die dat ook vindt, en die om deze reden de homobeweging oproept om zich van Schrift en traditie verder te emanciperen. Na een hermeneutische pauze over de toepasbaarheid van bijbelse geboden volgt een uiteenzetting over de waarde van de polariteit tussen man en vrouw in de bijbel. In een slotparagraaf volgen enkele aanzetten tot verder gesprek.

Heftige discussies door een heftige omslag

Een correctie of omslag in het denken over ethische en maatschappelijke vragen is in de kerk niet nieuw. In twintig eeuwen kerkgeschiedenis zien we veel voorbeelden van ethische kwesties die nu eens zus, dan weer zo worden beslecht. We kunnen dat verklaren uit voortschrijdend inzicht of uit het feit dat nieuwe tijden vragen om nieuwe normen. Dat argument wordt nog wel eens aangevoerd om reserves weg te nemen bij degenen die moeite hebben om het 'traditionele' standpunt op te geven. Niettemin is een visieomslag inzake homorelaties zoals zij in Westerse kerken gaande is om een paar redenen uniek.

De massiviteit van de afwijzing in de geschiedenis

Over vrijwel alle ethische thema's heeft de kerk door de eeuwen heen, soms tot op het bot, pluraal gedacht. Bij homoseksuele handelingen was er zo'n pluraliteit niet of nauwelijks. 6) De meeste studies – ook wanneer hun auteurs de acceptatie van homorelaties bepleiten – stemmen overeen in de constatering dat

homoseksueel gedrag categorisch werd afgewezen, of het nu was in de vorm van de Kanaänitische en Griekse en Romeinse tempelprostitutie, in de vorm van het klassieke ideaal van liefde tussen meester en leerling, als liefde tussen jongens tijdens een aan de heteroseksuele fase voorafgaande homo-erotische fase, als uitlaatklep voor biseksuele mannen en als duurzame samenlevingsvorm tussen twee volwassenen van dezelfde sekse. Waar wel verschillend over werd gedacht, was of ontucht tussen mannen en tussen vrouwen ernstiger is dan tussen een man en een vrouw. Ook zien we diversiteit in de consequenties die de kerk meende hieraan te moeten verbinden: van verbranding en opsluiting en van uitsluiting van ambten en sacramenten tot aan gedogen en ruimhartige pastorale consideratie toe. Maar de afwijzing van homoseksuele relaties in de geschiedenis is relatief algemeen geweest.

De radicaliteit van de ommezwaai

Opvallend is dan het drastische karakter van de ommezwaai van afwijzing naar aanvaarding. Hoewel die ommezwaai in kerken in het algemeen wat trager (en omzichtiger) plaatsvindt dan in de haar omringende cultuur, kan zij ook daar uitzonderlijk genoemd worden. Terwijl de Episcopale kerk in de VS nog maar kort geleden praktiserende homo's de toegang tot de eucharistie ontzegde, vond daar in 2003 de wijding van een praktiserend homoseksueel tot bisschop plaats. 7) Nog vrij recent was in de meeste kerkelijke gemeenten in Nederland een homoseksuele relatie een zwaarwegende reden om een kerkelijk ambt niet te mogen bekleden. Inmiddels is in sommige gemeenten het innemen van een *afwijzend* standpunt ten opzichte van zo'n relatie een uitsluitingsgrond voor de ambten. De norm dat seksueel verkeer thuishoort in een huwelijk tussen man en vrouw, en die bijna twintig eeuwen lang een vanzelfsprekend onderdeel van de christelijke ethiek vormde, geldt voor velen als een dwaling. Dat mensen daar vroeger zo over dachten kan hun nog vergeven worden: men dacht ooit immers ook dat de zon om de aarde draaide. Maar wie die norm ook *nu* nog huldigt, is volgens velen intellectueel dan wel moreel deficiënt.

Zo'n denkomslag is niet ongebruikelijk op het terrein van theoretische (feitelijke) overtuigingen, maar op het terrein van de ethiek is zij bij mijn weten uniek. Er is mij geen ander voorbeeld bekend van een zo totale ommezwaai. Ook bij andere ethische kwesties (slavernij, de toelaatbaarheid van geweld, privé-bezit, het goed recht van de staat, vlees eten, zondagsheiliging, geboorteregeling, de plaats van de vrouw) zijn er stemmen en tegenstemmen geweest. Maar terwijl er daarbij veelal sprake is van langdurige pluraliteit, vaak ook van een evolutie, is bij visies op homorelaties eerder sprake van een revolutie.

Een zo drastische correctie vraagt om reflectie op het hoe en waarom van die ommezwaai en heeft mogelijk ook gevolgen voor het zelfverstaan van de christelijke kerk in relatie tot haar bronnen. Vragen komen op als: heeft zij het al die tijd verkeerd gehad? Hoe kan het dat de diepste denkers en de hoogste heiligen hebben meegedaan aan deze dwaling: zegt dat iets over de leiding van de Geest, en wellicht over haar 'onvermogen' of 'onwil' om de kerk op het goede spoor te zetten? Op welke manier is God in die donkere tijden dan wél betrokken geweest bij het wel en wee van mensen met homoseksuele verlangens? Als we dan zo lang zonder enig besef gedwaald hebben, dwalen we dan nu misschien weer op andere vlakken? Naarmate er in de theologie minder belang wordt gehecht aan (van oudsher vooral in de Catholica beleden) continuïteit met de traditie en naarmate men het geloof en de ethiek vooral ziet als het resultaat van een discours dat elke generatie opnieuw moet voeren (daar neigt het protestantisme met zijn *semper reformanda* toe), zal die discontinuïteit minder als een probleem worden ervaren. Maar zoals James M. Gustafson opmerkt: 'in present reflection the community does not have to begin *de novo* as if God's will for present and future had no consistency with God's will for the past [...] Moral discernment is in continuity with the past, not in discontinuity'. 8)

De rol van de bijbel bij de ommezwaai

Er is een ander, in de context van dit artikel nog belangrijker verschil tussen de omslag in het denken over homorelaties en die in andere ethische loci. De afwijzing van slavernij, het berouw over kruistochten, heilige oorlogen, de Inquisitie en verbrandingen van heksen, kettters en homoseksuelen, de erkenning van de gelijke waarde van man en vrouw, de noodzaak van een eerlijke verdeling van rijkdommen en het streven naar een duurzaam gebruik van natuurlijke bronnen waren altijd mede het resultaat van een intensief luisteren naar de bijbel en van een herwonnen gehoorzaamheid aan haar boodschap. Kijk naar het denken over *slavernij*. Slavernij is in de loop van de geschiedenis soms geaccepteerd als een noodzakelijk kwaad, soms regelrecht goedgepraat, maar uiteindelijk op basis van de Schrift halverwege de 19e eeuw mede onder aanvoering van evangelische christenen in Amerika afgeschaft. Zij wezen erop dat slavernij geen

scheppingsgegeven was, dat volgens de letter van het Oude Testament slaven om de 49 jaar moesten worden vrijgelaten, en dat de nieuwtestamentische schrijvers het denken in termen van 'heersers' en 'dienaars' afwezen. 9) Of neem het gebruik van *geweld*. Dat vond de kerk soms mooi meegenomen, zoals wanneer kolonisten nieuw ontdekte gebieden bouwrijp maakten voor missie en zending. Soms is het zelfs uitdrukkelijk theologisch geëntameerd, zoals bij de kruistochten. Maar uiteindelijk blijkt geen pleidooi voor geweld bestand tegen de Schrift zelf. Het belangrijkste theologische argument om geweld af te wijzen, zo heeft Yoder aannemelijk gemaakt, is precies het feit dat degene die wij 'Zoon van God' noemen zich van elke vorm van fysiek geweld tegen mensen onthoudt. 10) (De rol van de verhalen over Jezus en de bergrede bij de afwijzing van geweld kan nauwelijks overschat worden. We hoeven ons maar een moment voor te stellen hoe de kerkgeschiedenis er uit zou zien als er in de evangelieën teksten stonden in de trant van: 'En Jezus trok van Tiberias naar Nazareth en doodde 300 van zijn tegenstanders'.) Door hun lezing van de Schriften kwamen Augustinus en Thomas van Aquino tot stringente voorwaarden waaraan het gebruik van geweld moest voldoen. In hun afwijzing van het nationaal-socialisme hadden theologen als Barth, Bonhoeffer en Niemöller hun sterkste houvast in het uitleggen van de Schrift.

Het gaat mij hier niet om de claim dat al deze correcties primair waren ingegeven door een hernieuwd lezen van de bijbel, noch dat alleen de bijbel ons op goede gedachten kan brengen. Veelvuldig worden correcties veroorzaakt of getriggerd door andere dan theologische of schriftuurlijke overwegingen. Dat het initiatief tot de acceptatie van homorelaties waarschijnlijk buiten de kerk moet worden gezocht, en dat ook nu de emancipatiebeweging van homo's er vooral één is vanuit de cultuur de kerken in, is in theologisch opzicht niet per definitie problematisch. Een serieuze christelijke theologie heeft niet de pretentie dat God de kerk en de wereld uitsluitend regeert vanuit de kerk. Maar wat in dit alles wel belangrijk is, is dat al die correcties, wilden ze in de kerk ook voet aan de grond krijgen, in het algemeen wel een solide bijbels-theologische onderbouwing hadden. En het is precies daar dat er bij het onderwerp 'homorelaties' specifieke problemen zijn.

Men zou kunnen wijzen op een mogelijke uitzondering op die regel: de gelijkberechtiging van de vrouw. Ook daarin lijkt de cultuur het voortouw te hebben genomen. Maar meer dan bij de acceptatie van homorelaties biedt de bijbelse theologie voor het streven naar gelijke rechten geloofwaardige aanknopingspunten. 11) Slechts naarmate dat streven gaat tenderen naar de visie dat er tussen mannen en vrouwen geen wezenlijke verschillen zijn, wordt de bijval vanuit de bijbelse theologie zwakker en minder profetisch.

Afwijzende bijbelteksten

Wat wijst de bijbel af?

Dan nu naar de bijbel zelf. De meeste exegetische studies zijn het erover eens dat seks tussen mannen en vrouwen in de bijbel niet kan rekenen op enige goedkeuring. Nissinen, die een positieve houding heeft over homorelaties, schrijft in zijn omvattende historische studie: 'What the [biblical texts that relate to same-sex eroticism] have in common is their negative attitude toward sexual contact between people of the same sex [. . .] It is true that the Bible has nothing positive to say about sexual relations between people of the same sex'. 12) Louis Compton stelt: 'Nowhere does Paul or any other Jewish writer of this period imply the least acceptance of same-sex relations under any circumstance'. 13) Veel theologische pleidooien ten faveure van de acceptatie van homorelaties beginnen dan ook met een weerlegging van de traditionele retoriek die op grond van de bijbel homorelaties afwijst. Men behandelt de in dit verband relevante teksten en betoogt dat zij voor de moderne discussie over homorelaties in liefde en trouw geen relevantie hebben: 'De "homoseksualiteitsteksten" slaan alle op excessen, op een vorm van verwildering die in de cultuur van vandaag eveneens door geen zinnig en zindelijk denkend mens zal worden geaccepteerd'. 14) Geboden in Leviticus (Lev. 18:22-25, Lev. 20:13) wijzen alleen seks (of betaalde seks) af tussen mannen in de tempel en seks als rituele uiting van een in Kanaän populaire falluscultuur. De verwoesting van Sodom en Gomorra (Genesis 19:1-29) vindt niet plaats vanwege de promiscue seks tussen haar inwoners (heteroseksueel en homoseksueel) maar vanwege een breed moreel verval, waaronder het met voeten treden van het gastrecht. Als Paulus homoseksualiteit afwijst (Romeinen 1: 24-27, 1 Korintiërs 6:9-10, 1 Timoteüs 1:10), wijst hij alleen seks tussen *heteroseksuele* mannen en vrouwen onderling af. Of hij wijst, net als het Oude Testament, alleen tempelprostitutie af. Hooguit wijzen deze teksten buiten een rituele setting ook een praktijk af van promiscue seks tussen wisselende partners.

Om twee redenen is hun bruikbaarheid in hedendaagse discussies over homorelaties daarom beperkt. Ten eerste kende men het concept 'seksuele oriëntatie' niet: 'it is important to remember that "sexuality," with its derivatives "homosexuality" and "heterosexuality," is a modern abstraction with no equivalent in the Bible or other ancient sources'. 15) Men dacht in termen van 'mannelijk' en 'vrouwelijk' en beoordeelde seksuele activiteit naar de mate waarin deze strookte met die identiteiten. 16) In dat licht is het vervolgens, ten tweede, begrijpelijk dat men geen duurzame homorelaties kende. De bijbelse teksten die gelijkgeslachtelijke seks afwijzen hebben het, kort en goed, over iets heel anders dan over homorelaties anno 2007. Je zou net zo goed uit het verbod om op de *bamot* te offeren kunnen afleiden dat we geen bergen mogen beklimmen of niet in de open lucht mogen barbecueën. De tegenwerping dat we bij het toepassen van geboden oog moeten hebben voor hun ontstaanscontext is dus relevant genoeg en zal ons daarom ook hieronder nog bezighouden.

Homo-erotische relaties van liefde en trouw in de bijbel

Stel dat het verbod op homoseks inderdaad was gericht tegen seks in tempels, betaalde seks, seks in anonieme ontmoetingsplaatsen, en seks die op andere manieren deed denken aan heidense culturen waar het Godsvolk zich van wilde onderscheiden. In dat geval zou het voor de hand liggen dat mensen met persistente homoseksuele verlangens aan hun liefde uiting gaven op een wijze die in de genoemde teksten buiten schot bleef: seks binnen de veilige grenzen van hartsvriendschappen. Regelmatig wordt gesteld dat de bijbel dit soort relaties inderdaad kent. Twee tekstplaatsen gelden daarbij als 'klassiek': het verhaal van David en Jonathan en de liefde tussen Jezus en Johannes. 17) In de vriendschap tussen David en Jonathan is sprake van uitingen van fysieke affectie tussen de twee mannen. Na Jonathan's dood verzucht David: 'Jouw liefde was mij dierbaar, meer dan die van vrouwen', II Sam. 1:26.18 Nissinen wijst op het volgende: 'The story of David and Jonathan was being told at the time when the Holiness Code with its [...] prohibitions of sexual contact between males regulated the Israelites' sexual morality [...] Their mutual love was certainly regarded [...] as faithful and passionate, but evidently without unseemly allusions to forbidden practices'. 19) Hij verklaart het feit dat dit verhaal soms in homo-erotische zin wordt geduid uit een modern en westers seksueel taboe dat met uitingen van affectie tussen mannen weinig weet aan te vangen en niet anders kán dan deze te zien als uitingen van homoseksualiteit. Voorts wordt soms verwezen naar de relatie tussen Jezus en Johannes ('de leerling van wie Jezus veel hield', Joh. 20:2). Ook hier wijst Nissinen erop dat de tekst weinig anders bewijst dan het bestaan van homosociabiliteit, eventueel aangevuld met uit het Hellenisme overgewaaide omgangsvormen tussen een leraar en zijn leerling. 20)

De toepasbaarheid van geboden en verboden

Exegetisch is er dus geen bewijs voor de stelling dat de bijbel verhalen over homo-erotische relaties bevat. Dat rechtvaardigt op zijn beurt de conclusie dat de verbodsteksten, terecht of niet, kennelijk werden uitgelegd als betrekking hebbend op *iedere* vorm van seks tussen mannen en tussen vrouwen, ook die, die voortkwamen uit een persistent en diep homo-erotisch verlangen. Ook is het aannemelijk dat tenminste een deel van de seksuele handelingen die in de bijbel, terecht of onterecht, worden verboden, voortkwam uit wat wij tegenwoordig homoseksualiteit noemen. Hoewel de bijbelschrijvers homoseksualiteit niet als zodanig benoemden of herkenden, moeten bovendien sommigen onder hen, zeker degenen met een pastorale bediening, het als verschijnsel meegemaakt hebben. 21) Misschien waren er onder de *arsenkoitai* en de *malakoi* ('... sommigen van u zijn dat ooit geweest', I Kor. 6:11) mensen die we tegenwoordig homoseksueel zouden noemen. Hoewel geen van de bijbelschrijvers beschikte over de inzichten en concepten die ons thans ter beschikking staan, is het onwaarschijnlijk dat zij van de pastorale noden van homo's en lesbiennes dus geheel onkundig waren. Wie weet kende de ene of de andere bijbelschrijver die verlangens wel uit eigen ervaring. Wij weten tegenwoordig méér, jazeker, maar hoeveel meer, daarover past ons bescheidenheid.

Indien het nu zo is dat bijbelschrijvers de inzichten en de concepten ontbeerden die wij thans hebben, en indien de afwijzing van homoseks functies had die tegenwoordig niet meer op die wijze actueel zijn, betekent dit dan dat de teksten die homoseksuele handelingen afwijzen als richtlijn hebben afgedaan? Algemeener gesteld: is de functie die een bijbels gebod of verbod bij zijn ontstaan had, bepalend voor haar gelding? Die vraag is gemakkelijker gesteld dan beantwoord, want het antwoord kan gevolgen hebben voor andere richtlijnen.

Laten wij als voorbeeld een relatief minder omstreden norm nemen, namelijk die van de huwelijkse trouw. (Eén die interessant genoeg – en *mutatis mutandis* – ook in discussies over homorelaties een belangrijke rol

speelt.) Hoewel de ene kerk milder over uitzonderingen oordeelt dan de andere staat de waarde van de huwelijkse trouw in vrijwel alle kerken als een paal boven water. Toch is uit historisch en exegetisch onderzoek duidelijk geworden dat het huwelijk in bijbelse tijden anders was dan de liefdeshuwelijken van na de Verlichting. 22) Huwelijken in Oude en Nieuwe Testament waren gearrangeerd met als doel het in de toekomst veiligstellen van land, bezittingen, familienaam en bestaanszekerheid. Een scheiding stond gelijk aan het verbreken van een zorgvuldig uitonderhandeld economisch en sociaal contract. Door de ongelijkheid tussen de seksen zou een gescheiden vrouw vrijwel zeker tot de bedelstaf vervallen. Kinderen zouden tussen de wal en het schip geraken. Huwelijkse trouw was in samenlevingen met beperkte seksuele hygiëne en medische zorg onontbeerlijk in de strijd tegen de verspreiding van seksueel overdraagbare aandoeningen. De meeste van die beschermende functies heeft een scheidingsverbod thans niet meer. Daar komt bij dat we tegenwoordig meer weten over de redenen die mensen kunnen hebben om te scheiden. Biologen hebben ontdekt dat mannen een natuurlijke neiging hebben om hun genen zo breed mogelijk te verspreiden. Volgens relatietherapeuten zullen bepaalde relaties waarschijnlijk nooit 'werken': karakters zijn onverenigbaar en levens lopen uit elkaar. Er bestaan onderzoeken die aantonen dat een echtscheiding, mits bezonnen en prudent doorgevoerd, het levensgeluk van de gewezen partners ten goede kan komen. 23)

Betekent dit alles dat het echtscheidingsverbod daarmee ook heeft afgedaan? Moeten we in plaats van op 'trouw' niet insisteren op 'eerlijkheid'? Moet de kerk het 'tot de dood ons scheidt' niet opgeven ten gunste van een doordacht pleidooi voor seriële monogamie? Misschien wel, maar niet te snel: misschien is er bij de opsomming van de functies iets over het hoofd gezien, iets wat wellicht echt niet anders kan worden gerealiseerd dan door de norm ook in de toekomst hoog te houden. En, om de bespreking van dit specifieke voorbeeld te besluiten: theologisch gaat het bij de trouw niet om de genoemde functies, hoe mooi meegenomen ook, maar om een waarde die aan de trouw intrinsiek is. Dat is het altijd weer ontroerende feit dat de ene mens zijn lot verbindt aan dat van een ander. Veel nare gevolgen van een echtscheiding kunnen worden gecompenseerd. Eén verlies valt echter linksom noch rechtsom te verzachten: er is een relatie gesneuveld, twee mensen zullen niet samen oud worden. Die waarde van trouw wordt theologisch vaak voorgesteld in analogie met Gods zelfovergave aan zijn schepping. De Heer laat de mens immers *nooit* in de steek. Bij een dermate 'zwaar' theologisch substraat staat of valt de achting voor de huwelijkse trouw niet met het verlies van een aantal 'functies'.

Terug naar de bijbelse afwijzing van homo-erotiek. Inmiddels weten we dat ook daar functies en overwegingen meespelen die niet langer actueel zijn. Te denken is aan het bevorderen van hygiëne, het voorkomen van geslachtsziekten, het opbouwen van een eigen identiteit temidden van de heidenvolken, de heiliging van de tempeldienst en het garanderen van nakomelingschap. Ook weten we thans meer over het verschijnsel homoseksualiteit. Maar voordat we concluderen dat deze verboden niet langer gelden moeten we ons, net als bij de trouw, ook hier de vraag stellen of we met het opsommen van hun functies hun wellicht impliciete anthropologische diepte inderdaad voldoende gepeild hebben.

Positieve wijzen waarop de Schrift mee-spreekt

De universalisering van het liefdesgebod

Intussen wordt het tijd om ons te richten op argumenten die in meer positieve zin op het thema betrekking hebben. De *via negativa*, hetzij in de vorm van een betoog dat homoseksuele handelingen in de bijbel verboden worden, hetzij in de vorm van de dubbele negatie dat bijbelse verboden in de context van homorelaties niet langer gelden, is een smalle en vaak jammerlijke weg. Voor een vollediger en overtuigender theologische opvatting zullen zowel sceptici als voorstanders 'iets met de liefde moeten'. Op de 'sceptici' rust de verantwoordelijkheid om duidelijk te maken waar ze nu eigenlijk 'voor' zijn. De 'voorstanders' zullen aannemelijk willen maken dat homorelaties in liefde en trouw niet alleen 'buiten schot blijven' bij de genoemde verboden, maar ook een positief bijbels-theologisch draagvlak hebben, uitgedrukt in termen van bijvoorbeeld liefde, verantwoordelijkheid, trouw en roeping.

De basis voor een positieve waardering van homorelaties bestaat dikwijls in de observatie dat het denken in de bijbel toenemend universeel en inclusief wordt. Het liefdesgebod hield in het Oude Testament veelal halt bij de grenzen van familie, clan, stam en volk. In veel Oudtestamentische geschriften is er echter ook aandacht voor JHWH als Schepper en Onderhouder van de hele aarde. Die lijn wordt in het Nieuwe

Testament verder uitgewerkt. Formeel is dit te omschrijven als een beweging van particulariteit naar universaliteit, materieel in termen van een steeds ruimhartiger liefde. 24) 'Is het een verdienste als je liefhebt wie jou liefheeft?' vraagt Jezus in Matt. 4:46. 'Wees elkaar niets schuldig, behalve liefde', zegt Paulus (Rom. 13:8). We kennen het hooglied op de liefde in I Kor. 13: 'ons resten geloof, hoop en liefde, maar de grootste daarvan is de liefde'. Sommigen wijzen ook op de uitspraak van Augustinus, de eerste ethicus in de kerk: '*Ama et fac quod vis*'. Dat Paulus en Augustinus homoseksuele relaties afwijzen en dat Jezus ze niet noemt, doet aan dit argument weinig af: de uitbreiding van het liefdesgebod is immers nog altijd gaande. In steeds nieuwe niches dringt het besef door dat de liefde ook daar in al haar radicaliteit wil heersen. Het aanvaarden van homorelaties mag dan in de bijbel nog niet voortkomen, maar het stemt wel overeen met de geest van de bijbel.

Aanvaarding van homo's als vorm van naastenliefde

Het *Umdenken* in termen van liefde in plaats van afwijzing van homorelaties kan plaatsvinden langs twee lijnen. De eerste behelst dat de acceptatie van homoseksuelen, inclusief een homoseksuele leefwijze, een vorm van liefde is. We zien deze gedachte in pleidooien om homoseksuelen niet af te wijzen, hen in de gemeenschap op te nemen en niet te oordelen over hun geweten. De vraag hoe mensen homorelaties inhoudelijk beoordelen is hier niet aan de orde. Desnoods mag ieder zo'n relatie voor zichzelf uitsluiten. De nadruk ligt op het accepteren van de keuze van een ander. Als mensen naar eer en geweten voor een homoseksuele relatie kiezen, zo gaat dit argument, moeten wij hen liefhebben zonder onderscheid en met respect voor hun levensstijl. Jezus brengt de agape, de liefde die geen onderscheid maakt, als geen ander in de praktijk door om te gaan met hoeren en tollenaars. In het *corpus paulinum* wordt de agape op het niveau van de gemeente vertaald in termen van geduld, verdraagzaamheid, vergeving en hoop.

Twee opmerkingen bij dit gebruik van het liefdesgebod. Ten eerste zou je wensen en bidden dat de agape inderdaad zou gaan gelden als principe dat al ons spreken over dit onderwerp kwalificeert. Een artikel dat daartoe bijdraagt, is vele malen meer waard dan alle inhoudelijke pleidooien 'voor' of 'tegen' homorelaties. Ten tweede: bij het gebruik van het agape-argument zou het kunnen zijn dat we een moderne abstractie in het oorspronkelijke begrip inlezen. Dat gebeurt als de agape gaat functioneren als een reden om een kritische morele dialoog uit de weg te gaan. Het begrip wil ook niet als zodanig gelezen worden. Dezelfde Jezus die de agape als hoogste gebod noemt, voert scherpe dialogen over morele kwesties; dezelfde Paulus die het hooglied op de liefde schrijft, geeft in bijna elke brief een opsomming van zaken die volgens hem niet door de beugel kunnen. De agape vraagt binnen de gemeente alleen dan om een bevestiging van iemands keuze als er de overtuiging is dat die keuze ook te verantwoorden is. De agape stelt de *paraklesis*, [de vermaning], dus niet buiten werking maar maakt haar mild en geduldig.

Nog radicalere theologische pleidooien voor de acceptatie van homorelaties spreken over homo's, lesbiennes, biseksuelen en transeksuelen als een 'volk' dat door Gods bevrijdend handelen uit het diensthuis van onderdrukking wordt uitgeleid. 25) De analogie met bevrijdingstheologieën van onderdrukte volken en van zwarten in de VS is evident. Ook is er een analogie tussen de term 'coming out' en de uittocht uit Egypte. Het is moeilijk om in dit bestek recht te doen aan deze theologieën. Voorzover zij net als andere bevrijdingstheologieën een politieke agenda hebben vallen zij buiten het bestek van dit artikel. Er is voorts geen reden om de ervaringen van onderdrukking en discriminatie die ten grondslag liggen aan deze bevrijdingstheologie überhaupt te willen beoordelen, laat staan ze in twijfel te trekken. 'Verhalen van onderdrukten' vormen een geheel eigen en serieus te nemen bron van theologische kennis. Er is evenmin enige aanleiding om discriminatie van welke aard ook goed te praten. En er is tenslotte ook geen goede reden te bedenken waarom homo's niet één front zouden maken teneinde te bereiken dat zij dezelfde burgerrechten hebben als anderen.

De bijbels-theologisch en ethisch meest springende vraag is dan ook hoe het goed recht van deze homo-bevrijding wordt beargumenteerd. Is het omdat homo's worden onderdrukt, omdat anderen het recht niet hebben hen te beletten om op hun eigen wijze naar geluk te streven, en omdat niemand het recht heeft om anderen als minderwaardig te bestempelen? In dat geval is tegen een exodusanalogie niet veel in te brengen. Zij is krachtig en spreekt tot het hart, al kan men haar misschien wat pretentius vinden. Problematischer wordt het, bijbels-theologisch, als de bevrijding niet wordt opgevat in termen van 'de bevrijding van onderdrukte mensen' maar in termen van 'de erkenning van de intrinsieke goedheid van de gelijkgeslachtelijke eros'. Op zo'n inhoudelijke erkenning (of afwijzing) is noch de agape noch het begrip

bevrijding berekend. Of homoseksuele mensen onderdrukt mogen worden, hangt niet af van de vraag hoe we homoseksualiteit beoordelen. Discriminatie is *altijd* verkeerd. Omgekeerd kan ook de vraag of de homoseksuele liefde een moreel goed is, niet worden beantwoord met een verwijzing naar het feit dat van onderdrukking sprake is. Voor de vraag naar de morele status van homorelaties zijn we aangewezen op andere overwegingen en bronnen, waarvan we er inmiddels enkele behandeld hebben. Op de belangrijkste en meest veelbelovende zullen we nu ingaan.

Homoseksuele liefde als vervulling van het liefdesgebod

De meest positieve en inhoudelijke wijze om aanvaarding van homorelaties een bijbelse basis te geven is door de homoseksuele liefde zelf te zien als een vervulling van het liefdesgebod en dus als een intrinsiek goed. De vraag hierbij is allereerst: welke liefde? Spreken we over de bezittende *eros*, over de vriendschappelijke en op wederzijdsheid gebaseerde *philia* of over de zichzelf schenkende goddelijke *agape*? Als een rode draad loopt door de theologiegeschiedenis de discussie hoe met name de *eros* en de *agape* zich verhouden. In zijn baanbrekende werk *Eros und Agape* spreekt Anders Nygren van een bijna absoluut verschil tussen beide concepten. 26) Op basis van vooral Paulus betoogt hij dat *agape* de hoogste, goddelijke en eigenlijke vorm van liefde is. Zij vormt dé gave van het christendom aan een op zichzelf gerichte wereld. In deze optiek moeten wij dus uiterst voorzichtig zijn met het interpreteren van welke vorm van erotische liefde ook als een uiting van en een verwijzing naar Gods liefde.

Hoewel Augustinus in het bewustzijn van velen geldt als theoloog die de twee liefdes tegen elkaar uitspeelt, bepleit uitgerekend hij hun complementariteit in de vorm van de 'caritas-synthese'. Het menselijk verlangen wijst boven zichzelf uit en komt pas tot rust in de vereniging met God. Nygren bekritiseert de caritas-synthese (die door Thomas in het natuurrecht wordt geïntegreerd) als een poging om menselijk verlangen en goddelijke schenking tot één geheel te denken. De *agape* zou er haar eigenheid en zelfstandigheid door verliezen. Het zal niet verbazen dat anderen de caritas-synthese juist verwelkomen om de harmonieuze wijze waarop verlangende mensenliefde en gevende Goddelijke liefde bij elkaar komen. Volgens O'Donovan moet de kerk, om *agape*-gemeenschap te zijn, tegelijk ook een gemeenschap van *eros* zijn. 27) Voor hem, evenals voor anderen, biedt dit synthetische denken ook ruimte voor een positieve waardering van homoseksualiteit.

Ook Frans Vosman gebruikt de synthese-gedachte. 28) De *eros*, ook de homoseksuele, is vindplaats van zedelijke goederen, waar het verlangen er één van is. Zij verkrijgt de juiste gerichtheid door de gevende en delende *agape*: 'Segenswürdig ist [jede] Liebe, wenn man sie auffasst als unaufhörliches Weiter-Teilen [...] Das Geschenk Gottes ist gerade, dass wir in eine *andere* Wirklichkeit eintreten und von dort aus geben und teilen'. 29) Vosman benadrukt als gemeenschappelijke norm voor *elke* liefdesrelatie een continue bereidheid tot het delen van leven en het aanvaarden van de alteriteit van de ander. Dat gebeurt tussen man en vrouw als zij elkaar aannemen en binnen die specifieke relatie kinderen krijgen. Maar ook anderen zijn geroepen om het leven op deze manier te aanvaarden en te bevestigen. Er bestaat geen concurrentieverhouding tussen heteroseksuele en homoseksuele liefde, beide zijn loten van één stam.

Met zijn erkenning dat de *eros* niet zonder de *agape* kan blijven Vosman dicht bij het natuurrechtsdenken in termen van natuur en bovennatuur. Andere theologen gaan nog verder op afstand van Nygren en benadrukken de eigenstandige en basale waarde van de *eros* als vindplaats van goddelijke liefde. In zijn boek *Friendly Competitors, Fierce Companions* wijdt Frank Leib een uitvoerige bespreking aan de 19^e eeuwse Anglicaanse homoseksuele priester, dichter en mysticus Edward Carpenter. 30) Diens gedicht *The Ocean of Sex* bezingt de erotiek als een grondgegeven van het menselijk bestaan. 31) Mits die samengaat met vriendschap is het precies dáár dat goddelijke liefde gevonden en beoefend wordt. Volgens Carpenter zijn homoseksuele relaties (hij denkt over homoseksuelen in termen van een derde sekse) potentieel zelfs spiritueler dan die tussen man en vrouw. Zij worden immers niet gehinderd door hun institutionele karakter of door noties als procreatie en exclusiviteit. Zij weerspiegelen de spirituele grondstructuur van het menselijk liefhebben *pur sang*, die gekenmerkt wordt door volledige inclusiviteit.

Men kan opmerken dat we met dit excurs toch weer zijn uitgekomen bij pleidooien voor een min of meer promiscue levensstijl. Dat is waar. En het is ook niet de bedoeling om pleidooien voor de aanvaarding van homorelaties in liefde en trouw te belasten met verwijzingen naar theologen die de trouw beschouwen als een bedreiging van de liefde. Niettemin maakt dit excurs duidelijk dat ook het normatieve begrip 'in liefde

trouw' niet voor alle theologen vanzelfsprekend is. We kunnen in dit verband ook nog wijzen op de als conservatief bekend staande anglicaanse ethicus Oliver O'Donovan. Vanuit zijn altijd solide natuurrechtsdenken benadrukt hij de uniciteit van het huwelijk tussen een man en vrouw en weigert om homorelaties daaraan gelijk te stellen. Om anderzijds volledig recht te kunnen doen aan ervaringen van homoseksuelen oppert hij vervolgens dat hun roeping van Godswegen er wellicht in kan bestaan 'to make a virtue of, an often observed feature of male homosexual relationships, their *episodic* character'. 32) Niet iedere homoseksueel zal bij die suggestie staan te juichen.

De norm 'in liefde en trouw' vraagt dus ook in kerkelijk verband om een verantwoording. Een voorbeeld van zo'n verantwoording, die van het begin tot het eind theologisch is, vinden we bij de genoemde teksten van Vosman. Er is en blijft bij hem ruimte voor een waardering van het specifiek mannelijke en het specifiek vrouwelijke; er is een erkenning van de waarde van trouw waarbij hij conflicten beschouwt als een kans van de partners om te groeien aan elkaar; er is een besef dat de mens de liefde niet bezit maar altijd geschonken moet krijgen; hij benadrukt haar leven-ontvangende en levenschenkende karakter; er is een besef dat eros zich dient te spiegelen aan de agape en dat menselijke relaties dus alleen in het licht van de transcendentie tot hun recht komen; en hij pleit ervoor om de kunst van de kuisheid, het leven met vrijwillig gemis, hoog te houden.

Desondanks blijven we met de vraag zitten hoe een en ander bijbels-theologisch verantwoord is. In het ontwerp van Vosman is immers niet de polariteit tussen man en vrouw, maar de erkenning van de complementariteit van twee mensen de voorwaarde voor erotiek. Die beweging voltrekt zich overigens ook binnen de Protestantse bijbelse hermeneutiek, getuige bijvoorbeeld De Knijff's *Venus aan de leiband*. De daarin waargenomen tendens tot een personalisering van de seksualiteit leidt als vanzelf naar een visie waarin de overeenkomsten tussen homoseksuele en heteroseksuele relaties, mits die voldoen aan de criteria van liefde en trouw, belangrijker worden dan de verschillen. 33) Hooguit vormt de heteroseksuele liefde een eigen maar niet betere of exclusieve categorie.

Emancipatie ten opzichte van de bijbel?

Voor onze discussie is intussen nog een ander geluid interessant, afkomstig aan de Amerikaanse theoloog Gary David Comstock. In *Gay Theology without Apology* concludeert hij, net als enkele hierboven aangehaalde historische studies, dat de bijbel zich over homo-erotiek categorisch negatief uitlaat. Ook Comstock wijdt een deel van zijn boek aan wat hij noemt gevaarlijke bijbelpassages uit Oude en Nieuwe Testament. Maar in tegenstelling tot [wat] veel anderen [doen], doet Comstock geen poging om het goed recht van homorelaties bijbels-theologisch te onderbouwen. Hij bekritiseert zelfs de visie dat een bijbelse theologie die Jezus' boodschap van liefde en bevrijding in het middelpunt stelt, als vanzelf uitkomt bij een theologie van *gay liberation*: I think we need to stop using Jesus as our trump card in waging the struggle for peace and justice. First, because it is opportunistic; we use him as we wish for our own ends. Second, because we really do not mean it; I do not think we are involved in movements for social change because Jesus would have been with us, but because *we* want, need, and think we ought to be involved. 34) Hij voegt daar nog een derde reden aan toe: het is niet zeker of Jezus aan onze kant zou hebben gestaan. Voor hetzelfde geld, zo oppert Comstock, kan men betogen dat Jezus tegen homo's en lesbiennes zou hebben gezegd wat hij tegen de overspelige vrouw zei: 'Ga naar huis en zondig vanaf nu niet meer'. 35) Comstock omschrijft zijn eigen bedoelingen als volgt: The 'gay theology without apology' that I develop here examines the Bible and Christianity not with the purpose of fitting in or finding a place in them, but *for fitting them into and changing them* according to the particular experiences of lesbian/ bisexual/ gay people. 36) Comstock's ontwerp is een voorbeeld van hoe een pleidooi voor de acceptatie van homorelaties kan impliceren dat ook andere, meer 'centrale' noties van het christelijk geloof een herdefinitie krijgen. 'Redding' (*salvation*) is een je losmaken uit elke vorm van extern moreel gezag. 'Schrift' en 'traditie' verwijzen voortaan naar *elk* geschrift dat mensen accepteert zoals zij zijn. 'God' is voor Comstock synoniem met 'wederzijdse acceptatie'. 37)

Het streven om zich ten opzichte van de bijbel te emanciperen klinkt ook in minder radicale toonsoorten. Nadat Nissinen heeft geconcludeerd dat er bij Paulus voor homo-erotiek geen plaats is, stelt hij relativerend dat Paulus ook maar een mens was die zijn eigen vooroordelen had 'and who might have needed sexual therapy as much as any of us'. 38) De al genoemde bisschop Robinson uit zich in soortgelijke bewoordingen. Na afloop van zijn wijding werd hem op een persconferentie gevraagd hoe hij stond tegenover het feit dat

men zijn leefwijze onverenigbaar met de bijbel vond. Hij antwoordde: 'Just simply to say that it goes against tradition and the teaching of the Church and Scripture does not necessarily make it wrong'. 39)

Een hermeneutische pauze

Hermeneutiek als ontmoeting

Intussen is het opnieuw tijd voor een pauze. De één zegt dat we homorelaties op basis van de bijbel wel kunnen verantwoorden, de ander betwist dat. Maar is het überhaupt wel zinvol om te spreken in termen van 'de bijbel zegt' of 'de tekst bedoelt'? Elk hermeneutisch proces impliceert immers een *ontmoeting* tussen een tekst en zijn hoorders. In die ontmoeting is het spreken over 'de' tekst, los van de hoorder, al problematisch, laat staan dat we over 'de' bijbel kunnen spreken. De tekst doet wat met de hoorder, maar de hoorder doet zeker ook wat met de tekst. Dat is één van de redenen waarom Kuitert een beroep op de bijbel in morele kwesties impertinent acht: per saldo levert zo'n beroep een *a posteriori* legitimatie op van een positie die we toch al hadden ingenomen. 40) Bovendien heeft het spreken in termen van 'de Schrift zegt ...' dikwijls negatieve connotaties. De meest gevreesde daarvan is dat iemand met de uitspraak 'de bijbel zegt' bedoelt 'God zegt'. Dat is een *knock down* strategie.

En toch, los van het feit dat iemand zichzelf in de hermeneutische ontmoeting inderdaad meeneemt, gebeurt er daarbij als het goed is ook iets met de hoorder. Een ontmoeting kan leiden tot vreugde, tot herkenning en tot verrassing, maar soms ook tot verbazing of teleurstelling. Dat soort ervaringen van de hoorder zijn een indicatie dat sprake is van een echte ontmoeting. Hermeneutiek moet niet gaan verarmen tot zelfanalyse. Het is dus weliswaar met vele mitsen en maren dat we überhaupt kunnen zeggen 'een tekst zegt' of 'de bijbel vindt', maar zinvol blijven dit soort uitspraken desondanks wel.

Opnieuw: de toepasbaarheid van geboden en verboden

Net als bij elk ander ethisch thema is het ook bij homorelaties onverstandig om een bijbels-theologische argumentatie te baseren op losse bijbelteksten. De 'gangbare' teksten gaan in dit geval immers uitsluitend over *handelingen* en niet over verlangens en attitudes. Bovendien bieden ze ons door hun verbodskarakter nauwelijks zicht op het *goede* handelen, laat staan op het goede leven. Er komt bij dat het begrip 'seksuele oriëntatie' een moderne vinding is waarvoor in de bijbel geen equivalenten zijn te vinden. Zoeken naar wat de bijbel over homoseksualiteit zegt heeft dus iets van vragen wat muziek is aan iemand die nooit heeft kunnen horen.

Toch moeten we het gebodskarakter van de genoemde teksten ook weer niet dramatiseren. In de ethiek komt het regelmatig voor dat inzake één bepaald thema verschillende discoursen worden gevoerd. Je hebt het discours van de plichten, de rechten, de principes, de idealen, de doelen, de waarden, de deugden, etc. Die discoursen komen voort uit mentale voorstellingen, en vice versa. Wie spreekt in termen van plichten, is vaak 'plichtsbewuster' dan degene die de claimende taal van het rechtendiscours bezigt. Wie altijd spreekt in termen van doelen wordt berekenender dan wie uitgaat van een deugdethiek. Desondanks leert de ervaring, net als bij echte talen, dat er wel degelijk vertalingen mogelijk zijn. Een plicht correspondeert dikwijls met een recht en impliceert bovendien vaak wel een deugd, een waarde of een ideaal. Calvijn past dat inzicht toe wanneer hij bij de uitleg van de decaloog het principe van de omdraaiing gebruikt en wanneer hij het tiende gebod uitlegt als een bijna deugdethische vertaling van de vijf geboden ervoor. 41) Zo is er ook reden om aan te nemen dat de teksten waarin homo-erotiek wordt afgewezen een ethiek impliceren die omvattender en positiever is dan de term 'gebodsethiek' suggereert, zeker als wij in aanmerking nemen hoe vaak er in de bijbel in positieve zin over de erotiek wordt gesproken.

Een andere hermeneutische vraag is die naar de criteria om ons aan het ene gebod wel en aan het andere niet langer gebonden te achten. Deze vraag komt in discussies over homorelaties in allerlei variaties voor en dient daarbij niet zelden ook retorische doelen. 42) Dat is opvallend omdat er aangaande de geldigheid van Oudtestamentische geboden al kort na het ontstaan van de christelijke gemeente een betrekkelijke consensus ontstond. Centraal daarbij is het onderscheid tussen ceremoniële geboden die in een rituele context en dus alleen binnen de joodse tempeldienst gelden, en morele geboden die ook voor de *gojim* gelden. Hoewel er onduidelijkheid bestaat of christenen uit de Joden zich nog aan de ceremoniële wetten dienen te houden, zijn heidenchristenen van deze plicht ontslagen. Handelingen 15:29 noemt vier zaken waar ook die laatsten zich van dienen te onthouden: van het eten van offervlees, van bloed en van vlees

waar nog bloed in zit; en van seksuele onreinheid. Onder dat laatste vielen alle bepalingen die seks buiten de huwelijkse man-vrouwrelatie verboden. Er is geen aanwijzing dat de geldigheid van die laatste regel ooit ter discussie heeft gestaan. Ook het Jodendom ging aan het eind van de tweede eeuw over tot de opstelling van zo'n lijst, de zogenaamde Noachitische geboden. Van deze geboden werd aangenomen dat God die niet alleen had bedoeld voor Israël maar voor de hele mensheid. Ze omvatten een gebod tot rechtspraak, alsmede verboden op afgodendienst, godslastering, ontucht (overspel, incest, seks tussen mannen en tussen vrouwen), moord en zelfmoord, diefstal en het eten van bloed en van levende dieren. 43) Tussen deze geboden en de criteria van de Vroege Kerk bestaat een opvallende gelijkenis.

Dat alles wil niet zeggen dat de Vroege Kerk over de Oudtestamentische geboden die nog wél van toepassing waren, niets nieuws te zeggen had. Ten eerste is de *strafmaat* op overtreding van het gebod verzacht of wordt het straffen zelfs geheel achterwege gelaten. Het afwijzen van stening door Jezus (Joh. 8:7) is daar een voorbeeld van (waarbij de vraag gesteld mag worden of stening überhaupt een veel voorkomende praktijk is geweest). Dat heeft alles te maken met een tweede verschil: de verdieping van het inzicht dat *ieder* mens voor God gelijkelijk een zondaar is, tot zijn laatste ademtocht toe. Geen enkel mens heeft door zijn leefwijze of positie voorrang in de toegang tot God. Wie zich boven anderen verheft, spreekt een des te harder oordeel over zichzelf uit. Inhoudelijk, en dat is voor dit thema relevant, is het gebod er bovendien *radicaler* op geworden: behalve fysiek geweld keurt Jezus ook verbaal geweld af; onreinheid kun je volgens het Nieuwe Testament al begaan door gedachten en blikken. We zien hier de gedachte bevestigd dat de gebodstaal van het Oude Testament kan, en moet worden vertaald in termen van attitudes, deugden en idealen, zonder dat dit echter in mindering komt op hun karakter als concrete handelingsaanwijzingen. 44)

Dat er bijbelteksten zijn die seks buiten het huwelijk afwijzen blijft dus een in meerdere opzichten ongemakkelijk gegeven, juist vanwege het feit dat dit soort geboden ook in de kerk onverkort van kracht bleef. Hoe anders en in zeker opzicht makkelijker zou de discussie over homorelaties in de kerk thans niet zijn wanneer het Nieuwe Testament ook de geboden aangaande seksuele omgang tot een exclusief Joods proprium had verklaard. De eigenlijke weerstand tegen het toepassen van geboden ligt dan ook waarschijnlijk minder in 'onzekerheid' of zij nog wel voor de kerk golden. Belangrijker zijn inhoudelijke bedenkingen tegen de moraliteit, noodzaak of toepasbaarheid van die geboden.

De waarde van de man-vrouwrelatie

Zoals gezegd kunnen we de zin en het doel van de seksualiteit niet aflezen uit teksten met een focus op uitwassen met een min of meer symptomatisch karakter. Die teksten moeten dan ook worden begrepen en uitgelegd tegen de achtergrond van positief geformuleerde opvattingen en voorstellingen. Teksten dus die de seksualiteit niet problematiseren maar uitleggen, ervan verhalen, haar bezingen. Welnu, als we dat doen valt op dat in de bijbel de man-vrouwrelatie naar voren komt als dé plaats waar intimiteit en seksualiteit tot hun recht komen. Nog voordat het huwelijk nodig wordt voor de voortplanting, de sociale zekerheid en als bescherming tegen het oplopen van seksueel overdraagbare aandoeningen, en nog voordat er sprake is van instituties als staat, gezin, privé-bezit en economie, figureert de man-vrouwrelatie reeds als een vanzelfsprekend scheppingsgegeven. Die unieke plaats deelt zij slechts met één ander normatief begrip: het rentmeesterschap. Juist vanwege de scheppingstheologische plaats die die polariteit inneemt is er alle aanleiding om haar te koesteren en te vieren. Die polariteit is in individuele relaties analoog met de eveneens onherhaalbare complementariteit die zich in de vriendschapsrelatie voordoet. 45) Maar de polariteit tussen man en vrouw is scherper omdat de verschillen tussen de partners structureel zijn. In de ontmoeting met de geliefde van de andere sekse ervaart men de structurele behoefte van zichzelf als man, als vrouw. Men ervaart vervulling in het besef dat die behoefte wordt gezien. En het zichzelf, al mankerend, *for better or for worse*, schenken aan de ander betekent overgave. Theologisch geduid komen hier ervaringen van zonde, rechtvaardiging en heiliging bij elkaar.

Ondertussen lopen we wel de kans om ons te verliezen in een romantisch wereldbeeld. De hof gaat immers op slot, de polariteit blijkt er een van macht en slaafsheid, van dominantie en begeerte. Toch ademt ook temidden van de realiteit van een aangetaste schepping bijna elke vezel van de Schrift een besef van de waarde van de polariteit tussen man en vrouw. Die waarde wordt in uiteenlopende tijden geaccultureerd. *Het* huwelijk bestaat niet: je hebt het gearrangeerde huwelijk en het liefdeshuwelijk; het monogame huwelijk en het polygame huwelijk; het huwelijk uit liefde en het huwelijk uit gebrek aan zelfbeheersing; het

huwelijk dat volgens het Oude Testament wel verbroken mag worden maar volgens Jezus weer niet; en er zijn teksten die de vrouw vooral plichten toedichten naast het sensuele Hooglied dat de passie tussen man en vrouw bezingt. De constante van al dit moois en soms ook lelijks is goed genoeg om als analogie te mogen dienen voor de verhouding van Christus en zijn gemeente, bruid en bruidegom.

Dat alles vormt een argument om de polariteit tussen man en vrouw te zien als een grondgegeven in een bijbelse antropologie. Om te kunnen spreken van een huwelijk behoeven liefde en trouw aanvulling in de vorm van polariteit van man en vrouw, inclusief openheid voor de mogelijkheid tot procreatie die met die polariteit (en met de in haar vervatte complementariteit) is gegeven. 46) Tegelijk laat deze visie op de man-vrouwrelatie nog een heel aantal vragen open. Het bijbelse denken is sterk georiënteerd op wat wij thans sekse en gender noemen. De vraag is of dit feit aanleiding vormt om het moderne denken dat aan de begrippen seksualiteit en seksuele oriëntatie een relatief belangrijke rol toedicht, kritisch te bevragen. Zoals elke conceptualisering is ook het moderne denken in termen van homoseksuele en heteroseksuele identiteiten immers instrumenteel, contextgebonden en dus vatbaar voor kritiek. Een tweede vraag is in hoeverre wij dat denken in termen van polariteit van man en vrouw als exclusief moeten verstaan, in de zin dat haar normativiteit andere vormen van seksueel samenleven onwenselijk maakt of uitsluit. 47) O'Donovan wil het huwelijk tussen man en vrouw op geen enkele wijze elders gesimuleerd zien, maar suggereert tegelijk dat homoseksuelen misschien een specifieke roeping hebben: '[t]he homosexual, with a special gift for affective friendship, serves to cultivate Eros in the Church, to renew its sensitivity and its instinctive responsiveness to beauty, and so to attest the beauty of God'. 48) Dit is, zoals O'Donovan zelf ook opmerkt, een interessante optie, temeer daar zij het bijbels getuigenis inzake de uniciteit van de man-vrouwrelatie respecteert. Het probleem bij deze optie is dan echter weer dat daarvoor in de Schrift elke basis ontbreekt, maar ook dat de bijbelse verbodsteksten op seks tussen mannen en tussen vrouwen geen enkele betekenis meer krijgen toegemeten.

Besluit

Ik ben me er, nogmaals, van bewust dat in dit artikel vele kwesties die in discussies rondom dit onderwerp ter sprake moeten komen, schitteren door afwezigheid. Ook wat ik hier wél doe – de *'core business'* van dit artikel – is voor discussie vatbaar. Het zou hier zowel kunnen gaan om mijn intentie om te luisteren naar de Schrift, de wijze waarop ik voorstel om dat te doen, en de tentatieve en voor sommigen wellicht aanstootgevende normatieve uitkomsten van dat proces. Men kan van mening zijn dat ik, hoe plausibel dit model ook moge voorkomen, toch bezig ben om een burgerlijke moraal aan de bijbel op te leggen. Maar wat als het omgekeerd is en een bepaalde moraal toch uiteindelijk zal blijken uit de bijbel te komen weglopen?

Dat brengt ons bij een ethisch minstens zo wezenlijke kwestie als de vraag of we de bijbel wel goed lezen. Tijdens een werkcollege over het onderwerp van dit artikel betoogde een studente dat Paulus weinig tot niets over 'homoseksualiteit als geaardheid' geweten kan hebben en dat zijn felle uitspraken over homoseksuele handelingen mede uit dat feit te verklaren zijn. Ik stelde haar na enige tijd de volgende hypothetische vraag: 'Stel nu dat uit nieuwe bronnen onomstotelijk vast zou komen te staan dat Paulus wél wist wat homoseksualiteit was. Stél. Bijvoorbeeld omdat hij zelf homoseksueel was en daarop had doorgedacht. Zou u in dat geval zijn afwijzing van homoseksuele handelingen wél accepteren?' Deze studente antwoordde vervolgens met een eerlijk en veelzeggend 'nee'. Vanaf dat moment spraken we niet langer over de lastige empirische vraag wat Paulus wel en niet wist. We spraken erover waarom de gedachte voor velen zo onverteerbaar is dat de bijbel, of een bijbeltekst, er simpelweg *naast* zit. Orthodoxe zowel als liberale theologen hebben de kennelijke behoefte om op het spoor te komen wat de bijbel ons inzake homorelaties 'eigenlijk' te zeggen heeft. Wie daarover een bewering doet die anderen onwelgevallig is, nog los van de 'kleur' van die bewering, valt vaak het verwijt ten deel dat hij iets niet begrepen heeft: zijn exegetische deugt niet, zijn hermeneutische methode rammelt of hij snapt niet waar de discussie 'eigenlijk' over gaat. Dat zal natuurlijk allemaal waar zijn en onbegrip zullen we waarschijnlijk nooit kunnen uitbannen. Maar toch: kan het niet zijn dat de bijbel, ook nadat we alle exegetische, historische en hermeneutische instrumenten hebben ingezet om te begrijpen wat zij ons nu te zeggen zou kunnen hebben, een verkeerde moraal bevat? Of heeft het geloof in de onfeilbaarheid van de Schrift ons allen, orthodox en liberaal, in de houdgreep? Comstock doet in elk geval een eerlijke poging om zich aan die houdgreep te ontworstelen.

In dit artikel heb ik over 'wat de bijbel vindt' een stelling geformuleerd. Volgens mij zijn Schrift en traditie ondubbelzinnig in de lofzang op het huwelijk als plek waar liefde, seks en procreatie samenkomen en in hun

afwijzing van seks die zich buiten die beschermde ruimte afspeelt. Net als bij andere ethische kwesties is ook hier de vraag hoe morele inzichten uit de bijbel zich verhouden tot andere bronnen van morele kennis. Te denken is aan bronnen zoals 'de natuur', de mensenrechten, het gezonde verstand, de bereflecteerde ervaringen van mensen, intuïties, de maatschappelijke consensus en niet in de laatste plaats het gebed. Vrijwel geen enkele serieuze christelijke ethiek is biblicistisch en het is meer regel dan uitzondering om gebruik te maken van meerdere bronnen. Veel hangt dus af van de vraag hoeveel licht er zit tussen de bijbelse theologie en de ethiek.

En dat is nog niet alles. Ook de relatie tussen ethiek en beleid, ethiek en pastoraat, leer en leven, regel en uitzondering en tussen ideaal en werkelijkheid vraagt om prudente keuzes. Veel hangt af van de vraag of het überhaupt mogelijk is om een kritische houding inzake de homoseksuele praxis te combineren met respect en inclusieve liefde. Want één ding is duidelijk: die combinatie is in het verleden geen gemakkelijke gebleken. Men wees *mensen* af in plaats van hun leefwijze; homoseksualiteit werd bestempeld als de ergste zonde die er maar denkbaar is; homoseksuelen werden gestigmatiseerd; evangelisten stelden goedkope en snelle genezingen van homoseksualiteit in het vooruitzicht; en tot op de dag van vandaag blijkt dat juist sommigen die homorelaties afkeuren op dit punt zelf een probleem hebben. 49) Tot overmaat van ramp hebben ook velen die zich aan dit alles niet bezondigden er zich maar bar weinig van gedistantieerd, hetgeen op zijn minst de suggestie van medeplichtigheid aan discriminatie wekt. Discriminatie en een op de bijbel gebaseerde afwijzing van homorelaties hebben vaak een onheilig span gevormd. Daarbij is het gemakkelijk om naar anderen te wijzen; maar net als anderen gaat ook de schrijver van dit artikel in dit opzicht niet vrijuit. Dat spijt me oprecht. Er is geen excuus voor. Want wie erop wijst dat seksuele relaties zich in Oude en Nieuwe Testament alleen afspelen binnen het huwelijk tussen man en vrouw, zal op basis van diezelfde Schrift weten dat de agape elke vorm van stigmatisering en zelfgenoegzaamheid afkeurt.

Gezien het feit dat zeer velen op eerdere versies van dit artikel commentaar hebben gegeven noem ik hier geen specifieke personen. Ik bedank een ieder die heeft bijgedragen aan de totstandkoming van dit artikel.

Dr. Theo A. Boer is universitair docent Ethiek aan Protestantse Theologische Universiteit (PKN).

1 Jack Roger over zijn boek *Jesus, The Bible, and Homosexuality: Explode the Myths, Heal the Church*, Louisville 2006. Bron: <http://outandaboutnewspaper.com/article.php?id=454>. Laatste bezocht op 1 februari 2007. Cursivering toegevoegd.

2 Daniel C. Maguire, *A Moral Creed for All Christians*, Philadelphia 2005.

3 Vgl. Theo Boer, 'Wanneer is moreel pluralisme binnen de kerk een probleem?', in: Theo Boer (red.), Theo A. Boer *Schepper naast God? Theologie, bio-ethiek en pluralisme*, Assen 2004, 231-244. Verder verwijst ik naar een studie met de provisorische titel *Christelijke ethiek in een plurale kerk* die in voorbereiding is en die in de nabije toekomst zal verschijnen bij Meinema.

4 In het Synoderapport SoW, *Huwelijks- en levensverbintenissen in de concept-kerkorder*. Utrecht, SoW-kerken 2001, 8, stelt (een deel van) de commissie 'huwelijk en andere relatievormen' dat het sinds Luther niet meer aan de kerk is om te bepalen wat een huwelijk is. De kerk zegent al datgene wat de staat als 'huwelijk' op haar pad brengt. *Kerk en Theologie*, 58 (2007) 119-143

5 Een hulp in het begrijpen van aantal van deze nuances bieden Stanton L. Jones and Mark A. Yarhouse, *Homosexuality: The Use of Scientific Research in the Church's Moral Debate*.

6 Zie bijvoorbeeld Louis Compton, *Homosexuality and Civilization*, Cambridge, MA 2003; Bernadette J. Brooten, *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*.

Chicago 1996. Martti Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective*, Minneapolis 1998. Een uitzondering is John Boswell die betoogt dat de negatieve attitude tegenover homorelaties in de kerk pas dateert van na de twaalfde eeuw. John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago 1980; John Boswell, *Same-Sex Unions in Premodern Europe*, New York 1994. Hij wordt weer bestreden door Brooten, *Love Between Women*, 11, en

Dit document is gedownload van <http://www.homoindekerk.nl>

door Martien Parmentier, 'Kende de vroege kerk homohuwelijken?', in: Anne-Marie Korte, Frans Vosman en Theo de Wit (red.), *De ordening van het verlangen. Vriendschap, verwantschap en (homo)seksualiteit in joodse en christelijke tradities*, Zoetermeer 1999, 148vv.

7 Gene Robinson werd bisschop van New Hampshire. Om de eenheid in de wereldwijde anglicaanse gemeenschap te bewaren is in 2006 besloten om voorlopig geen praktiserende homoseksuelen tot bisschop te wijden.

8 James M. Gustafson, *Moral Discernment in the Christian Life*, in: Gene H. Outka and Paul Ramsey, Norm and Context in Christian Ethics, New York 1968, 17-36. Herdrukt in *Essays in Theological Ethics*. Selected and with an Introduction by Theo A. Boer and Paul E. Capetz. Louisville 2007, 39-40.

9 Vgl. John Philip Wogaman, *Christian Ethics: A Historical Introduction*, London 1994, 180vv.

10 John Howard Yoder, *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*, Second Edition, Grand Rapids 1994. Vgl. Theo A. Boer, 'De rechtvaardige oorlog: zoeken naar de zin van een eeuwenoud concept', *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 67 (2003), 89-107.

11 Op verschillende plaatsen in de bijbel wordt de onderschikking van de vrouw bekritiseerd of gerelativeerd.

Een voorbeeld: in Genesis 2:18 wordt de vrouw beschreven als 'ezer bij de man, een term die geen suggestie van minderwaardigheid of ondergeschiktheid in zich draagt: in Psalm 21 wordt God de 'ezer van de mens genoemd. In Genesis 3:16 komt de dominantie van de man nadrukkelijk als een straf voor de zonde ten tonele. Er is geen reden om een vloek tot scheppingsordening te verheffen.

12 Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World*, 123.

13 Compton, *Homosexuality and Civilization*, 114.

14 Jos Brink, *Eenling is geenling. Bijbel en homoseksualiteit*. Kampen 1993, 53. Vgl. als contrast Thomas E. Schmidt, *Straight and Narrow? Compassion and Clarity in the Homosexuality Debate*. Leicester 1995; vgl. ook de uitstekende dialoog tussen de Nieuwtestamentici Dan O. Via en Robert A.J. Gagnon, *Homosexuality and the Bible: Two Views*, Minneapolis 2003.

15 Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World*, 124.

16 *Ibid.*, 135.

17 Tom Horner, *Jonathan Loved David: Homosexuality in Biblical Times*, Philadelphia 1978. Er is ook nog te denken aan Naomi en Ruth – 'uw volk is mijn volk' – Ruth 1:16.

18 Alle bijbelcitaten: *De Nieuwe Bijbelvertaling*, 2004.

19 Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World*, 56.

20 *Ibid.*, 121-2.

21 De Amerikaanse seksuoloog Alfred Kinsey becijferde dat 10% van de mannelijke bevolking overwegend homoseksueel is, A.C. Kinsey, W.B. Pomeroy en C.E. Martin, *Sexual Behavior in the Human Male*, Philadelphia 1948. Dat cijfer moet, zo weten we inmiddels op grond van nieuw onderzoek, naar beneden worden bijgesteld. Schmidt komt op basis van vele recente onderzoeken tot een cijfer tussen de 1-3%. Schmidt, *Straight and Narrow?*, 100-105. Hoe dan ook bieden Kinsey's observaties reden om aan te nemen dat er in alle tijden en culturen mensen zijn geweest met een homoseksuele geaardheid.

22 Vgl. H.W. de Knijff, *Venus aan de leiband. Europa's erotische cultuur en christelijke sexuele ethiek*, Kampen 1987.

23 Iteke Weeda, *Echtscheiding: een regenboog van ervaringen*, Baarn 1991.

24 Wogaman, *Christian Ethics*, 5.

25 Zie bijvoorbeeld George R. Edwards, *Gay Liberation: A Biblical Perspective*, New York 1984; John McNeill, *Taking a Chance on God: Liberating Theology for Gays, Lesbians, and Their Lovers, Families, and Friends*. Rev. edn. Boston 1996.

26 Anders Nygren, *Eros und Agape*, Berlin 1930; H.W. de Knijff, *Venus aan de leiband*, 276.

27 Oliver O'Donovan, 'Homosexuality in the Church: Can There Be a Fruitful Theological Debate?' in Eugene Rogers (ed.), *Theology and Sexuality: Classic and Contemporary Readings*, Oxford 2002, 373-386, hier 385.

28 Frans Vosman, 'Kirche und Homosexualität – eine Lackmusprobe für den Glauben', *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 91 (2001), 289-304; Frans Vosman, 'Zwijgen over wat goed bleek te zijn', in: Anne-Marie Korte, Frans Vosman en Theo de Wit (red.), *De ordening van het verlangen. Vriendschap, verwantschap en (homo)seksualiteit in joodse en christelijke tradities*, Zoetermeer 1999, 45-67.

- 29 Vosman, 'Kirche und Homosexualität', 301.
- 30 Frank B. Leib, *Friendly Competitors, Fierce Companions: Men's Ways of Relating*. Cleveland 1997.
- 31 Edward Carpenter, *Towards Democracy*. With an Introduction by Gilbert Beith. (Gay Modern Classics). London 1985. Zie ook <http://www.sacred-texts.com/eso/to/to18.htm> (laatst bezocht op 10 februari 2007).
- 32 O. Donovan, 'Homosexuality in the Church', 384. *Cursivering toegevoegd*.
- 33 Vgl. De Knijff, *Venus aan de leiband*, 304-5.
- 34 Comstock, *Gay Theology Without Apology*, 93.
- 35 Joh. 8:11 geciteerd in *ibid.*, 94.
- 36 *Ibid.*, 4, cursivering toegevoegd.
- 37 *Ibid.*, 129.
- 38 Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World*, 125.
- 39 [Http://www.catholicexchange.com/vm/index.asp?art_id=20346](http://www.catholicexchange.com/vm/index.asp?art_id=20346), laatst bezocht op 2 juni 2004.
- 40 H.M. Kuitert, 'Pluraliteit van moraal in de christelijke gemeente', in: J.M. Vlijm, *Geloofsmanieren. Studies over pluraliteit in de kerk*, Kampen 1981, 237-279.
- 41 Johannes Calvijn, *Institutie*. Uit het latijn vertaald door A. Sizoo, Delft, 1931. Boek III, 439vv.
- 42 "'Groet elkander met den heiligen kus". Zou wijlen Ds. Glashouwer . . . de apostel letterlijk hebben gevolgd door zijn buurman om de hals te vallen?' Brink, *Eenling is geenling*, 54.
- 43 Zie H. Vreekamp, 'Thora voor de volken. Over de geboden van de kinderen van Noach', *Wapenveld* 53 (2003), 27-32.
- 44 Zoals opgemerkt wijst Calvijn erop dat die radicalisering en verinnerlijking van het gebod al in het tiende gebod ligt besloten. Zie noot 41.
- 45 Vgl. Vosman, 'Zwijgen over wat goed bleek te zijn', 60.
- 46 Daarnaast is er de vanzelfsprekende eigenschap van publiciteit die zich maatschappelijk vertaalt in institutionalisering.
- 47 De Knijff wijdt in zijn huwelijksapologie *Venus aan de leiband* slechts één bladzijde aan de discussie over homorelaties. Met een beroep op 'de humaniteit' stelt hij dat het huwelijkse model ook voor homoseksuelen kan gelden en concludeert hij dat de kerk homoseksuele homoseksuele relaties 'geen obstakels in de weg moet leggen'. Met het stellen van de vraag 'of een kerkelijke huwelijkssluiting [...] de meest gewenste vormgeving is' houdt hij dan toch weer een slag om de arm. *Venus aan de leiband*, 305.
- 48 O'Donovan, 'Homosexuality in the Church', 385.
- 49 Zoals eind 2006 nog Ted Haggard, voorzitter van de *National Alliance of Evangelicals* en lobbyist tegen het homohuwelijk.