

Christelijk omgaan met homoseksualiteit

Woord vooraf bij de publicatie van deze lezing op de site van de Nederlands Gereformeerde predikantenopleiding.

In het rapport *Ambt en homoseksualiteit: een Bijbels verantwoord perspectief?* (blz 111, 112) van de Commissie Ambt en Homoseksualiteit ten behoeve van de Landelijke Vergadering Zeewolde 2013 van de Nederlands Gereformeerde Kerken, wordt – met mijn instemming – geciteerd uit deze in maart 2003 gehouden lezing. Naar aanleiding daarvan heb ik alsnog besloten tot publicatie ervan. Daarmee had ik bewust lang gewacht. Dat was niet omdat ik onzeker was over het door mij ingenomen standpunt. Al zoekend en tastend kom ik er nog steeds bij uit, al zou ik nu misschien nog meer dan toen van een verlegenheidstandpunt willen spreken. De reden om publicatie uit te stellen had te maken met mijn beargumentering van dat standpunt. Als uitgangspunt voor mijn kritische benadering van homoseksualiteit heb ik in mijn lezing gekozen voor een beroep op de natuurwet. Dat had iets van een experiment: ik was mij er maar al te goed van bewust hoe theologisch omstreden die invalshoek is. Vooral sinds Karl Barth ten strijde is getrokken tegen de natuurlijke theologie, moet men weten wat men doet als men in zijn morele overwegingen wil uitgaan van een ‘scheppingsorde’. Ik vond indertijd dat er alle aanleiding was om deze argumentatie-lijn te kiezen, maar had tegelijk het gevoel dat mijn gedachten nog niet rijp genoeg waren om ze in de openbaarheid te brengen.

Ik zal niet beweren dat ik nu, dertien jaar later, uitgedacht ben over deze problematiek. Ik ben wel gaan inzien dat er aanleiding is om het beroep op de natuurwet minder massief te formuleren dan ik toen gedaan heb. Het experiment als zodanig zou ik nog steeds willen aangaan, maar wel met meer oog voor de onvermijdelijkheid van de *interpretatie* van de natuurlijke werkelijkheid. Het is één ding om je voor je ethiek te oriënteren aan de schepping. Dat is en blijft een fascinerende onderneming, waarvoor ook na Barth in de theologie steeds opnieuw getekend wordt. Het is echter een tweede om ervan uit te gaan dat normen zich op ondubbelzinnige wijze laten aflezen uit de natuur. Dat laatste is discutabel, omdat wij óók bij het ‘lezen’ van de werkelijkheid altijd geleid worden door bepaalde voor-oordelen. Ik heb dat in mijn lezing uitdrukkelijk benoemd: zie § 4-c: *Het belang van de levensbeschouwing*. Ik zou dat nu echter sterker willen laten doorwerken in mijn beschouwingen.

“De wet van God heeft een zekere evidentie,” schreef ik. Die uitspraak zou ik nu als volgt willen aanvullen: “...in zoverre zij correspondeert met de natuurlijke werkelijkheid zoals die in het licht van Gods openbaring

geïnterpreteerd wordt.” Ook zou ik bij het verbinding leggen tussen ‘is’ en ‘ought’ nu duidelijker dan toen een ‘hermeneutisch’ voorbehoud willen maken. Ik blijf de poging de moeite waard vinden om met een beroep op de natuurwet te ontsnappen aan een puur voluntaristische ethiek. Ik zou daar nu echter bij willen betrekken dat een christen in het licht van Gods openbaring andere dingen uit de natuur zal afleiden dan bijvoorbeeld een denker in de school van Nietzsche. Beiden kunnen zich beroepen op ‘wat natuurlijk’ is, maar zij gaan uiteen in hun opvatting over de normativiteit daarvan. Maar is dan nog wel vol te houden dat “alleen al de menselijke anatomie erop wijst dat seksuele omgang tussen mensen van hetzelfde geslacht niet de bedoeling is” (§4a)? Een aanhanger van ‘vrije seks’ zou met evenveel recht kunnen verdedigen, dat de menselijke anatomie orale en anale seks toestaat, en dat de natuur ons daarmee leert dat het zowel homo- als heteroseksuelen vrij staat die te beoefenen. Zo komt alles aan op de aard van de lichtbron die men laat schijnen op de natuurlijke werkelijkheid. Omdat ik naar de natuur wil kijken in het licht van Gods openbaring, vind ik bij nader inzien dat de derde paragraaf van mijn lezing die gewijd is aan de exegese van de Bijbelteksten, wat te beknopt is uitgevallen.

Ook mijn betoog over de ‘onnatuurlijkheid’ van seksuele gemeenschap die haaks staat op vruchtbaarheid en voortplanting (§4b) verdient mijns inziens nuancering. Ik neem nog steeds het standpunt in dat het verband tussen seksualiteit en voortplanting iets te zeggen heeft over de beoordeling van homoseksualiteit. Maar ik zou nu sterker dan toen willen benadrukken dat aan dat verband als zodanig geen harde normen zijn te ontleen voor het seksuele leven van mensen, ook niet voor dat van hetero’s. Dat blijkt ook wel uit mijn argumentatie in §4b: daarin doe ik mijn best om onaanvaardbare eenzijdigheden te corrigeren, zonder dat ik in staat ben messcherpe lijnen te trekken. In de lezing ben ik trouwens vanuit mijn uitgangspunt tot suggesties gekomen betreffende de ‘onnatuurlijkheid’ van sommige vormen van heteroseksualiteit en van bepaalde voortplantingstechnieken, die ik bij nader inzien niet doordacht genoeg vind. Daarom heb ik deze passages nu weggelaten. Dat geldt ook voor mijn verwijzing naar de beoordeling van de mogelijkheid van verandering van seksuele gerichtheid. Het betreft hier informatie die naar mijn taxatie te gedateerd is om nu te vermelden.

Het is dus met het nodige voorbehoud en na enkele redactionele ingrepen, dat ik de lezer mijn lezing hier aanbied. Niettemin: juist vanwege mijn keuze om te reflecteren op de morele betekenis van de natuurlijke condities van de menselijke seksualiteit, hoop ik dat deze verhandeling zal bijdragen aan het voortgaande gesprek over dit onderwerp in kerk en theologie.

Ad van der Dussen, juli 2016

Inhoud

1. De vraag naar de goede weg	–	4
2. De aansluiting van de ethiek aan de werkelijkheid	–	5
a. Facts and values	–	5
b. De is – ought kwestie	–	6
c. Het natuurrecht	–	7
d. Bijbel en schepping	–	8
e. Evidentie	–	9
3. De Bijbelteksten	–	10
a. Romeinen 1	–	10
b. De overige teksten	–	11
4. Tegennatuurlijk	–	12
a. Anatomie	–	12
b. Seksualiteit en voortplanting	–	13
c. Het belang van de levensbeschouwing	–	14
5. Tegennatuurlijk (II)	–	15
a. Verscheurde mensen	–	15
b. Flexibel	–	15
c. Bekend in de Bijbel?	–	17
6. Christelijk omgaan met homoseksualiteit	–	18
a. De centrale vraag	–	18
b. Deviant	–	18
c. Geen verzoening met de ‘status quo’	–	20
d. Therapie	–	20
e. Onthouding of relatie?	–	21

1. De vraag naar de goede weg

“Wat is de goede weg?,” vroeg een vader van een homo zich af. ... Zijn zoon had rust en vrede gevonden toen hij een relatie met een vriend aanging. “Als we op de snelweg langs een homo-ontmoetingsplaats rijden, zitten mijn vrouw en ik te huilen. Wat zijn we dan blij dat onze zoon daar niet komt en een vriend heeft.”

Het bovenstaande stond in een verslag in het Nederlands Dagblad van 25 november 2002 van een open dag van Contrario, werkgroep voor homo's en lesbiennes in de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt). De vader reageerde daarmee op een predikant, die een uitspraak van zijn eigen vader had aangehaald: “Het is beter duizend keer te struikelen op de goede weg, dan te wandelen op de verkeerde weg.” Eerder had de predikant opgemerkt dat christenen hun leven moet richten naar de wil van de Here, “ook als dat niet overeenkomt met jouw verlangens”. De vader van de homo dacht er het zijne van: volgens het verslag betwijfelde hij of duizend keer struikelen op de weg van onthouding zoveel beter is dan een vaste homorelatie. Daarmee maakte hij de verlegenheid zichtbaar waarvoor kerken staan, die zich niet willen afmaken van de onmiskenbaar negatieve benadering van homoseksualiteit in de Bijbel. Aan de ene kant willen zij homo's¹ blijven voorhouden dat het praktiseren van homoseksuele contacten niet naar Gods wil is. Aan de andere kant hebben zij met de feitelijkheid te maken, dat christelijke homo's die in onthouding trachten te leven daarmee soms juist tot de onzedelijkheid vervallen die zij wilden vermijden. Met andere woorden: het gebod is kennelijk niet altijd haalbaar. Het leven lijkt soms volgens eigen wetmatigheden te verlopen, zo dat de bijbelse norm er niet altijd goed op past, er niet echt mee spoort.

Hier ligt voor de christelijke ethiek een lastig probleem. Want wat is nu de goede weg? Je zou zeggen: een goede weg moet op z'n minst een begaanbare weg zijn. Maar als het gebod 'leef in onthouding' voor sommige homo's er alleen maar toe leidt dat zij weggezogen worden in het moeras van de zonde, is van een begaanbare weg dan nog wel sprake? Staat hier het gebod niet zodanig haaks op de werkelijkheid, dat het zijn functie als heilzame wegwijzer verloren heeft?

Voor deze probleemstelling vraag ik in deze lezing de aandacht. Het heftige verschil van mening binnen christelijke kringen over de omgang met homoseksualiteit, lijkt mij te cirkelen rond de vraag, in hoeverre de Bijbel spoort met de werkelijkheid. Anders gezegd: in welke mate 'past' de Bijbelse wet op onze menselijke natuur? Van de helderheid waarmee men deze vraag beantwoordt hangt het af, hoe duidelijk men positie kan kiezen. Zie bijvoorbeeld de volgende twee extremen:

¹ In de tekst van deze lezing wordt omwille van stilistische eenvoud enkel gesproken van homo's, niet van lesbiennes. Ik vraag daarvoor het begrip van de lezer, en het vertrouwen dat ik in geen enkel opzicht meer aan mannen dan aan vrouwen heb gedacht.

- Het gebod tot onthouding spoort misschien niet met de onverloste werkelijkheid, maar wel met de verloste. Dit gebod nodigt dus uit om te bidden om genezing. Gods onverbiddelijke afwijzing van homoseksuele contacten behelst de belofte dat je vernieuwd kunt worden tot een mens die wel degelijk in onthouding kan leven en zo tot het eigenlijke doel van zijn leven komt.
- Het gebod tot onthouding spoort met die werkelijkheid, waarin *heteroseksuele* mensen er voor kiezen om *homoseksueel* actief te zijn. Het gebod heeft geen betrekking op het leven van mensen die homoseksueel geaard zijn. Hun seksualiteit verdient het om als een volwaardig alternatief gehonoreerd te worden.

Je kunt het er mee eens zijn of niet – onmiskenbaar heeft men zich in beide posities rekenschap gegeven van de vraag naar de verhouding tussen norm en werkelijkheid. Ook ik wil mijn positie bepalen door in te gaan op de relatie tussen de Bijbelse norm en onze menselijke natuur. Daarom zal ik een bespreking van de desbetreffende Bijbelteksten (paragraaf 3) in plaatsen tussen enerzijds een beschouwing over de aansluiting van de ethiek aan de werkelijkheid (paragraaf 2) en anderzijds twee paragrafen over het gegeven ‘tegennatuurlijk’ (paragraaf 4 en 5). In een slotparagraaf wil ik lijnen uitzetten die behulpzaam zijn bij het zoeken naar de goede weg.

2. De aansluiting van de ethiek aan de werkelijkheid

a. Facts en values

In onze tijd wordt het ethisch debat gevoerd vanuit de overtuiging, dat door de werkelijkheid een kloof heenloopt die *facts* en *values* van elkaar scheidt. Aan de ene kant is er de ‘objectieve’ werkelijkheid, die van de *facts*. Deze ‘feiten’ zijn op een of andere manier waarneembaar en kunnen in de vorm van proposities onder woorden worden gebracht. Zo is het een feitelijke constatering om te zeggen: “Rijpe citroenen zijn geel,” of: “Karl Marx heeft *Das Kapital* geschreven.” Aan de andere kant van de kloof bevindt zich het terrein van de *values*. Deze ‘waarden’ worden door mensen aan de werkelijkheid toegekend. Zij zijn puur subjectief. Mensen kunnen goede redenen hebben om bepaalde waarden belangrijk te vinden, maar er is geen sprake van die redenen per definitie ook voor anderen gelden. Wanneer iemand zegt: “Citraenen zijn lekker,” of: “*Das Kapital* is een goed boek!”, heeft een ander het volste recht om dat te ontkennen. Deze proposities zijn geen feitelijke constatering, maar waardeoordelen. Zo wordt ons geleerd dat we, als we ons precies uitdrukken, beter kunnen zeggen: “Ik vind citroenen lekker,” of “Ik vind *Das Kapital* een goed boek.”

De grote vraag is nu, tot hoe ver het terrein van de *values* zich uitstrekt. Dat een oordeel als “Citraenen zijn lekker” geen feitelijke uitspraak is, is onomstreden. Tweeduizend jaar geleden wist men het al: *De gustibus non est disputandum* – over smaak valt niet te twisten. Moeilijker wordt het al bij de uitspraak “*Das Kapital* is een goed boek.” Stel, dat iemand dat niet zegt vanuit stilistisch oogpunt maar vanuit zijn

levensbeschouwing. Dan zegt hij eigenlijk: “*Das Kapital* is een goed boek, omdat Marx daarin de wereld een heilzame weg gewezen heeft.” Maar hoe weet hij dat laatste? Is dat echt zo, of *vindt* hij dat? In onze tijd neigt men er inderdaad toe het terrein van levensbeschouwingen en religieuze overtuigingen tot dat van de *values* te rekenen. Dat betekent, dat de waarheidsvraag niet gesteld kan worden. Je kunt niet verder komen dan “Ik vind het marxisme een beter antwoord op de wereldproblemen dan het christendom.” Natuurlijk kan er naar argumenten gevraagd worden. Onder die argumenten zit echter ten diepste een overtuiging die niet op feiten berust maar op persoonlijke keuzes.

b. De is- ought kwestie

Zo wordt nu ook ten aanzien van de ethiek de vraag gesteld, of begrippen als ‘goed’ en ‘kwaad’ en ‘plicht’ betrekking hebben op feitelijkheden of niet. Het gebod “Gij zult niet doodslaan” bijvoorbeeld: dat is gebaseerd op de uitspraak “Een moord plegen is verkeerd.” Maar van welke aard is die uitspraak? Is het een feitelijke constatering? In dat geval is het een universeel geldige uitspraak, vergelijkbaar met die dat rijpe citroenen geel zijn. Of is het een waardeoordeel? In dat geval is het een waardeoordeel, vergelijkbaar met “Ik vind *Das Kapital* een goed boek.” Dan betekent de uitspraak “Een moord plegen is verkeerd” bijvoorbeeld dit: “Binnen onze cultuur vinden we het om bepaalde redenen en in die en die gevallen verkeerd om iemand te vermoorden.” Deze vraagstelling staat bekend als de **is-ought kwestie**. Daarin draait het om de verhouding tussen de feitelijke werkelijkheid en zedelijke oordelen. Het is duidelijk dat er heel wat aan de hand is wanneer die twee uit elkaar getrokken worden. Wanneer **is** en **ought** niets meer met elkaar te maken hebben, is een zedelijke uitspraak uiteindelijk niets anders dan een “ik vind...-zin. Maar dan dreigt de ethiek weg te zakken in het moeras van subjectivisme. Immers, dan is het objectieve, universeel geldige zoek. Dan kun je niemand meer aanspreken op vaste waarden, doordat iedereen zijn plicht op zijn eigen manier invult. Dan kan de Volksrepubliek China tegen Westerse staatslieden die protesteren tegen schendingen van de mensenrechten met recht en reden zeggen: “Pardon, wij hebben onze eigen kijk op mensenrechten, en die verschilt nu eenmaal van de uwe.” Met andere woorden: het lijkt een kwestie van pure willekeur te worden tot welke ethische normen je besluit.

Het is dan ook geen wonder dat binnen de ethische bezinning zorg bestaat over het uit elkaar rukken van **is** en **ought**. Wat zou er veel gewonnen zijn wanneer het zou lukken om een brug te slaan tussen die twee. Het gebod “Gij zult niet doodslaan” (“ought”) gaat dan op een of andere manier wel degelijk terug op de onbetwistbare, feitelijke constatering “Een moord plegen is verkeerd” (“is”). Vanuit die interesse kijkt men altijd weer geïnteresseerd de kant op van het naturalisme.

c. Het natuurrecht

In de ethiek spreekt men van *naturalisme*, om aan te duiden dat waarden als ‘goed’ en ‘slecht’ verankerd zijn in de feitelijke werkelijkheid, de natuur. Een gebod als “gij

zult niet doodslaan” heeft zo gezien een natuurlijke evidentie. Wie het gebod overtreedt, gaat tegen de natuur zelf in, en wordt als het ware door de werkelijkheid teruggefloten. Dit naturalisme heeft zijn meest markante uitdrukking gevonden in de leer van het **natuurrecht**. Volgens deze leer, die haar oorsprong vindt in het denken van Aristoteles en uitgewerkt is door de Stoa, geeft de natuur zelf aan wat ‘goed’ en ‘kwaad’ is. Er is een natuurlijke *orde*, (het Griekse woord ‘kosmos’ betekent ‘orde’!) waaraan men zich dient te houden, op straffe van het mislopen van zijn bestemming. De klassieke jurist Ulpianus formuleert als volgt: *ius naturale est, quod natura omnia animalia docet* – Het natuurlijke recht is, wat de natuur aan alle levende wezens leert. Daarbij is uitgangspunt, dat de natuur van de mens door redelijkheid gestempeld is. Een mens leeft pas volgens zijn natuur, wanneer hij zich door de redelijkheid laat leiden. Omgekeerd: wie redelijk handelt, volgt de orde die de natuur hem oplegt en bereikt zo zijn bestemming. Bijvoorbeeld: de regel ‘ieder het zijne’ komt om zo te zeggen rechtstreeks op uit de werkelijkheid van mensen die met elkaar samenleven. Alleen door die regel in acht te nemen zal die samenleving naar behoren functioneren. Daarom is het moreel geboden om ieder het zijne te geven. **Ought** correspondeert hier met **is!**

Het is fascinerend om te zien hoe de leer van het natuurrecht heeft doorgewerkt. Onmiskenbaar zijn er reeds in het Nieuwe Testament sporen van te vinden, vgl. Paulus’ argument “Leert de natuur zelf u niet...?” in I Korintiërs 11:14. Met name in de Rooms Katholieke traditie is de leer van grote invloed geweest, maar ook protestantse denkers als Luther en Calvijn hebben er een zekere plaats aan gegeven. Op het denken van de Verlichting oefende de conceptie van het natuurrecht eveneens aantrekkingskracht uit. Nog weer later heeft een man als Rousseau, met zijn motto ‘terug naar de natuur’, er op een geheel eigen, romantische manier vorm aan gegeven. Het zou te ver voeren om deze geschiedenis na te gaan. Het is wel noodzakelijk om kort stil te staan bij de problemen waarvoor de leer van het natuurrecht stelt.

In de eerste plaats is het begrip ‘natuur’ met onduidelijkheden omgeven. Wat bedoelt men precies met ‘natuur’? Is behalve de redelijkheid de driftmatigheid niet even kenmerkend voor de menselijke natuur? Staat de moraal juist niet haaks op deze ‘natuurlijke neigingen’ (Kant!)? In de tweede plaats: hoe vast en onwankelbaar is de natuurlijke orde eigenlijk? Leert de natuur ons nog steeds dat “indien een man lang haar draagt, dit een schande voor hem is” (I Korintiërs 11:14)? In de derde plaats: behoort het niet tot het wezen van de mens dat hij zijn natuurlijke omgeving transcendeert, en zijn bestemming niet in de laatste plaats door culturele activiteiten bereikt? Is het zo gezien niet misleidend om normen voor zijn gedrag aan de natuur te ontleen? In de vierde plaats (en hier betreft het een specifiek christelijke vraag): hoe zit het met de zonde? Wij praten toch over een geperverteerde natuur? Treffen wij om ons heen nog wel de echte ‘natuurlijke’ orde aan, of hebben wij met een wanorde te maken waarin geen enkele zedelijke wetmatigheid meer is te ontwaren? En áls er al een oorspronkelijke scheppingsorde min of meer in tact is gebleven, zijn

wij zelf dan niet zodanig door de zonde aangetast, dat wij het vermogen missen om die orde te ontwaren? Hoe betrouwbaar is ons gevoel voor wat 'natuurlijk' is?

Al deze vragen maken duidelijk dat de leer van het natuurrecht problematisch is, niet het minst voor christenen. Zeker in protestantse kring, waar men zwaarder tilde aan de gevolgen van de zondeval dan men binnen de RK-e kerk deed, neigde men ertoe voor het kennen van de zedewet geheel en al de kant van de bijzondere openbaring op te kijken. Nog verder gaat Karl Barth, met zijn felle afwijzing van alle natuurlijke theologie. Ook de biblicistische stroming is hier te noemen. Christenen die daar voeling mee hebben, stellen als het gaat om het onderscheid tussen goed en kwaad de standaardvraag: "Wat zegt de Bijbel?" Daar zit de gedachte achter, dat niemand anders dan God uitmaakt wat goed en kwaad is, en dat Hij zijn wil enkel en alleen in de Bijbel bekend gemaakt heeft.

d. Bijbel en schepping

Dit vragen "Wat zegt de Bijbel?" is prijzenswaardig voor wie instemt met de reformatische geloofsbelijdenis dat "deze heilige Schrift de wil van God volkomen bevat," NGB artikel 7. Het brengt ook winst: je bent af van de problemen die rijzen als je je plicht probeert af te lezen uit de natuur. Maar deze uitweg zorgt wel weer voor nieuwe problemen. Neem opnieuw het gebod "Gij zult niet doden." Waarom geldt dat, en hoe weet je dat? Het antwoord is nu niet meer: "Omdat de natuur zo in elkaar zit," maar: "Omdat in de Bijbel staat dat God dat niet wil." De vraag rijst dan, of daar nog diepere redenen voor zijn. Is het bijvoorbeeld een zaak van redelijkheid dat God doodslag niet wil? In dat geval gaat het gebod terug op rationaliteit. Of kun je niet verder komen dan het argument "Hij wil het gewoon niet!?" In dat geval gaat het gebod terug op Gods ondoorgrondelijke raadsbesluit, en vernemen wij het uit de Bijbel zonder enig vermoeden *waarom* God dat zou willen. De wil van God mist dan alle evidentie. Maar kom je dan niet uit bij *willekeur*? Had God misschien ook kunnen willen dat wij wél behoren te doden? Zijn op deze manier "ought" en "is" niet opnieuw volkomen uit elkaar gerukt?

Opvallend is, dat de Bijbel zelf tot dit **voluntarisme** (voluntas = wil) weinig aanleiding geeft. Genoemd is al, dat Paulus zich in I Korintiërs 11:14 bedient van het argument "de natuur leert u". Uit Deuteronomium 4:5,6 blijkt ook, dat Gods inzettingen en verordeningen wel degelijk inzichtelijk zijn, zelfs voor de heidense volkeren. In dit verband is ook de veel besproken stelling van Paulus van belang, dat de heidenen "van nature doen wat de wet gebiedt," Romeinen 2:14. Hangt de wil van God, zoals die in de Bijbel tot uitdrukking komt, dan toch op een of andere manier samen met de manier waarop Hij de werkelijkheid heeft ingericht? Zijn "is" en "ought" dan toch met elkaar verbonden?

Het zijn niet alleen Rooms Katholieke ethici die die vraag bevestigend beantwoorden. Diverse stemmen, die opklinken uit respectievelijk de Lutherse, de gereformeerde en de Anglicaanse traditie, getuigen daarvan. Zo wijdt de Lutherse theoloog **Bonhoeffer** in zijn *Ethik* een belangrijke paragraaf aan 'het natuurlijke leven', en stelt hij dat het

tot het verantwoordelijk handelen behoort, dat wij ons richten naar de 'wezenswetten' waarop wij in de werkelijkheid stoten (*Ethik*, 270-273). Binnen de gereformeerde traditie valt te wijzen op de **Reformatorisch Wijsbegeerte**, die aandacht vraagt voor de overeenkomst van natuurwetten en normen. Beide gelden als "manifestaties ... van de ene goddelijke wereldorde", zo, dat van een algemene, universele 'scheppingsnormativiteit' kan worden gesproken. (René van Woudenberg, *Gelovend Denken*, 29, 32). De zonde geldt dan ook, behalve als ongehoorzaamheid aan God, niet minder als een verstoring van de orde (35). Wat de Anglicaanse theologie betreft: vanouds heeft die een middenweg gezocht tussen de reformatorische en de Rooms Katholieke posities. Typerend is het werk van de Anglicaanse ethicus **Oliver O'Donovan**, die in zijn belangrijke boek *Resurrection and Moral Order. An outline for Evangelical Ethics* (1994²) eerherstel bepleit voor de gedachte van de scheppingsorde. Hij meent – in het verlengde van de lijn die Aristoteles al trok! - dat in de schepping een teleologische orde heerst: dingen hebben een natuurlijke gerichtheid. Daaraan zijn normen te ontleen voor het zedelijk handelen. Zo kan hij schrijven: "Speech is ordered to truth, and marriage to fidelity." (34) Met andere woorden: je behoort ("ought") waarheid te spreken, omdat taal daarvoor bedoeld is ("is"). God geeft het gebod "Gij zult niet echtbreken!" omdat het huwelijk pas tot z'n doel komt waar de partners trouw zijn aan elkaar.

e. Evidentie

Al deze benaderingen wijzen in dezelfde richting: Gods normen staan niet haaks op de werkelijkheid. Ze zijn niet vreemd aan het 'natuurlijke' leven, maar passen erop, ontsluiten het. **Ought** en **is** houden verband met elkaar; de ethiek is niet wezensvreemd aan de werkelijkheid, maar stoort zich aan de 'natuurlijke' wetmatigheden. De wil van God, zoals die in de Bijbel geopenbaard wordt, behelst geen willekeur, maar correspondeert met de orde die God zelf in de schepping heeft gelegd. De wet van God heeft een zekere evidentie.

Het behoeft geen betoog, dat de vragen die rijzen waar men een natuurrechtelijke fundering tracht te geven aan de moraal, ook hier weer opduiken. Toch ben ik tot de conclusie gekomen dat een christelijke ethiek alleen goed van de grond kan komen wanneer het motief van de scheppingsorde op een of andere manier verwerkt wordt. De bestudering van het boek van O'Donovan heeft niet weinig tot die conclusie bijgedragen. Hij heeft mij er van overtuigd, dat de enige remedie tegen het bodemloze subjectivisme in de ethiek, waardoor wij heden ten dage zo geplaagd worden, in toenemende mate ook in de kerk, ligt in een naturalistisch ontwerp. Als een moreel waardeoordeel uiteindelijk de status heeft van een "Ik vind..."-zin, verzandt elke ethische discussie. Ook het beroep op de Bijbel biedt daarbij niet de benodigde houvast, zolang de wil van God vanuit een voluntaristische visie als willekeurig wordt ervaren. Het beroep op de Bijbel zal gepaard moeten gaan met een zeker gevoel voor evidentie, wil het argumentatieve kracht hebben. In het onderstaande wil ik proberen de vragen rond de omgang met homoseksualiteit te beantwoorden, door na te gaan in welke mate de Bijbelse lijnen inderdaad evidentie

uitstralen. Daartoe bespreek ik eerst de desbetreffende tekstgedeelten, om vervolgens te onderzoeken of er natuurlijke wetmatigheden zijn waarmee zij evenwijdig lopen

3. De Bijbelteksten

a. Romeinen 1

Gegeven het bovenstaande zal het geen verbazing wekken, dat ik van de plaatsen in de Bijbel waar sprake is van homoseksualiteit, eerst Romeinen 1:24-27 voor het voetlicht haal. Hier immers valt het woord 'tegennatuurlijk', *παρά φύσιν*, vers 26. In het klassieke Grieks duidt deze term inderdaad op de schending van een 'natuurlijke orde' (zie Helmut Köster in TWNT IX, 256). Er is geen enkele reden om te veronderstellen dat Paulus er iets anders mee zou bedoelen. Het gaat hem er kennelijk om duidelijk te maken, dat homoseksuele lusten 'schandelijk' en 'onrein' zijn, juist omdat ze niet overeenkomstig de natuur zijn. Hij tilt daar uitermate zwaar aan, omdat hij er de weerslag in ziet van een andere 'perversie' (= omkering, verdraaiing): hij constateert dat op religieus gebied iets vergelijkbaars heeft plaats gevonden. Het 'vervangen' van de natuurlijke omgang door de tegennatuurlijke, correspondeert met het 'vervangen' van 'de waarheid Gods door de leugen', vers 25, zie ook vers 23. Dat was er eerst: mensen zijn het schepsel gaan vereren boven de Schepper. Paulus kan over de dwaasheid daarvan niet uit, vers 21,22: dat is toch de omgekeerde wereld? God de Heer in zijn majesteit kán zoveel dwaasheid en ongerechtigheid niet tolereren. En zo komt het dan tot de tweede omkering, die op moreel gebied: in reactie op het schandelijke onrecht dat Hem wordt aangedaan, geeft de Heer de zondige mensen over aan schandelijke lusten. Zo ontvangen zij 'het welverdiende loon voor hun afdwaling in zichzelf,' vers 27. De ontbranding in homoseksuele lusten wordt hun dus door God aangedaan, net zoals hun 'verwerpelijk denken' waaruit tal van andere 'onbetamelikheden' voortkomen, vers 28. Al datgene waardoor het menselijk samenleven ontwricht en bedorven wordt – zie de opsomming in vers 29-31 – is dus te zien als het bittere loon op de zonde, vgl. 6:23. De absurde omkering die plaats vindt wanneer mensen in hun religiositeit God vervangen door schepselen, slaat terug op henzelf. Zo gezien behoort homoseksualiteit dus tot de vreselijke werkelijkheid van ná de zondeval, die als het oordeel van God op de mensheid drukt. Dat is hier de diepe betekenis van het woord 'tegennatuurlijk': homoseksualiteit is een evidente manifestatie van verdorvenheid, even evident als enerzijds afgodendienst, en anderzijds de immoraliteit in al haar verschijningsvormen. Dat God dit niet 'wil', is daarom geen kwestie van een ondoorgroendelijk raadsbesluit, waarvan de zin ons mensen ontgaat. Nee, het is evenzeer een zaak van redelijkheid als Gods afkeer van afgoderij. Niet toevallig heeft Paulus eerst geschreven dat het menselijk verstand (vers 20) in staat is om Gods eeuwige kracht en goddelijkheid te doorzien. Het vereren van het schepsel boven de Schepper is niet alleen slecht – het gaat tegen de rede in! Zo staat nu ook het feit dat vrouwen in lust ontbranden voor vrouwen, en mannen voor mannen, haaks op wat

redelijk verwacht mag worden. Daarmee heeft de kwalificatie van homoseksualiteit als 'schandelijk' wat Paulus betreft absolute en universele betekenis. Anders gezegd: wat hij hier afwijst is niet de specifiek heidense context waarin homoseksuele handelingen worden verricht. Hij constateert niet minder dan dat in de homoseksuele praxis basale scheppingsstructuren in het geding zijn.

b. De overige teksten

Vergeleken bij Romeinen 1 hebben de andere Bijbelplaatsen waar van homoseksuele handelingen sprake is, minder reliëf. Hieronder wil ik kort ingaan op Genesis 19:4-11; Leviticus 18:22; 20:13; Rechters 19:22-26; I Korintiërs 6:9,10; I Timotheüs 1:10.

Wat Genesis 19 en Rechters 19 betreft is geopperd, dat de eigenlijke 'schanddaad' bestaat in de schending van het recht op gastvrijheid. Inderdaad wijzen de reacties van respectievelijk Lot en de gastheer in Gibeon daarop: in ruil voor de gemeenschap met de gearriveerde gasten bieden zij de mannen van respectievelijk Sodom en Gibeon een seksueel contact met hun dochters aan. Uit het feit dat dat niet als 'kwaad' respectievelijk 'een schanddaad' geldt, blijkt dat niet zozeer de seksuele omgang met *mannen* als wel die met *gasten* veroordeeld wordt. Overigens wordt in Judas 7 de 'hoererij' van Sodom bekritiseerd. De daar gebruikte uitdrukking 'ander vlees achterna lopen' zou op homoseksualiteit kunnen slaan, maar dat is niet zeker.

In Leviticus 18:22 en 20:13 wordt in alle duidelijkheid gezegd dat de seksuele gemeenschap van mannen met mannen 'een gruwel' is. Men heeft wel gesuggereerd dat die gruwel te maken zou hebben met het cultisch karakter van de hier aangeduide homoseksualiteit. Dan zou het gaan om het weren van Kanaänietische invloeden op de *eredienst* en niet om de seksuele handeling als zodanig. Die suggestie vindt echter geen steun in de tekst en vindt dan ook steeds minder aanhang. Immers, het springende punt is dat mannen geen gemeenschap met mannen mogen hebben 'zoals men gemeenschap heeft met een vrouw'. Dat wijst erop dat echt de seksualiteit in het geding is. Als slechts de cultische setting werd afgewezen, zou moeten worden geconcludeerd dat cultische *heteroseksualiteit* in Israël wel aanvaardbaar zou zijn...

In het Nieuwe Testament, tenslotte, wordt gezegd dat het binnengaan van het Koninkrijk niet is weggelegd voor 'schandjongens' en 'knapenschenders', I Korintiërs 6:9,10. Een vergelijkbaar gewicht heeft de vermelding van de 'knapenschenders' in de opsomming van zondaren in I Timotheüs 1:10. De vraag is wat wij precies onder deze termen (Grieks: resp. 'malakoi' en 'arsenokoitai') hebben te verstaan. 'Malakos' betekent oorspronkelijk 'zacht', 'week', vgl. bijvoorbeeld Mattheüs 11:8 en Spreuken 25:15 LXX. In het oude Griekenland diende het woord om mensen denigrerend aan te duiden als 'verwijfd', 'verwekelijkt', 'slap'. Soms – niet altijd – sloeg dat op mannen die homoseksuele contacten onderhielden. 'Arsenokoites' komt voor het eerst in het Nieuwe Testament voor. Veelal wordt gemeend dat de term – in aansluiting aan Leviticus 18:22 en 20:13 LXX – slaat op mannen die homoseksuele omgang hadden,

maar sommige verklaarders bestrijden dat en denken aan mannelijke prostitutie in het algemeen. Anderzijds zou de combinatie van 'malakoi' en 'arsenokoitai' juist kunnen te wijzen in de richting van homoseksuele partners, waarbij de eerste dan de passieve en de tweede de actieve zou zijn. Toch houden de meeste moderne bijbelvertalingen zich veelbetekenend op de vlakke. Vgl.

- de Franse Traduction Oecuménique de la Bible: «efféminés ... pédérastes;»
- de Engelse New Internationale Version: «male prostitutes, homosexual offenders;»
- de Groot Nieuws Bijbel: “schandjongens, knapenschenders;”
- de herziene Willibrord Vertaling: “schandknapen, knapenschenders”.

Alleen *Het Boek* vertaalt zonder omwegen met “mensen die zich met homoseksuele praktijken inlaten”.

Al met al stel ik vast, dat in Romeinen 1 het duidelijkst, het meest doordacht, en wellicht ook het meest kritisch over homoseksualiteit wordt gesproken. Daarnaast klinkt in de wetgeving van Leviticus 18 en 22 een heldere afwijzing, zonder dat die evenwel uitvoerig gemotiveerd wordt. Uit Genesis 19, Rechters 19, I Korintiërs 6 en I Timotheüs 1 zijn om uiteenlopende redenen minder duidelijke conclusies te trekken.

4. Tegennatuurlijk

a. Anatomie

Terug naar Romeinen 1, waar Paulus het aangaande van homoseksuele contacten 'tegennatuurlijk' noemt. De vraag is nu, of we dat kunnen herkennen. Deze vraag zou ik zonder omwegen bevestigend willen beantwoorden. Alleen al de menselijke anatomie wijst er mijns inziens op, dat seksuele omgang tussen mensen van hetzelfde geslacht niet de bedoeling is. De mannelijke en vrouwelijke geslachtsorganen 'passen' op elkaar. Het is onnatuurlijk om zich daar in het seksueel verkeer niet aan te storen.

b. Seksualiteit en voortplanting

Nu is er naar ik meen nog een tweede reden om Paulus bij te vallen als hij homoseksualiteit bestempelt als tegennatuurlijk. Die is gelegen in het feit, dat de menselijke seksualiteit gerelateerd is aan de voortplanting. Is die gerelateerdheid een toevalligheid, die er net zo goed niet had kunnen zijn? Ik denk van niet. Vanuit puur biologisch standpunt zou men kunnen beweren dat de seksuele lust enkel en alleen de instrumentele waarde heeft dat daardoor de menselijke soort effectief vruchtbaar blijft. Dat lijkt mij een te reducerende benadering. Maar het gaat mij te ver om van de weeromstuit te beweren dat dit biologische gegeven niets te zeggen heeft. Met O'Donovan ben ik van mening, dat het onmogelijk is om seksualiteit en voortplanting geheel van elkaar los te maken, als konden zij in essentie ook zonder elkaar bestaan. “Human sexual love is ordered also to procreation.” (*Resurrection and*

moral order, 37) Het is waar: door de komst van de pil is een situatie ontstaan waarbij die ont koppeling metterdaad functioneert. Maar het zal niet toevallig zijn, dat seksuologen handenvol werk hebben aan de begeleiding van mensen die het met hun seksleven maar moeilijk hebben. Met dat het in de seksualiteit enkel en alleen nog maar draait om lust, komen velen onder zware druk te staan. Want de praktijk valt vaak tegen: het seksuele leven brengt nu eenmaal niet alleen lust met zich mee, maar ook problemen. Het zou wel eens kunnen zijn dat de 'ouderwetse' seksuele omgang, waarbij het accent lang niet zo eenzijdig lag op de 'lust', in zeker opzicht minder hoge eisen stelde. Wel haast ik mij eraan toe te voegen, dat in die situatie weer op andere wijze te hoge eisen gesteld konden worden: het was voor vrouwen zwaar, en niet zelden te zwaar, om in een hoge frequentie steeds weer zwanger te raken.

De vraag, op welke wijze het verband tussen seksualiteit en voortplanting tot gelding zou moeten komen, heeft ook de kerk intensief bezig gehouden. De discussie spitste zich toe op de vraag, welke bestemming het huwelijk heeft. Lange tijd heeft binnen de kerk de eenzijdige opvatting geheerst dat het huwelijk er alleen is voor de voortplanting. In een door de visie van **Augustinus** gestempeld denken was de lustbeleving alleen maar verdacht. In de dertiende eeuw brak **Albert de Grote** een lans voor een positievere benadering van de lust: volgens hem was het huwelijk er óók voor bedoeld dat man en vrouw elkaar affectieve liefde schenken. Het heeft echter lang geduurd voordat deze visie doorwerkte. Pas vanaf de 19^e eeuw werd het ook kerkelijk gangbaar, om het doel van het huwelijk als minimaal tweezijdig te zien: de omgang van man en vrouw is er niet alleen ter wille van de voortplanting, maar ook ter uitdrukking van de liefde. Langzamerhand zijn wij zelfs in een situatie terecht zijn gekomen waarin dat laatste is gaan domineren.

Wat dit alles te zeggen heeft voor de kijk op homoseksualiteit? Mij dunkt, dat we betekenis moeten toekennen aan het feit dat een dergelijke vorm van seksualiteit per definitie haaks staat op vruchtbaarheid en voortplanting. Duidt dat feit er niet op, dat homoseksualiteit inderdaad tegen de natuur in gaat? De lustbeleving mag nog zo groot zijn – het gegeven dat de relatie tussen seksualiteit en voortplanting hier radicaal en principieel verbroken is wijst in de richting van een impasse: hier wordt een van de bestemmingen van seksualiteit niet bereikt. Treffend is, dat sommige homostellen daar ook in zoverre tegenaan lopen, dat zij een gemis aan kinderen – of moet je zeggen: aan nageslacht? – ervaren. Een aantal van hen gaat er vervolgens op uit om die kindrewens te vervullen, uiteraard buiten de eigen seksuele omgang om. Daarvoor moet dus een niet-natuurlijke weg gevolgd worden. Maar dat betekent, dat de ene 'onnatuurlijkheid' om zo te zeggen de andere oproept! Is ook dat niet een teken ervan dat de homoseksualiteit in zichzelf iets diep onbevredigends heeft? Anders gezegd: blijkt ook hieruit niet, dat homoseksualiteit niet door de Schepper is bedoeld?

c. Het belang van de levensbeschouwing

Met die laatste zinsnede is, bijna ongemerkt, het begrip 'tegnatuurlijk' uitgelegd als 'tegen de bedoeling van de Schepper'. Het is goed om te beseffen dat die uitleg allerminst dwingend is. Immers, de notie 'natuur' verwijst als zodanig nog niet naar de Schepper. In die zin staat Paulus' hantering van de term ver af van het stoïcijnse gebruik ervan: voor de Stoa kunnen God en de natuur geïdentificeerd worden (vgl. Helmut Köster, TWNT IX, 268). Daaruit blijkt, dat het beroep op de natuur gekleurd wordt door de levensbeschouwing die men heeft. Het is van groot belang om daarmee te rekenen. Immers, dat betekent dat het begrip 'natuur' minder objectief is dan het lijkt. Het hangt mede af van de bril die men opheeft, wat men precies uit de natuur afleest. Voor Paulus is 'tegnatuurlijk' inderdaad zoveel als: tegen de bedoeling van de Schepper. Voor de Stoa is 'tegnatuurlijk' zoveel als 'tegen de goddelijke redelijkheid'. Voor beiden is 'tegnatuurlijk' zoveel als 'de schending van een orde'. Maar stel dat men er een levensbeschouwing op na houdt die van geen orde wil weten? Men hoeft maar iets te weten van het nihilisme om vast te stellen dat het niet denkbeeldig is dat men de natuur beleeft als 'ordeloos'. Maar dan is het niet verbazingwekkend, dat het begrip 'tegnatuurlijk' zijn zeggingskracht verliest. Hoezo zou 'homoseksualiteit' tegennatuurlijk zijn, als de natuur een chaos is van krachten, een richtingloze beweging van veranderlijkheid?

Alles wat hierboven gezegd is, komt voort uit de overtuiging dat de natuur door God geschapen is. Die overtuiging leest men niet uit de natuur af – zij ontspringt aan het geloof in het evangelie. De eerlijkheid gebiedt dan ook om op te merken, dat de structuur van de menselijke seksualiteit zoals die hierboven werd beschreven, slechts in de natuur zichtbaar wordt onder de belichting van dat evangelie. Concreet: wat over de bestemming van het huwelijk gezegd werd, wordt aangewezen door Gods openbaring in Genesis 1 en 2. Hoe prachtig vullen die twee scheppingsverhalen elkaar aan. In Genesis 1:27,28: God scheidt de mens als man en vrouw met het oog op de vruchtbaarheid. In Genesis 2:18-25: God scheidt de mens als man en vrouw ter opheffing van de eenzaamheid. Zo, vanuit de Bijbelse visie op de polariteit man-vrouw, wordt het mogelijk om de natuurlijke orde op het spoor te komen. Daarmee is niet gezegd dat die orde min of meer willekeurig aan de werkelijkheid wordt opgedrukt. Integendeel: het christelijk geloof voert de pretentie, dat de openbaring een stand van zaken onthult die bij nader inzien als evident wordt ervaren. Maar het is geen evidentie die elke waarnemer tot erkenning ervan dwingt. Daarvoor is het menselijk gezichtsvermogen te vertroebeld geraakt. 'Tegennatuurlijk' is een begrip, dat pas tot de verbeelding gaat spreken voor wie in Christus de God ontmoet heeft die de wereld als een kosmos gemaakt heeft. Maar voor zulke mensen is het dan ook onloochenbaar: de Schepper heeft een zekere orde in de schepping aangebracht, en het is zaak dat wij ons daaraan houden.

5. Tegennatuurlijk (II)

a. Verscheurde mensen

Intussen is het laatste woord over de tegennatuurlijkheid van de homoseksualiteit nog allerminst gesproken. Er blijken namelijk mannen en vrouwen te zijn, die in de diepte van hun wezen een andere orde aantreffen dan die welke is aangeduid met de polariteit mannelijk-vrouwelijk. Zij ontdekken bij zichzelf de gerichtheid op mensen van hetzelfde geslacht. Die ontdekking gaat meestal gepaard met zoveel schrik en weerzin, dat zij er zich met kracht tegen verzetten. Uit alle macht duwen en trekken zij zo aan zichzelf, dat zij passen in de natuurlijke orde. Soms lukt dat, maar soms ook niet. Het blijkt, dat zij dan tegen hun eigen natuur ingaan. Op hun manier merken zij dat ze dat niet ongestraft kunnen doen. Mensen die gewelddadig hun diepste zelf geweld aandoen en trachten te verwringen, lopen ernstige psychische schade op. Zo worden zij door de werkelijkheid van hun eigen seksualiteit teruggefloten. Ze zijn als het ware 'tegennatuurlijk' bezig, wanneer zij proberen te doen alsof zij een heteroseksuele gerichtheid hebben. De christenen onder hen raken door het felle oordeel van Paulus over de tegennatuurlijkheid van homoseksualiteit in grote verwarring. Want laat het waar zijn dat de anatomie en de relatie tussen seksualiteit en voortplanting zich verzetten tegen homoseksuele omgang – in hun wezen regeert een andere wet. Hun natuur strookt niet met de natuurlijke orde. Zo komen zij op een dramatische wijze klem te zitten tussen natuur en natuur. Houden zij zich aan de natuurlijke orde van de polariteit man-vrouw, dan negeren zij de wet die hun wezen richting geeft. Houden zij zich aan de orde die hun eigen gerichtheid hun voorschrijft, dan botsen zij op de normatieve heteroseksuele structuur die volgens Gods openbaring in de schepping is aangebracht. Zo maakt het duidelijke woord van Romeinen 1 hen tot verscheurde mensen, en wordt de christelijke gemeente voor de levensgrote vraag gesteld wat voor hén wijsheid is.

b. Flexibel

Het is begrijpelijk dat in het zoeken naar een antwoord op die vraag allereerst geprobeerd is, op de hierboven gegeven beschrijving af te dingen. Kan het waar zijn, dat van een zodanige verscheurdheid sprake is? Zou de Here God mensen werkelijk zo klem zetten tussen natuur en natuur? Nu, het is duidelijk dat dat niet te gauw moet worden beweerd. Empirisch onderzoek wijst uit, dat de menselijke seksualiteit flexibel is. In de seksuele beleving van zeer velen speelt de aantrekkingskracht van het andere geslacht af en toe, bewust of minder bewust, een rol. De massieve indeling in homo's en hetero's klopt niet. De meeste mensen zijn dominant heteroseksueel met een onderstroming van homoseksualiteit, en omgekeerd. Vandaar dat hetero's onder bepaalde omstandigheden kunnen overgaan tot homoseksueel verkeer, en omgekeerd. Deze waarneming sluit aan bij de verhalen in Genesis 19 en Rechters 19: de mannen van respectievelijk Sodom en Gibeon blijken tot zowel homo- als heteroseksuele contacten in staat zijn. Het feit, dat het in Genesis 19 niet slechts een klein gedeelte van de bevolking van Sodom betreft, maar dat alle mannen van de stad (vers4!) seksueel contact met de gasten opeisen,

geeft aan dat het hier inderdaad geen specifieke homo's betreft. Maar als de menselijke seksualiteit zodanig flexibel kan zijn, moet niet te gauw worden geconcludeerd tot een gerichtheid waarin geen beweging te krijgen zou zijn. Met andere woorden: ga er niet te gauw van uit dat iemand homo is en tegen zijn natuur ingaat als hij probeert te veranderen.

De vraag rijst of je nog een stap verder kunt gaan. Mag je concluderen, dat *iedereen* die bij zichzelf een homoseksuele gerichtheid waarneemt, kan veranderen? Er zijn maar weinig mensen en ook weinig christenen, die dat durven zeggen. Wie ook maar enige kennis van zaken heeft, komt tot de erkenning dat op een klein deel van de mannen en vrouwen de bovengenoemde beschrijving van verscheurdheid inderdaad van toepassing is. Lange tijd is het percentage van hen geschat op 5 %, maar dat blijkt te hoog te zijn. Recente onderzoeken houden het erop dat niet meer dan 1 à 3 % van de bevolking in Amerika en Groot Brittannië een onveranderbare exclusief homoseksuele gerichtheid heeft.

Over de oorzaken daarvan is nog steeds weinig bekend. Er wordt gezocht naar genetische oorzaken, maar hard bewijsmateriaal ontbreekt. Dat omgevingsfactoren in de eerste kinderjaren van grote invloed kunnen zijn, staat vast, maar ook over het precieze verloop van die processen tast men nog in het duister. Vermoedelijk is het een combinatie van 'nature' en 'nurture' die mensen stempelt tot homo. Daarbij is het goed om te bedenken dat het om veel meer gaat dan om seksuele drang, die als het ware een apart compartiment vormt in de menselijke ziel. Het betreft hier een wezenstrek van mensen. Men hoeft niet met Freud mee te gaan in de mening dat de seksualiteit een van de diepste bronnen is van de menselijke persoonlijkheid, om te erkennen dat de seksualiteit wel vervlochten is met iemands persoons-kern. Daarom is de aanduiding 'homoseksueel' misleidend. Het gaat bij deze onveranderbare homo's om meer dan om seksueel gedrag, en zelfs om meer dan om erotiek. De menselijke relationaliteit als zodanig blijkt in het geding te zijn bij deze gerichtheid. Vandaar, dat homo's er vaak over klagen dat het altijd meteen over seks gaat als hun relatie met mensen van hetzelfde geslacht aan de orde komt: alsof het hun daar altijd primair om te doen zou zijn!

c. Bekend in de Bijbel?

De conclusie moet zijn dat er metterdaad mannen en vrouwen zijn, die in hun diepste wezen met een onveranderbare gerichtheid geconfronteerd worden waardoor de aanpassing aan de heteroseksuele orde voor hen 'tegennatuurlijk' zou zijn. De volgende vraag is dan uiteraard, of de Bijbelschrijvers met dat feit bekend zijn geweest. Lange tijd is men ervan uitgegaan dat men in oude tijden niet echt op de hoogte was van zulke homoseksualiteit. De toenmalige visie zou zijn geweest, dat homoseksuele handelingen altijd op een vrije keuze berusten van mensen die ook een heteroseksuele gerichtheid kennen. Grotere voorzichtigheid lijkt echter geboden. In het oude Griekenland wist men van het verschil tussen hetero's die overgingen tot homoseksuele contacten, en 'echte' homo's. Regelmatig kwam het voor, dat mensen in een duurzame relatie leefden met een partner van hetzelfde geslacht, zonder ooit

over te schakelen op heteroseksuele contacten. De beschrijvingen daarvan wijzen erop dat men weet had van 'stabiele homoseksualiteit', die bovendien in een kader stond van liefde en trouw.

Daarmee is nog niet gezegd dat ook de Bijbelschrijvers mede aan zulke relaties hebben gedacht toen zij homoseksualiteit afkeurden. In Leviticus 18 en 20 lijkt het vooral te gaan om de homoseksuele handelingen als zodanig, en niet om duurzame relaties. Bij Paulus zou het anders geweest kunnen zijn. Naar men aanneemt was hij bekend met de Grieks-Romeinse cultuur van zijn dagen en goed geïnformeerd. Uit de nieuwtestamentische teksten is evenwel niet met zekerheid op te maken dat ook hij rekende met homo's die vaste partners hadden en van nature gericht waren op mensen van hetzelfde geslacht. Uit I Korintiërs 6:11 blijkt dat hij wel weet had van christenen die hun homo-verleden achter zich hadden gelaten. In de beschrijving van homoseksualiteit in Romeinen 1 klinkt door dat hij daarbij een duidelijk heidense context voor ogen had: de morele verdorvenheid staat hier in het kader van daadwerkelijke religieuze verwording.

Al met al is het voor mij nog steeds de vraag of de situaties die Paulus gekend heeft geheel vergelijkbaar zijn met de onze. Misschien heeft hij inderdaad ook het oog gehad op homoseksuele contacten in het kader van duurzame relaties, en niet alleen op mannen en vrouwen die gemakkelijk van partner wisselden. Maar ik zie twee grote verschillen tussen toen en nu. Het eerste is, dat er weinig aanwijzingen voor zijn dat hij weet had van een *onveranderlijke* geaardheid. Het tweede is, dat voor hem homoseksualiteit ingebed was in een door en door heidense religiositeit. Wij daarentegen kennen christenen die met hart en ziel de God en Vader van Jezus Christus willen dienen, en niettemin die tegennatuurlijke geaardheid bij zichzelf opmerken. Naar mijn besef gaat het daarom niet aan, Romeinen 1 in een rechte lijn op zulke homo's toe te passen. Naar mijn gevoel wordt hun situatie niet geheel gedekt door de Bijbelteksten. Anders gezegd: die Bijbelteksten corresponderen niet met dit 'afwijkende' stukje werkelijkheid. Maar juist die correspondentie is, zoals in de tweede paragraaf betoogd, nu juist een 'must' in de ethiek. Rechtljnige toepassing van de Bijbelteksten op die christenen die klem zitten tussen 'natuur' en 'natuur' loopt stuk, doordat teksten en werkelijkheid niet meer met elkaar sporen.

Dat betekent, dat wij er niet aan ontkomen om in eigen verantwoordelijkheid Bijbelse lijnen door te trekken. Met een eenvoudig beroep op de teksten komen wij mijns inziens niet uit. We zullen als christelijke kerken, smekend om de leiding van de Heilige Geest, zelf uitspraak moeten doen. Wij kunnen ons met zo'n uitspraak niet terugtrekken achter de veilige linie van het geschreven Woord, maar zullen in het verlengde van Bijbelse uitspraken hebben te zoeken naar 'helder inzicht en alle fijngevoeligheid, om te onderscheiden waarop het aankomt,' Filippienzen 1:9.

6. Christelijk omgaan met homoseksualiteit

a. De centrale vraag

In de vierde paragraaf heb ik duidelijk gemaakt, dat de Bijbelse afwijzing van homoseksualiteit mijns inziens niet op willekeur berust, maar alles te maken heeft met een orde die de Schepper zo heeft bedoeld. Dat betekent, dat ik die afwijzing niet zodanig cultureel bepaald acht, dat zij slechts indirect van betekenis is voor ons in onze cultuur. Ik acht het van belang om als christenen ook in onze tijd die afwijzing vol te houden, juist omdat zij correspondeert met een natuurlijke werkelijkheid die niet veranderd is. In de vijfde paragraaf heb ik vervolgens duidelijk gemaakt, dat naar mijn mening de onveranderlijke gerichtheid van homo's niet minder op een 'orde' wijst die niet genegeerd kan en mag worden. Die orde contrasteert, problematisch genoeg, met de orde waarvan Paulus in Romeinen 1 spreekt. Zo lijkt mij de centrale vraag te zijn, hoe we in de christelijke ethiek en in het christelijk pastoraat normen kunnen stellen die aan beide conflicterende 'wetmatigheden' recht doen. Hieronder som ik in een vijftal punten op hoe een goede benadering eruit zou kunnen zien.

b. Deviant

Het Bijbelse oordeel dat homoseksualiteit niet naar de bedoeling van de Schepper is, heeft ook geldingskracht voor die mensen die bij zichzelf een gerichtheid op mensen van hetzelfde geslacht waarnemen. Mogelijk is hun gevoel, dat wat in Romeinen 1 'tegennatuurlijk' genoemd wordt, voor hen zelf 'natuurlijk' is. Daaruit volgt echter niet dat Paulus' betoog over de tegennatuurlijkheid van Romeinen 1 op hen niet van toepassing is. Zij hebben immers deel aan de feitelijke werkelijkheid waarop Paulus zich baseert. Als de geslachtsorganen van homo's er anders uitzagen, en zij zich anders zouden voortplanten dan via het samenkomen van een zaadcel en een eikel, lag de zaak anders. Dan zouden zij met recht kunnen concluderen dat de Schepper met hun seksualiteit een andere bedoeling zou hebben dan met die van heteroseksuele mensen. Nu dat niet het geval is, blijft ook voor hen overeind staan dat homoseksualiteit tegennatuurlijk is. Er zijn tekenen die erop wijzen dat zij dat zelf ook zo ervaren. Het is niet toevallig dat mensen vaak door gevoelens van schrik en afkeer bevangen worden, wanneer zij ontdekken dat zij homo zijn. Natuurlijk kan men die uit de cultuur verklaren: in een klimaat dat door hetero's gedomineerd wordt, is het naar om te merken dat je tot een verguisde minderheid behoort. Zo hoorde ik – omgekeerd – van een homo, dat hij zich 'thuis voelde komen' toen hij zich bij de Gay Games in New York in een stadion omringd wist door tienduizenden lotgenoten. Inderdaad: de cultuur waarin je leeft is sterk bepalend voor de ervaring van 'anders' zijn. Maar zou dat alles zijn? Ik houd er ernstig rekening mee dat het conflict dat iemand heeft met zijn eigen homoseksualiteit, geworteld is in de antropologie. Zo iemand ligt overhoop met de basisstructuur van het menselijk leven. Zijn gerichtheid spoort niet met de orde die de Schepper aan de menselijke seksualiteit heeft opgelegd.

Nu blijkt het mogelijk te zijn om die gevoelens van conflict min of meer kwijt te raken. In kringen waar homoseksualiteit als 'normaal' ervaren wordt, zal men zeker kunnen wennen aan zijn andere gerichtheid en die op den duur 'natuurlijk' gaan vinden. Naar mijn overtuiging behoort het tot de christelijke omgang met homoseksualiteit, om daarin niet mee te gaan. Christelijk gesproken blijft het beslissende woord: zo is het niet Gods bedoeling. Van christelijke homo's mag gevraagd worden dat zij dat erkennen en blijven erkennen. Dat betekent, dat heteroseksualiteit en homoseksualiteit niet als gelijkwaardige varianten kunnen worden beschouwd. In de termen van drs. H. de Jong: homoseksualiteit is "geen variant, maar deviant." (*Waar liefde woont*, 10. Gepubliceerde preek over Romeinen 1:24-32) Het verbaast mij dan ook bij een vertrouwenwekkend theoloog als H.W. de Krijff te lezen, dat homoseksualiteit 'een alternatieve seksualiteit' is, waar helemaal niets op tegen is omdat het leven nu eenmaal niet 'eenvormig' is. (*Venus aan de leiband*, 304). Hij erkent wel dat men "de homoseksualiteit op sommige punten als deficiënt zou beschouwen", waarbij hij denkt aan "het punt van de huwelijksvruchtbaarheid". (305) Overwegende dat die deficiëntie ook binnen het huwelijk kan voorkomen, stelt hij evenwel vast dat niet is in te zien "waarom de homoseksuele mens niet zijn geaardheid als een gegeven en een gelegenheid tot humaniteit zou kunnen beleven." (t.a.p.) Zijn conclusie is vervolgens dat het huwelijksmodel "ook voor de homoseksuele mens zou kunnen gelden." (t.a.p.) De Krijff schrijft dat in 1987. Zoals bekend is het homohuwelijk er inmiddels en tonen sommige kerken de bereidheid om zulke huwelijken in te zegenen. Ik wil de stelling betrekken dat men daarmee op de verkeerde weg is. De geldingskracht van Paulus' oordeel 'tegennatuurlijk' vereist mijns inziens, dat wij binnen de kerk duidelijk blijven zeggen dat homoseksualiteit geen volwaardig alternatief is voor heteroseksualiteit. Het homohuwelijk acht ik christelijk gesproken niet toelaatbaar; ik zie het als een vrucht van een historicistisch denken, dat het verschil tussen 'natuurlijk' en 'tegennatuurlijk' uitwist.

c. Geen verzoening met de 'status quo'

Intussen zadel je mensen wel met iets op, als je ze vraagt van hun seksuele gerichtheid te erkennen dat het een deviant is die ze in conflict brengt met datgene wat God bedoeld heeft. Daar ben ik me heel wel van bewust. Toch zie ik niet hoe dat hun vanuit christelijk oogpunt bespaard kan blijven. We raken hier aan een van de kernen van het christelijk geloof. Dat zegt immers Gods genadige verlossing toe vanuit het diepe besef, dat deze wereld op tal van manieren vervreemd is van de Schepper en niet meer beantwoordt aan zijn bedoeling. Daarbij gaat het niet alleen om schuld, maar ook om vloek. "De schepping is aan vruchteloosheid onderworpen," stelt Paulus in Romeinen 8:20 vast, om van daaruit de aangrijpende woorden te spreken: "Wij weten dat tot nu toe de ganse schepping in al haar delen zucht en in barensnood is." Met dat laatste beeld zinspeelt hij reeds op de hoop: er is nieuw leven op komst! Paulus duidt die hoop aan als hij in vers 23 spreekt van 'de verwachting van het zoonschap: de verlossing van ons lichaam. 'Het is troostrijk, dat hij dat motief vervolgens uitwerkt en vanuit het evangelie laat zien dat de situatie van deze wereld niet hopeloos is. Dat neemt niet weg dat juist dat perspectief in het licht

stelt hoe ver wij nu nog van huis zijn. Het behoort mijns inziens tot een christelijk omgaan met homoseksualiteit om het probleem waarmee homo's worden opgezaald in dat kader te plaatsen. Het perspectief van 'de verlossing van ons lichaam' geeft aan, dat er geen reden is om je met de bestaande 'tegennatuurlijkheid' te verzoenen. De opvattingen volgens welke homoseksualiteit een normale variant in de schepping is, doen dat in wezen wel. Het bestaande wordt gelegitimeerd, en niet onder kritiek gesteld van de komende verlossing.

Nu geldt dat niet alleen van homoseksualiteit. Mijn vrees is, dat er binnen het christelijk leven op veel meer punten een neiging bestaat om zich met de 'status quo' te verzoenen, en te wennen aan een situatie die juist om verlossing schreeuwt. Ik wijs op het gruwelijk onrecht dat in deze wereld heerst, zich onder andere manifesterend in de kloof tussen het rijke Westen en de Derde Wereld. Ik ervaar het als beangstigend, dat christenen niet veel meer moeite hebben met deze gebrokenheid, en niet veel meer onvrede ervaren. Immers, niet alleen de *wet* zegt dat het zo niet bedoeld is, maar ook het *evangelie* dat de grote rechtzetting belooft! Zouden we als christenen niet veel meer 'onvrede' dienen te ontwikkelen met een leven dat zich wentelt in luxe terwijl elders de armoede niet te beschrijven is? Het is naar analogie daarvan dat ik ervoor pleit om vanuit de christelijke levensovertuiging ook meer moeite te krijgen met homoseksualiteit dan in onze cultuur gebruikelijk is. De wet die de norm stelt, en het evangelie dat hoop biedt op verandering, willen samen ons bepalen bij het 'niet door God bedoeld'.

d. Therapie

Dat betekent concreet dat ik ervoor pleit, om mensen niet te stimuleren om aan gelijkgerichte seksualiteit toe te geven. Zeker gegeven het feit, dat de menselijke seksualiteit flexibel is, is er alle reden om niet te gauw te concluderen dat iemand homo is. Het is zinvol om mensen die verward worden door tegenstrijdige seksuele gevoelens, naar een therapeut te verwijzen die hen kan leren omgaan met die gevoelens en hen kan helpen tot seksuele rijping te komen. Het is echter waar: sommige mensen hebben een gerichtheid op mensen van hetzelfde geslacht die onveranderbaar is. Het zou valse hoop wekken ook hen aan te sporen om zich door een therapeut 'ervan af te laten helpen'. Maar om – omgekeerd - van de weeromstuit te concluderen dat beïnvloeding van de seksuele oriëntatie per definitie onmogelijk is, zou onverstandig zijn.

e. Onthouding of relatie?

Dan nu: wat christenen te raden, van wie is komen vast te staan dat zij tot die kleine groep behoren die een onveranderbare gerichtheid hebben op mensen van hetzelfde geslacht? Bekend is het de opvatting dat onderscheid moet worden gemaakt tussen iemands aard en iemands gedragingen. De gedragingen zouden moeten worden afgewezen, maar de mens achter die gedragingen dient te worden aanvaard, inclusief zijn geaardheid. (Zo bijvoorbeeld J. Janssens in T.E. Molenaar en J. van der Wal, *Homofilie en de christelijke gemeente*, 75-83). Het is dan logisch, om de weg

van de seksuele onthouding te wijzen. Er zijn heel wat christen-homo's die die weg inderdaad kiezen. Sommigen van hen lijkt dat met niet al teveel moeite te lukken; anderen moeten er geweldig voor strijden. En er zijn er, die op die weg hopeloos vastlopen – zie het begin van deze lezing.

Dat laatste feit duidt aan, dat de regel 'aanvaarding van de geaardheid, maar afwijzing van het gedrag' problematisch is. Niet iedereen slaagt erin zijn gedachten en gevoelens "gevangen" te houden" zoals Janssens het uitdrukt (a.w. 79). Bovendien: wat moeten homo's aan met de aanduiding van de Here Jezus dat het kwaad niet alleen in de gedragingen zit (Mattheüs 5:28)? Als zij hun diepste verlangens niet tot expressie mogen brengen, hoe zit het dan met die verlangens zelf? En met hun erotische dromen? Moeten zij daar dan ook geen 'nee' tegen zeggen? Maar wat stelt dan de zelfaanvaarding voor hen nog voor? Ik vrees, dat dit onderscheid voor diegenen die sterke seksuele driften hebben in de praktijk kan leiden tot radeloosheid. Uit allerlei biografisch materiaal is bekend, hoe wanhopig homo's zich kunnen voelen die uit overtuiging ervoor kiezen voor de weg van seksuele onthouding maar daar niet in slagen. Duizend keer struikelen op de goede weg: het is geen wonder dat mensen zich gaan afvragen of dat nog de goede weg is.

In elk geval geeft het feit te denken dat homo's wanhopig kunnen worden als hun een weg gewezen wordt die ze als vrijwel onbegaanbaar ervaren. Mag dat, mensen binnen de christelijke gemeente via een ethisch voorschrift tot wanhoop brengen? Wreekt zich dan niet, dat norm en werkelijkheid niet meer op elkaar aansluiten? Want het betreft hier een gegeven uit de feitelijke werkelijkheid: er zijn christenen met een onveranderbare gerichtheid op mensen van hetzelfde geslacht. Die 'wetmatigheid' in hun leven kan en mag evenmin genegeerd worden als de structuur die God aan het menselijk seksuele leven heeft opgelegd. Wordt van de kerk niet gevraagd, dat zij in haar ethiek ook dit stukje werkelijkheid recht doet?

Concreet denk ik, dat het voor sommige christen-homo's de goede weg is om in een vaste relatie met een partner te leven. Daarbij gaat voor mij niets af van het hierboven opgemerkte: homoseksualiteit is niet naar Gods bedoeling. Naar ik mij voorstel is zo'n relatie ook alleen maar christelijk te noemen, in zoverre de partners zich van hun deviatie bewust zijn en blijven. Het is een verlegenheidsoplossing, die van hen vraagt dat zij alert en waakzaam blijven vragen naar de grenzen van het toelaatbare. Zodra er gearriveerdheid in sluipt, verzoening met de 'status quo', verliezen zij het contact met dat andere stukje harde werkelijkheid, dat van de 'tegenatuurlijkheid'. Een dergelijke relatie zou wat mij betreft ook nooit de vorm van een vrolijk te vieren 'homohuwelijk' kunnen krijgen. Het blijft voor mij een verlegenheidsoplossing in de trant van de toestemming die Naäman kreeg om te doen wat eigenlijk niet kon, II Koningen 5:18. Maar wanneer die verlegenheidsoplossing mensen weer hoop geeft, doordat zij er iets in beleven van de liefde en trouw waardoor het leven glans krijgt, zou de kerk dan niet ootmoedig met Elisa mogen zeggen "Ga in vrede?"

- 0 – 0 -

Geraadpleegde literatuur die niet in de tekst genoemd is:

J. Douma, *Homofilie*, Kampen 1984⁵

J. De Graaf, *Elementair begrip van de ethiek*, Utrecht 1980⁴

Stanley J. Grenz, *Sexual Ethics. An evangelical Perspective*, Louisville 1997²

Gabriel Looser, *Homosexualität – menschlich – christlich – moralisch*, Bern 1980

J. Vlaardingerbroek, *Oud Testament en homofilie*, in; Credo, mei 1980

Donald J. Wold, *Out of order. Homosexuality in the Bible and the ancient near East*, Grand Rapids 1998