

AD DE BRUIJNE

Verbonden voor het leven

Een theologisch-ethisch
voorstel rond homoseksualiteit
en seksuele diversiteit



Inhoud

1. Inleiding	17
1.1. Waarom nog een boek?	17
1.2. Drie redenen	20
1.2.1. <i>Beperkte invalshoek</i>	21
1.2.2. <i>In ethische zin onvoldoende</i>	24
1.2.3. <i>Niet-theologische kennis</i>	38
1.3. Christus volgen naar het koninkrijk	41
1.3.1. <i>Drie dimensies</i>	41
1.3.2. <i>Volkomen, goed en verantwoord</i>	44
1.3.3. <i>De ethische kernvraag</i>	47
1.4. Profiel van de opzet	50
1.4.1. <i>Aspecten aan de ethische vraag</i>	50
1.4.2. <i>Gang van het betoog</i>	51
2. Seksuele identiteit als laatmodern verschijnsel	53
2.1. Seksuele revoluties	55
2.1.1. <i>Twee doorlopende routes</i>	55
2.1.2. <i>Eerste seksuele revolutie</i>	58
2.1.3. <i>Tweede seksuele revolutie</i>	60
2.1.4. <i>Betekenisverschuiving van seksualiteit</i>	62
2.2. Seksuele revolutie als context van moreel handelen	66
2.2.1. <i>Identiteit</i>	67
2.2.2. <i>Natuurlijk maakbaar</i>	70
2.2.3. <i>Seksueel moratorium</i>	72
2.3. Christelijk-historische evaluatie	73
2.3.1. <i>Verschillen de tijden? Nuance nodig</i>	74
2.3.2. <i>Verschillen de tijden? Van sociaal naar individueel</i>	78
2.3.3. <i>Christendom en seksualiteit</i>	85

3.	Seksualiteit in het licht van God	91
3.1.	Geen vanzelfsprekend concept	92
3.2.	Kritische overname van het concept 'seksualiteit'	64
3.3.	Typologie van de liefde	96
3.3.1.	<i>De liefde is één</i>	97
3.3.2.	<i>De liefde in God</i>	99
3.3.3.	<i>Liefde tussen God en mensen</i>	100
3.3.4.	<i>Liefde tussen mensen</i>	102
3.4.	Eros-liefde en begeerten	103
3.5.	Onderliggende structuur.....	105
3.5.1.	<i>Drie typen relaties</i>	105
3.5.2.	<i>Drievoudige liefde</i>	106
3.5.3.	<i>Vervuld in de gemeente</i>	108
3.6.	Waar past seksualiteit?	109
3.6.1.	<i>Inperking van betekenis</i>	109
3.6.2.	<i>Eros en sexus</i>	111
3.6.3.	<i>Seksualiteit als overlap van eros en sexus</i>	113
3.6.4.	<i>Zelfstandige waarde van genot</i>	114
3.6.5.	<i>Antropologische dimensies</i>	116
3.7.	Een bijbels perspectief op seksualiteit	177
3.7.1.	<i>Vrijmoedig binnen de man-vrouweenheid</i>	118
3.7.2.	<i>Sociale inbedding en reinheid</i>	120
3.7.3.	<i>Seksualiteit heeft betekenis: voortplanting en eenheid</i>	125
3.7.4.	<i>Aard van seksuele eenheid</i>	131
3.7.5.	<i>Nog meer betekenis: genot, verlangen en zelfbeheersing</i>	135
3.7.6.	<i>Beschermde kwetsbare intimiteit</i>	139
3.8.	De eschatologische bestemming van seksualiteit	143
3.8.1.	<i>Vervulde lichaamseenheid in de toekomst</i>	143
3.8.2.	<i>Betekenenissen van seksualiteit in het licht van de toekomst</i>	148
4.	Waarde en onwaarde van seksuele identiteit	150
4.1.	Meer betekenissen.....	151
4.1.1.	<i>Deelidentiteiten</i>	151
4.1.2.	<i>Diepste ik</i>	152
4.1.3.	<i>Publieke rechten</i>	153
4.2.	Kritische stemmen	154
4.3.	Seksuele identiteit als dwangbuis.....	156
4.4.	De kritiek verwerken	160

4.4.1.	<i>Sapioseksualiteit</i>	160
4.4.2.	<i>Sociale correctie</i>	160
4.4.3.	<i>Narratieve correctie</i>	161
4.5.	De kritiek genuanceerd.....	162
4.5.1.	<i>Argwaan bij de postmoderne kritiek</i>	163
4.5.2.	<i>Reserve bij constructivisme en 'queer'</i>	165
4.6.	Een christelijk pleidooi voor 'seksuele identiteit'.....	169
4.6.1.	<i>Subjectief, intersubjectief, objectief</i>	169
4.6.2.	<i>Identiteit in het algemeen</i>	170
4.6.3.	<i>Het gewicht van seksualiteit</i>	171
4.6.4.	<i>Erfenis en verval</i>	172
4.7.	Christelijke legitimiteit van laatmoderne accenten.....	173
4.7.1.	<i>Individualiteit</i>	173
4.7.2.	<i>Identiteit</i>	176
4.7.3.	<i>Innerlijkheid</i>	178
4.7.4.	<i>Semireligieuze ontsporing</i>	179
4.7.5.	<i>Soortelijk gewicht van seksuele identiteit</i>	182
4.8.	Relationele vervulling.....	189
4.8.1.	<i>Romantisch liefdesideaal</i>	189
4.8.2.	<i>Theologische lijnen</i>	191
4.9.	Gevolgen voor bezinning op seksuele identiteit en homoseksualiteit.....	193
4.9.1.	<i>Gewijzigde 'social imaginaries'</i>	193
4.9.2.	<i>Nieuw fenomeen onder christelijke invloed</i>	195
5.	Wat is homoseksualiteit?	198
5.1.	Hard holisme.....	199
5.2.	(Epi)genetisch bepaald.....	202
5.2.1.	<i>Genetica</i>	202
5.2.2.	<i>Epigenetica</i>	203
5.2.3.	<i>Drie niveaus</i>	204
5.3.	Hersenen en (homo)seksualiteit.....	206
5.4.	Evolutiebiologie.....	209
5.5.	Sociaal-psychologisch-cultureel.....	211
5.5.1.	<i>Psychosociaal</i>	211
5.5.2.	<i>Cultureel</i>	213
5.5.3.	<i>Kinsey</i>	215
5.5.4.	<i>Keuze</i>	217
5.6.	Homoseksualiteit en andere seksuele identiteiten.....	219

5.6.1.	<i>Onderscheid nodig</i>	219
5.6.2.	<i>Mannelijk en vrouwelijk</i>	221
5.6.3.	<i>Reliëf</i>	224
5.7.	Omgaan met onzekere kennis	226
5.7.1.	<i>Het karakter van wetenschappelijke kennis</i>	226
5.7.2.	<i>Alledaagse ervaring en homoseksualiteit</i>	228
5.7.3.	<i>Een voorzichtigheidsoverweging</i>	230
6.	Homoseksualiteit tussen schepping en koninkrijk	232
6.1.	Van schepping naar koninkrijk.....	232
6.1.1.	<i>Drie benaderingen</i>	232
6.1.2.	<i>Schepping of gebrokenheid</i>	235
6.1.3.	<i>Normatief begin en ruimte voor diversificatie</i>	239
6.1.4.	<i>Gered door de toekomst?</i>	248
6.2.	Bijbelse passages als tegenargument?	258
6.2.1.	<i>De teksten en onze opties</i>	258
6.2.2.	<i>Romeinen 1 als centrale passage</i>	260
6.2.3.	<i>Andere passages</i>	270
7.	Zelf Jezus volgen: homopartnerschap	274
7.1.	Coördinaten van ethische deliberatie	274
7.2.	Gebroken en verliefd.....	280
7.3.	Single en celibatair als ontoereikend antwoord.....	283
7.3.1.	<i>Geen koninklijke weg</i>	283
7.3.2.	<i>Celibaat vandaag</i>	285
7.3.3.	<i>Recht doen aan de aard van seksualiteit</i>	287
7.4.	Vriendschapsnetwerken niet specifiek genoeg	290
7.5.	Een speciale verbondspartnerschap exploreren	292
7.6.	De aard van een homopartnerschap.....	294
7.7.	Seksualiteit in een homopartnerschap	298
7.7.1.	<i>Opnieuw eros-liefde en sexus</i>	298
7.7.2.	<i>Homopartnerschap en sexus</i>	300
7.7.3.	<i>Tussen de tijden</i>	302
7.7.4.	<i>Goed en beter</i>	306
8.	Zelf Jezus volgen: geestelijke groei	310
8.1.	De hechtheid van een homopartnerschap.....	311
8.2.	Kinderen in een homopartnerschap	313

8.2.1.	<i>Nieuwe technieken</i>	313
8.2.2.	<i>Adoptie</i>	315
8.2.3.	<i>Anders vruchtbaar</i>	317
8.3.	Meer soorten praktijkvragen	319
8.3.1.	<i>Geen overhaaste conclusies</i>	320
8.3.2.	<i>In een heterorelatie</i>	323
8.3.3.	<i>Heterohuwelijk sluiten</i>	324
8.4.	Verschil met andere seksuele identiteiten?	325
8.5.	Tegengestelde morele positiekeuzes.....	329
8.5.1.	Beslissingen en aanvechtingen.....	329
8.5.2.	Smallere spiegels.....	331
8.5.3.	Ruimere spiegels.....	335
8.6.	Groeien in Christus.....	337
8.6.1.	<i>Methodische overwegingen</i>	337
8.6.2.	<i>Aandachtspunten</i>	339
9.	De roeping van de kerk rond homoseksualiteit	344
9.1.	Opzet	345
9.2.	Postchristendom	347
9.2.1.	<i>Gevaarlijke gewenning</i>	347
9.2.2.	<i>Gemeente-ethiek</i>	349
9.2.3.	<i>Oefenplaats</i>	350
9.2.4.	<i>Gehele christelijke levensstijl</i>	352
9.2.5.	<i>Een nieuwe familie</i>	353
9.3.	Pluraliteit.....	354
9.3.1.	<i>Theologische invalshoek</i>	355
9.3.2.	<i>Sociaal-culturele invalshoek</i>	361
9.3.3.	<i>Kerkelijke praktijk</i>	363
9.4.	Christelijke inclusiviteit.....	365
9.4.1.	<i>Nieuwe schepping door de Geest</i>	365
9.4.2.	<i>Nieuwe onderscheiden</i>	366
9.5.	Pastorale ethiek.....	368
9.5.1.	<i>Tijd nemen en testen</i>	369
9.5.2.	<i>Valkuil</i>	370
9.5.3.	<i>Kiezen uit geloof</i>	371
9.5.4.	<i>In wisselwerking met Christus' lichaam</i>	376
9.5.5.	<i>Respectvol steunen</i>	377
9.6.	Missionaire ethiek	379

9.6.1.	<i>Urgent vanwege postchristelijk onbegrip</i>	379
9.6.2.	<i>Drie accenten</i>	380
9.6.3.	<i>Wijsheid</i>	382
9.7.	Beleid rond homopartnerschappen	384
9.8.	Structuur voor een homopartnerschap	385
9.8.1.	<i>Liturgische inbedding</i>	385
9.8.2.	<i>Geen kerkelijk huwelijk</i>	386
9.8.3.	<i>De relativiteit van de burgerlijke vorm</i>	387
9.9.	Kerk en kinderen	388
9.9.1.	Geen derde	388
9.9.2.	Adoptie en pleegzorg	390
9.9.3.	Doop	391
9.10.	Traditionele kerken en ambt	392
9.10.1.	<i>Vrijmoedig en bescheiden</i>	392
9.10.2.	<i>Verdraagzaamheid</i>	393
9.10.3.	<i>Ambt en huwelijk</i>	395
10.	Homoseksualiteit en samenleving	399
10.1.	Van cultuurstrijd naar dialoog	400
10.1.1.	<i>Dechristianisering in golven</i>	400
10.1.2.	<i>Cultuurstrijd</i>	402
10.1.3.	<i>Dialoog in plaats van polarisatie</i>	404
10.2.	Christelijke participatie in een Postchristendom-samenleving	406
10.2.1.	<i>Afscheid van gangbare strategieën</i>	406
10.2.2.	<i>Nieuwe accenten</i>	407
10.3.	Homoseksualiteit en politieke inzet	411
10.3.1.	<i>Antidiscriminatie</i>	411
10.3.2.	<i>Huwelijk en registratie</i>	413
10.3.3.	<i>Ouderschap</i>	416
10.3.4.	<i>Publieke vraagtekens bij andere identiteiten</i>	419
10.4.	Tussen godsdienstvrijheid en antidiscriminatie	421
10.4.1.	<i>Een bedreigende ontwikkeling</i>	421
10.4.2.	<i>Strijdvaardiger</i>	423
10.4.3.	<i>Begrip voor gedeelde liefden</i>	426
10.5.	Seksuele diversiteit in het onderwijs	429
10.5.1.	<i>(Christelijk) onderwijs vandaag</i>	429
10.5.2.	<i>Uitdagingen rond seksuele diversiteit</i>	432
10.6.	Kerk en christelijke organisatie	440

10.6.1. <i>Karakter van christelijke organisaties</i>	440
10.6.2. <i>Hybride</i>	443
10.6.3. <i>Semikerkelijk</i>	444
10.7. Waardenconflicten op de werkvloer	446
10.7.1. <i>Hartelijke naastenliefde</i>	446
10.7.2. <i>Geen taart voor homo's?</i>	447
10.7.3. <i>Tijdelijke vrede in organisaties</i>	450
10.8. Christenen in de LGBTIQ-beweging	452
11. Samenvatting	456
11.1. Zoektocht en positiekeuze.....	456
11.2. Partnerschapsverbond zonder en met seksualiteit	459
11.3. Manier van benaderen	461
11.3.1. <i>Liefde en seksualiteit</i>	461
11.3.2. <i>Meer dan de Bijbel</i>	462
11.3.3. <i>Laatmoderne context en wetenschappelijke kennis</i>	464
11.4. Drieledige praktijkbezinning.....	465
11.4.1. <i>Homo's</i>	465
11.4.2. <i>Kerk</i>	467
11.4.3. <i>Samenleving</i>	468
Literatuurlijst	471

1. Inleiding

1.1. Waarom nog een boek?

Alweer een boek over homoseksualiteit? Dat zou een begrijpelijke reactie zijn op de verschijning van deze studie. Sinds de jaren '70 van de 20^e eeuw kwam een stroom van christelijke publicaties over homoseksualiteit op gang. Deze blijkt nog in het geheel niet opgedroogd. Het heeft er veel van weg dat zij de laatste jaren zelfs aanzwelt. Deze publicaties omvatten meerdere genres, van wetenschappelijk tot populair, en van tijdschriftartikel tot omvattende studie. Ze betreffen uiteenlopende aandachtsvelden, van vakwetenschappen via ethiek tot theologie. Ze zijn vervaardigd door op zichzelf staande auteurs én door kerkelijke studiecommissies. Ze komen niet alleen uit Nederland maar ook uit vrijwel alle andere westerse landen. Veelzeggend is de verlegenheid die ik zelf voelde omdat ik het schrijven van dit boek enkele jaren moest laten liggen. Bij een voorlopige afronding van mijn voorstudie, in 2015, had ik mij een redelijk overzicht verworven over de belangrijkste literatuur. Tussen 2015 en 2021 verscheen echter weer zoveel nieuw materiaal dat het in sommige opzichten voelde alsof ik opnieuw moest beginnen. Is het werkelijk nodig om aan die onafzienbare hoeveelheid publicaties over homoseksualiteit met dit boek nog een bijdrage toe te voegen?

Niemand zal ontkennen dat vragen rond homoseksualiteit nog altijd urgent zijn. Steeds nieuwe generaties homoseksuele christenen¹ staan voor de uitdaging hun eigen gerichtheid onder ogen te zien en een plek te geven in hun leven, ook in hun leven met God en mensen. Nog altijd gaat dat gepaard met veel vragen en soms met een pijnlijke worsteling. Niet zelden raakt hun band met God in een crisis of ontstaan verwijdering en gecompliceerde verhoudingen in hun relaties tot familie, omgeving, kerk en samenleving. Veel christelijke homo's ruilen de eigen kerk in voor een andere of breken zelfs geheel met de kerk en soms met het geloof. Nog altijd lopen de visies over en de praktische omgang met homoseksua-

1 In mijn gebruik van de termen 'homoseksueel' en 'homo' sluit ik (tenzij anders aangegeven) ook lesbiennes in.

liteit onder christenen en kerken sterk uiteen. Vrijwel alle kerken starten vroeg of laat een traject van bezinning, dat soms wel en soms niet uitmondt in een verandering van visie. Regelmatig ontstaan debatten, conflicten en zelfs scheuringen over dit onderwerp binnen een plaatselijke gemeente of een kerkgenootschap. Zelfs in kerken die vasthouden aan klassieke lijnen groeit minstens pastorale verlegenheid.

Bovendien wordt de kloof tussen traditioneel-christelijke benaderingen en hedendaagse westerse samenlevingen steeds dieper. Niet-christenen én meer progressieve christenen begrijpen vrijwel niets meer van de moeite rond homoseksualiteit die binnen meer traditionele kerken blijkt te bestaan en tonen zich ronduit verontwaardigd over opvattingen die daar leven.² Afwijzing van homoseksueel verkeer bijvoorbeeld ervaren zij als afwijzing van homoseksuelen zelf en dus als discriminatie. Eind 2020 stak in politiek en media een storm op over vermeende ‘antihomoverklaringen’ die reformatorische scholen ouders zouden laten ondertekenen. Het bleek te gaan om identiteitsdocumenten die te midden van allerlei andere aspecten van visie en levensstijl ook de bijbelse verbinding tussen het huwelijk van man en vrouw en seksualiteit onder woorden brachten. Verwijzingen naar homoseksualiteit ontbraken of – in enkele gevallen – waren daar juist enkele jaren eerder bewust uit geschrapt. Toch riep alleen die bijbelse referentie al breed verontwaardiging op.³ De vraag rees of de vrijheid van onderwijs wel zo ver mag gaan dat dit soort overtuigingen meewegen in het toelatingsbeleid van een school. Belangrijker dan de vrijheid van onderwijs was volgens velen het antidiscriminatiebeginsel. Zowel de onderlinge christelijke verdeeldheid als de kloof van onbegrip tussen kerk en samenleving tekende zich begin 2019 scherp af in de controverse rond de Nederlandse versie van de zogenaamde ‘Nashville-verklaring’.⁴

Tegelijk dringt de maatschappelijke norm op dit punt geleidelijk ook de meer traditionele kerken binnen. Wat in de samenleving vanzelf spreekt, beginnen ook christenen als normaal te ervaren. Vooral jongere generaties gelovigen nemen in toenemende getale afscheid van de traditionele visie op homoseksualiteit.⁵ Jere-

2 Pointer, ‘Ondanks ophef wijzen meer reformatorische scholen homohuwelijk af’. KRO-NCRV. <https://pointer.kro-ncrv.nl/ondanks-ophef-wijzen-meer-reformatorische-scholen-homohuwelijk-af> (geraadpleegd 30-05-2022).

3 <https://www.nu.nl/binnenland/6091001/wat-staat-er-in-de-antihomoverklaring-van-reformatorische-scholen.html> (geraadpleegd 17-08-2021).

4 <https://visie.eo.nl/alles-over/nashville-verklaring> (geraadpleegd 17-08-2021).

5 Jeannie Choi, ‘Changes in Attitude. A New More Civil Conversation Is Emerging with

my Thomas en Daniel Olson hebben aangetoond dat de veranderingen in traditioneel christelijke opvattingen mee tot stand kwamen doordat christenen over homoseksualiteit in debat gingen met anderen. Vanuit apologetische overwegingen beriepen zij zich daarbij niet langer exclusief op de Bijbel maar ook op aanvullende algemene argumenten. Soms bleken deze bij nader inzien toch zwakker dan die van hun opponenten. Het gevolg was dat deze christenen nu vanuit deze meer algemene overwegingen alsnog vraagtekens gingen plaatsen bij de bijbelse onderbouwing van hun standpunt. Naast de meer rechtstreekse beïnvloeding door de samenleving, bijvoorbeeld via de media, bewerkte ook dit mechanisme onderhuidse visieveranderingen.⁶

Overigens ligt het ook in de samenleving zelf gecompliceerder. Onder de oppervlakte van de dominante liberale visies en ondanks de toenemende acceptatie van homo's leven daar ook andere accenten. Sommigen zijn weliswaar tolerant, maar op voorwaarde dat homo's publieke betuigingen van onderlinge affectiviteit beperken. Homo's mogen elkaar best knuffelen, maar liever niet 'waar ik bij ben'. Anderen uiten zich op sociale media, op straat, rond schoollokalen en thuis op de bank ronduit homofoob. Tel daarbij op de meldingen van homogereleerd geweld, verbaal én non-verbaal, en de dubbelheid in de samenleving staat je voor ogen.⁷ Daarnaast is bijvoorbeeld sprake van gedwongen coming-outs en van wraakporno. Een Brits onderzoek concludeerde in 2017 dat discriminatie nog altijd een dagelijkse realiteit vormt voor seksuele minderheden.⁸

Toch lijkt het schrijven van boeken weinig te veranderen aan deze situatie waarin vragen rond homoseksualiteit in meer dan één opzicht urgent blijken. Wat heeft het dan voor nut om toch deze zoveelste publicatie over dit thema te la-

Gays and Lesbians in Evangelical Campuses', *Sojourners Magazine* 41, no. 7 (2012), 30-35; Pam Chamberlain, 'Younger Evangelicals: Where Will They Take the Christian Right?', *Christian Higher Education* 8, no. 4 (2009), 327-341; James Davison Hunter, *Evangelicalism: The Coming Generation* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).

6 Jeremy N. Thomas, Daniel V.A. Olson, 'Evangelical Elites Changing Responses to Homosexuality', *Sociology of Religion* 73, no. 3 (2012), 239-273.

7 Lisette Kuyper, Jurjen Iedema, Saskia Keuzenkamp, 'Towards Tolerance. Exploring Changes and Explaining Differences in Attitudes towards Homosexuality in Europe' (The Hague: Netherlands Institute for Social Research SCP, 2013); <https://www.movisie.nl/sites/movisie.nl/files/2021-03/Handreiking-LHBTI-Feiten-Cijfers-2021.pdf> (geraadpleegd 17-08-2021).

8 Teresa Forcades i Vila, 'Zum gegenwärtigen Diskussionsstand um sexuelle Vielfalt', in *Sexualität. Jahrbuch für Biblische Theologie*, onder redactie van Irmtraud Fischer (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020), 241-254, 243.

ten verschijnen? Bovendien dringt zich een onafwendbare historische ontwikkeling op. In christelijke kring zien wij al enkele jaren twee gelijktijdige bewegingen. Zij die tot nu toe meenden dat homoseksualiteit een te bestrijden neiging of een te genezen stoornis betreft, nemen van die visie steeds vaker afstand. In plaats daarvan benadrukken zij dat het gaat om een gebrokenheid, te vergelijken met een handicap of beperking. Die mag je aanvaarden. Daarbij houden zij hoog dat deze gebrokenheid geen seksuele omgang en relatievorming rechtvaardigt. Tegelijk schuiven diegenen die dit laatste standpunt altijd al aanhingen op hun beurt juist door naar grotere openheid voor dergelijke relatievorming, variërend van een affectieve vriendschapsrelatie via een gedoogde seksuele relatie tot een royaal verwelkomd homohuwelijk. Voegen wij deze twee gelijktijdige bewegingen samen, dan groeit het vermoeden dat de meeste kerken binnen afzienbare tijd homorelaties zullen tolereren of zelfs legitimeren. Niet zozeer theoretische bezinning op homoseksualiteit als wel de praktijk en de dynamiek in de ontwikkelingen zelf lijken daarvoor beslissend. In dat licht oogt een nieuwe studie over homoseksualiteit maar beperkt relevant.⁹

1.2. Drie redenen

De constatering dat de praktijk vaak voorloopt op de theorie, waarmee ik de voorgaande paragraaf besloot, is belangrijk. Tegelijk geldt zij bij elk thema waarover ethische én andersoortige bezinning plaatsvindt. Zij is dus niet specifiek voor het onderwerp homoseksualiteit. Bovendien is het ook weer niet zo dat bezinning helemaal niets doet met een ontwikkeling in de praktijk. Zij kan deze bevestigen, nuanceren, bijstellen en af en toe zelfs ombuigen. Ook wanneer een praktijk zich doorzet, blijft bezinning minstens belangrijk om haar te begrijpen en te evalueren. Vanuit dat uitgangspunt zie ik in veel bestaande christelijke studies drie potentiële redenen die voortgaand onderzoek rechtvaardigen: een beperkte invalshoek, een tekort aan ethiek, en een onbevredigende omgang met niet-theologische kennis.

9 Ad de Bruijne, 'Homosexuality and Moral Authority. A Theological Interpretation of Changing Views in Evangelical Circles,' in Miranda Klaver e.a. (red.), *Evangelicals and Sources of Authority* (Amsterdam: VU University Press), 2016, 143-162, 152-158; David Bos, *De aard, de daad en het woord. Een halve eeuw opinie- en besluitvorming over homoseksualiteit in protestants Nederland, 1959-2009* (Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, 2010), <http://www.scp.nl/dsresource?objectid=25717&type=org> (geraadpleegd 30-11-2021).

1.2.1. Beperkte invalshoek

In de eerste plaats is de invalshoek van veel theologische literatuur over homoseksualiteit te beperkt. En wel in drie opzichten.

1.2.1.1. LGBTQIA+

Meestal focussen deze werken exclusief op homoseksualiteit. Verreweg de meeste door christenen geschreven boeken over homoseksualiteit isoleren dit fenomeen uit het bredere veld van de seksuele ethiek. Ze voeren een pleidooi voor wat zij beschouwen als de juiste opvatting over homoseksualiteit, waaronder dan ook de vrouwelijke – lesbische – variant valt. Dat past bij de context van enkele decennia geleden. Maar inmiddels is de cultuur verder verschoven. Ging het vroeger over homo's, lesbiennes en biseksuelen, inmiddels zijn daaraan categorieën toegevoegd: transgenders, interseksuelen, panseksuelen, aseksuelen, en mensen die zichzelf queer noemen. Deze reeks breidt zich nog altijd uit. Homoseksualiteit geldt daarbij als één van de alternatieve seksuele identiteiten, die afwijken van de traditionele heteronormatieve standaard. Deze werden al enige tijd samengebracht in het label 'LGBT', vervolgens verlengd tot 'LGBTQIA+' en inmiddels vaak gepresenteerd als een open reeks: 'LGBTQ ...' of 'LGBTQIA+'. Dit impliceert bijvoorbeeld dat 'lesbisch' en 'gay' niet vanzelfsprekend aan elkaar gelijk zijn, wat ook strookt met de stand van het onderzoek naar beide fenomenen.

Daarbij komt de recente aandacht voor seksuele fluiditeit. Steeds vaker klinkt het pleidooi om deze seksuele identiteiten niet te beschouwen als eenduidig van elkaar te onderscheiden en gefixeerd maar als in elkaar overvloeiend en beweeglijk. Sommigen stellen zelfs dat de aanduiding 'homoseksualiteit' achterhaald is. Zij is ten slotte ook pas recent (in de 19^e eeuw) opgekomen en zou evengoed weer kunnen verdwijnen. Dan heeft zij tijdelijk een nuttige functie vervuld in de noodzakelijke emancipatie van seksuele minderheden, maar is vervolgens een vlag geworden die de lading niet meer dekt. In het verlengde daarvan willen sommigen alle seksuele labels prijsgeven.¹⁰ Ook treedt een differentiatie op van in dit verband gebruikte categorieën. Het gaat tegenwoordig over seks, sekse, gender, seksuele identiteit, seksuele aantrekking, seksuele oriëntatie, genderidentiteit, en romantische of relationele oriëntatie.

10 Lisa Fenucci, 'Het in vraag stellen van homoseksualiteit als categorie. Aan de hand van de thema's: bevrijding, historische en cross-culturele perspectieven op homoseksuele handelingen, en vloeibare seksualiteit' (Brussel: Vrije Universiteit Brussel, 2019), <https://www.scriptiebank.be/scriptie/2019/het-vraag-stellen-van-homoseksualiteit-als-categorie> (ge raadpleegd 2-11-2021), 91v.

Ik geef op basis van een recent artikel een impressie van de betekenis van deze labels. 'Sekse' betreft fysieke en genetische verschillen die iemand tot man of vrouw of eventueel een derde geslacht maken. 'Gender' heeft betrekking op de sociaal-culturele opvatting over wat kenmerkend voor deze categorieën 'mannelijk', 'vrouwelijk', 'derde geslacht' of zelfs 'alternatieve categorie' is. 'Seksuele aantrekking' slaat op verlangens, opwinding en fantasieën en op de vraag welke geslachten, genders of andere categorieën iemands verlangens losmaken. Het is omstreden met welk van deze categorieën we 'homoseksualiteit' zouden moeten benaderen. Seksuele aantrekking kan meerdere kanten tegelijk op gaan, maar 'seksuele oriëntatie' formuleert dan de overheersende richting die deze aantrekking per saldo neemt. Aantrekking en oriëntatie kunnen uitmonden in 'seksueel gedrag' (genitaal contact, masturbatie, alles wat daartoe prikkelt en daarnaartoe leidt) maar dit hoeft niet. Bovendien kan 'seksueel gedrag' ook voorkomen zonder dat er sprake is van onderliggende aantrekking of oriëntatie. 'Seksuele identiteit' betreft de manier waarop iemand zichzelf ervaart en benoemt en dat in relatie tot anderen die dezelfde of juist een andere 'seksuele identiteit' hebben. Later in dit boek (hoofdstuk 4) problematiseer ik overigens deze gangbare subjectieve benadering van 'seksuele identiteit'. Ik pleit er dan voor dat concept niet alleen te gebruiken voor iemands zelfaanduiding maar ook meer intersubjectief en zelfs objectief te hanteren. 'Relationele of romantische oriëntatie' hangt niet af van het 'seksuele' maar betreft de vraag tot wie mensen zich in het algemeen aangetrokken voelen en met wie ze graag vriendschappelijke relaties aangaan.¹¹

Tegen deze achtergrond blijkt het niet verantwoord om het onderwerp homoseksualiteit geïsoleerd te behandelen, zonder nadere bezinning op dit bredere terrein. Dat is alleen al praktisch het geval. Gesteld dat christenen nu een bevredigende visie en praktijk zouden vinden met betrekking tot homoseksualiteit, dan zullen zij binnen afzienbare tijd opnieuw aan de studie moeten. Onvermijdelijk zullen zich ook steeds meer christenen gaan aandienen met een van de recentere zelfaanduidingen. Juist de inbedding van de bezinning op homoseksualiteit in deze inmiddels ontstane bredere culturele tendens legt bovendien belangrijke vragen op tafel. Wat is het karakter van deze zelfaanduidingen? Betreft het verlangens, neigingen, oriëntaties, identiteiten, keuzes? Hebben ze elk hetzelfde karakter of kunnen ze onderling verschillend van aard zijn? Bezinning op homoseksualiteit blijft ontoereikend wanneer deze vragen

11 D. Raaijmakers e.a., 'Seksuele identiteit en genderidentiteit', *De Psycholoog* 54, nr. 5 (2019), 10-21, 11-15.

blijven liggen. Zou het echt zo zijn dat de aanduiding ‘homoseksualiteit’ geleidelijk minder belangrijk wordt of zelfs wegebt, dan is helemaal duidelijk dat ethische bezinning zich daartoe niet moet beperken. De eigenlijke vragen liggen bij seksuele diversiteit. Om focus te houden, kies ik in dit boek wel de ingang bij homoseksualiteit. Toch houd ik daarbij deze bredere ‘seksuele diversiteit’ in het oog. Ook zal ik overwegen wat de ontwikkelde denklijnen betekenen voor seksuele diversiteit in een bredere zin.

1.2.1.2. *Seksuele revolutie*

Dat voert tot een tweede reden om veel bestaande bezinning te beperkt te noemen. De vragen met betrekking tot homoseksualiteit komen op ons af in het frame van een specifieke cultuurhistorische ontwikkeling. Ze dragen bijvoorbeeld het stempel van een laatmoderne visie op de mens en van de seksuele revolutie uit het laatste kwart van de 20^e eeuw. Die constatering bedoel ik niet als diskwalificatie. Ik beschouw de huidige context in veel opzichten als ‘postchristelijk’ maar bedoel daarmee dat allerlei ontwikkelingen twee gezichten vertonen. Aan de ene kant zien wij vaak een afscheid van de christelijke traditie en haar moraal, maar aan de andere kant werkt deze er juist ook sterk in door, al gebeurt dat vaak in een minder expliciete en vertekende vorm. Bovendien maken christenen zelf volop deel uit van deze laatmoderne context. Bijvoorbeeld de seksuele revolutie heeft ook de omgang met seksualiteit van christenen ingrijpend beïnvloed. Die invloed raakt niet alleen alternatieve seksuele identiteiten maar ook wat wij – overigens nog niet zo lang – ‘heteroseksualiteit’ noemen. Daarom kunnen de vragen rond homoseksualiteit en andere seksuele identiteiten niet verantwoord doordacht worden zonder een eerlijke evaluatie van die eigen context en haar invloed op de seksualiteit van alle christenen.¹²

Er lijkt bijvoorbeeld sprake te zijn van een zekere fixatie van christenen op het thema homoseksualiteit. De gedachte is geopperd dat daarachter een camouflage-, of zondebokmechanisme schuilgaat. Terwijl christenen op veel punten geen

12 O.A. Bakker, ‘Seksuele attitudes en seksuele beleving van christenen met orthodoxe geloofsovertuigingen’, *Tijdschrift Voor Seksuologie* 39, no. 2 (2015), 54-62; Aukelien van Abbema, ‘Seks voor het huwelijk & christelijke studenten. Een onderzoek naar definitie, moraal en gedrag rond seksualiteit’, *Radix* 33, no. 1 (2007), 46-67; zie nu ook het recente onderzoek van het *Nederlands Dagblad*: Jaco Wilschut, ‘Christelijke studenten denken vrijer over seks en relaties, maar er zijn nog steeds kaders’, <https://www.nd.nl/leven/leven/1124520/christelijke-studenten-denken-vrijer-over-seks-en-relaties-maar> (geraadpleegd 30-05-2022).

weerstand hebben weten te bieden aan de seksuele revolutie, kiezen ze juist dit ene item uit om zich alsnog principieel te profileren. De christelijke fixatie op homoseksualiteit zou dan een collectieve moralistische zelfrechtvaardiging vormen over de rug van een kwetsbare minderheid in eigen kring.¹³ Of dit klopt, staat te bezien, maar minstens illustreert het de noodzaak om deze context bij de bezinning te betrekken.

1.2.1.3. *Reductie tot seks*

Een derde beperking van veel bestaande christelijke bezinning ligt erin dat daarin direct of indirect de centrale ethische vraag doorgaans is of seks tussen homo's al dan niet mag. Gangbaar is daarbij de uitdrukking 'de homoseksuele praxis'.¹⁴ Kennelijk dringt niet door hoe onbedoeld beledigend een dergelijke benadering voor homo's zelf is. Zij reduceert het homo-zijn immers tot een verlangen naar seks. De zelfervaring van homo's en de omgang met homo's maken echter duidelijk dat de homoseksuele oriëntatie meer omvat. Onderzoek bevestigt dat. Alle aspecten die in de polariteit van relaties tussen mannen en vrouwen aan de orde zijn, doen zich evengoed voor in de zelfervaring van homo's. Homo-zijn draait niet vooral om seks, maar ook om aantrekkingskracht, schoonheid, vriendschap, het verlangen naar een partner, samen zijn en samen doen, vervulling vinden in een ander. Wie daarbij de vragen rond seks tot brandpunt maakt, doet geen recht aan wie zichzelf als homo ervaren. Bovendien leidt het tot een gesloten ethische vraag: mag seks, ja of nee? Veel passender en vruchtbaarder is een open ethische vraag: op welke wijze kun je als christen met je homoseksuele gerichtheid goed leven?

1.2.2. In ethische zin onvoldoende

Behalve de beperktheid van veel bestaande literatuur rond dit thema vind ik deze bovendien vaak in ethische zin ontoereikend. Hierbij noem ik vier suboverwegingen.

13 Brian D. McLaren, *A New Kind of Christianity. Ten Questions That Are Transforming the Faith*, Kindle edition (New York: Hodder & Stoughton, 2010), 173-190.

14 Bijvoorbeeld Jan Mudde, *Van sjibbolet naar sjalom. Ruimte voor homoseksuelen in de gemeente van Christus* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn), 2015, 10.12.23.

1.2.2.1. Ethiek is meer dan exegetisch-hermeneutische gebodsethiek

In een groot deel van wat christenen over homoseksualiteit schrijven, blijkt een exegetisch-hermeneutische insteek beslissend.¹⁵ De auteurs concentreren zich op de minder dan tien bijbelpassages die over homoseksualiteit lijken te gaan. Zij onderzoeken deze om na te gaan of zij al dan niet een verbod op homoseksueel verkeer voor vandaag bevatten. Voor- en tegenstanders van homoseksuele relaties gaan weliswaar uiteen in hun conclusies, maar hanteren wel deze zelfde methode. Natuurlijk is een onderzoek naar deze passages van belang, maar het is niet toereikend om een verantwoord christelijk-ethisch oordeel te vormen.

Dat blijkt al wanneer naast de exegetische invalshoek ook hermeneutische vragen op tafel komen. Het concept 'homoseksualiteit' bestond nog niet in de tijd van de Bijbel. Alleen al om die reden spreekt het niet vanzelf om exegetische conclusies bij de genoemde teksten door te vertalen naar ethische opvattingen over homoseksualiteit. De in allerlei publicaties voortdurend herhaalde vraag 'wat de Bijbel zegt over homoseksualiteit' is terecht getypeerd als anachronistisch.¹⁶ Minstens moet de vraag overwogen worden of de fenomenen waarop de bijbelpassages betrekking hebben voldoende overeenkomen met de homoseksualiteit zoals wij die tegenwoordig kennen.

Maar ook afgezien van dit soort hermeneutische complicaties moet bedacht worden dat christelijke ethiek iets anders is dan redeneringen opzetten vanuit

-
- 15 Bijvoorbeeld J. Douma, *Homofilie*, 5^e druk (Kampen: Van den Berg, 1984); Jeffrey S. Siker (red.), *Homosexuality in the Church. Both Sides of the Debate* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1994); Stanley J. Grenz, *Welcoming But Not Affirming. An Evangelical Response to Homosexuality* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998); James B. DeYoung, *Homosexuality. Contemporary Claims Examined in Light of the Bible and other Ancient Literature and Law* (Grand Rapids: Kregel, 2000); Robert A. J. Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice. Texts and Hermeneutics* (Nashville: Abingdon Press, 2001); Dan O. Via, Robert A. J. Gagnon, *Homosexuality and the Bible. Two Views* (Minneapolis: Fortress, 2003); Jack Rogers, *Jesus, the Bible, and Homosexuality. Explode the Myths, Heal the Church* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006); David W. Torrance, Jock Stein, *Embracing Truth. Homosexuality and the Word of God* ([Kincardine]: Handsel, 2012); Kevin DeYoung, *What Does the Bible Really Teach about Homosexuality?* (Nottingham: Inter-Varsity Press, 2015); Ad Prosman, *Homoseksualiteit tussen Bijbel en actualiteit. Een poging tot verheldering* (Heerenveen: Groen, 2013); P. de Vries, M. Klaassen, *Liefde die boven alles uitgaat. wat zegt de Bijbel over (homo)seksualiteit en identiteit?* 2^e druk (Apeldoorn: De Banier, 2021).
- 16 Thomas Römer, 'Homosexualität Und Die Bibel. Anmerkungen Zu Einem Anachronistischen Diskurs', in *Sexualität. Jahrbuch Für Biblische Theologie*, onder redactie van Irma-traud Fischer (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020), 47-64.

bijbelexegese. Dat blijkt zodra wij christelijk-ethische benaderingen ontwikkelen over thema's die in de tijd van de Bijbel nog niet bestonden. Te denken valt aan medisch-ethische vragen rond kunstmatige bevruchting, aan technologische uitdagingen rond artificiële intelligentie, aan afwegingen over mensenrechten en grondrechten en nog veel andere onderwerpen. In plaats van redeneringen op basis van exegetisch gevonden normen volgen wij dan andere routes. Wij proberen vanuit het geheel van de bijbelse openbaring over zo'n thema licht te laten schijnen. Wij maken gebruik van recente wetenschappelijke en andersoortige kennis om zo'n verschijnsel te leren kennen en te begrijpen. Wij gaan in de leer bij de grote ethische theorieën die zijn opgekomen in de geschiedenis van het menselijk denken over goed en kwaad. Wij zoeken ook buiten de Bijbel naar mogelijke normatieve invalshoeken. Wij wegeu gevolgen af. Wij definiëren waarden. Wij letten op prijzenswaardige menselijke eigenschappen (deugden). Wij maken gebruik van onze intuïties. Wij laten onze gewetens spreken. Wij letten op het voorbeeld van Jezus en van medemensen. Wij zetten een gezamenlijk beraad op. En deze opsomming is nog niet eens volledig. Daarom zou het vreemd zijn om dit rijke arsenaal waaruit de christelijke ethiek put, ineens onaangesproken te laten wanneer over een bepaald onderwerp een bijbeltekst te vinden valt.¹⁷ Dan reduceren wij ethiek tot exegese. En wanneer deze exegese dan inderdaad bijbelse normen weet te identificeren, verengen wij christelijke ethiek bovendien tot een gebods- of plichtethiek.

Maar in de Bijbel zelf komen Gods geboden niet als geïsoleerde plichten naar ons toe. Gods woorden staan tegen de achtergrond van wie God zelf is en van zijn werken. Gods geboden zijn goed omdat ze spreken van zijn eigenschappen en werken en omdat ze passen bij hoe Hij mens en wereld heeft bedoeld. Jezus' instructies worden pas transparant wanneer je Hem zelf daarachter ziet en begrijpt hoe Hij ons voorgaat naar Gods koninkrijk. Ook de apostelen geven hun aanwijzingen steevast nadat ze eerst indringend hebben laten zien wat God gedaan heeft en aan het doen is in Christus en door de Geest. Christelijke ethiek is geen puzzel van bijbelse normatieve aanwijzingen leggen maar het is gelovig nadenken over God, over zijn werken en dus over de mens, de wereld en alles wat daarbij hoort. In het licht daarvan ontstaat inzicht in wat wel en niet bij God past. Soms heeft God dat laatste inderdaad ook met zoveel woorden gezegd. Maar ook dan blijft de taak van de theologische ethiek breder dan die van exegese en toepassing. Zij zal ook dan moeten nadenken over die achterliggende werkelijkheden. Toegepast op homoseksualiteit vormen exegese en hermeneutiek van de

17 Theo Boer, 'Homoseksuele relaties en de bijbel', *Kerk en Theologie* 58, nr. 2 (2007), 119-143.

bekende teksten een aspect binnen die bredere ethische taak. Die bredere benadering vergt dat wij ons bezinnen op God en mens, man en vrouw, liefde en relationaliteit, seksualiteit en onthouding, lichamelijkheid en schoonheid, verlangen en vervulling, en alleen in dat kader ook op homoseksualiteit en verdere seksuele – en gendervarianten. Wij moeten deze fenomenen zo leren kennen en doorzien dat we begrijpen hoe ze – al dan niet positief – verbonden kunnen worden aan God en zijn werk. Hebben wij dat enigszins in beeld, dan kunnen wij wikkend en wegend bepalen wat een goede en wat een verkeerde omgang ermee inhoudt.¹⁸

Gods wil bestaat dan niet uit abstracte losse plichten, die je als mens klakkeloos moet naleven, zelfs als niet duidelijk is waarom dit goed is. Natuurlijk kunnen er zulke onbegrepen momenten in een christelijk leven voorkomen, maar als regel mogen wij het goede van Gods wil juist leren verstaan tegen de achtergrond van wie God is en van zijn werken. Zeker rond homoseksualiteit is dat besef belangrijk. Meerdere christenen hebben aangegeven dat zij persoonlijk homo's graag een relatie zouden gunnen, maar zover toch niet kunnen gaan omdat zij daarbij Gods gebod tegenover zich vinden. Daarbij merken zij soms eerlijk op dat het hunzelf eigenlijk ook niet duidelijk is waarom dit niet mag, maar dat zij nu eenmaal willen buigen voor Gods gebod. Deze benadering is zowel bewonderenswaardig in haar houding van gehoorzaamheid als onbevredigend. Zij wekt de indruk dat God iets gebiedt wat door ons niet als goed valt te ervaren. Verdedigers van deze benadering voeren – op het spoor van Søren Kierkegaard¹⁹ – soms het voorbeeld van Abraham aan. Hij was ook bereid om te gehoorzamen aan een onbegrijpelijk gebod van God, namelijk om zijn zoon Izaäk te offeren. Maar terecht brengen anderen daartegenin dat Gods gebod aan Abraham eenmalig was en geen ethisch karakter droeg, iets waarop Kierkegaard met zijn onderscheid tussen de esthetische, ethische en religieuze mens ook zelf al wees.²⁰ De bijbelse ethische richtlijnen staan zelfs haaks op dit bijzondere gebod van God. Geen mens mag het leven van een onschuldige naaste nemen. Zo'n geïsoleerd beroep op Gods gebod is een vorm van deontologisch voluntarisme. Wat moet, wordt

18 Ad de Bruijne, 'Ethiek en hermeneutiek', in Ad de Bruijne, Hans Burger, red., *Gereformeerde hermeneutiek vandaag. Theologische perspectieven* (Barneveld: De Vuurbaak, 2017), 181-198.

19 Søren Kierkegaard, R.M. Chantepie de la Saussaye, Is. Van Dijk, *Nieuwe keur uit de werken van Søren Kierkegaard*, 2^e druk (Haarlem: De Erven F. Bohn, 1920), 1-16.

20 Søren Kierkegaard, *Either/Or*, Volume Two. Translated by Walter Lowrie (Princeton: Princeton University Press, 1944), 281-294.

bepaald door Gods wil, die daarbij de indruk maakt van onbegrepen willekeur.

Hoe prijzenswaardig die houding van gehoorzaamheid ook is, zij is ook gevaarlijk. Vroeg of laat slaat zij namelijk zomaar om in een andere vorm van voluntarisme. Dat heeft de hedendaagse filosoof-ethicus Alasdair MacIntyre laten zien. In de moderne samenleving sloeg deontologisch voluntarisme om in emotivistisch voluntarisme.²¹ Een moderne cultuur die leefde met een stelsel van plichten die slechts gebaseerd zijn op – wat Immanuel Kant noemde – de rationele wil is in de laatste eeuw veranderd in een cultuur waarin de willekeur van het gevoel heerst. ‘Het moet nu eenmaal’ werd ‘het voelt nu eenmaal goed’. Een vergelijkbare omslag zien wij ook binnen de christelijke gemeenschap optreden. Het gevolg is een snelle afkalving en ontbinding van de traditionele christelijke levensstijl zonder dat daarvoor een overtuigend alternatief in de plaats komt. Alleen wanneer de factoren plicht, gebod en norm in de ethiek van meet af verbonden blijven aan het bredere palet van Gods werken en aan het rijke arsenaal van ethische invalshoeken, krijgt dit soort reactiemechanismen geen ruimte.

Bovendien doet de beperking van christelijke ethiek tot het toepassen van uitdrukkelijke geboden en normen geen recht aan de mondigheid en verantwoordelijkheid waarvoor God mensen bestemd heeft en die Hij hun in Christus teruggeeft. Mensen zijn zo geschapen dat ze voor Gods aangezicht eigen beslissingsruimte ontvangen. God schrijft ons niet per keuze exact voor wat wij moeten doen. De Britse ethicus Oliver O’Donovan wijst in dit verband op Adams naamgeving van de dieren.²² God dicteerde hem niet hoe elke soort moest heten, maar Adam mocht zelf de aard van de dieren peilen en vervolgens in vrijheid een passende naam bedenken. Zijn speelruimte was zelfs zo groot dat God zelf benieuwd blijkt wat zijn partnerschap hiervan zal maken.

1.2.2.2. *Ethiek staat in de eerste persoon*

Behalve een focus op de exegese van een beperkt aantal bijbelteksten kent de bestaande christelijke literatuur over homoseksualiteit vaak ook een nadrukkelijk pastoraal-kerkelijke inslag.²³ Op zichzelf raakt deze een belangrijk aspect van een verantwoorde bezinning op homoseksualiteit. Welke visie kerken en christenen ook ontwikkelen, het blijft gaan om de omgang met naasten. Deze is per definitie

21 Alasdair C. MacIntyre, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, 2^e druk (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), met name hoofdstukken 2,3,4.

22 Oliver O’Donovan, *Resurrection and Moral Order. An Outline for Evangelical Ethics*, 2^e druk (Leicester, England: Apollos), 1994, 24v.

23 Bijvoorbeeld Prosman, *Homoseksualiteit tussen Bijbel en actualiteit*, 191.

ethisch geladen. Zij moet plaatsvinden in liefde, waarheid, gerechtigheid, mildheid en wijsheid.

Deze kerkelijke inslag betekent echter wel dat de dilemma's van de kerk zomaar urgenter lijken dan de vragen van homo's zelf. Veel aandacht gaat bijvoorbeeld uit naar de vraag hoeveel ruimte er bestaat voor andere visies en praktijken dan de officiële. In hoeverre kan een kerk die homoseksuele relaties beschouwt als strijdig met de bijbelse boodschap desondanks tolerant zijn wanneer haar leden deze toch aangaan? En hoeveel ruimte voor pluraliteit mag er op dit punt binnen de kerk bestaan? Zijn verschillen van mening en praktijk rond homoseksualiteit binnen één kerkgemeenschap aanvaardbaar? Daarmee in samenhang staan vragen rond disciplinaire maatregelen. Moet er al dan niet vermaand worden? Dient afhouding van het avondmaal plaats te vinden? Kunnen samenlevende homo's ambtsdrager zijn of een andere functie in de kerk bekleden?

Ook vragen met betrekking tot kerkelijke integriteit liggen op tafel. Is het niet schijnheilig dat de kerk zich zo druk maakt over homoseksuele relaties en intussen nauwelijks moeilijk doet over veel andere ethische thema's of daaraan in ieder geval geen zwaarwegende consequenties verbindt? Veel kerkleden roken en drinken te veel. Anderen roddelen en oordelen. Weer anderen stemmen op ondemocratische partijen. Binnen kerken is sprake van sociale ongelijkheid, xenofobie, racisme en discriminatie. Lang niet alle christenen gaan zorgvuldig om met het milieu. Er bestaan materialisme en hebzucht die de vrijgevigheid en offervaardigheid drukken. Ook met betrekking tot seksualiteit en relaties doen zich in kerken allerlei praktijken voor die op gespannen voet staan met het evangelie. Dat gaat van echtscheidingen of volgende huwelijken uit toegeeflijkheid naar zichzelf via voorhuwelijks of incidentele seksuele contacten tot pornoverslaving en seksueel getint chatgedrag. Ook in de omgang met homo's bestaan ernstige kerkelijke zonden, zoals negatief gepraat, oordelen, hun oriëntatie degraderen tot scheldwoord, aversie, niet tonen van betrokkenheid en bewogenheid, in de steek laten bij eenzaamheid. Natuurlijk spreken voorgangers vanuit het evangelie op zulke punten (soms?) in, maar veelal volgen daarop geen krachtige consequenties. Waarom zou de kerk dan wel zo nadrukkelijk beleid moeten vormen rond homoseksualiteit? Dient zij niet minstens eerst de balk uit het eigen oog weg te halen voordat zij eventuele splinters bij deze naasten aanpakt? Het is in het licht van deze overwegingen op zichzelf genomen terecht dat er wat betreft het thema homoseksualiteit bezinning plaatsvindt op de ethische verantwoordelijkheid van de kerk.

Toch ligt daar niet de ethische kernvraag. Deze dreigt zelfs onder te sneeuwen wanneer de bezinning zich vooral richt op deze kerkelijke verantwoordelijkheid.

Met die invalshoek komt namelijk de ethische vraag rond homoseksualiteit alleen in de derde persoon aan de orde. Zij moet echter primair doordacht worden als een ethische vraag in de eerste persoon. Het gaat niet allereerst om de vraag hoe de kerk moet omgaan met eventuele keuzes van homo's maar om die keuzes als zodanig waarvoor homo's zelf staan. Momenteel bestaat steeds vaker de neiging om eerst te constateren dat christen-homo's verschillende visies en praktijken ontwikkelen en deze keuze vervolgens geheel bij hen te laten. De ethische bezinning richt zich daardoor op de vraag hoe de kerk met dit groeiende verschil in keuzes moet omgaan. Daarmee spiegelt de kerk steeds meer de ethiek van de laat-liberale samenleving. Ook daar geldt immers dat iemands ethische keuzes behoren tot diens privésfeer en geen voorwerp van publieke bezinning vormen. En ook daar richt ethische bezinning zich vervolgens vooral op de beste manier van samenleven gegeven al deze uiteenlopende privékeuzes. Pas wanneer deze laatste het samenleven zelf in geding brengen, worden ze een factor voor gezamenlijke ethische bezinning.

Nu is er in deze laat-liberale benadering ook een waardevol element, waarin zelfs de nawerking van het christelijke geloof in onze cultuur herkenbaar is. Mensen staan zelf voor God en moeten uiteindelijk de vrijheid vinden om ook zelf antwoord te geven aan God. Niet voor niets beschermt Paulus in Romeinen 14 juist die ruimte voor iemands persoonlijke afweging. Kerk en ethiek moeten homo's dus niet plompverloren voorschrijven welke keuzen zij moeten maken. De uitdaging is elkaar zo voor Gods aangezicht te positioneren dat de ander optimaal toegerust is om zijn of haar verantwoordelijkheid in te vullen. Maar anders dan de laat-liberale samenleving wil, leert de Bijbel ons niet om elkaar bij dergelijke keuzes daarna alleen te laten. Wij zijn in het lichaam van Christus aan elkaar gegeven. En ons christelijke leven bestaat volgens Romeinen 12:1,2 uit één gezamenlijk offer van toewijding en liefde aan God. Er is één stijl van leven die christenen onderweg naar het koninkrijk samenbindt. Die stijl van leven bestaat niet uit een gedetailleerde reeks concrete gedragslijnen, al laat bijvoorbeeld Handelingen 15 zien dat er wel degelijk ruimte is voor concrete richtlijnen die gewoon voor iedereen gelden. Maar die blijven beperkt in aantal en behoeven nadere uitwerking in de praktijk. Veel fundamentelel vat het Nieuwe Testament die ene stijl van leven die de gemeente samenbindt, op als een reeks basale eigenschappen of karaktertrekken die wij delen. Wij zouden ook kunnen spreken van deugden. In de eenheid met en de navolging van Christus vertoont zijn lichaam diens profiel. Binnen die ene stijl van leven blijft daarmee ruimte voor ieders eigen verantwoordelijkheid en keuzevrijheid. Als het goed is stimuleren en faciliteren christenen deze bij elkaar. Wij mogen elkaar aansporen, raadgeven en adviseren en

zoeken elkaars hulp en wijsheid. In dat licht staat ook christelijk-ethische bezinning. Deze is primair bedoeld om een gezamenlijke stijl van toewijding aan God te laten groeien en rond allerlei concrete uitdagingen nader in te vullen.

Tegen die achtergrond denkt christelijke ethiek dus ook met de ander mee in de keuze waarvoor deze staat. Zij stelt zich daarmee dienend op het eerste-persoonsperspectief van de ander. Deze vraagt als het ware aan de ethiek: wat vind jij dat ik in deze situatie zou moeten doen? En al adviserend laat de ethiek zich met die vraag in. Zou zij die dimensie laten liggen en het houden bij een derde-persoons-perspectief, dan past zij zich aan de laat-liberale ethiekstijl aan en miskent zij haar roeping binnen het lichaam van Christus. Een inzicht van de hedendaagse ethicus Stanley Hauerwas kan dit besef nog wat nadrukkelijker aanzetten.²⁴ Hauerwas wijst erop dat veel hedendaagse ethiek het liberale mensbeeld veronderstelt. Daarin is elk individu een autonoom en onafhankelijk handelingscentrum, voldoende toegerust met verstand en wil om de eigen keuzes te maken. Hauerwas laat zien dat dit mensen uitsluit. Hij gebruikt daarbij het voorbeeld van kinderen en mensen met een beperking. Deze missen deze rationeel-autonome dimensie en worden daarmee dus ongeschikt verklaard voor het maken van ethische keuzes. Zij zijn aangewezen op het gezag, het advies en het voorbeeld van anderen. Met dat voorbeeld bedoelt Hauerwas duidelijk te maken dat niemand de eigen beslissingen zou moeten nemen los van de inbedding in een omringende gemeenschap waar sprake is van gezag, traditie, advisering en voorbeelden. Dat geldt ook voor diegenen die volgens het liberale mensbeeld wel tot onafhankelijke keuzes in staat zijn. Ieders eerste-persoonsperspectief ligt verweven met een sociale omgeving. Juist in de gemeente als lichaam van Christus staat ieders persoonlijke levensstijl niet los van die van anderen. Degene die voor een keuze staat, moet zich daarom openen naar zijn of haar omgeving en daar zoeken naar advies en voorbeeld. En de omgeving op haar beurt moet de betrokkene niet aan zichzelf overlaten maar met hem of haar meedenken en hem of haar meenemen in de toewijding aan God.

Veel recentere ethische bezinning op homoseksualiteit dreigt aan deze dimensie tekort te doen. Wanneer de vraag vooral is 'Hoe gaan wij verantwoord om met homo's en hun keuzes?', worden homo's zelf ethisch gesproken in de steek gelaten. Zij staan voor een vraag die hun eigen keuze betreft, niet hun omgang met de keuzen van anderen. Op welke manier kan ik met mijn homoseksuele gerichtheid voor God goed en verantwoord omgaan? Bestaande bezinning waarin de

24 Stanley Hauerwas, *A Community of Character. Toward a Constructive Christian Social Ethic* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981), 145, 177.

kerkelijke vraag domineert, wijst er bijvoorbeeld op hoezeer homo's oprecht God zoeken en niets liever willen dan Hem volgen. Of zij vraagt aandacht voor de vrucht van de Geest over de volle breedte van het leven van homo's. Dat zijn terecht deugdedethische overwegingen. Daarmee evalueer je iemands leven niet op basis van geïsoleerde morele keuzen maar op grond van diens hele levensopenbaring, die al dan niet het karakter of de deugden van Christus vertoont. Toch zal ieder inzien dat dit als ethische handreiking aan homo's zelf niet voldoende is. Niemand kan zeggen: omdat ik over de hele linie van mijn leven een volgeling van Jezus ben en zijn deugden vertoon, maakt de concrete keuze waarvoor ik nu sta niet zoveel uit. Je kunt het afwegen van goed en kwaad wel sturen door te bedenken wat bij bepaalde christelijke deugden past, maar vaststellen dat je bepaalde deugden bezit, maakt zo'n afweging niet overbodig.²⁵ Behalve de deugdedethische dimensie van het leven van homo's benadrukt de pastoraal-kerkelijke invalshoek ook vaak hoe moeilijk het voor homo's vandaag is om een radicale levensstijl vol te houden in een geseksualiseerde cultuur en binnen een kerk waar singles veelal eenzaam zijn. Ook herinnert zij aan de vele zwakheden en zonden op seksueel en ander terrein binnen de kerk, met als conclusie dat de kerk boter op het hoofd heeft en het morele gezag mist om – toch al vaak kwetsbare – homo's als enigen radicale navolging op te leggen. Hoe waar dat allemaal ook is, het helpt de homo niet werkelijk wanneer hij of zij zelf voor God staat en ernaar zoekt de eigen verantwoordelijkheid passend in te vullen.

De kerk blijft hiermee steken in een ethiek van de derde persoon. Zij houdt afstand van de praktische deliberatie van de homo zelf maar beperkt zich tot de vraag hoe zij op diens praktische deliberatie zal reageren. Haar primaire taak bevindt zich echter juist op het terrein van de ethiek van de eerste persoon. Daarmee suggereer ik niet dat zij de keuze van een homo moet overnemen. Zij moet hem of haar juist helpen om zelf voor Gods aangezicht te beslissen. Dat gebeurt alleen wanneer pastor en kerk daadwerkelijk met de homo meedenken. Daartoe moeten zij zich in het eerstpersoonsperspectief verplaatsen en de vraag onder ogen zien zoals een homo daar zelf voor staat. Alleen zo kan de kerk werkelijk raad geven en adviseren, en daarbij overwegingen aanreiken die helpen bij zo'n keuze in de eerste persoon.

Een voorbeeld rond een ander ethisch thema kan dit duidelijk maken. Als christen-ethicus krijg je in deze tijd regelmatig vragen met betrekking tot kunstmatige bevruchting. Stel dat een kinderloos echtpaar je uitnodigt om hen te helpen bij de beslissing om al dan niet een ivf-behandeling te ondergaan. Zich be-

25 O'Donovan, *Resurrection*, 212.

perken tot het derdepersoonsperspectief, zou dan bijvoorbeeld leiden tot het volgende antwoord: *Er bestaan in de kerk verschillende opvattingen over ivf, die elk integer in het licht van de Bijbel willen opereren. Beslissend is niet zozeer welke afweging jullie maken, maar meer of je dit doet vanuit een echt christelijke houding en motivatie en voor Gods ogen. Is dat het geval, dan zal ik jullie verder geen concrete keuze voorschrijven want jullie zijn zelf verantwoordelijk. En ik zeg je toe: welke keuze het ook wordt, wij blijven je als kerk als lid in volle rechten aanvaarden.*

Een dergelijk antwoord bevat waardevolle elementen en is voor de betrokkenen ook ontspannend om te horen. Toch ontbreekt de kern. Het denkt niet echt mee over de vraag waar het echtpaar mee worstelt. Het stelt zich niet op hun eerste persoonsperspectief en laat ze daarin alleen. Toch heeft veel bestaande christelijke bezinning op homoseksualiteit deze spits. Het gevaar is niet denkbeeldig dat wat ik hier typeer als pastoraal-kerkelijke insteek de ethiek van homo's zelf uiteindelijk zelfs schaadt. Onbedoeld ontwent de kerk hen daardoor om ook voor zichzelf de ethische vraag in de eerste persoon te stellen. Toch is die vraag voor elke christen onvervangbaar. In de woorden van Paulus: Heer, wat wilt u dat ik doen zal (Hand. 9:6)?

1.2.2.3. *Ethiek tussen genade en navolging*

Dat de ethische dimensie in veel bezinning op homoseksualiteit mager is, ligt ook aan spirituele factoren. Ik zie er in ieder geval twee: een goedkope nadruk op genade en een manipulatief appel op navolging. De westerse protestantse spirituele traditie vertoont al enkele decennia een reactiemechanisme tegen wetticisme. Het gevoel bestaat dat kerk en theologie het christen-zijn lange tijd wettisch en moralistisch hebben benaderd. Velen ontdekken of herontdekken Gods genade als hart van het evangelie. Daarbij dreigt een reactiemechanisme, waarbij genade wordt opgevat als 'aanvaarding zonder meer' en als het eind van alle plichten en geboden. Concreet ingaan op de vraag hoe een christen moet leven en daarbij ook conclusies trekken voor het handelen raakt daarom – letterlijk – uit de gratie. Het geldt al gauw als wettisch en strijdig met de christelijke vrijheid.

Deze reactie is begrijpelijk in het licht van de vaak gebruikelijke eenzijdige gebodsethiek, waarop ik in het voorgaande al wees. Toch leidt deze reactiehouding in de praktijk niet zelden tot varianten van wat Dietrich Bonhoeffer (zoals voor hem Luther) typeerde als 'goedkope genade', dat is genade zonder navolging, kruisdragen, doden van het oude leven en inzet voor het nieuwe leven. Het is hier niet de plaats om dit verder uit te werken, maar in het licht van het Nieuwe Testament blijkt hier een valse tegenstelling aan de orde (zie bijvoorbeeld 2 Petr. 1). Gods genade omvat ook het nieuwe leven en daarmee eveneens onze toewijding,

inzet en strijd. Het gevolg van deze valse tegenstelling is dat de kerk alleen nog maar de boodschap uitzendt dat God je genadig is en aanvaardt wie je ook bent en hoe je ook leeft. Oproepen tot omkeer, gehoorzaamheid en concrete invullingen daarvan raken uit de mode. Niet ondenkbaar is dat dit eenzijdige genadeconcept behalve een reactie op moralisme ook een vrucht vormt van modernisme dat de kerken beïnvloedt. Mondige moderne mensen laten zich immers niet graag gezeggen. In een eerdere publicatie heb ik onderzocht wat de verschuiving in opvattingen over homoseksualiteit onder ‘bijbelgetrouwe’ christenen verklaart. Het bleek dat dit beroep op genade en het als gevolg daarvan afzweren van een normatief appel op homo’s een van de twee dominante factoren was, die tot een toleranter visie en praktijk hebben geleid.²⁶ Hoezeer ik dit mechanisme ook begrijp, het laat desondanks zien dat een onjuist genadeconcept in de bezinning op homoseksualiteit leidt tot ethische schraalheid.

Veel christenen zouden het een drogredenering vinden om genade op dezelfde manier in stelling te brengen waar het andere praktische velden van christelijk handelen betreft, zoals de zorg voor vluchtelingen. Stel dat een medechristen een sterk appel doet op onze naastenliefde voor Afrikaanse vluchtelingen die met gevaar voor eigen leven de Middellandse Zee oversteken en in mensonterende omstandigheden moeten leven. Dan zouden de meeste christenen een weerwoord dat stelt dat christenen ‘niets moeten’ en geen plichten kennen omdat zij vrij zijn en leven van genade, niet overtuigend vinden. De vluchtelingenproblematiek is ingewikkeld en laat meerdere morele evaluaties toe, maar ethiek en ethische deliberatie simpelweg ontlopen met een beroep op de genade schiet tekort. Toch gebeurt dat in de huidige laatmoderne kerkelijke context wel steeds vaker rond gevoelige thema’s van seksuele ethiek. Dat frustrleert ook een voluit ethisch gesprek rond homoseksualiteit.

Dat ethiek door een specifieke spiritualiteit niet wordt gevoed maar gefrustreerd, gebeurt echter evengoed aan de andere kant van het spectrum van opvattingen. Sommige pleitbezorgers van een meer traditionele benadering van homoseksualiteit leggen eerst – alweer op zichzelf terecht – een voedende spirituele bedding. Wij mogen Jezus navolgen, van wie de Bijbel zegt dat Hij om de vreugde die voor Hem lag, het kruis heeft aanvaard (Heb. 12:2).²⁷ Dat accent speelt in op het primaire gevoel dat traditionele benaderingen van homoseksualiteit in de hedendaagse context oproepen. Is het niet heel pijnlijk om jezelf het geluk van een

26 Ad de Bruijne, ‘Homosexuality and Moral Authority’, 152v.159.

27 https://www.hersteldhervormdekerk.nl/uploads/downloads/Een_bijbelse_bezinning_op_homoseksualiteit.pdf (geraadpleegd 17-08-2021).

liefdesrelatie en van seksualiteit te moeten ontzeggen? Dat is zeker het geval, wil dit accent zeggen, maar het past wel bij de navolging van Christus. In Hem bezit je een grotere liefde en een dieper geluk dan alles wat nog meer voldoening zou kunnen geven. Delen in Hem en vooruitkijken naar de glorie die uit Hem ons leven zal binnenkomen, geven motivatie en kracht om de weg daarheen te aanvaarden. Die weg is een weg van navolging waarin wij delen in Jezus' kruis en opstanding. Het oude bestaan sterft pijnlijk af maar het nieuwe leven weegt daar meer dan tegenop. Zo tekent de Bijbel het basispatroon van het christelijke leven. Door je leven te verliezen, zul je het vinden. Wil je je leven echter behouden, dan verspeel je het juist.

De hedendaagse westerse cultuur is dit eschatologische uitzicht veelal vergeten. Het wil hier en nu het leven vieren en het geluk ervaren. In de christelijke gemeenschap zien we dat moderne levensgevoel in een eigen variant terugkomen. Steeds vaker klinken stemmen die benadrukken dat God en Jezus vooral ons geluk en de ontplooiing van ons leven hier en nu beogen. Daarbij verdwijnt de vraag wat geluk voor een christen is en hoe de weg daarheen voor iedere gelovige alleen maar een weg van navolging kan zijn. Een nadrukkelijk spiritueel accent op navolging probeert deze eigentijdse tendens tegen te gaan. Wanneer wij hier een bijbels besef hervinden, zo stelt dit tegenaccent, wordt het ook voor homo's begrijpelijk dat ze moeten afzien van een relatie en van seksuele voldoening. Hoe meer wij onszelf spiritueel verankeren in Jezus, des te meer zicht op en bereidheid tot het gaan van zijn weg.

Meestal gaat dit pleidooi wel samen met de waarschuwing dit basispatroon niet alleen op homoseksualiteit toe te passen. Het geldt voor alle christenen. Het zou onrechtvaardig zijn het alleen op tafel te leggen voor de situatie van sommigen, die bovendien vaak ook nog een uitzonderlijk moeilijke levensweg moeten gaan. Het behoort de doorgaande stijl van iedere volgeling van Jezus te zijn. Deze zou ook de christelijke omgang met andere ethische vragen moeten sturen, en niet alleen vragen rond seksualiteit. Bijvoorbeeld de manier waarop christenen omgaan met bezit, luxe, genotmiddelen, de schepping en hedendaagse idealen van zelfontplooiing én de mate waarin zij bereid zijn veel of zelfs alles prijs te geven ter wille van Gods koninkrijk, behoren hier minstens zoveel aandacht te ontvangen. Maar juist wanneer die bredere inbedding in de stijl van de gemeente als geheel bestaat, hoeft een vergelijkbare keuze voor homo's en lesbiennes ook niet meer als vreemd en onmogelijk ervaren te worden.

Op zichzelf genomen zijn dit belangrijke inzichten. De daarin verwoorde verbinding tussen ethiek en spiritualiteit is zelfs van levensbelang. Zou het zo zijn dat liefdesrelaties en seksualiteit tussen homo's niet passen bij Christus en zijn

koninkrijk, dan zijn deze accenten inderdaad doorslaggevend om volgens die overtuiging ook daadwerkelijk te kunnen leven. Maar juist daar schuilt het ethische tekort van deze spirituele insteek. Zij veronderstelt al een impliciet ethisch oordeel. Doordat zij daarop niet openlijk inzet maar vooral de spirituele inbedding propageert, pakt zij onbedoeld manipulatief uit. In plaats van een ethisch gesprek aan te gaan en de ander te brengen tot overweging van goed en kwaad, oefent zij spirituele druk uit. De suggestie is immers onmiskenbaar dat iedereen die dit grondpatroon van de navolging herkent, als vanzelf ook moderne benaderingen van homoseksualiteit zal afwijzen. Christenen met een ruimere visie en praktijk horen indirect de boodschap dat zij onvoldoende inzicht bezitten in de kern van het evangelie en dat hun spirituele kompas niet zuiver afgesteld staat.

Zelf keek ik op dit punt in de spiegel tijdens een lezing voor christelijke homo's in 2002. Daarin vermeed ik een directe ethische evaluatie maar diepte ik juist deze spirituele denklijn uit. Ik verwachtte dat inzicht daarin mijn gehoor ontvankelijker zou maken voor een traditionele benadering van homoseksualiteit. Een vriendelijk compliment van een van de aanwezige homo's confronteerde mij toen scherp met het ethische tekort van mijn insteek. Hij stemde geheel in met mijn woorden en voegde eraan toe dat hij en zijn vriend in hun relatie juist in deze stijl met elkaar en hun naasten probeerden te leven. Ook homo's die een seksuele relatie hebben, kunnen dit bijbelse grondpatroon van de navolging dus aanvaarden en ernaar leven. Of navolging en kruisdragen al dan niet de vorm moeten aannemen van het afzien van een seksuele relatie, kan alleen op andere gronden duidelijk worden. Dit op zich zelf onmisbare spirituele accent mag ethische bezinning niet verdringen.

1.2.2.4. Levensverhalen

Dat veel bestaande bezinning op homoseksualiteit in ethische zin onvoldoende blijft, illustreer ik ten slotte ook met de toenemende hoeveelheid gepubliceerde levensverhalen van homo's en lesbiennes.²⁸ Vanuit een ethisch perspectief leveren deze zeker een onmisbare bijdrage aan de bezinning. Veel ethiek concen-

28 Bijvoorbeeld Jeff Chu, *Does Jesus Really Love Me? A Gay Christian's Pilgrimage in Search of God in America* (New York: Harper Perennial, 2014); Matthew Vines, *God and the Gay Christian. The Biblical Case in Support of Same-Sex Relationships* (New York: Convergent Books, 2014); Joost de Wolf, Juul van Hoof, Mariecke van den Berg, *Geloven onder de regenboog. Handreiking voor hulpverlening aan christelijke lesbiennes, homo's, biseksuelen en transgenders*. LCC plus Projecten, Movisie (www.movisie.nl), z.j.; Christine Stam-van Gent, Ineke de Jong-den Hartog, *Homo in de biblebelt* (Kampen: Aldo Manuzio, 2022).

treert zich op normen, waarden, principes, theoretische kaders of empirische data. Levensverhalen brengen echter de werkelijkheid van het geleefde leven onder de aandacht. Morele keuzes vormen geen losstaande momenten of data in het menselijk bestaan maar liggen ingebed in de context van een zich ontwikkelend levensverhaal waarvoor alle dimensies van het bestaan constitutief zijn. Pas wanneer morele keuzes voor onze aandacht komen als onderdeel van levensechte lijnen in het verhaal van een daadwerkelijk mensenleven, worden hun realiteitswaarde en potentie tot overtuigen duidelijk. Levensverhalen vormen ook een treffende manier om het bijbelse accent op de rol van het onderlinge voorbeeld in de christelijke levensstijl in te vullen.

Tegelijk kunnen levensverhalen het ethische ambacht niet voldoende sturen. Dan zou al gauw een complicatie opdoemen. Ze zijn immers sterk verschillend en wijzen uiteenlopende wegen. Elk voor zich bevatten zij een plot die tendeert in een bepaalde richting. Daaruit blijkt dat het levensverhaal altijd ook een constructie vormt die samenhangt met de visie van de 'auteur'. De verschillende plots sluiten naadloos aan bij de verschillende visies op homoseksualiteit in christelijke kring. Elk van de mogelijke opties in de visievorming komt daarbij naar voren. Rosaria Butterfields levensverhaal vertelt dat het mogelijk is als vrouw je lesbische gevoelens in te tomen en je aan een man te geven.²⁹ Justin Lee laat zien dat je als 'evangelical' christen een innige band met God kunt hebben en tegelijk integer en overtuigd kunt uitkomen bij een homoseksuele relatie.³⁰ Gregory Coles getuigt van zijn levensweg als 'single gay christian'.³¹ En Andrew Marin laat zien dat homofobe christenen die de liefde van Christus leren kennen en uitstralen, zelfs zonder hun visie bij te stellen wel moeten uitkomen bij een verwelkomende en niet oordelende omgang met homo's en lesbiennes.³² Juist dit uiteengaan van de plots in dergelijke levensverhalen illustreert dat zij op zichzelf genomen onvoldoende zijn om tot ethische keuzes te komen.

Wel vervullen zij dus een zinvolle functie in zowel een ethiek van de eerste per-

29 Rosaria Champagne Butterfield, *The Secret Thoughts of an Unlikely Convert. An English Professor's Journey into Christian Faith*. Expanded edition. (Pittsburgh: Crown & Covenant Publications, 2014).

30 Justin Lee, *Torn. Rescuing the Gospel from the Gays-Vs.-Christians Debate* (New York - Boston - Nashville: Jericho Books, z.d.).

31 Gregory Coles, *Single, Gay, Christian. A Personal Journey of Faith and Sexual Identity* (Downers Grove: IVP Books, 2017).

32 Andrew P. Marin. *Love is an Orientation. Elevating the Conversation with the Gay Community* (Downers Grove: IVP Books, 2009).

soon als van de derde persoon.³³ Alleen om praktische redenen heb ik er van afgezien om ook in dit boek empirische en narratieve passages op te nemen. Tegelijk put ik op dat punt wel uit publicaties van anderen en uit de vele levensverhalen van homo's die ik uit eigen ervaring ken. Levensverhalen kunnen duidelijk maken hoe anderen vanuit een eerstepersoonsperspectief antwoord gaven aan God. Homo's zelf kunnen door de uiteenlopende plots die erin meekomen, de vrijheid leren vinden om niet bij voorbaat een bepaalde richting op te moeten denken maar ook alternatieven serieus te overwegen. En hun omgeving, waaronder de kerk, kan erdoor onder ogen zien dat verschillende posities een eigen overtuigende kracht hebben en integer aangehangen kunnen worden. Dat zal als vanzelf tot een opener houding leiden, waarin eventuele morele conclusies niet gepaard gaan met mechanismen van veroordeling of uitsluiting. Maar wie ernaar zoekt om vanuit een eerstepersoonsperspectief verantwoorde keuzes te maken, heeft naast dergelijke levensverhalen ook het al eerder genoemde brede arsenaal van de christelijke ethiek nodig.

1.2.3. Niet-theologische kennis

Behalve mijn bezwaar tegen de beperkte scopus van de ethische vraag in veel bestaande literatuur over homoseksualiteit en mijn analyse dat de ethische invalshoek daarin op verschillende manieren tekortkomt, zie ik nog een derde zwakte in veel christelijke bezinning op homoseksualiteit. De manier van omgang met niet-theologische kennis blijft vaak onder de maat. Deze is onmisbaar om tot een verantwoorde visie te komen. Daarbij gaat het bijvoorbeeld om historische kennis – van het Oude Nabije Oosten, de Grieks-Romeinse wereld en de christelijke geschiedenis – en om onderzoek naar de aard en oorzaak van homoseksualiteit en van seksuele diversiteit als zodanig.

In de eerste plaats opereren auteurs vaak selectief en daardoor tendentius met dergelijke kennis. Ze halen vooral datgene naar voren wat hun visie ondersteunt en verkleinen of negeren wat deze weerspreekt. In de tweede plaats suggereren ze daarmee vaak meer zekerheid dan in werkelijkheid verantwoord is. In de derde plaats steunen zij veelal niet op primaire bronnen of verslagen daarvan maar op anderen die op hun beurt vaak ook weer op secundaire auteurs afgaan. Dat leidt tot een ongegronde herhaling van stellingen en tot het missen van recent materiaal, zodat de feitelijke stand van onderzoek niet altijd in beeld komt.

Voorbeelden hiervan betreffen het al dan niet voorkomen van gelijkwaardige

33 Een goed voorbeeld van deze hantering van levensverhalen in R.R. Ganzevoort e.a., *Adam en Evert. De spanning tussen kerk en homoseksualiteit* (Kampen: Ten Have, 2010), 65-86.

homoseksuele liefdesrelaties of huwelijken in de oudheid, de gelijkstelling van homoseksualiteit met pederastie, het al dan niet bestaan van oud-oosterse tempelprostitutie, de vraag of homoseksueel verkeer in de oudheid en de kerkgeschiedenis nu wel of niet getolereerd is geweest, de vermeende sfeer van uitspattingen waarmee homoseksualiteit in de oudheid al dan niet vanzelfsprekend verbonden was, de geopperde achtergrond van overmatige lust, het al dan niet bestaand besef in vroegere tijden dat homoseksualiteit iemands dispositie kan zijn, de vraag of homoseksualiteit vastligt in genen of hersenen, de mogelijkheid seksuele oriëntaties te veranderen en meer.

Op veel van deze punten kom ik in de loop van dit boek terug. Maar hier al stel ik vast dat het voor een theoloog ondoenlijk is om adequaat op de hoogte te zijn van de wetenschappelijke stand van onderzoek in de vele disciplines die hierbij een rol spelen. Beter dan de suggestie dat men dit wel is en het daarmee verbonden risico van overhaaste en ongefundeerde conclusies, is het de vraag te overwegen hoe je als theoloog met deze onzekerheid moet omgaan. Minstens maakt kennisname van het veld duidelijk dat definitieve conclusies op de meeste van deze punten niet mogelijk zijn. Wat betekent dat wanneer kerk en theologie desondanks geroepen zijn een ethische handreiking te doen? Eerlijke verwerking van deze fundamentele wetenschappelijke onzekerheid draagt meer bij aan de noodzakelijke ethische bezinning en nuance dan ideologisch geladen forse claims. Deze maken wellicht indruk op een christelijk leespubliek maar houden geen stand voor het forum van vakwetenschappers.

Mijn evaluatie van bestaande literatuur in deze paragrafen is natuurlijk relatief. Expres gebruik ik steeds termen als 'veel' en 'vaak'. Er bestaat ook bezinning op homoseksualiteit die geen of niet op elk van deze punten een tekort vertoont. Met dit boek bouw ik daarop in allerlei opzichten dankbaar voort. Zo zijn er waardevolle overzichten gepubliceerd die de verschillende visies die onder christenen bestaan, trefzeker in beeld brengen.³⁴ Ik pretendeer ook zeker niet het enige boek te schrijven waarin de genoemde accenten wel aandacht krijgen. Vooraf noem ik vier boeken over homoseksualiteit waarmee ik affiniteit heb en die in belangrijke opzichten vergelijkbare wegen exploreren als ik doe. Daarbij gaat het mij om hun methode, niet om de conclusies die ze bereiken en die ik soms wel en soms niet deel. Deze auteurs spelen in de komende hoofdstukken meermalen een rol als bron of gesprekspartner. Het betreft Robert Song, met zijn werk *Covenant*

34 Bijvoorbeeld Siker, *Homosexuality in the Church*; Lynn D. Wardle, *Marriage and Same-Sex Unions. A Debate* (Westport: Praeger, 2003); Preston M. Sprinkle e.a., *Two Views on Homosexuality, the Bible, and the Church* (Grand Rapids: Zondervan, 2016).

and Calling, die evenals ik beïnvloed is door O'Donovan en met wiens methode ik affiniteit ervaar.³⁵ Daarnaast noem ik James Brownson (met *Bible, Gender, Sexuality*), een nieuwtestamenticus, die weliswaar uitvoerig ingaat op de bijbelteksten maar evenals ik van mening is dat diepere bijbels-theologische vragen bepalender zijn.³⁶ Ook noem ik Preston Sprinkle (*People to be Loved*).³⁷ Hij verdedigt een klassieke positie en aanvankelijk ook op de klassieke manier van een exegetische zoektocht. Maar in twee opzichten biedt hij toch meer dan gebruikelijk. In de eerste plaats bespreekt ook hij de diepere vragen, al is het pas in tweede instantie. En in de tweede plaats is hij als één van de weinige meer traditionele auteurs die ik ken, bescheiden in zijn claims en eerlijk in het balanskarakter van verschillende beslissingen die hij tijdens zijn betoog neemt. Hij begrijpt dat deze ook anders kunnen uitvallen en houdt zelfs de mogelijkheid open dat dit ooit zal gebeuren. In diezelfde stijl hoop ik ook mijn eigen positiekeuzes te ontwikkelen. De laatste auteur die ik noem is Wesley Hill.³⁸ Ook hij verdedigt een meer klassieke benadering maar hij is – eveneens onder invloed van de al genoemde O'Donovan – tegelijk een van de eersten geweest die zocht naar een positieve duiding van de homoseksuele oriëntatie en een daarbij passende mogelijke relatievorm voor homo's. Een vergelijkbare zoektocht onderneem ik ook, al kom ik daarin anders uit.

Eveneens het al genoemde boek van Jan Mudde (*Van sjibbolet naar sjalom*) verdient hier vermelding, al ga ik niet met dezelfde regelmaat met hem in gesprek. Maar in de eerste plaats zal ik – ondanks een andere methode en enkele kritiekpunten – rond centrale onderdelen van de praktijk dicht bij hem uitkomen. En in de tweede plaats biedt hij op meerdere punten waardevolle overzichten en uiteenzettingen die ik niet ga overdoen maar waarnaar ik graag verwijs. Daarbij denk ik aan zijn exegetische onderzoek en aan de manier waarop hij belangrijke recente literatuur in kaart heeft gebracht.

35 Robert Song, *Covenant and Calling. Towards a Theology of Same-Sex Relationships* (London: SCM Press, 2014).

36 James V. Brownson, *Bible, Gender, Sexuality. Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2013).

37 Preston M. Sprinkle, *People to Be Loved. Why Homosexuality Is Not Just an Issue*. Kindle edition (Grand Rapids: Zondervan, 2015).

38 Wesley Hill, *Washed and Waiting. Reflections on Christian Faithfulness and Homosexuality* (Grand Rapids: Zondervan, 2010); Wesley Hill, *Spiritual Friendship. Finding Love in the Church as a Celibate Gay Christian* (Grand Rapids: Brazos Press, 2015); nadat mijn manuscript afgerond was verscheen een werk dat dit veld, evenals ik doe, binnen een breder perspectief benadert, namelijk René Erwich, Almatine Leene, *Vuur dat nooit dooft. Gender, seksualiteit & theologie in gesprek* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2022).

Hoe moeten we als christenen omgaan met homoseksualiteit en seksuele diversiteit?

Verbonden voor het leven biedt een nieuwe benadering van de vragen rond homoseksualiteit en seksuele diversiteit. Ad de Bruijne bouwt niet primair op de bekende bijbelteksten en de scheppingsorde. Zijn insteek ligt verrassend genoeg bij de eschatologische toekomst. Hierdoor ontstaat ruimte. Het werpt nieuw licht op de aard en bestemming van liefde, seksualiteit, homoseksualiteit en andere seksuele identiteiten.

Deze analyse levert nieuwe inzichten op die bruikbaar zijn in de hedendaagse context van na de seksuele revolutie. De centrale stelling van *Verbonden voor het leven* is dat er verschillende soorten partnerschapsrelaties mogelijk zijn die passen bij de homoseksuele identiteit.



KokBoekencentrum.nl
UITGEVERS | UTRECHT

NUR 700

