
Homoseksualiteit en hermeneutiek: over het gezag van Leviticus 18 en 20 in relatie tot Handelingen 15

A.A.A. Prosman

Abstract

Among Christians opinions about same-sex marriage vary widely. Some accept it as equal to traditional marriage, others do not. Appeals to biblical authority in these discussions also vary, including the questionable appeals to Leviticus. This article examines how theologians evaluate the Mosaic prohibition of homosexuality in Leviticus 18 and 20. It will answer questions such as: Why do these prohibitions have authority, while other prohibitions of the Mosaic Law do not? How did Calvin answer this question and is his answer sufficient for our time and cultural context?

1. Inleiding. Kerk en homoseksualiteit

Homoseksualiteit is een onderwerp dat iedereen raakt: homo of hetero. Het brengt de mensen in beweging. Men demonstreert, betoogt, voert actie als het bijvoorbeeld over het homohuwelijk gaat. Voor de politiek is de emancipatie van homoseksuelen een speerpunt van beleid. Discriminatie met betrekking tot seksuele geaardheid is een overtreding van de Nederlandse grondwet¹ en van de rechten zoals neergelegd in het *Handvest van de grondrechten van de Europese Unie* (artikel 21-1).² Ook en vooral in de kerken is de discussie over homoseksualiteit actueel. De kerken laten een verdeeld beeld zien. Als we denken aan de *afwijzing* van homo-emancipatie door de grote christelijke kerken (de Rooms-Katholieke en Oosters-Orthodoxe Kerk) en door behoudende protestanten (zowel reformatorisch als evangelisch) en de *aarzelende* houding van de Anglicaanse Kerk en van de Evangelisch-Lutherse Kerk in Duitsland – al worden de accenten in die kerken verschillend gelegd – dan is duidelijk dat de kerken vaak gezien worden als grote obstakels. Om hierbij nog maar te zwijgen over de wereldgodsdiensten (islam). Het jodendom is verdeeld. Ook

1 <http://www.st-ab.nl/wetgrondwet.htm#h2p1> (hoofdstuk 1, artikel 1).

2 http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_nl.pdf.

daar loopt een scheidslijn tussen liberaal en (ultra)orthodox. Intussen wordt meer en meer duidelijk dat homoseksualiteit niet alleen een pastoraal probleem is. Het raakt namelijk de vraag hoe de politiek verantwoordelijken de samenleving willen inrichten en hoe we in zo'n veranderende maatschappij kerk willen zijn en het raakt vooral de vraag hoe we de Bijbel lezen.

1.1 Probleemstelling

In dit artikel wil ik onderzoeken hoe de bijbelse argumentatie verloopt ten aanzien van homoseksualiteit. In de discussie keert stevast een aantal teksten terug dat op homoseksualiteit betrekking heeft. Naast Genesis 19 en Leviticus 18:22, 20:13 zijn dat in het Nieuwe Testament: Romeinen 1:24-27, 1 Korinthe 6:10 en 1 Timotheüs 1:9 en 10. De vraag die beantwoord moet worden is: hoe gaat de Bijbel zelf met de bepalingen van Leviticus om en hoe verhoudt zich dat tot de uitleg van Calvijn en tot de discussie zoals die nu in verschillende protestantse kerken gevoerd wordt? De werkwijze die hier gevolgd wordt, is als volgt: eerst is er aandacht voor de actualiteit. Twee tamelijk recente publicaties zijn daarbij leidraad (van prof. R. Ganzevoort en van dr. B. Loonstra). Daarbij let ik vooral op hun hermeneutische insteek. Daar dr. Loonstra in zijn hermeneutische keuze het meest concreet is, verdient vooral zijn positie onze aandacht. Vervolgens wil ik onderzoeken of Leviticus 18 en 20 voor de christelijke kerk nog steeds gezag hebben. Waarom zouden Leviticus 18 en 20 wel gezag hebben, terwijl andere bepalingen van de mozaïsche wetgeving voor ons geen gezag meer hebben? Daar de kerk nog steeds veel te danken heeft aan Calvijns bijbeluitleg is het belangrijk om te weten hoe Calvijn deze teksten heeft uitgelegd en door welke hermeneutiek hij zich liet leiden. De vraag is tenslotte waar wij nu staan en of de hermeneutische positie van Calvijn nog steeds de onze kan zijn.

2. Hedendaagse benadering van enkele Bijbelgedeelten



2.1 Ganzevoort en Loonstra

Vrij recent, in 2010, verscheen het boek *Adam en Evert. De spanning tussen kerk en homoseksualiteit*.³ Prof. Ruard Ganzevoort, hoogleraar praktische theologie aan de VU, schreef het boek samen met Erik Olsman en Mark van der Laan.⁴ De andere publicatie, van iets oudere datum, is van de hand van dr. Bert Loonstra, christelijk-gereformeerd predikant. De titel is: *Hij heeft een*

3 Ten Have, 2010.

4 In het vervolg aangeduid als: Ganzevoort.

vriend. *Homorelaties in de christelijke gemeente.*⁵ Ik beperk me tot een weergave van de belangrijkste bijbelse gegevens. Hun overwegingen bieden een goed aanknopingspunt voor een dieper doordenken van de relatie tussen de Bijbel, hermeneutiek en homoseksualiteit. In wat volgt in deze paragraaf beperk ik me tot een weergave zonder daarop commentaar te leveren.

Als we nagaan hoe in beide boeken allerlei teksten benaderd en uitgelegd worden, stuiten we met name op Leviticus 18:22 en 20:13. Dit zijn teksten waarin homoseksualiteit het meest expliciet aan de orde komt. Maar gaat het wel om homoseksualiteit in de zin waarin anno 2013 hierover gesproken wordt? De uitleg van deze teksten draait onder andere om de vraag of hier sprake kan zijn van tempelprostitutie of niet. Als dat het geval zou zijn dan hebben ze weinig te zeggen over homoseksualiteit in onze tijd. Loonstra  ~~st dat er niets bekend is over homoseksuele praktijken in Ugarit en Kanaän. In Israël stammen de gegevens over mannelijke tempelprostitutie uit de tijd van de koningen van Israël. Een mannelijke prostitué was een veracht persoon.~~⁶ Als Leviticus dit op het oog heeft, en dat is waarschijnlijk, dan is dus niets gezegd over vrijwillige wederkerige (en dus gelijkwaardige) homorelaties.⁷ Ganzevoort is ook deze mening toegedaan: Leviticus heeft het over tempelprostitutie. Niets meer en niets minder. Wat verder te denken van het feit dat Leviticus homoseksualiteit een gruwel (*to-ēba*) noemt? Ganzevoort wijst erop dat het eten van vlees van dieren die onrein zijn ook als een gruwel wordt aangeduid. Gruwel heeft betrekking op iets dat ritueel onrein is. Verder meent hij dat het te eenvoudig is deze teksten uit Leviticus buiten de orde te verklaren, maar dat het ook te eenvoudig is om ze direct van toepassing te achten.⁸ Ganzevoort ~~wijst nog op het feit~~ dat traditionele uitleggers geloven dat deze morele wetten nog steeds van toepassing zijn.  ~~wijl~~ allerlei andere wetten uit Leviticus wel als tijdgebonden worden beschouwd, zoals het verbod om kleding te dragen van twee soorten stof, het verbod om de rand van het hoofdhaar af te scheren, of om vruchten te plukken van een boom die jonger is dan drie jaar. Homoseksueel gedrag wordt een gruwel genoemd en die zware veroordeling willen traditionele theologen laten staan. Maar als het eten van onreine dieren ook een gruwel wordt genoemd, weegt dat voor diezelfde theologen ineens helemaal niet zwaar. Daarmee is volgens deze auteurs de beperkte waarde en het beperkte gezag van deze teksten aangetoond.

5 Boekencentrum, 2005. Het boek werd na reacties uit zijn kerkverband uit de handel genomen.

6 Loonstra 2005, 13 

7 ~~Loonstra 2005, 13.~~

8 Ganzevoort 2010, 112 

In verband met homoseksualiteit is uiteraard ook voor Ganzevoort en Loonstra Romeinen 1:26-27 een cruciaal gedeelte. Allereerst de vraag hoe Loonstra dit ziet. Het gaat in Romeinen 1 over tegennatuurlijke seksualiteit. Het heidendom is in veel opzichten ontspoord, maar zeker ook ten aanzien van deze zaken. Paulus spreekt hier over seksualiteit die tegennatuurlijk is. Dat wil zeggen dat het tegen de door God geschapen orde ingaat: God spreekt in Genesis 2 wat dat betreft duidelijke taal.⁹ Door de uitdrukking ‘tegnatuurlijk’ te gebruiken onderstreept Paulus extra het moedwillige karakter van de ongehoorzaamheid.¹⁰ Ook afgoderij is tegennatuurlijk want men kan Gods macht en goddelijkheid uit de schepping aflezen, maar men doet dit bewust niet. In dit opzicht staan ontspoorde seksualiteit en afgodendienst dicht bij elkaar.¹¹ Ganzevoort benadert de kwestie anders. Hij spreekt terughoudender over de natuur. Het woord ‘natuur’ heeft in Romeinen 1 niet het gewicht dat de traditionele interpretatie eraan geeft: een door God geschapen ordening. Ook in 1 Korinthe 11:14 gaat het over ‘natuur’: leert de natuur niet dat lang haar bij de man een schande is? Daarmee bedoelt Paulus, volgens Ganzevoort, niet iets dat voor altijd is vastgelegd, maar verwijst hij naar een gewoonte die zo ingeburgerd is dat men het natuurlijk vindt, in de zin van vanzelfsprekend. Natuur heeft hier de betekenis van cultuur.¹² ‘Tegennatuurlijk’ kan in de Romeinenbrief zelfs een positieve klank krijgen: in 11:24 schrijft Paulus dat de niet-Joden *tegen* de natuur in deel krijgen aan het heil.¹³

In het boek van Ganzevoort worden nog meer teksten genoemd. In Galaten 3:28 schrijft Paulus dat de oude scheidslijnen wegvallen, omdat in Christus geen sprake meer is van mannelijk of vrouwelijk. In Christus is ook geen verschil meer tussen slaaf en vrije, tussen Jood en Griek. Het evangelie is voor iedereen. Samaritanen (Joh. 4) en eunuchen (Matth. 19) mogen delen in het heil. Hieruit wordt geconcludeerd dat in Christus ook het onderscheid tussen homo en hetero wegvalt. Ganzevoort noemt naast 1 Korinthe 6 (*malakoi*= schandknappen en *arsenokoitai*=knapenschenders) ook 1 Timotheüs 1:10 (knapenschenders). Beide gedeelten gaan over onacceptabele vormen van seksualiteit, dus niet alleen tussen mensen van hetzelfde geslacht, maar ook tussen man en vrouw, namelijk in die zin dat men zich in het seksuele verkeer tegennatuurlijk gedraagt.¹⁴

9 Loonstra 2005, 14.

10 Loonstra 2005, 15.

11 Loonstra 2005, 15.

12 Ganzevoort 2010, 115.

13 Ganzevoort 2010, 115.

14 Ganzevoort 2005, 113.

Andere exegeten menen op grond van het woordgebruik dat deze teksten in relatie tot Leviticus 18 en 20 moeten worden gezien, omdat de Septuaginta daar ook het woord *arsenokoitès* (knapenschender; lett. die bij mannen ligt) gebruikt. In dat geval zou dit woord wel betrekking hebben op homoseksualiteit. Ganzevoort blijft erbij dat het niet zeker is dat deze twee teksten (1Korinthe 6 en 1Timotheüs 1) werkelijk betrekking hebben op homoseksualiteit. Loonstra meent dat deze teksten niet in het algemeen op homoseksualiteit betrekking hebben, maar op homoseksuele prostitutie.¹⁵

Het valt te waarderen dat zowel Ganzevoort als Loonstra, ieder op zijn eigen wijze, naar ruimte zoeken om in pastoraal opzicht homoseksuelen tegemoet te komen.¹⁶ De bijbelteksten worden gelezen tegen de achtergrond van de cultuur waarin de bijbelschrijvers leefden. Dat is een goede zaak en voorwaarde voor een adequate uitleg. Het bezwaar is echter dat in beide boeken de historische context bepalend is voor de zeggingskracht. Met andere woorden: dat het gebod *toen* gezag had, wil nog niet zeggen dat het gebod *nu* gezag heeft. Het Schriftgezag is hier duidelijk in het geding. Want Schriftgezag betekent dat er méér is dan de historische en culturele context van die tijd. De tekst heeft een zeggingskracht die verder reikt dan alleen de tijd, plaats en omstandigheden waarin de tekst ontstond. Maar ook is de vraag: hoe kunnen de bijbelse ver- en geboden nog gezaghebbend zijn in onze, zo heel andere wereld? Hoe moeten we dan te werk gaan?

2.2 Hermeneutiek

De hermeneutische werkwijze van Loonstra wil ik hier kort bespreken. Hij ziet de geboden van God in nieuwtestamentisch licht en dat betekent, volgens hem, dat Gods geboden als *aanwijzingen* van wat goed is opgevat mogen worden.¹⁷ Het gaat vervolgens om de *inhoud* van de geboden: de liefde tot God en de naaste.¹⁸ De context hebben we nodig om te weten wat de betekenis is van




15 Loonstra 2005, 17.

16 Die ruimte wil Loonstra enerzijds afgrenzen door het homohuwelijk af te wijzen, en dus de relatie niet te zegenen of in te zegenen, maar hij wil anderzijds wel dat in de eredienst voorbede gedaan wordt. 'In de gemeente wordt dan een zegen over hun verbintenis afgesmeekt', Loonstra 2005, 78.


17 Loonstra 2005, 73. In *Zo goed en zo kwaad. Naar een ethiek van de christelijke gemeente* (Zoetermeer) 2000, 108, schrijft Loonstra dat de gehoorzaamheid aan de Schrift van ons vraagt, 'dat wij in de geboden zoeken naar de verbinding met de liefde van het Koninkrijk van God'.

18 Loonstra 2005, 38.

een bepaald ge/verbod, maar daardoor komt tegelijk de beperkte reikwijdte van dit gebod aan het licht. Vervolgens wordt via de liefde, als hermeneutische intermediair, het gebod actueel gemaakt voor het heden. Dat liefde een bijbels kernwoord is, zal niemand willen betwisten. Toch is het gemak waarmee Loonstra spreekt over de *inhoud* van het gebod onbevredigend. Want als liefde de inhoud is, is het gebod dan de vorm? Komt hier niet een heel oud dualisme om de hoek kijken? Dit dualisme krijgt vervolgens deze gestalte: liefde functioneert als een algemeen begrip en wordt door ons geconcretiseerd in de diverse omstandigheden van het leven en in de culturele situatie waarin we ons bevinden. Het *concrete* gebod gaat op (lost op) in het *algemene* begrip.¹⁹ Door op deze wijze de liefde los te koppelen van het concrete gebod, is het gebod geen gebod meer en de liefde geen liefde. De splitsing tussen gebod en liefde doet beide geen recht.

Bijbels gesproken komt liefde niet *in de plaats* van het gebod, maar is het de *samenvatting* van het gebod. Het gebod is het brandpunt van de liefde. Liefde is pas liefde in de concrete situatie. Algemene liefde bestaat niet, ook geen algemeen gebod tot liefde. Het gebod is altijd  liefhebben van God, van de naaste of van de vijand. De liefde vergeet het gebod niet, maar klemt zich als het ware aan het gebod vast, omdat ze de concreetheid nodig heeft. Het gebod is ook in een ander opzicht nodig. Het gebod zet ons voor het blok. Want het gebod om lief te hebben geldt meestal degene ~~om wie wij liever met een grote boog zouden willen heenlopen~~. Het concrete gebod in de concrete situatie maakt de liefde tot wat zij is, namelijk onbaatzuchtige liefde. Omdat liefde *in de gestalte van het gebod* tot ons komt  blijft de claim van het bijbelse gebod van kracht. Maar juist de concreetheid  het gebod zit ons in de weg, met name de concreetheid van Leviticus.

Opnieuw wordt hier het fundamentele probleem zichtbaar: hoe moeten wij de bijbelse geboden uitleggen en toepassen in deze tijd en in onze eigen omstandigheden? Wie het bijbelse gebod alleen maar in zijn historische context plaatst, maakt dit gebod krachteloos. Wie het bijbelse gebod laat opgaan in een algemeen gebod tot liefde maakt het gebod abstract. Wie de liefde los-

19 Volgens Loonstra hangt Christus niet aan de 'letterlijke bepalingen' van het Oude Testament en acht Hij die alleen van belang acht 'omdat en voorzover ze een ook in de nieuwe situatie zinvolle uitdrukking geven aan het gebod van de liefde', Loonstra 2000, 93. Ook hier de tegenoverstelling van bepalingen (geboden) en de liefde  ~~wat is een 'zinvolle uitdrukking' van liefde? De vraag is: wat is zinvolle liefde en wie bepaalt wat zinvol is?~~

maakt van het gebod maakt de liefde vrijblijvend. Als deze wegen niet begaanbaar zijn, hoe dan wel? Het moet erom gaan dat wij in het hart van de zaak komen, want dan kan het gebod weer tot ons gaan spreken.

Een puur historische benadering maakt de Schrift dood. De Geest maakt de Schrift levend, niet alleen door de zeggingskracht van het gebod te ontsluiten zodat het gebod *Gods aanspraak* tot ons is. De Geest laat ook de *eenheid van de Schrift* zien. Die eenheid ontbreekt dikwijls in de discussie over homoseksualiteit. Want wèl worden Leviticus 18 en 20 als gezaghebbend aangehaald, terwijl tal van andere geboden in Leviticus al lang hebben afgedaan. Dat stelt ons voor fundamentele vragen ten aanzien van de wijze waarop wij de Bijbel lezen. Aan die vragen komt de traditionele benadering van homoseksualiteit onvoldoende tegemoet, maar ook de in dit hoofdstuk besproken studies helpen hier niet bij. De eenheid van de Schrift krijgen we in het vizier als we aandacht geven aan de bijbelse verbanden waarin Handelingen 15 (het apostelconvent) staat. Benadrukt en ook beargumenteerd zal worden dat de besluiten die daar genomen zijn een scharnierfunctie moeten vervullen in de huidige discussie over homoseksualiteit.

3. Leviticus 18 en 20

Seksualiteit, en wat daarmee samenhangt, wordt niet weggestopt in een hoekje van dit bijbelboek. In het centrale deel van Leviticus wordt er uitvoerig aandacht aan besteed. In het kader van het goede, rechtvaardige en heilige leven van Israël wordt over seksualiteit gesproken.²⁰ ~~De vraag die centraal staat, is binnen~~ welke grenzen het leven zich afspeelt. Welke gevaren dreigen hier? Wat is de eigen weg van het volk Israël te midden van de volkerenwereld?

Dit laatste is meteen aan de orde in ~~hoofdstuk~~ 18:3

U mag de gebruiken van het land Egypte waarin u gewoond hebt, niet navolgen, en ook de gebruiken van het land Kanaän, waar Ik u naar toe breng, mag u niet navolgen. U mag niet in hun verordeningen gaan.

20 Mary Douglas, *Leviticus as Literature* (Oxford) 1999, 234-240, ziet hoofdstuk 19 geflankeerd door twee pilaren: de hoofdstukken 18 en 20. De waarschuwing zich niet te begeven op de weg van Egypte of Kanaän – het één ligt achter hen en het ander vóór hen – wordt geconcretiseerd in de hoofdstukken 18 en 20. Het hoofdstuk daartussenin beschrijft het leven onder Gods zegen.

Israël staat tussen twee heidense culturen in: Egypte en Kanaän. Israël zal een eigen weg gaan en die weg wordt in deze drie hoofdstukken (18, 19 en 20) gewezen. Ze vormen een apart onderdeel van Leviticus.



Homoseksualiteit is in deze hoofdstukken duidelijk aan de orde, maar ook het verbod van incest. Er wordt nauwlettend op toegezien dat er geen nauwe bloedverwantschap of familieverwantschap is. Maar wie deze hoofdstukken leest, ontdekt dat het over heel wat meer gaat dan over seksualiteit. De kinderoffers die aan de god Moloch gebracht worden, worden een gruwel genoemd. Leviticus 20 is daar nog uitvoeriger over dan Leviticus 18. Niet alleen is het zó, dat een ontspoorde seksualiteit ontwrichtend is voor het volk, maar ook de wereld van het occulte is verboden gebied. Wie zich wendt tot dodenbezweerders en waarzeggers (wie zich inlaat met geesten en schimmen, NBV) moet uitgeroeid worden (20:6). Er zijn meer gevaren van ontsporingen: wie zijn vader of moeder vervloekt moet gedood worden (20:9). Het gaat dus niet alleen over seksuele relaties, maar ze krijgen in beide hoofdstukken wel een prominente plaats. Seksuele overtredingen worden gedetailleerd besproken. In die reeks van overtredingen en ontsporingen wordt ook de seksuele omgang met iemand van het gelijke geslacht genoemd.

U mag niet slapen met een mannelijk persoon, zoals u met een vrouw slaapt. Dat is een gruwel (18:22).

Wanneer een man met een andere man slaapt, zoals men met een vrouw slaapt, dan hebben zij beiden iets gruwelijks gedaan. Zij moeten zeker ter dood gebracht worden. Hun bloed rust op henzelf (20:13).

Een duidelijker verbod van homoseksualiteit dan dit lijkt moeilijk voor te stellen. Toch zijn er auteurs die hier iets anders lezen. M. Brinkschröder²¹ – maar ook moderne Joodse auteurs – meent dat hier bedoeld is dat geen seksuele gemeenschap mag plaatsvinden zoals tussen man en vrouw. Andere homoseksuele handelingen zouden er dus buiten vallen. Als deze redenering steekhoudend is, zou deze ook moeten gelden voor alle andere gevallen die in Leviticus 18 genoemd worden. Dat wil dan zeggen dat elke verhouding toegeestaan is (ook binnen gezin of familie) als het maar niet tot seksuele gemeenschap komt. Dit is een absurde gedachte en stellig niet in overeenstemming met de strekking van Leviticus. Een andere kwestie betreft de vraag of hier

21 Michael Brinkschröder, *Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären – eine religionsgeschichtliche Anamnese* (Berlijn/New York) 2006, 259.

gesproken wordt over tempelprostitutie of over homoseksuele daden buiten de cultische sfeer. De kwestie kwam al naar voren in paragraaf 2.1. Het bleek dat diverse auteurs menen te weten dat het inderdaad om tempelprostitutie gaat, zodat er nog niets gezegd is over homoseksualiteit in het algemeen. Mary Douglas neemt een voorzichtiger standpunt in. Het feit dat de offers aan Moloch genoemd worden en ~~het afwijzen van~~ occulte praktijken duiden op een cultische context. Ook wijst zij erop dat in Leviticus 20 overspel  homoseksuele daden dezelfde straf toegemeten krijgen. Beide overtredingen zijn even ernstig. Zij trekt daaruit de conclusie dat zowel overspel als homoseksualiteit om dezelfde reden verboden is: de ondermijning van het huwelijk.²² R.A.J. Gagnon ~~wijst erop~~ dat cultische homoseksualiteit de vorm was die in het Oude Oosten het meest geaccepteerd was²³ en dat een verbod op cultische homoseksualiteit niet minder betekende dan 'to ban all homosexual intercourse'.²⁴ Bovendien ~~wijst hij erop~~ dat als Leviticus *uitsluitend* cultische homoseksuele prostitutie op het oog zou hebben gehad dan evenals in Deuteronomium 23:17-18 expliciet de *qedesim*  oemnd waren.²⁵

Het bovenstaande samenvattend noem ik drie punten. Ten eerste, dat, wat Israël betreft, homoseksuele tempelprostitutie pas bekend is uit de tijd van na Salomo,²⁶ ten tweede dat het verbod van homoseksualiteit mede (niet uitsluitend) de bescherming van het huwelijk dient, en in de derde plaats dat alles wat in de Oud-oosterse cultuur op ethisch terrein gebeurde nooit los stond van de cultus. Er was niet een apart seculier gebied. Dat betekent dat de context (afgodendienst) waarin seksualiteit plaatsvindt *altijd* cultisch is of het nu thuis gebeurt of in de tempel.

4. Het Apostelconvent

De vraag blijft klemmen wat in deze nieuwe situatie de totale mozaïsche wetgeving nog kan betekenen. Concreet: wat kunnen Leviticus 18 en 20 nog betekenen in de discussie over homoseksualiteit? Met het oog op deze vraag gaan we naar Handelingen 15, het zogenaamde apostelconvent. Daar hebben de apostelen een fundamenteel besluit genomen. Namelijk dat de gelovigen uit de heidenen niet verplicht zouden worden om de wetten van Mozes na te

22 Douglas 1999, 239.

23 Robert A.J. Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice. Texts and Hermeneutics* (Nashville) 2001, 108.

24 Gagnon 2001, 131.

25 Gagnon 2001, 131.

26 Gagnon 2001, 100.

leven (voor zover dit nog mogelijk zou zijn na de verwoesting van de tempel. Want de verwoesting van de tempel maakte het ook voor de Joden onmogelijk om werkelijk naar alle geboden van God te leven).

Het besluit was, dat de christenen *uit de volkeren* zich zouden onthouden van afgodendienst, van hoererij, van het eten van bloed en van het eten van verstikt vlees (Hand. 15:20, 29; 21:25). Verstikt vlees is vlees van een dier dat niet volgens de voorschriften geslacht is of door een ander dier verscheurd werd, zodat bloed in het lichaam is achtergebleven. Maar verstikt kan ook betekenen dat het dier een natuurlijke dood is gestorven. Ook dan mag het niet geconsumeerd worden. Aan deze heidenchristenen zullen geen andere geboden dan deze vier worden opgelegd. Van de kant van de gelovige farizeeën was de eis gesteld dat ook de heidenchristenen *alle* geboden zouden houden, lezen we in Handelingen 15:5. De apostelen wezen deze eis echter af.

Het scharnierpunt waar het bestaan van de christelijke gemeenten om draait – wat haar levenspraktijk betreft – is dus dat zij zich onthouden van afgodendienst, hoererij, het bloed en het verstikte. Met nadruk moet hier gezegd worden dat het hier niet over de Wet in de zin van de Decaloog gaat. Dat de Tien Woorden voor alle christenen het hart van het geloof zijn, hoefde hier niet nog eens extra benadrukt te worden door de apostelen. Dat stond niet ter discussie. Maar nu gaat het over de vraag wat in het licht van Christus' komst nog het gezag zou kunnen zijn van alle andere oudtestamentische geboden. Van Handelingen 15 leren we dat alle mozaïsche geboden *geconcentreerd* werden in vier brandpunten: het verbod van afgoderij, het verbod van hoererij en het verbod van het eten van bloed en van het verstikte.²⁷

5. Handelingen 15 en Leviticus


5.1 Leviticus en de noachidische geboden²⁸

Deze zaken, die voor de vroege christenheid heel wezenlijk waren, maken op

27 Het valt buiten het bestek van dit artikel om dieper in te gaan op de relatie van Handelingen 15 en Galaten 2:1-14 (over de besnijdenis en over de rol van de apostelen met name van Jakobus). Zie hiervoor Richard Bauckham, 'James and the Jerusalem Church', in: *The Book of Acts in Its Palestinian Setting* (ed. by Richard Bauckham) (Grand Rapids) 1995, 468-470.

28 Ik gebruik hier de benaming noachidisch en niet noachitisch. Zuidema/Op 't Root leggen het verschil als volgt uit: een noachide is een afstammeling van Noach, terwijl de aanduiding noachitisch de indruk wekt dat het om een volks-, cultuur-, of stamverband gaat. Dit laatste is bij het noachidisch verbond en bij de noachidische geboden niet bedoeld. Willem Zuidema/Jos op 't Root, *En God sprak tot Noach en zijn zonen. Een joodse code voor niet-joden?* (Baarn) 1991, 42.

ons echter de indruk van een nogal willekeurige keuze. Waarom geen andere zaken genoemd? Is het verbod ~~op~~ het nuttigen van bloed zo belangrijk? Dit verbod wordt toch al lang niet meer nageleefd? De indruk van willekeurigheid verdwijnt echter als we zien dat juist deze vier dingen in Leviticus 17 en 18 worden genoemd. Opmerkelijk is het feit dat ook de *vreemdelingen* zich aan deze verboden moesten houden. Richard Bauckham onderzocht de relatie tussen Handelingen 15 en Leviticus. Cruciaal hierbij is dat in Leviticus 17 en 18 vijf keer gesproken wordt over vreemdelingen ‘die in hun midden zijn’ (*betook*). In elk van deze vijf plaatsen (eigenlijk vier, omdat de verzen 10 en 12 op hetzelfde verbod betrekking hebben) wordt een verbod genoemd. In 17:8 het verbod om aan de afgoden te offeren; in 17:10 en 12 het verbod van het eten van bloed; in 17:13 het verbod om verstikt vlees te eten en in 18:26 het verbod van het plegen van gruweldaden (*ha-toēboot*).²⁹ Dit zijn precies de verboden die Handelingen 15 noemt. Ook de volgorde waarin ze in 15:29 genoemd worden stemt met Leviticus overeen. De logica die hieruit spreekt is dat wat de heidenen verboden was in het Oude Testament uiteraard ook verboden moet zijn voor gedoopte christenen die in Israël zijn ingelijfd.

Niet alleen Leviticus, maar ook de *noachidische geboden* van Genesis getuigen van een gerichtheid op de vreemdelingen en de volkeren. Daarom is het aanmerkelijk dat Handelingen 15, bij de vraag aan welke geboden de heidenchristenen zich nog moeten houden, ook teruggrijpt op de zogenaamde noachidische geboden. Dat zijn geboden die voor alle mensen gelden. Vaste onderdelen daarvan zijn het verbod van bloedvergieten en het verbod van bloedconsumptie (Gen. 9:4-7). ~~Elders~~ vinden we ~~ook~~ geboden die voor de hele mensheid gelden. De nieuwe  menticus Markus Bockmuehl wijst in dit verband op Ezechiël 33:25-26 waar de profeet de trieste situatie van Israël beschrijft omdat de Israëlieten de geboden overtreden die ook de heidenen zijn opgelegd, namelijk dat zij bloed eten, afgodendienst bedrijven, zich aan hoerrij schuldig maken en het bloed van mensen vergieten.³⁰

29 ‘Sexual immorality’ (*porneias*) refers to Leviticus 18:26, where all the forms of sexual relations specified in Leviticus 18:6-23 (relations within the prohibited degrees, intercourse with a menstruating woman, adultery, homosexual intercourse, bestiality) are prohibited to “the alien who sojourns in your midst”. The general term *porneia* covers all these’, Bauckham, 1995, 459-460.


30 Markus Bockmuehl, *Jewish Law in Gentile Churches. Halakhah and the Beginning of Christian Public Ethics* (Grand Rapids) 2003, 154.

Daarom, zeg tegen hen: Zo zegt de Heere HEERE: U eet vlees met het bloed er nog in, slaat uw ogen op naar uw stinkgoden en u vergiet bloed. Wilt u dan het land weer in bezit nemen? U steunt op uw zwaard, u doet een gruweldaad en ieder verontreinigt de vrouw van zijn naaste. Wilt u dan het land in bezit nemen? (Ez. 33:25-26).

Volgens Bockmuehl herinneren de vier bepalingen van Handelingen 15 sterk aan de vorm die deze noachidische geboden in de tweede eeuw na Christus hadden: zich onthouden van wat aan de afgoden geofferd is en van het eten van bloed en van verstikt vlees en van hoerij. Wat het vlees betreft gaat het hierbij om wat in de joodse leefwijze drie strikt van elkaar onderscheiden soorten voedsel waren: voedsel dat aan de afgoden was geofferd, vlees met bloed erin, omdat het dier een natuurlijke dood stierf en vlees van een dier dat niet correct was geslacht: verstikt of verscheurd. Van zowel mens als dier geldt dat het bloed het leven is en daarom taboe.

Hieruit volgt dat het besluit van de apostelen in zekere zin voor de hand lag. Deze was puur joods.³¹ De apostelen sloten zich bij de bestaande joodse praktijk aan en vroegen van de gelovigen uit de heidenen niet meer dan het jodendom altijd al als eis stelde aan degenen die als vreemdeling in hun midden verkeerden. Dit was de manier waarop het Joodse volk al eeuwenlang, sinds de uittocht uit Egypte, met vreemdelingen was omgegaan. Dus wat dat betreffende Israël een duidelijke traditie van omgaan met mensen die een ander geloof beleden. Daarom betoogt R. Bauckham dat het hier niet specifiek om tafelgemeenschap gaat.³² Het besluit van het apostelconvent was ‘not a Lukan invention’.³³ Het is belangrijk om te zien dat het besluit van het apostelconvent veel oudere wortels heeft en teruggaat op het Oude Testament. Uiteraard was er toen nog geen sprake van aanwezigheid van christenen. Bij de nieuwe situatie die ontstaat door de verbreiding van het evangelie valt men terug op

31 ‘Richard Bauckham has effectively demonstrated that the prohibitions of the decree are precisely those that in Leviticus 17-18 apply to Gentiles living “in the midst of” (...) the house of Israël’, Bockmuehl 2003, 78. Gagnon legt dezelfde verbanden tussen Handelingen 15, Leviticus en de noachidische geboden, Gagnon 2001, 435-436.

32 Dit is de zogenaamde compromisgedachte (een praktische oplossing voor de vraag hoe christenen met de Joden moeten samenleven) die ook door Van Eck wordt afgewezen: John van Eck, *Handelingen. De wereld in het g*  (Kampen) 2003, 327. De spits van het besluit van de apostelen is een andere: ~~de antiheidense tendens van de wet wordt hierdoor erkend~~, Van Eck 2003, 330.

33 Bauckham 1995, 463.

de eeuwenoude bepalingen. Van de gelovigen uit de heidenen wil men niet meer vragen dan Israël al vele eeuwen gevraagd heeft. Christenen uit de volkeren moesten zich houden aan bepaalde voorschriften, waarvan de eerste vorm al is te vinden in Genesis 9, en die later uitgebreid werden voor de vreemdelingen in Israël (Lev. 17 en 18; Ez. 33). Er is dus een doorgaande lijn van Oude naar Nieuwe Testament en ook een doorgaande lijn vanuit het jodendom naar het besluit van de apostelen in Handelingen 15.

De heidenchristenen zijn vrij van de mozaïsche wetten. Zij dienen zich aan drie (vier) dingen te houden en alle drie willen besmetting (bezoedelingen, *alisgèmatoi*, Hand. 15:20) met afgodendienst voorkomen. Geen bezoedeling. Daarin ligt voor mijn gevoel meer opgesloten dan alleen zich te onthouden van vlees dat aan de afgoden is gewijd. Bockmuehl noemt in dit verband de arrogantie, hebzucht, blasfemie en de seksuele immoraliteit van het heidendom.³⁴ Het gaat om het hele sociale leven. Er mag van een sluipende en geruisloze beïnvloeding door het heidendom geen sprake zijn. Want vroeg of laat zwem je in de fuik van de afgodendienst. Geen hoererij. Dat is niet zozeer het verbod van echtscheiding (het was duidelijk dat men zich aan het zevende verbod van de Decaloog moest houden), maar een afwijzing van en een protest tegen de (homo)seksuele praktijken die in de antieke wereld geïmplementeerd werden. Het wegvallen van de mozaïsche wetten zou tot de gedachte kunnen leiden dat ook op seksueel gebied een veel grotere vrijheid was gekomen. Vandaar dat dit punt hier genoemd wordt. Geen bloedconsumptie. Want wie bloed eet of vlees waarin het bloed toch nog aanwezig is, eet het leven. Dat is geen bijkomstig verbod, en ook geen herhaling van het zesde gebod, maar een specifieke toespitsing van dit verbod. De opheffing van de spijswetten zou ~~in de hand kunnen werken~~ om het niet zo nauw te nemen met het eten van bloed. Eerbied voor het leven is een grondbeginsel waaraan niet getornd mag worden. God, seksualiteit en het leven zijn drie scharnieren waar alles om draait. Beter gezegd: het zijn de drie geheimen die bewaard moeten worden en die christenen niet mogen profaniseren. Dus, samengevat, de religie zuiver, de seksualiteit rein en het leven heilig.

5.2 Conclusie

Het bovenstaande laat zien dat wij nog steeds te maken hebben met de bepalingen van Leviticus 18 en 20 en niet met andere verboden en geboden die ook in Leviticus staan. De gebruikelijke indeling in zedenwet, ceremoniële wet en

34 Bockmuehl 2003, 170.

burgerlijke wet, zoals die in de gereformeerde theologie gangbaar is,³⁵ kan niet duidelijk maken waarom we wel met de seksuele bepalingen van Leviticus te maken hebben en niet met de andere ver/geboden, zoals het verbod om tegelijkertijd met rund en ezel te ploegen (Deut. 22:10) of het verbod de akker met tweeërlei zaad in te zaaien (Lev. 19:19) of het verbod om de rand van de akker af te maaien (Lev. 19:9) of het verbod om rente te nemen (Deut. 23). We voelen ons er niet meer aan gebonden. Toch komen Leviticus 18 en 20 in elke discussie over homoseksualiteit weer naar voren. Waarom wordt aan deze bepalingen wel gezag toegekend en niet aan andere? In de volgende paragraaf zal ik dit bij Calvijn nagaan.

6. Calvijn

6.1 Leviticus en Romeinen

Uit zijn commentaar op de vijf boeken van Mozes leren we Calvijns gedachten kennen over de Wet. Het is opvallend dat hij de Wet in nauwe relatie tot de natuur tekent. In de eerste verzen van Leviticus 18 waarschuwt God het volk Israël om de gebruiken van Egypte en Kanaän niet na te volgen. Calvijn zegt dan dat deze volkeren zo verblind waren dat zij de wetten van de natuur hadden vertrapt. Daarom geeft God zijn geboden om het volk terug te roepen van hun fouten en van hun kwade gewoonten (want Israël is niet beter dan de volkeren).

Bij Leviticus 18:6

Niemand mag tot welke bloedverwant van zijn eigen familie dan ook naderen om de schaamdelen te ontbloten. Ik ben de HEERE.

tekent Calvijn aan: alles wat hier is voorgeschreven (ten aanzien van seksueel gedrag) is afkomstig van de bron van rechtschapenheid zelf en van de natuurlijke gevoelens die God ons heeft ingeplant.³⁶ Calvijn wil daarmee de opvatting weerleggen dat deze morele geboden alleen een politieke strekking hebben. In zijn tijd waren er theologen die zeiden dat de mozaïsche geboden alleen de politieke vormgeving van Israël tot doel hadden. En wat politiek is, kan worden veranderd. Die opvatting vindt Calvijn absurd, want wat natuurlijk is kan niet worden afgeschaft door welk gebruik ook of door de politiek.

35 Calvijn, *Institutie*, 4-20-15.

36 '(...) quidquid praecipitur, ex ipso rectitudinis fonte sensuque nobis divinitus ingenito esse sumptum', Johannes Calvijn, *Calvini Opera* (CO) XXIV, 661.

Daarmee zegt Calvijn dat de Wet niets anders bepaalt dan wat de natuur zelf al bepaald heeft. En aangezien we de natuur niet kunnen afschaffen, kunnen we ook deze geboden niet afschaffen. Wat Leviticus bepaalt ten aanzien van incest hangt niet af van omstandigheden van tijd en plaats, daar dit alles voortvloeit uit de bron van de natuur zelf en uit het algemene principe van alle wetten, dat eeuwig en onschendbaar is.³⁷

Vervolgens stelt hij de vraag waarom God ontstemd is over de gebruiken die bij de heidenen zo royaal ingang vonden. Hij antwoordt dan: omdat *de natuur zelf* deze gebruiken en gewoonten verwerpt en deze verontreiniging verafschuwt, ondanks de goedkeuring van mensen. Calvijn geeft toe dat mensen en overheden deze natuurwetten aan de kant kunnen schuiven en hun straffen kunnen aanpassen en verzachten, maar, zo houdt Calvijn de lezer voor, er is geen wetgever die kan bepalen dat iets, dat volgens de natuur slecht is, ineens niet slecht is. En ook wanneer men door hoogmoed er bijna in zou slagen om het slechte goed te maken, dan nog zal het licht van de natuur schijnen en overwinnen.³⁸

Naar aanleiding van Romeinen 1 merkt Calvijn op dat degenen die zich aan seksuele uitspattingen schuldig maken ‘de gehele orde der natuur veranderd (hebben)’ (bij Rom. 1:26).³⁹ Omdat God uit en door de schepping gekend kan worden en omdat er een natuurlijke ordening is die voor iedereen is waar te nemen, juist daarom getuigen al deze zonden van blindheid. Bij 2:15 geeft Calvijn als commentaar dat alle heidenen echtbreuk, diefstal en doodslag bestraffen. Ook bij de heidenen geldt betrouwbaarheid, in de handel en bij het sluiten van overeenkomsten, als een deugd. Bovendien dient het geweten niet alleen als een soort kompas, zodat mensen goede dingen kunnen doen. Het geweten functioneert ook als een stoplicht dat mensen tegenhoudt. Wie kwaad doet krijgt last van een slecht geweten. Zoals Calvijn het zegt (bij 2:15) dat degenen die het kwade hebben gedaan innerlijk gekweld en gefolterd worden.⁴⁰ Hieruit blijkt dus dat Calvijn van mening is dat het oordeel van God

37 ‘In summa, prohibitio incestuum de qua nunc agitur, minime est ex legum numero, quae pro temporum et locorum circumstantiis abrogari solent: quandoquidem fluit ab ipso naturae fonte, et fundata est in generali omnium legum principio, quod perpetuum est ac inviolabile: Deus certe morem qui apud profanes invaluerat, sibi displicere asserit’, *CO XXIV*, 662.

38 *CO XXIV*, 662.

39 ‘(...) quum totum naturae ordinem everterint’, Johannes Calvijn, *Opera Omnia. Denuo recognita* (COR) XIII, 36.

40 *COR XIII*, 47.

over de verre gaande ontsporingen van het heidendom, een oordeel is over het bewuste verzet tegen datgene wat hen zo duidelijk is ingeschapen. Daardoor wordt God onteerd en de samenleving fundamenteel ontwricht.

De natuurwet, de ingeschapen kennis van God, die bewaard is in gebruiken, gewoonten, kennis, wetgeving, besef van goed en kwaad, enzovoorts, is voor ons van het grootste belang om de samenleving te kunnen inrichten. Dat laat Calvijn zwaar wegen. Daarmee is gezegd dat de functie van de natuurlijke, ingeschapen, kennis van goed en kwaad (Rom. 2:14) niet alleen ertoe dient om de mensen elke verontschuldiging te ontnemen, omdat hun eigen geweten hen aanklaagt. De functie is breder. De heidenen hebben ‘zekere voorstellingen van rechtvaardigheid en deugdzaamheid’.⁴¹ Een mooi voorbeeld hiervan is wat Calvijn schrijft bij Leviticus 18:6 dat de Romeinse wetten overeenstemmen met de regel die door God is voorgeschreven, alsof hun auteurs van Mozes hadden geleerd wat fatsoenlijk en aangenaam is.⁴²

6.2 *Aequitas*

Ter verheldering van het bovenstaande zijn enkele aanvullende opmerkingen nodig. Onder de zedenwet verstaat Calvijn de Tien Woorden. Maar er is meer. Als het over de zedenwet gaat, speelt het begrip *aequitas* (billijkheid, redelijkheid, evenredigheid) in Calvijns betoog een cruciale rol. De mensen hebben een ingeschapen besef van wat billijk of redelijk is. Zij weten iets van de Wet van God, tenminste van de tweede tafel van de Wet. De Wet van God leert ons wat billijkheid is. Calvijn verbindt deze overtuiging met de gulden regel van Mattheüs: ‘Alles dan wat u wilt dat de mensen u doen, doet u hun ook zo, want dat is de Wet en de Profeten’ (7:12).⁴³ Deze billijkheid noemt Calvijn een *natuurlijke* billijkheid, omdat ook de mensen, die zonder het licht van de bijzondere openbaring leven, dit weten.⁴⁴ Dit besef of deze overtuiging moet niet opgevat worden als een deugd, omdat het geen daad of prestatie van de mens is. Het besef van redelijkheid behoort bij de kern van het mens-zijn: geschapen naar Gods beeld.⁴⁵ Van dat beeld is nog iets over, en omdat het

41 (...) ‘quasdam iustitiae ac rectitudines conceptiones’, COR XIII, 46.

42 CO XXIV, 661.

43 Guenther H. Haas, *The Concept of Equity in Calvin’s Ethics* (Carlisle UK) 1997, 68.

44 ‘The close connection he makes between equity and natural law is evident in his frequent use of words such as “natural” or “nature” to modify equity’, Haas 1997, 68. Calvijn spreekt dan ook van *naturalis aequitas*.

45 Albrecht Thiel, *In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigten über das Deuteronomium* (Neukirchen-Vluyn) 1999, 209.

Gods 'imprint' is, kan het zelfs niet door de ergste barbarij tenietgedaan worden. De betekenis van billijkheid wordt ons duidelijker als we het begrip rechtvaardigheid of gerechtigheid ernaast zetten. Want gerechtigheid is in het maatschappelijke leven niet altijd toereikend. Er zijn situaties waarin de ene mens rechten heeft en de andere mens niet. Het kan ook gebeuren dat rechten met elkaar in conflict zijn.⁴⁶ Juist dan is redelijkheid noodzakelijk. Deze *aequitas* is het morele kompas van de samenleving. Het is de wijsheid en het inzicht die in staat stellen om rechtvaardige wetten op te stellen, om die toe te passen, om handhaving daarvan af te dwingen en om op tal van andere terreinen de richting van de samenleving te bepalen. Dit morele kompas is uiteraard ook van belang in kwesties die de seksualiteit raken. Maar ook is duidelijk dat uiteindelijk niet de *aequitas* de norm is waaraan alles getoetst wordt, maar de Wet van God.

6.3 Conclusie

Uit het bovenstaande kan duidelijk geworden zijn dat Calvijn allerlei ethische problemen niet oploste door enkele losse teksten in de Bijbel bij elkaar te rapen en daar een conclusie aan te verbinden. Helaas is dat nog dikwijls het geval. Nog steeds worden Leviticus 18 en 20 als gezaghebbend aangehaald zonder dat men zich ervan bewust is dat dit een willekeurige werkwijze is. Willekeurig, omdat de kerk zich ontslagen acht van heel veel andere geboden in Leviticus. Calvijn ging anders te werk. Hij gaf zich rekenschap van de diepgaande verandering door de komst van Christus, maar had ook oog voor Gods leiding en bestuur in de schepping en in de geschiedenis. Hoe theocratisch Calvijn ook dacht, hij zou het gevaarlijk gevonden hebben, en ook dwaasheid, om de mozaïsche wetten in zijn tijd te gaan toepassen. Calvijns afwijzing van homoseksualiteit is heel duidelijk, maar de nadruk op de omstandigheden van tijd, plaats en volk mag niet over het hoofd gezien worden. Aan de ene kant is de natuur tijdloos en statisch (het algemene principe van alle wetten, dat eeuwig en onschendbaar is), maar aan de andere kant is de *toepassing* van dat principe niet overal hetzelfde. Door met name het element *tijd* te noemen bouwt Calvijn zelf al een bepaalde soepelheid in. Deze soepelheid moet niet verkeerd opgevat worden. Het kwaad blijft hetzelfde (de natuur verandert niet), maar de strafmaat kan wel veranderen.⁴⁷ Zo bezien betekent het aspect 'tijd' dat opvattingen kunnen veranderen, dat inzichten kunnen worden bijgesteld en dat dus vooral wijsheid nodig is om tot een juiste afweging te komen. Dit is geen relativering, maar wel een *concretisering* van Gods Wet.

⁴⁶ Thiel 1999, 51.

⁴⁷ Zie Calvijn, *Institutie*, 4-20-16.

7. Na Calvijn

Tot slot wil ik de lijn doortrekken naar de huidige culturele en hermeneutische context. Calvijn spreekt op een onbevagen manier over de natuur. De natuur is inzichtelijk voor de mens die niet tegen beter weten in blind wil zijn. De natuur en haar ordeningen, normen en waarden hebben een eigen overtuigingskracht. Maar is dit inzicht te handhaven? Sinds Calvijn is heel wat gebeurd. De tijd heeft niet stilgestaan. Daarmee is niet gezegd dat we Calvijn achter ons moeten laten. Er is wel mee gezegd dat om hetzelfde te zeggen als Calvijn we het nu anders moeten zeggen. Calvijn kon nog een bijna vanzelfsprekend beroep op de natuur doen. Nu kan dat niet meer omdat ieder weer iets anders onder natuur verstaat. De verwijzing naar de natuur is niet meer eenduidig. Elke verwijzing daarnaar scheidt verwarring. De natuur is niet langer de infrastructuur van waarden en normen (gegevens die aan de schepping ontleend zijn: geslachtsverschil en seksuele geaardheid mogen politiek, cultureel en, volgens steeds meer theologen, ook theologisch niet meer meetellen). Daarom komt het helemaal op de Schrift aan. In een cultuur, waarin men geen gemeenschappelijke opvattingen heeft over wat de natuur is en over de fundering van morele **wetten**, wordt het Schriftgetuigenis des te belangrijker. Met andere woorden: hoe minder de natuur de Schrift bevestigt of steunt, des te meer zijn we op de Schrift zelf aangewezen. Een belangrijke hoeksteen – een gemeenschappelijke opvatting van wat ‘natuurlijk’ is – is de theologie ontvallen. Dat betekent dat onze positie in een belangrijk opzicht anders is dan die van Calvijn.

7.1 Calvijn, hermeneutiek en wij

Het gevolg van deze ontwikkeling kan als volgt verhelderd worden. Het punt is, zo meen ik te kunnen stellen, dat bij Calvijn sprake was van een andere hermeneutische situatie. Hij was premodern – al had de moderne tijd al voorzichtig z'n intrede gedaan. Maar voor Calvijn was er geen breuk tussen zijn tijd en de tijd vóór hem. De natuuroppvatting van blijvende en algemene waarden en normen en van zedelijke wetmatigheden – en ook de inzichtelijkheid daarvan – maakte de cultuur één. Er was een ‘infrastructuur’ die de tijd van de Bijbel en zijn tijd met elkaar verbond.⁴⁸ Dat is in onze tijd principieel anders.

48 Deze opvatting van natuur moet onderscheiden worden van de latere natuurwetconcepten. De klassieke opvatting, die ook nog bij Calvijn werkzaam was, was dat de werkelijkheid als een orde verstaan moest worden (*conception of order*) die krachtens het feit dat God die orde had geschapen zelfwerkzaam was. In de 17^e eeuw werd een ander ordeningsdenken ontwikkeld door Hugo de Groot en Lipsius. Het verschil is dat in de nieuwere opvatting de orde van buiten af (*ab extra*) de natuur wordt opgelegd door de menselijke wil. Dit was in feite een machtsdenken. Zie Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge USA/Londen) 2007, 125-126.

De natuur is niet meer inzichtelijk. Er is geen gemeenschappelijk gedeelde cultuur die gebaseerd is op gemeenschappelijke morele inzichten. Vandaar dat de hermeneutiek is ontstaan. Je zou kunnen zeggen dat hermeneutiek het zoeken is van een plek die je gemeenschappelijk hebt met een vreemde tekst of een vreemde cultuur, zodat het tot een ontmoeting kan komen en dus tot 'verstaan'.⁴⁹ Calvijn kon nog terugvallen op een gemeenschappelijk verstaanskader, namelijk de natuur. Wij moeten het doen met raakvlakken en raakpunten die steeds weer verspringen. Dan is het zaak om erg behoedzaam met hermeneutiek om te gaan, want voor we het weten wordt de Bijbel eerder vreemder voor ons dan dat de afstand tussen de Bijbel en ons wordt overbrugd.

7.2 Slotconclusie

De slotconclusie is daarom dat wie in onze tijd met Calvijn wil instemmen een andere route zal moeten kiezen. Die route loopt niet via natuur en geweten, maar via Handelingen 15. In de lijn van Calvijn en de gereformeerde theologie weet de kerk zich vrij van de wetten van Mozes, maar beseft zij tegelijkertijd dat allerlei elementen van die wetten ook nu nog van wezenlijk belang zijn. Welke elementen dat zijn, zal de kerk niet op een willekeurige wijze willen bepalen, afhankelijk van hoe de geest van de tijd is, maar op een meer bijbelse manier, op grond van Handelingen 15. Op die manier wordt voorkomen dat de bijbelse hermeneutiek gaat opereren met algemene begrippen zoals liefde, gerechtigheid of vrijheid. Juist het algemene karakter van deze begrippen ondermijnt het concrete spreken van de Schrift.

De studies van Bauckham en Bockmuehl en van anderen tonen aan dat de apostelen niet iets nieuws uitgevonden hebben en dat hun beslissing niet willekeurig was.⁵⁰ De apostelen brachten een duidelijke grens aan die voor zichzelf sprak, omdat de apostelen zich aansloten bij Oudtestamentische wetgeving (de positie van de vreemdelingen en de noachidische geboden). Het zou daarom verkeerd zijn het besluit van Handelingen 15 op te vatten als een geïsoleerde actie van de apostelen die slechts een beperkte betekenis zou heb-

49 Zie bijvoorbeeld het artikel van Petruschka Schaafsma c.s., 'Vervreemding en vertrouwen: Over hermeneutiek en theologie', in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* (67/1), 3-26.

50 In het rapport *Homoseksualiteit* (1991) lezen we: 'Wij eten met een gerust hart biefstuk, ondanks Handelingen 15. In onze cultuur bestaat weinig affiniteit meer met de huiver voor het eten van dierenbloed (...)', 40. Dergelijke woorden getuigen van weinig inzicht in de bijbelse samenhangen van Handelingen 15. Het besef is kennelijk afwezig dat juist in een tijd van bloedvergieten (de 20^e eeuw) meer huiver voor bloedvergieten – op welke wijze dan ook – een genezende invloed op onze cultuur zou hebben.

ben.⁵¹ De thematiek van Handelingen 15 keert namelijk steeds terug. Dat blijkt uit de discussies die in de vroegchristelijke gemeente gevoerd werden over bijvoorbeeld het eten van vlees dat aan de afgoden gewijd was (1 Kor. 8). Ook de vragen rond huwelijk en seksualiteit waren actueel (1 Kor. 7). We lezen eveneens over homoseksualiteit (1 Kor. 6:10).⁵² Met dit alles is gezegd dat inzake seksualiteit en homoseksualiteit de kerk niet aan de bijbelse bepalingen gebonden is *voor zover het Nieuwe Testament dit zegt* – dat zou betekenen dat het Oude Testament *zelf* in deze dingen geen gezag meer heeft – maar andersom: de apostelen benadrukken deze zaken *omdat het gezag van het Oude Testament* (concreet: Leviticus 18 en 20) *zich aan hen opdringt*. Om die reden kunnen we zeggen dat ten aanzien van seksualiteit en homoseksualiteit de kerk te maken heeft met het gezag van zowel het Oude als van het Nieuwe Testament.

51 Van Ruler meent dat op het apostelconvent een beslissing van beperkte betekenis genomen is. Het besluit bevatte geen duidelijke richtlijn voor de toekomst van het evangelie in Europa. Bovendien betrof het besluit alleen Antiochië, Syrië en Cilicië (Hand. 15:23), A.A. van Ruler, *De vervulling van de wet. Een dogmatische studie over de verhouding van openbaring en existentie* (Nijkerk) 1974², 411-412.

52 'In 1 Corinthians 5-10 in particular, Paul's practical exhortation clearly parallels the halakhic concerns of Acts 15'. Het betoog van Paulus kan gezien worden als een commentaar op Handelingen 15. Het is ook mogelijk om in deze hoofdstukken met name de invloed te traceren van Leviticus 18-20, zoals veel geleerden hebben aangetoond, Bockmuehl 2003, 168.