

De ‘natuurlijke’ betekenis van Rom 1:26, 27: een analyse van Paulus’ bedoelingen.

“De vrouwen hebben de natuurlijke omgang verruild voor de tegennatuurlijke,
en ook de mannen hebben de natuurlijke omgang met vrouwen losgelaten
en zijn in hartstocht voor elkaar ontbrand.

Mannen plegen ontucht met mannen;
zo worden ze ervoor gestraft dat ze van God zijn afgedwaald.”

(Rom 1:26, 27 NBV)

Scriptie ter afsluiting van de Master ‘Wortels en ontwikkeling van het christendom’

Departement Godgeleerdheid, Faculteit Geesteswetenschappen, Universiteit van Utrecht

**Marijke Zuilhof-Tulp (0041696)
25 juli 2010**

INHOUDSOPGAVE	2
INLEIDING	
Aanleiding en onderwerpskeuze	4
De onderzoeksvraag en de aanpak	6
HOOFDSTUK 1	ROM 1:26, 27 IN DE MODERNE THEOLOGISCHE DISCUSSIE
1.1	Inleiding 8
1.2	Nieuwe perspectieven vanaf 1978 8
1.2.1	Pervers gedrag van heteroseksuelen 9
1.2.2	Een traditioneel Joodse illustratie van heidense perversiteit 11
1.2.3	Knapenliefde of andere vormen van uitbuiting 12
1.2.4	Een uiting van afgoderij 13
1.2.5	Een inbreuk op Joodse reinheidswetten 13
1.2.6	Een bedreiging van mannelijke dominantie door omkering van gender-rollen 15
1.2.7	Verwerpelijke niet op voortplanting gerichte seks 16
1.2.8	Een 'primitieve' voorstelling van homoseksualiteit 17
1.3	Reacties vanuit de traditie 18
1.4	Onderliggende kwesties 20
1.4.1	Homoseksuele praxis: afkeurenswaardig, acceptabel of het pastoraal minst slechte? 20
1.4.2	Moreel relativisme, door God gegeven paradigma of een combinatie van beide(?) 22
1.5	Conclusie 24
HOOFDSTUK 2	DE HISTORISCH-LITERAIRE CONTEXT VAN ROM 1:26, 27
2.1	Inleiding 25
2.2	Homoseksuele praxis in de Grieks-Romeinse wereld 25
2.3	Toename van kritiek op homoseksuele praxis in de 1e eeuw 28
2.3.1	De Wet van Mozes als basis van Joods-Hellenistische kritiek 30
2.3.2	<i>Para physin</i> als basis van pagane en Joods-Hellenistische kritiek 33
2.4	<i>Para physin</i> : steriele seks 35
2.4.1	Pagane literatuur 35
2.4.2	Joods-Hellenistische literatuur 37
2.5	<i>Para physin</i> : "gender bending" 40
2.5.1	Pagane literatuur 40
2.5.2	Joods-Hellenistische literatuur 42
2.6	Conclusies 45

HOOFDSTUK 3	DE LITERAIRE & INTERTEKSTUELE CONTEXT VAN ROM 1:26, 27....	
3.1	Inleiding	48
3.2	Werkvertaling Rom 1:18-32	48
3.3	De wijdere context (1:18-3:20)	51
3.4	De directe context (1:18-32)	52
	3.4.1 Theologie met ethische implicaties	52
	3.4.2 Universele en existentiële insteek	53
	3.4.3 Homoseksuele praxis: gevolg van onderdrukking van de waarheid	57
	3.4.4 Homoseksuele praxis: bewijs van onderdrukking van de waarheid	62
	3.4.5 Procreatie geen issue	66
3.5	Intertekstuele echo's	67
	3.5.1 Het boek <i>Wijsheid</i>	67
	3.5.2 <i>Het Testament van Naftali</i>	69
	3.5.3 De 'Genesis Connection'	70
3.6	Tegennatuurlijke enting in Rom 11:24 en twee Korintische kwesties	74
	3.6.1 Rom 11:21-24	74
	3.6.2 1 Kor 11:11-15	76
	3.6.3 1 Kor 6:9, 10	79
HOOFDSTUK 4	EXEGESE VAN ROM 1:26, 27	84
CONCLUSIE		86
Bibliografie		92

INLEIDING

Aanleiding en onderwerpskeuze

De woorden van Jezus in Mat 19:4-6¹ en de uitspraken van Paulus in Rom 1:26, 27 vormden millennia lang de basis voor een normatieve bijbelse antropologie met de heteroseksuele relatie als standaard en homoseksuele praxis als een zondige afwijking daarvan. De laatste 30 jaar echter wordt binnen de meeste kerken over dit bipolaire model voor de seksuele verhoudingen tussen man en vrouw een verhitte discussie gevoerd. In eerste instantie stond deze discussie binnen de kerken vrijwel geheel los van ontwikkelingen in het verstaan van de bijbelse teksten over homoseksualiteit. Ze sprak de taal van gelijke rechten voor de homofiele medemens, waarbij steeds meer besef en erkenning kwam van de vaak wrede behandeling van homoseksuelen door de eeuwen heen. Een dergelijke niet-theologische discussie ontstond door invloeden van buitenaf, voornamelijk vanuit maatschappelijke ontwikkelingen. Homoseksueel gedrag werd in de zestiger jaren in veel westerse landen uit de strafwet gehaald. In de psychiatrie werd homoseksualiteit vanaf toen niet langer als een stoornis geclassificeerd.² Bovendien won de homobeweging geleidelijk aan politieke en maatschappelijke invloed. Hierbij vormden erkenning van en gelijke rechten voor homoseksuelen de grootste inzet van hun strijd.

De kerken bleven hiervoor niet ongevoelig. Dit leidde ertoe dat de Gereformeerde Kerk in 1983 met het synoderapport *In Liefde Trouw* homoseksuele relaties accepteerde. Andere protestantse kerken volgden. De huidige kerkorde van de Protestantse Kerk in Nederland regelt de zegening van homoseksuele levensverbintenissen. Tegenwoordig zien we dat discussie zich nu ook afspeelt binnen de wat behoudender kerken, zoals de Christelijk Gereformeerde Kerk en Gereformeerde Kerk Vrijgemaakt.

Zoals we gezien hebben ontstond het debat over homoseksualiteit niet van 'binnen uit', dus niet vanuit de nieuwe theologische inzichten op basis van academisch onderzoek van bijbelse gegevens en relevante literatuur. Anderzijds speelde een veranderende bijbelvisie wel een grote rol, omdat daarin de normativiteit van het schriftuurlijke wereldbeeld en bijbelse ethische richtlijnen niet meer vanzelfsprekend waren. Pas betrekkelijk recent zijn er

¹ "Hebt u niet gelezen dat de Schepper de mens bij het begin mannelijk en vrouwelijk heeft gemaakt ...Daarom zal een man zijn vader en moeder verlaten en zich hechten aan zijn vrouw, en die twee zullen één worden; ze zijn dan niet langer twee, maar één." (Mat 19:4-6 NBV).

² In 1973 werd homoseksualiteit in de *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM) niet langer als een psychische aandoening *per se* aangemerkt.

ook vanuit de theologie belangrijke bijdragen geleverd aan de discussie. Hierbij speelt de mogelijkheid van een herinterpretatie van een beperkt aantal bijbelgedeelten waarover eeuwenlang eenvormigheid van opinie was, een cruciale rol.³ De inzet van deze ‘revisionistische’ lezingen was om aan te tonen dat de traditionele christelijke veroordeling van homoseksueel gedrag niet (langer) gebaseerd kon worden op de Bijbel. Oorspronkelijk voerden deze theologen de boventoon, en een gedegen reactie uit de meer traditionele hoek liet eerst op zich wachten.

Deze discussie heeft al geruime tijd mijn belangstelling. Hierbij vind ik het vooral boeiend hoe er wordt omgegaan met het handjevol bijbelteksten dat expliciet over het onderwerp homoseksualiteit⁴ gaat. Dat zijn er in het Nieuwe Testament slechts drie, nl. Rom 1:26, 27, 1 Kor 6:9, 10 en Tim 1:10. Mijn interesse gaat vooral uit naar de *locus classicus*: de uitspraken van Paulus in Rom 1:26, 27. Hierin komt het onderwerp het meest uitgebreid en expliciet aan de orde. Dat neemt niet weg dat deze passage van twee verzen toch ook vrij beperkt is als informatiebron voor Paulus’ houding t.o.v. de homoseksuele praktijk. Bovendien laat hij zich daarin nogal beknopt uit. Zo gebruikt Paulus de term *παρὰ φύσιν*, *para physin*, oftewel “tegen de natuur”⁵, zonder uitleg. Het kan zijn dat hij de door hem gebezigde terminologie als bekend bij zijn lezers veronderstelt,⁶ en dus niet nader uitlegt. Hier loopt de moderne lezer dan hard tegen aan, omdat hij dat de wereld van de betekenis achter de woorden niet direct voorhanden heeft.⁷ Dit verklaart vermoedelijk deels de enorme variatie aan interpretaties van deze verzen die sinds de jaren ‘80 van de vorige eeuw ontstaan is.

³ Chris Marshall beschreef deze ontwikkeling als volgt: “Biblical teaching on same-sex relationships is currently being subjected to intense scrutiny. In the process, long established understandings of key biblical texts, once taken for granted by almost everyone, are being strongly challenged, not only by apologists for the gay lifestyle but also by senior and widely respected biblical scholars. The bitter division of opinion over the moral status of homosexual practice witnessed in all the mainstream denominations today is also reflected in the academy, as exegetes debate the intention and implications of the handful of biblical texts that refer explicitly to same-sex genital relationships.” (Marshall, 2003, p. 7).

⁴ De moderne concepten ‘homoseksualiteit’, ‘heteroseksualiteit’ en ‘biseksualiteit’ in combinatie met de notie van aangeboren ‘seksuele oriëntatie’ waren onbekend in de antieke wereld. (De term ‘homoseksueel’ werd pas voor het eerst gebruikt in het Duits in 1869 en opgenomen in de *Oxford English Dictionary* in 1912). In het Grieks zijn er dan ook geen direct corresponderende termen voor homoseksueel etc. te vinden. Maar dat wil niet zeggen dat er in de oudheid geen andere uitdrukkingen waren om homoseksueel gedrag mee aan te duiden.

⁵ Of: “tegennatuurlijk”, “onnatuurlijk”.

⁶ Käsemann heeft erop gewezen dat de gemeente te Rome, gezien de dogmatische compactheid van de Romeinenbrief, een hoog niveau moet hebben gehad (Käsemann, 1980, p. 34).

⁷ Een puur linguïstieke vertaling van de door Paulus gebezigde termen, zoals *para physin* en *theleiai* (‘vrouwen’), geeft hun diepte niet prijs. Daarvoor moeten ze geplaatst worden in diverse contexten, enigszins te vergelijken met fossielen in aardlagen, waarvan vindplaats en orde in de gelaagdheid in sterke mate de betekenis ervan bepalen. Eenzelfde redenering geldt bijv. voor de term *logos*. Een simpele vertaling door “woord” dekt de lading onvoldoende en laat de rijkdom aan betekenissen in zowel de Grieks-Romeinse als de Joods-Hellenistische wereld niet zien.

De onderzoeksvraag en de aanpak

N.a.v. bovenstaande verscheidenheid aan interpretaties van Rom 1:26, 27 intrigeert mij de vraag wat het standpunt van de apostel Paulus was over de praxis van homoseksualiteit.

Mijn onderzoeksvraag luidt dan ook:

Wat wilde Paulus duidelijk maken met zijn uitspraken in Rom 1:26, 27 over het praktiseren van homoseksualiteit aan zijn oorspronkelijke lezers?

Ik beperk mij tot de verzen 26 en 27, maar uiteraard wel als onderdeel van hun directe literaire context, de verzen 18 t/m 32. Mijn doel is zo dicht mogelijk te komen bij wat Paulus' intentie was en wat hij op zijn oorspronkelijke lezers wilde overbrengen. Hierbij komt m.n. de vraag om de hoek kijken of Paulus veroordelend spreekt, en - als dat zo is - of die afkeuring dan alle vormen van homoseksuele praxis betreft of slechts specifieke vormen.

De werkwijze die ik zal hanteren voor beantwoording van de onderzoeksvraag is die van vergelijkend literatuuronderzoek, aangevuld met eigen bronnenonderzoek. Eerst zal ik een overzicht geven van de stand van zaken van het onderzoek in de recente theologische literatuur en daarvan de onderliggende vooronderstellingen expliciteren (H.1). Daarna volgt een bronnenstudie van literatuur met verwijzingen naar homoseksuele praxis in de Grieks-Romeinse wereld. Hierbij gaat het om zowel pagane Grieks-Romeinse bronnen als Joods-Hellenistische literatuur, vooral die van Philo van Alexandrië en Josefus Flavius. Hierbij zal de term *παρὰ φύσιν* uitgebreid aan de orde komen. Dit omvat dus de historisch-literaire context van Rom 1:26, 27 (H.2). Vervolgens zal onderzocht worden hoe de literaire context de theologische interpretatie van Rom 1:26, 27 beïnvloedt. Hierbij zullen intertekstuele parallellen uit de apocriefe en pseudegrafische werken *Wijsheid* en het *Testament van Naftali* en de LXX betrokken worden. Hierna zal het perspectief van Rom 11:24 en twee passages uit Paulus' Korintebrief, nl. 1 Kor 11:11-15 en 1 Kor 6:9, 10 op zijn uitspraken in Rom 1:26, 27 aan bod komen (H. 3). Voorzien van deze kennis, zal ik daarna een verantwoorde exegetische kunnen geven, waarin ik impliciete informatie en toespelingen van Paulus op parafraserende wijze zal expliciteren (H.4). Tenslotte zal ik aan de hand van mijn onderzoeksresultaten mijn conclusie formuleren over Paulus' uitspraken in Rom 1:26, 27 over homoseksuele praxis.

Het moge duidelijk zijn dat mijn onderzoeksvraag een exegetische is en niet een hermeneutische. In andere woorden: mijn onderzoek richt zich op de vraag wat Paulus' uitspraken betekenden in zijn tijd en niet wat zij voor betekenis hebben in deze tijd. In veel recente theologische publicaties lopen deze twee vraagstellingen door elkaar en gaat

aandacht voor de hermeneutische vraag vaak ten koste van een grondige exegetische analyse. Dit wordt veroorzaakt door het feit dat de voornaamste drijfveer achter de moderne aandacht voor het onderwerp de hermeneutische vraag is, gezien de sterk gegroeide kennis van en sociale openheid m.b.t. (homo-)seksualiteit. De toegenomen sociale druk op het verkrijgen van een gedegen antwoord op de hermeneutische vraag rechtvaardigt echter geen methodologische vermenging: op een onduidelijke vraag kan geen helder antwoord komen. Een heldere duiding in het heden is niet mogelijk zonder voorafgaande analyse van wat de oorspronkelijke bedoeling van de schrijver kan zijn geweest. Juist omdat op dat vlak eigenlijk opmerkelijk veel is blijven liggen in de moderne literatuur (van na 1978) ligt de nadruk hier op die historische vraag. Een adequate behandeling van de hermeneutische vraag vereist een andere methodologische aanpak dan degene die hier gebezigd wordt. Deze vraag op het haar toekomstige nivo behandelen vereist een onderzoek van dezelfde orde grootte als de beantwoording van de exegetische vraag, en valt daarom logischerwijs buiten de context van deze scriptie. Natuurlijk is deze vraag hedentendage zeer relevant (“de kranten staan er vol mee”), en een aanzet tot een wetenschappelijke benadering van deze vraagstelling wordt daarom in de Conclusie gegeven.

HOOFDSTUK 1 ROM 1:26, 27 IN DE MODERNE THEOLOGISCHE DISCUSSIE

1.1 Inleiding

Er wordt tegenwoordig heel uiteenlopend gedacht over de interpretatie van Paulus' uitspraken in Rom 1:26, 27 over homoseksualiteit. Dit beeld wordt bevestigd als we de voornaamste moderne posities van theologen en bijbelwetenschappers de revue laten passeren. Grofweg vallen deze uiteen in twee kampen. De eerste groep omvat standpunten van bijbelgeleerden die afwijzend staan tegenover welke homoseksuele praktijk dan ook. Zij identificeren zich in grote lijnen met de oorspronkelijke christelijke traditie t.a.v. het onderwerp. Daarnaast zijn er theologen die positief staan tegenover (de mogelijkheid van) homoseksuele relaties, ook wel 'pro-gay' theologen genoemd. Zelf zal ik de term 'pro-gay' theologen niet gebruiken, omdat dit als eerste associatie oproept dat alleen deze bijbelwetenschappers 'voor' de homoseksuele mens zijn. Immers, theologen met een afwijzende houding t.a.v. de homoseksuele levenswijze, maken doorgaans vrijwel altijd het onderscheid tussen de waardering van een mens en die van een aspect van zijn levenswijze, en zijn daarom zeker niet per definitie 'anti-gay', oftewel tegen de homoseksueel als medemens en scheepsel van God.

1.2 Nieuwe perspectieven vanaf 1978

In de theologie verscheen sinds de eind zeventiger jaren van de 20^e eeuw een reeks studies die zich vooral afzetten tegen de traditionele, negatieve houding ten opzichte van homoseksualiteit in de geschiedenis van de Kerk. Deze opinies geven aan dat het Paulus niet ging om een veroordeling van homoseksuele activiteiten in het algemeen, maar steeds om iets anders. Een uitputtend overzicht van deze posities valt buiten het bereik van dit onderzoek, waardoor ik mij beperk tot een overzicht van wat ik de acht belangrijkste stellingnamen acht, waarbij het criterium was het zo volledig mogelijk afdekken van het hele spectrum aan opinies.

1.2.1 *Pervers seksueel gedrag van heteroseksuelen*

Wijlen historicus **John Boswell** was een pionier met de publicatie van zijn werk *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality* in 1980.⁸ Hierin betoogt Boswell dat de Vroege Kerk in sommige gevallen homoseksuele liefde tussen mannen accepteerde en zelfs inzegende (het zgn. *adelphopoiesis* ritueel). Volgens hem werd afkeuring van de homoseksuele liefde door de Rooms Katholieke Kerk pas na de 12^e eeuw gemeengoed. Zijn toenmaals originele kijk op Rom 1: 26, 27 is tot op de dag van vandaag zeer invloedrijk. Zo betreft hij deze verzen op perverse *heteroseksuelen* die homoseksualiteit bedrijven in een context van lust ("perversion") en afgoderij, en niet op homoseksuelen met een aangeboren oriëntatie ("inversion"):

“(T)he persons Paul condemns are manifestly not homosexual: what he derogates are homosexual acts committed by apparently heterosexual persons.”⁹

Volgens Boswell gaat het Paulus om oversekste heteroseksuelen die hun heteroseksualiteit “vervangen” of “opgegeven” (Rom 1: 26) hebben voor een perverse gelegenheids-homoseksualiteit. Paulus liet zich dus niet afkeurend uit over “*inverts*”, homoseksueel georiënteerde mensen, maar uitsluitend over “*perverts*” (ontspoorde heteroseksuelen). Deze heteroseksuelen hadden uit vrije keuze datgene wat “natuurlijk” seksueel gedrag voor hen was (nl. heteroseks) ingewisseld voor - “tegennatuurlijke” - seks met hetzelfde geslacht. Deze heidenen gingen zo in tegen “hun ware natuur”. Bovendien gingen ze hierdoor ook in tegen (voor Paulus: Joodse) sociale conventies. Ze stapten dus bewust heen over hun eigen heteroseksuele lusten en daarmee ook over de Joodse en sommige Grieks-Romeinse gevoeligheden van hun tijd:

“Paul believed that the Gentiles..... rejected **their true “nature”** as regarded their sexual appetites, going beyond what was “natural” for them and what was approved for the Jews.”¹⁰

Hij ging er overigens wel vanuit dat Paulus dacht dat iedereen in zijn tijd heteroseksueel geaard was.

“Natuur” hier verwijst volgens Boswell niet naar een universele wet of waarheid, maar veeleer naar een persoonlijk of groepskenmerk. Boswell vernauwt zo het begrip “natuur” tot de *persoonlijke* (seksuele) natuur, of “aard” van de heidenen waar Paulus het over heeft:

⁸ Boswell, John, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago: University Press, 1980.

⁹ Boswell, 1980, p. 109.

¹⁰ Boswell, 1980, p. 112, met mijn arcering.

“For Paul, “nature” was not a question of universal law or truth but, rather, a matter of the *character* of some person or group of persons, a character which was largely ethnic and entirely human: Jews are Jews “by nature”, just Gentiles are Gentiles “by nature.”¹¹ “Nature is not a moral force for Paul: men may be evil or good “by nature,” depending on their disposition. A possessive is always understood with “nature” in Pauline writings: it is not “nature” in the abstract but *someone’s* “nature”, the Jews’ “nature” or the Gentiles’ “nature” or even the pagan gods’ “nature” “Nature” in Romans 1:26, then, should be understood as the *personal* nature of the pagans in question.”¹²

Boswell benadrukt verder dat Paulus in zijn tijd niets kon weten van homoseksuele voorkeur, zoals we die vandaag de dag kennen en daarom dus geen homoseksuele praxis kon veroordelen door ‘echte’ homoseksuelen. Het enige waarvan Paulus laat zien weet te hebben zijn “van nature” heteroseksuelen die er homoseksuele praktijken op nahielden.¹³

Boswells hervertaling¹⁴ van de term *para physin* “ in Rom 1:26 door “beyond nature” was ook nieuw. Volgens hem was de betekenis:

“unexpected, unusual, or different from what would occur in the normal order of things: “beyond nature”, perhaps, but not immoral.”¹⁵

In het Nederlands is dat: “langs” (de natuur), “boven” (de natuur uit), of “buitengewoon” in neutrale zin. Door deze hervertaling van *para physin* door een moreel neutrale term meende Boswell te kunnen onderbouwen dat Paulus het perverse homoseksuele gedrag van bovengenoemde groep heteroseksuele heidenen niet als immoreel bestempelde.¹⁶ Paulus

¹¹ Toch is ook in die gevallen (nl. Gal 2:15; 4:8; Rom 2:27) *physis* in de betekenis van “afkomst”, niet het gevolg van persoonlijke of groepsopvattingen, maar heeft een oorzaak die de buiten menselijke controle valt. 1 Kor 11:14 wordt *physis* bovendien niet in een bezittelijke constructie gebruikt. Deze tekst komt in H. 3 aan de orde.

¹² Boswell, 1980, p. 110-111.

¹³ Boswell, 1980, p. 109. Dit neemt niet weg dat Boswells wel heel gemakkelijk aanneemt dat Paulus homoseksueel gedrag van ‘inverts’ – als hij daarvan geweten had – niet zou veroordelen. Deze aanname van Boswell is speculatief, en daarom weinig overtuigend als argument. Bernadette Brooten (*vide infra* 1.2.6) denkt daar anders over: “Paul could have believed” [dat er mensen waren die zich aangetrokken voelden tot hetzelfde geslacht die; MZ] “were born that way and yet still condemn them [better: their behaviors] as unnatural and shameful ... I see Paul as condemning all forms of homoeroticism as the unnatural acts of people who had turned away from God.” (Brooten, 1996, p. 244).

¹⁴ Hij vertaalde *para* comparatief i.p.v. *contrair* (“tegen”), zoals Balz & Schneider dat onderscheiden, nl. door het moreel neutrale “beyond” en ook door “in excess of” om aan te sluiten bij de Grieks-Romeinse aanname dat homoseksuele praxis het gevolg was van buitensporige lust. In 3.4.4 komen we hier op terug.

¹⁵ Boswell, 1980, p. 112.

¹⁶ Boswell gebruikt als argument voor zijn vertaling een analogie met Rom 11:17-24 waar de uitdrukking *para physin* wordt gebruikt in een moreel neutrale betekenis, of zelfs positieve betekenis voor het bij elkaar brengen van Joden en heidenen: “Perhaps the most significant element of the passage is that it introduced into Christian thought the notion that homosexual relations were “against nature”. What Paul, however, seems to have meant was *unusual* not against natural law, as it so often interpreted. The concept of natural law was not fully developed until almost 1,200 years later. All that Paul probably meant to say was that it was unusual that people should have this sort of sexual desire. This is made clear by the fact that in the same epistle in the 11th chapter, God Himself is in fact described as acting “against nature” in saving the Gentiles. *It is therefore inconceivable that this*

beschouwde het slechts als seksueel gedrag dat tegen de conventies van zijn tijd inging.¹⁷ Daarnaast zette Boswell zich af tegen wat hij zag als een anachronistische lezing van Rom 1:18-32 waarin “tegennatuurlijk” gedrag gezien werd als gedrag dat inging tegen de Natuurwet (zoals in de traditioneel rooms-katholieke interpretatie).¹⁸

Kortom, in Boswells opinie doet Paulus geen uitspraken over het praktiseren van homoseksualiteit door homoseksuelen zelf. Het gaat in Rom 1:26, 27 over homoseksuele praxis door perverse heteroseksuelen.

1.2.2 Een traditioneel Joodse illustratie van heidense perversiteit

Letha Scanzoni en **Virginia Ramey Mollenkott** waren sterk beïnvloed¹⁹ door het manuscript van Boswells boek, al voordat het officieel gepubliceerd werd. Dat zien we in hun in 1978 verschenen *Is the Homosexual My Neighbor?*²⁰ T.a.v. Rom 1:26, 27 stellen zij dat Paulus een bestaande literaire vorm, nl. een polemische traditie²¹ uit het Hellenistische Jodendom, ongeassimileerd overnam in hoofdstuk 1 van zijn Romeinenbrief. Dat deed hij overigens louter om heidense afgodendienst - inclusief de Joodse kijk op homoseksualiteit als een typisch heidense zonde - te veroordelen. Paulus veroordeelde de homoseksuele praktijk dus min of meer ‘automatisch’ en niet vanuit een eigen (christelijk) perspectief. Het gaat in deze opinie in Rom 1:26, 27 dus om een (gedateerde) conventionele Hellenistisch-Joodse literaire veroordeling van de homoseksuele levenswijze.

Deze opinie komt grotendeels overeen met **Helmut Thielicke's** interpretatie uit 1964, nl. dat Paulus homoseksuele praxis in Rom 1 bespreekt als *illustratie* van heidense afgodendienst en niet als een kwestie *an sich*. Volgens Thielicke veroordeelt Paulus dus wel alle hem bekende vormen van homoseksueel gedrag, maar dit betekent volgens hem niet dat

phrase connotes moral turpitude.” (Boswell, 1979, p. 6, mijn arcering). Hoe valide dit argument is komt in hoofdstuk 3 in detail aan de orde. Voorstanders als Boswell van de interpretatie van “natuur” als sociale conventie verwijzen ook veelal naar 1 Kor 11:13-15 (t.a.v. ‘natuurlijke’ haardracht) als onderbouwing. Zie hiervoor ook H. 3.
¹⁷ Vgl. Nissinen: “Deviating from the ordinary order either in a good or a bad sense, as something that goes beyond the ordinary realm of experience en “unconventional” (Nissinen, 1998, p. 107). En *physis* ziet hij als “the common order of things” en als “conventional patterns” (Nissinen, 1998, p. 302).

¹⁸ Boswells opinie dat het begrip “natuurwetten” pas vanaf de 12^e eeuw gebruikt wordt, klopt niet. *Vide infra* H.2.

¹⁹ Zo benadrukken zij ook dat Paulus in Rom 1 :26, 27 niet spreekt over mensen met een homoseksuele voorkeur, omdat Paulus volgens hen daar in zijn tijd niet mee bekend kon zijn geweest.

²⁰ Scanzoni, L. & Mollenkott, V.R., *Is the Homosexual My Neighbor?* San Francisco: Harper & Rowe, 1978, p. 63-66. Ze gingen er vanuit dat homoseksualiteit een geaccepteerd sociaal verschijnsel was in de Grieks-Romeinse wereld en dat Paulus zijn Joodse gewoontes aan zijn Romeinse lezers op wilde leggen (p. 64).

²¹ Deze Joodse polemiekvorm richtte zich standaard tegen de verwording van de heidense afgoderij met de zonde van homoseksuele praxis als ultieme uiting.

we zeker kunnen zijn van de apostels categorische veroordeling voor alle tijden en plaatsen.²² Deze opinie zien we, veel terug in hedendaagse Nederlandse kerkelijke discussies, waarin een pastorale insteek gezocht wordt.

1.2.3 *Knapenliefde of andere vormen van uitbuiting*

De homoseksuele praktijk die Paulus adresseert is volgens **Robin Scroggs** - auteur van *The New Testament and Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Debate* (1983)²³ - slechts te begrijpen in de context van de Grieks-Romeinse cultuur. Homoseksuele praxis kwamen daarin hoofdzakelijk neer op knapenliefde: een seksuele relatie tussen een volwassen man en een opgroeiende jongen,²⁴ volgens Scroggs meestal een jonge slaaf of een mannelijke prostituee ('schandjongen'). Hierbij was volgens hem altijd sprake van uitbuiting. Hij stelt nogal categorisch dat:

“[a]part from certain exceptions of an adult male prostitute...., I know of no suggestions in the texts that homosexual relationships existed between same-age adults.”²⁵

Hij betoogt dat homoseksuele relaties zoals we die tegenwoordig kennen - nl. gebaseerd op respect en gelijkwaardigheid - Paulus onbekend waren:

“If Paul knew only the “model” of pederasty, his words in Rom 1 can only be interpreted as a proscription on that ancient practice, not as a condemnation of mutually consenting, adult homosexual relationships such as are widely publicized in modern American culture.”²⁶

In contrast met Boswell gaat het volgens Scroggs in Rom 1:26, 27 dus wel degelijk om homoseksueel gedrag door homoseksuelen, maar is het niet de homoseksualiteit *an sich* maar de uitbuiting die door Paulus veroordeeld wordt. Paulus volgde hierin het Joods-Hellenistische gedachtengoed waarin, volgens Scroggs, alle ongelijkwaardige relaties veroordeeld werden.

Jeffrey Siker zit op dezelfde lijn, maar betreft daarbij ook mannelijke prostitutie:

“Paul’s condemnation of homoerotic practices in Romans 1 can only be a condemnation of those forms of homoeroticism that he knew: pederasty and male prostitution ...But

²² Thielicke, H., *The Ethics of Sex*, trans. John Doberstein. New York: Harper & Row, 1964, p. 280. 281. Thielicke, anders dan Scanzoni en Mollenkott, ziet homoseksualiteit wel als een afwijking (“abnormality”) van Gods scheppingsorde als gevolg van de zondeval, en hij beschouwt heteroseksualiteit als de norm. Hij vertegenwoordigt een middenpositie: hij staat in principe afwijzend tegen homoseksuele praxis, maar geeft er ruimte voor bij wijze van onontkoombare pastorale concessie.

²³ Scroggs, Robin, *The New Testament and Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Debate* Philadelphia: Fortress, 1983. Zie ook Victor Furnish al in 1979: *The Moral teaching of Paul*, p. 52-82.

²⁴ Het was meestal een adolescent. Scroggs noemt ze “effeminate call boys” (Scroggs, 1983, p. 106-108).

²⁵ Scroggs, 1983, p. 35 (zijn arcering).

²⁶ Scroggs, 1983, p. 34-35.

homosexual relationships today are not by definition exploitive any more than heterosexual relationships are."²⁷

Het gaat in deze opinie in Rom 1:26, 27 dus om homoseksualiteit in een context van uitbuiting en misbruik.

1.2.4 Een uiting van afgoderij

Een ander perspectief komt naar voren in de opinies van **J.J. McNeill**²⁸ (1988) en later van **Dale Martin** (1995) in zijn studie *Heterosexism and the interpretation of Romans 1:18-32*.²⁹ Volgens Martin gaat het in Rom 1:18-32 wel om homoseksuelen, maar dan uitsluitend over heidenen die homoseksualiteit in een context van heidens polytheïsme praktiseerden. De homoseksuele praxis die Paulus veroordeelde was dus onlosmakelijk verbonden met heidense afgodencultussen. De apostel keerde zich tegen op afgodendienst gerichte seksuele handelingen, m.n. homoseksuele tempelprostitutie, die niet alleen afgodisch was, maar bovendien meestal bedreven werd in een situatie van uitbuiting.

Deze opinies benadrukken dat Paulus met zijn opvattingen aansloot bij anti-heidense polemieken van zijn Joodse tijdgenoten. Volgens Martin dacht Paulus hierbij vanuit een bepaalde - naar moderne maatstaven ongeloofwaardige - wereldbeschouwing. Zo verwijst Rom 1:18-32 volgens Martin niet naar de zondeval, maar naar een intertestamentale Joodse mythe³⁰ over het verval van de heidense maatschappij. Hierin werd homoseksualiteit als een specifiek symptoom van heidens polytheïsme beschouwd. Martin concludeert vervolgens dat een dergelijke mythische opvatting over homoseksualiteit en haar oorzaken, geen relevantie heeft t.a.v. de moderne discussie, temeer omdat de meeste homoseksuelen vandaag de dag geen afgoderij praktiseren. Volgens Martin gaat het dus in Rom 1:26, 27 om cultische homoseksualiteit.

1.2.5 Een inbreuk op Joodse reinheidswetten

Volgens **William Countryman**, auteur van *Dirt, Greed, and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today* (1988),³¹ baseerde Paulus zich op een bepaalde -

²⁷ Siker, 1994, p. 227.

²⁸ Mc Neill, J.J., *The Church and the Homosexual*. Boston: Beacon Press, 1988.

²⁹ Martin, Dale, *Heterosexism and the interpretation of Romans 1:18-32*. BibInt 3, 1995, p. 332-55.

³⁰ Zoals in 1 *Henoch* 6 en *Jubileëen* 11.

³¹ Countryman, L. William, *Dirt, Greed, and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today*. Philadelphia: Fortress, 1988.

gedateerde - Joodse "reinheidsethiek"³² die Countryman afleidt uit de Bijbel. Volgens hem zag Paulus homoseksuele activiteiten vooral als een overtreding van specifiek Joodse rituele reinheidswetten, en dus niet als iets dat daadwerkelijk in de categorie "zonde"³³ valt. Van heidenen werd immers niet verwacht dat ze zich zouden houden aan de reinheidswetten van het volk Israël. Daarom typeerde Paulus homoseksuele daden (slechts) als:

"unclean, dishonourable, improper, and 'over against nature,' an unpleasingly dirty aspect of Gentile culture."³⁴

"Finally, Paul, in Rom 1:18-32, describes same-sex sexual intercourse between men (and possibly between women) as unclean and disgraceful. According to the most careful reading of the Greek text, Paul does not specifically identify it as sinful; and nowhere is there evidence to show what it actually meant to speakers of Greek in the first century."³⁵

In deze opinie gaat in Rom 1:26, 27 dus louter om een afkeuring van homoseksueel geslachtsverkeer op basis van een gedateerde Joodse reinheidsethiek.

In een interview op het internetforum 'Beliefnet' legt Countryman uit hoe een nieuwe lezing van Paulus' uitspraken over homoseksualiteit tot stand kan komen:

Interviewer: "How do you convince someone who believes the Bible says homosexuality is wrong?"

Countryman: "In my own experience, people become free from that *not from thinking* (mijn arcering, MZ) but from living life. People who get to know gay or lesbian people and find they are pretty much the same mix as any other group of people eventually begin to think there is something wrong with their system of thinking. Then they may be able to go back to the Bible and read it differently."³⁶

Countrymans antwoord op deze laatste vraag is veelzeggend: hoewel professor van *Biblical Studies* in Berkeley, stelt hij dat een hernieuwde lezing van de Bijbel inzake homoseksualiteit in eerste instantie tot stand komt door "living life", sociale invloeden, en niet door "thinking",

³² Hij postuleert een zgn. "purity ethic" naast een "property ethic", (zie Countryman, 1988, p. 9, 11), waarbij hij een nogal dubieuze interpretatie van de seksuele ethiek in het NT geeft: "To be specific, the gospel allows no rule against the following, in and of themselves: masturbation, nonvaginal heterosexual intercourse, bestiality, polygamy, homosexual acts, or erotic art and literature. The Christian is free to be repelled by any or all of these and may continue to practise her or his own purity code in relation to them. What we are not free to do is impose our codes on others ... Bestiality, where it is the casual recourse of the young or of people isolated over long periods of time from other humans, should occasion little concern. It is probably too isolated a phenomenon to justify strong feelings." (Countryman, 1988, p. 243).

³³ Volgens Countryman maakt Paulus een onderscheid tussen "wat niet betaamt" (*ta mē kathēkonta*) in 1:28 en "wat zondig is". De 1^e categorie slaat op homoseksuele praxis en de 2^e categorie op de zondenlijst van vers 29-32.

³⁴ Countryman, 1988, p. 116-117, 123 (p. 104-23).

³⁵ *Essay on the Bible and Homosexuality* op www.pohick.org/countryman.html, met mijn arcering.

³⁶ <http://www.beliefnet.com/News/2003/07/The-Evolution-Of-A-Sacrament.aspx>; interview uit 2003.

bijv. op basis van nieuwe inzichten vanuit de bijbelwetenschap. M.a.w.: door hedendaagse maatschappelijke ontwikkelingen krijgt de tekst pas zijn nieuwe betekenis.

1.2.6 Een bedreiging van mannelijke dominantie door omkering van gender-rollen

Het feit dat Paulus lesbische relaties zo expliciet noemt is iets wat **Bernadette J. Brooten**, nieuwtestamentica en specialiste op het gebied van feministische seksuele ethiek, uitgebreid naar voren brengt in haar boek *Love Between Women* (1996),³⁷ de eerste, uitstekend gedocumenteerde studie over de klassieke en vroegchristelijke houding t.a.v. lesbische liefde. Zij betoogt dat een hiërarchische tweedeling van actieve en passieve gender categorieën “the cultural norm” was in de Romeinse periode, waarbij de man altijd de dominante en actieve seksuele rol vervulde en de vrouw zijn ondergeschikte en passieve seksuele partner was. Dit onderscheid tussen “actief” en “passief” beschouwt Brooten als fundamenteeler dan het verschil in gender, omdat het de basis vormde voor de sociale orde. Zo definiëert Brooten *physis* als “the gendered nature of human beings” of “the particular nature of man and the particular nature of woman”.³⁸ Ze bedoelt daarmee de in Paulus’ tijd veronderstelde inherente specifiek mannelijke of vrouwelijke karaktertrekken, zoals de mannelijke hang naar maatschappelijke, militaire, politiek en filosofische functies, en de vrouwelijke hang naar huiselijke en ondergeschikte rollenpatronen.³⁹ Vrouwen werden in deze culturele setting gezien als “inferior, unfit to rule, passive, and weak.”⁴⁰ Dit onderscheid tussen actieve mannen- en passieve vrouwenrollen opheffen was “onnatuurlijk”, vooral op seksueel gebied.

Volgens deze benadering was Paulus’ opinie over wat natuurlijk of onnatuurlijk was op seksueel gebied en bijbehorende gender-rollen, uitsluitend geconditioneerd door de maatschappelijke opvattingen zoals vigerend in zijn Hellenistisch-Joodse achtergrond en de daarmee overeenkomstige elementen uit de Grieks-Romeinse cultuur. Een belangrijk onderdeel daarvan was een patriarchale kijk op de verhouding tussen de seksen. Paulus veroordeelde volgens Brooten homoseksuele praxis dan ook omdat daarbij een omkering van de voor die tijd ‘natuurlijke’ seksuele rolpatronen plaatsvindt. In de lesbische praktijk maakt de vrouw zich hieraan schuldig als zij de actieve superieure mannelijke rol inneemt.

³⁷ Brooten, Bernadette J., *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism* Chicago: University of Chicago Press, 1996.

³⁸ Brooten, 1996, p. 272-280.

³⁹ Brooten, 1996, p. 275-277, p. 280. Vgl. Ehrman, 2004, p. 404, 405.

⁴⁰ Brooten, 1996, p. 301.

Zij wordt 'als een man'. Dit geldt omgekeerd voor de mannelijke homoseksueel als hij de passieve ondergeschikte - vrouwelijke - positie inneemt. Hij wordt 'als een vrouw', een uiterst onwaardige positie voor een man. Paulus ging dus niet alleen mee in de standaard-veroordeling van heidenen zoals gebruikelijk in het Hellenistische Jodendom van zijn tijd, maar hij ageerde ook tegen het onconventionele gender-rollenpatroon wat in de homoseksuele, en vooral in de lesbische praktijk, tot uiting kwam. Volgens Brooten veroordeelde Paulus vooral lesbische praxis omdat ze een bedreiging vormden voor de mannelijke overheersing van de vrouw:

"Paul condemns sexual relations between women as 'unnatural' because he shares the widely held cultural view that women are passive by nature and therefore should remain passive in sexual relations."⁴¹

Paulus' veroordeling van homoseksueel geslachtsverkeer was volgens Brooten dus bedoeld om de ondergeschikte positie van de vrouw t.o.v. de man, in stand te houden:

"Paul's condemnation of homoeroticism, particularly female homoeroticism, reflects and helps maintain a gender asymmetry based on female subordination."⁴²

Marti Nissinen (1998)⁴³ benadrukt eveneens dat Paulus' reactie te verklaren is vanuit een gedateerde patriarchale wereldvisie. Zowel bij Brooten als bij Nissinen is de homoseksuele praxis op zichzelf niet het mikpunt van Paulus' veroordeling, maar de verstoorte machtsverhoudingen tussen de seksen die daarin tot uitdrukking komen. Volgens Nissinen zat de apostel vast in een "ideology of hierarchical polarization."⁴⁴ Rom 1:26, 27 gaat volgens Brooten en Nissinen dan ook over homoseksualiteit die het rollenpatroon van de seksen aantast en daarmee een bedreiging is van mannelijke hegemonie.

1.2.7 *Verwerpelijke niet op voortplanting gerichte seks*

Roy Bowen Ward leverde in 1997⁴⁵ kritiek op Brootens voorstelling van onwrikbare seksuele dominante mannen- en passieve vrouwenrollen in de Grieks-Romeinse maatschappij (*vide infra* 2.3). Zijn analyse van de invloed van Plato's *Timaeus* op het Hellenistische Jodendom brengt hem tot de conclusie dat Paulus' bezwaar tegen homoseksuele praxis gebaseerd was op het geloof dat alleen geslachtsgemeenschap die

⁴¹ Brooten, 1996, p. 216.

⁴² Brooten, 1996, p. 302.

⁴³ Nissinen, Martti, *Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective*. Minneapolis: Fortress 1998.

⁴⁴ Nissinen, 1998, p. 129.

⁴⁵ Ward, R. B., "Why Unnatural? The Tradition behind Rom 1:26, 27." *Harvard Theological Review* Vol. 90, 1997, p. 263-284.

voortplanting tot doel had, *kata physin* was, d.w.z., in overeenstemming was met de natuur en de wil van de schepper-god.⁴⁶ Paulus' afkeuring van homoseksuele praxis was dus hoofdzakelijk vanwege het niet-procreatieve karakter ervan. Omkering van hiërarchische gender-rollenpatronen in homoseksuele relaties beschouwt Ward als een secundaire en afgeleide reden voor Paulus' oppositie tegen homoseksueel geslachtsverkeer.

1.2.8 Een 'primitieve' voorstelling van homoseksualiteit

Waar vrijwel alle theologen (o.a. Marti Nissinen, Jeffrey Siker, en Victor Furnish) het over eens zijn is dat Paulus geen notie had van homoseksuele geaardheid of aangeboren homoseksualiteit, zoals we die vandaag de dag kennen. Furnish zegt dan ook:

"There is no biblical passage about homosexuality understood as a 'condition' or 'orientation'."⁴⁷

Furnish⁴⁸ wijst er verder op dat Paulus denkbeelden had over homoseksualiteit die aan zijn tijd en cultuur gerelateerd waren. Zo beschouwde hij alle mensen als "van nature" heteroseksueel en homoseksuele praxis als een vrije, weliswaar perverse, keuzemogelijkheid. In Rom 1:26, 27 is er dus een homoseksualiteit aan de orde die te omschrijven valt als ontaard gedrag door mensen die van nature heteroseksueel georiënteerd zijn. Furnish voegt hieraan nog toe dat men dacht dat homoseksuele daden voortkwamen uit een in Paulus' tijd afkeuringswaardige buitensporige lust, die mannen zelfs onvruchtbaar kon maken. Hiermee hing samen dat men vreesde dat homoseksualiteit het voortbestaan van het menselijk ras in gevaar zou brengen. Bovendien werd de passieve 'vrouwelijke' homoseksuele rol in die tijd als zeer vernederend voor een man beschouwd. Furnish wijst er vervolgens op dat vandaag de dag deze foutieve culturele aannames achterhaald zijn, en dat ze bovendien niets specifiek 'christelijks' in zich hebben. Paulus zou zich dus baseren op gedateerde en weinig ter zake doende (cultureel bepaalde) opvattingen, en - omdat we niet weten wat hij gedacht zou hebben over de homoseksuele levenswijze door homoseksuelen die zo geaard zijn - is wat Paulus zegt over homoseksualiteit in Rom 1:26, 27 irrelevant voor de moderne discussie. Furnish zegt het zo:

⁴⁶ "In this particular creation story [de *Timaeus* MZ] the creator's purpose is paramount, and thus *κατὰ φύσιν* is tantamount to the will of the creator." (Ward, 1997, p. 264).

⁴⁷ Furnish, Victor P., "The Bible and Homosexuality: Reading the Texts in Context", in *Homosexuality in the Church: Both Sides of the Debate*, ed. J.S. Siker. Louisville: Westminster John Knox Press, 1994, p. 19.

⁴⁸ Furnish, 1994, p. 25-35.

“Paul’s arguments have little to teach us directly about homosexuality as we understand it today.”⁴⁹

Hoewel bovenstaande opinies in diverse aspecten zeer van elkaar verschillen hebben ze als gemeenschappelijke noemer dat ze aangeven dat Paulus iets anders veroordeelt dan homoseksuele relaties tussen gelijkwaardige partners, en dat daarom zijn opinie geen algemene veroordeling van hedendaagse homoseksueel gedrag omvat. Ook is opvallend dat sommige opvattingen elkaar onderling uitsluiten, en dat er geen gemeenschappelijke noemer lijkt te zijn over wat Paulus dan wel zegt.

1.3 Reacties vanuit de traditie

Vanuit de meer traditionele posities met een afwijzend standpunt t.a.v. het praktiseren van homoseksualiteit⁵⁰ was **Richard Hays** de eerste die goed onderbouwd reageerde op John Boswell. In reactie op het werk van Boswell schreef hij in 1986:

“... he not only misconstrues the Romans text, but also fosters an unfortunate confusion between exegesis and hermeneutics.”⁵¹

Hij verdacht Boswell ervan de bijbeltekst aan te passen aan diens eigen, ‘pro-gay’ agenda. Hays herformuleert het traditionele standpunt, maar wel na een grondige analyse:

“A careful exegesis of the passage (Romans 1:26-27) shows that Paul describes homosexual behaviour unambiguously as a violation of God's intention for mankind.”⁵²

Dit is wat de posities die categorisch afwijzend staan tegenover het praktiseren van homoseksualiteit met elkaar gemeen hebben, nl. dat er een direct normatief verband bestaat tussen de menselijke seksualiteit en God als de Schepper en Ontwerper ervan. Verwezen wordt hierbij naar een goddelijke natuurwet,⁵³ scheppingsorde of bedoeling.⁵⁴ De normativiteit hiervan is universeel en onveranderbaar. Seks tussen man en vrouw wordt beschouwd als een scheppingsgave. Ze vinden dan ook dat Paulus het in Rom 1:26, 27 daadwerkelijk heeft

⁴⁹ Siker, 1994, p. 22.

⁵⁰ Zoals Thomas E. Schmidt, *Straight and Narrow? Compassion and Clarity in the Homosexual Debate*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1995 en Marion Soards, *Scripture and Homosexuality: Biblical Authority and the Church*. Westminster, PA: John Knox, 1995.

⁵¹ Hays, Richard B., “Relations Natural and Unnatural: A Response to John Boswell’s Exegesis of Romans 1”, *Journal of Religious Ethics* 14, 1986, p. 185.

⁵² Ibid, p. 184.

⁵³ De traditionele rooms-katholieke positie.

⁵⁴ Zoals bijv. Cranfield, C. E. B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to Romans*, 2 vols, International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1975, I: p. 125.

over homoseksualiteit, en ook nog in het algemeen – dat het hier zou gaan om een van de specifieke situaties zoals beschreven in 1.2 (uitbuiting, afgoderij, etc.) wordt niet onderschreven. De meerderheid van deze posities concludeert daarnaast dat Paulus homoseksualiteit veroordeelt als zonde. Een recente specificatie is wel dat het in Rom 1:26, 27 niet gaat over homofiele *oriëntatie* met bijbehorende biologische, genetische en psychologische factoren, zoals we die vandaag de dag kennen, maar uitsluitend over homoseksualiteit als *praxis*. Er wordt onderkend dat de bijbelschrijvers zich niet uitlieten over de oorsprong van en de motieven voor homoseksuele impulsen.⁵⁵ Hierbij valt op te merken dat dit laatste niet wil zeggen dat alle traditionele posities er vanuit gaan dat er in Paulus' tijd geen enkele notie was van wat we vandaag de dag als 'oriëntatie' kennen.

Een recente herformulering van het traditionele standpunt, met een nog veel uitvoeriger exegetische en literatuurvergelijkende onderbouwing, kwam in 2001 van **Robert Gagnon** met de publicatie van *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics*.⁵⁶ Gagnons standpunt is dat Paulus in Rom 1:24-27 zowel afgoderij als de homoseksuele levenswijze voor het voetlicht haalt als duidelijke en verwerpelijke voorbeelden van de onderdrukking van goddelijke waarheid, terwijl die ook voor heidenen evident is in de natuur en schepping. Volgens Gagnon volgt hier zonder meer uit dat Paulus homoseksuele praxis in het algemeen verwierp:

“... Paul contended, even gentiles without access to the direct revelation of Scripture have enough evidence in the natural realm to discern God's aversion to homosexual behavior.”⁵⁷

Hiermee maakt Gagnon duidelijk dat verwerping van de homoseksuele praktijk door Paulus als Jood - en trouwens ook door *alle* andere Joodse bronnen van eeuwen voor én na zijn tijd - in eerste instantie gebaseerd is op de scheppingsverhalen uit Gen 1 en 2 en de Levitische verboden (Lev 18:22 en 20:13), waarvan de intertekstuele echo's⁵⁸ doorklinken in Rom 1:18-32. Volgens Gagnon en diverse andere traditionele bijbelwetenschappers was Paulus' ijkpunt in Rom 1 dus het scheppingsverhaal in Gen 1 met het daarin beschreven basismodel voor de menselijke seksualiteit. Hieruit leidt hij af dat het Paulus in Rom 1:26,27 er vooral om gaat wat homoseksualiteit *niet* is, nl. “gender complementarity”. Hiermee bedoelt Gagnon het elkaar aanvullend vermogen van de mannelijke en vrouwelijke sekse zoals uitdrukkelijk bedoeld door God bij de schepping van de mens. Gagnon licht hierbij toe dat:

⁵⁵ Gagnons preciseert dit in zijn introductie: Gagnon, 2001, p.37-38.

⁵⁶ Gagnon, Robert, A.J., *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics*. Nashville: Abingdon, 2001.

⁵⁷ Gagnon, 2001, p. 337.

⁵⁸ Voor nadere verklaring van deze term zie 3.5.

“complementarity is to be taken in a holistic sense involving not only anatomy but also physiology and psychology – the whole package of what it means to be male and what it means to be female.”⁵⁹

Hij wijst er verder op dat deze complementaire eenheid van mannelijk en vrouwelijk onlosmakelijk verbonden is met bijbelse begrippen als het *imago dei* (Gen 1:27) en de ‘één vlees’- relatie uit Gen 2: 24. In Gagnons opinie is de door God bij de schepping ingestelde en bedoelde twee-eenheid van mannelijk en vrouwelijk - zoals zowel geopenbaard in de Joodse Wet alsook in de natuur - de basis van Paulus’ bezwaar tegen de homoseksuele praktijk.

“The absence of a gender complement in homoerotic unions constitutes the basis for the indictment.”⁶⁰

1.4 Onderliggende kwesties

1.4.1 Homoseksuele praxis: afkeurenswaardig, acceptabel of het pastoraal minst slechte?

We hebben zojuist gezien dat volgens de traditionele posities Paulus’ uitgangspunt Gen 1:27 is, met daarin een door de Schepper vastgelegde blauwdruk met een sterke normatieve component voor de seksuele paarvorming van man en vrouw. Gagnon expliciteert dit als hij stelt dat we kunnen concluderen dat Paulus’ veroordeling van homoseksuele praxis vooral berust op wat deze uitingsvorm van menselijke seksualiteit *niet* is, nl. complementair geslachtsverkeer, geschapen en bedoeld door God. Dit contrasteert met alle voornoemde niet-traditionele posities die steeds specificeren wat voor soort homoseksuele praxis Paulus juist *wel* voor ogen had, nl. een bepaalde vorm van (weliswaar ‘foute’) homoseksuele praktijk. Verondersteld wordt hierbij dat Paulus niet bekend was met, of zich niet uitliet over, een monogame gelijkwaardige homoseksuele relatievorm tussen twee exclusief homoseksueel georiënteerde partners. Voor de ‘post-1978’, niet-traditionele theologen is dit de ‘goede’ vorm van het praktiseren van homoseksualiteit. Voor sommige traditionele bijbelwetenschappers (zoals Thielicke⁶¹) is dit in sommige gevallen het ethisch optimale, als onthouding niet haalbaar blijkt.

⁵⁹ Gagnon, 2009, p. 61–80.

⁶⁰ Gagnon, 2003, p. 80.

⁶¹ Thielicke omschrijft deze balans tussen het wenselijke en het haalbare als “optimal ethical potential of sexual self-realization” (Thielicke, 1964, p. 285).

Wat we ook gezien hebben in al de voornoemde niet-traditionele posities is dat men van mening is dat Paulus zich niet uitliet over het verschijnsel homoseksualiteit in algemene zin, maar steeds slechts over specifieke vormen ervan, die dan verbonden zouden zijn met de sociale, culturele en religieuze omstandigheden in Paulus' tijd. Hierbij worden echter verschillende, elkaar vaak ook onderling tegensprekende opinies gehuldigd. Zo zou Paulus het dan hebben over 'onechte homoseksualiteit', nl. over *perversiteit van heteroseksuelen* die homoseksualiteit praktiseren (wat hij dan trouwens slechts "ongebruikelijk" vindt). Of, de apostel heeft het wel toch wel degelijk over homoseksualiteit, maar slechts in het kader van een *ongeassimileerde Joods-Hellenistische conventionele veroordeling* van heidense afgodendienst, waarbij hij niet zijn eigen mening geeft, al dan niet *gebaseerd op een gedateerde Joodse reinheidsethiek*. Of, Paulus steekt zijn afkeuring van de hem bekende homoseksuele praxis niet onder stoelen of banken - omdat hij de *uitwassen en uitbuiting* van minderjarigen, slaven en prostituees in de homoseksuele praktijk in de Grieks-Romeinse maatschappij van zijn tijd wil veroordelen - maar dat zegt dan niets over op gelijkheid gebaseerde relaties. Of, hij keert zich alleen tegen homoseksualiteit vanwege de heidense *afgodendienst* die daar zo intrinsiek mee verbonden was. Of, Paulus ageert primair tegen *verstoorde machtsverhoudingen tussen de seksen* zoals hij die veroorzaakt zag door de homoseksuele omkering van gender-rollen. Of, Paulus beschouwt de *inherente onvruchtbaarheid* die gepaard gaat met homoseksueel geslachtsverkeer als verwerpelijk. In ieder geval heeft de apostel een *primitieve en voor vandaag de dag irrelevante opvatting* over homoseksuele praxis.

De basis van Paulus aanklacht tegen homoseksueel geslachtsverkeer in de moderne bijbelwetenschap blijkt dus zeer gevarieerd en de bovenstaande opinies zijn veelal elkaar onderling uitsluitend: als de één waar is, kan de ander dat niet zijn. Dit roept natuurlijk de vraag op of, en zo ja: welke van, deze opinies hout snijden. De vertwijfelde vraag die Stephen Andrews stelt als titel van zijn artikel: *Is There a Natural Reading of Romans 1:24-27?* vind ik er een die de spijker op zijn kop slaat. Het lijkt alsof al deze opinies de Bijbeltekst willen aanpassen aan maatschappelijke ontwikkelingen van - slechts! - de laatste halve eeuw, waarin er ruimte gemaakt wordt voor homoseksuele relaties 'in liefde en trouw', zonder dat er nu in detail gekeken wordt naar het geheel van bijbelse en (literair-)historische contexten waarbinnen een coherente tekstuitleg kan plaatsvinden. Stephen Andrews zegt het zo:

"Up until that point (*jaren '70; MZ*) the notion that Romans 1 condemned all forms of homosexual activity was never questioned. After that time we begin to find various attempts

to reinterpret Romans 1 based on the assumption that Paul's way of thinking was grossly naïve or even intentionally misleading (rooted as it was in his own pathological dysfunction), thus rendering the passage at least irrelevant to some contemporary expressions of same-sex desire. Many modern textual and theological readings of Romans 1 and Pauline thought in general have now been articulated that question the Church's earlier assumptions and seek to make space within a contemporary Christian conscience for "committed, adult, monogamous, intended lifelong, same-sex relationships which include sexual intimacy."⁶²

1.4.2 Moreel relativisme,⁶³ door God gegeven paradigma of een combinatie van beide(?)

Wat alle bovengenoemde, niet-traditionele posities ook gemeen hebben, is eenzelfde, relativistische kijk op ethiek. Ze delen het uitgangspunt dat Paulus' veroordeling van homoseksualiteit afhankelijk is van specifieke omstandigheden die speelden in zijn tijd, en daarom niet als normatief voor alle tijden en plaatsen beschouwd kan worden. Vandaar dat deze revisionistische invalshoeken hermeneutisch en ethisch gezien veel ruimte bieden voor een eigentijdse benadering t.a.v. homoseksuele levenswijzen. Een tussenpositie die aan de orde is geweest, is dat men wel uitgaat van goddelijke richtlijnen, maar aangeeft dat die een beperkte relevantie, toepassing en eenduidigheid hebben. Hierbij stelt men dan dat God menselijke invulling en 'updates' van Zijn intenties toestaat, waardoor er ruimte komt voor een variatie aan ethisch optimale richtlijnen.⁶⁴ Deze opvatting is dus intrinsiek niet relativistisch (ze heeft een waarheidsclaim via de van God afkomstige richtlijn), maar geeft wel aanleiding tot en ook wel ruimte voor een meervoudigheid van opvattingen, die dan de tand des tijds of de ervaringspraktijk moeten doorstaan om op hun waarde te kunnen worden geschat.

De tegenstelling tussen een relativistische en niet-relativistische kijk op ethiek zien we terug in de (her)interpretatie van het begrip "natuur" (*physin*) zoals we dat tegenkomen in Paulus' uitdrukking "tegen de natuur" (*para physin*) in Rom 1:26. Deze uitdrukking, ook wel

⁶² Andrews, Stephen, *Is There a Natural Reading of Romans 1:24-27?*, 2009, p. 1. Paper gepubliceerd op internet: www.anglican.ca/primate/ptc/galilee/4-andrews.htm. (Citaat uit het *St. Michael Report*, Section 1, voetnoot).

⁶³ De term "moreel relativisme" (ook wel "ethisch relativisme" genoemd) is geen pejoratieve aanduiding maar is een meta-ethische stroming waarvan diverse moderne filosofen vormen formuleerden en verdedigden. Voorbeelden zijn te vinden bij Joseph Fletcher (bekend om zijn Situatie-Ethiek in de jaren 60) en - meer recentelijk - bij Gilbert Harman en David B. Wong: "Most often it is associated with an empirical thesis that there are deep and widespread moral disagreements and a metaethical thesis that the truth or justification of moral judgments is not absolute, but relative to some group of persons." (Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/entries/moral-relativism>). Weliswaar wordt de term "moreel relativisme" soms als kritisch label voor de standpunten van opponenten gebruikt, maar dat is hier uitdrukkelijk niet aan de orde.

⁶⁴ Zo stelt Thielicke dat de bijbelse richtlijnen zodanig veel problemen opleveren dat er "a certain freedom to rethink the subject (*homoseksualiteit, MZ*)" bestaat (Thielicke, 1964, p. 281).

Paulus' 'argument vanuit de natuur' genoemd, is fundamenteel in zijn houding ten aanzien van homoseksuele praxis. Dit verklaart waarom de betekenis van deze frase en het ethisch gehalte daarvan, zo'n belangrijke rol speelt in vrijwel alle moderne publicaties en discussies over Paulus' uitspraken over homoseksualiteit.⁶⁵ Door de eeuwen heen is de term *physis* steeds gelezen als *de* natuur – dit standpunt wordt gedeeld door theologen opererend in lijn met deze traditionele, ethisch niet-relativistische opvatting. De *physis* is dan min of meer het -weliswaar door de zondeval beschadigde - aftreksel van Gods wil voor de gehele mensheid van alle tijden en plaatsen, en als observeerbare blauwdruk terug te vinden in de hedendaagse werkelijkheid. Het gaat de apostel bij de term "natuur" dan om universele zaken, met daaruit volgend generieke Godgegeven richtlijnen. "Natuurlijk" seksueel gedrag is dan datgene wat volgens de Schepper als zodanig bepaald is.

Ethisch-relativistische posities t.a.v. homoseksuele praxis herinterpreteren de term *physis* als de natuur *van mensen*. Het gaat dan om aan verandering onderhevige sociaal-culturele conventies en is geen stabiel referentiekader.⁶⁶ Boswell vernauwt het begrip zelfs als 'iemand's natuur', als groep of persoonlijk en Brooten tot specieke seksegebonden eigenschappen. "Natuurlijk" seksueel gedrag is dan datgene wat volgens een bepaalde socio-culturele groep mensen als zodanig ervaren wordt.

De tegenstelling tussen een relativistische en niet-relativistische ethische invalshoek zien we ook terug in de interpretatie van het ethisch gehalte van de uitdrukking *para physin*. Traditionele posities blijven deze term zien als een overtreding van Gods blauwdruk voor seksuele relaties, waardoor homoseksuele levenswijzen als zondig worden beschouwd. Wel is er het besef dat de frase *op zichzelf* niet "immoreel" betekent.⁶⁷ De context wordt nl. als doorslaggevend gezien om de term als moreel verwerpelijk te interpreteren. Hieronder wordt verstaan de historisch-literaire context (zie H. 2) en de directe literaire context (zie H. 3). Hierbij moet aangetekend moet worden dat volgens de tussenpositie (zoals die van

⁶⁵ Jeremy Punt signaleert hoe fundamenteel deze twee zaken zijn in het huidige debat: "The prominence of Romans 1:18-32 in the gay-debate is the subject of various and wide-ranging opinions as far as the most adequate interpretation of this passage ... It is established that two particular matters are most important in Romans 1:18-32 and the past and current debate on its interpretation: *the argument according to "nature"* and *the nature of the infringement or error (Rm 1:27)*" (Punt, 2007, p. 965 met mijn arcering).

⁶⁶ "The general appeal to φύσις (*nature*) as decisive argument is not helpful because in other instances where the same argument is employed (e.g. 1 Cor 11:13-15, regarding hairstyles; Rm 11:17-24 esp 24, on the unnaturalness of the inclusion of Gentiles among the believers), biblical interpreters generally reject its validity. That which is considered natural is generally socio-culturally determined – common sense – and therefore not a fixed but rather inherent unstable category that can change over time in a particular community and might simultaneously be similar across different, contemporary communities" (Punt, 2007, p. 970).

⁶⁷ "the phrase does not by itself mean immoral." Hays, 1986, p. 199.

Thielicke) homoseksuele praxis in 'liefde en trouw' weliswaar als een inbreuk op Gods ideaal met de mensheid gezien moet worden, maar niet langer als 'zondig'. Het is dan een uitingsvorm van de gebrokenheid van de schepping, en daarom 'afwijkend' en niet ideaal gedrag.⁶⁸ Hier is dus de invulling van de term *para physin* niet ter discussie, maar de portee ervan voor deze tijd wel.

Revisionistische standpunten zijn bijzonder creatief in het herinterpreteren van de term *para physin*. Over het algemeen zien ze het als (min of meer) moreel neutraal gedrag wat zich uit in een heel scala aan betekenissen. Zoals we hierboven zagen zijn er moreel neutrale betekenissen gepostuleerd als "bovenuit", "ongewoon", "onverwacht" of "onconventioneel". Daarnaast is er de ethisch afgezwakte betekenis gegeven van "meer dan" de natuur (door een overmaat aan passie) en is er Countrymans vrije interpretatie van "smerig." Deze termen willen duidelijk maken dat het Paulus bij de term "onnatuurlijk" voor homoseksuele praxis in ieder geval niet gaat om de connotatie van 'immoreel' of 'zondig'.

1.5 Conclusie

We hebben in dit hoofdstuk diverse posities over Paulus' uitspraken in Rom 1:26, 27 de revue laten passeren. We hebben ook gekeken welke onderliggende zaken hierbij een rol spelen. Met inachtneming hiervan zullen we in de volgende hoofdstukken d.m.v. vergelijkende literatuurstudies, aangevuld met bronnenonderzoek, Paulus' uitspraken plaatsen in een historisch-literaire context en in een literaire en intertekstuele context. Deze aanpak zal meer licht werpen op onze vraagstelling, want:

"context means everything."⁶⁹

⁶⁸Dit komt overeen met taalgebruik in recente Nederlandse kerkelijke discussies waar de homoseksuele geaardheid, al dan niet in de praktijk gebracht, ethisch gekwalificeerd wordt als een vorm van 'overmacht', en dus niet als zonde. De analogie met echtscheiding wordt vaak gehanteerd. Zie bijv.: www.nrc.nl/wetenschap/article1893068.ece/Homo_zijn_mag_homo_doen_niet, en www.refdag.nl/artikel/1464337/Kerk+mag+homoseksuele+praxis+op+grond+van+Bijbel+afwijzen.html).

⁶⁹ Gagnon, 2001, p. 391 voetnoot 86.

2.1 Inleiding

Om Paulus' houding t.a.v. homoseksueel gedrag te kunnen beoordelen dienen zijn uitspraken geplaatst te worden in een historisch-literaire context. Hiervoor zullen we ons richten op relevante Joods-Hellenistische en Grieks-Romeinse literatuur. Eerst zullen we een korte schets geven van de praktijk van homoseksualiteit in de Grieks-Romeinse wereld waarin Paulus zijn Romeinenbrief schreef. Hierbij moet wel gezegd worden dat er heel veel meer over mannelijke homoseksualiteit geschreven is door Grieks-Romeinse en Joodse schrijvers dan over lesbische praxis.⁷⁰ Vervolgens zullen we de redenen voor de kritiek die we tegenkomen bij Grieks-Romeinse en Joods-Hellenistische auteurs in kaart brengen. Hierna zullen we in detail kijken hoe we die tegenkomen in bronnen uit deze beide werelden. Tenslotte kunnen we onze conclusies formuleren.

2.2 Homoseksuele praxis in de Grieks-Romeinse wereld

In de Grieks-Romeinse wereld was homoseksualiteit wijdverbreid en in sommige kringen zelfs zeer gerespecteerd. Knapenliefde werd wijd gepraktiseerd. Het is echter niet zo dat de erotische man-knaap relaties de enige vorm van homoseksualiteit was die gepraktiseerd werd in de Griekse en Romeinse cultuur en in de tijd van Paulus. Deze constatering is belangrijk, omdat wel beweerd wordt dat Paulus alleen bekend zou zijn geweest met erotische man-knaap relaties en/of met homoseksuele relaties in een context van uitbuiting (slavernij, prostitutie, etc.).⁷¹ Diverse wetenschappers, zoals Kenneth Dover,⁷² John Boswell⁷³

⁷⁰ Ondanks de beperktheid van antieke bronnen over de praktijk van lesbianisme, is het Brootens grote verdienste geweest dat zij door haar uitputtend onderzoek een veel duidelijker beeld verschaft heeft van de lesbische praktijk in de Grieks-Romeinse wereld.

⁷¹ Zoals Robin Scroggs: "I know of no suggestions in the texts that homosexual relationships existed between same-age adults." Scroggs, 1983, p. 35.

⁷² Dover, K.J., *Greek Homosexuality: Updated and with a New Postscript*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

⁷³ Boswell, 1994, p. 3-107.

en Mark Smith⁷⁴ geven voorbeelden van homoseksuele relaties die niet gebaseerd waren op (een aanzienlijk) leeftijdsverschil en waarbij er soms ook aantoonbaar sprake was van wederzijdse instemming, liefde, respect en langdurigheid.⁷⁵ Bovendien is door historisch onderzoek gebleken, dat niet alle pederatische relaties gebaseerd waren op misbruik en uitbuiting. Smith noemt voorbeelden van homoseksuele liefde tussen mannelijke jongvolwassenen, tussen mannen van ongeveer dezelfde leeftijd, tussen volwassen mannen, waaronder mannen die de actieve (ἔρραστής, 'de minnaar') en passieve (ἔρωμενος, 'de beminde') rol verwisselden, en tussen biseksuelen. Hieronder waren diverse langdurige relaties, waarvan sommige zelfs het predicaat 'huwelijk' kregen. Hoewel niet altijd duidelijk is wat de invulling en legale status daarvan was, kan niet ontkend worden dat er in Paulus' tijd een vorm van homoseksueel huwelijk bekend was die niet pederastisch was.

Het is daarom niet correct alle homoseksuele relaties in de Grieks-Romeinse wereld te typeren als vormen seksuele exploitatie en misbruik. Weliswaar had de ene partner in veel gevallen een hogere status dan de andere, maar datzelfde kan gezegd worden voor heteroseksuele relatievormen. Uitbuiting en leeftijdsverschil waren trouwens geen belangrijke factoren in de antieke kritiek op homoseksuele relaties, voor zowel pagane als Joodse schrijvers. Bovendien werd in kritische beschouwingen over homoseksualiteit in de Grieks-

⁷⁴ Smith, Mark D., "Ancient Bisexuality and the Interpretation of Romans 1:26-27" in *Journal of the American Academy of Religion* LXIV/2, 1996, p. 223-256.

⁷⁵ Plato vermeldt een liefdesrelatie tussen Agathon en Pausanias in zijn *Symposium*. Hierin betoogt Pausanias in zijn rede dat zijn verhouding met Agathon superieur is aan de knapenliefde (en heteroseksuele relaties) omdat hun relatie de tijd doorstaan heeft en gebaseerd is op liefdevol respect voor elkaars zielen (180c-185c). In Plato's *Euthydemus* zijn Ctesippus en Cleinias geliefden van ong. dezelfde leeftijd (273a-274d). Aristoteles beschrijft twee mannen die samenwoonden tot hun dood en naast elkaar begaven wilden worden (*Politika* 2.96-7). Boswell geeft specifieke voorbeelden van de leeftijden van Griekse geliefden: Euripides was 72 jaar en Agathon 40, Parmenides was 65 en Zenon 40, Alcibiades had al een volledige baard toen Socrates verliefd op hem werd. (Boswell, 1980, p. 28 n. 52). Cassius Dio (c. 155-c. 229 na Chr.) vermeldt dat keizer Caligula (37-43 na Chr.) een relatie had met ene Lepidus (een getrouwde man), als zowel 'minnaar' als 'beminde' (59.11.1). Suetonius (69 na Chr.-?) vermeldt verder dat keizer Galba (69 na Chr.) een voorkeur had voor volwassen en stoere mannen (*Galba* 21). Voorbeelden van huwelijken vinden we o.a. bij Cicero (106-43 v. Chr.), nl. van Marcus Antonius (als 'bruid' en 2 jaar ouder) met ene Curio: "in matrimonio stabili et certo collocavit" (*Philippics* 2.18.44-5) en Suetonius, nl. van keizer Nero (54-68 na Chr.), als 'bruid,' met ene Doryphorus, waarvan hij niet vermeldt dat deze een slaaf was. Suetonius noemt ook dat de keizer twee andere huwelijksceremonies tussen mannen publiekelijk vierde (Suetonius, *Nero* 28-39, vgl. Dio Chrysostomus 21.6-8; Tacitus, *Annalen* 15.37). Martialis (40-104 na Chr.) in 1.24, 12.42 en Juvenalis (55-138 na Chr.) in zijn *Satires* 2.117-42 geven ook voorbeelden van huwelijken tussen mannen waarbij er zelfs een feest gevierd werd compleet met bruidsjurk en sluier. Zie Smith, 1996, p. 234-237, en ook Williams, Craig Arthur, *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*. New York: OUP, 1999 en Barrett, Anthony, A. *Caligula: Corruption of Power*. London: BT Batsford, 1989, p. 81, 82. Archeologische vondsten bevestigen dit beeld, nl. de erotische interactie van twee of meer bebaarde mannen van vergelijkbare leeftijd op afbeeldingen op de 12 zwarte vazen uit Attica uit de 6^e eeuw BC. Zie Hupperts, Charles A. M., "Greek Love: Homosexuality or Paederasty? Greek Love in Black Figure Vase-Painting", in J. Christiansen and T. Melander, eds., *Proceedings of the 3rd Symposium on Ancient Greek and Related Pottery* (Copenhagen, 1988), p. 255-268.

Romeinse wereld - in schril contrast met onze tijd - een homoseksuele relatie tussen een volwassen man met een andere volgroeide man veelal als erger (en zeker als schandelijker) gezien dan een erotische verhouding tussen een man en een knaap. Dit kwam omdat de vrouwelijke (gepenetreerde) rol voor een volwassen man als bijzonder vernederend gezien werd.⁷⁶ Een volwassen man was immers de eigenschap van μαλακία (lett.: “zachtheid” of “verwijfdheid”), behorend bij de vroege pubertijd, ontgroeid.

Een ander argument tegen de interpretatie dat Paulus alleen bekend zou zijn geweest met knapenliefde en/of met homoseksuele relaties gebaseerd op uitbuiting is het feit dat Paulus lesbische relaties noemt in Rom 1:26, zelfs vóór mannelijke erotische relaties.⁷⁷ Er is nl. geen enkele evidentie in de antieke wereld van het bestaan van een lesbische variant van pederastie (zoals zelfs Scroggs toegeeft), lesbische uitbuiting van slavinnen of lesbische prostitutie al dan niet in een cultische context.⁷⁸ Alle gevallen van lesbische liefde die we kennen uit de klassieke literatuur betreffen relaties tussen volwassen vrouwen. Lesbianisme werd trouwens unaniem veroordeeld in de antieke wereld, maar nimmer vanwege uitbuiting. De reden voor de veroordeling van lesbianisme was altijd omdat het παρὰ φύσιν was. Het is daarom dat sommige Grieks-Romeinse moralisten hun afkeuring van homoseksualiteit onder mannen onderbouwden met een appèl op de toen vanzelfsprekende verwerpelijkheid van lesbische relaties (zoals bijv. in de *Amores* van Pseudo-Lucianus 28). Toch waren ze geen randverschijnsel in het keizerlijke Rome, zoals bijv. ook Hubbards research heeft uitgewezen:

“Indeed the literature of this period evinces the real recognition of female homoeroticism as a phenomenon that occurred in Rome.”⁷⁹

Uit bovenstaand overzicht blijkt hoe belangrijk het is om Rom 1:26, 27 te lezen tegen een achtergrond van een grote verscheidenheid aan homoseksuele expressie in de Grieks-Romeinse wereld. Dit is Smiths conclusie en hij voegt daaraan toe dat er ruim voor de tijd van Paulus zelfs een afname van de praktijk van knapenliefde te constateren valt:

⁷⁶ Zie Schoedel, 2000, p. 50 en Ehrman, 2004, p. 404.

⁷⁷ Brooten brengt dit argument in tegen Scroggs: “If, however, the dehumanizing aspects of pederasty motivated Paul to condemn sexual relations between males, then why did he condemn relations between females in the same sentence?” (Brooten, 1996, p. 253 voetnoot 106, mijn arcering). En: “The ancient sources, which rarely speak of sexual relations between women and girls, undermine Robin Scroggs’s theory that Paul opposed homosexuality as pederasty.” Brooten, 1996, p. 361.

⁷⁸ Dit maakt m.i. de positie van McNeill en Dale Martin dat Paulus alleen cultische vormen van homoseksuele praxis veroordeelt onhoudbaar.

⁷⁹ Hubbard, 2003, p. 385.

“In sum, the extant sources for Greco-Roman homosexual practices demonstrate many exceptions to pederasty and a *decline* in the prominence of pederasty in the late three centuries immediately preceding Paul.”⁸⁰

Boswell wees al in 1980 op het gevaar van overdrijving door historici van de verschillen tussen homoseksuele expressie in de Antieke Wereld en de tegenwoordige tijd en de beperking tot één enkele variant, nl. die van de knapenliefde. Hij zegt dat:

“[I]t does not seem likely that, with a few exceptions, the apparent prevalence of erotic relationships between adults and boys in the past corresponded to reality. It was, rather, an idealized cultural convention.”⁸¹

2.3 Toename van kritiek op homoseksuele praxis in de 1^e eeuw

Hoewel wijd gepraktiseerd in de antieke wereld, was er ook al sinds Plato kritiek op homoseksualiteit, en niet alleen op de pederastie. In de 1^e eeuw na Chr. was er zelfs sprake van een groeiende negatieve publieke opinie t.a.v. homoseksuele praxis, vooral door de invloed van Stoïcijnse moralisten. Als motivering van hun kritiek komen we voortdurend de uitdrukking *παρὰ φύσιν* tegen. Hubbard constateert zelfs dat deze kritische houding *alle* uitingsvormen van homoseksualiteit betrof:

[Graeco-Roman]“literature of the first century C.E. bears witness to an increasing polarisation of attitudes toward homosexual activity, ranging from frank acknowledgment and public display of sexual indulgence on the part of leading Roman citizens to severe moral condemnation of all homosexual acts.”⁸²

Hubbard merkt verder op dat er een cruciale sociale factor was bij deze polarisatie van seksuele voorkeuren, nl. de grotere vrijheid van de vrouw in het keizerlijke Rome. Historisch onderzoek van Ward, Karlen en Cantarella bevestigt dat vrouwen in het Romeinse Keizerrijk

⁸⁰ Smith, 1996, p. 236-237 (mijn arcering) Smith toont aan dat pederastie het meest voorkwam onder de sociale elite in sommige Griekse stadstaten ca. 400 jaar voor Paulus. Vanaf de tijd van de Peloponnesische oorlog (431-404 v. Chr.) neemt de historische evidentie ervoor sterk af. Deze opvatting wordt trouwens wel bestreden, bijv. door James Miller. Zie: Miller, 1997, p. 861-865.

⁸¹ Boswell, 1980, p. 28. Hij wijst er verder op dat we ons niet moeten laten misleiden door de Griekse terminologie die geassocieerd wordt met homoseksuele relaties: de term *παῖς* of *παῖδικά* (“jongen”) kan een ruime betekenis hebben en verwijzen naar de jongere homoseksuele partner, ook als deze al een (jong)volwassen man is: “Beautiful men were ‘boys’ to the Greeks just as beautiful women are ‘girls’ to modern Europeans and Americans. ... Most used terms which suggested erotic attraction for young men and for older males interchangeably, clearly implying that age was not a consideration. The term ‘pederasty’ frequently has no more relation to the age of the objects of desire than ‘girl chasing.’” (Boswell, 1980, p. 29, 30).

⁸² Hubbard, 2003, p. 383.

een tot die tijd ongeëvenaarde emancipatie doormaakten op economisch, sociaal maar ook op seksueel gebied. Ward noemt vele voorbeelden⁸³ van Romeinse vrouwen die alles behalve “inferior, unfit to rule, passive, and weak”⁸⁴ waren. Cantarella schreef over de emancipatie van de Romeinse vrouw:

[they] “practiced birth control and abortion, formed freely chosen amorous bands, lived outside of matrimony, and enjoyed a new liberty that had been absolutely unthinkable – sexual freedom.”⁸⁵

Hierbij gaat het niet alleen om vrouwen uit de hoogste kringen. Daarom is een voorstelling van m.n. de Romeinse maatschappij in Paulus’ tijd met hiërarchische, onwrikbare mannen- en vrouwenrollen, waarin de vrouw altijd de passieve onderworpen partner was op seksueel en ander gebied en de man altijd de dominante partner, er een die niet klopt met de historische feiten. De fundering van de opinie van bijv. Brooten lijkt daarom zwak.⁸⁶ Brootens eigen veelvuldige voorbeelden van lesbische liefde in de Romeinse wereld, bevestigen alleen maar dat vrouwen zich seksuele vrijheden konden permitteren, zeker in een stad als Rome, *ondanks* kritiek van sommige filosofen en traditionalistische schrijvers.

In Grieks-Romeinse literatuur uit de keizerlijke periode werd gedebatteerd over de vraag welke liefde superieur is: de liefde tussen man en vrouw of die tussen mannen.⁸⁷ Uit deze literatuur blijkt dat het ‘heteroseksuele standpunt’ een hogere achting had voor vrouwen als geschikte levensgezellinnen - met ook op seksueel gebied recht op gelijkwaardige bevrediging - dan de ‘homoseksuele/pederastische positie’, waaraan altijd een fundamentele haat tegen vrouwen ten grondslag lag. Ook de Stoïcijn Musonius (ca. 80 na Chr. actief te Rome, en een tijdgenoot van Paulus) combineerde een relatief hoge achting voor de vrouw,

⁸³ Ward, 1997, p. 279-283. Zo geeft hij het voorbeeld uit Sallustus’ *De Catilinae Coniuratione* 24.3-25.5, 40.5-6 van Semphronia, een hoogopgeleide seksueel actieve vrouw die *virilis audaciae*, (“mannelijke durf”) bezat en een groot libido, waardoor ze mannen meer achterna zat dan zij haar. Hij verwijst naar erotische muurschilderingen in badhuizen en bordelen, waarop veelvuldig vrouwen te zien zijn die de actieve seksuele rol vervullen. Deze fresco’s zijn echter ook gevonden in gewone huizen die, volgens Myerwitz, een weerspiegeling zijn van het huiselijk seksleven. Zie M. Myerwitz, “The Domestication of Desire: Ovid’s *Parva Tabella* and the Theatre of Love,” in Amy Richlin, ed., *Pornography and Representation in Greece and Rome*. New York: OUP, 1992, p. 144.

⁸⁴ Brooten, 1996, p. 301. Ook Ehrmans beschrijving van antieke “gender ideologies” is, gezien historische tegenvoorbeelden, te eenzijdig negatief over de positie van de vrouw in het Rome van Paulus’ tijd.

⁸⁵ Eva Cantarella, *Pandora’s Daughters: The role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987, p. 140, 141. Karlen wijst erop dat er Romeinse vrouwen waren die onderwijs ontvingen en over een grote mate van economische rechten en zelfstandigheid beschikten; zo was haar toestemming nodig voor een huwelijk. Of ze nu gehuwd waren of niet, er waren er die vrijheid genoten, ook seksueel gezien, die de Grieken alleen toestonden aan “*bad girls*”. (Karlen, 1971, p. 47).

⁸⁶ Het maakt haar opinie dat de betiteling “onnatuurlijk” voor homoseksueel gedrag altijd gebaseerd was op passieve/actieve sekserollen ongeloofwaardig. Zij geeft overigens ook toe dat “the text of Romans itself does not contain sufficient clues to the precise meaning of the word ‘unnatural’” (Brooten, 1996, p. 265), maar past haar overall conclusies onvoldoende op deze observatie aan.

⁸⁷ Zoals Plutarchus’ *Erotikos* 1-12 en Pseudo-Lucianes’ *Amores. Vide Infra*.

met een sterke verwerping van homoseksuele praxis.⁸⁸ Dit gaat in tegen tegenwoordig geformuleerde gedachten dat er een noodzakelijke correlatie zou bestaan tussen de aversie tegen homoseksueel geslachtsverkeer, zoals verondersteld bijv. bij Paulus, en een onderwaardering van de positie van de vrouw.

De felste kritiek op homoseksueel geslachtsverkeer kwam echter niet van pagane schrijvers, maar vanuit het Hellenistische Jodendom: *alle* Joodse auteurs uit die tijd beschouwden homoseksualiteit als een groot moreel kwaad:

“No feature of pagan society filled the Jew with greater loathing than the toleration, or rather admiration, of homosexual practices.”⁸⁹

Hieronder vallen Joods-Hellenistische auteurs als de filosoof Philo van Alexandrië (ca. 10 v. Chr. tot 45 na Chr.) en de geschiedschrijver Josefus Flavius (ca. 37 tot 100 na Chr.) waarop we ons in dit hoofdstuk zullen concentreren, maar ook apocriefe en pseudepigrafische werken zoals de *Brief van Aristeas* 152, *De Sibillijnse Orakels* 3:184-87, 596-600, 764 en 5:166, *Pseudo-Phocylides* 190-92, 212-14, *Het Testament van Levi* 17:11 en *het Testament van Naftali* 3:4 (zie 3.5.2) uit *De Testamenten van de Twaalf Patriarchen* en de *Wijsheid van Salomo* 14:26 (zie 3.5.1).⁹⁰ Uit al deze Joodse literatuur blijkt een eenduidige verwerping van homoseksuele praxis, waarbij Philo en Josefus - net als niet-Joodse critici van homoseksuele handelingen - gebruik maakten van de uitdrukking *para physin* als motivering van hun kritiek. De hoofdreden voor de Joodse aversie tegen homoseksuele handelingen was echter de Wet van Mozes. Hieraan zullen we eerst aandacht besteden alvorens we de *para physin* argumentatie behandelen.

2.3.1. De Wet van Mozes als basis van Joods-Hellenistische kritiek

Het doel van Philo en Josefus was apologetisch: ze poogden hun religie en bijbehorende ethiek begrijpelijk en acceptabel te maken voor niet-Joodse lezers door te putten uit Grieks-

⁸⁸ Zie Musonius Rufus XII. Hij beschouwde vrouwen o.a. als redelijke, deugdzame levensgezellinnen die zelfs filosofie moesten studeren.

⁸⁹ Barrett, 1962, p. 39.

⁹⁰ Het gaat hier om Joodse pseudepigrafische literatuur die ontstaan is tussen ongeveer 200 v.Chr. en 200 na Chr., en die op naam gezet is van een bepaalde bekende (vaak bijbelse) persoon om gezag eraan te verlenen. (M.b.t. het *Testament van Naftali* is er veel discussie over de Joodse herkomst). Zie Stone, Michael E., ed., *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*. CRINT 2. Assen: Van Gorcum; Philadelphia: Fortress, 1984, en ook: Gagnon 2001, p. 160-162.

Romeins filosofisch en ethisch gedachtengoed, zoals bijv. Plato en de Stoa.⁹¹ De verwerping van homoseksuele praxis in het Grieks-Romeinse filosofisch en ethisch gedachtengoed bevatte veel elementen waarbij Philo en Josefus zich konden aansluiten. Toch was hun benadering m.b.t. het praktiseren van homoseksualiteit wel anders dan die van pagane auteurs, omdat zij als Joden in eerste instantie gevormd waren door de Thora van Mozes, en wel in zijn Griekse vertaling, de Septuaginta. Fundamenteel hierin is het scheppingsverhaal in Genesis, met daarin de implicatie van heteroseksualiteit als scheppingsgave (1:27, 28; 2:24) en de opdracht van de Schepper aan de mens tot voortplanting (1:28). Daarnaast bevat de LXX specifieke richtlijnen voor geoorloofd en ongeoorloofd seksueel gedrag. Zowel Philo⁹² als Josefus⁹³ verwijzen expliciet naar het gebod m.b.t. overspel uit de 10 geboden, en gebruiken dat gebod als kapstok voor alle andere Levitische sekswetten, waaronder de twee specifieke verboden op homoseksuele geslachtsgemeenschap, nl. LXX Lev 18:22 en 20:13:

καὶ μετὰ ἄρσενος οὐ κοιμηθήσῃ κοίτην γυναικός βδέλυγμα γὰρ ἐστίν. (LXX Lev 18:22)

“Bij een manspersoon zult gij niet liggen met vrouwelijke bijligging; dit is een gruwel.” (Lev 18:22 SV)

καὶ ὅς ἂν κοιμηθῇ μετὰ ἄρσενος κοίτην γυναικός βδέλυγμα ἐποίησαν ἀμφότεροι θανατούσθωσαν ἔνοχοί εἰσιν. (LXX Lev 20:13)

“Wanneer ook een man bij een manspersoon zal gelegen hebben, met vrouwelijke bijligging, zij hebben beiden een gruwel gedaan; zij zullen voorzeker gedood worden; hun bloed is op hen!” (Lev 20:13 SV)

Om helder te krijgen hoe men in Paulus’ tijd deze wetsteksten interpreteerde, is het belangrijk te zien hoe Philo en Josefus deze passages en hun directe context begrepen en toepasten in hun argumentatie m.b.t. homoseksuele praxis. In hun werken zien we dat ze een aantal principes uit Lev 18:22 en 20:13 afleidden waarop ze hun opinies baseerden, nl.:

1. Homoseksuele praxis is een overtreding van de Gods wetten. (Vgl. Lev 18:4, 5; 20:8).
2. Homoseksueel geslachtsverkeer wordt in het algemeen verboden.⁹⁴ De LXX heeft nl. de algemene term ἄρσενος voor “(iemand) van het mannelijk geslacht” van onbepaalde leeftijd. Dit is de letterlijke vertaling van het Hebreeuwse *zachar*.

⁹¹ Hiëronymus zegt in reactie op *Contra Apion* over Josefus: "How one that was a Hebrew, who had been from his infancy instructed in sacred learning, should be able to pronounce such a number of testimonies out of profane authors, as if he had read over all the Grecian libraries."

⁹² *Speciale Wetten* I-IV.

⁹³ *Antiquitates Judaicae* 3:274, 275.

⁹⁴ De Gemara bevestigt dat het verbod in Lev 20:13 op zowel een volwassen man als op een minderjarige van toepassing is, nl. in *b. Sanhedrin* 54a "Where is the prohibition of homosexuality? Because it says (B) "If a man" i.e., a man and not a minor, and it says "lie with mankind." i.e., whether the passive partner be an adult or a

3. Homoseks betekent een verwarring en vervaging van de door God geschapen gender identiteit en een overschrijding van door Hem gestelde grenzen op het gebied van seksuele relaties.⁹⁵ Dit ligt besloten in de LXX frase κοίτην γυναικός wat letterlijk “met vrouwelijke bijligging” (Hebr.: *misjkevei iesja*) betekent. Dit duidt op seks van een man (Hebr.: *iesh*) met een andere mannelijke persoon (*zachar*) ‘zoals met een vrouw’.⁹⁶

4. Homoseksuele geslachtsgemeenschap is een gruwelijke daad die grote aversie opwekt. Dit wordt uitgedrukt door de term βδέλυγμα, oftewel “gruwel” (Hebr.: *to’evah*), wat op een weerzinwekkende handeling duidt.⁹⁷

5. Homoseks wordt in LXX Lev 20:13 bestraft met de doodstraf voor zowel de actieve als de passieve partner en dus worden beide partners als schuldig aangemerkt.⁹⁸

De Septuaginta was dus het voornaamste uitgangspunt van alle Hellenistisch-Joodse schrijvers die homoseksualiteit ter sprake brachten. Opvallend is dat het aspect van procreatie niet als reden wordt aangevoerd in de Levitische verboden. Dit bevestigt de interpretatie dat het daarin gaat om een categorische veroordeling. De voortplantingsreden

minor” (Basil Herring, *Jewish Ethics and Halakhah for our Time: Sources and Commentary, Volume 2*, p. 180). Deze Rabbinse bron dateert weliswaar van ca. 500 na Chr., maar gaat ongetwijfeld terug op veel oudere mondelinge tradities. Gagnon expliciteert het algemene karakter van de levitische verboden als volgt: “There are no limitations placed on the prohibition as regards age, slave status, idolatrous context, or exchange of money. The only limitation is the sex of the participants.” (Gagnon, 2008, p. 8).

⁹⁵ Fundamenteel in de Joodse religie en ethiek is de notie dat God specifieke grenzen ingesteld heeft die niet overschreden mogen worden, en sommige zaken gescheiden heeft die niet met elkaar vermengd mogen worden. Vandaar bijv. ook het verbod op het dragen van kleding van de tegengestelde sekse in Deut 22:5.

⁹⁶ Zo gaat het in Lev 18 en 20 om seksuele verbintenissen tussen partners die te zeer *gelijk* aan elkaar zijn, zoals bloedverwanten en “sekseverwanten”, of, die te *verschillend* van elkaar zijn, zoals mens en dier. Het verbod op homoseksualiteit staat in beide hoofdstukken in een context van verboden op incestueuze relaties en bestialiteit.

⁹⁷ *To’evah* heeft betrekking op overtredingen die in het oude Israël als bijzonder verontreinigend gezien werden, omdat ze een overschrijding vormden van door God gestelde grenzen die bedoeld waren om het volk Israël te onderscheiden van de haar omringende volkeren met hun afkeurenswaardige praktijken. In de samenvatting in Lev 18:24-30 worden al die praktijken (18:6-23) “gruwelen” genoemd; zie: Milgrom, 2000, p. 1569. Echter, *to’evah* in het enkelvoud wordt in dit hoofdstuk alleen in verband wordt gebracht met de homoseksuele praxis (als ook in Lev 20:13, vgl. Deut 22:5). Over de betekenis van *to’evah* in verband met homoseksualiteit is sinds 1980 veel discussie, bijv. of het gaat om een morele of om een rituele overtreding, (Zie bijv. Boswell, 1980, p. 100-102, Greenberg, David F., *The Construction of Homosexuality*, Chicago: University of Chicago Press, 1988, p. 195-196 en Olyan, S., “‘And with a Male you Shall Not Lie the Lying Down of a Woman’: On the Meaning and Significance of Leviticus 18:22 and 20:13,” *JHSex* 5, 1994, p. 192-195). M.i. gaat het hier om een morele overtreding, omdat het vergrijp van homoseksuele geslachtsgemeenschap de kenmerken van rituele verontreiniging mist: 1) het is niet ‘besmettelijk’ door lichamelijk contact, 2) het kan niet gezuiverd worden door rituele reiniging, zoals bijv. door afwassing, en 3) het kan geen onopzettelijke zonde zijn. Vgl. Picket, 1986, p. 127, aangehaald in Milgrom, 2000, p. 1569-1570: “It carries ‘moral (rather than legal) weight and serves primarily to characterize the undesirability and unacceptability of the (referred) offenses.” (Picket, W, *The Meaning and Function of T’B/TO’EBAH in the Hebrew Bible*, Ph.D. diss., Hebrew Union College, 1986) en Olyan: “The conventional translation ‘abomination’ suggests only what is abhorrent; it does not get across the sense of the violation of a socially constructed boundary, the reversal or undermining of what is conventional, but viewed as established by the deity.” Olyan, 1994, p. 180 n. 3 (mijn arcering). Hoewel ook hier een uitgebreider behandeling mogelijk is, lijkt deze argumentatie me zo overtuigend, dat ik haar hier - met haar beperkingen - volg.

⁹⁸ Er lijkt daarbij geen sprake van dader en slachtoffer, zoals bijv. bij verkrachting, slavernij of knapenliefde.

speelde echter wel een belangrijke rol in het *para physin*-zijn van homoseksuele praxis in zowel Joodse als pagane literatuur.

2.3.2. “*Para physin*” als basis van pagane en Joods-Hellenistische kritiek

Zowel Grieks-Romeinse als Joods-Hellenistische critici van homoseksualiteit maakten gebruik van de frase *para physin* als argument voor hun verwerping van de homoseksuele levenswijze. Gagnon onderscheidt 4 redenen waarom homoseksuele praxis door deze auteurs als *para physin* werd gezien:⁹⁹

- 1) Het leidt niet tot voortplanting.
- 2) Het tast het door God of de N(n)atuur¹⁰⁰ gegeven sekseverschil aan en gaat daardoor in tegen de complementariteit van de geslachten.
- 3) Het gaat gepaard met buitensporige lust.
- 4) Het wordt niet eens gepraktiseerd door dieren.

Bij het argument van procreatie (reden 1) dient vermeld te worden dat er geen klassieke bronnen bekend zijn waarbij dit argument een rol speelt in de veroordeling van specifiek vrouwelijke homoseksualiteit.¹⁰¹ Reden 2 speelt daarentegen wel. De precieze betekenis en portee van argument 2 is aan discussie onderhevig en de klassieke bronnen worden in het kader daarvan verschillend geëvalueerd. Volgens Brooten en Nissinen¹⁰² is het belangrijkste van dit argument de omkering van de (‘natuurlijke’) rollenpatroon van de seksen door de degradatie van de mannelijke passieve partner en de vervulling van de dominante mannelijke status door de lesbische vrouw. De receptieve status van de mannelijke passieve partner werd hierbij als bijzonder vernederend gezien, daar hij de inferieure rol van een vrouw innam. Volgens Gagnon is deze omkering van rollenpatroon weliswaar een belangrijk punt in de literaire bronnen uit de pagane en Joodse wereld, maar volgens hem werd geslachtsverkeer ‘tegen de natuur’ vooral verworpen vanwege een meer fundamentele reden: het werd gezien als een kwalijke schending van de door God of de natuur uitsluitend voor

⁹⁹ Gagnon, 2001, p. 163.

¹⁰⁰ Voor de betekenis van “natuur” - *physis* - *vide infra* 2.4.1.

¹⁰¹ “Although other ancient sources do condemn male-male sexual relations as non-procreative (e.g., Philo), those on female homoeroticism do not attack women involved in relationships with other women for not bearing children, but rather for lives that are shameful, impure, unnatural and monstrous.” (Brooten, 1996, p. 252-253).

¹⁰² Nissinen: “Sex between men (and between women) was regarded as ‘against nature’ for two reasons: (1) It did not lead to procreation ... What is at stake here, however, is not only the anatomical necessity, but also (2) the breakdown of the role structure that had been considered ‘natural’. For men this meant that the passive partner’s masculine role was changed into a feminine role – the submissive role of the male passive partner that was considered “unnatural”. For women what was involved was quite the opposite – they went beyond the passive role that was considered “natural” for them (Nissinen, 1998, p. 88).

hetero-seksueel gebruik bedoelde anatomie van de mens en als een aantasting van het door God of de natuur gegeven en bedoelde sekseonderscheid en de daarmee samenhangende complementariteit van de geslachten. Gagnon noemt deze reden “gender bending”.¹⁰³ In dit hoofdstuk zullen we evalueren welke van deze twee interpretaties van *para physin* het meeste hout snijdt.

De idee van de complementariteit van de seksen bestond zowel in de Joodse als de heidense wereld. In de Joodse wereld was het te herleiden uit het scheppingsverhaal waar mannelijk en vrouwelijk na van elkaar gescheiden te zijn, door Gods scheppingsdaad van de vrouw, weer door Hem als twee complementaire wezens bij elkaar gebracht worden tot een eenheid (Gen 2:21-24). Bij de Stoïcijnen was het de Natuur die de geslachten bij elkaar passend had gemaakt. Complementariteit hield veel meer in dan alleen het anatomische aspect van het bij elkaar passen van mannelijke en vrouwelijke geslachtorganen, zo speelden ook emotionele aspecten mee. Het was echter niet zo dat in de Joodse en pagane wereld complementariteit inhield dat de geslachten als gelijkwaardig aan elkaar beschouwd werden. De vrouwelijke sekse werd in beide milieus als ondergeschikt en dienstbaar aan de man gezien.¹⁰⁴

Argumenten 3 en 4 zijn mijn inziens secondaire argumenten. Zeker voor Philo en Josefus geldt dat hun beschrijving van het excessieve karakter van de homoseksuele passie (argument 3) een manier is om homoseksuele praxis negatief te kwalificeren, omdat dit gedrag al op grond van *andere redenen* (nl. argument 1 en 2) tegennatuurlijk bevonden was. Hun conclusie was niet dat homoseksuele praxis verkeerd was omdat het veroorzaakt werd door te veel libido, maar andersom: ze namen aan dat hun eerdere constatering van de verwerpelijkheid van homoseksuele activiteiten, verklaarde waarom er zo veel lust aan te pas kwam. Dit wordt duidelijk bij Philo's beschrijving van excessieve passies i.v.m. overspel (*De Abrahamo* 135) en bestialiteit (*Speciale Wetten* 3:43): ook hier zijn deze seksuele gedragingen niet in eerste instantie verkeerd vanwege hun overdaad aan hartstocht, maar omdat ze de verbintenis tussen man en vrouw door God in de N(n)atuur en in de Wet gegeven ondermijnen. Daarnaast is buitensporige (niet op voortplanting gerichte) lust van mannen voor vrouwen bij Philo wel verwerpelijk, maar nog steeds “volgens de wetten der

¹⁰³ Omdat de sekse-identiteit van de mens a.h.w. “verbuigt” wordt door homoseksueel geslachtsverkeer, zodat hij wordt als de tegenovergestelde sekse (Gagnon, 2001, p. 171).

¹⁰⁴ Een meer uitgebreide analyse van de verhouding tussen man en vrouw in de tijd van Paulus valt buiten dit onderzoek.

natuur" (*De Vita Contemplativa* 59), maar die van mannen voor mannen niet. Hoewel in de klassieke literatuur excessieve passie veelvuldig geassocieerd werd met homoseksueel geslachtsverkeer, is het niet zo dat *alle* klassieke moralisten *alle* homoseksuele libido zagen als bovenmatige heteroseksuele lust. Ze schreven deze ook toe aan andere oorzaken. Zo ziet Pausanias in zijn lof op de mannenliefde in Plato's *Symposium* (181B) deze passie als afkomstig van de "hemelse godin". M.i. inziens ondersteunen argumenten 3 en 4 de primaire redenen (argumenten 1 en 2). In dit hoofdstuk zullen daarom alleen de eerste twee argumenten aan de orde komen.

2.4 *Para physin*: steriele seks

2.4.1 *Pagane literatuur*

De verwerping van homoseksualiteit op basis van het feit dat het niet tot voortplanting leidt, was een gemeenplaats onder de Grieken en Romeinen¹⁰⁵ In zijn *Symposion* spreekt Plato (± 428/427 - 347 v. Chr.) weliswaar positief over de homoseksualiteit zoals die vorm krijgt in man-knaap erotische relaties, maar elders is hij negatief, zoals bijv. in de *Phaedrus* waar hij zegt dat homoseksuele praxis leidt tot de vervrouwelijking en verweking van de jeugd. In de *Wetten* betitelt hij de homoseksuele praktijk in algemene termen als "tegennatuurlijk" omdat het niet leidt tot voortplanting. Hij noemt zowel de homoseksuele als de lesbische¹⁰⁶ variant:

... ἐννοεῖν δεῖ τὰ τοιαῦτα, ἐννοητέον ὅτι τῇ θηλείᾳ καὶ τῇ τῶν ἀρρένων φύσει εἰς κοινωσίαν ἰούση τῆς γεννήσεως ἢ περὶ ταῦτα ἡδονὴ **κατὰ φύσιν** ἀποδεδόσθαι δοκεῖ, ἀρρένων δὲ πρὸς ἀρρένας ἢ θηλειῶν πρὸς θηλείας **παρὰ φύσιν** καὶ τῶν πρώτων τὸ τόλμημ' εἶναι δι' ἀκράτειαν ἡδονῆς. [636ξ]

"... dit dient te worden bedacht: dat, *volgens de natuur* (*kata physin*), het seksueel genot blijkbaar geschonken is aan het mannelijke en het vrouwelijke geslacht, wanneer deze zich met elkaar verenigen met het oog op de voorttelling¹⁰⁷. Waar echter **man met man** of **vrouw**

¹⁰⁵ Robin Scroggs schreef nog in 1983: "I know of no Greco-Roman text which attempts to explain why homosexuality is 'against nature'" (Scroggs, 1983, p. 115). De stelligheid van deze uitspraak mag wel als omgekeerd evenredig beschouwd worden aan de kwaliteit van zijn kennis van die literatuur. *Vide infra*.

¹⁰⁶ Brooten geeft diverse voorbeelden waarin lesbianisme als "tegennatuurlijk" wordt gezien, en citeert hiervoor ook Plato en vervolgens Seneca de Oudere, Martialius, Ovidius, Ptolemeus, Artemidoros en Dorotheos van Sidon. (Zie Brooten, 1996, p. 251 en verder).

¹⁰⁷ 'Voorttelling' zoals gebruikt in deze vertaling van De Win is oud-Nederlands voor 'voortplanting'.

met vrouw zulk genot zoekt, is dit schaamteloze stuk **tegennatuurlijk** (*para physin*) en komt het bovenal voort uit teugellose genotzucht." (*Wetten I*, 636C)¹⁰⁸

De buitensporige lust die in de antieke wereld werd toegeschreven aan homoseksuele praxis komt in deze passage van Plato duidelijk naar voren. De Engelse vertaling door R.G. Bury van δι' ἀκροάθειαν ἡδονῆς in de laatste bijzin - letterlijk: "door de onbeheersbaarheid van hun lust" - vind ik genuanceerder. Zijn vertaling luidt: "and that those first guilty of such enormities were *impelled* by their *slavery* to pleasure" (mijn arcering) en geeft het verband aan tussen lust en verslaving. Dit verband zien we ook bij Paulus in Rom 1:24, 26: παρέδωκεν ... εἰς ἀκαθαρσίαν: "uitgeleverd aan onreinheid" (v. 24) en παρέδωκεν ... εἰς πάθη ἀτιμίας: "uitgeleverd aan onterende verlangens" (v. 26). *Vide infra* 3.4.3.

Bij Plato hebben we de oudst bekende referentie naar het contrast tussen κατὰ φύσιν en παρὰ φύσιν dat fundamenteel is voor alle latere literatuur. Het is een manier om onderscheid te maken tussen homo- en heteroseksueel gedrag.¹⁰⁹ Natuurlijke seks is volgens Plato hier alleen die tussen man en vrouw met voortplanting als doel. Tegennatuurlijk is seks van ἀρρένων δὲ πρὸς ἄρρενας ἢ θηλειῶν πρὸς θηλείας: "mannelijken met mannelijken of vrouwelijken met vrouwelijken." Plato gebruikt hier de algemene woorden voor het mannelijke en vrouwelijke geslacht.

φύσις¹¹⁰ is een term met een rijke geschiedenis aan betekenissen in het Grieks-Romeinse filosofisch en moreel gedachtengoed. Bij Plato betekent het voornamelijk het ware wezen van een idee of ding. Bij de Stoïcijnse moralisten staat de Natuur voor het goddelijk principe van de formerende en structurerende rede die universeel aanwezig is in de kosmos. Volgens de Stoa is de natuur doelgericht en moreel. Wat volgens de natuur is, is "wettig", en moreel goed, wat dat niet is, is "onwettig" en immoreel. De mens heeft de morele verplichting om κατὰ φύσιν te leven en zich te onthouden van een levenswijze die παρὰ φύσιν was of μὴ καθήκοντα ("onbetamelijk gedrag" vgl. Rom 1:28). Dit gedachtengoed had grote invloed op het Hellenistische Jodendom (*vide infra*).

¹⁰⁸ De Griekse tekst komt van <http://www.perseus.tufts.edu>. De Nederlandse vertaling van *Plato - Verzameld Werk IV*, is van Xavier de Win (Antwerpen: De Nederlandse Boekhandel, 1980).

¹⁰⁹"There are abundant instances, both in the Greco-Roman moral philosophers and in literary texts, of the opposition between "natural" (*kata physin*) and "unnatural" (*para physin*) behavior... In particular, the opposition between "natural" and "unnatural" is very frequently used (in the absence of convenient Greek words for "heterosexual" and "homosexual") as a way of distinguishing between heterosexual and homosexual behavior." (Hays, 1986, p. 192-194).

¹¹⁰ TDNT IX, s.v. φύσις (Köster), Hess, M., *Paul's View of παρὰ φύσιν (para physin) as applied to Romans 1*, Master thesis, Dept. of Theology, University of Johannesburg, 2005 en De Young, J.B., "The Meaning of 'Nature' in Romans 1 and its Implications for Biblical Proscriptions of Homosexual Behaviour", *JETS* 31, 1988, p. 429-441.

James B. De Young, in reactie op recente interpretaties van *physis* als “oriëntatie” of “persoonlijk karakter” van een bepaalde groep mensen, gelooft niet dat de term zo’n betekenis heeft in Griekse literatuur of bijbelse contexten. Daarnaast heeft *physis* ook nimmer de individualistische betekenis van “what is natural to me”. Zo’n interpretatie heeft m.i. dan ook meer weg van een anachronisme. De Young voert o.a. Plato’s laatste werk *De Wetten* aan waarin Plato homoseksuele praxis beschouwt als iets wat schadelijk is voor de maatschappij en wat verboden moet worden bij de wet.¹¹¹

Ook de Stoïcijn Musonius Rufus verwierp homoseksueel gedrag als “onwettig” en als *para physin*. Voor hem was seks alleen acceptabel in het huwelijk, en alleen voor procreatie:

“Men who are not wantons or immoral are bound to consider sexual intercourse justified only when it occurs within marriage and is indulged in for the purpose of begetting children, since that is lawful, but unjust and **unlawful** when it is mere pleasure-seeking, even in marriage. But of all sexual relations those involving adultery are most unlawful, and no more tolerable are those involving males with males, because the daring act is **contrary to nature** (*para physin*).”¹¹²

Bij Musonius, maar ook bij andere Stoïcijnse moralisten, speelde hierbij de idee mee van ‘ontwerp’ in de natuur. Hubbard omschrijft dit Stoïcijnse denken als volgt:

“Basic to the heterosexual position [in contrast met homoseksueel geslachtsverkeer; MZ] is the characteristic Stoic appeal to the providence of Nature, which has matched and fitted the sexes to each other.”¹¹³

Volgens de Stoa had de natuur de geslachten dus voor elkaar bedoeld. Dat gegeven viel af te leiden uit de mogelijkheid tot voortplanting, maar ook uit een ander aspect, nl. dat van het ontbreken van complementariteit van bijv. de mannelijke met de mannelijke sekse in de homoseksuele geslachtsgemeenschap. Hierop komen we onder 2.5.2 terug.

2.4.2 Joods-Hellenistische literatuur

In *Contra Apionem* 2:199-200 legt Josefus de Joodse huwelijkswetten uit aan zijn niet-Joodse lezers. Zijn eerste punt - zelfs voordat hij incest en overspel bespreekt - is dat de Wet van Mozes alleen “natuurlijke” geslachtsgemeenschap erkent, nl. die van een man met een vrouw voor procreatie:

¹¹¹ De Young, 1988, p. 429-441.

¹¹² Aangepaste vertaling door Gagnon van de vertaling van XII door C. Lutz (*Musonius Rufus*, New Haven: Yale University Press, 1947). Zie Gagnon, 2001, p. 165.

¹¹³ Hubbard, 2003, p. 444.

Τίνες δ' οἱ περὶ γάμων νόμοι; μίξιν μόνην οἶδεν ὁ νόμος τὴν **κατὰ φύσιν** τὴν πρὸς γυναιῖκα καὶ ταύτην, εἰ μέλλοι τέκνων ἔνεκα γίνεσθαι. τὴν δὲ πρὸς **ἄρρην** **ἄρρηνων** ἐστύγηκεν καὶ θάνατος τοῦπιτίμιον, εἴ τις ἐπιχειρήσειεν. (*Contra Apionem* 2:199)

“But, then, what are our laws about marriage? That law [of Moses; MZ] owns no other mixture of sexes but that *which nature hath appointed* (*kata physin*), of a man with his wife, and that this be used only for the procreation of children. But it abhors the mixture of a male with a male; and if any one do that, death is its punishment.” (*Contra Apionem* 2:199)¹¹⁴

Josefus zegt dat de Wet geslachtsverkeer van mannen met mannen¹¹⁵ “verafschuwt” (ἐστύγηκεν¹¹⁶) en met de doodstraf bestraft. Josefus gebruikt verderop nog twee keer de uitdrukking *para physin* voor seks tussen “mannelijken”, nl. in 2:273 en 275:

... τῆς **παρὰ φύσιν** καὶ [ἄγαν] ἀνέδην πρὸς τοὺς **ἄρρην** μίξεως
“unnatural (*para physin*) and extremely licentious intercourse between males.” (*Contra Apionem* 2:273)¹¹⁷ en

... τῶν **ἄρρηνων** μίξεις ... ἀτόπων καὶ **παρὰ φύσιν** ἡδονῶν
“intercourse between males...bizarre and unnatural (*para physin*) pleasures.” (*Contra Apionem* 2:275)¹¹⁸

Hij gebruikt *kata physin* dus onomwonden voor seksuele gemeenschap volgens de wet van Mozes, nl. binnen het huwelijk en gericht op voortplanting. *Para physin* staat voor daarvan afwijkend en onwettig gedrag, en specifiek voor seks tussen mannen. *Kata physin* en *para physin* staan voor respectievelijk volgens/in tegenstelling tot de Wet van Mozes.

Het is duidelijk dat het inherente onvermogen tot voortplanting een voorname rol speelt in de veroordeling van seks tussen mannen door Josefus. Hij verzet zich dus tegen het uithalen van seksualiteit en voortplanting. Dat is niet verwonderlijk, omdat hij zich niet alleen liet leiden door Griekse filosofische invloeden, maar ongetwijfeld ook door de opdracht tot voortplanting uit de Thora (Gen 2:28). Bovendien maakt Josefus' expliciete verwijzing naar de doodstraf duidelijk dat hij hier nauw de Wet van Mozes volgt - nl. Lev 20:13 (en Lev 18:22) met het verbod op seks van een man met een andere man “zoals met een vrouw” - en niet de Stoa. In het gedachtengoed van de Stoïcijnen werd namelijk nimmer de doodstraf bevolen voor homoseksuele geslachtsgemeenschap, al werd het wel door hen in

¹¹⁴ *Contra Apionem* 2:199 in Whistons vertaling op www.perseus.tufts.edu, met mijn arceringen.

¹¹⁵ Josefus, en ook Philo, gebruiken ἄρρην / ἄρρηνος of ἄρρην / ἄρρηνος, zelfs als ze in eerste instantie de knapenliefde veroordelen. Scroggs concludeert hieruit dat deze Joodse auteurs alleen pederastie veroordelen. Dit is incorrect omdat hun algemene taalgebruik evident ontleend is aan Leviticus.

¹¹⁶ Van στύγγω: “to hate, abominate, abhor” (LSJ), een heel sterk woord voor afkeer.

¹¹⁷ *Contra Apionem* 2:273 in Barclays vertaling op <http://pace.mcmaster.ca>.

¹¹⁸ *Contra Apionem* 2:275, idem.

sterke termen verworpen als een daad tegen de natuur, zoals we hierboven zagen bij Musonius Rufus.

Philo was uitermate sterk beïnvloed door Plato en gebruikt diens *kata physin* en *para physin* terminologie m.b.t. wettige en onwettige seksuele verbintenissen, maar wel in direct verband met de wil van God. Seks ten behoeve van procreatie is *kata physin* in *De Abrahamo* 137:

λαβῶν δὲ ὁ θεὸς οἶκτον ἅτε σωτὴρ καὶ φιλόανθρωπος τὰς μὲν **κατὰ φύσιν** ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν συνόδους γινομένας **ἐνεκα παίδων σποράς ἠΰξησεν**. (*De Abrahamo* 137)

“Yet God, because he had taken pity as savior and lover of humankind, increased in the highest degree possible the unions of men and women (which were) **in accordance with nature** (*kata physin*), (unions) having come into being **for the sake of the procreation of children.**” (*De Abrahamo* 137)¹¹⁹

De context is de vernietiging van Sodom, die Philo verdedigt als een terechte straf van God, want God “bitterly hated those (unions) which were strange and unlawful” (*D.A.* 137).

In zijn *Speciale Wetten* 3:37-42 gebruikt Philo de uitdrukking *para physin* een paar keer om homoseksueel gedrag af te keuren. In 3:7-82 becommentarieert hij het 6^e gebod uit de Wet van Mozes m.b.t. overspel en een hele serie specifieke sekswetten die Philo daaronder laat vallen. De meeste daarvan komen uit Lev 18 en 20. Na overspel, incest en seks met een menstruerende of onvruchtbare vrouw, komt in 3:37-42 de knapenliefde (τὸ παιδεραστειν) aan de beurt.¹²⁰ De pederastie karakteriseert Philo als een groter kwaad dan alles wat hij erboven aan seksueel verboden gedrag besproken heeft. Hij veroordeelt hier zowel de actieve oudere partner (ὁ παιδεραστής: “de knapenschender”, of ὁ δοῶν: “degene die doet”, 3:37) in de pederastische relatie, als de ‘passieve’ jongere partner (ὁ πάσχων: “degene aan wie gedaan wordt”, 3:37). Philo veroordeelt de oudere partner vanwege het najagen van onnatuurlijk (*para physin*) seksueel plezier zonder kans op nageslacht, wat hij o.a. omschrijft als “het ontvolken van steden”:

ὁ δὲ παιδεραστής ἴστω τὴν αὐτὴν δίκην ὑπομένων, ἐπειδὴ τὴν **παρὰ φύσιν** ἡδονὴν διώκει καὶ τὰς πόλεις τό γε ἐπ’ αὐτὸν ἦκον μέρος ἐρήμους καὶ κενὰς ἀποδείκνυσιν οἰκητόρων διαφθείρων τὰς γονὰς. (*Speciale Wetten* 3:39)

“And let the man who is devoted to the love of boys submit to the same punishment, since he pursues that pleasure **which is contrary to nature** (*para physin*), and since, as far as depends

¹¹⁹ *De Abrahamo* 137 in Gagnons vertaling, met zijn arceringen. Zie Gagnon, 2001, p. 167.

¹²⁰ Direct erna in 3:43-50 behandelt Philo bestialiteit met nog meer afschuw. Dit geeft ook een extra indicatie in welke mate Philo afwijzend stond tegenover homoseksuele praxis. Vgl. ook μεμιασμένω καὶ ἐπαράτῳ πάθει ‘smerige en vervloekte passies’ (*Spec. Wetten* 2:50).

upon him, he would make the cities desolate, and void, and empty of all inhabitants, wasting his power of propagating his species." (*Speciale Wetten* 3:39)¹²¹

In 3:37-42 vinden we naast procreatie nog een reden voor Philo's afkeuring als *para physin* van de pederastie, nl. de feminisering van de jongere partner, (*vide infra* 2.5.2).

2.5 *Para physin*: "Gender bending"

2.5.1 *Pagane literatuur*

Hoewel het voortplantingaspect een belangrijke reden was voor de afkeuring van homoseksuele praxis in pagane literatuur, zijn er ook andere aspecten. Zo heeft William Schoedels uitgebreide studie van Plato's *Wetten* aangetoond dat Plato's kritiek op homoseksuele praxis ook het aspect betreft van de degradatie van de mannelijke passieve partner tot de ondergeschikte seksuele rol van een vrouw.

Die vernedering van de mannelijke passieve partner wordt ook duidelijk uit de *Erotikos* van Paulus' tijdgenoot Plutarchus'¹²², een werk uit de tweede helft van de 1^e eeuw na Chr. In dit werk contrasteert Plutarchus, bij monde van Daphnaeus, de "natuurlijke" (*te physei*) liefde tussen man en vrouw met de "onnatuurlijke" (*para physin*) liefde tussen mannen in een dialoog over de vraag welke van deze twee liefdes superieur is. Daarbij wordt Plato's *Phaedrus* (250E)¹²³ aangehaald:

"If union *contrary to nature* (παρὰ φύσιν) with males (πρὸς ἄρρενας) does not destroy or curtail a lover's tenderness, it stands to reason that the love between men and women being natural (τε φύσει) will be conducive to friendship...But the union with males, either unwillingly with force and plunder, or willingly with softness (μαλακία) and effeminacy (θηλύτης), surrendering themselves, as Plato says, "to be mounted in the custom of four-footed animals and to be sowed with seed *contrary to nature* (παρὰ φύσιν)" — this is an entirely ill-favored favor, shameful and contrary to Aphrodite." (*Erotikos* 751C-E)¹²⁴

¹²¹ C.D. Yonges vertaling, met mijn arceringen en toevoegingen via Bible Works. Vgl. *De Vita Contemplativa* 62: "For they practise as an art the depopulation of cities and scarcity of the best kind of people and barrenness and sterility."

¹²² Plutarchus leefde van 46 – 120 na Chr.

¹²³ Plutarchus haalt Plato nogal vrij aan. Zo beschrijft de tekst in de *Phaedrus* de daden van de actieve partner d.m.v. actieve werkwoorden. Dover denkt dat het daar om heteroseksuele seks gaat (Dover, 1978, p. 163).

¹²⁴ De vertaling is van Scroggs, aangevuld met Griekse woorden. Zie Scroggs, 1983, p. 53.

Plutarchus veroordeelt homoseksueel geslachtsverkeer als *para physin* en beschrijft dit weinig flatteus als analoog aan het “beklommen” of “gedekt” worden door dieren.¹²⁵ Hij vindt homoseksuele praxis onnatuurlijk omdat de gepenetreerde passieve mannelijke partner de vrouwelijke rol inneemt door het ondergaan van de homoseksuele geslachtsdaad. Opvallend is dat het voor Plutarchus’ afkeuring van homoseksueel geslachtverkeer niet uitmaakt of het gedwongen was of uit vrije keuze. Dat het hem hierbij niet alleen gaat om een omkering van gender-rollenpatroon, maar om meer, blijkt uit het feit dat hij de feminisering van de passieve partner beschrijft door de termen *μαλακία* (“zachtheid”, “verwijfdheid”) en *θηλύτης* (“vrouwelijkheid”), wat de aantasting van de mannelijke sekse-identiteit aangeeft. Dit aspect van de vervrouwelijking van de passieve partner komt uitgebreid naar voren bij Philo, zoals we in 2.5.2. zullen zien. Hoewel Plutarchus’ aanhaling uit Plato m.b.t. “zaad” dat “tegen de natuur” gezaaid wordt - en dus geen nageslacht oplevert - als een verwijzing naar het procreatie-argument opgevat kan worden, ligt m.i. de nadruk bij Plutarchus op het aspect van “gender bending” in zijn verwerping van homoseksuele praxis. Bovendien beschouwt hij homoseksueel geslachtsverkeer als een schandelijke seksuele “gunst” die ingaat tegen de bedoeling van de godin van de erotische liefde m.b.t. de complementariteit van de seksen.

Ook in de Latijns-Stoïcijnse kritiek op homoseksuele praxis als *para physin* komt het aspect van de onnatuurlijke aantasting van de sekse-identiteit en het gender-rollenpatroon naar voren. Zo betreurt Seneca het fenomeen dat mannen zich als vrouwen gedroegen en vrouwen als mannen als voorbeeld van ‘rebellie tegen de natuur’.¹²⁶ Dit komt overeen met het Stoïcijnse idee van ontwerp aanwezig in de natuur waardoor de seksen bij elkaar passen(d gemaakt) zijn.¹²⁷ Zowel Craig Williams als William Schoedel stellen dat bij deze

¹²⁵ Hays vertaalt Plutarchus’ aanhaling van Plato door “to be covered and mounted like cattle” (Hays, 1986, p. 192-94). Dit woord drukt afschuw uit over de homoseksuele geslachtsdaad, vanwege de associatie met parende dieren. Ehrmans stelling dat homoseksueel geslachtsverkeer alleen als verwerpelijk werd gezien vanwege de vernedering van de passieve partner en “not because of some natural repulsion that people felt for homosexual unions” (Ehrman, 2004, p. 404) wordt door deze beschrijving van Plutarchus weersproken. De Joodse afkeer was sterker, zoals blijkt bij Philo en Josefus.

¹²⁶ Ook Cicero keurde af dat een man zich gedroeg “als een vrouw onder mannen” (*Dom.* 139).

¹²⁷ De idee van goddelijk ontwerp m.b.t. de twee geslachten vinden we ook terug in de *Amores* van Pseudo-Lucianus uit ca. 300 na Chr. met bovendien een verwijzing naar homoseksuele praxis als een overtreding van de “wetten der natuur”: “She (d.w.z. Afrodite) *cleverly devised a twofold nature in each (species)* ... having written down [or prescribed] a divinely sanctioned rule of necessity, that each of the two (genders) remain in their own nature (*idia physis*) ... Then wantonness, daring all, *transgressed the laws of nature (hē physis)* ... And who then first looked with the eyes at the male as at a female ... ? One nature came together in one bed. But seeing themselves in one another they were ashamed neither of what they were doing nor of what they were having done to them” (*Amores*, 19-20, vertaling van Gagnon). Zie Gagnon, 2001, p. 165-166 voetnoot 10. Dit lijkt op de verwijzing van de Stoïcijnse-Cynische filosoof Dio Chrysostomos (ca. 40 – ca. 120 na Chr.) naar Afrodite als zij “wier naam staat voor

Grieks-Romeinse notie van ontwerp in de natuur, het gegeven van de bij elkaar passende geslachtsorganen van man en vrouw, in meerdere of mindere mate op de achtergrond meespeelt in de kritiek van sommige klassieke schrijvers op homoseksuele praxis.¹²⁸

Pas bij de arts Soranus¹²⁹ uit de 2^e eeuw na Chr. hebben we een expliciete verwijzing naar het niet-complementair zijn van geslachtsorganen van twee aan elkaar gelijke geslachten als “niet van de natuur”. In zijn *De Morbis Chronicis* (4.9.131) karakteriseert Soranus het seksuele verlangen van zgn. *molles* (“zachte” mannen, de passieve partner in een homoseksueel contact) om gepenetreerd te worden door andere mannen als “niet van de natuur”, omdat ze “(lichaams)delen onderwierpen aan obscene gebruik *die daar niet voor bedoeld waren*” en “de plaatsen van ons lichaam negeerden die *de goddelijke voorzienigheid had bestemd* voor specifieke functies.”¹³⁰

Alleen bij Soranus vinden we dus een onmiskenbare onderbouwing voor Gagnons specifieke punt van een ingaan tegen passende geslachtsorganen als een aspect van het *para physin*-zijn van homoseksuele praxis. Dit maakt zijn punt dat dit aspect een hoofdaspect was van de betekenis van de uitdrukking *para physin*, niet erg sterk.

2.5.2 Joods-Hellenistische literatuur

In *Contra Apionem* 2:199 zagen we dat Josephus homoseksuele verbintenissen als *para physin* afwees vanwege inherente onvruchtbaarheid. Dat is echter niet Josefus' enige bezwaar. Een tweede reden voor zijn veroordeling van homoseksuele praxis valt af te leiden uit zijn terminologie in *Contra Apionem*. Hij gebruikt daar nl. het woord $\mu\acute{\iota}\xi\varsigma$ (*mixis*) - “mengsel” - voor geslachtsverkeer. Josefus maakt door deze uitdrukking duidelijk dat geslachtsgemeenschap van ‘mannen met mannen’ en ‘vrouwen met vrouwen’ een “vermenging” is die tegen de natuur is (*para physin*) en tegen de Joodse Wet waarin verwarring of verwisseling van sekse-identiteit verboden werd. Ook in zijn *Antiquitates Judaicae* (3:275) gebruikt hij de frase $\pi\rho\delta\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\alpha}\rho\rho\epsilon\nu\alpha\ \mu\acute{\iota}\xi\iota\nu$ en noemt die $\pi\alpha\rho\rho\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$:

de natuurlijke geslachtsgemeenschap en vereniging van man en vrouw” (*Discours* 7:135). Het begrip natuurwet(ten) is dus veel ouder dan wat Boswell beweerde. *Vide infra* bij Philo.

¹²⁸ Zo stelt Williams vast dat “some kind of argument from ‘design’ seems to lurk in the background of Cicero’s, Seneca’s, and Musonius’ claims: the penis is ‘designed’ to penetrate the vagina, the vagina is ‘designed’ to be penetrated by the penis.” (Williams, 1999, p. 242). Schoedel bevestigt dit appèl op lichaamsbouw als hij vaststelt dat klassieke schrijvers “who appeal to nature against same-sex eros find it convenient to concentrate on the *more or less obvious uses* of the orifices of the body to suggest the proper channel for the more diffused sexual impulses of the body.” (Schoedel, 2000, p. 46, met mijn arcering).

¹²⁹ Of zijn 5^e eeuwse ‘vertaler Caelius Aurelianus.

¹³⁰ Mijn Nederlandse vertaling van Gagnons Engelse vertaling. Zie Gagnon, 2006, p. 7.

“onwettig”.¹³¹ Ook hier is de invloed van Leviticus onmiskenbaar (18:22 en 20:13) met daarin het verbod op “vrouwelijke bijligging” waarbij een man een andere man seksueel als vrouw bemint. Deze frase weerklinkt in Josefus’ omschrijving van de onwettige “vermenging van een man met een man”.

Philo kende Plato’s *Symposium* met zijn positieve argumentatie voor de homoseksuele liefde,¹³² want Philo bespreekt het in zijn *De Vita Contemplativa*. Desalniettemin beschouwde Philo alleen de liefde tussen man en vrouw als in overeenstemming met de “wetten der natuur”, de νόμοις φύσεως:

τὸ δὲ Πλατωνικὸν ὅλον σχεδὸν ἐστὶ περὶ ἔρωτος, οὐκ ἀνδρῶν γυναιξὶν ἐπιμανέντων ἢ γυναικῶν ἀνδράσιν αὐτὸ μόνον ὑποτελοῦσι γὰρ αἱ ἐπιθυμίαι αὐταὶ νόμοις φύσεως, ἀλλὰ ἀνδρῶν ἄρρεσιν ἡλικία μόνον διαφέρουσι. (*De Vita Contemplativa* 59)

“But the entertainment recorded by Plato [nl. in zijn *Symposium*] is almost entirely connected with love; not that of men madly desirous or fond of women, or of women furiously in love with men, for these desires are accomplished **in accordance with a law of nature**, but with that love which is felt by men for one another, differing only in respect of age.” (*De Vita Contemplativa* 59).¹³³

Philo gebruikt hier net als Josefus algemene (Levitische) termen voor “mannen”, nl. de liefde van ἀνδρῶν voor ἄρρεσιν, hoewel hij in dit gedeelte voornamelijk de knapenliefde bekritiseert. Hiermee laat Philo zien dat hij zijn veroordeling van homoseksuele handelingen niet beperkte tot man-knaap erotische relaties. Het is belangrijk om te beseffen dat zijn specificatie daarin t.a.v. het leeftijdsverschil (“differing only in respect of age”) tussen homoseksuele partners een *verzachtende* factor is en - i.t.t. onze tijd - niet een verzwarende omstandigheid. Zoals we hierboven al constateerden werd in Paulus’ tijd een homoseksuele relatie tussen mannen van vergelijkbare leeftijd als veel verwerpelijker gezien dan tussen partners waarbij de passieve partner nog een puber was.

In dit citaat zien we verder dat Philo excessieve heteroseksuele passie (die louter op genot en niet op voortplanting gericht was) weliswaar negatief beoordeelt, maar nog altijd ziet als in overeenstemming met de νόμοις φύσεως. De “wet(ten) van de natuur” betekent bij Philo het principe dat de natuur leert dat alleen seksuele gemeenschap met een vrouw binnen een

¹³¹ τὴν πρὸς τὰ ἄρρενα μίξιν τιμᾶν διὰ τὴν ἐπ’ αὐτοῖς ὥραν ἡδονὴν θηρωμένους παράνομον (A.J. 3:275). Vgl. Philo’s μίξεις ἀθέσμους (“onwettige verbintenissen”) voor overspel en homoseks (*Speciale Wetten* 2:50).

¹³² Nl. de argumenten van Phaedrus, Pausanias en Aristophanes in Plato’s *Symposium* ter verdediging van de puurheid van langdurige homoseksuele liefde.

¹³³ *De Vita Contemplativa* 59 in Yonge’s vertaling met mijn toevoeging en arceringen.

huwelijk wettig is, in navolging van Plato's *Wetten*.¹³⁴ Philo beschouwt het praktiseren van homoseksualiteit dan ook als een overtreding van wetten gegeven in de natuur. Ook zien we hier de invloed op hem van de Stoïcijnse ethiek, die leerde dat seksualiteit gebonden was aan bepaalde wetten: wat volgens de natuur was, was moreel goed (zie 2.4.1.). Deze gedachte appelleerde aan Philo als Jood, want in zijn interpretatie van het Joodse begrip van Wet maakte hij gebruik van het Stoïcijnse gedachtengoed omtrent de natuur als richtlijn voor ethisch handelen. Zo komt hij tot νόμος φύσεως voor de Thora. De wetten van Mozes zijn overeenkomstig "de wil van de natuur".¹³⁵

In zijn *Speciale Wetten* 2 en 3 drukt Philo zijn grote afkeer uit over de feminisering en verzwakking van de jeugd door de knapenliefde. Hij karakteriseert hierin de pederastie als ἐκνομωτάτους οἰστρους (2:50): "onwettige passies" en in 3:37-42¹³⁶ als *para physin*, en analoog aan de opvatting van Josephus niet slechts vanwege het argument van inherente steriliteit, maar ook vanwege een reden die verder gaat. Dit tweede aspect beschrijft hij op twee manieren: "het veranderen van de mannelijke natuur in een vrouwelijke" - τὴν ἄρρενα φύσιν ἐπιτηδεύσει τεχνάζοντες εἰς θήλειαν μεταβάλλειν (3:37) - en, "de vervalsing van de eigenheid (lett.: 'munteenheid') van de mannelijke natuur": τὸ φύσεως νόμισμα¹³⁷ παρακόπτωντα¹³⁸ (3:38). Het gaat er hier om dat de jongere passieve partner als een vrouw gemaakt wordt. Philo ziet hem trouwens als medeplichtige met de oudere actieve partner. Dit proces van vervrouwelijking gebeurt doordat de passieve partner vrouwelijke haardracht, kleding en make-up gaat dragen en - in extreme gevallen - zich zelfs laat castreren. Hij verandert zo in een ἀνδρόγυνος (3:38), een androgyn wezen, een "man-

¹³⁴ *Wetten* 636C en 841D-E. Plato vindt daarin overspel ook onwettig.

¹³⁵ πρὸς το βουλημα της φυσσεως. Philo gebruikt φύσις trouwens in veel betekenissen, zoals in de betekenis van 'schepping', en zelfs voor God, bijv. in *De Mundi Opificio*, een werk sterk beïnvloed door Plato's *Timaeus*.

¹³⁶ "(37) Moreover, another evil, much greater than that which we have already mentioned, has made its way among and been let loose upon cities, namely, the love of boys (*to paiderastein*), which formerly was accounted a great infamy even to be spoken of, but which sin is a subject of boasting not only to those who practise it (*hoi drōntes*, the active partners), but even to those who suffer it (*hoi paschontes*, the passive partners), ... are not ashamed to devote their constant study and endeavours to the task of **changing their manly character (*physin*) into an effeminate one**. (38) And it is natural for those who obey the law to consider such persons worthy of death, since the law commands that the man-woman (*androgynos*) who **adulterates the precious coinage of his nature** (*to physeōs nomisma parakoptonta*) shall die without redemption, not allowing him to live a single day, or even a single hour, as he is a disgrace to himself, and to his family, and to his country, and to the whole race of mankind" (*Speciale Wetten* 3: 37-38, Yonges vertaling).

¹³⁷ Νόμισμα: "muntslag" of "geld(eenheid)" afgeleid van νόμος: "anything assigned, a usage, custom, law, ordinance" (*The King James Version New Testament Greek Lexicon*; Strong's Number: 3546). Een andere vertaling die de betekenis vat is: "bouw", dus: "zoals de man door de natuur gebouwd is."

¹³⁸ Gagnon vertaalt *to physeōs nomisma parakoptonta* door "counterfeiting the coin of nature" (Gagnon, 2001, p. 175). Yonge vertaalt deze uitdrukking door "the man-woman who **adulterates** the precious coinage of his nature." Παρακόπτω kan dus ook "vermengen" betekenen en dat brengt ons terug naar de reden voor de oppositie tegen homoseksuele praxis in de Wet van Mozes.

vrouw” gekarakteriseerd door μαλακία (3:39), “verwijfdheid”. Het gaat Philo om een kwalijke aantasting van het ‘wezen’ van de mannelijke natuur, doordat de passieve partner zich niet alleen seksueel als vrouw laat gebruiken en qua uiterlijk laat vervormen door de actieve partner, maar daaraan zelf ook nog actief meewerkt.¹³⁹ Hij wijst er vervolgens op dat beide sekspartners zondigen en volgens de Wet de doodstraf verdienen (3:38).

Deze kijk op homoseksuele praxis zien we ook terug in Philo’s *De Abrahamo* 135-136,¹⁴⁰ waar hij de geschiedenis van Sodom verhaalt. Philo beschrijft dat de mannen van Sodom door hun homoseksuele activiteiten ‘de wet van de natuur van zich afwierpen’¹⁴¹ en dat ze als de actieve partners, de mannelijke ‘natuur’ die ze gemeenschappelijk hadden met hun passieve partners, niet respecteerden.¹⁴² Hiermee bedoelt Philo, dat de sekse-identiteit wordt aangetast en niet dat bijv. knapen of slaven uitgebuit worden. Het gaat dus ook hier weer om ‘mannen met mannen’¹⁴³. Philo drukt duidelijk zijn afschuw uit over deze schending van de mannelijke ‘natuur’. Ook hier zijn twee stadia: eerst homoseksueel geslachtsverkeer (ἐπιβαίνοντες, ‘bestijgen’) en daarna het proces van feminisering van de passieve partner onder invloed van de actieve partner, zoals we dat ook zagen in de *Speciale Wetten* 3:37-42.

Philo beschouwt homoseksueel geslachtsverkeer als een ergere inbreuk op de νόμος φύσεως dan bijv. overspel,¹⁴⁴ omdat het de essentie van de mannelijke ‘natuur’ aantast.

2.6 Conclusies

Grieks-Romeinse filosofische en morele kritiek - vooral van de Stoa - op homoseksuele praxis met het appèl op de natuur heeft grote invloed gehad op de Joods-Hellenistische verwerping ervan. Hierbij is het contrast tussen natuurlijke (*kata physin*) en tegennatuurlijke

¹³⁹ Het gaat m.i. bij Philo hier dus om veel meer dan alleen een verzwakking van dapper mannelijk ‘karakter’, zoals Yonge *physis* vertaalt.

¹⁴⁰ “although they were men (they began) mounting (*epibainontes*) males, the doers (*hoi drōntes*, the active partners) not standing in awe of the nature (*physis*) held in common with those who had it done to them (*hoi paschontes*, the passive partners) ...Then, little by little, by accustoming those who had been born men to put up with feminine things, they equipped them with a female disease – an evil that is hard to fight against – not only feminizing their bodies with softness (*malakotēs*) and disintegration but also bringing their work to completion by making their very souls more degenerate (*De Abr.*, 135-136). De vertaling is van Gagnon: Gagnon, 2001, p. 172.

¹⁴¹ ἀπαυχενίζουσι τὸν τῆς φύσεως νόμον. Dit betekent letterlijk: ‘de wetten der natuur (als een juk) van hun nekken afwerpen’. Yonge heeft: “discard the laws of nature”. Het idee is van een sterke verwerping van wat de natuur bepaald heeft t.a.v. ‘natuurlijk’ (hetero)seksueel geslachtsverkeer.

¹⁴² οἱ δρῶντες φύσιν οὐκ αἰδοῦμενοι (*De Abrahamo* 135, mijn acsering).

¹⁴³ ἀλλὰ καὶ ἄνδρες ὄντες ἄρρεσιν ἐπιβαίνοντες (idem).

¹⁴⁴ Ook in de *Speciale wetten* 2:50 komt naar voren dat Philo homoseksuele activiteiten verwerpelijker acht dan overspel, omdat homoseksuele praxis de mannelijke natuur vnedert én verandert in de vrouwelijke vorm.

(*para physin*) seks fundamenteel. *Para physin* kan dus opgevat worden als een bekend argument vanuit de natuur. In zowel de pagane als de Joodse bestudeerde literatuur heeft deze vaste uitdrukking altijd een negatieve **morele** duiding. Leeftijdsverschil en uitbuiting spelen hierbij geen rol van betekenis. Homoseksuele geslachtsgemeenschap werd in beide werelden gezien als het tegengestelde van seks “volgens de natuur”. Het was “tegen de natuur” omdat het enerzijds een aantasting was van procreatief potentiëel en anderzijds van het sekse-onderscheid en het daarmee samenhangende gender-rollenpatroon. Daarnaast waren er secundaire redenen, nl. de buitensporige passie die gepaard ging met homoseksuele praxis en de afwezigheid van homoseksualiteit onder dieren.

De onderliggende notie was die van de complementariteit van de geslachten. In literatuur van zowel Joods-Hellenistische als Grieks-Romeinse origine treffen we dan ook evidentie aan dat homoseksueel geslachtsverkeer ingaat tegen de intentie, het ontwerp en de wetten van een hogere macht of principe die de seksen bij elkaar passend gemaakt heeft. Gagnons specifieke punt van de complementariteit van geslachtsorganen in verband hiermee, komt alleen overtuigend naar voren uit Soranus. Dit punt kan daarom niet beschouwd worden als een primair aspect van de betekenis van *para physin* in Grieks-Romeinse of Joods-Hellenistische literatuur, hoewel het aannemelijk is dat dit besef impliciet meespeelt. Wat Gagnon wel overtuigend aantoont is dat homoseksuele praxis m.n. bij Philo als *para physin* wordt afgewezen vanwege de verandering van het “wezen” van de man in een vrouw. Hiermee heeft Gagnon de aandacht gevestigd op een “diepere” oorzaak van vooral de Joods-Hellenistische verwerping van homoseksueel geslachtsverkeer die verder gaat dan de aantasting van het natuurlijke gender-rollenpatroon. Dit is een punt dat Brooten m.i. laat liggen door zo sterk op de omkering van actieve en passieve gender-rollenpatronen in homoseksuele relaties te concentreren.

Homoseksuele praxis gaat in tegen de complementariteit van de seksen zoals bepaald door een hogere macht of principe. In de Grieks-Romeinse literatuur is dit God (zoals o.a. bij Plato) of de goden (zoals Afrodite) of de voorzienige N(n)atuur (zoals vooral bij de Stoa). Bij Joods-Hellenistische auteurs is dit God, de Schepper en Wetgever van het universum,¹⁴⁵ zoals beschreven in de LXX. Hoewel deze Joodse schrijvers sterk beïnvloed waren door het Grieks-Romeinse filosofisch en moreel gedachtegoed blijft onomstreden dat hun afwijzing

¹⁴⁵ Heidendom en Jodendom verschillen fundamenteel in hun godsbeeld. Zo heeft de Stoa bijv. geen volledig persoonlijke God die de wereld geschapen heeft en die Zijn Wet met gedetailleerde geboden en verboden (en bijbehorende sancties) gegeven heeft aan een specifiek volk dat Hem toebehoort in een verbondsrelatie.

in de eerste plaats gevormd was door de Wet van Mozes, en m.n. het boek Leviticus daarin. Het sterkst blijkt dit wel uit het feit dat zij homoseksuele praxis met de dood bestraft willen zien, wat een invalshoek is die we in het geheel niet aantreffen in de Platoonse en Stoïcijnse verwerping van homoseksueel gedrag.

3.1 Inleiding

In dit hoofdstuk onderzoeken we hoe de literaire en intertekstuele context Paulus' theologische uitspraken in Rom 1:26, 27 over homoseksuele praxis verheldert. We zullen de positie en de betekenis van deze verzen bestuderen binnen het theologisch betoog van Rom 1:18-32, waarvan we eerst een werkvertaling zullen geven. Daarna zullen we intertekstuele echo's en hun implicaties uit het boek *Wijsheid, Het Testament van Naftali* en de Septuaginta van Genesis en Leviticus analyseren. Tenslotte zullen we het perspectief van de tegennatuurlijke entingskwesie in Rom 11:24 en twee relevante passages uit Paulus' Korintebrief, nl. 1 Kor 11:11-15 en 1 Kor 6:9-11, betrekken bij ons onderzoek.

3.2 Werkvertaling Romeinen 1:18-32

GRIEKSE TEKST (BGT)	WERKVERTALING
<p>¹⁸Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων,</p> <p>¹⁹διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανερώσεν.</p> <p>²⁰τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἧ τε αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους,</p>	<p>Want de toorn van God wordt geopenbaard vanuit de hemel op alle goddeloosheid en ongerechtigheid van mensen die de waarheid in ongerechtigheid onderdrukken, omdat het kenbare van God duidelijk zichtbaar is in hen: want God heeft (het) voor hen¹⁴⁶ zichtbaar gemaakt.</p> <p>Want de onzichtbare dingen van Hem worden vanaf de schepping van de wereld uit Zijn werken verstaan en doorzien, zowel Zijn eeuwige kracht als goddelijkheid, opdat¹⁴⁷ zij niet te verontschuldigen zijn.</p>

¹⁴⁶ "Voor hen": voor hun bevattingsvermogen, of: "te midden van hen": in de vorm van de scheppingswerken, of: "in hen": in hun denken, in hun geweten, vgl. 2:15.

¹⁴⁷ Of: "zodat".

²¹διότι γνόντες τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν
ἐδόξασαν ἢ εὐχαρίστησαν, ἀλλ'
ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν
καὶ ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδιά.

²²φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν

²³καὶ ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου
θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαροῦ
ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων
καὶ ἔρπετῶν.

²⁴Διὸ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς ἐν ταῖς
ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν εἰς
ἀκαθαρσίαν τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα
αὐτῶν ἐν αὐτοῖς·

²⁵οἵτινες μετήλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ
θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει, καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ
ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα,
ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας: ἀμήν.

²⁶Διὰ τοῦτο παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς
πάθη ἀτιμίας: αἶ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν
μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν
παρὰ φύσιν,

Omdat, hoewel zij God kenden, hebben zij
Hem niet als God verheerlijkt of
dankgezegd, maar zij zijn tot ijdelheid¹⁴⁸
geworden in hun overleggingen en is hun
onverstandig hart verduisterd geworden.
Terwijl ze beweren wijs te zijn, zijn ze dwaas
geworden
en hebben zij de heerlijkheid van de
onvergankelijke God vervangen door dat
wat lijkt op het beeld van een vergankelijk
mens en van vogels en van viervoetige(n) en
kruipende(n) (dieren).

Daarom heeft God hen (terwijl ze leefden)
in¹⁴⁹ de begeerten van hun harten
overgegeven aan onreinheid, zodat hun
lichamen onteerd worden bij henzelf.
Zij die de waarheid van God vervangen
hebben door de leugen en het schepsel¹⁵⁰
vereerd en gediend hebben in plaats van¹⁵¹
de Schepper, die geloofd is tot in
eeuwigheden: amen.

Vanwege dit heeft God hen overgeven tot
onterende hartstochten. Ter verduidelijking:
zelfs hun vrouwen¹⁵² hebben de natuurlijke
seksuele omgang vervangen voor (de
omgang) tegen de natuur.

¹⁴⁸ In de Septuaginta hebben samenstellingen van *mataios* (ijdel) meestal met het dienen van nietige afgoden te maken, vgl. 2 Kon 17:15.

¹⁴⁹ "In", hier: in een groter, omvattend geheel of een kader waarbinnen.

¹⁵⁰ Of: "de schepping".

¹⁵¹ Of: "boven".

¹⁵² Lett.: "vrouwelijken".

²⁷ὁμοίως τε καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἦν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες.

²⁸Καὶ καθὼς οὐκ ἔδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει, παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀδόκιμον νοῦν, ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα,

²⁹πεπληρωμένους πάσῃ ἀδικίᾳ¹⁵⁴ πλεονεξία κακία, μεστοὺς φθόνου φόνου ἔριδος δόλου κακοηθείας, ψιθυριστάς,

³⁰καταλάλους, θεοστυγεῖς, ὕβριστάς, ὑπερηφάνους, ἀλαζόνας, ἐφευρετὰς κακῶν, γονεῦσιν ἀπειθεῖς,

³¹ἄσυνέτους, ἀσυνθέτους, ἀστόργους, ἀνελεήμονας·

³²οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν.

En op dezelfde wijze, hebben ook de mannen,¹⁵³ de natuurlijke omgang met het vrouwelijke (geslacht) verlaten, en zijn ontbrand in hun verlangen naar elkaar: mannen bedrijven onfatsoenlijkheid met mannen en krijgen zo de passende vergelding in zichzelf voor hun dwaling.

En zoals zij het niet goedkeuringswaardig geacht hebben om God te erkennen, (zo) heeft God hen overgegeven aan een afkeuringswaardig denken om (moreel) ongepaste dingen te doen.

Ze zijn vervuld van allerlei ongerechtigheid, boosheid, hebzucht, slechtheid, vol van afgunst, moordzuchtigheid, twist, valsheid kwaadaardigheid, roddelaars, lasteraars, God-haters, gewelddadigen, hoogmoedigen, opscheppers, uitvinders van kwade dingen, aan ouders ongehoorzaam, onverstandigen, trouwelozen, zonder liefde voor verwanten, onbarmhartigen.

Deze mensen - hoewel zij de rechtseis van God kenden: (nl.) dat de bedrijvers van zulke dingen de dood verdienen - doen ze niet alleen, maar geven (ook nog hun) goedkeuring aan degenen die ze doen.

¹⁵³ lett.: "mannelijken", dit geldt ook voor de uitdrukking erna: "mannelijken met mannelijken".

¹⁵⁴ Byz. heeft hierna πορνεία: ontucht, maar is niet preferabel: ontucht is al aan de orde geweest.

3.3 De wijdere context (1:18-3:20)

Paulus' uitspraken over homoseksuele praxis in Rom 1:26, 27 maken in eerste instantie deel uit van de perikoop 1:18-32, maar eveneens van een veel groter geheel dat loopt van 1:18 t/m 3:20. Dit grotere gedeelte is het evidente begin van de corpus van de brief en vormt het eerste stadium in Paulus' betoog. Het kan beschouwd worden als de uitgebreide uitwerking en beargumentering van de direct voorafgaande verzen 16 en 17. Deze verzen worden algemeen beschouwd als de inleiding van de brief waarin de apostel zijn hoofdthema aankondigt, d.m.v. een soort stelling:¹⁵⁵

“Voor dit evangelie schaam ik mij niet, want het is Gods reddende kracht voor allen die geloven, voor Joden in de eerste plaats, maar ook voor andere volken.¹⁵⁶ In het evangelie openbaart zich dat God enkel en alleen wie gelooft als rechtvaardige aanneemt, zoals ook geschreven staat: ‘De rechtvaardige zal leven door geloof.’” (Rom 1:16, 17 NBV)

Paulus' hoofddoel in zijn brief is dus om aan te tonen dat het evangelie inhoudt dat de gerechtigheid - als gave van God - redding bewerkt, voor zowel Jood als niet-Jood, door het geloof in Jezus Christus (vgl. 3:21-24). Hiervoor is de argumentatieve tussenstap nodig die aantoonst dat zowel heiden als Jood hopeloos in de macht van de zonde zijn en schuldig staan tegenover God. Deze tussenstap neemt Paulus in 1:18-3:20, waardoor hij uitkomt op de conclusie in 3:19:

“Maar uiteindelijk wordt ieder mens het zwijgen opgelegd en staat de hele wereld schuldig voor God.” (Rom 3:19 NBV)

Paulus' uitlatingen over homoseksuele praxis maken hiermee deel uit van dit grotere geheel van de schuldigverklaring van de gehele mensheid.

¹⁵⁵ Zie Tobins indeling (Tobin, 2004, pp. 85-87):

1. 1:16-17 (proposition)

2. 1:18-3:20

a. 1:18-32 (expository)

b. 2:1-3:20 (argumentative).

¹⁵⁶ Letterlijk: “eerst voor de Jood, maar ook voor de Griek.” De generieke term ‘Griek’ omvat dus ook de (gehelleniseerde) Romeinen.

3.4 De directe context (1:18-32)

3.4.1 *Theologie met ethische implicaties*

Paulus gaat in 1:18-32 van start met een stuk theologie over de toorn van God op de mensheid en de redenen daarvoor. De meeste commentatoren geven deze perikoop het thema “de toorn van God.” We kunnen vers 18 dan ook lezen als een soort opschrift boven dit gedeelte dat in feite doorloopt tot 3:20:

“Want de toorn van God wordt geopenbaard vanuit de hemel op alle goddeloosheid en ongerechtigheid van mensen die de waarheid in ongerechtigheid onderdrukken.”

(Rom 1:18, eigen vertaling)

Opvallend is hier dat Paulus zich richt tot “mensen” (v. 18) en niet tot “heidenen” of “Grieken.”¹⁵⁷ Paulus’ verwerping van homoseksuele praxis maakt deel uit van zijn betoog dat de toorn van God over de gehele mensheid gerechtvaardigd is omdat die gehele mensheid de waarheid over Hem, zoals zichtbaar in de schepping, onderdrukt,¹⁵⁸ inwisselt voor onwaarheid en daardoor in afgoderij en ongerechtigheid vervalt. Voor Paulus staat vast dat Gods onzichtbare eigenschappen (de τὰ ἀόρατα), nl. Zijn “eeuwige kracht en goddelijkheid”, met het verstand waarneembaar¹⁵⁹ zijn voor de mens in de schepping (1:19-32). De heidense mens kan immers niet afgerekend worden (zoals de Joden in 2:1-3:20) op kennis van de Schepper vanuit de Joodse Wet met daarin de “belichaming der kennis en der waarheid” (Rom 2:20 NBG), maar moest het doen met de “werken Gods” (de τοῖς ποιήμασιν: 1:20) in de schepping. En omdat die voor zich spreken heeft de mens “geen verontschuldiging” (1:20). De mens kan God dus herkennen uit Zijn werken, maar moet Hem dan ook erkennen als enig God, want kennis van de Schepper kan logischerwijs tot niet anders leiden dan verering van Hem alleen. Daarom is dus de aanbidding van schepselen of afgoden zo “dwaas” (v. 22).

Hieruit wordt al snel duidelijk dat het niet Paulus’ bedoeling was om een ethische verhandeling over de verhouding van mens tot mens te geven. Zijn primaire insteek is theologisch: het betreft de relatie van God tot de mens. Wat Paulus laat zien is dat onderdrukking en vervanging van Gods waarheid verkeerde theologie is, en dat dit

¹⁵⁷ Die zien we pas in 2:9 en 14 weer terug.

¹⁵⁸ Het woord “waarheid” komt twee keer voor: in vers 18 en opnieuw in vers 25. De eerste keer wordt de waarheid onderdrukt en daarna vervangen door een leugen.

¹⁵⁹ Paulus gebruikt φανερόν: “duidelijk zichtbaar”, “evident” en ἐφανερώσεν: “zichtbaar gemaakt” (v. 19).

onherroepelijk leidt tot een verkeerde moraal,¹⁶⁰ seksueel en niet-seksueel. Ethische implicaties zijn er dus wel, maar louter stevig geworteld in Paulus' theologie. Pas als we die op ons in laten werken, kunnen we o.a. ethische conclusies afleiden over homoseksuele praxis. Het feit dat Paulus in dit gedeelte gebruik maakt van een Stoïcijnse argumentatiestijl en terminologie¹⁶¹ - zoals zijn beroep op wat met het verstand geconcludeerd kan worden uit de zichtbare werken en zijn appèl op de natuur - geeft impliciet aan dat Paulus ethische conclusies verbond aan zijn theologische beschouwingen over de schepping.

3.4.2 *Existentiële en universele insteek*

Uit Paulus' algemene terminologie blijkt duidelijk een universeel en niet-tijdsgebonden perspectief. Zo gaat Rom 1:18-27 bijv. niet over de oorsprong van de zonde of de zondeval. Daarom hebben diverse commentatoren erop gewezen dat de apostel schrijft als een bevlogen profeet die in algemene zin de noodklok luidt, gebaseerd op wat hij overal in de wereld om zich heen ziet aan afgodendienst en goddeloosheid. Deze aanpak heeft zijn wortels in de profetische traditie van het Oude Testament met daarin diverse stevige polemieken tegen afgoderij (zoals bijv. Jes 44:9-20). Daarnaast staat kritiek op afgoderij en de bijbehorende immoraliteit ook in de Joods-Hellenistische polemische traditie van Paulus' eigen tijd.¹⁶²

Paulus pleit echter de Joden niet vrij en dat zullen Paulus' Joodse lezers vast niet verwacht hebben. Bekend als ze waren met Joods-Hellenistische polemische tradities, zullen ze Paulus' kritiek alleen hebben willen betrekken op de heidenen. Hoewel Paulus eerst een gemeenschappelijk vertrekpunt met zijn Joodse lezers creëert, zorgt hij al snel voor een verrassing. Paulus zet zo a.h.w. een 'val' voor zijn Joodse,¹⁶³ imaginaire toehoorder, omdat hij

¹⁶⁰ "Bad theology or worship in a morally structured universe leads to bad ethics." (Witherington, 2004, p. 65).

¹⁶¹ Zoals de τοῖς ποιήμασιν, "de dingen die gemaakt zijn" als heenwijzing naar goddelijke besturing, die νοούμενα ("mentaal verstaan") en καθορᾶται ("mentaal doorzien") kunnen worden (v. 20). Bij de Stoa leidden observaties van de natuur tot ethische conclusies over gedrag dat παρὰ φύσιν of τὰ μὴ καθήκοντα ("onbetamelijk" v. 28) was, d.w.z. tegen de Natuur gericht gedrag. Zie J.W. Martens, "Romans 2:14-16: A Stoic Reading", *NTS* 40 (1994): p. 55-59 en Hays: "The influence of Stoic thought was pervasive in first century, popular moral philosophy, and its impact on Paul's conceptual categories is nowhere more apparent than in this passage" (Hays, 1988, p. 196).

¹⁶² Paulus staat in een brede Hellenistisch-Joodse traditie van confrontatie met het heidendom, zoals bijv. de *Sibyllijnse Orakels*, de *Brief van Aristee*s en het *Testament van Naftali* (zie onder). Vergelijkbaar materiaal is er ook in Josefus, Qumran en Rabbijnse tradities.

¹⁶³ Rom 2:1-3:20 is in diatribe-stijl is geschreven met een imaginaire Joodse gesprekspartner die Paulus eerst met zich mee gekregen heeft in de veroordeling van het heidendom (afgoderij en moreel verval) maar daarna eveneens aanklaagt. Pas in 2:17 wordt de Jood expliciet aangesproken (in 2:1 eerst nog "de mens"). Paulus gebruikt het thema van afgoderij als onderdrukking van de waarheid niet om het Joodse volk vrij te pleiten, maar

nl. "allen" (3:9) - Grieken én Joden - als zondig beschouwt en in de "hele" (3:20) mensheid daarom als schuldig t.o.v. God verklaart. Paulus is dus niet simpelweg pro-Joods en anti-heidens, zoals vele andere Joods-Hellenistische auteurs van zijn tijd. In Rom 2 beweert hij zelfs dat ook Joden "dergelijke dingen" doen (2:2), al zijn ze geen afgodendienaars (15:6).¹⁶⁴

Hierin zien we dat de apostel zijn eigen specifieke invalshoek heeft. Hij maakt weliswaar gebruik maakt van bestaande Joodse polemische tradities, maar past deze in in zijn eigen doelstellingen. In andere woorden: wat Paulus leent, transformeert hij en brengt het zo op een hoger plan door het in dienst te stellen van een radicaal ander doel. In plaats van mee te gaan in de gangbare polemiek van zijn eigen etnische groep (de Joden) tegen de andere groep (de heidenen), past hij deze literaire vorm aan tot een universele aanklacht tegen *alle* mensen zonder uitzondering. Deze doordachte omgang met bestaande Joods-Hellenistische tradities is contrair aan de opinie (van bijv. Scanzoni-Mollenkott en Thielicke¹⁶⁵) dat de apostel materiaal over homoseksualiteit nogal klakkeloos overneemt uit Joods-Hellenistische polemieken zonder dat hij daar zijn eigen mening mee weergeeft. Hun interpretatie van de afwijzing van homoseksuele praxis als een illustratieve, ongeassimileerde Joods-Hellenistische literaire vorm van Paulus blijkt daarmee onhoudbaar. Rom 1:18-32 is meer een *decline-of-civilization narrative*.¹⁶⁶

Er zijn echter bijbelgeleerden (zoals Boswell) die mijn inziens de fout begaan Rom 1:26,27 individualistisch¹⁶⁷ te interpreteren, alsof Paulus zou inzoomen op persoonlijke levensgeschiedenissen van mensen. Ze stellen dat de apostel in 1:26, 27 een bepaalde groep individuen aanspreekt op hun seksueel gedrag. Zo heeft Paulus in die opinie een bepaalde verzameling personen op het oog die van geboorte heteroseksueel waren, maar die hun heteroseksuele levensstijl bewust "inwisselden" voor een pervers homoseksueel leven. Of, het gaat de apostel om losbandige homoseksuele individuen die zich bewust onttrokken aan

om als een soort 'boemerang' en een 'hoeveel te meer' redenering: als de heidenen schuldig zijn, hoeveel te meer de Joden die de Wet wel kennen en toch overtreden.

¹⁶⁴ Het boek Wijsheid geeft weliswaar toe dat ook de Joden zondigen, al zijn ze geen afgodendienaars, maar doet dat veel minder uitgesproken dan dat Paulus. Zie Wijs 15:6.

¹⁶⁵ Thielickes constatering dat Paulus' opvatting over homoseksualiteit "was one which was affected by the intellectual atmosphere surrounding the struggle with Greek paganism" (Thielicke, 1964, p. 280) zet m.i. de apostel te veel in de Joodse hoek en brengt onvoldoende naar voren dat hij een veel grootser theologisch doel nastreeft in Rom 1:18-32 en daarmee ook in zijn uitspraken over homoseksuele praxis.

¹⁶⁶ Paulus' beschrijving van verval doet ook denken aan diverse periodes van rebelle van het volk Israël tegen God, zoals Gods herhaald 'overgeven' van zijn volk aan vijanden en slavernij vanwege afgoderij in het boek Richteren. Vgl. ook Ps 106:20 waar (G)lorie *verruild* werd voor een kalfsbeeld tijdens Israëls woestijnperiode.

¹⁶⁷ Hays: "Boswell's misinterpretation of this passage shares with much of the history of Western interpretation of Paul an unfortunate tendency to suppose that Paul is primarily concerned with developing a soteriological account of the fate of individuals before God" (Hays, 1988, p. 200). Vgl. Käsemann, 1973, p.33.

gelijkwaardige en monogame relatievormen. Echter, het gaat Paulus in Rom 1:18-32 niet om immorele keuzes van individuele mensen, maar om een veroordeling van de collectieve opstand van het mensdom tegen zijn Schepper en tegen wat Hij in die hoedanigheid in de ‘natuur’ verordineerd heeft. Paulus beschrijft de sombere gesteldheid van “mensen” (1:18; vgl. 2:16).¹⁶⁸ Het “verruilen van natuurlijke relaties¹⁶⁹ voor onnatuurlijke” in vers 26 verwijst dan ook niet naar specifieke beslissingen t.a.v. seksueel gedrag, maar betekent niets meer of minder dan dat mannen en vrouwen, geschapen voor heteroseksuele omgang, deze fundamentele waarheid over hun seksuele identiteit verwerpen en ontkennen in hun daden. In v. 27 drukt Paulus dit idee uit door ἀφέντες,¹⁷⁰ wat analoog gebruikt wordt aan μετήλλαξαν in v. 26. Mannen hebben de waarheid en de wetten van God omtrent de natuurlijke geslachtsgemeenschap met de tegengestelde sekse opstandig “verlaten” of “ter zijde gelegd”. Philo’s typering van de mannen van Sodom “die de wetten van de natuur van zich afwierpen” (*De Abrahamo*, 135) heeft een analoge connotatie, zoals we zagen in 2.5.2.

Het gaat dus niet om een bewuste vervanging door individuen van persoonlijke heteroseksuele lusten door perverse en “kunstmatige” homoseksuele handelingen, zoals volgens Boswell het geval is. Bovendien gaat het Paulus niet om specifieke lusten, maar om wat ik zou willen aanduiden als *pre-existing* “existentiële lusten”, waaraan de mens onderworpen is en die behoren bij het wezen van het in zonde gevallen menselijk bestaan, als gevolg van het oordeel van God over de verwerping van de mens van God.

Dat Boswells individualistische aanpak niet valide is, blijkt ook uit een *reductio ad absurdum* argumentatie. Als Boswell’s aanpak steekhoudend zou zijn, dan zou zijn aanpak ook voor de verzen 23 en 25 moeten gelden, waarin gesproken wordt over het “verruilen” van God voor afgoden. In Boswells denktrend zou het hier gaan om het inruilen van God voor afgoden door een bepaalde groep afgodendienaars met een oorspronkelijke monotheïstische “inslag”¹⁷¹ die later “tegen hun natuur” kozen voor een polytheïstische levensstijl. Maar daarvan is hier natuurlijk geen sprake.

¹⁶⁸ In H. 2 en 3 richt Paulus zich steeds tot “de mens” (2:1; 2:3, 9; 3:4) en tot de “Jood” en “de Griek” (2:9, 10, 17, 28, 29; 3:1; vgl. 1:16 en 10:12) als aanspreektitel voor de gehele groep.

¹⁶⁹ Paulus gebruikt hier het woord χοῖσις, wat “gebruik”, “functie” m.b.t. seksuele geslachtsgemeenschap, seksuele “omgang” (BAGD) betekent. Vgl. Pseudo-Lucianus: “I will show that the womanly [use] is better by far than the use of the darling boy” (*Amores* 25). De “functie” van seksualiteit bij Paulus kan beschouwd worden als een aanvulling zijn van de seksueel ‘andere’. Χοῖσις is een algemene term voor seksuele omgang. Het gaat Paulus er dus niet om alleen specifieke vormen ervan te veroordelen (bijv. coïtaal of niet-coïtaal).

¹⁷⁰ Ἀφίημι betekent “verlaten”, “achterlaten”, “opgeven”, “ter zijde leggen”.

¹⁷¹ NL.: ‘monotheïstisch georiënteerde heidenen’ / ‘monotheïsten van nature’.

Een andere duidelijke aanwijzing voor Paulus' algemene insteek t.a.v. homoseksuele praxis is zijn gebruik van de globale term οἱ ἄρσενες voor "mannen". Ook de frase ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν, "mannelijken met mannelijken", in v. 27, betekent dat hij het praktiseren van homoseksualiteit in het algemeen op het oog had, en dus niet slechts specifieke vormen ervan, zoals de knapenliefde, homoseks met slaven of (cultische) prostituees. Bovenstaande uitdrukkingen zijn we tegengekomen in Grieks-Romeinse en Hellenistisch-Joodse literatuur i.v.m. de veroordeling van homoseksuele praxis in algemene zin.¹⁷² In v. 26 gebruikt Paulus de algemene term αἱ θήλειαι αὐτῶν: "hun vrouwelijken". Dit gebruik behelst een continuering van het αὐτῶν in het voorafgaande (1:18-25) en betekent dus "van de mensen". Het kan ook betekenen dat vrouwen bij mannen behoorden, conform de opvattingen van die tijd.

Daarnaast gebruikt Paulus in vers 27 de term ὁμοίως voor erotische handelingen tussen mannen, wat "op dezelfde wijze", "net zo" betekent, nl. op dezelfde manier als de vrouwelijke homoseksuele activiteiten genoemd in v. 26. Mannelijke homoseksualiteit wordt dus in gelijke termen beschreven als de vrouwelijke variant.¹⁷³ Zoals we in H. 2 zagen, hebben we geen evidentie van het bestaan in de Grieks-Romeinse wereld van een lesbische variant van pederastie of (tempel)prostitutie. In vers 26 kon Paulus dus geen erotische relaties van volwassen vrouwen met jonge meisjes, minderjarige prostituees of slavinnen op het oog hebben. Daarom is het aannemelijk dat hij ook in vers 27 doelt op homoseksualiteit in globale termen en niet - inconsistent - overschakelt op homoseksuele relaties met specifiek knapen, schandjongens of slaven. Paulus gebruikt bovendien in het geheel geen terminologie die te maken had met de pederastie zoals, de *erastai* ("de actieve partners", "de minnaars"), *paiderastai* ("liefhebbers van jongens") of *paidophthoroi* ("bedervers van jongens"). Hij gebruikt daarentegen, zoals we al eerder opmerkten, de algemene term voor "mannelijken" en de frase *arsenes en arsesin* ("mannelijken met mannelijken").

Het gaat de apostel er in Rom 1:18-32 dus om duidelijk te maken dat de mensheid *in het algemeen* een beeld oproept van afgoderij en wetteloosheid, waaronder bijzonder veel

¹⁷²Andere contextuele redenen dat Paulus niet specifiek homoseksuele relaties op het oog in een context van uitbuiting of dwang, zijn af te leiden uit zijn woordgebruik in v. 27: (1) εἰς ἀλλήλους: "met elkaar": dit duidt op wederkerigheid en gelijkwaardigheid, en niet op uitbuiting; (2) τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες: de bedrijvers van homoseksualiteit begaan een "dwaling", en ontvangen de straf "in henzelf". Ze worden allen verantwoordelijk gehouden en dader- en slachtofferterminologie ontbreekt dus. (3) Paulus gebruikt niet de vaste uitdrukking voor pederastie sinds Plato: ἄρσένων καὶ νεῶν (*Wetten*, 3:836C).

¹⁷³Dat geldt ook voor Paulus' beschrijving van heteroseksuele relaties: "het natuurlijk gebruik [van de man]", (v. 26) is parallel aan 1:27: "het natuurlijk gebruik van de vrouw", (v. 27). Dit duidt op gelijkwaardigheid en wederkerigheid.

seksuele immoraliteit. Het feit dat hij homoseksueel geslachtsverkeer eruit pikt is functioneel binnen de lijn van zijn betoog. Dat maakt nl. op prangende wijze duidelijk hoe verkeerd de mens in zijn relatie tot God bezig is. Dat doet Paulus door twee aspecten van homoseksuele praxis te belichten, nl. dat het een gevolg is van de verwerping van de waarheid, en daarnaast ook een bewijs ervan.¹⁷⁴ Paulus heeft, zoals ik zal laten zien, zowel een ‘actie – reactie’ facet als een ‘vertikaal – horizontaal’ dimensie in zijn betoog in Rom 1:18-32 ingebouwd.

3.4.3 Homoseksuele praxis: gevolg van onderdrukking van de waarheid

In Rom 1:18-32 laat Paulus door zijn woordkeus en betoogstructuur zien dat hij homoseksueel geslachtsverkeer een consequentie vindt van de verwerping door de mens van uit de schepping beschikbare kennis over Gods wezen. Dit wil zeggen dat Paulus de overgave van de mens aan lusten die uitlopen op homoseksueel geslachtsverkeer als een straf/oordeel hierover van God beschouwt.

In Rom 1:18-32 vallen allereerst de herhalingen in Paulus’ betoog op. De apostel maakt a.h.w. gebruik van *special effects*. Twee sleutelwoorden worden drie keer herhaald, nl.: μετήλλαξαν / ἤλλαξαν: (voor iets anders) “vervangen” / “verruild”, “veranderd”¹⁷⁵ en παρέδωκεν: “overgegeven”, “overgeleverd”.¹⁷⁶ Vanaf vers 23 klinkt het hoofdstuk als een soort “drum of judgment.”¹⁷⁷ Het menselijk rebellerend handelen heeft steeds een goddelijke reactie van oordeel tot gevolg. Zie diagram 1.

¹⁷⁴ “the ‘shameless acts’ ... are themselves both evidence and consequence of that rebellion” (Hays, 1996, p. 387).

¹⁷⁵ Μετήλλαξαν is een intensivering van het onderliggende werkwoord ἀλλάσσω, dat diverse prefixen heeft. De mens vervangt:

(1) de heerlijkheid van de onvergankelijke God door wat lijkt op het beeld van vergankelijke schepselen (v. 23),
(2) de waarheid van God door de leugen; dit leidt tot de verering van het schepsel i.p.v. de Schepper (v. 25),
(3) de natuurlijke seksuele omgang (v. 26) door de tegennatuurlijke.

¹⁷⁶ God geeft over aan:

(1) onreinheid; dit leidt tot de ontering van het lichaam (v. 24),
(2) onterende hartstochten; dit leidt tot een tegennatuurlijke seksuele omgang (v. 26-27) ,
(3) een afkeurenswaardig denken; dit leidt tot het doen van wat afkeurenswaardig is (v. 28-32).

¹⁷⁷ Kevin L. Howard, *Paul’s View of Male Homosexuality: An Exegetical Study*. M.A. thesis (unpublished). Trinity Evangelical Divinity School (Deerfield, Illinois, June 1996).



Oorzaak:	Gevolg:
v. 23 De mensen hebben vervangen	v. 24 God heeft hen overgegeven
v. 25 De mensen hebben vervangen	v. 26a God heeft hen overgegeven
v. 26b <i>Vrouwen en mannen hebben vervangen (nat. voor onnat. omgang)</i>	
v. 28a De mensen hebben God niet erkend	v. 28b God heeft hen overgegeven
	v. 32 De mensen verdienen uiteindelijk de doodstraf

Diagram 1: Correlatie tussen menselijk vervangen en goddelijk overgeven in v. 23-32.

Er zit een beklemmende opbouw in dit samenspel van menselijke opstand en goddelijk oordeel, want het loopt uit op de langste zondenlijst in het NT en op de ultieme straf. Wat verder opvalt is de centrale positie van de verzen over homoseksuele praxis in dit proces van de teloorgang van de relatie tussen God en mens. De betekenis hiervan komt in 3.4.4 aan de orde. In meer detail kunnen we vanaf v. 19 vier stadia onderscheiden:

1. Gods onzichtbare eigenschappen zijn evident in de schepping (1:19-20);
2. de mens verwerpt God door Hem te “vervangen” (1:21-23, herhaald in 1:25) voor afgoden die de mens zelf gemaakt heeft, of door Hem niet te erkennen (1:28a);
3. God oordeelt d.m.v. het “overgeven” van de mens aan ontterende lusten en een verwerpelijke denkwijze (1:24, herhaald in 1:26). Dit leidt tot seksueel ontterend (1:24b, 26-27) en anti-sociaal gedrag (1:28b-31). Sommige mensen “vervangen” natuurlijke seks door onnatuurlijke met hetzelfde geslacht (1:26-27); allen vertonen moreel ongepast anti-sociaal gedrag (1:28b-31);
4. Gods eindoordeel wordt aangekondigd: de doodstraf (1:32).

Paulus’ beschrijving van opeenvolgende gebeurtenissen die plaatsvonden en nog steeds plaatsvinden hebben een sterk retorisch effect: de ene verwerpelijke daad van mensen wordt gevolgd door een andere. Dat zien we bij de tweede ‘vervanging’ van God voor afgoden (v. 25). Als Paulus de verheffing van het schepsel boven de Schepper in de mond neemt, drukt hij zijn afschuw daarover uit door een soort onmiddellijke zelfcorrectie in de vorm van een Joodse doxologie. Hierna waagt Paulus zich aan de *unspeakable sin* van de derde vervanging, nl. die van tegennatuurlijke seks, waarbij hij die tussen vrouwen als eerste noemt. Dit was

met name voor Paulus' Joodse lezers, *de* heidense gruwel bij uitstek. Dit zou de reden kunnen zijn waarom Paulus deze zonde zo kort aanstipt en met zoveel ellipsen. De duidelijke aversie¹⁷⁸ waarvan Paulus blijk geeft maakt de opmerking van bijv. Countryman dat Paulus homoseksuele activiteiten zag als slechts iets "onbehoorlijks" onhoudbaar.

Hiermee is nog lang niet alles gezegd, want Paulus beschrijft tegennatuurlijke seks in v. 26 en 27 uitsluitend en alleen d.m.v. negatieve morele termen,¹⁷⁹ nl. als *πάθη ἀτιμίας*¹⁸⁰: "zelfonterende hartstochten" (vgl. *ἐπιθυμίας*: "begeerten" en *ἀκαθαρσίαν τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς*: "onteren van hun lichamen onder elkaar" in v. 24). Daarnaast gebruikt Paulus de terminologie: *ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους*¹⁸¹: "branden in lust voor elkaar" en *ἀσχημοσύνη*¹⁸²: "schandelijkheid" (vgl. *ἀκαθαρσίαν*: "onreinheid" in v. 24). Hierbij moeten we niet de wijdere context (nl. 1:18-32; 3:9-20, 23) buiten beschouwing laten waarin ook negatieve termen worden gebruikt voor het menselijk handelen, zoals *ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν* ("goddeloosheid en ongerechtigheid", v. 18), *ἄξιον θανάτου εἰσὶν* (die "de dood verdienen", v. 32) en *ὕψ' ἀμαρτίαν* ("onder - de heerschappij - van de zonde", Rom 3:9).

Een aantal van deze termen¹⁸³ vinden we ook terug in het boek Leviticus in de LXX. De term *ἀσχημοσύνη* in v. 27 voor "schandelijkheid", wordt 24 keer gebruikt in LXX Lev 18:6-

¹⁷⁸ Paulus gebruikt in v. 26 en 27 de voegwoorden: *τε ...τε*: "zowel ... als". *Τε* in vers 26 kan ook "zélfs" betekenen, wat dan ontzetting uitdrukt over lesbische praxis, meer dan over homoseksuele activiteiten van mannen.

¹⁷⁹ "It is precisely the context which insures that sexual acts 'contrary to nature' are given negative moral evaluation." (Hays, 1986, p. 197)

¹⁸⁰ *Πάθη ἀτιμίας*: "oneervolle of schandelijke lusten", ("shameful/disgraceful passions" (BAGD). Dit woord komt alleen hier voor en in Kol 3:5 en 1 Tess 4:5 (*πάθη ἐπιθυμίας*) en steeds in een negatieve betekenis. Het is een genitivus qualitativus en een hebraïsme: *ἀτιμίας* karakteriseert de passies als negatief. *Ἀτιμία*: "oneer", komt alleen voor bij Paulus, bijv. in 1 Kor 11:14, waar het ook een connectie kan hebben met de aantasting van seksidentiteit. Het gaat daar om een man die zichzelf feminiseert door het dragen van lang haar. (Zie 3.6.2). Zeno, de stichter van de Stoa, zag passies altijd als negatief.

¹⁸¹ *Ἐξεκαύθησαν*, pass. van *ἐκκαίω*: "hevig ontvlammen", "(op)branden" hier: van erotisch verlangen, ("burn up, be inflamed" BAGD, LSJ). *Ὀρέξει* van *ὀρέξις*: "sterk verlangen", "smachten". Vgl. Sirach 23:17: "Brandende begeerte is als een laaiend vuur: zij wordt niet geblust voordat zij is opgebrand. Een ontuchtig mens zal niet met zijn lichaam ophouden totdat het vuur hem verteert" (WV). Het werkwoord *ὀρέγω* kan in het NT ook duiden op positief verlangen (Heb 11:16, 1 Tim 3:1), maar ook negatief (1 Tim 6:10: verlangen naar geld). Paulus ziet dus niet alle passies als intrinsiek slecht, zoals in het Grieks-Romeinse filosofisch gedachtengoed. Epictetus gebruikt *ὀρεξίς* ook om in negatieve zin als iets waarover men de controle verliest en als "out of harmony with your nature" (*Diatribai*, 2.14.21).

¹⁸² *Ἀσχημοσύνη*: "schandelijkheid", "onfatsoenlijkheid", "obsceniteit", ("shameless deed" BAGD). Het betekent een negatie van *σχῆμα*: "houding", "gedaante", dus een ingaan tegen de door God bepaalde seksuele (ver)houdingen of structuren. In LXX Lev 18:6-19; 20:11, 17-21, is het de vertaling van *erwâ*: "naaktheid", "schaamte", "schaamstreek" in de uitdrukking: "de schaamte van uw... zult gij niet ontbloten", meestal in de context van incest. Vgl. Op 16:15, 1 Kor 12:23 (adj.): "geslachtsdelen", ("one's private parts" BAGD). Het gaat om schandelijke ontbloting en grensoverschrijdend geslachtsverkeer.

¹⁸³ *Ἀκαθαρσία* in Rom 1:24 komt herhaaldelijk voor in LXX, bijv. in Lev 18:19 en 20:21,25. *Ἄξιον θανάτου* in Rom 1:32 is een toespeling zijn op de doodstraf voor homoseksueel geslachtsverkeer in Lev 20:13.

19, 20:11, 17-21 en duidt op schandelijke ontbloting van verboden sekspartners en dus op grensoverschrijdend geslachtsverkeer. Dit wijst op een duidelijke connectie met dat boek, iets wat ook Brooten erkent. Zij zegt dat Rom 1:16-32 “directly recalls” Lev 18:22 en 20:13.¹⁸⁴

Hartstochten en lust hebben elders bij Paulus vrijwel altijd een negatieve connotatie. Dat gold trouwens in het algemeen in de Grieks-Romeinse wereld. Zoals we in H. 2 gezien hebben, werd lust - wanneer deze werd geassocieerd met homoseksueel geslachtsverkeer - in de antieke wereld als buitensporig gezien, en was daarom een belangrijke reden voor de verwerping van die praxis. Grieks-Romeinse morele filosofie focuste op de controle van passies. Gezien bovenstaande redenering over het onderdrukken van de waarheid is excessieve passie niet de fundamentele reden dat Paulus het praktiseren van homoseksualiteit afwijst. Bij Paulus is de hoofdreden het rebellerend “inruilen van het natuurlijk gebruik (t.b.v. seksueel geslachtsverkeer) voor het gebruik tegen de natuur”.

Maar Paulus stopt niet bij de zonden van het lichaam (τὰ σώματα, v. 24). Uiteindelijk komt hij uit op de langste niet-seksuele zondencatalogus in het Nieuwe Testament, nl. die van v. 29-31. Deze opsomming focusteert op de *voῦν* (v. 28) van de mens, zijn “denken”, zijn geestelijke vermogens. Ook op dat terrein gaat het helemaal mis. Het menselijk denken wordt “nietswaardig” (v. 28 WV)¹⁸⁵ en leidt tot allerlei vormen van (niet-seksueel) sociaal ontwrichtend gedrag. Hiermee zet de apostel m.i. seksuele zonden in een evenwichtig perspectief: ook niet-seksuele zonden zijn een resultaat van onderdrukking van de waarheid en gaan in tegen Gods bedoeling met Zijn schepping.

Bij Paulus is het goddelijk oordeel al iets van de tegenwoordige tijd: het “wordt geopenbaard” (1:18) en dus niet alleen toekomstig. Gods oordeel - zonder dat er kosmische manifestaties te zien zijn - loopt zo vooruit op de Dag des Toorns (2:5) en de “dood” straf (1:31) als een soort “preliminary punishment.”¹⁸⁶ Dit komt overeen met wat Paulus zegt in vers 27, nl. dat de bedrivers van tegennatuurlijke seks hun welverdiende “vergelding” of “terugbetaling” (ἀντιμισθίαν) van hun dwaling [nu reeds] “in zichzelf” terugontvangen.¹⁸⁷ Dit is zichtbaar op de volgende wijze: in de actuele menselijke ervaring correleren de gevolgen met de oorzaak. De straf past dus bij de zonde en komt voort uit de zonde. Paulus

¹⁸⁴ Brooten, 1996, p. 282.

¹⁸⁵ 1:28: ἀδόκιμος betekent “afgekeurd”, “verwerpelijk”.

¹⁸⁶ Of “proleptic judgement”.

¹⁸⁷ Rom 1:27: ἀπολαμβάνοντες (pres. part.): “[nu al] in *henzelf terugontvangend*” (letterlijk vertaald); ἦν ἔδει (“die noodzakelijk was”) in combinatie met ἀντιμισθία kan het vertaald worden door “welverdiend”, “passend”.

maakt dit pijnlijk duidelijk door de symmetrie in zijn woordkeus¹⁸⁸ en de parallel in zijn gedachtegang, waaruit duidelijk wordt dat de mensheid gestraft wordt met precies datgene wat zij God aandoet,¹⁸⁹ bij wijze van een soort goddelijke ironie. Oordelend overgeven betekent in de wijdere bijbelse context zoiets als ‘uitleveren aan overheersing’.¹⁹⁰ Dit kan God actief doen, maar ook door a.h.w. semi-passief terug te treden en de mens los te laten om hem te laten gaan waar hij zelf naar toe wil in een neerwaartse spiraal. God laat dan ‘de teugels vieren’, Hij haalt de rem eraf. De ironie is dat de opstandige mens die zijn Schepper niet wenst te dienen, maar andere goden wil vereren en zijn lusten botvieren, bij wijze van goddelijke “vergelding” schandelijk onteerd wordt “in zichzelf”, d.w.z in zijn eigen wezen. Dit houdt meer in dan louter lichamelijke schending, hoewel - zoals blijkt uit de parallel met v. 24: “hun lichamen” - dat het meest direct waarneembare aspect is. Hij wordt een onderworpen, een “slaaf”, van zijn eigen oncontroleerbare en destructieve tegennatuurlijke driften,¹⁹¹ die Paulus beschouwt als onwaardig en obscene, voor zowel mannen als voor vrouwen. Zo wordt de zonde zelf tot een oordeel en straf.¹⁹² Daarom beschrijft Paulus de ontering van het menselijk wezen die gepaard gaat met homoseksuele praxis als een straf en

¹⁸⁸ Paulus’ symmetrische terminologie van *punishment fitting the crime* in detail:

1. de mensen hebben God niet *geëerd* (οὐχ ... ἐδόξασαν, v. 21) → hun lichamen worden *onteed* / ze krijgen *onterende* verlangens (ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν, v. 24 / πάθη ἀτιμίας, v. 26).

2. ze *vervangen de omgang met God voor die met afgoden* (ἠλλαξαν...θεοῦ v. 23 / μετήλλαξαν... θεοῦ, v. 25) → ze *vervangen de natuurlijke seksuele omgang door de tegennatuurlijke* (μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν, v. 26)

3. de mensen *keuren God niet waardig* (οὐκ ἐδοκίμασαν, v. 28a) → ze krijgen een *nietswaardige* gezindheid (ἀδόκιμον νοῦν, v. 28b). Hiernaast kunnen we afleiden uit Paulus’ taalgebruik dat afgoderij in zichzelf ook een ontering van de mens inhoudt want de mens *buigt zich neer* voor afgodenbeelden lijkend op schepselen die gelijk zijn aan, of zelfs minder zijn dan hemzelf (*viervoetige* en *kruipende* dieren v. 23), waarover hij door God bij de schepping als heerser was aangesteld. De mens is *dwaas* geworden (v. 22).

¹⁸⁹ Vgl. Wijsheid 11:16: “Zo moesten zij begrijpen, dat een mens gestraft wordt door datgene waardoor hij zondigt.” (WV) Meer parallellen met *Wijsheid* komen aan de orde in 3.5.1.

¹⁹⁰ Er wordt wel gewezen op de parallel met Israëls geschiedenis waarin God zijn volk steeds overgaf wegens ongehoorzaamheid, aan bijv. het oordeel, de dood, de vernietiging of aan vijanden om die vaak als slaven, te dienen, (Rich 2:14. 3:8; 1 Sam 12:9; 2 Kron 17:20; Ezra 5:12; Ps 106:41, etc.). In het NT staat in Hand 7:42 dat God zijn volk overgaf aan het “heir des hemels” om die te dienen. Dit straffend uitleveren door God kan zowel passief (overlaten aan de consequenties) als actief, zoals in Rom 4:25, 6:17 en 8:32. Malick onderscheidt zelfs 3 manieren van oordelend overgeven: “permissive”, “privative” en “active” (Malick, 1993, p. 335, 337).

¹⁹¹ In het vervolg van de Romeinenbrief komt deze thematiek van heersen en onderwerping door de zonde als macht terug. In Rom 6 wordt de zonde vergeleken met een koning (v. 12) heersend over de mens en de mens als “slaaf” van de zonde (v. 6, 16, 17, 20: 5x!). In Rom 7:14 is de mens “uitgeleverd aan de zonde” (NBV). Een vergelijkbare gedachtegang vinden we bij: Sir 47:19: παρανέκλινας τὰς λαγόννας σου γυναιξιν καὶ ἐνεξουσίασθης ἐν τῷ σώματί σου. “U hebt u aan vrouwen overgeven en was de slaaf van uw lichaam.” (NBV) Lett.: ‘u bent onderworpen aan of door uw lichaam’.

¹⁹² Ben Azzai (begin 2e eeuw) gaf een goede samenvatting: “(Vervulling van) een *mitzvah* (gebod) leidt tot (vervulling van) een volgende *mitzvah*, en een *avera* (overtreding) leidt tot een volgende *avera*, want het loon van (de vervulling van) het gebod is het gebod zelf, en het loon van de overtreding is de overtreding” (*Pirkei Avot* 4:2, in mijn vertaling, mijn arcering). Vgl. Augustinus: “The punishment of sin is sin.”

“verginging” voor een “dwaling” (v. 27), wat een afwenden van de waarheid betekent in *denken* of *daad*.¹⁹³ Dit woord “dwaling” slaat dus terug op het niet erkennen van de ware God en op de dienst aan afgoden.

In Rom 1:18-32 maakt Paulus dus duidelijk dat Gods actuele toorn zich volgens hem o.a. manifesteert in het feit dat hij mensen die de evidente waarheid over God als Schepper ontkennen, door God gestraft worden in hun eigen wezen in de vorm van ontering door schandelijke lusten.

3.4.4 *Homoseksuele praxis: bewijs van onderdrukking van de waarheid*

Paulus' tweede punt van homoseksueel geslachtsverkeer als bewijs van onderdrukking van de waarheid, wordt duidelijk uit zijn argument vanuit de natuur, de *para physin* redenering. Paulus noemt heteroseksueel geslachtsverkeer τὴν φυσικὴν χρῆσιν: “het natuurlijk gebruik”, en homoseksuele geslachtsgemeenschap παρὰ φύσιν: een daad tegen de natuur.

De betekenis van *para* heeft, zoals we gezien hebben, veel discussie opgeleverd. Het gaat hierbij om een tegenstelling tussen het contraire (“tegen”) en het comparatieve gebruik¹⁹⁴ (“meer dan”) van *para* met de accusativus, waarvan de laatste betekenis de meest gebruikelijke en algemene is. Een belangrijke realisering hierbij is dat deze twee betekenissen niet tegen elkaar uitgespeeld moeten worden, omdat ze elkaar niet volledig uitsluiten: homoseksueel geslachtsverkeer “over”treedt de door God ingestelde seksuele grenzen die zichtbaar zijn in de natuur en vastgelegd zijn in de Wet van Mozes, en zit er daardoor dus “naast”.¹⁹⁵ Zo wordt ook begrijpelijk in de Joods-Hellenistische context, dat het passie behelst die “meer dan”/ “excessief” t.a.v. de norm is, nl. *bovenmatig*. Waar dit perspectief op neerkomt is dat *para* inhoudt dat de homoseksueel praktiserende mens “tegen” de door God

¹⁹³ πλάνη: “(af)dwaling”, “een ernstige afwijking van de waarheid, van de goede weg, in denken en handelen”. (Cranfield, 1975, I p. 127). Ook: “bedenkensel”, “bedrog”, (“deception, delusion, error” BAGD). Bij Paulus is dwaling vooral iets mentaals (vgl. Efz 4:14, 1 Tess 2:3, 2 Tess 2:11). Πλάνης ὁδῶν in Wijs 12:23-27 staat voor afdwaling van de “waarheid” m.b.t. de aanbidding van de ware God en vervanging door afgoden.

¹⁹⁴ *Para* in de comparatieve betekenis kan vele wijzen in het Nederlands vertaald worden, nl. door “langs”, “naast”, “overheen”, “bovenuit”, “extra” en correspondeert met het Engelse “beyond”.

¹⁹⁵ Die overlap in betekenissen van *para* wordt ook duidelijk uit woorden als *paranomia*: “wetteloosheid” en *paraptoma*: “foute stap”, oftewel “overtreding” en in Rom 1:25 waar het schepsel *para*: “boven” / “in tegenstelling tot” de Schepper’ gediend wordt. De meeste lexicons en theologische woordenboeken (BAGD, LSJ, TDNT) vertalen *para* in Rom 1:26 echter door “tegen”, “in tegenstelling tot”, “in strijd met”. LSJ geven daarnaast een aantal vaste uitdrukkingen met *para* waar de betekenis duidelijk “tegen” is, zoals *para doxan*: “tegen de verwachting/opinie” en *para to diakaion*: tegen wat rechtvaardig is”. Bij Paulus kan *para* ook alleen “tegen”, “in strijd met”, betekenen waarbij er duidelijk niet iets “extra’s” bijkomt, nl. in Gal 1:8-9 en Rom 16:17, waar Paulus niets wil weten van een “andere” of “extra” leer, omdat die tegen zijn evangelie ingaat.

gegeven grenzen en wetten in de natuur ingaat. Deze interpretatie van *para*, zeker in de combinatie met *physin* als vaste uitdrukking, volgt uit een historisch-literair contextuele (H. 2) en een literaire en intertekstuele contextuele benadering (*vide infra*) van de uitdrukking *para physin*. Dit maakt Boswells vertaling van *para* door “anders” of “uitzonderlijk” met een positieve connotatie duidelijk anachronistisch en dus ongeloofwaardig, omdat zo’n interpretatie voorbijgaat aan bovengenoemde contexten.

Wat bedoelt Paulus met *para physin* in de context van zijn betoog? De uitdrukking is nogal beknopt. Daarom is het niet ondenkbaar dat Paulus deze term als bekend veronderstelde bij zijn lezers en nadere uitleg er van niet nodig vond. Dit is aannemelijk gezien de eeuwenlange eenduidige verwerping van homoseksuele praxis in de Joodse traditie en de toename van kritiek juist in Paulus’ tijd door Joods-Hellenistische schrijvers en Stoïcijnse filosofen.¹⁹⁶

De betekenis van de term “tegennatuurlijk” in de context van Paulus’ betoog wordt duidelijk uit de parallelredenering die hij in zijn uiteenzetting ingebouwd heeft,¹⁹⁷ waarbij het ene aspect het andere op treffende, en voor Paulus’ lezers herkenbare, wijze helder maakt. De parallel is de *absurde ontkenning van geopenbaarde waarheid in de natuur* in de gemeenschap van de mens met God enerzijds, en in de geslachtsgemeenschap van de mens met zijn medemens anderzijds. Op deze wijze vertaalt Paulus de opstand van de mens tegen God in seksuele dimensies.¹⁹⁸ Wat op het verticale vlak (tussen God en mens) gebeurt wordt weerspiegeld in het horizontale vlak (tussen mens en mens), zoals Malick zegt:

“the reversal of the created order in worship (Rom 1:21-23, 25) is reflected in a reversal of the created order in sexuality”.¹⁹⁹

In grote lijnen kunnen we Paulus’ krachtige illustratieve redenering, met zijn beperkingen, weergeven als twee *displays*. Hierbij wordt duidelijk dat hij de Grieks-filosofische term “natuur” parallel gebruikt aan het LXX woord “schepping”,²⁰⁰ ook omdat hij zo aan wilde

¹⁹⁶ Romano Penna maakt dit punt. Penna, 1997, p.1.

¹⁹⁷ Paulus’ gebruik van γὰρ in v. 26 is erg belangrijk en betekent: “ter verduidelijking”, “bijvoorbeeld”, “ter illustratie”, (“for example” Barrett, 1991). Niet: “want” (contra BAGD), i.v.m. het feit dat Paulus homoseksuele praxis als een verduidelijking gebruikt van menselijke rebellie tegen de Schepper.

¹⁹⁸ Paulus beschrijft afgoderij, net als in het Oude Testament, in seksuele termen in 1 Kor 10:20: “gemeenschap ... met de boze geesten”.

¹⁹⁹ Malick, 1993, p. 335.

²⁰⁰ Er is veel discussie of Paulus *physis* parallel aan en/of synoniem met *ktisis*, “schepping” gebruikt. M.i. doet hij dat wel vanwege de door hem gemaakte centrale verticale/horizontale parallel.

sluiten bij zowel zijn Joodse als zijn heidense lezers,²⁰¹ Goddelijke waarheid wordt volgens Paulus onderdrukt in twee dimensies:

Display A: Afgoderij	Display B: Seks met hetzelfde geslacht
<i>verticale relatie mens-God</i>	<i>horizontale relatie mens-mens</i>
<i>onderdrukken van zichtbare evidentie in de schepping</i>	<i>ingaan tegen zichtbare evidentie in de natuur</i>
<i>op het mentale vlak</i>	<i>op het lichamelijk vlak</i> ²⁰²
<i>menselijke beslissing</i>	<i>goddelijk overgeven</i>
<i>verruiling van God voor afgoden</i>	<i>verruiling van ongelijkslachtige seks voor gelijkslachtige seks</i>
<i>God niet eren</i>	<i>zichzelf onteren</i>
<i>dwaasheid</i>	<i>zelfonterend gedrag</i>

Diagram 2: De parallel tussen afgoderij en homoseksuele praxis.

De bijzondere structuur van de verzen 24-27 bevestigt deze parallelredenering. De verzen 24 enerzijds en 26 en 27 anderzijds vertonen veel overeenkomsten in opbouw, parallelle terminologie²⁰³ en thematiek: ze gaan over (homo)seksuele onreinheid. Vers 25 is een tussenzin van Paulus waarin hij de onderdrukking van de waarheid in vers 18 in de verticale relatie van schepsel tot Schepper in herinnering brengt, voordat hij in vers 26 en 27 begint over de horizontale relatie op het gebied van seksualiteit tussen mensen onderling.

Paulus hamert erop dat de mens “geen verontschuldiging” (1:20) heeft voor het niet aanbidden van de ware God. Dat geldt speciaal voor de heidenen die de Joodse geschriften niet kenden. De Joden hadden nl. de Wet, naast uiteraard ook de schepping. De waarheid over God is volgens Paulus voor ieder mens te kennen vanuit de geschapen werkelijkheid. God is de onvergankelijke Schepper van de wereld en Hem vervuilen door vergankelijke afgodsbeelden die lijken op schepselen gaat in tegen (wat glashelder is vanuit) de schepping. Schepsel boven Schepper zetten is een dwaze omkering van de scheppingorde. Daarnaast is het ook nog eens een vervaging van de ‘heilige’ grenzen tussen Schepper en schepsel.

²⁰¹ De term *physis* komt niet voor in de LXX.

²⁰² De scheiding hier tussen geest en lichaam is niet een Grieks-filosofische, maar een kwestie van wat Paulus als uitingssfeer van de verruiling van waarheid als het meest direct waarneembare naar voren brengt. Het ontkent niet het Hebreeuwse mensbeeld van de eenheid van de mens, die Paulus m.i. huldigde.

²⁰³ Woordparallelismen in v. 24 en vv. 26, 27: ἀκαθαρσίαν (v.24) ↔ ἀσχημοσύνην (v. 27); ἀτιμάζεσθαι (v. 24) ↔ (πάθη) ἀτιμίας (v. 26); ἐν αὐτοῖς (v. 24) ↔ ἐν ἑαυτοῖς (v.27).

Het problematisch zijn van het ontkennen van het evident zichtbare geldt echter niet alleen voor de relatie van de mens met God (op vertikaal niveau), maar ook voor de (seksuele) relatie van de mens met zijn medemens (op het horizontale vlak). In beide relaties is er volgens Paulus dus wat misgegaan door menselijke ontkenning van en rebellie tegen wat zonneklaar is vanuit de schepping. Volgens Paulus is het simpelweg een zaak van observatie met het (gezonde) verstand dat de natuurlijke seksuele omgang die is tussen een man en een vrouw, vanwege observeerbaar functionele, anatomisch compatibele en procreatieve eigenschappen, welke nog steeds intact zijn ondanks de zondeval.²⁰⁴ Die aperte waarheid vervangen door de absurditeit van gelijkslachtige geslachtsgemeenschap waarbij al deze zaken ontbreken, gaat in tegen de "natuur". *Physis* betekent hier bij Paulus de door God geschapen en bedoelde materiële werkelijkheid m.b.t. de complementariteit van de seksen, en heel specifiek de menselijke geslachtsorganen, die geschapen en ontworpen zijn voor een duidelijk doel, nl. dat van wederkerig genot en voortplanting.²⁰⁵ Omgekeerd betekent *para physin*-seks dus een schending van de menselijke geslachtelijke bouw, een ontkenning van het door God gegeven sekseonderscheid, een aantasting van de complementariteit van man en vrouw en van procreatief potentieel.²⁰⁶ Andere formuleringen met een ander accent zijn: ingaan tegen Gods bedoeling,²⁰⁷ ontwerp,²⁰⁸ of schepping(sorde) van de mens als seksueel compatibel schepsel.

De focus in Paulus' betoog op homoseksuele praxis dient een duidelijk doel: het maakt duidelijk op een voor Paulus' lezerspubliek voor zichzelf sprekende en ironische wijze wat de rebellerende mens aan het doen is: de mens die de waarheid over God in de natuur onderdrukt, gaat vervolgens een stap verder door de waarheid over zichzelf t.a.v. zijn geschapen complementaire geslachtelijkheid te onderdrukken, door seks te hebben met een

²⁰⁴ Gagnons formulering is het meest "plastisch": "Put in more crude terms, Paul in effect argues that even pagans who have no access to the book of Leviticus should know that same-sex eroticism is "contrary to nature" because the primary sex organs fit male to female, not female to female, or male to male. Again, by fittedness I mean not only the glove-like physical fit of the penis and vagina but also clues to complementarity provided by procreative capacity and the capability for mutual and pleasurable stimulation. These clues make clear that neither the anus, the orifice for excreting waste products, nor the mouth, the orifice for taking in food, are complementary orifices for the male member" (Gagnon, 2001, p. 254. 255).

²⁰⁵ Zie 1 Kor 7:3-5, waarin Paulus ook het seksuele genot als expliciet doel aanduidt; zie 3.4.5.

²⁰⁶ Balz zegt het zo: "Es geht um einen Verstoß gegen das mit der Schöpfung gegebene Soma des Menschen in seinem vollen Sinn: Falschen Einsatz der sexuellen Potenz, Verzicht auf Nachkommenschaft, Verstoß gegen das schöpfungsgemäße Miteinander von Mann und Frau und schliesslich wohl auch die Störung der von Gott gewollten somatischen Lebensbeziehung." (Balz, "Biblische Aussagen zur Homosexualität", 1987, p. 66).

²⁰⁷ Cranfield: "the intention of the Creator." (Cranfield, 1975, vol. I, p. 125).

²⁰⁸ Hays, 1994, p. 8. Voor Hays is *physis* het 'ontwerp' van God zoals *het zou moeten zijn*, nl. volgens Gods oorspronkelijke bedoeling. Die kennis komt niet door empirische observatie van hoe de realiteit nu is (hoe de mens eruit ziet), maar door een intuïtief begrip.

mens die op het meest direct waarneembare niveau seksueel incompatibel is. Bij Paulus' lezers zal zijn beschrijving van de homoseksuele levenswijze als ultieme illustratie van de opstand van de mens tegen zijn Schepper, direct zijn aangekomen.

3.4.5 Procreatie geen issue

Het feit dat Paulus procreatie niet expliciet aanvoert²⁰⁹ in zijn kritiek op homoseksuele praxis als *para physin*, terwijl de meeste andere Joodse en Grieks-Romeinse schrijvers dat juist wel uitdrukkelijk deden, laat zien dat Paulus' houding t.a.v. het praktiseren van homoseksualiteit niet volledig verklaard kan worden vanuit een vergelijkende historische literatuurstudie. Het kan zijn dat Paulus de uitdrukking *kata physin*, die standaard in verband gebracht werd met seks voor voortplanting, om die reden vermeed (Paulus gebruikt *physikos*). Hiermee week Paulus dus af van zijn Hellenistisch-Joodse en Grieks-Romeinse tijdgenoten, en vooral van de Stoa. Hij was in de eerste plaats een volgeling van Jezus, en had daardoor heel andere theologische motieven dan zijn Joods-Hellenistische tijdgenoten. Hij maakte wel doordacht gebruik van bestaande terminologie en redeneringen om aan te sluiten bij zijn Joodse en heidense lezerspubliek, maar alleen om zijn eigen, nieuwe punt te kunnen maken. Zoals we hierboven gezien hebben betoogde Paulus dat afgoderij en homoseksuele praxis samen een frontale aanval vormen op Gods scheppingswerk, doordat ze geopenbaarde waarheid over de exclusieve verering van God als Schepper en over de menselijke complementaire geslachtelijkheid in de schepping/natuur onderdrukken. Dit maakt dat de hele mensheid onder de gerechtvaardigde toorn van God komt, des doods schuldig is en overgeleverd is aan de zondemacht. Alleen de verlossing door Jezus Christus kan uitkomst bieden.

Daar komt nog bij dat volgens Paulus in 1 Kor 7:3-5 - anders dus dan zijn tijdgenoten (zoals Philo, Josefus, Musonius Rufus) - seks niet alleen op voortplanting gericht is, maar op de wederzijdse bevrediging van de seksuele behoeften van zowel de man als de vrouw,²¹⁰ waarbij hij ook nog ruimte biedt voor tijdelijke onthouding t.b.v. gebed. Ook kent hij een grote waarde toe aan de ongehuwde staat (1 Kor 7:28, 32-40). Niet-procreatieve seks had

²⁰⁹ Misschien kan de term *theleia* voor "vrouwen" (met als etymologie "tepel") als een heenvijzing naar de rol van de vrouw in de voortplanting opgevat worden.

²¹⁰ 1 Kor 7:4: ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ὁ ἀνὴρ, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ἡ γυνή. Vrij vertaald: "Man, jouw lichaam is van je vrouw ten dienste van haar seksueel verlangen" (en v.v.) en niet: "Man, het lichaam van je vrouw is van jou ter bevrediging van jouw seksueel verlangen." Hierin is Paulus "modern". Dit komt overigens overeen met Joodse halacha over seksuele betrekkingen binnen het huwelijk. Zie Tomson, 1990, p. 107-108 (CRINT III).

blijkbaar voor hem geen morele betekenis. Daarnaast relateert Paulus, als volgeling van Jezus Christus, de huidige staat van de schepping (Rom 8:19, 20, of “de wereld” in 1 Kor 7:32) en is hij in eerste instantie gericht op de verlossing van de mensen door Jezus Christus en hun nieuwe status als “zonen Gods” (Rom 8:14, of als “een nieuwe schepping” in 2 Kor 5:17) en niet op het produceren van fysieke zonen voor de mensheid, of speciaal voor zijn eigen volk, de Joden. Uit Rom 1:16-3:20 blijkt overduidelijk dat Paulus niet ethnocentrisch dacht. De noodzaak tot voortplanting was daarom voor Paulus geen argument in zijn kritiek op homoseksuele activiteiten.²¹¹

3.5 Intertekstuele echo's ²¹²

3.5.1 *Het boek Wijsheid*

Er is een zeer nauwe verwantschap tussen Rom 1:18-32 en het boek *Wijsheid van Salamo* (ca. 30 v. Chr. - 50 na Chr.). Dit pseudepigrafische werk is een typisch Joods-Hellenistische polemiek tegen het heidendom en stamt uit de tijd van Paulus. Er zijn opvallend veel overeenkomsten in thematiek, redeneertrant, stijl en terminologie van Paulus met de auteur van *Wijsheid*. Overeenkomsten met Paulus in de redenering betreffen vooral de onwil van de heidenen God te kennen uit de zichtbare natuur waardoor ze geen excuus hebben, de opsomming van allerlei vormen van zedeloosheid en het verband tussen afgodendienst en zedeloosheid in 14:26,²¹³ waaronder naar alle waarschijnlijkheid een verwijzing naar

²¹¹ Deze eigen insteek van Paulus maakt Wards theorie (zie 1.2.7) dat Paulus homoseksuele praxis voornamelijk vanwege procreatieve redenen verwierp, onhoudbaar.

²¹² Dit onderzoek van de literaire en intertekstuele context van de theologische uitspraken van Paulus over homoseksuele praxis laat zich deels leiden door het principe van intertekstualiteit, nl. dat betekenis met name tot stand komt door de relatie van teksten met eerdere teksten: door de relatie met dat wat al betekenis heeft (Werens “derde venster”, in Weren, Wim, *Vensters op Jezus. Methoden in de uitleg van de evangeliën*. Uitgeverij Meinema: Zoetermeer, 1999, p. 106 e.v.). Onder intertekstuele echo's verstaan we intertekstuele verbanden met andere (literaire) teksten die min of meer zichtbaar in de tekst aanwezig zijn, bijvoorbeeld als citaat, parafraze, (literair) motto, motief, allusie of traditie. Ze helpen ons in de duiding van teksten.

²¹³ Vgl. Wijs 13:1-9 waarin de heidenen natuurverschijnselen voor goden aanzien. 13:1 (NBV): “Wie niet van God weet is een geboren dwaas. Zulke mensen zijn niet eens in staat om uit alle goede dingen die ze zien de Zijnde te kennen, of de Maker te ontwaren in wat hij gemaakt heeft” (mijn arcering). Vgl. Wijs 12:24 (NBV) over de verering van “de verachtelijkste dieren als goden” met Rom 1:23.25. Vgl. Wijs. 13:8 (NBV): “Desondanks zijn ze niet vrij te pleiten” met Rom 1:20: “opdat zij niet te verontschuldigen zouden zijn” (SV). Zowel Wijs 14:25, 26 als Rom 1:19-31 hebben een zondenlijst.

homoseksuele praxis, nl. γενέσεως ἐναλλαγῆ, wat een aanverwante woordvorm is van Paulus' μετήλλαξαν in Rom 1:26.²¹⁴ Wijs 14:26 luidt:

θόρυβος ἀγαθῶν χάριτος ἀμνηστία ψυχῶν μiasμός γενέσεως ἐναλλαγῆ γάμων ἀταξία μοιχεία καὶ ἀσέλγεια.

"... van paniek onder goede mensen, van ondankbaarheid voor weldaden, van besmeuring van de zielen, **verwisseling van geslacht**, ontwrichting van huwelijken, echtbreuk en losbandigheid." (Wis 14:26 WV)

De letterlijke betekenis van γενέσεως ἐναλλαγῆ is "verwisseling van geboorte / geslacht" en duidt zo op een verruiling van de ene gender-identiteit voor de andere, dus vermoedelijk op homoseksuele activiteit.²¹⁵ Deze interpretatie past in de context van de andere overtredingen van seksuele aard en de opvolgende zonde van "ontwrichting van huwelijken". Dit motief in het boek *Wijsheid* van verruiling van gender-identiteit, zien we bij Paulus uitgedrukt door zijn gebruik van hetzelfde onderliggende werkwoord ἀλλάσσω in combinatie met de uitdrukking *para physin*. De context van de zondenlijst maakt ook duidelijk dat *Wijsheid* homoseksuele praxis zonder meer als immoreel typeert en daarom ongespecificeerd afkeurt.

Er zijn echter ook significante verschillen tussen Paulus en *Wijsheid*. Zo is *Wijsheids* verwijzing naar homoseksualiteit erg kort en alleen onderdeel van een zondencatalogus. Homoseksuele praxis wordt voornamelijk gezien als een symptoom van afgoderij, wat als de oorsprong van alle kwaad wordt gezien.²¹⁶ Toch legt *Wijsheid* ook een verband met de verloedering van de mens en de val van Adam (nl. in 2:23, 24; 10:1). Paulus, zoals we hierboven gezien hebben, geeft homoseksualiteit een speciale en illustratieve plaats in zijn betoog, nl. in een parallelredenering met afgoderij, waarbij het niet uitsluitend gaat om een relatie van oorzaak en gevolg. Paulus kijkt verder dan heidense afgodendienst en geeft dus de diepere oorzaak van homoseksuele handelingen, nl. de algehele menselijke 'onderdrukking van waarheid' en het volgen van de "leugen". Daarnaast is bij Paulus Gods oordelend "overgeven" aan (homo)seksuele immoraliteit een actuele manifestatie van Gods toorn, terwijl in *Wijsheid* Gods oordeel vooral toekomstig is.

²¹⁴ Het onderliggende werkwoord is ἀλλάσσω, dat diverse prefixen heeft. Vgl. ook ἠλλάξαν in Rom 1:25 en ἐνήλλαξαν in *Het Testament van Naftali* 3:4 voor de zonde van Sodom (*vide infra*, 3.5.2.).

²¹⁵ Naast Gagnon, zijn Scroggs, Countryman, Brooten en Nissinen van mening dat γενέσεως ἐναλλαγῆ homoseksuele praxis kan omvatten.

²¹⁶ "Het begin toch van de ontucht is de gedachte aan afgodsbeelden, en de uitvinding daarvan is het bederf van het leven" (*Wijsheid* 14:12 WV) en "De verering immers van de goden zonder naam is het begin, de oorzaak en de voleinding van alle kwaad" (*Wijsheid* 14:27 WV).

Door deze vergelijking met het boek *Wijsheid* wordt duidelijk dat Paulus op geheel eigen wijze een traditioneel Joods-Hellenistisch polemisch motief over homoseksualiteit als een verruiling van sekse-identiteit inpast in zijn betoog.

3.5.2 *Het Testament van Naftali*

De pseudepigrafie *Het Testament van Naftali* is onderdeel van *De Testamenten van de Twaalf Patriarchen*. De huidige wetenschap is verdeeld over de vraag of *Het Testament van Naftali* een origineel Joods document is dat door christenen bewerkt is, of dat het een christelijk document is dat gebaseerd is op ouder Joods materiaal.²¹⁷ De eindversie ervan stamt uit ca. de 2^e eeuw na Chr., maar er zijn ook oudere fragmenten die deel uitmaken van de Qumran literatuur (ca. 150 v. Chr. – 70 na Chr.). Deze Hebreeuwse fragmenten zijn niet identiek aan het Griekse *Testament*, maar zouden erop kunnen wijzen dat er een Joodse *Vorlage* was van het *Testament van Naftali*, hoewel de huidige vorm christelijk is.

In *Het Testament van Naftali* staat een interessante verwijzing naar homoseksuele praxis en een opmerkelijke overeenkomst qua invalshoek met Paulus. Naftali (een van de 12 zonen van Jakob) doet hierin de volgende oproep aan zijn nakomelingen:

“The Gentiles changed their order, having gone astray and having forsaken the Lord and they followed after stones and sticks, having followed after spirits of deceit. But you shall not be so, my children, having recognized in the firmament, in the earth and in the sea and in all created things the Lord who made all these things. So that you will not become as **Sodom, which changed the order of its nature.**” (*Testament van Naftali* 3:3-4)²¹⁸

Van de heidenen wordt dus gezegd dat zij “hun orde veranderden.” Hiermee wordt bedoeld de orde van o.a. zon, maan en sterren, zoals genoemd in 3:2, doordat deze geschapen elementen als afgoden vereerd werden. Ook de zonde van de Sodomieten²¹⁹ wordt beschreven als een vervanging van de natuurorde. De uitdrukking die gebruikt wordt is: ἤτις ἐνήλλαξαν τάξιν φύσεως αὐτῆς wat betekent: “[Sodom] die de orde van de / haar natuur veranderde”. Hier wordt het woord ἐνήλλαξαν voor “veranderen”, “vervangen” gebruikt. Paulus gebruikt de aanverwante werkwoorden μετήλλαξαν (en ἥλλαξαν). In het *Testament van Naftali* wordt zowel afgoderij als homoseksueel gedrag gezien als het omkeren

²¹⁷ Zoals blijkt uit de literatuur: Hollander, H.W. & De Jonge M., *The Testaments of the Twelve Patriarchs: a Commentary*. Leiden: Brill, 1985 en CRINT 2., Stone, Michael E., 1984, p. 331-344, m.n. Hfst. 8 over *De Testamenten van de Twaalf Patriarchen* door J. J. Collins.

²¹⁸ Vertaling van Hollander & De Jonge: Hollander & De Jonge, 1985, p. 301, met mijn arcering.

²¹⁹ Vgl. Philo's beschrijving van homoseksueel gedrag van de mannen van Sodom als *para physin* in *De Abrahamo* 135-136, zoals besproken in H.2.

van de natuurorde, nl. resp. door verering van natuurlijke fenomenen (in hemel, aarde en zee) en door de zonde van de Sodomieten. Hier zien we dus dezelfde parallel tussen afgoderij en homoseksueel gedrag als bij Paulus: bij beiden gaat het om meer dan om louter een relatie van oorzaak en gevolg: het gaat nl. om een 'kosmisch vervangen' van Gods scheppingsorde t.a.v. de menselijke (hetero)seksuele verhoudingen. Ook bij *Het testament van Naftali* gaat het dus niet om een seksuele keuzes van individuele mensen (zoals bijv. in Boswells opinie).

Het kan zijn dat dit gedachtengoed omtrent homoseksuele praxis zoals weerspiegeld in *Het Testament van Naftali* een oude Joodse traditie is, vooral gezien de analogie met *Wijsheid* (m.n. het verband met kritiek op heidense afgoderij en het onderliggende werkwoord ἀλλάσσω wat op een verandering van sekse-identiteit duidt), en dat dit motief Paulus mogelijkwerwijs beïnvloed heeft. Het kan ook echter ook gaan om een latere christelijke interpolatie, waardoor er geen sprake kan zijn van invloed op Paulus.

3.5.3 De "Genesis Connection"

Er staat geen directe aanhaling uit de LXX Genesis 1 in Rom 1:18-32. Dat is begrijpelijk omdat Paulus zich in dit deel van de brief richt tot de hele mensheid, waarvan alleen de Joden de Wet kenden. De invloed van het scheppingsverhaal in Genesis op Rom 1:18-32 is echter onmiskenbaar en vormt misschien wel de belangrijkste sleutel tot het begrijpen van Paulus' uitspraken t.a.v. de homoseksuele praxis.²²⁰ In de Joodse traditie van alle tijden is dit het basisgegeven voor de verhouding van de Schepper met zijn schepselen en de relatie tussen man en vrouw. Gezien Paulus' Joodse afkomst²²¹ zou je ook niet anders verwachten dan dat hij het scheppingsverhaal uit de Thora laat dienen als achtergrond van zijn betoog in Rom 1:18-32. Bovendien beroept Paulus zich in 1 Kor 7:10 op de overlevering van Jezus over huwelijk en echtscheiding als autoriteit. In deze overlevering (Mat 19:4-6) baseert Jezus zijn leer over menselijke seksuele verhoudingen op het scheppingsverhaal van man en vrouw

²²⁰ Deze connectie met Genesis wordt ontkend door Fitzmyer: "the alleged echoes of the Adam stories in Genesis are simply nonexistent." (Fitzmyer, 1993, p. 274). Moo wijst op verschillen tussen Rom 1 en Gen 1 en schrijft de echo's toe aan Hellenistische Joodse tradities (Moo, 1991, p. 119).

²²¹ Paulus' Joodse achtergrond is voor Sanders genoeg om te concluderen: "Paul was against homosexuality, both active and inactive, both male and female. This marks him as Jewish." (Sanders, 1983, p. 110).

voor elkaar en verwijst hij daarbij expliciet naar Gen 1:27 en 2:24. Paulus beschouwt deze Jezus-traditie als normatief.²²²

In de eerste plaats zijn er in Rom 1:18-32 onmiskenbare toespelingen op de LXX Gen 1:1-28 die Paulus' Joodse lezers direct opgepikt zullen hebben. Zo gebruikt Paulus expliciete scheppingsterminologie, nl. "de schepping der wereld" (Rom 1: 20) en "de Schepper" (Rom 1:25). Daarnaast zijn er maar liefst 8 overeenkomstige termen in een drievoudige, bijna geheel overeenkomstige volgorde:

Gen 1:26-28 (Septuaginta)	Rom.1:23, 26-27 (NT)
A. Gods gelijkenis en beeld in de mens	
1) mens (ἄνθρωπος)	3) gelijkenis (ὁμοίωμα)
2) beeld (εἰκών)	2) beeld (εἰκών)
3) gelijkenis (ὁμοίωσις)	1) mens (ἄνθρωπος)
B. Heerschappij over het dierenrijk	
4) vogels (πετεινὰ)	4) vogels (πετεινὰ)
5) vee (κτήνη)	5) viervoetigen (τετράποδα)
6) kruipende dieren (ἔρπετά)	6) kruipende dieren (ἔρπετά)
C. Onderscheid man-vrouw	
7) mannelijk (ἄρσεν)	8) vrouwelijk (θῆλειαι)
8) vrouwelijk (θῆλυς)	7) mannelijk (ἄρσενες)

Diagram 3: Structurele analogie van LXX Gen 1:26-28 met Rom 1:23, 26, 27.

Paulus gebruikt de Septuagintische combinatie ἄρσεν καὶ θῆλυ van LXX Gen 1:27, i.p.v. γυναῖκες en ἄνδρες of ἄνθρωποι voor mannelijk en vrouwelijk. Hiernaast maakt Paulus diverse zinspelingen op de zondeval van Adam en Eva.²²³ Sommigen zien in het feit dat Paulus de vrouw voor de man noemt een verwijzing naar het feit dat de vrouw God als eerste ongehoorzaam was (Gen 3:6). In Rom 5:12 herleidt Paulus overigens alle zondige passies expliciet terug tot de val in Gen 3. Als Paulus in 1:23 beschrijft hoe de afgodische mens zich onderwerpt aan het geschapene en daarbij drie soorten dieren noemt (vgl. Hand

²²² Paulus verwijst heel expliciet naar deze Jezus-traditie: "Doch hun, die getrouwd zijn, beveel ik niet, **maar de Here**, dat een vrouw haar man niet mag verlaten." (1 Kor 7:10, met mijn arcering). Zie Tomson, 1990, p. 76, 77 (CRINT III).

²²³ Vgl. Rom 1:22 "Bewerende wijzen te zijn, zijn ze dwaas geworden" met Gen 3:6 waar Eva begeerde inzicht te krijgen en de vermelding van de "leugen" in 1:25 met Gen 3:13.

10:12), zal iedere Joods-Hellenistische lezer onmiddellijk de associatie krijgen met LXX Gen 1:26 waar deze drie diersoorten (volgend op de “vissen der zee”) genoemd worden. De opsomming in dit vers wordt onmiddellijk gevolgd door de goddelijke opdracht tot heersen (of ‘zorgen voor’ als rentmeester) over het dierenrijk als aspect van het geschapen zijn van de mens naar Gods beeld en gelijkenis. Paulus’ daaropvolgende negatieve beschrijving van gelijkslachtige seksuele verbintenissen in Rom 1:26, 27 zal iedere Joodse lezer dan ook zonder twijfel in gedachten meegenomen hebben naar het *volgende* vers in LXX Gen 1:

καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν ἄρσεν καὶ θήλυ
ἐποίησεν αὐτούς. (Gen 1:27)

Dit vers noemt man en vrouw in hun verbondenheid met elkaar het beeld van God.²²⁴ Als beeld dragers van God krijgen ze van Hem de taak tot gezamenlijke heerschappij over de schepping, maar ook de opdracht tot voortplanting. Wat dit laatste aspect betreft, betekent het beeld van God zijn dus ook dat man en vrouw complementaire seksuele partners van elkaar zijn, zodat ze beeld van de Schepper kunnen reproduceren in hun nageslacht.

Deze intertekstuele connectie met het scheppingsverhaal maakt ook duidelijk waarom Paulus in Rom 1:18-32 homoseksualiteit zo voor het voetlicht haalt. De ontkenning van de bedoeling van God voor de mensheid zoals beschreven in het eerste boek van de Thora leidt tot de aantasting van Zijn beeld in de mens. Dit gebeurt op precies de twee manieren die Paulus in het eerste hoofdstuk van zijn Romeinenbrief voor het voetlicht haalt: 1) de volslagen misplaatste aanbidding van de schepping i.p.v. de Schepper en 2) de even misplaatste aantasting van het Godgegeven sekseonderscheid, waarbij vrouwen zich als mannen gedragen en mannen als vrouwen, en waarbij ze ongelijkslachtige seks verruilen voor gelijkslachtige. Als gevolg zijn ze niet meer in staat om Gods opdracht tot voortplanting te vervullen.

Het kan daarom niet anders of Paulus heeft Rom 1:18-27 geschreven met de LXX Gen 1-3, en vooral Gen 1:26,27 in gedachten en heeft hij er duidelijke toespelingen op gemaakt. Wat deze “Genesis connection” ook glashelder maakt is dat Paulus’ verwerping van homoseksuele praxis gebaseerd is op een fundamenteel en tijdloos paradigma: nl. het scheppingsverhaal met daarin Gods oorspronkelijke bedoeling voor de menselijke paarvorming. Juist daarin wordt duidelijk dat de schepping van man en vrouw onderdeel was van Gods meesterplan dat de mens zich zou voortplanten en zo de aarde zou bevolken.

²²⁴ Vgl. Gen 2:24: de man hecht zich aan zijn vrouw om zo de door God ingestelde “één vlees-eenheid” te vormen.

Daarnaast wordt duidelijk dat God de vrouw als passende aanvulling voor de man scheidt, ook om de eenzaamheid van de man onder de schepselen te verhelpen (Gen 2:18-20). Hij scheidt haar uit de man en verenigt haar weer met de man. De man ervaart dat zij bij hem past, wat blijkt uit zijn woorden van herkenning (v. 23). Natuurlijk waren andere partners voor de man mogelijk geweest, zoals een dier of een andere man, maar dat valt kennelijk buiten Gods scheppingsmodel. Rabbijnse literatuur drukt dit idee heel sprekend uit i.v.m. het noachitische verbod op verboden seksuele relaties (afgeleid uit Lev 18 en 20), waaronder het verbod op homoseksuele praxis:

“How do we know that Noahides are admonished for prohibited sexual relations like Israelites? ‘(Therefore a man leaves his father and mother and) cleaves to his wife’ (Gen 2:24) – and not to another’s wife, a male, or a beast.”²²⁵

Uiteraard is het scheppingsverhaal niet bedoeld om homoseksuele praxis te bestrijden, maar het laat zien dat de combinatie van twee van elkaar verschillende geslachten Gods model is voor de door Hem geschapen wereld. Gagnon vat dit puntig samen:

“Even though an evaluation of same-sex intercourse is not the point of the text, legitimization for homosexuality requires an entirely different kind of creation story.”²²⁶

²²⁵ GenR 18,6; ib 16,6. Deze passage maakt deel uit van een Rabbijnse discussie over de universele betekenis van het woord “mens”. De noachitische verboden, die volgens Joodse traditie (zoals Jubileeën 7:20) opgelegd werden via Noach aan zijn nakomelingen, werden beschouwd als universele verboden. Hieronder was het verbod op πορνεία (ontucht), d.w.z. op verboden seksuele relaties (het latere Rabbijnse גלוי עריות - *giluy arayot*: “ontbloten van naaktheid”). Dit hield seks in met nauwe verwanten, overspel, homoseksuele praxis en bestialiteit, zoals afgeleid uit Lev 18 en 20. (Vgl. Hand 15 waar het verbod op πορνεία door de apostelen aan de heidense christenen opgelegd wordt en Paulus in 1 Kor 6:18 waar hij de Korintiërs beveelt πορνεία te ontvluchten). “The prohibition of certain types of sexual relationships both for Jews and gentiles is considered fundamental in the various domains of ancient Jewish literature. Pharasaic-Rabbinic literature includes גלוי עריות among the three commandments which Jews may never violate, even under the threat of death.” Zie Tomson, 1990, p. 98, 99 (CRINT III).

²²⁶ Gagnon, 2001, p. 62.

3.6 Tegennatuurlijke enting in Rom 11:24 en twee Korintische kwesties

3.6.1 Rom 11:21-24

In Rom 11:21-24 gebruikt Paulus een metafoor uit de tuinbouw om de relatie tussen Israël en de heidenen te illustreren. Hiervoor gebruikt hij het contrast tussen *para physin* en *kata physin* (2x). Dit is de enige andere keer dat *para physin* bij Paulus voorkomt naast Rom 1:26:

εἰ γὰρ ὁ θεὸς τῶν **κατὰ φύσιν** κλάδων οὐκ ἐφείσατο, ... (Rom 11:21)

“Want is het, dat God **de natuurlijke** takken niet gespaard heeft, ...” (Rom 11:21 SV)

εἰ γὰρ σὺ ἐκ τῆς κατὰ φύσιν ἐξεκόπης ἀργιελαίου καὶ **παρὰ φύσιν** ἐνεκεντρίσθης εἰς καλλιέλαιον, πόσῳ μᾶλλον οὔτοι οἱ **κατὰ φύσιν** ἐγκεντρίσθησονται τῇ ἰδίᾳ ἐλαίᾳ. (11:24)

“Want indien gij afgehouden zijt uit den olijfboom, die van nature wild was, en **tegen nature** in den goeden olijfboom ingeënt; hoeveel te meer zullen deze, die **natuurlijke takken** zijn, in hun eigen olijfboom geënt worden?” (Rom 11:24 SV)

Zoals we in H. 2 gezien hebben hechten diverse scholars zoals Boswell²²⁷ veel belang aan deze passage in Rom 11 en gebruiken hem als een analogie voor Rom 1:26. Ze leggen een direct verband tussen de daarin door Paulus gebruikte metafoor en de homoseksuele praxis zoals beschreven in Rom 1:26. De analogie waarop gewezen wordt is de volgende: in Rom 11:24 doet God iets “tegen de natuur”, maar als God iets doet, is dat uiteraard niet moreel verwerpelijk. Sterker nog, het gaat hier om een *positieve* daad van God, nl. het bijeenbrengen van Jood en heiden. Gods handelen in de natuur is echter wel ‘ongewoon’. En daarom is de betekenis van de uitdrukking *para physin* in Rom 11:24 dan ook ‘om de natuur heen’ (“beyond nature”). Toegepast in Rom 1:26 leidt deze betekenis van *para physin* tot een interpretatie dat homoseksueel gedrag voor Paulus niet moreel verwerpelijk is, maar slechts ongebruikelijk, zowel voor de heidenen in kwestie als voor hun socio-culturele groep.

Deze door Boswell cs. gemaakte analogie gaat echter mank en is daarom geen valide instrument voor de interpretatie van Rom 1:26. Hierbij laten we de implicaties van de theologische context van Rom 1:18-32, zoals we die hierboven in kaart gebracht hebben, nog buiten beschouwing. De analogie gaat niet op om de volgende redenen:

²²⁷ Een recentere formulering van deze interpretatie vinden we bij Jack Rogers: “The **most significant** evidence that “natural” meant “conventional” is that God acted “contrary to nature” (Rom. 11:13-24). That is, God did something very unusual by pruning the Gentiles from a wild olive tree, where they grew in their natural state, and grafting them into the cultivated olive tree of God’s people (Rom. 11:24). Since it cannot be that God sinned, to say that God did what is “contrary to nature” or “against nature” (v. 24) means that God did something surprising and out of the ordinary.” Rogers, Jack, *Jesus, the Bible, and Homosexuality: Explode the Myths, Heal the Church*. Westminster John Knox Press: 2006, p. 77, (mijn arcering).

1. De term “natuur” in *kata physin* in vers 21 en 24 heeft te maken met de oorsprong van de takken uit de boom waar ze uit voortkwamen en niets met conventies. Het gaat dus om hun organische afkomst. Een vertaling van *para physin* en *kata physin* door “conventionele” takken en “onconventionele” takken is daarom onzinnig in Rom 11:21,24.

2. Enten heeft vruchtbaarheid als doel – homoseks heeft daar juist niets mee van doen. Het enten is een doelbewuste methode waarbij met de natuur wordt samengewerkt met de vorming van nieuwe vruchten en vruchtbaarheid als oogmerk en daarom geen “verrassende”²²⁸ handeling. Een vertaling van *para physin* in Rom 11:24 van doelbewust “om de natuur heen” enten is daar net zo valide als “tegen” de natuur enten, maar in Rom 1 niet.

3. Volgens Philo, Josephus en veel Grieks-Romeinse morele filosofen, zie H. 2, gaat homoseksuele geslachtsgemeenschap in tegen wat door de natuur of door God bij elkaar passend is gemaakt. Bij enten gaat het om het samenvoegen van twee combineerbare elementen (tak en stam) en dus om organisch correct gebruik.

Paulus gebruikt de term *physis* hier dus voor (Joodse of niet-Joodse) “afkomst” of “geboorte”, analoog aan de Joods-Hellenistische traditie en het Paulinisch gebruik in Gal 2:15 (ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι/ “wij van nature Joden”) en Rom 2:27 (ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία / “de van nature onbesnedene”). De olijftakken uit de edele stam Israëls staan dus voor de Joden, en de olijftakken uit een van nature wilde olijfboom symboliseren de gelovigen uit de heidenen.²²⁹ Dit gebruik als ‘afkomst’ is heel anders dan aan de orde is in Rom 1:26, 27, waar het niet gaat om etnische afkomst of geboorte, maar om de manier waarop God de mens als seksueel compatibel wezen geschapen en bedoeld heeft.

Daarnaast gaat het in Rom 11:21-24 om een handeling in de *Heilsgeschiede* van God, de soevereine Schepper en Verlosser van de mensheid, Die vrij is om te doen met de mens wat Hij wenst. Daarentegen gaat het in Rom 1:26 om (seksueel) handelen van mensen onderling. Bovendien gebruikt Paulus de term *para physin* daar in een stereotype polemische discours en in Rom 11:22-24 *ad hoc*.

Uit bovenstaande analyse blijkt dat de betekenis van de uitdrukking *para physin* uit Rom 11:24 niet zo maar overgezet kan worden op dezelfde term in Rom 1:26.

²²⁸ Zoals Rogers’ vertaling van *para physin* door “surprising and out of the ordinary.” (Rogers, 2006, p. 77).

²²⁹ Kittel en Friedrich, 1985, p. 1286.

3.6.2 1 Kor 11:11-15

Het wordt algemeen aangenomen dat Paulus zijn Romeinenbrief schreef vanuit de stad Korinte. Twee passages uit de Korintebrief (11:11-15 en 6:9, 10) zijn van groot belang voor ons verstaan van Rom 1:26, 27. Zoals we in H. 1 gezien hebben doen veel bijbelgeleerden met een niet-traditionele kijk op homoseksuele relaties een appèl op 1 Kor 11:14, 15 als onderbouwing voor de interpretatie van *physis* voor “conventie” of “sociale gewoonte” (“mode”). Vervolgens wordt deze betekenis toegepast in Rom 1:26, 27 om daarmee Paulus te laten zeggen dat de homoseksuele levenswijze (slechts) tegen de menselijke conventies van zijn tijd was. *Para physin* betekent in deze opinie dan: ‘tegen de conventie’.

De tekst van 1 Kor 11:14, 15 luidt:

οὐδὲ ἡ φύσις αὐτῆ διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἀνὴρ μὲν ἐὰν κομᾶ ἀτιμία αὐτῷ ἐστὶν
γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾶ δόξα αὐτῇ ἐστὶν; ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται [αὐτῇ]. (1 Kor
11:14, 15)

“Of leert u ook de natuur zelve niet, dat zo een man lang haar draagt, het hem een oneer is? Maar zo een vrouw lang haar draagt, dat het haar een eer is; omdat het lange haar voor een deksel haar is gegeven?” (1 Kor 11:14,15 SV)

Paulus appelleert hier aan de natuur als argument voor seksegebonden haarlengtes. In deze tekst lijkt *physis* dan op het eerste gezicht de betekenis te hebben van toenmalige culturele gewoontes m.b.t. haarlengtes passend bij resp. mannen en vrouwen. Paulus lijkt te zeggen dat lang haar “onnatuurlijk” is voor mannen, wat dan dus wil zeggen dat het ongebruikelijk was in de Joodse en ook de Grieks-Romeinse cultuur van zijn tijd. De conclusie die dan wordt getrokken is dat Paulus’ opinie over wat “natuurlijk”, eervol en oneervol was, gebaseerd was op populaire opinie en louter cultureel geconditioneerd. Het kan best zijn dat sociale conventies en populaire filosofie van die tijd Paulus bij de haardracht kwestie beïnvloed hebben. Dit is de invalshoek van Kittel en Friedrich die de aandacht vestigen op de personificatie van *physis* waarbij de Natuur een zedenmeester is die ons leert wat schandelijk en eervol is, zoals voorkwam in populaire filosofie van die tijd.²³⁰

Een verfrissende kijk op dit obscure tekstgedeelte komt vanuit treffende parallellen in Stoïcijnse literatuur van Paulus’ tijd.²³¹ In die literatuur staan een aantal analoge discussies maar dan t.a.v. ontharing, baarden en kaalheid bij mannen. Hierin wordt een soortgelijk appèl op de “natuur” gedaan in de betekenis van ‘wat in wezen zo is en dus zo zou moeten

²³⁰ Kittel en Friedrich, 1985, p. 1286.

²³¹ Zoals: Epictetus, *Diatribai* 1.16.9-14; 3.1.27-45, Athenaeus, *Deipnosophistae*, 13.565C en Musonius Rufus XXI.

zijn'. Wat de Stoïcijnse auteurs hierin stellen is bijv. dat de natuur mannen (in de regel) met baardgroei en met (relatief sterke) lichaamsbehairing heeft begiftigd en vrouwen niet. Het gaat er hier bij hen in eerste instantie niet om wat de sociale conventie voorschrijft, maar wat de natuur bepaald heeft. Tegenwoordig zouden we dat als genetisch bepaald zien. Dat hierop uiteraard uitzonderingen voorkomen in de natuur wordt door deze Stoïcijnse auteurs erkend, maar als bizar en dus "onnatuurlijk" gezien. De reden voor deze discussies is dat deze Stoïcijnse moralisten zich verzetten tegen de verwarring en verwisseling van de sekse-identiteit die in hun tijd veelvuldig voorkwam. Mannen moesten volgens hen simpelweg als mannen herkenbaar zijn (bijv. aan hun baarden en lichaamsbehairing) en vrouwen als vrouwen. En als een man zich onthaart met de intentie er als een vrouw uit te zien, is dat verwerpelijk. Dat is in eerste instantie niet omdat het tegen sociale conventies ingaat, maar omdat de man zijn door de natuur geven mannelijke kenmerken verwijderd om zich als vrouw te presenteren.

Deze discussies verduidelijken de situatie in 1 Kor 11:14,15. Paulus' drijfveer in dit gedeelte is dan om het door de Schepper gegeven onderscheid tussen de seksen in de levens van de gelovigen te Korinte hoog te houden. Hij gebruikt daarvoor een Stoïcijnse redeneertrant, waarschijnlijk om zo goed mogelijk aan te kunnen sluiten bij zijn Griekse lezers. Paulus' appel aan de natuur m.b.t. seksegebonden haarlengtes zou dus wel eens het verschijnsel kaalheid²³² bij mannen als achtergrond kunnen hebben. Dat gaat dan als volgt: in de 'natuur' (ook in het moderne begrip van het woord) is het een normaal mannelijk fenomeen dat mannen kaal of kalend zijn en dus hun haar 'kort' hebben. Daarentegen is kaalheid bij vrouwen geen natuurlijk verschijnsel: als een vrouw kaal of kalend is, denkt de omgeving al snel aan een kwaal. Kaalheid en (langer behoud van) haar op het hoofd is dus iets waarmee de natuur en dus *niet* conventie, resp. mannen en vrouwen (*in het algemeen*) begiftigd heeft. Daaruit leidt Paulus - op Stoïcijnse wijze - af dat kort haar ongepast is voor vrouwen en v.v. lang haar voor mannen.²³³

Wat hierbij speelt is dat een man met lang haar aangezien kan worden voor een vrouw en een kaal(geschoren) of kortgeknipte vrouw (zie v. 6), verward kan worden

²³² Een werk dat kaalheid aangrijpt als clue vanuit de natuur t.a.v. passende haarlengtes bij mannen en vrouwen stamt uit de 4^e eeuw en is van de Neo-Platonist Synesius van Cyrene en heet *Encomium calvitii* (14).

²³³ Paulus bedoelt niet zozeer dat de natuur *vereist* dat vrouwen lang haar dragen, maar dat de natuur ervoor zorgt dat vrouwen (lang(er)) haar hebben en hen niet - zoals de meeste mannen - met kalende hoofden toebedeelt.

met een man, bijv. in de eredienst te Korinte, waar vrouwen openlijk aan deelnamen door (hardop?) te bidden en te profeteren. Paulus stond dat toe, maar hij keurde af dat vrouwen eruit zagen als mannen en v.v.²³⁴ Dat beschouwde hij als “tegen de natuur”, en daar ligt dus een link met Rom 1:26-27. Zoals bekend was Paulus tegen vervaging van sekse-identiteit op basis van de Thora. In vers 8 en 9 heeft hij LXX Gen 2:20-24 al betrokken bij zijn discussie van de diverse issues in dit hoofdstuk.

Dit perspectief dat Paulus in 1 Kor 11:11-15 beducht zou zijn voor verwarring of verwisseling van sekse-identiteit door haardracht wordt bevestigd door het 1^e eeuwse pseudegrafische werk *Pseudo-Phocylides*:²³⁵

“Don’t transgress the limits of sexual intercourse set by nature with (or: for) unlawful love. Not even to animals themselves is intercourse between males pleasing. Nor should females themselves imitate in any way the sexual role of men ... Having long hair is not appropriate for males, but for voluptuous women. Guard the youthful beauty of a well-formed boy; for many rage for sexual intercourse with a male.” (190-92, 212-14)

Dit citaat maakt legt een duidelijke verband tussen het dragen van lang haar door mannen en homoseksuele praxis. Paulus’ afkeuring van lang haar bij mannen en kort haar bij vrouwen zou ook dus te maken kunnen hebben met zijn aversie tegen homoseksuele praxis en alles wat daar op lijkt. Daar komt nog bij dat vervaging van sekse-identiteit, verwisseling van gender-rollen en androgyniteit deel uitmaakten van de religieuze beleving van bepaalde heidense culten in Korinte. Zo kon devotie aan bepaalde goden of godinnen uitgedrukt worden door het dragen van de haardracht en kleding van de tegenovergestelde sekse, waarbij mannen zich bijv. tooiden met lang haar en sluiers en vrouwen zich kaal schoren.²³⁶

Aan Paulus’ Stoïcijnse argumentatiestijl met beroep op de natuur tegen sekse-gebonden haarlengtes, kleven voor de moderne lezer veel zwakheden, maar in Paulus’ tijd sneed die voor de Korintische christenen hout. De morele implicaties die Paulus trekt t.a.v. haardracht en hoofdbedekking zijn een kwestie van veel discussie, maar doen niet af doen aan de conclusie die we kunnen trekken t.a.v. Paulus’ gebruik van *physis* voor dat ‘wat in wezen zo is’, zoals in de andere 5 teksten naast Rom 1:26, 27

²³⁴ Ehrman, 2004, p. 401.

²³⁵ Vertaling van Gagnon, zie Gagnon, 2001, p. 171. Zie ook Van der Horst, P. *The Sentences of Pseudo-Phocylides*. SVTP 4; Leiden: Brill, 1978.

²³⁶ Kroeger, C., “The apostle Paul and the Greco-Roman Cults of Women.” *Journal of the Evangelical Theological Society* 30/1, 1987, p. 25-38.

waar hij dit woord gebruikt.²³⁷ Paulus' gebruik van *physis* heeft dus geen betrekking op betrekkelijke sociale of persoonlijke gewoontes, maar op iets wat daar (als direct gevolg van Gods scheppingsactiviteit) bovenuit gaat en vaststaat. Dit vaststaande aspect van "natuur" staat is overigens nog immer een onderdeel van het gewone gebruik van de term.

Paulus besluit zijn betoog in 1 Kor 11 voor sekse-onderscheidende haardracht bij mannen en vrouwen met als laatste argument een appèl op "gewoonte" (συνήθειαν, v. 16), die als gangbaar wordt ervaren door hemzelf en "de gemeenten Gods". Hierbij gebruikt hij dus συνήθειαν en niet νόμος - zoals aan de orde is in Rom 1. Daar geeft Paulus een expliciete verwijzing naar de doodstraf zoals bevolen in de Levitische verboden op homoseksuele praxis in de Wet van Mozes, die in 1 Kor 11 geheel achterwege blijft. Deze vergelijking tussen 1 Kor 11 en Rom 1 ondersteunt de zienswijze dat sekse-vervagende haardracht voor Paulus weliswaar belangrijk was, maar toch van minder gewicht²³⁸ dan aantasting van de sekse-identiteit door homoseksuele geslachtsgemeenschap.²³⁹

3.6.3 1 Kor 6:9, 10

De stad Korinte stond bekend om haar vrije zeden. In 1 Kor 6:10 gebruikt Paulus twee termen die in verband staan met homoseksualiteit, nl. μαλακοί en ἀρσενοκοῖται:

Ἡ οὐκ οἶδατε ὅτι ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν; μὴ πλανᾶσθε· οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλόλατραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε **μαλακοὶ** οὔτε **ἀρσενοκοῖται** οὔτε πλεονέκται, οὔτε κλέπται, οὔτε μέθυσοι, οὐ λοίδοροι, οὐχ ἄρπαγες, βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν. (1 Kor 6:9, 10)

"Dwaalt niet; noch hoereerders, noch afgodendienaars, noch overspelers, noch **ontuchtigen**, noch **die bij mannen liggen**, noch dieven, noch gierigaards, noch dronkaards, geen lasteraars, geen rovers zullen het Koninkrijk Gods beërven." (1 Kor 6:10 SV)

²³⁷ *Physis* in Gal 2:15 en Rom 2:27 heeft betrekking op etnische afkomst, in Gal 4:7-9 op de geschapen essentie van "wezens" die hemellichamen zijn en niet goden, (zoals de SV en NEB, en naar analogie met Sir 13:1, 2), in Rom 2:14 op ethisch besef door God in de mens geschapen, en in 1 Kor 11:21, 24 op organische en etnische afkomst.

²³⁸ Vgl. Balz t.a.v. 1 Kor 11:2-16: "Dort geht es um Reglungen für das Gemeindeleben, während die Homosexualität mit den grundsätzlichen Fragen von "gerecht" und "ungerecht" überhaupt zusammenhängt, also mit allem Verhalten, daß Menschen von Gott trennt." (Balz, 1987, p. 67).

²³⁹ Met deze invalshoek blijven een aantal belangrijke zaken in dit hoofdstuk m.b.t. Paulus' uitspraken over de relatie tussen man en vrouw buiten beschouwing. I.v.m. de afperking van de onderzoeksvraag en -omvang is de bespreking van dit gedeelte beperkt.

Bestudering van deze termen is cruciaal voor ons begrip van Paulus' houding t.a.v. homoseksuele praxis.²⁴⁰ De term ἀρσενοκοῖται komt verder in het NT alleen nog voor in de zondencatalogus van 1 Tim 1:10. In 1 Kor 6:9, 10 geeft Paulus een opsomming van tien categorieën van zondige personen die het Koninkrijk van God niet zullen beërven. In 1 Tim 1:10 gaat het om mensen die tegen de Wet van Mozes en tegen de "gezonde leer" van het evangelie ingaan. Er is heel veel discussie over de betekenis van deze twee termen. Echter, vergelijkende woordstudie van dezelfde of aanverwante termen in Griekse literatuur, en Latijnse equivalenten, helpt om een beeld te krijgen van de mogelijke betekenissen bij Paulus. Daarnaast is het woordgebruik van LXX Lev 18:22 en Lev 20:13 van cruciaal belang. Een andere beslissende factor is de directe context van deze termen. Hierbij gaat het om de andere seksuele overtreders die Paulus noemt in zijn opsomming in 1 Kor 6:9 (m.n. πόρνοι) waarmee een vergelijking te maken valt.

De Statenvertaling heeft "ontuchtigen" voor μαλακοί, en "die bij mannen liggen" voor ἀρσενοκοῖται, een letterlijke vertaling. Alle andere Nederlandse bijbelvertalingen hebben "schandjongens"/ "schandknappen" en "knapenschenders" (NBG, WV, NV). Behalve de SV brengen deze vertalingen Paulus' terminologie dus in verband met de knapenliefde²⁴¹ en mannelijke prostitutie.²⁴² Het zou dan kunnen gaan om jonge mannelijke prostituees (*call-boys*²⁴³) en hun klanten.

De letterlijke vertaling van μαλακοί is "zachten", oftewel "verwijfde mannen" of "onmannelijke mannen."²⁴⁴ In de ruimste betekenis gaat het om mannen - homoseksueel of heteroseksueel - die zich vrouwelijk of onmannelijk gedragen. In veel gevallen gaat het daarbij om (meest relatief jonge) mannen, die door dergelijk gedrag mannelijke sekspartners aan willen trekken voor homoseksueel contact. (Of dit uit dwang gebeurt of niet, speelt bij de betekenis van deze term geen enkele rol). Deze laatste, meer specifieke, betekenis van μαλακοί komen we tegen bij o.a. Pseudo-Aristotelus, en in aanverwante termen bij Philo.²⁴⁵

²⁴⁰ Hiervoor is gebruik gemaakt van de volgende literatuur: Gagnon, 2001, p. 303-332, Wright, David F., "Homosexuals or Prostitutes? The Meaning of *Arsenokoitai* (1 Cor 6:9, 1 Tim 1:19)", *VC* 38, 1984, p. 125-153, Stowasser, M., "Homosexualität und Bibel: exegetische und hermeneutische Überlegungen zu einem schwierigen Thema", *NTS* 43, 1997, p. 511-513 en Williams, 1999, p. 127-132, 142-153, 172-178; 179-229.

²⁴¹ Zoals Scroggs: Scroggs, 1983, p. 106-108.

²⁴² Zoals Boswell die *arsenokoitai* vertaald door "active male prostitutes... capable of the active role with either men or women." Boswell, 1980, p. 344.

²⁴³ Scroggs, 1983, p. 106-108.

²⁴⁴ Van μαλακός: "zacht", "verwijfd".

²⁴⁵ Philo gebruikt aanverwante termen *malakia* en *malakotēs*: "zachtheid", en *anandria*: "onmannelijkheid", *hoi paschontes*: "zij die genomen worden" (tegenover de "nemers": *hoi drōntes*) en *androgynoi*: "androgynen", "man-vrouwen", "hybriden" voor mannen die actief verwijfd gedrag vertonen om andere mannen aan te trekken om

Het Latijnse equivalent *molles* van *malakoi* heeft ook ‘verwijfde of onmannelijke man’ als wijdere betekenis, maar in specifieke contexten, zoals bij Soranus²⁴⁶, heeft het de nauwere betekenis van een verwijfde volwassen man die vrijwillig penetratie wenst door andere mannen. *Molles* komt bovendien voor in combinatie met andere termen zoals de *cinaedi* (Grieks: *kinaidoi*, lett. “achterwerk-schudders”) en de *pathici* (zij die penetratie ondergaan). Deze termen sloegen zeker niet alleen op schandknappen en prostituees, maar ook op volwassen mannen die homoseksualiteit praktiseerden.

Μαλακοί heeft dus weliswaar een breed scala aan betekenissen in de Griekse literatuur, maar doordat Paulus deze vorm van verwijfd gedrag direct *νόον ἀρσενοκοῖται* (zie onder) in 1 Kor 6:9 plaatst en het opzadelt met de ergst denkbare straf, nl. uitsluiting van het Koninkrijk, kunnen we specifiek zijn over de betekenis. Het gaat Paulus dan ook om mannen die de vrouwelijke rol vervullen in homoseksuele relaties. De term is daarbij beslist niet *beperkt* tot jonge knappen, want het gaat over mannen zonder specifieke leeftijdsaanduiding, Sterker: als er al een beperking in het woordgebruik zit, dan lijkt het eerder beperkt tot *volwassen* mannen. Philo zegt bijv. dat de *androgynoi* van alles proberen om hun jeugdige schoonheid te behouden.²⁴⁷ Zoals in H. 2 is aangetoond had het Grieks specifieke termen voor de (schand)jongen in pederatische relaties (*erômenos*, *pais*, of *paidika*). Het is dus wellicht juist betekenisvol dat Paulus niet kiest voor die specifieke terminologie.

De klacht over deze mannen in bovengenoemde Grieks-Romeinse en Hellenistische literatuur is, zoals we in H. 2 gezien hebben, dat ze hun mannelijke kenmerken - hen door God of de natuur gegeven - willen uitwissen, en niet dat ze door andere mannen uitgebuit worden, dat ze van jonge leeftijd zijn of dat ze zichzelf (cultisch) prostitueren. Dit wordt nog duidelijker, wanneer we zien dat Paulus in zijn lijst in 1 Kor 6:9 gebruik maakt van het gangbare Griekse woord voor homoseksuele prostituee: *πόρνος*.²⁴⁸ Dit woord wordt als eerste in de lijst genoemd. *Πόρνοι* is ook de algemene term voor plegers van allerlei ontucht, maar meer specifiek werd het in de Griekse wereld gebruikt om er zowel mannelijke en vrouwelijke prostituees mee aan te duiden. Deze situatie bespreekt Paulus dus als eerste zonde. Daarna heeft hij het over andere zonden, logischerwijs aangeduid via andere

daarmee seksuele omgang te hebben (*Speciale Wetten* 3.37-42; *De Abrahamo* 135-36; *De Vita Contemplativa* 59-61). De specifieke betekenis voor *malakoi* zien we ook in *Pseudo-Aristotles, Problemen* 4.26, Ptolemeüs, *Vier Boeken* 3.14 §172.

²⁴⁶ Soranus, *On Chronic Diseases* 4.9.131-37, vroege 2^e eeuw. Deze specifieke betekenis zien we ook voor *malakoi* in *Pseudo-Aristotles, Problemen* 4.26, Ptolemeüs, *Vier Boeken* 3.14 §172 en Vettius Valens, *Anthologieën* 2.37.54; 2.38.82.

²⁴⁷ Philo, *Speciale Wetten*, 3:37-42.

²⁴⁸ Er is een verband tussen *pornos* en het werkwoord *pernemi* “verkopen”, wat de link met prostitutie helder maakt. Strong, #4205.

woorden. Het is daarom zeer onwaarschijnlijk dat Paulus met het woord *μαλακοί* opnieuw mannelijke prostituees zou bedoelen.

Het woord *ἀρσενοκοῖται* volgt direct op *μαλακοί*. Het is een neologisme en betekent letterlijk “mannenliggers” of “mannenbedders”. Het duidt op mannen die bij (iemand van) het mannelijk geslacht liggen voor seksuele omgang. Het woord is de samenstelling van *ἄρσεν* en *κοίτη*, respectievelijk “mannelijk”/ “van het mannelijk geslacht”, en “liggen” of “bed”. De overduidelijke achtergrond van dit woord - zoals overtuigend aangetoond door David Wright - is LXX Lev 18:22 en LXX Lev 20:13, waar de “bijligging” van een man bij iemand van het mannelijk geslacht verboden wordt:

καὶ μετὰ ἄρσενος οὐ κοιμηθήσῃ **κοίτην** γυναικός βδέλυγμα γὰρ ἐστὶν (LXX Lev 18:22)

καὶ ὃς ἂν κοιμηθῇ μετὰ ἄρσενος **κοίτην** γυναικός etc. (LXX Lev 20:13)

Deze Griekse teksten maken de woordvorming van *ἄρσεν-κοῖται* door Paulus duidelijk. De link met Leviticus wordt bovendien duidelijk uit 1 Tim 1:8-10, waar de Wet (van Mozes) zelfs expliciet genoemd wordt. In Rabbijnse geschriften zien we iets soortgelijks: de speciale term voor de bijligging van een man bij een andere man luidt in het Hebreeuws *mishkav zākūr*, een technische term, wederom afgeleid uit Lev 18:20 en 20:13.

Dat Paulus opzettelijk aanhaakt bij LXX Lev 18:22 en 20:13 wordt verder nog bevestigd door het feit dat hij geen gebruik maakt van het uitgebreide scala aan gangbare Griekse termen voor knapenschender: *erastēs* (“de actieve partner”, “de minnaar”), *paiderastai* (“liefhebbers van jongens”), of *paidophthoroi* (“bedervers van jongens”). Daarnaast vormen *malakoi* en *arsenokoitai* een begrippenpaar. Dit lijkt ook afgeleid uit LXX Lev 20:13, waar expliciet over twee homoseksuele partners wordt gesproken, die beiden als schuldig worden aangemerkt, en daarom beiden in aanmerking komen voor de doodstraf. Ook de twee direct voorafgaande woorden aan *μαλακοί* en *ἀρσενοκοῖται*, nl. *εἰδωλολάτραι* en *μοιχοί* (“afgodendienaars en overspeligen”), vormen hoogstwaarschijnlijk ook zo’n begrippencombinatie. Daar is evidentie voor in de vroeg-Joodse traditie,²⁴⁹ en in de oudtestamentische combinatie ‘goden overspelig nalopen.’²⁵⁰ Het lijkt dus aannemelijk dat de *μαλακοί* de ‘passieve partner’ aanduidt en de *ἀρσενοκοῖται* de ‘actieve partner’,

²⁴⁹ Zie Wijs 14:26-27; T Levi 17:11; 1 Kor 10:7-8.

²⁵⁰ Zie Ex 34:15, 16; Lev 17:7; 20:6; Deut 31:16; Rich 2:17; 1 Kron 5:25; Ez 20:30, etc. Afgoderij wordt hier als “geestelijk overspel” gezien. Het Hebreeuws *zanah* slaat in eerste instantie op seksuele activiteiten van een vrouw die een andere man toebehoort, en dus overspelig is. De LXX term *ἐκπορνεύω* maakt die betekenis minder duidelijk, maar zou een argument zijn voor een begrippenpaar van *πόρνοι* en *εἰδωλολάτραι*.

waarmee Paulus dus degenen aanduidt die de rol van mannen innamen in een homoseksuele relatie.

Van cruciaal belang in dit verband is verder nog dat Paulus zes verzen verderop Gen 2:24 aanhaalt in de context van het prostitutiebezoek door sommige Korintische gelovigen: “Die twee [man en vrouw] zullen tot één vlees zijn.” Dít is de achtergrond van Paulus’ morele onderwijs voor het gehele hoofdstuk, nl. de instelling door de Schepper van de (seksuele) twee-eenheid van een man met zijn vrouw. Alle seksuele gedragingen genoemd in vers 10 staan daar diametraal tegenover. De conclusie die we kunnen trekken uit bovenstaande passages is dat Paulus homoseksuele praxis zonder enige reserve afkeurt. Hij baseert zich daarbij impliciet op de Levitische verboden en expliciet op Gen 2:24 uit de Thora van Mozes.

In de voorafgaande hoofdstukken van vergelijkend historisch-literair bronnenonderzoek, gevolgd door een literair-contextuele en intertekstuele benadering, hebben we voortschrijdend inzicht verkregen over wat Paulus bedoeld zou kunnen hebben toen hij de verzen 26 en 27 van hoofdstuk 1 van zijn Romeinenbrief opschreef. Deze informatie kan nu verwerkt worden in onze exegese van deze verzen. We zullen dit doen d.m.v. een parafraaserende vertaling, waarin we daar waar mogelijk en zo uitgesplitst als maar mogelijk impliciete informatie en toespelingen van de apostel Paulus expliciet maken.²⁵¹

Griekse tekst Rom 1:26, 27

V. 26. Διὰ τοῦτο παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς πάθη ἀτιμίας, αἵ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν,

V. 27. ὁμοίως τε καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες.

Parafraaserende exegese

Vers 26. “Vanwege bovengenoemde redenen,

[nl. dat het mensdom de in de schepping waarneembare waarheid over de exclusieve verering van de Schepper, opstandig heeft onderdrukt, en die bovendien heeft ingeruild voor de leugen van afgoderij waarbij schepsel boven Schepper vereerd wordt (v. 25)]

heeft God, als consequentie hiervan, Zijn rem eraf gehaald en de mensheid oordelend uitgeleverd aan mensonterende passies, die de mens in de actualiteit van zijn bestaan vernederen, overheersen, en dus straffen.

Ter verduidelijking: als bewijs van onderdrukking van geopenbaarde waarheid zijn er in de mensheid zélf vrouwen die de natuurlijke seksuele omgang (nl. die met de complementaire sekse) opstandig verdraaid en vervangen hebben door een seksuele omgang die *para physin* is, nl. seks die ingaat tegen de manier waarop de mens als geslachtelijk

²⁵¹ Deze aanpak is gekozen, omdat enerzijds in voorgaande hoofdstukken al in detail de betekenis van de Griekse woorden besproken is, en anderzijds het weergeven van de (tallose) exegeses geen eigen inbreng zou tonen – met voornoemde aanpak steek ik, daar waar mogelijk, mijn exegetische nek uit door de nadruk op explicitering van het m.i. impliciete.

complementair wezen gemaakt en bedoeld is, zoals duidelijk zichtbaar in de materiële werkelijkheid en specifiek in de manier waarop onze geslachtsorganen passend gemaakt en bedoeld zijn t.b.v. wederzijdse seksuele bevrediging en procreatief potentieel.

[Dit begrip - *para physin* - is jullie bekend vanuit de huidige polemieken tegen de homoseksualiteit in zowel Stoïcijnse als Joods-Hellenistische gedachten. Als gelovigen in Jezus Christus weten jullie dat ontwerp en bedoeling van seksuele complementariteit toegeschreven kan worden aan God de Schepper van hemel en aarde. De Joodse gelovigen onder jullie wisten dit al uit de Wet van Mozes, waarin staat dat God mannelijk en vrouwelijk in verbondenheid met elkaar geschapen heeft naar Zijn beeld (Gen 1:27) en dat Hij heeft ingesteld dat ze bij elkaar zouden horen als een "één-vlees eenheid" (Gen 2:24). En daarbij komt nog dat onze Heer Jezus Christus dit bevestigt heeft in zijn onderwijs aangaande echtscheiding en hertrouwen.]

Vers 27. En analoog zijn er ook mannen die - doordat ze afwijken van de aperte waarheid over de voor hen door God in de natuur gegeven en bedoelde seksuele omgang met de vrouwelijke sekse - gegrepen worden door hevige begeerte voor elkaar: *mannen met mannen* bedrijven zo met elkaar schandelijk grensoverschrijdend geslachtsverkeer [wat in het boek Leviticus in de Wet van Mozes uitdrukkelijk verboden wordt met de doodstraf als bestraffing] en ervaren zo aan den lijve een passende vergelding voor hun afdwaling van het niet erkennen van de ware God."

CONCLUSIE

Uit historisch-literair, literair-contextueel en intertekstueel onderzoek blijkt dat Paulus' in Rom 1:26, 27 duidelijk wilde maken aan zijn oorspronkelijke lezers dat hij homoseksuele praxis gerelateerd zag aan de verstoorde relatie van de mens met God. In eerste instantie is Paulus' verwerping van homoseksueel geslachtsverkeer dus gebaseerd op theologische motieven. Paulus beschouwde homoseksuele praxis als een gevolg én bewijs van de verwerping door de mens van geopenbaarde waarheid over God, die door de mens uit de schepping/natuur te verstaan is, m.n. door de heidenen, die de Joodse Wet niet hadden.

Daarnaast maakt Paulus gebruik van het klassieke argument vanuit de natuur en toespelingen op het scheppingsverhaal en de Levitische verboden uit de LXX. Hij doet dit om duidelijk te maken dat hij homoseksuele praxis zag als een ondermijning van de door God gegeven en bedoelde complementariteit van de seksen, zoals ook geopenbaard in de natuur en in de Wet van Mozes. Zulk gedrag beschouwde hij daarom als schandelijk en in het algemeen moreel verwerpelijk.

Onderzoeksresultaten

Uit de onderzoeksresultaten van de voorgaande hoofdstukken kunnen we bovengenoemde conclusie als volgt onderbouwen:

1. *Theologische motieven*

Paulus' veroordeling van homoseksuele praxis maakt deel uit van zijn aanklacht tegen de hele mensheid. Paulus ziet homoseksueel geslachtsverkeer als een gevolg van de verwerping van kenbare waarheid over God door de mens, omdat - bij wijze van goddelijke vergelding - de mens in zijn eigen wezen en in de actualiteit van zijn bestaan, overheerst en onteerd wordt door wat Paulus zag als schandelijke lusten. Het is naast een gevolg ook een bewijs ervan, omdat geslachtsgemeenschap van de mens met dezelfde sekse op horizontaal vlak, de dwaze gemeenschap van de mens op vertikaal vlak met afgoden, i.p.v. met God, in zijn handelen weerspiegelt. De toorn van God over de goddeloosheid en

ongerechtigheid van de hele mensheid wordt door de misstappen op beide vlakken gerechtvaardigd. Zo wil Paulus bewijzen dat die hele mensheid volledig aangewezen is op de gerechtigheid en de verlossing door Jezus Christus. Dit is zijn hoofdboodschap.

2. *Gebruikmaking van het klassieke argument vanuit de natuur*

Paulus beschrijft homoseksuele praxis in de taal van de Joods-Hellenistische en Stoïcijnse polemiek tegen de homoseksualiteit als ontorende passies van “mannen met mannen”, en als *para physin*, een daad tegen de natuur. De uitdrukking *para physin*, vaak in contrast met *kata physin* (bij Paulus *physikos*), was boordevol betekenis in de tijd van Paulus en al sinds Plato een gemeenplaats om homoseksueel gedrag af te keuren in Grieks-Romeinse, vooral Stoïcijnsmoralistische, en in Joods-Hellenistische literatuur, zoals de apologetische werken van Philo en Josefus. Analoge terminologie en onmiskenbare parallellen met Paulus vinden we in Joods-Hellenistische polemische pseudepigrafische geschriften zoals *Wijsheid en Het Testament van Naftali*.

Paulus kon door gebruikmaking van het argument vanuit de natuur appelleren aan bestaande filosofische en morele overtuigingen uit zijn tijd, nl. dat de natuur doelgericht en moreel was en dat daden die de natuur weerspraken moreel verkeerd waren. Hiernaast kon Paulus aansluiten bij Joods-Hellenistische auteurs in hun uitleg van Israëls wetten aan de heidenen, zoals Philo en Josefus, die homoseksuele handelingen als “onwettig” zagen, of dit nu goddelijke en/of Mozaïtische of N(n)atuurwetten waren. Paulus kon inspelen op de overtuiging in zowel de Joodse als niet-Joodse wereld dat homoseksuele handelingen schandelijk en “boven”matig lustvol waren en bovendien een aantasting betekenden van het sekseonderscheid, de gender-identiteit, gender-rollen en procreatief potentieel. Hij kon de taal van *physis* gebruiken om Gods intentie en ontwerp uit te drukken m.b.t. seksecomplementariteit, zoals zichtbaar in de materiële werkelijkheid en specifiek in de anatomie van de menselijke geslachtsorganen. Opvallend is dat Paulus de procreatieve reden, i.t.t. vrijwel alle andere literatuur bekend in zijn tijd, niet expliciet als reden aanvoert voor zijn verwerping van homoseksuele praxis. Hieruit blijkt dat hij zijn eigen theologisch punt wilde maken, en niet-procreatieve seks niet als intrinsiek immoreel of ongehoorzaam aan God zag.

Linguïstiek en contextueel onderzoek van *para* wijst eenduidig op een negatieve betekenis in Rom 1:26. Dat geldt voor zowel het contraire gebruik van *para*, als “tegen”, als ook voor

het comparatieve gebruik waarbij *para* “meer dan” betekent, in de zin dat homoseksueel gedrag door God in de natuur en de Wet gegeven seksuele grenzen en wetten “over” treedt.

Physis in de uitdrukking *para physin*, is bij Paulus niet een kwestie van culturele conventies of persoonlijk karakter, maar verwijst naar de geschapen materiële werkelijkheid buiten ons. Deze werkelijkheid weerspiegelt, ondanks de zondeval, Gods bedoeling voor en ontwerp van de menselijke complementaire seksualiteit en specifiek de complementariteit van de menselijke geslachtsorganen voor een duidelijk doel, nl. wederkerig genot en voortplanting. Rom 11:21-24 en 1 Kor 11:11-15 weerspreken deze interpretatie van *physis* niet.

3. Toespeling op het scheppingsverhaal en de Levitische verboden in de LXX

Net als alle andere Joodse auteurs in de 1^e eeuw beschouwde Paulus het scheppingsverhaal, waarin mannelijk en vrouwelijk als seksuele partners van elkaar in hun verbondenheid Gods beeld weerspiegelen, als archetypisch en normatief voor alle seksuele relaties van alle tijden en plaatsen. Bovendien was deze opvatting bevestigd in het onderwijs van Jezus. Paulus' toespelingen op het scheppingsverhaal en zijn gebruik van Levitische termen zoals “schandelijkheid” voor onwettig grensoverschrijdend en sekse-vernagend geslachtsverkeer, maken het onmiskenbaar dat hij homoseksuele praxis zag als een ondermijning van Gods scheppingswerk.

4. Moreel verwerpelijk

Uit Paulus' terminologie en redenering blijkt dat hij homoseksueel geslachtsverkeer als immoreel ziet. Naast oordeelsterminologie, gebruikt hij in vers 26 en 27 maar liefst vier moreel negatieve termen, waarvan m.n. “tegennatuurlijk” / *para physin* in de Grieks-Romeinse en Joods-Hellenistische literatuur een onomstreden negatieve ethische betekenis heeft. Bovendien gebruikt hij deze termen parallel aan overeenkomstige, moreel negatieve termen in v. 24, en is de directe context (1:18-32) van Paulus' uitspraken over homoseksuele praxis één grote aanklacht tegen de goddeloosheid en ongerechtigheid van mensen, met als doel de schuldigverklaring van de hele mensheid voor God in Rom 3:19.

Analyse van de betekenis in 1 Kor 6:9-11 van de termen *malakoi*, als de passieve ‘vrouwelijke’ partners, en *arsenokotai*, als de actieve ‘mannelijke’ partners in een homoseksuele relatie, bevestigt dat Paulus in het algemeen een afkeurende houding had t.a.v. het praktiseren van homoseksualiteit.

Deze complexe achtergronden van Paulus' compacte uitspraken over homoseksuele praxis, zijn voor de moderne lezer niet altijd direct herkenbaar. Hierdoor ligt het gevaar van oppervlakkige en anachronistische inlegkunde vanuit relativistische vooronderstellingen op de loer. Veel van de moderne posities die in H. 1 aan de orde zijn gekomen met een niet-afwijzend standpunt t.a.v. homoseksueel geslachtsverkeer *an sich*, zijn m.i. daar niet vrij van en schrijven Paulus' verwerping onterecht toe aan tijds- en cultuurgebonden factoren. Zij lijken veeleer gedreven door de wens een hedendaagse maatschappelijke ontwikkeling te kunnen rechtvaardigen, dan gebaseerd te zijn op een nauwgezette lezing van de betreffende bijbeltekst. Sommige ervan, zoals die van Countryman met zijn '*most careful reading of the Greek text*' (zie p. 13), zijn het toonbeeld van een waarheidsclaim die het moet hebben van de tooi van wetenschappelijkheid, zonder dat die claim daadwerkelijk wordt onderbouwd.

Paulus' algemeen veroordelende insteek en terminologie wordt tevens bevestigd doordat Paulus ook de lesbische praxis veroordeelt. Er bestond in de antieke wereld simpelweg geen lesbische variant van knapenliefde, (tempel-)prostitutie, of uitbuiting van slavinnen. Het gaat Paulus in zijn verwerping van homoseksueel geslachtsverkeer dan ook niet om uitbuiting tussen mensen onderling of om de afwezigheid van respect en trouw. Paulus' focus is op het hopeloos uitgeleverd zijn van de mens in het algemeen aan de overheersing door de eigen lusten als gevolg van Gods oordeel, en niet op de overheersing door seksuele partners. Dit hopeloos overgeleverd zijn van de mens geldt net zozeer op mentaal gebied, wat zich ook uit in allerlei vormen van verwerpelijk gedrag op niet-seksueel gebied. Hierbij komt dat er langdurige en liefdevolle homoseksuele relaties, waaronder zelfs huwelijken, in Paulus' Rome voorkwamen. Daarom is het niet onaannemelijk dat hij van het bestaan van dergelijke relaties afwist. Paulus' eventuele bekendheid met homoseksuele relaties in "liefde en trouw" zouden echter geen verschil hebben gemaakt voor zijn veroordeling ervan: de verwerping van homoseksuele praxis was primair gebaseerd op het ontbreken van de door God in de natuur en in de Wet geopenbaarde complementariteit van de seksen.

Hermeneutische vragen

Wat kunnen we nu met de uitkomsten van deze exegetische studie over Paulus' opvattingen m.b.t. homoseksuele praxis in Rom 1:26, 27 in de 21^e eeuwse context? Paulus' uitspraken in Rom 1 maken deel uit van een *decline-of-civilization*-context, waarin hij homoseksuele praxis niet vanuit het individu benadert en niet als een op zichzelf stand

verschijnsel. Hij ziet homoseksueel gedrag als onderdeel van een structuur van samenleven waarin God vaarwel wordt gezegd en vervangen wordt door beelden van schepselen, en waar zowel seksuele als niet-seksuele begeerten vrij spel hebben. Dit algehele verval van de mens gebruikt hij om de algemene noodzaak aan te tonen van Christus' rechtvaardiging en verlossing van de mens door het geloof.

Veel homoseksuelen, en met name christelijke homoseksuelen, beleven hun homoseksualiteit heel anders dan op de wijze waarop Paulus in Rom 1 erover spreekt, waarbij homoseksualiteit voorbehouden lijkt aan mensen die God niet erkennen. Welk gevolg heeft het gegeven dat Paulus deze en andere kwesties niet behandelt op de hedendaagse toepasbaarheid van zijn opvattingen? Naast de religieuze beleving van christelijke homoseksuelen valt hierbij ook te denken aan:

- de individuele moderne context van mensen met homoseksuele relaties en hun motieven, (zoals liefde en trouw, een aanvulling zijn voor elkaar, etc.);
- de oorzaken van homoseksualiteit zoals genetische en psychologische factoren, zoals blijkt uit voortschrijdend wetenschappelijk inzicht;
- de invulling van het begrip "complementariteit" van de seksen;
- de veranderende mannelijke en vrouwelijke rollenpatronen en manieren van gender-expressie;
- de pastorale context waarin men te maken heeft met de psychische en sociale nood van individuen die ondervinden dat hij of zij homoseksueel geaard is.

Daarnaast spelen vragen over bijbelopvatting mee. Kunnen we Paulus' uitspraken als goddelijke openbaring beschouwen over hoe de menselijke seksualiteit beleefd moet worden? Als dat zo is, betekent dit dan ook dat elk van de genoemde facetten nu nog steeds hetzelfde (relatieve) gewicht heeft als twee millenia terug, en als dat niet zo is, kantelt dan ook de eindconclusie geheel of ten dele? En wat zijn de implicaties van zich ontwikkelende interpretaties van het bredere verband van de Schrift, waarin enorme ontwikkelingen zijn geweest in de afgelopen eeuwen via bijvoorbeeld de afschaffing van slavernij en de emancipatie van vrouwen, op de interpretatie van Paulus' opvattingen?

Bovenstaande aspecten tonen randvoorwaarden voor een hermeneutische studie van deze zaak, en de complexiteit daarvan laat evident zien dat dit een studie op zich is, die buiten deze scriptie valt.

Toch valt er op basis van het exegetische onderzoek wel degelijk al iets zinnigs te zeggen in dit debat. Allereerst is het zo dat een behandeling van hermeneutische kwesties op basis van het idee dat Paulus homoseksuele praxis slechts in beperkte contexten zou afkeuren geen hout snijden. Mijn exegetische resultaten laten zien dat er feitelijk twee keuzen zijn: of men neemt de categorische verwerping van Paulus over, of men limiteert de toepasbaarheid van Paulus' gedachten op basis van de genoemde argumenten hierboven. In het laatste geval is de kwestie niet meer *primair* wat Paulus precies bedoeld heeft, maar gaat het om het nu nog relevant zijn van die boodschap. Een dergelijke hermeneutische vraag is van groot belang voor tal van maatschappelijke kwesties rondom homoseksualiteit zoals die vandaag de dag spelen – de beantwoording daarvan zal beter aan te pakken zijn op basis van het voorafgaande exegetische onderzoek: Paulus was voor zijn tijd helder genoeg.

Bibliografie

- Andrews**, Stephen, *Is There a Natural Reading of Romans 1:24-27?*, 2009, www.anglican.ca/primate/ptc/galilee/4-andrews.htm.
- Balz**, H., "Biblische Aussagen zur Homosexualität", *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 31:1, 1987, p. 60-72.
- Barrett**, Anthony, A. *Caligula: Corruption of Power*. London: BT Batsford, 1989.
- Barrett**, C.K., *The Epistle to the Romans* (rev. ed.; BNTC). Peabody: Hendrickson, 1957, 1991².
- Boswell**, John, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago: University Press, 1980.
- Boswell**, John, *Same-Sex Unions in Pre-Modern Europe*. New York: Villard, 1994.
- Boswell**, John, *The Church and the Homosexual: An Historical Perspective. Excerpts from the keynote address made by Prof. Boswell to the Fourth Biennial Dignity International Convention in 1979*. www.fordham.edu/halsall/pwh/1979boswell.html.
- Brooten**, Bernadette J., *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Cantarella**, Eva, *Pandora's Daughters: The role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1987.
- Countryman**, L. William, *Dirt Greed and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today*. Philadelphia: Fortress, 1988.
- Cranfield**, C. E. B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to Romans*, 2 vols, International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1975.
- De Young**, J.B., *Homosexuality: Contemporary Claims Examined in the Light of the Bible and other Ancient Literature and Law*. Grand Rapids: Kregel Publications, 2000.
- De Young**, J.B., "The Meaning of 'Nature' in Romans 1 and its Implications for Biblical Proscriptions of Homosexual Behaviour", *JETS* 31, 1988, p. 429-441.
- Dover**, K.J., *Greek Homosexuality*. New York: Harvard University Press, 1978.
- Dover**, K.J., *Greek Homosexuality: Updated and with a New Postscript*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.
- Ehrman**, Bart, D., *The New Testament A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. New York: Oxford University Press, 2004, p. 395-407.

- Fitzmyer, J.A.**, *Romans*. New York: Doubleday, 1993.
- Furnish, Victor P.**, "The Bible and Homosexuality: Reading the Texts in Context", in *Homosexuality in the Church: Both Sides of the Debate*, ed. J.S. Siker, Louisville: Westminster John Knox Press, 1994, p. 25-35.
- Furnish, Victor P.**, *The Moral teaching of Paul*. Nashville: Abingdon Press, 1979.
- Gagnon, Robert A.J.**, *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics*. Nashville: Abingdon, 2001.
- Gagnon, Robert A.J.**, *Does Jack Rogers's New Book "Explode the Myths" about the Bible and Homosexuality and "Heal the Church?"*, 2006.
www.robagnon.net/articles/RogersBookReviewed3.pdf.
- Gagnon, Robert A.J.**, *Why a New Translation of the Heidelberg Catechism Is Not Needed: And Why Homosexualist Forces in the PCUSA Seek It*, 2008.
www.robagnon.net/articles/HeidelbergCatechismRetranslation.pdf
- Gagnon, Robert A.J.**, "A Book Not To Be Embraced: A Critical Appraisal of Stacy Johnson's "A Time to Embrace", *Scottish Journal of Theology*, 62(1), 2009, p. 61-80.
- Hays, Richard B.**, "Relations Natural and Unnatural: A Response to John Boswell's Exegesis of Romans 1", *Journal of Religious Ethics* 14, 1986, p. 184-215.
- Herring, Basil**, *Jewish Ethics and Halakhah for our Time: Sources and Commentary, Volume 2*. Jersey City: Ktav Publishing House, 1984.
- Hess, M.**, *Paul's View of παρά φύσιν (para physin) as applied to Romans 1*, Master thesis, Dept. of Theology, University of Johannesburg, 2005.
- Howard, Kevin L.**, *Paul's View of Male Homosexuality: An Exegetical Study*. M.A. thesis Trinity Evangelical Divinity School. Deerfield, Illinois, June 1996.
- Hubbard, Thomas K.**, *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents*. Berkeley, CA: University of California Press, 2003.
- Karlen, A.**, *Sexuality and Homosexuality: A New View*. New York: W.W. Norton & Company Inc., 1971.
- Käsemann, Ernst**, *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Kroeger, C.**, "The apostle Paul and the Greco-Roman Cults of Women", *Journal of the Evangelical Theological Society*, 30(1), 1987, p. 25-38.
- Malick, David E.**, "The Condemnation of Homosexuality in Romans 1:26-27," *Bibliotheca Sacra* 150: 599, 1993, p. 327-340.

- Marshall**, Chris, "Paul's Condemnation of Homosexual Conduct: Romans 1 in Recent Exegesis", *Stimulus* 11 (14), 2003, p. 7-16.
- Martens**, J.W., "Romans 2:14-16: A Stoic Reading", *NTS* 40, 1994, p. 55-59.
- Martin**, Dale, *Heterosexism and the interpretation of Romans 1:18-32*, *BibInt* 3, 1995, p. 332-55.
- Mc Neill**, J.J., *The Church and the Homosexual*. Boston: Beacon Press, 1988.
- Milgrom**, J., *The Anchor Bible: Leviticus 17-22*. New York: Doubleday, 2000.
- Miller**, James E., "Pederasty and Romans 1:27: A Response to Mark Smith", *Journal of the American Academy of Religion* 65, 1997, p. 861-865.
- Moo**, D., *The Wycliffe Exegetical Commentary on Romans 1-8*. Chicago: Moody, 1991.
- Myerwitz**, M., "The Domestication of Desire: Ovid's *Parva Tabella* and the Theatre of Love," in Richlin, A., ed., *Pornography and Representation in Greece and Rome*. New York: OUP, 1992.
- Nissinen**, Martti, *Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective*. Minneapolis: Fortress, 1998.
- Penna**, Romano, *Christian Anthropology and Homosexuality – 4: Homosexuality and the New Testament*, *Osservatore Romano*, March 12, 1997, 5 (www.ewtn.com).
- Plato**, *Plato in Twelve Volumes, Vols. 10 & 11* translated by R.G. Bury. Cambridge, MA: Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1967 & 1968.
- Plato** *Verzameld Werk IV*, vertaald door Xavier de Win. Antwerpen: De Nederlandse Boekhandel, 1980.
- Punt**, Jeremy, "Romans 1:18-32 Amidst the Gay-Debate: Interpretative Options", *HTS Theologische Studies* 63 (3), 2007.
- Rogers**, Jack, *Jesus, the Bible, and Homosexuality: Explode the Myths, Heal the Church*. Westminster John Knox Press: 2006.
- Sanders**, E.P., *Paul, the Law, and the Jewish People*. Philadelphia: Fortress Press, 1983.
- Schoedel**, William R., "Same-Sex Eros", in *Homosexuality, Science, and the "Plain Sense" of Scripture* [ed. D. Balch; Eerdmans], Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000.
- Scroggs**, Robin, *The New Testament and Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Debate*. Philadelphia: Fortress, 1983.
- Schürer**, Emiel, *The Literature of the Jewish People in the Time of Jesus*. Edinburgh: T & T Clark, 1885-90, via <http://www.earlyjewishwritings.com>.
- Siker**, Jeffrey S., "How to decide? Homosexual Christians, the Bible, and Gentile inclusion", *Theology Today* 51, 1994, p. 227.

- Smith**, Mark D., "Ancient Bisexuality and the Interpretation of Romans 1:26-27", in *Journal of the American Academy of Religion* LXIV/2, 1996, p. 223-256.
- Stone**, Michael E. ed., *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*. CRINT 2. Assen: Van Gorcum; Philadelphia: Fortress, 1984.
- Stowasser**, M., "Homosexualität und Bibel: exegetische und hermeneutische Überlegungen zu einem schwierigen Thema", *NTS* 43, 1997, p. 511-513.
- Strong**, Hebrew and Greek Bible Dictionary Index; zie:
<http://www.htmlbible.com/sacrednamebiblecom/kjvstrongs/STRINDEX.htm>.
- Thielicke**, Helmut, *The Ethics of Sex*, trans. John Doberstein, New York: Harper & Row, 1964.
- Tobin**, Thomas H. *Paul's Rhetoric in Its Contexts. The Argument of Romans*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2004.
- Tomson**, P.J., *Paul and the Jewish Law. Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles*. CRINT III/1. Assen / Maastricht: Van Gorcum; Minneapolis: Fortress, 1990.
- Van der Horst**, Pieter, *The Sentences of Pseudo-Phocylides*. SVTP 4; Leiden: Brill, 1978.
- Via**, Dan O. & Gagnon, Robert A.J., *Homosexuality and the Bible. Two Views*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2003.
- Ward**, Roy Bowen, "Why Unnatural? The Tradition behind Rom 1:26, 27", *Harvard Theological Review* Vol. 90, 1997, p. 263-284.
- Williams**, Craig Arthur, *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Witherington III**, Ben & Hyatt, Darlene, *Paul's Letter to the Romans: A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids / Cambridge UK: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2004.
- Wright**, David F., "Homosexuals or Prostitutes? The Meaning of *Arsenokoitai* (1 Cor 6:9, 1 Tim 1:19)", *VC* 38, 1984, p. 125-153.

Standaardwerken

- BDAG *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.*
Walter Bauer, Frederick W. Danker, W.F. Arndt, and F.W. Gingrich, 3rd
edition. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- EDNT *Exegetical Dictionary of the New Testament.* Edited by H. Balz, G. Schneider. Vol.
3, Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1982.
- LSJ Liddell-Scott-Jones, Roderick McKenzie, Henry George Liddell, Robert Scott,
and Henry Stuart Jones, *A Greek-English Lexicon*, 9th ed. with revised
supplement, Oxford: Clarendon Press, 1996.
- TDNT *Theological Dictionary of the New Testament.* Edited by Gerhard Kittel and Georg
Friedrich. Translated by G.W. Bromiley. 10 volumes. Grand Rapids, Michigan:
W.B. Eerdmans Publishing Company, 1964-1976.

Bijbelvertalingen

- LXX Septuaginta
- NBG Nieuwe Vertaling Nederlands Bijbelgenootschap (1951)
- NBV Nieuwe Bijbelvertaling (2004)
- SV Statenvertaling
- WV95 Willibrordvertaling (editie 1995)