

Seksualiteit en cultuurstrijd

Een theologisch voorstel tot dialoog

*Ad de Bruijne**

Summary

This article contends that the culture war between orthodox Christians and late modern propagators of sexual emancipation should be abandoned in favour of a constructive dialogue. Such a dialogue becomes possible when we no longer presuppose a break between the late modern and the traditional Christian narrative but conceive of both as closely related and even interconnected. Building on the work of authors such as Charles Taylor and Oliver O'Donovan this is demonstrated with respect to some features of late modern sexuality. Against that background some proposals are made to illustrate how a dialogue with the 'opposing' party would, in fact, be profitable to both.

Inleiding

Als het over seks gaat, wordt het spannend. Dat geldt zeker voor de verhouding tussen orthodoxe christenen en verlichte ijverars voor seksuele emancipatie. Juist rond seksualiteit vechten beide groepen een cultuurstrijd uit (Smith 2015). Orthodoxe christenen zien bezorgd hoe de publieke invloed van het christelijk geloof afneemt (Kreeft 2002). Zij beschouwen de vrije seksuele moraal sinds de seksuele revolutie van de jaren 1960 als een symptoom daarvan. Seksualiteit raakte daarin los van het huwelijk tussen man en vrouw en de daaraan verbonden voortplanting. Orthodoxe christenen hebben zich soms militant tegen deze ontwikkeling gekeerd. Omgekeerd voert een verlichte emanciperende elite een soort kruistocht tegen de traditionele moraal die tegelijk gold als de christelijke moraal. Bijvoorbeeld op de website van de politieke partij D66 wordt met nauwelijks verholen voldoening herinnerd aan de 'vrijzinnige doorbraken' sinds de jaren 60. Een daar gegeven opsomming loopt van de legalisering van abortus via de invoering van het 'homohuwelijk' naar het onmogelijk maken van gewetensbezwaarde trouwambtenaren. Het

* Ad de Bruijne is hoogleraar ethiek en spiritualiteit aan de Theologische Universiteit Kampen.

volgende front lijkt te liggen bij christelijke scholen en andere religieuze organisaties die langs politieke weg beperkt zouden moeten worden in het in eigen kring handhaven van hun seksuele moraal (Bergkamp & Hollander 2015; Vroegindeweyj 2015; D66 2015).

In dit artikel betoog ik dat in plaats van of minstens naast deze cultuurstrijd tussen beide groepen een constructieve dialoog op gang zou moeten komen. Ik doe dat door aannemelijk te maken dat beide groepen meer aan elkaar verwant zijn dan je op het eerste gezicht zou denken. Wellicht verklaart die verwantschap zelfs gedeeltelijk de felheid van de onderlinge strijd. Toch kan de tegenstander in deze cultuurstrijd een constructieve bijdrage leveren aan ieders eigen positie. Via de ander kan elk als in een spiegel aspecten van zichzelf ontdekken die genegeerd of zelfs verdrongen worden.

In het vervolg van dit artikel verantwoord ik eerst mijn werkwijze (1). Daarna wijs ik aan waarin elk van beide genoemde groepen op de ander lijkt (2). Tenslotte stel ik voor welke winst een open dialoog voor elk van beide kan opleveren (3).

1 Verhalen over de (late) moderniteit

De onderlinge cultuurstrijd tussen orthodoxe christenen en verlichte ijveraars voor seksuele emancipatie berust bij beide partijen op de vooronderstelling dat zich in de westerse cultuur een radicale breuk heeft voorgedaan. Het klasieke christelijke verhaal maakte plaats voor het seculiere moderne verhaal. De ene partij verdedigt die breuk, terwijl de andere zich daartegen verzet. Tegenover die vooronderstelling sluit ik mij aan bij theoretici die stellen dat het verhaal van de seculiere moderniteit zich juist heeft ontwikkeld uit het daaraan voorafgaande christelijke verhaal. Zonder de discontinuïteit te negeren slagen zij erin één verhaal te construeren dat beide omvat. Omdat zij ten diepste hetzelfde verhaal delen, zouden beide groepen volgens mij boodschap aan elkaar moeten hebben.

De Canadese filosofen George Grant en Charles Taylor, de Duitse theoloog Wolfhart Pannenberg en de Britse theoloog Oliver O'Donovan hebben allen voorstellen gedaan waarin de moderniteit niet (alleen) een breuk met de voorafgaande christelijke era inhoudt maar daarvan ook de voortzetting vormt (Grant 1969; Pannenberg 1972, 114; O'Donovan 1996; 243-284; Taylor 2007, 299-321, 505-535, 618-710). Zo duidt bijvoorbeeld Taylors narratieve cultuuranalyse *A Secular Age* het eigenaardige samengaan van seculariteit en spiritualiteit in de laatmoderne cultuur. Hij maakt duidelijk dat de laatmoderne

cultuur ondanks haar afscheid van de christelijke voorgeschiedenis daardoor nog altijd onontkoombaar bepaald blijft. Omgekeerd dragen zelfs orthodoxe varianten van christendom het stempel van deze laatmoderne cultuur. Al eerder had Grant een narratief-genealogische methode bepleit. In latere historische uitkomsten blijkt pas wat al veel eerder in de kiem aanwezig was. De moderniteit vormt onder meer een erfenis van de eerdere christelijke cultuurfase. Beïnvloed door beiden ontwikkelde O'Donovan een theologische narratieve analyse van de laatmoderne cultuur die met een in de Angelsaksische theologie gangbare term vaak wordt getypeerd als 'post-christendom' cultuur. Zijn stelling is dat eerst het verhaal van Christus de identiteit van de kerk stempeelde en dat het verhaal van de kerk op haar beurt de identiteit van de westerse samenleving vormde. Daarbij onderscheidt O'Donovan tussen de vroege en de late moderniteit. Terwijl de vroege moderniteit de vruchten van dit verhaal plukte binnen een christelijk kader, nam de late moderniteit daarvan afstand. Als gevolg daarvan vertoont deze laatste een Januskop. Tegelijk en door elkaar heen herkennen wij niet alleen vruchten van de christelijke traditie maar ook de vertekening daarvan die gevolg is van het genoemde afscheid. O'Donovan past deze narratieve theologische cultuuranalyse toe op tal van fenomenen in de laatmoderne samenleving, van de ervaring van democratische onmacht via de verlegenheid met menselijk lijden tot verschuivingen in de rechtspraak (De Bruijne 2006, 50-54).

In het onderstaande pas ik een vergelijkbare methode van narratieve theologische cultuuranalyse toe op de laatmoderne cultuurstrijd over seksualiteit. Ook daarin herken ik de dubbelheid waarin vruchten van de christelijke traditie en gevolgen van het afscheid van die traditie zich als keerzijden van hetzelfde verhaal door elkaar heen vertonen. Tegen die achtergrond staat mijn stelling dat orthodoxe christenen en verlichte laatmoderne voorvechters van seksuele emancipatie onverwacht veel op elkaar lijken. Ik besef terdege dat ik met deze twee categorieën ideaaltypen construeer, die in werkelijkheid niet in deze abstracte zuiverheid bestaan. Daarmee volg ik Taylor die hetzelfde doet met zijn onderscheid tussen 'orthodoxie' en 'atheïsme' als twee polen die volgens hem in hun 'zuivere' vorm steeds zeldzamer worden en waartussen de meerderheid van de mensen zich bevindt in een mengvorm (Taylor 2007, 539-593). Mits de beperking van een dergelijke constructie wordt beseft, is zij nuttig als analysemiddel. Met 'orthodoxe christenen' doel ik op diegenen binnen uiteenlopende confessionele tradities (katholiek, protestants, anglicaans, oosters-orthodox) die naar eigen intentie trouw willen blijven aan traditionele opvattingen over seksualiteit, bijvoorbeeld vanuit het gezag van de Bijbel of het leergezag van de kerk. Verlichte voorvechters van seksuele emancipatie

zijn juist zij die het moderne ideaal van individuele vrijheid en autonomie onderschrijven en om die reden radicaal breken met traditionele opvattingen over seksualiteit.

2 Wederzijdse beïnvloeding

In deze paragraaf laat ik achtereenvolgens zien dat orthodoxe christenen beïnvloed zijn door de laatmoderne seksuele moraal, terwijl verlichte laatmoderne voorvechters van seksuele emancipatie op hun beurt niet losgezien kunnen worden van de vroegere christelijke visie op seksualiteit.

2.1 *Orthodoxe christenen zijn laatmodern*

Het scherpe protest van orthodoxe christenen tegen de seksuele revolutie kan niet wegnemen dat zij daarin in meerdere opzichten volop delen. Tot op grote hoogte hebben ook orthodoxe christenen de betekenisverandering van seksualiteit ondergaan die een gevolg was van de introductie en acceptatie van voorbehoedmiddelen. Seksualiteit werd van een publiek instrument in dienst van voortplanting en regulering van de passies geprivatiseerd tot een persoonlijke behoefte of genotmiddel, of tot een aspect van de relationele zelfverwerkelijking van een individu. Daarnaast verschuiven zelfs onder de meest orthodoxe christelijke stromingen (bijvoorbeeld de SGP) de mannelijke en vrouwelijke genderrollen. Verder worden ook in orthodox-christelijke kring echtscheidingen en volgende huwelijken gewoner, terwijl onder hen sinds ongeveer tien jaar zelfs ongehuwd samenwonen toeneemt (Barna Group 2008; Barna Group 2016). Onderzoek leert dat christelijke jongeren frequent voorhuwelijkse of buitenhuwelijkse seks praktiseren (Van Abbema 2007; Blackwood & Godsey 2010; Bakker, Van Drie, Spiering & Popp-Baier 2015; Boersema 2012; Evangelische Omroep 2013) en dat pornoconsumptie en pornoverslaving onder orthodoxe christenen een nijpend probleem vormen (Van den Berg 2013). Zelfs rond homoseksualiteit bestaat invloed van de moderniteit. Als gevolg van een in gereformeerde en evangelische kring invloedrijke studie van de theoloog Jochem Douma hebben immers veel orthodoxe christenen ondanks hun afwijzing van de homoseksuele praxis al vroeg wel de homoseksuele geaardheid aanvaard (Douma 1973). Dat lijkt velen vandaag te weinig, maar historisch gezien vormde het een aanpassing van de traditionele benadering aan de veranderde context. Bovendien wordt sinds ongeveer tien jaar in verschillende orthodoxe kerken de homoseksuele praxis feitelijk vaak getolereerd en steeds meer zelfs openlijk gelegitimeerd (De Bruijne 2016).

Anders dan hun cultuurstrijd suggereert hebben orthodoxe christenen dus allerlei trekken van hun tegenstanders gehonoreerd en overgenomen. Dat maakt de kritiek op de christelijke orthodoxie van de Amerikaanse radicale 'evangelical' Brian McLaren begrijpelijk. Hij signaleert dubbelhartigheid in de christelijke fixatie op homoseksualiteit. Daarmee isoleren orthodoxe christenen één trek uit de postmoderne seksualiteitsbeleving die zij als morele ontsporing benaderen en bestrijden. Deze betreft slechts een kleine minderheid van de mensen. Intussen laten zij allerlei andere aspecten van de laatmoderne seksualiteitsbeleving, die veel frequenter voorkomen, feitelijk ongemoeid. McLaren oppert dat de christelijke cultuurstrijd rond homoseksualiteit fungeert als bliksemaffleider bij deze feitelijke tolerantie op andere punten. De soms felle strijd van orthodoxe christenen tegen wat men beschouwt als homoseksuele zonden blijkt in dat licht een verholde strijd tegen zichzelf (McLaren 2010). Daaraan voeg ik de mogelijkheid toe dat de vanzelfsprekende overname van trekken uit de laatmoderne omgang met seksualiteit wellicht impliceert dat deze misschien toch niet alleen maar als breuk met de christelijke traditie mag worden gezien. Wellicht vormt zij er in sommige opzichten ook de positieve erfenis van.

2.2 *Verlichte laatmoderne burgers teren op de christelijke traditie*

Iets vergelijkbaars geldt echter voor verlichte voorvechters van seksuele emancipatie. Deze blijken op hun beurt juist minder los te zijn van de klassiek-christelijke traditie dan hun emancipatieambitie doet vermoeden. Dat kan alleen al vermoed worden op grond van een nadere psychologische analyse. Hoe verbeterener bevrijdingspogingen en afrekenmechanismen ten opzichte van een verleden zijn, des te groter de kans dat dit verleden bij de betrokkenen onder de oppervlakte nog springlevend is. Reactiemechanismen teren nogal eens op de brandstof van datgene waartegen gereageerd wordt. Als gevolg daarvan wordt onbevangen oordeelsvorming over aspecten uit de betreffende traditie veelal moeilijk. Veelzeggend in dit verband is het gegeven dat jongere generaties uit al eerder gesecculariseerde milieus vandaag vanuit een niet expliciet christelijke motivatie soms vergelijkbare morele evaluaties kennen als voortvloeiend uit de klassieke christelijke moraal en deze daarom op sommige punten onbevangen weten te waarderen. Daarbij denk ik aan bezwaren die klinken tegen vrije prostitutie of expliciet naakt in het publieke domein, aan het problematiseren van echtscheiding, en het aanprijzen van monogamie en levenslange seksuele trouw aan één partner (Naaijer 2016). Waar afrekenmechanismen doven, wordt nieuwe onbevangenheid mogelijk.

Tussen seksueel emancipatiestreven en de klassiek-christelijke traditie bestaat echter niet alleen een psychologische maar ook een conceptuele relatie. Dit emancipatiestreven werd pas mogelijk dankzij de christelijke traditie en de 'social imaginaries' die zij in de westerse cultuur opriep (Taylor 2007, 171-176). Minstens drie aspecten van de laatmoderne seksuele moraal kunnen begrepen worden vanuit het voorafgaande christelijke verhaal.

In de eerste plaats staat in de laatmoderne seksuele moraal individuele vrijheid centraal. Iedereen is vrij om zelf betekenis en vorm te geven aan haar seksualiteit en seksuele praxis. Voorgegeven betekenissen die het verleden ons aanreikt, zijn daarbij niet bindend. Een mens mag vooruit kijken en het eigen leven ontwerpen. Individuele voorkeuren zijn belangrijker dan traditionele kaders. Daarmee mag zo nodig gebroken worden. Dat betreft ook grenzen die vanouds als natuurlijk werden getypeerd. Zelfs wanneer het overschrijden daarvan op het eerste gezicht onmogelijk lijkt, kunnen wetenschap, techniek en politiek vaak toch doorbraken forceren. Zij faciliteren de toekomstgerichte individuele vrijheid. Eigenlijk vormt alleen de vrijheid van de ander een grens voor deze individuele autonomie. Zouden mijn voorkeuren een ander schaden, dan verdienen ze geen ruimte. Orthodoxe christenen reageren veelal kritisch op dit laatmoderne vrijheidsideaal, terwijl de aanhangers ervan zelf het onder meer ervaren als bevrijding van een stuk christelijke traditie. Toch zouden beide bij nader inzien de continuïteit met de christelijke traditie moeten herkennen. Dit ideaal vormt de gesecculariseerde ontknoping van het christelijke verhaal over vrijheid en over de unieke hoge plaats die mensen in de werkelijkheid ontvangen als beeld van God en in verbondenheid aan Jezus Christus. Met name sinds de Reformatie kwam deze hoge plaats steeds duidelijker uit. Anders dan in andere culturen gelden mensen niet als speelbal van hogere machten en onbeheersbare krachten. Zij heten én blijken vervolgens medevormgevers van de geschiedenis (Van Asselt, Bac & Te Velde 2010).

In de tweede plaats impliceert het hiervoor genoemde wegvallen van voorgegeven betekenissen van seksualiteit dat seks gewoon zichzelf mag zijn. Seksualiteit hoeft niet langer hogere doelen buiten zichzelf te dienen, zoals in eerdere cultuurfases en in de meeste andere culturen. Seks is wat het is. Illustratief zij hier de invloedrijke pleidooien van Goldman en Primoratz. Zij bepleiten 'plain sex' of zelfs 'plainer sex'. Seks is volgens hen niet meer en niet minder dan fysieke basisbehoefte en genotmiddel. Zolang het met wederzijdse instemming gebeurt en niemand geschaad wordt, mag alles (Goldman 1977; Primoratz 1999).

Het lijkt vergezocht om ook hierachter het christelijke verhaal te ontwaren. Dat wordt echter anders wanneer wij bedenken dat in de meeste traditionele

culturen en religies de levensterreinen ingebed liggen in een web van religieuze kaders, (vruchtbaarheids)rituelen en taboes. Al binnen het Oude Testament klinkt het protest tegen deze sacralisering van seksualiteit en mag seksualiteit zichzelf zijn (Grenz 1997, 45). Die lijn is in de latere christelijke traditie doorgetrokken, vooral als gevolg van de christelijke scheppingsleer (Wiesner-Hanks 2010, 76-78). De scheppingsleer impliceerde dat de werkelijkheid onder de soevereiniteit van de schepper zichzelf mocht zijn. Elk levensterrein kon zich manifesteren volgens de eigen aard. Deze desacralisering van het wereldbeeld vormde een belangrijke achtergrond voor de westerse ontwikkeling van wetenschap en techniek. In dat verband past dat ook seksualiteit geldt als niet meer en niet minder dan onderdeel van de geschapen werkelijkheid dat onder Gods gezag overeenkomstig de eigen aard mag bestaan.

Een derde aspect van de laatmoderne omgang met seksualiteit beschouwt seks als een centraal facet van de zelfverwerkelijking van een individu, dat onmisbaar is om vervulling en geluk te vinden (Illouz 2011). Dat past bij de romantische onderstroom van de laatmoderne westerse cultuur. Daarbij wordt verondersteld dat mensen diep van binnen een authentieke persoonskern bezitten waarin vastligt wie zij werkelijk zijn. Iemands seksuele identiteit ligt dicht bij die persoonskern of valt daarmee zelfs samen. Tegelijk heeft een individu de relatie tot een ander nodig om zichzelf te kunnen verwerkelijken. Individualiteit wordt vervuld in relationaliteit. Seksualiteit vormt een onmisbare dimensie van dit zelf, zodat een seksuele relatie die recht doet aan ieders authentieke identiteit nodig heet voor zelfvervulling en geluk (Coontz 2005; Slater 2012).

Ook dit derde aspect past binnen het christelijke verhaal. Niet toevallig ontstond zowel de aandacht voor individualiteit als voor relationaliteit juist in het Westen (waarbij het vervolgens moeilijk bleek de onderlinge verhouding van deze twee te bepalen). Daarachter herkennen wij de Bijbelse nadruk op de waarde van de enkele mens en zijn specifieke gaven. Ook de aanvankelijk protestantse nadruk op de vrijheid van het persoonlijke geweten werkte erop in. De gedachte aan een innerlijk verankerde unieke persoonlijke identiteit staat niet los van de christelijke nadruk op het hart. Een mens is wie zij werkelijk is zoals zij gekend is door God, die het hart ziet, en zoals hij is in verbinding met Christus, die in het hart woont. Het concept relationaliteit is ontwikkeld vanuit de invloed van de christelijke godsleer in de westerse wereld. Daarin is sprake van onderling samenspel en relationele eenheid tussen drie gelijke personen. Daarmee in verbinding stond vanouds het christelijke concept van de kerk als nieuw soort gemeenschap tussen gelijke personen die elkaar nodig hebben als leden van een lichaam (Pannenberg 1972, 9-13, 121-128; Gunton 1993). Zelfs

in de koppeling van seksuele vervulling aan hoger geluk herkennen wij de klassiek-christelijke spiritualiteit met haar erotiserende beeldspraak en haar nadruk op de dialectiek van verlangen en vervulling (De Reuver 2002, 40-46).

Vooral echter de laatmoderne gerichtheid op de als open opgevatte toekomst in plaats van op een onveranderlijk verleden zou zonder de christelijke boodschap ondenkbaar zijn. Deze speelt een rol in de hele cultuur, maar bleek ook de omgang met seksualiteit te sturen. Deze toekomstgerichtheid komt voort uit het bijbelse wereldbeeld dat – in tegenstelling tot de levensvisie van de natuurreligies in de culturen rondom Israël – niet cyclisch maar lineair is, en zo de categorie geschiedenis oproept en de verwachting van een ontknoping van die geschiedenis in een eschaton. Juist rond huwelijk en seksualiteit heeft de christelijke traditie daarop vanouds nadruk gelegd. In de vroegchristelijke kerk bleef zij – anders dan de indruk kan zijn – niet staan bij de bewaring van het natuurlijk gegevene, maar oriënteerde zij zich op een komende nieuwe wereld waarin bestaande structuren vervuld en getransformeerd zouden zijn. Dan zou bijvoorbeeld voortplanting wegvallen, terwijl huwelijk en seksualiteit vervuld zouden worden in de gezamenlijke liefdesrelatie van christenen met Christus. Velen meenden dat dan ook de polariteit van mannelijk en vrouwelijk (een deel van) haar functie zou verliezen (Brown 2008). Een seculiere echo daarvan beluister ik in laatmoderne relationele en seksuele experimenten, die breken met traditionele betekenissen en kaders. Wat volgens de klassiek-christelijke opvatting eens door God zelf tot stand zou worden gebracht, verandert na het moderne afscheid van God in een project van mensen zelf die hun eigen variant daarvan najagen. Zelfs een hedendaags experiment als het pleidooi voor polyamorie valt tegen deze achtergrond te begrijpen (Goss 2004), hoewel dit als zodanig niet past bij het dominante bijbelse huwelijksideaal.

3 Leren in de dialoog

Wanneer mijn analyse hout snijdt, zouden orthodoxe christenen en verlichte laatmoderne voorvechters van seksuele emancipatie meer moeten doen dan ‘culture wars’ uitvechten. Zij zouden elkaar serieuzer moeten nemen en ruimte moeten geven. Het samengaan van verwantschap en verschil kan een constructieve dialoog en een respectvol inhoudelijk gesprek op gang brengen waarin elk van de ander kan leren. In tegenstelling daarmee leidt een cultuurstrijd juist tot pogingen de ander in te perken, die veelal een symbolisch en zelfrechtvaardigend karakter vertonen. Orthodoxe christenen hebben dat gedaan

in hun pogingen wettelijke beperkingen op te leggen aan homoseksuele relaties (bijvoorbeeld door hun politieke strijd tegen het ‘homohuwelijk’ en tegen adoptierecht voor homoparen), terwijl verlichte emancipatiestrevers via de wet christelijke organisaties en individuen willen dwingen tot emancipatie en aanpassing. Binnen de samenleving zouden beide groepen erbij winnen wanneer ze de ander ruimte blijven geven. Het is geen schande wanneer een christen gewetensproblemen heeft bij het sluiten van een ‘homohuwelijk’. Maar omgekeerd zouden christenen samenlevende homo’s niet moeten willen inperken of zelfs weren binnen organisaties die niet rechtstreeks kerkelijk zijn maar een – in beginsel gemengd – maatschappelijk karakter dragen. Een duidelijk voorbeeld daarvan vormde het Friese bedrijf dat in 2016 een homoseksuele stagiair weigerde (Van Wijk & Reijngoudt 2015), terwijl ook in het geval van christelijke scholen en politieke partijen nadere bezinning nodig is omdat scholen en partijen minstens niet alleen kerkelijk maar ook maatschappelijk bepaald zijn. Bovendien biedt de dieperliggende verwantschap tussen beide groepen elk van beide kansen om via de ander onontdekte mogelijke implicaties van de eigen positie te exploreren. Daarvan geef ik in het vervolg nog een indicatie.

3.1 *Orthodoxe christenen hervinden verwaarloosde consequenties van hun traditie*

De geëmancipeerde omgang met seksualiteit confronteert orthodoxe christenen in een gesecculariseerde vorm met consequenties van het evangelie die zij zelf lieten liggen. Dat is niet vreemd. Ook bij andere thema’s trok de moderne cultuur soms eerder consequenties uit het verhaal van het evangelie dan orthodoxe christenen zelf. Wat eerder gebeurde rond de aanvaarding van de democratie, de gelijkheid tussen man en vrouw, de afwijzing van slavernij en de nadruk op mensenrechten, zou ook kunnen plaatsvinden rond seksualiteit.

Veel christenen hebben de vrijmoedige benadering van seksualiteit van de Reformatoren niet voortgezet. Zij bleken vatbaar voor nieuwe varianten van het dualisme tussen lichaam en ziel en voor de preutsheid van het victoriaanse tijdperk, waarbij seksualiteit juist niet zichzelf mocht zijn. Als bijeffect daarvan kwamen zelfs niet seksueel geladen lichamelijkeheid en intimiteit tekort. Deze raakten geseksualiseerd en werden daarmee problematisch. Bovendien vereenzelvigden veel christenen het negentiende-eeuwse instituut van het burgerlijk huwelijk vanzelfsprekend met het huwelijk dat zij in de Bijbel tegenkwamen (Waters 2007). Deze en andere zwakheden vormden mee de voedingsbodem voor de seksuele revolutie en de daarin besloten uitbundige

nadruk op seksualiteit en vereenzelviging van seksualiteit met lichamelijkeheid en intimiteit. Daarom is het onbevredigend wanneer orthodoxe christenen zich zonder meer tegen deze seksuele revolutie keren. Zij moeten de correctie erkennen die deze ook op hun traditie aanbracht, waarvan zij zoals wij zagen dan ook niet aarzelen gewoon mee te profiteren. Vaak past vanuit de christelijke traditie geen frontale afwijzing maar een eigen alternatieve versie van dezelfde beweging.

Zo kunnen verlichte voorvechters van seksuele emancipatie orthodoxe christenen helpen de toekomstgerichte dimensie van seksualiteit te herwinnen. Juist deze raakte sinds de Reformatie steeds verder buiten beeld, met als gevolg dat de christelijke seksuele ethiek zich vrijwel exclusief oriënteerde op de schepping en de natuurlijke verbanden van huwelijk en gezin. Het op de Bijbel (Mat. 19:12; Mat. 22:30; Luk. 8:21; 1 Kor. 7:27-31; 1 Kor. 15:44) voortbouwende vroegchristelijke inzicht dat deze verbanden hun tijd bijna gehad hebben en dat in de context van de christelijke gemeente nieuwe vormen van menselijk samenleven groeien, raakte vergeten. Datzelfde gold voor de toekomstige vervulling van seksualiteit in de relatie tot Christus. Als gevolg hiervan wisten veel christenen zich veelal geen raad met manieren van mens-zijn buiten het kader van huwelijk en gezin. Ongehuwd blijven gold als abnormaal en seksuele onthouding als uitzonderlijk. Dit betrof vooral protestanten, die veelal de invloed van het puriteinse familie-ideaal ondergingen. Toch impliceerde ook in rooms-katholieke kring de bijzondere verbinding van het celibaat aan een religieuze roeping een vergelijkbare beweging. Voor gewone, niet religieus geroepen gelovigen domineerden ook daar de idealen van huwelijk en gezinsvorming (Waters 2007; Derks, Vos & Tromp 2014). Voor varianten van man- en vrouw-zijn die afweken van de natuurlijke scheppingsorde bestond haast minder ruimte dan eerder (DeFranza 2015). Ze moesten zich voegen naar de dominante gender kaders. Dat zulke varianten in het licht van de toekomst wellicht een nieuwe betekenis zouden kunnen ontvangen, bleef onopgemerkt. Ook de vroegere alternatieve christelijke gemeenschapsvormen raakten vergeten. Bovendien compenseerde men de latere victoriaanse preutsheid door een spirituele idealisering van seksualiteit, vaak via het erotisch getinte bijbelboek Hooglied. Tegelijk verloor men de klassieke verbinding van deze erotiek aan de relatie tot Christus. Daardoor werd seksualiteit vaak te 'mooi' en te 'hoog', en raakte zij belast met onrealistische christelijke varianten van de laatmoderne verwachting van geluk en zelfvervulling (De Jong 2002; De Jong 2006).

Wanneer wij het verhaal van de christelijke omgang met seksualiteit construeren zoals in het voorgaande gebeurt, wordt duidelijk dat juist de

laatmoderne ontwikkelingen een uitdaging inhouden. In plaats van zich terug te trekken op hun traditionele moraal zouden orthodoxe christenen consequenties moeten herkennen uit hun eigen verhaal en alsnog expliciet-christelijke versies moeten ontwikkelingen van wat hun omgeving al eerder op een seculiere manier oogstte. Daarbij past een vernieuwde en toekomstgerichte omgang met seksualiteit en relatievorming. Zelfs wanneer de overtuiging staan blijft dat het bijbelse kader geen visie toelaat waarbij seksuele eenwording voortaan ook past buiten het kader van een levenslang verbond tussen man en vrouw, blijven allerlei nieuwe seksueel-ethische accenten denkbaar. Waarom zou zo'n levenslang verbond bijvoorbeeld vanzelfsprekend de vorm van het moderne burgerlijk huwelijk moeten hebben? Is het mogelijk om uit het geheel van het complexe fenomeen seksualiteit dimensies te isoleren (bijvoorbeeld liefde, lichamelijkheid, erotische verlangens en vervulling, intimiteit, vriendschap – vergelijk de fenomenologische analyse in De Knijff 1987, 274-298) die ook in andere relaties een plaats kunnen ontvangen? Zou de vroegchristelijke relativering van seksualiteit en huwelijk zonder dualistische of victoriaanse ballast denkbaar zijn en heilzaam kunnen doorwerken in de huidige context? Waarom kunnen varianten van man en vrouw zijn die in het licht van de bijbelse scheppingstheologie en de daarop voortbouwende joodse en christelijke traditie als afwijkend golden – zoals transseksualiteit, interseksualiteit en homoseksualiteit – in het licht van de toekomst geen nieuwe positieve betekenissen krijgen (Song 2014; De Franza 2015)?

3.2 *Verlichte laatmoderne emancipeerders herontdekken de waarde van de christelijke traditie*

Tegelijk helpt een onbevangen dialoog met orthodoxe christenen verlichte voorvechters van seksuele emancipatie aan een hernieuwde en onmisbare oriëntatie op hun eigen wortels. Een van haar bron afgesneden waterreservoir droogt immers zomaar op. Als het waar is dat de laatmoderne seksualiteitsbeleving in meerdere of mindere mate onbewust voortbouwt op klassiek christelijke en zelfs bijbelse invloeden, kan de vraag overwogen worden of zij zonder deze levensvatbaar is en zal voortbestaan. Illustratief voor haar kwetsbaarheid is de onmacht die zij ervaart bij nieuwe religieus bepaalde en soms repressieve benaderingen van seksualiteit, bijvoorbeeld in de reactie van sommige moslims op uitingen van homoseksualiteit of op vrouwelijk naakt. Seculariteit zonder religie heeft misschien geen weerwoord op de kracht van religie. Herman Bavinck benadrukte al dat men religie alleen met religie de baas kan (Harinck 2015, 102). Bij nader inzien zouden juist orthodoxe christenen daarom geschikte gesprekspartners kunnen vormen. Juist zij combineren

het delen in het verhaal van de laatmoderne samenleving met aansluiting aan het oorspronkelijk christelijke verhaal.

Extra urgent wordt deze dialoog zodra wij oog krijgen voor een intrigerende dialectiek die zich voordoet. De nog maar onlangs bevochten seksuele vrijheid blijkt regelmatig uit te monden in nieuwe vormen van onvrijheid, waarvan niet in de laatste plaats vrouwen het slachtoffer zijn, soms door een letterlijke slavenpositie waarin hun lichaam feitelijk eigendom van een ander is geworden. Niet voor niets keert in het huidige maatschappelijke debat over prostitutie en pornografie in de publieke ruimte inmiddels de wal van de 21^e eeuw het schip van de jaren '60 en '70 (De Botton & Noorman 2012). Onvrijheid meldt zich op andere manieren ook in de wijd verbreide verslaving aan internetporno en de dominantie van de commercie. Zou seks die vanuit voorkeuren gheherdefinieerd werd tot genotmiddel, automatisch verworden tot consumptieartikel en uiteindelijk ten prooi vallen aan het marktmechanisme? Het geeft te denken dat de meest dominante vrucht van de door de cultuur inmiddels geabsorbeerde seksuele revolutie inhoudt dat aan seks tegenwoordig vooral zeer veel geld verdiend wordt. Er lijkt aanleiding voor de hypothese dat de westerse bevrijding van seksualiteit uit vreemde kaders om zichzelf te mogen zijn, inmiddels uitloopt op nieuwe overheersing door nieuwe vreemde machten. Dat kan de vraag oproepen of er rond seksualiteit niet toch sprake is van een betekenis die voorgegeven is vanuit het fenomeen zelf en uitgaat boven wat mensen in hun vrijheid ermee willen en die zich niet blijvend laat negeren (nog afgezien van de vraag wat dan die betekenis is). Onderzoek bevestigt bovendien dat de vrije consumptie van seks zelfs verlichte laatmoderne burgers niet altijd zo gemakkelijk afgaat als de theorie belooft. Met name vrouwen ervaren het als onveilig en vervreemdend wanneer zij lichamelijk geconsumeerd worden. Ook fenomenologische analyses van de seksuele eenwording suggereren dat daarin een kwetsbare eigensoortige werkelijkheid naar voren treedt waarin meer voorgegeven betekenis geïmpliceerd is dan velen waar willen hebben (Burggraeve 1992).

Nog een stap verder gaat de mogelijkheid dat het afsnijden van de seksuele bevrijding van de onderliggende wortels uit de christelijke traditie op den duur zal leiden tot de herintroductie van een prechristelijke sacralisering van seksualiteit. Evenals binnen (vroegere) samenlevingen met natuurreligies of vruchtbaarheidsgodsdiensten domineren in westerse samenlevingen expliciete seksuele prikkels de publieke beelden van mannelijkheid en vrouwelijkheid. Zij vullen het straatbeeld, de reclame, tv-shows, sociale media en andere sectoren van het publieke domein. De publieke communicatie staat bol van directe en indirecte seksuele zinspelingen. In zichzelf niet religieus

bedoelde publieke manifestaties, zoals popconcerten of de Gay Pride Parade, doen desondanks soms merkwaardig sterk denken aan religieuze ceremonies en processies vol seksuele symbolen en rituelen, maar dan in een – met een term van Habermas – postseculiere vorm (Graf 2004). Zou in de hedendaagse visie en praxis rond seksualiteit inderdaad sprake zijn van een hernieuwde sacralisering, dan werpt dat ook een nieuw licht op de opkomst van nieuwe taboes, die de ongelimiteerde vrijheid compenseren. In veel religiositeit wordt vanouds de zegen betaald met taboes. De nieuwe taboes binnen de geëmancipeerde laatmoderne seksuele cultuur zijn incest en pedofilie. Waar deze aanvankelijk mee mochten liften met de seksuele revolutie, worden daders van dergelijke handelingen inmiddels ongenadig maatschappelijk geslacht-offerd (Manenschijn 1998). Vormen zij de offers waarmee de laatmoderne samenleving haar nieuwe goden tevreden stelt?

Juist in het Oude en het Nieuwe Testament klinkt voortdurend de waarschuwing tegen seksualiteit die zich verbindt aan vergoddelijkte machten. Op den duur ontardt deze tot een realiteit die mensen schaadt en menselijkheid bedreigt (Loader 2012, 99-105). Wie daarvan als verlichte voorstander van seksuele emancipatie ook maar enkele sporen van zou herkennen, staat minstens opnieuw voor de vraag of wellicht een model waarin seksualiteit haar betekenis ontvangt van een schepper en bevrijder, niet toch gezonder is. Zelfs zou iets van wijsheid vermoed kunnen worden in de op het eerste gezicht zuinige klassiek-christelijke visie dat een gezonde omgang met seksualiteit vraagt om regulering en beheersing van de passies. Absolute vrijheid is destructief, ook in de omgang met seksualiteit.

Orthodoxe christenen en verlichte voorstanders van seksuele emancipatie vertonen op sommige punten meer verwantschap met elkaar dan beide zich realiseren. Zij passen beide in hetzelfde verhaal. Mijn conclusie is dan ook dat beide er wijs aan doen hun cultuurstrijd te staken en in plaats daarvan een minstens even spannende publieke dialoog aan te gaan.

Literatuur

Abbema, Aukelien van (2007).

Seks voor het huwelijk & christelijke studenten: een onderzoek naar definitie, moraal en gedrag rond seksualiteit, in: *Radix*, 33 (1), 46-67.

Asselt, Willem J. van, J. Martin Bac & Roelf T. te Velde (red.) (2010),

Reformed Thought on Freedom: the Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology, Grand Rapids, MI: Baker Academic.

- Bakker, O., A. van Drie, M. Spiering & U. Popp-Baier (2015),
Seksuele attitudes en seksuele beleving van christenen met orthodoxe geloofs-
overtuigingen, in: *Tijdschrift voor Seksuologie*, 39 (2), 54-62.
- Barna Group (2008),
New Marriage and Divorce Statistics Released, *Research Releases in Family & Kids*,
March 31, 2008 (<https://www.barna.org/barna-update/family-kids/42-new-marriage-and-divorce-statistics-released#.V6novKbr270>, geraadpleegd 9-08-2016).
- Barna Group (2016),
Majority of Americans Now Believe in Cohabitation, *Research Releases in Family & Kids*,
June 24, 2016 (<https://www.barna.org/research/family-kids/research-release/majority-of-americans-now-believe-in-cohabitation#.V6n1qbr270>, geraadpleegd 9-08-2016).
- Berg, Rien van den (2013),
Pornostilte, in: *Nederlands Dagblad* 25-02-2013 (<https://www.nd.nl/nieuws/commentaar/pornostilte.344989.lynkx>, geraadpleegd 8-7-2016).
- Bergkamp, Vera & Jieskje Hollander (2015),
Familie en erfrecht lopen achter, in: *Het Parool* 18-04-2015 (geraadpleegd via <https://d66.nl/familie-van-nu/opiniestuk/> op 8-7-2016).
- Blackwood Pickrel, Lara & Heather Godsey (2010),
OH GOD, OH GOD, OH GOD!: Young Adults Speak Out About Sexuality & Christian Spirituality, St. Louis, MO: Chalice Press.
- Boersema, Maarten K. (2012),
Tussen droom en daad: een empirisch onderzoek naar de beelden van seksualiteit bij jongeren en de invloed van deze beelden op hun seksuele moraal en praktijk (ongepubliceerde masterscriptie), Kampen: Theologische Universiteit.
- Brown, Peter (2008),
The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity, (tweede druk), New York: Columbia University Press.
- Bruijne, Ad de (2006),
Levend in Leviatan: een onderzoek naar de theorie over 'Christendom' in de politieke theologie van Oliver O'Donovan, Kampen: Kok.
- Bruijne, Ad de (2016),
Homosexuality and Moral Authority: A Theological Interpretation of Changing Views in Evangelical Circles, in: Klaver, Miranda, Stefan Paas & Eveline van Staalduine-Sulman (red.), *Evangelicals and Sources of Authority* (Essays under the Auspices of the Center of Evangelical and Reformation Theology), Amsterdam: VU University Press, 143-162.
- Burggraave, Roger (1992),
Zinvol seksueel leven onderweg: concrete probleemvelden en belevingswijzen: een dynamisch-ethische benadering in christelijk perspectief, Leuven: Acco.

- Coontz, Stephanie J. (2005),
Marriage, a History: From Obedience to Intimacy, or How Love Conquered Marriage, New York [etc.]: Viking Press.
- De Botton, Alain & Jelle Noorman (2012),
Meer denken over seks: hoe doe je dat?, Utrecht: De Arbeiderspers.
- DeFranza, Megan K. (2015),
Sex Difference in Christian Theology: Male, Female, and Intersex in the Image of God, Grand Rapids: Eerdmans.
- Derks, Marco, Pieter Vos & Thijs Tromp (2014),
 Under the Spell of the Ring: The Role of Marriage in Moral Debates among Orthodox Reformed Christians in the Netherlands, in: *Theology & Sexuality*, 20 (1), 37–55.
- Douma, J. (1973),
Homofilie, Amsterdam: Bolland.
- D66 (2015),
 Vrijheid door zelfbeschikking, Website D66 10-09-2015 (<https://d66.nl/familie-van-nu/vrijheid-door-zelfbeschikking/>, geraadpleegd 8-7-2016).
- Evangelische omroep (2013),
 40% christelijke studenten heeft seks voor huwelijk, Website EO (<https://www.eo.nl/geloven/nieuws/item/40-christelijke-jongeren-heeft-seks-voor-het-huwelijk/>, geraadpleegd 8-7-2016).
- Goldman, Alan H. (1977),
 Plain Sex, in: *Philosophy and Public Affairs*, 6 (3), 267-287.
- Goss, Robert E. (2004),
 Proleptic Sexual Love: God's Promiscuity Reflected in Christian Polyamory, in: *Theology & Sexuality*, 11 (1), 52-63.
- Graf, Friedrich Wilhelm (2004),
Die Wiederkehr der Götter: Religion in der modernen Kultur, München: Beck.
- Grant, George (1969),
Time as History, (Massey Lectures), Toronto: Canadian Broadcasting Corporation.
- Grenz, Stanley J. (1997),
Sexual Ethics: an Evangelical Perspective, Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Gunton, Colin E. (1993),
The One, the Three, and the Many: God, Creation and the Culture of Modernity, Cambridge [etc.]: Cambridge University Press.
- Harinck, George (2015),
Aan het roer staat het hart. Reis om de oude wereldzee in het voetspoor van Abraham Kuypers, Amsterdam: Prometheus Bert Bakker.

- Illouz, Eva (2011),
Der Konsum der Romantik: Liebe und die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus,
 Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Jong, Everard J. de (2006),
En God zag dat het heel goed was: de heiligheid van seksualiteit, Amsterdam: Stichting
 De Boog.
- Jong, Henk de (2002),
Van oud naar nieuw: de ontwikkelingsgang van het Oude naar het Nieuwe Testament,
 Kampen: Kok.
- Knijff, H.W. (1987),
Venus aan de leiband: Europa's erotische cultuur en christelijke sexuele ethiek, Kampen:
 Kok.
- Kreeft, Peter (2002),
How to Win the Culture War: A Christian Battle Plan for a Society in Crisis, Downers
 Grove: IVP.
- Loader, William (2012),
The New Testament on Sexuality, Grand Rapids: Eerdmans.
- Manenschijn, Gerrit (1998),
Alleen het verbodene lokt: seksualiteit en moraal in een postmoderne cultuur, Baarn:
 Ten Have.
- McLaren, Brian D. (2010),
A New Kind of Christianity: Ten Questions That Are Transforming the Faith, New York:
 HarperCollins.
- Naaijer, Janita (2016),
 Worden we preutser, in: *De Volkskrant* 17-03-2016 ([http://www.volkskrant.nl/opinie/
 rondvraag-worden-we-preutser-a4265231,geraadpleegd-8-7-2016](http://www.volkskrant.nl/opinie/rondvraag-worden-we-preutser-a4265231,geraadpleegd-8-7-2016)).
- NRC (2016),
 Kamermeerderheid: klant uitgebuite prostituee strafbaar, in: *NRC* 21-04-2016 ([http://
 www.nrc.nl/nieuws/2016/04/21/kamermeerderheid-klant-uitgebuite-prostituee-
 strafbaar,geraadpleegd-8-7-2016](http://www.nrc.nl/nieuws/2016/04/21/kamermeerderheid-klant-uitgebuite-prostituee-strafbaar,geraadpleegd-8-7-2016)).
- O'Donovan, Oliver (1996),
The Desire of the Nations: Rediscovering the Roots of Political Theology, Cambridge:
 Cambridge University Press.
- Pannenberg, Wolfhart (1972),
Gottesgedanke und menschliche Freiheit, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht.
- Pelgrim, Christiaan (2016),
 Tweede Kamer: klant uitgebuite prostituee strafbaar. Door steun GroenLinks krijgt
 initiatiefwet ChristenUnie meerderheid in de Tweede Kamer, in: *NRC* 21-04-2016.

- Primoratz, Igor (1999),
Ethics and Sex, London: Routledge.
- Reuver, Arie de (2002),
Verborgen omgang: sporen van spiritualiteit in Middeleeuwen en Nadere Reformatie, Zoetermeer: Boekencentrum.
- Slater, Jennifer (2012),
A Theological Anthropology of Self-realization: the Humanization of Women and Consecrated Life, Bloomington: Authorhouse.
- Smith, Mark A. (2015),
Secular Faith: How Culture Has Trumped Religion in American Politics, Chicago: University of Chicago Press.
- Song, Robert (2014),
Covenant and Calling: Towards a Theology of Same-Sex Relationships, London: SCM Press.
- Taylor, Charles (2007),
A Secular Age, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Vroegindeweyj, Gerard (2015),
Den Haag draait duimschroeven aan voor christelijk onderwijs, in: *Reformatisch Dagblad* 2-3-2015 (<http://www.rd.nl/den-haag-draait-duimschroeven-voor-christelijk-onderwijs-aan-1.453204>, geraadpleegd 8-7-2016).
- Waters, Brent (2007),
The Family in Christian Social and Political Thought, Oxford: Oxford University Press.
- Wiesner-Hanks, Merry E. (2010),
Christianity and Sexuality in the Early Modern World: Regulating Desire, Reforming Practice, (tweede druk), London: Routledge.
- Wijk, Leon van & Fleur Reijngoudt (2015),
Geen stage voor Bas (25), want hij heeft een vriend, in: *Algemeen Dagblad* 19-11-2015 (<http://www.ad.nl/binnenland/geen-stage-voor-bas-25-want-hij-heeft-een-vriend~ac007123/>, geraadpleegd 10-8-2016).

Richtlijnen voor auteurs

Wilt u een bijdrage plaatsen in dit tijdschrift, stuur uw tekst als elektronisch document naar fzhlhgjansma@hetnet.nl. U kunt het ook op een USB-staafje of cd-rom sturen naar: Redactie *Religie & Samenleving*, Achterweg 66, 9269 TP Veenwouden.

Een bijdrage mag niet langer zijn dan 7000 woorden. Een artikel moet vergezeld gaan van een Engelstalige samenvatting van circa 150 woorden waarin de probleemstelling duidelijk wordt verwoord. Met het artikel ontvangen wij graag een korte, alfabetisch-gerangschikte lijst van literatuurverwijzingen, en enkele relevante personalia.

Maak duidelijk onderscheid tussen de verschillende tussenkopjes: maak tussenkopjes van de eerste orde vet, die van de tweede orde cursief. Beperk het aantal eindnoten. Voeg geen eindnoten in met de eindnoot-functie van MSWord, maar zet de eindnootnummers in de tekst in superscript. Gebruik zoveel mogelijk de nieuwe officiële spelling volgens de Woordenlijst Nederlandse taal.

Zorg dat uw artikel is gemaakt in een gangbaar elektronisch bestandsformaat (bij voorkeur MSWord). Lever de tekst aan zonder opmaak, als 'platte' tekst. Plaats eventuele figuren en afbeeldingen niet in het artikel zelf, maar lever deze afzonderlijk aan in de originele bestandsformaten (jpeg, excel, powerpoint). Geef in uw artikel aan waar de figuren en de bijschriften moeten komen te staan. Maak tabellen wel op in MSWord en plaats deze in het artikel.