

MINNEN MET DE ZINNEN

Minnen met de zinnen

OPVATTINGEN OVER EROTIEK
IN VERSCHILLENDE CULTUREN

onder redactie van Suzette Haakma

Uitgeverij Prestige

Minnen met de zinnen is deel 9901 in de Studium Generale reeks

ISBN 90 6481 315 9

NUGI 715

© 1999, inleiding en redactie: Suzette Haakma, Utrecht.

© 1999, tekst: de diverse auteurs.

© 1999, vormgeving en productie: Uitgeverij Prestige, Utrecht

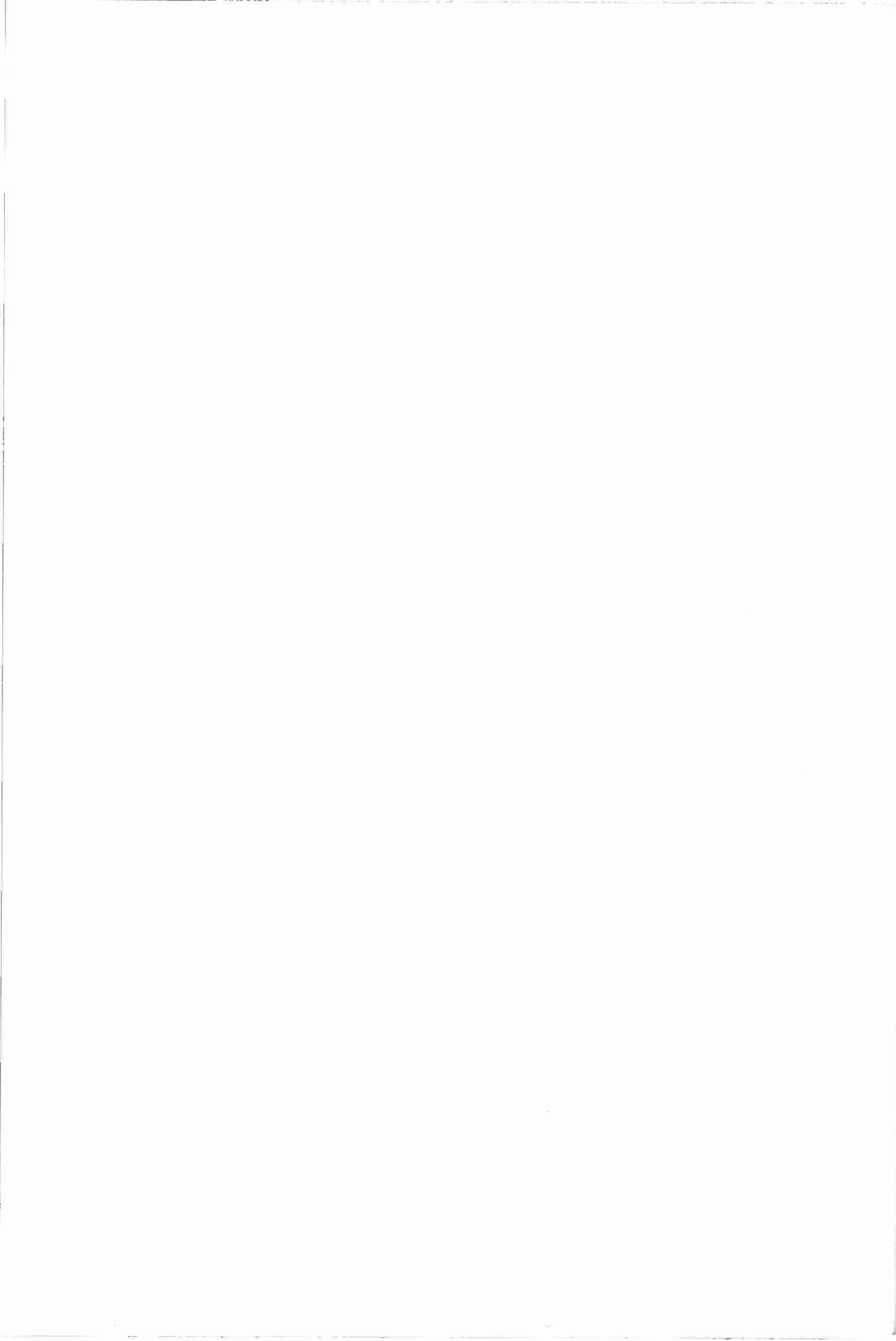
© 1999, ontwerp omslagafbeelding: Frans Janssen, Utrecht

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd
en/of openbaar gemaakt zonder voorafgaande
schriftelijke toestemming van de uitgever.

*No part of this book may be reproduced in any form
without written permission from the publisher.*

INHOUDSOPGAVE

<i>Inleiding</i> S.R. Haakma	7
<i>Seksuele bevrijding is ook een ethisch project.</i> <i>Over de instrumentalisering van de erotiek.</i> K. Raes	11
<i>Wat een beeldige oorbel!</i> <i>Sekse en erotiek in de 21ste eeuw</i> A.X. van Naerssen	41
<i>Dichters doen het niet</i> I. Heytze	58
<i>Proza wil verleiden</i> M. Uphoff	63
<i>Tussen verbeelding en vertekening:</i> <i>de moeilijke kunst van erotiek binnen het Christendom</i> W. Otten	69
<i>Islam en erotiek.</i> <i>De kunst van het beminnen vanuit een</i> <i>islamitisch perspectief</i> S. Abdus Sattar	98
<i>Nogmaals – wat wil de vrouw?</i> I. Halberstadt-Freud	110
Personalia	139



INLEIDING

S.R. Haakma

Is er nog plaats voor erotiek in onze huidige westerse cultuur? De Belgische ethicus Koen Raes heeft er een zwaar hoofd in. (...) Erotiek, 'de bekwaamheid om lief te hebben' om 'te minnen met de zinnen' lijkt sterk aan devaluatie onderhevig in onze cultuur, die gekenmerkt wordt door individualisme en persoonlijke nutsverhoging. Vooral in de naoorlogse periode profileerde zich de mythe van spontane authenticiteit als element in het expressief individualisme: het kwam er vooral op aan 'jezelf te zijn', 'jezelf te uiten'.

Sociale conventies moesten overboord, maar wat het ook heeft opgeleverd, het heeft er niets voor in de plaats gesteld, zodat er nu meer sprake is van lomphed en onbeholpenheid dan vrijere omgangsvormen.

De kern van het erotisch ritueel is vernietigd mede dankzij de commercie, die het liefdesspel heeft gedesacraliseerd en het seksuele verlangen tot louter een behoefte heeft gereduceerd. Erotiek is geen speelse ondeugd meer, maar eerder perverse gewelddadigheid.

Koen Raes gaat hier uitvoerig op in in zijn artikel 'Seksuele bevrijding is ook een ethisch project'.

Is het werkelijk zo somber gesteld, hebben we onze ars amandi verloren als levenskunst of als deugd?

Zijn er culturen, waar de erotiek nog wel een grote rol speelt in het dagelijkse leven?

Vanuit verschillende invalshoeken buigen zeven auteurs zich over dit thema.

Zowel een aantal domeinen uit onze westerse cultuur als andere culturen zullen in hun opvattingen over erotiek vergeleken worden. De seksuoloog Lex van Naerssen vraagt zich af of met de sek-

suele revolutie ook de erotiek veranderd is. In zijn verhaal, getiteld 'Wat een beeldige oorbel', definieert hij erotiek als 'woorden, gebaren en kledingstukken, die op zichzelf niet seksueel zijn, maar naar seksualiteit verwijzen'.

In heteroseksuele relaties werd kameraadschap geleidelijk het sleutelwoord, een eigenschap, die zich maar zeer ten dele in kleding en uiterlijkheden weerspiegelde. Het nieuwe ideaal was dat men seks moest delen, samen een inkomen verwerven en samen voor het huishouden en kinderen moest zorgen. In die kameraadschappelijke verhoudingen was erotiek zelfs een politiek incorrecte term en in het dagelijks leven verdacht. Ook al is seksuele zelfbepaling nu voor de meeste Nederlanders een feit, heeft het niet per definitie geleid tot innerlijke vrijheid. Wat blijft er nog over voor de erotiek, als seksualiteit zich zo op de voorgrond dringt. Bovendien, wil er werkelijk sprake zijn van evenwichtige man-vrouw verhoudingen, dan moet de man in de nabije toekomst als een soort inhaalmanoeuvre meer en meer een object van begeerte worden. In de reclame zijn de ontwikkelingen in deze richting al te bespeuren.

De dichter Ingmar Heytze komt tot de conclusie dat 'de dichters het niet doen'. (...) Wie erotische gedichten van Nederlandse dichters zoekt, vindt in eerste instantie helemaal niets en in tweede instantie voornamelijk parodieën, vrolijke schunnigheden en lachwekkende pornografie. Goede erotiek in de moderne Nederlandse poëzie moet je met een lantaarntje zoeken, want dichters proberen zelden om papier en bijslaap te verenigen. Liefde, dood, verlangen en vooral hoe erg dat allemaal is, daar kan een dichter mee uit de voeten. De poëzie wordt zó geassocieerd met het hogere, dat het schrijven over seks met poëtische stijlmiddelen al snel de lachlust opwekt.

Positiever is Manon Uphoff, wanneer het over literatuur gaat. De literatuur biedt een lichaamloze vrije ruimte, waarbinnen grenzen kunnen worden onderzocht en verlegd of opnieuw worden aangebracht.

Met behulp van pen en papier kan een schrijver een speelplaats

maken, waar naar hartelust wordt gedarteld, of een laboratorium waar binnen wordt geëxperimenteerd en de meest zwarte gedachten worden uitgewerkt en vrijgelaten. Er zijn teksten die proberen de lezer te verleiden en teksten die proberen te minnekozen.

De theologe Willemien Otten beschrijft in 'Tussen verbeelding en karikaturale vertekening' hoe de kerkvader Augustinus (400 n.Chr.) de 'love affair' tussen God en de mens tot het centrale thema van het westerse Christendom maakte. Otten vraagt zich af waarom dit gedachtengoed langzamerhand zo antiseksueel en anti-erotisch ingekleurd is geraakt.

Meer lichamelijke opgevatte vormen van erotische verbeelding worden geïllustreerd aan de hand van gedichten van de twaalfde-eeuwse Bretonse filosoof en dichter Petrus Abélardus, samen met Héloïse een beroemd literair liefdespaar.

In de islamitische culturen speelt de kunst van het minnen, hoewel strikt voorbehouden aan het huwelijk, een belangrijke rol. Als inspiratiebron wordt geput uit de Koran, waarin de openbaringservaringen van de profeet Mohammed zijn opgetekend. Een tweede bron vormt de Hadieth-literatuur, de Sunna, waarin de opvattingen en gewoonten van de profeet en zijn directe kring van volgelingen zijn opgenomen.

Volgens de soefi's, de mystici van de Islam, is er een onderscheid tussen drie vormen van liefde: de lustvolle verliefdheid, waarin iemand vooral oog heeft voor de eigen behoeftebevrediging, het houden van, waarbij sprake is van een wederzijds geven en nemen en het pure beminnen, waarin iemand uitsluitend oog heeft voor de wensen van de beminde, een idool met als hoogtepunt de onvoorwaardelijke liefde voor God (Sajidah Abdus Sattar in 'Islam en Erotiek').

Tot slot een psychoanalytisch vertoog van Ike Halberstadt – Freud over het verschil in ontluikende seksueel-erotische gevoelens tussen jongens en meisjes. Het 'Elektra-complex' wordt

onderzocht op bruikbaarheid als metafoor voor de vrouwelijke ontwikkeling. De erotische gevoelens bij vrouwen zijn meer beladen en gecompliceerd. De anatomische bouw van de jongen verschaft hem de rechtvaardiging om zijn geslachtsorgaan, bijvoorbeeld bij het plassen, aan te raken. Wat voor jongens geoorloofd is op het terrein van de erotiek en de seksualiteit, is voor meisjes dikwijls verboden of ze beleeft het als zodanig. Daardoor kan het meisje zowel haar anatomische bouw (i.c. het ontbreken van een extern geslachtsorgaan) als haar opvoeding gaan ervaren als verbod op masturbatie en genot.

De artikelen zijn bewerkingen van een serie lezingen over erotiek, georganiseerd door het Bureau Studium Generale van de Universiteit Utrecht en de EUG, Oekumenische Studentengemeente te Utrecht (Tejo van der Meulen), najaar 1998.

SEKSUELE BEVRIJDING IS OOK EEN ETHISCH PROJECT

Over de instrumentalisering van de erotiek

K. Raes

DE REVIVAL VAN HET ANTISEKSUELE SYNDROOM

Toen 'de lucht nog blauw was en seks nog vies' stond de westerse seksualiteits-opvatting volledig in het teken van de angst en van de zonde. Zij werd bij uitstek geïllustreerd door de diepe wereld-, levens- en mensverachting die het katholicisme aan de wereld had opgedrongen. Seks was vies, onbehoorlijk, onmenselijk. Tegen die opvatting werd vooral na de Tweede Wereldoorlog grondig ten strijde getrokken. De seksuele bevrijding heeft ons letterlijk, zowel door nieuwe technologieën ('geboortebeperving') als nieuwe normen ('vrije seksualiteit mag') bevrijd van de angst voor de seksualiteit en de angst voor ons lichaam. En dat is maar goed ook.

Maar het vertoog over seksualiteit is sedert de tachtiger jaren grondig van partituur veranderd. Het AIDS-virus heeft de seksualiteit met het gevaar en dus met angst en verboden in verband gebracht. Het heeft mede bijgedragen tot een grotere ik-gerichte zelfdisciplinerende houding, zoals die in de tachtiger jaren ook in de dieet- en aerobic-rage werd uitgedragen. Seksualiteit werd een kwestie van zelfverantwoordelijkheid, van begrenzing van het persoonlijk gedrag, van wantrouwen tegenover de eigen, spontane impulsen en zeker die van de ander.

Er is sprake van een alom heersende stemming in onze maatschappij, een soort van einde-van-een-tijdperk, dat door AIDS wordt versterkt; de teloorgang, voor velen, van zuiver wereldlijke idealen – idealen die libertinisme aanwakkeren of althans daar geen duidelijke grens aan stellen – en AIDS draagt daar verder toe bij. De houding waartoe AIDS aanspoort is deel van een, in veel breder verband, dankbaar aanvaarde terugkeer tot wat wordt opgevat als 'conventies'. (Sontag, 1989, 92)

Anthony Giddens betoogde in *The Transformation of Intimacy* (1992) dat de hedendaagse liefdesfiguur, onder druk van het feminisme, afstand heeft genomen van de allesverslindende 'romantische liefde' die uiteindelijk vooral de overgave van de vrouw aan de man thematiseerde (Raes, 1998).

Door de geschiedenis heen heeft de erotische liefdesfiguur als cupiditas – niet te verwarren met de christelijke figuur van de (naasten)liefde als caritas – diverse idealen gekoesterd. Er is (a) de lichamelijke (wellustige) liefde, zoals die in de verhalen van Restiff de la Bretonne of van Apollinaire wordt aangeprezen en die het prikkelen van de zinnen verheerlijkt, er is (b) de radicaal amorele galante liefde, waarbij het verleiden – liefst van een reeds gehuwd persoon – een doel op zich is en waar een Don Juan model voor staat, er is (c) de burgerlijke huwelijksliefde die door Kant wordt verdedigd en waarin trouw een centrale waarde is, er is (d) de hartstochtelijke romantische liefde van een Goethe of een Stendhal die het wereldse overstijgt en als een verslaving de partners in de ban heeft, en, tenslotte (e) de (post)moderne samenvloeiende liefde die seksueel genot en wederzijds respect met elkaar verbindt.

Thans zou die 'vervloeiende liefde' de toon zetten als een streven naar een zuiver affectieve relatie, die is ontdaan van rolpatronen en machtsverhoudingen. Zij vertolkt Robert Bellahs 'expressief individualisme' (1986), waarin de partners onbemiddeld zichzelf kunnen zijn. Zij veronderstelt gelijkheid in de emotionele communicatie en verlangt naar authenticiteit en spontaniteit in een diep intieme relatievorm. De ars erotica wordt er in het centrum van de liefdesverhouding geplaatst en het bereiken van wederzijds seksueel genot wordt ervaren als een sleutelement in het welslagen van de relatie (Giddens, 1992, 62). Tot dergelijke conclusies komen ook het monumentale vijfdelige *Histoire de la vie privée* van Phillippe Ariès en Georges Duby (1988), *Liebe als Passion* van Niklas Luhmann (1982), *J'aime à toi* van Luce Irigaray (1992), *L'un est l'autre* van Elisabeth Badinter (1986), *Der ganz normale Chaos der Liebe* van Ulrich Beck en Elisabeth Beck-Gernsheim (1990) of *Love*

Analyzed van Roger Lamb (1997). In het kielzog van de toenevende 'verinnerlijking' en 'psychologisering' van intermenselijke relaties (Elias, 1982, p. 143) worden aan de (post) moderne erotische liefde tal van therapeutische functies toegeschreven en wordt het relationele steeds meer in affectief-emotieve termen geduid. Ook uit sociologisch onderzoek blijkt inderdaad dat bevredigende seks steeds belangrijker wordt om partnerverhoudingen te verduurzamen (Kerkhofs, 1998, p. 44). Maar uit datzelfde onderzoek blijkt eveneens dat partnergeweld de voor naamste reden is tot echtscheiding.

Het ideaal van de vervloeiende liefde en van de wederzijdse seksuele bevrediging contrasteert met een realiteit waarin de seksuele behoefte vaak veeleer door een instrumenteel individualisme wordt overheerst en waarin de ander tot middel wordt geobjecti veerd. De seksuele bevrijding is in dit licht vooral een bevrijding geweest van de consumptieseks, van de bevrediging à tout prix. Recent werd de publieke opinie wakker geschud door de duistere kanten van wijdverspreide seksuele praktijken, aangeboden en georganiseerd door netwerken van vrouwen- en kinderhandelaars (De Stoop, 1992). Prostitutie kwam in het teken te staan van slachtofferschap, van misbruik en ongebreideld geldgewin. Hoe kan er nog sprake zijn van 'seksuele bevrijding' waar mannen hun lusten botvieren op heroïnehoertjes en kinderen, waar mensen tot loutere lichamen worden herleid, die als waren ter beschikking staan om zaad in te lozen? Wat heeft deze moderne slavenhandel nog te maken met de vrijgevochten courtesane, de libertijnse flaneur?

Verder werd steeds duidelijker dat het westerse gezin geenszins die 'veilige haven in een harteloze wereld' is, maar dat er heel wat kinderen in worden mishandeld en seksueel misbruikt (Clara, 1990). In het kielzog van de Dutroux-affaire werd de al te grote seksuele permissiviteit gehegeld en wordt met de vinger gewezen naar de media en de marketeers, maar ook naar het libertaire ethos uit de zestiger jaren (Raes, 1996).

De laatste tien jaren verschenen met name vanuit feministische hoek talrijke boeken die de zogenaamde seksuele revolutie op

de korrel nemen omdat zij vooral op een bevrijding van de mannelijke seksualiteitsbeleving zou zijn uitgedraaid, waaraan de vrouw zich willoos en met ontkenning van haar eigen zinnelijkheid, dient te onderwerpen. Men denke hierbij aan *Intercourse* (1987) of *Letters from a War Zone* (1988) van Andrea Dworkin, *Feminism unmodified* van Catherine MacKinnon (1987) of *Sex and Destiny* (1984) van Germaine Greer. Het Amerikaanse feminisme wordt vandaag gedomineerd door de discussie over de te voeren strijd tegen verkrachting (S. Brownmiller, 1980; S. Estrich, 1987; A. Parrot & L. Bechhofer, 1991), ongewenste intimiteiten (B. Wright Dziech & L. Weiner, 1990; M.A. Paludi, 1990) en pornografie (A. Dworkin, 1981; C. Mackinnon, 1987, 1989). De invloed van deze nieuwe negatieve kijk op seksualiteit wordt treffend beschreven in *The Morning after. Sex, Fear and Feminism* (1993) van Katie Roiphe, waar zij een beeld schetst van de actuele sfeer op de campus van Princeton University :

With its magnolia trees, its gray gothic buildings, Princeton's pastoral campus looks like it hasn't changed much over the last century. But when the sun goes down, it's clear that the last five years have altered the face of the campus. There are still freshmen wandering around late at night, but there are also blue lights up all over campus in case someone pulls you into darkness. The blue lights above security phones ... were erected on many campuses in the eighties. Since the phones aren't actually used much for emergencies, their primary function seems to be to reassure the lone wanderer. Having started with fifteen lights and added some each year, Princeton now has around seventy. The blue lights mark a new and systematic sense of danger. People may have always been scared walking around campuses late at night, but now, bathed in blue light, they are officially scared.

As freshmen in the late eighties and early nineties, we arrive at college amid a flurry of warnings: 'Since you cannot tell who has the potential for rape by simply looking, be on your guard with every man'. 'Do not put yourself in vulnerable situations'. 'Condoms are not perfect and they do not provide safe sex'. 'To eliminate risk,

abstain from sex or avoid sexual intimacy beyond fantasy, massage and mutual masturbation'. 'Over fifty percent of all female college students experience some form of sexual victimization or sexual harassment'. 'No birth control is one hundred percent effective except the word NO'. 'Are you hearing LOVE when your boyfriend is saying SEX?' 'One in four college women has experiences rape or attempted rape since age fourteen'.

As we are settling into our new surroundings, there are fliers and counselors and videotapes telling us how not to get AIDS and how not to get raped, where not to wander and what signals not to send. By the end of freshman week, we know exactly what not to do. Once we make it through the workshops and pamphlets on date rape, safe sex, and sexual harassment, no matter how bold and adolescent, how rebellious and reckless, we are left with an impression of imminent danger. And then there are the whistles ... Female freshmen ... are given whistles to protect them against rape and assault' (K. Roiphe, 1993, p. 8-9).

Het seksuele staat hier weer in het teken van angst en onzekerheid en wordt in verband gebracht met gevaar en geweld. Zoals in de zestiger jaren, toen seksuele voorlichting vooral bestond uit waarschuwingen tegen geslachtsziekten, promiscuïteit of 'premaritale' seks. De regels betreffende het seksuele nemen opnieuw de vorm aan van geboden en verboden, normaliserende dispositieven en reductie van het seksuele tot machtsmisbruik en perversiteit.

Nu kan men, zoals Katie Roiphe, de excessen hekelen van een dergelijk anti-seksueel syndroom dat een belangrijk deel van de feministische theorievorming in haar ban heeft. Maar men kan toch ook niet naast de feiten kijken. Ondanks een grotere gelijkberechtiging van vrouwen, nemen seksueel geweld en verkrachting kennelijk niet af. En voor dit seksueel geweld – uitgeoefend op vrouwen of kinderen – zijn in 99% van de gevallen wel degelijk mannen verantwoordelijk, net zoals porno en (kinder)prostitutie voor het overgrote deel naar mannen zijn gericht en door mannen worden geconsumeerd. Dit kan men, net zo min als het nieuwe antiseksuele syndroom, bezwaarlijk als 'seksuele bevrijding' duiden. Er loopt wel degelijk iets mis met de seksualite-

teits-beleving in onze samenleving. Ook sekstherapeuten erkennen dat ze in de recente periode nog nauwelijks toekomen aan therapieën ter verbetering en verfijning van het seksueel genot, overspoeld als ze worden met problemen als incest, verkrachting en intimidatie die met seksueel geweld en de angst ervoor verband houden.

Toen Betty Friedan in 1961 *The Feminine Mystique* hekelde, omdat zij, onder het mom van kwetsbaarheid, (het mysterie van de) de vrouwelijke lichamelijke had gekooid, heeft zij nooit kunnen bevroeden hoe radicaal, in de daaropvolgende decennia, de demystificatie van het vrouwenlichaam wel zou worden doorgevoerd, met miskenning van iedere cultuur van de schroom, maar ook met miskenning van de typisch vrouwelijke lichaamsritmeringen. De verspreiding van betrouwbare anti-conceptiva heeft de vrouw ongetwijfeld van de drukkende last van de angst voor een ongewenste zwangerschap bevrijd, maar zij heeft tegelijk dat vrouwenlichaam aan de mannelijke seksualiteits-beleving onderworpen, als een steeds beschikbare 'donut' (Germaine Greer) die geen redenen meer kan invoeren om seksueel verkeer te weigeren.

De zogeheten seksuele bevrijding heeft dus kennelijk niet, of toch niet uitsluitend, die 'bevrijding van het zinnelijke' met zich gebracht, waarvan de strijders van het eerste uur wellicht droomden. Het neerhalen van de oude antiseksuele verbodsmoraal heeft niet meteen een nieuwe seksuele ethiek met zich gebracht, waarin dat seksuele niet wordt gedisciplineerd, maar juist gecultiveerd, verfijnd in plaats van verdrongen.

De seksualiteitsbeleving blijkt ten prooi te zijn gevallen aan een nietsontziend utilitair individualisme, en aan een seksindustrie die voor elke seksuele preferentie wel een aanbod weet aan te reiken, als er maar een bereidheid om te betalen tegenover staat. De commercialisering van het seksuele gaat hierbij hand in hand met een expressief individualisme, dat het bevredigen van – steeds weer nieuwe – individuele strevingen tot het nec plus ultra van 'het goede leven' heeft verheven: strevingen zijn toch immers 'amoreel', wat ook hun aard of gerichtheid moge

zijn, ze 'frustreren' is niets meer dan een aliënerende praktijk. De traditionele gehoorzaamheidsethiek werd vervangen door een lustbevredigingsstreven dat geen enkele grens meer erkent, ook niet de grenzen van de ander, die om respect, integriteit en vrijheid verzoekt. Het legitimeert een vrijheidsethos dat zelfs de vrijheid van anderen vertrapt, hen tot instrumenten reduceert van het devies 'klaarkomen tegen iedere prijs, in welk gaatje, van wie dan ook'.

EROTISERING VAN HET GEWELD

Tussen seksualiteit en geweld, tussen eros en thanatos heeft er altijd al een verband bestaan. In de erotiek tendeeft het seksuele naar een '*transgression des interdits*' en kan zij zich veruiterlijken in het ritueel van het offer. Zij verlangt dan naar volstreekte overgave van een subject aan de begeerten van een ander subject. Zowel De Sade (1994), Freud (1996) als Bataille (1994) hebben die gewelddadige kant van 'het seksuele' belicht en daarbij duidelijk gemaakt dat de menselijke natuur, de menselijke drift, losgewerkt uit conventies en normen, tot alles in staat is, wat tot object van het seksuele verlangen is te maken. Die gewelddadige ja, satanische seks, waarin alle normen van een antiseksuele verbodsmoraal overboord worden gegooid, blijkt juist daar sterk te staan waar tegelijkertijd een cultuur domineert die het zinnelijke, het erotische en het vrouwelijke verdrukt en disciplineert en dat is met name het geval binnen de katholieke traditie. De negatie van de katholieke seksuele verbodsmoraal bevestigt zo precies die moraal door het seksuele met het dierlijke, het onbeschaaftde en het gewelddadige te identificeren.

Dat is bijvoorbeeld kenmerkend voor het werk van Camille Paglia. In *Het seksuele masker* (1992) schrijft zij dat de zucht naar seksuele bevrediging een brute heidense kracht is, waarin alleen het recht van de sterkste als norm geldt:

De maatschappij is niet de grote boosdoener, maar de kracht die het boze onder controle houdt. Als de maatschappelijke controle verzwakt, barst de wreedheid in de mens los. De verkrachter wordt niet gemaakt door slechte maatschappelijke invloeden, maar door het gebrek aan maatschappelijke conditionering ... Seksuele vrij-

heid, seksuele bevrijding. Een hedendaags waanidee. Wij zijn hiërarchische dieren. Als je de ene hiërarchie omverwerpt komt er een andere voor in de plaats, misschien nog minder verteerbaar dan de eerste ... In de natuur heerst de wet van de brute kracht, het overleven van de sterkste. De maatschappij kent bescherming voor de zwakkeren. De maatschappij is onze broze verdediging tegen de natuur ... Waar seksuele vrijheid wordt gezocht of gevonden (is) het sadomasochisme nooit ver uit de buurt ... Romantiek verkeert altijd in decadentie. De natuur is een hardvochtig heerser. Het is een kwestie van hamer en aambeeld, waartussen de individualiteit wordt verpletterd. Volledige vrijheid zou de dood door aarde, lucht, water en vuur betekenen' (Paglia, 1992, p. 12-13).

De Sade, Bataille en Paglia thematiseren de kloof en de strijd tussen 'natuur' en 'cultuur', waarbij die cultuur in het teken wordt gesteld van de controle over de natuur, van de beheersing van het driftleven. Het is een strijd die wordt begrepen als die tussen goed en kwaad, tussen het eerbare en het oneerbare, het menselijke en het dierlijke, het reine en het onreine, het morele en het immorele. Het seksuele wordt met emoties van afschuw, walging en schaamte verbonden, van 'toegeven' aan de driften; het staat buiten de cultuur en het fatsoen. Binnen een dergelijke dichotomie is er geen ruimte voor een ethiek van het zinnelijke en kán een seksuele moraal alleen maar de vorm aannemen van een antiseksuele gehoorzaamheidsethiek en kán het seksuele alleen maar begrepen worden in termen van een antimoraal. Het seksuele wordt er tot de sfeer van het vulgaire, het platvloerse en het onbeschaafde herleid (Bataille, 1994, p. 182). Zij inspireert de walging die door Elfride Jelinek in *Lust* (1989) wordt geëvoceerd, een walging die ook naar de keel grijpt in hedendaagse cultboeken als *American Psycho* (1992) van Bret Easton Ellis, waarin het sadistische genot in het pijnigen en liquideren van menselijke lichamen alleen nog als pathologisch exces kan worden geduïd, maar niet meer begrepen. Dergelijke literatuur heeft niets meer van doen met de 'ondeugende' verhalen uit de *Canterbury Tales* en de *Decamerone* of de erotische escapades van Restif de la Bretonne, Octave Mirbeau of

Guillaume Apollinaire. Geen speelse ondeugd maar perverse gewelddadigheid zetten hier de toon.

Naar het seksuele wordt hier nog slechts verwezen waar men anderen vernederen, omlaag halen wil, wat juist tot uiting komt in een specifieke schuttingtaal waarmee de seksualiteit in onze cultuur wordt verbonden; klootzak, lul, kutwif, eikel, preut, *fuck you* ... Het seksuele als ontkenning van het zelf, van de ander.

Het 'durven' of 'mogen' uitspreken van schuttingwoorden kan wel eens bevrijdend werken als een oerschreeuw tegen de (klein)burgerlijkheid, als uitlaat voor opgekropte frustratie. Zij keert zich dan tegen het jargon van de schaamte waarmee de streek van de genitaliën werd omhuld. Maar meer dan een dergelijke 'therapeutische' betekenis heeft het eigenlijk niet. Het 'lucht op', en dat is alles.

Is de seksuele bevrijding niet onbedoeld uitgedraaid op een bevrijding van precies dit vulgaire, dit onbeschaafde, dit obscene? Heeft zij, in de westerse cultuur wel geleid tot de nieuwe ars erotica of ars amatoria, waar seksuele bevrijders als R. Burton, vertaler van de Kama Sutra van Vatsyayana (1963) en van *De webrickende tuin* van Seikh Omar Ibn Mohammed Nefzami (1969), seksuologen als W. Reich in *The Sexual Revolution* (1945), R. Reiche in *Sexualität und Klassenkampf* (1968) of J. van Ussel in *Afscheid van de seksualiteit* (1970) en schrijvers als D. H. Lawrence in *Lady Chatterley's Lover* (1928, 1960) of H. Miller in *The Rosy Crucifixion, Sexus, Plexus, Nexus* (1962, 1966) van droomden?

Het kan betwijfeld worden. Juist de christelijke ontkenning van het heilige karakter van de erotiek heeft in het Westen de pas afgesneden van een dergelijke ontwikkeling. Niet alleen inspireerde 'het primaat van het geestelijke' de katholieke kerk tot een rigide seksuele controle en tot onderdrukking van de vrouw die immers 'meer lichamenlijk en minder geestelijk' was. Niet alleen kon de oud-christelijke contemptus mundi, vitae et homine überhaupt weinig begrip opbrengen voor wereldlijke genietingen. Tegelijk leidde de voortdurende associatie van seksualiteit met de meest wreedaardige straffen tot een erotisering van dominantie en geweld.

Het verwerpen van die vigerende seksuele verboden heeft vrij

spel gegeven aan de radicale profanatie van het seksuele, aan een 'erotisering van geweld en overheersing', waarbij seksualiteit eerder in termen van 'bezitten' en 'onderwerpen' wordt begrepen dan in termen van verbondenheid en zorgzaamheid. '(S)ome of what has until now been lumped under the catch-all phrase 'the sexual revolution' is in fact part of the dominator sexual counterrevolution' schrijft Riane Eisler in *Sacred Pleasure* (1995, p. 198), een boek waarin de auteur de christelijke wortels onderzoekt van de seksuele misvattingen die in onze cultuur overheersen en die er precies aansprakelijk voor zijn dat onze 'seksuele bevrijding' wel moest uitdraaien op machtsmisbruik en obsceniteit. In zijn studie van het zonde- en angstbesef in het Westen tussen 1200 en 1800 wijst ook Jean Delumeau erop dat de contemptus mundi, vitae et homine ófwel het macabere erotiseerde ófwel tot het bandeloze exces inspireerde, omdat 'verzoening met het wereldlijke' was uitgesloten:

'dans un climat d'angoisse et de morbidité, l'attrait du macabre risquait de fourvoyer les hommes du temps – et il n'y a pas manqué – dans deux directions finalement opposées, l'une et l'autre, au message religieux initial. Le premier de ces chemins sans issue était la complaisance pour les spectacles de souffrance et de mort. On est parti des crucifixions, des flagellations, de la Légende dorée et des évocations de martyres et on a abouti à des scènes volontairement malsaines de tortures, d'exécutions et de carnages. De la leçon morale et religieuse, on a glissé à la délectation sadique. Le macabre a fini par être exalté pour lui-même. La seconde évasion hors des sentiers indiqués par l'Eglise a consisté dans le retournement du memento mori en memento vivere: puisque la vie est si brève, bâtons-nous d'en jouir: puisque le corps mort sera si repoussant, dépêchons-nous d'en tirer tout le plaisir possible, tant qu'il est en bonne santé.' (Delumeau, J., 1986, p. 128).

Het lijkt erop dat in onze cultuur slechts de keuze bestaat tussen een disciplinerend dan wel een gewelddadig vertoog over de seksualiteit, dat het ofwel een kwestie van onderdrukking van het driftleven en van de hartstochten is, ofwel een kwestie van totale overgave. Maar beide zijn uiteindelijk elkaars spiegelbeeld;

waar de seksualiteit wordt verdrukt, wordt het geweld geërotiseerd, zoals bijvoorbeeld moge blijken uit de sterk erotische betekenissen die in het aarts-katholieke Spanje met het stierengevecht zijn verbonden of uit de erotisering van het lijden in de katholieke schilderkunst. *Viva la muerta!* Is het overigens niet merkwaardig dat de twee meest bekende 'soft porno' romans en films – *Emmanuelle* en *Histoire d'O* – die de passie preken dat de vrouw slechts tot het opperste genot kan komen door zich volledig aan de mannelijke wil te onderwerpen ... door vrouwen werden geschreven? En zou het toeval zijn dat het instrumentarium waarmee sadomasochisten hun erotische fantasieën beleven – kledij, pijnigingsinstrumenten, rituelen – zo uitdrukkelijk refereert aan middeleeuwse vormen van geweld?

EROTIEK ALS CULTURELE PRAKTIJK

Toch is een ander betoog over de seksualiteit en een andere seksuele praktijk mogelijk. Dat kan niet beter worden geïllustreerd dan door op het contrast te wijzen tussen hoe de modern-westerse 'seksindustrie' omspringt met het zinnelijke, de wellust en de hartstocht en de manier waarop in de oosterse culturen van India en China het seksuele wordt bejegend. 'De tempels in India tonen nog rijkelijk in steen gehouwen erotische voorstellingen die de erotiek laten zien als wat zij fundamenteel is, namelijk goddelijk.' (Bataille, 1994, p. 177). Volgend citaat uit de *Koka Shastra* van de dichter Kokkoka uit de twaalfde eeuw, net als de *Kama Sutra* van Vatsyayana uit de derde eeuw een Indiase handleiding voor geliefden ter vervolmaking van het liefdesspel, kan die andere benadering wellicht het best illustreren:

'De ervaren minnaar ontvangt zijn beminde in een goed verlichte kamer waar overal bloemen staan, er brandt wierook, hij draagt zijn mooiste kleren en zijn hele gevolg is aanwezig. Hij installeert zijn dame, die al haar sieraden draagt, aan zijn linkerhand en begint levendig met haar te converseren. Na een poosje slaat hij zijn linkerarm behoedzaam om haar heen – hij probeert telkens de zoom van haar kleed, haar handen, haar borsten en haar gordel aan te raken en begint vrolijke liedjes te

zingen. Wanneer hij ziet dat het verlangen in haar ontwaakt, zendt hij de rest van het gezelschap weg. Hij kust haar nu herhaaldelijk op het voorhoofd, de kin, de wangen en het puntje van haar neus – hij drukt haar tandvles en tong met zijn tandvles en tong, waarbij hij voortdurend het geluid 'sit' maakt en brengt met zijn nagels het 'klik ... teken aan op het deel vlak onder haar navel, op haar borsten en op haar dijen, terwijl hij zodra ze wat meer zelfvertrouwen krijgt haar gordel losmaakt, waarbij hij ervoor moet zorgen dat ze niet de kans krijgt de moed die ze heeft verzameld te verliezen. Indien zij ontstemd kijkt, kust hij de lelletjes van haar oren, hij drukt het uiteinde van zijn penis tegen het huis van de liefdesgod, legt zijn mond op de hare, drukt haar met beide armen tegen zich aan en begint tenslotte het spelletje van met zijn handen tasten naar haar yoni.' (Kokkoka, s.d., p. 178-179).

Het minnespel is hier een feest, geen orgie, en daarom vergt het verfijnde rituelen. Zeker, de Koka Shastra is een handleiding geschreven in en voor een mannenmaatschappij, maar de raadgevingen staan helemaal niet in het teken van de mannelijke lustbevrediging; zij zijn er in de eerste plaats op gericht de vrouw optimaal te bevredigen, haar lichaam te dienen. 'Klaarkomen' is niet het doel noch het einde van het feest en de rituelen vallen evenmin te begrijpen in termen van een 'voorspel' en een 'naspel' met het orgasme als hoofdschotel.

Wat een verschil met zelfs 'gecultiveerde' westerse erotische verhalen zoals *Emmanuelle* of *Histoire d'O*, waarin ons, integendeel, de volstreekte onderwerping van de vrouw aan de wellusten van de man als hoogste seksuele doel wordt aangeprezen, waarin die onderwerping, zoals in de meeste pornografie, wordt 'geërotiseerd'. De moderne westerse cultuur heeft het mannelijk-feodale 'droit du seigneur' als gewelddadige inbezitname van de bruid door de leen-heer-meester, niet afgeschafft, het heeft het alleen maar gedemocratiseerd.

Paglia vertolkt een cultuur waarin een instrumentalistische opvatting van seksualiteit als gedrag primeert, gedrag dat, indien het niet door externe banden wordt beteugeld, alleen maar in het

exces van het seksueel geweld, van seks als geweld en geweld als seks kan uitmonden. In de Koka Shastra of de Kama Sutra daarentegen is seksualiteit een praktijk die door een geheel aan interne waarden wordt begeleid. 'Praktijk' gebruik ik hier in de betekenis van een sociaal geconstrueerde sfeer of handelingsvorm, waarin één of enkele waarden worden nagestreefd en geperfectioneerd; zo kan men spreken van de onderwijspraktijk, de ouderschapspraktijk, de arbeidspraktijk en de erotische praktijk. Het is een vorm van intermenselijk samenzijn en samen handelen waarbinnen zekere waarden worden verwerkelijkt in het verloop van de poging om die standaarden van uitmuntendheid te bereiken die eigen zijn aan de betreffende praktijk (MacIntyre, 1985, p. 187). Het vermogen om die bepaalde waarden (beter) te realiseren geldt als een deugd (arete) binnen en voor die specifieke praktijk, en het komt erop aan die deugd steeds verder te vervolmaken, te streven naar uitmuntendheid. 'Een deugd is een verworven menselijke kwaliteit waarvan het bezit en de oefening ons in staat stellen die goederen te bereiken die intern zijn aan praktijken en waarvan het gemis ons daadwerkelijk verhindert om dergelijke goederen te realiseren' (MacIntyre, 1985, p. 191). Men kan in die zin spreken van een goed onderwijzer, een goede ouder, een goed arbeider of een goede minnaar; het goede is hierbij intern aan de specifieke praktijk waarnaar wordt verwezen.

Binnen een praktijk zijn doel en middel intrinsiek met elkaar verbonden; de weg is even belangrijk als het doel; de weg is het doel. Of, nog anders uitgedrukt: de manier waarop uitmuntendheid wordt nagestreefd, is precies waaruit de uitmuntendheid blijkt. Een praktijk 'betreden' impliceert de bereidheid om te leren, om te oefenen: niemand is 'van nature' goed in deze of gene handelingsvorm. Zij vergt imitatie én ervaringskennis: het navolgen van 'goede voorbeelden' én het zelf uitproberen. Dat is precies wat de Kama Sutra, de Koka Shastra en vele andere Indische handleidingen tot de kunst van het minnen beogen. Men vergelijk ze met kookboeken – de relatie tussen erotiek en kookkunst wordt veelvuldig gelegd; ook hier betreft het immers zintuigelijke prikkeling, waarin de kennis van het koken volledig berust op de praktijk van de kookkunst, die

de gebruiker pas echt kan doorgronden door zelf te oefenen. In de erotische praktijk staat het zinnelijke centraal, het vermogen om de ander te doen genieten en daardoor ook zelf te genieten. Een goed minnaar bezit de deugd de ander tot steeds verfijndere ervaringen van zinnelijk genot te brengen, door het cultiveren van de tastzin, het leren kennen van elkanders lichamelijkheid en gevoeligheid. Vrijen is hier een kunstzinnige praktijk. Erotiek en esthetiek zijn met elkaar verbonden. Dergelijke zinnelijkheid wordt in de westerse 'hogere' cultuur laag aangeschreven, zoals alles wat met het lichaam en de lichaamsfuncties te maken heeft (Van Ussel, 1975, p. 30). Het lichaam staat er 'buiten' de cultuur, wordt als tegenculturele kracht gezien door zowel verdedigers als opponenten van de heersende cultuur. Het christendom heeft zich in haar oorsprong met het neoplatonisme van Plotinus en met het stoïcisme verbonden en aldus mede bijgedragen om een volstrekt verkeerd beeld van het epicurisme te verspreiden. De grondteneur van de oud-christelijke afwijzing van het wereldlijke ging een radicaal andere richting uit, en leverde wijsheden op als '*les trop brèves joies d'ici-bas engendrent les souffrances éternelles*', '*la terre est un exil*', '*l'amour du monde est nuit*', '*la chair est un cachot*', '*l'homme est fils de la pourriture*' et cetera (Delumeau, J., 1986, p. 23). De zin van het leven werd buiten het leven gesitueerd; uit het wereldlijke en het menselijke kon geen eigen zin worden afgeleid. Dat stond haaks op de leer van Epicurus. Precies dat epicurisme had een cultuur kunnen inspireren waarin de beschaving van het zinnelijk genot, veeleer dan haar verwerping, tot 'de schone kunsten' zou worden gerekend. Een cultuur van het genieten en zeker geen bandeloos bevredigingsethos, zoals antiepicuristen het gaarne doen. Dat bij Nederlandse reclameboodschappen voor alcoholische dranken de waarschuwing verschijnt 'geniet, maar met mate' illustreert beter dan wat ook de hedendaagse invulling van wat 'genieten' uiteindelijk is: overmaat. Een Epicurist zou zoiets eenvoudig niet begrijpen: 'geniet, dus met mate', dat is toch de evidentie zélve? In zo'n cultuur is genieten blijkbaar per definitie een kwestie van overdaad, het

zoeken naar altijd weer nieuwe kicks. In zo'n cultuur kan drinken slechts 'zuipen' betekenen, eten een kwestie van 'brassen' en wordt drugsgebruik ook meteen een kwestie van drugsmisbruik. Zo ook opent de bevrijding van de seksuele begeerte meteen ook de poort naar seksuele losbandigheid en seksueel misbruik. De zinnen kennen geen limieten: hun enige grens is die van de overgave aan de totale roes waarin men zichzelf verliest. Een lustethiek lijkt wel een tegenspraak, een cultuur van het zinnelijk genot een onmogelijkheid. De begeerten zijn per definitie mateeloos en iedere bevrediging wekt meteen de behoefte aan het lenigen van een nieuwe frustratie op volgens de logica van de consumptiemaatschappij die nimmer tot rust komt.

Voor Epicurus was er nochtans geenszins een tegenstelling tussen matigheid en zinnelijkheid; genieten was altijd een kwestie van 'maat'. Mateeloosheid kon slechts tot 'katers' en verslaving leiden en dat stond haaks op het genieten-zélf, gezien men er zelfs de herinnering bij inschoot. Epicurus onderscheidde daarom ook dynamische genietingen, die slechts uit frustratie of pijn konden voort-spruiten van statische genietingen die uit een evenwichtstoestand bestaan waarin de ontbering en de verlossing van de ontbering afwezig is. Er is een wezenlijk verschil tussen het genot dat voortspruit uit intense honger of dorst en het genot bij het nuttigen van verfijnde spijsen en drank. Omdat het streven naar dynamisch genot in wezen ook mede het streven naar pijn impliceert, achtte Epicurus het wijzer de tweede vorm van genietingen na te streven, omdat zij niet afhankelijk is van de pijn als prikkel tot het verlangen. Het genieten moet op en om zichzelf (kunnen) worden verlangd en dat heeft niets te maken met een consumptieve genotsethiek waarin het najagen van steeds weer nieuwe, steeds intensere prikkels juist door het opwekken van steeds grotere frustraties wordt gedirigeerd. De frustraties van de homo consumens, die zich door de reclame laat sturen in zijn verlangens en de consumptie van goederen tot keizerlijke weg naar het opperste geluk heeft verheven, staan mijlen af van de epicurische mens. Om het zinnelijke tot culturele praktijk te ontwikkelen, om

haar verfijning als positief project binnen de cultuur, ja, als cultuur te integreren, moet men, zoals Epicurus, de zinnelijkheid eerst aanvaarden als positief gegeven. De christelijke verwerping – en karikaturisering – van het epicurisme heeft deze mogelijkheid echter buitengesloten: cultuur diende het zinnelijke te overstijgen, het rijk van de cultuur was het rijk van het buiten-zinnelijke, het tegenzinnelijke.

In de volkse literatuur over het land van Kokanje, het luilekkerland, werd de epicurische mogelijkheid van een niet-destructieve genotsethiek blijvend aan de orde gesteld als utopie en dus als kritiek van de heersende orde. Maar zij werd door de middeleeuwse katholieke hiërarchie met haar wereld- en levensverachting als een heresie bestreden; de lusten dienden getemd, niet gecultiveerd. Deugdzaamheid werd buiten het rijk van de zinnen gesitueerd. De deugden werden tegen het genieten gekeerd. Het genieten stond nader tot de zonde dan tot de deugd. De 'zonden van het vlees' werden vanuit een 'dispositief van de angst' (Delumeau, J., 1986) bekeken, als verleidingen die het (geestelijk) heil van de mens bedreigden, zijn 'verval' bewerkstelligen. Aan het vleselijke 'onderwerpt' men zich. Men schiet er zijn menselijkheid bij in.

Die opvatting heeft de westerse beschaving grondig getekend. Zij heeft in haar esthetica geleid tot een hiërarchisering van de zintuigen, waarin de meest lichamelijke zintuigen de laagste culturele waarde kregen toegeschreven. De 'hoge' artistieke cultuur drukt een voorkeur uit voor de meer geestelijke zintuigen, die met onze cognitieve vermogens zijn verbonden; literatuur, plastische kunsten, muziek. Onze 'hoor- en kijkzintuigen staan centraal in de schone kunsten, en des te meer waar zij niet rechtstreeks worden geprikkeld maar cognitieve interpretatie vergen. Een vergelijkbare cultuur van onze tast-, reuk- en smaakzin ontbreekt of wordt althans toch tot de lagere cultuur gerekend. Hoewel er, met de postmoderniteit, een duidelijke opwaardering plaatsvindt van juist die meer lichamelijke zintuigen – men denke aan de opwaardering van de gastronomie, de parfumerie, de couturerie als hogere cultuuruitingen – en sommige het postmodernisme zelfs met de cultuur van het lichaam vereenzelvigen

(Featherstone, 1992), blijft de antilichaamscultuur loodzwaar doorwegen en blijft de 'taal van het lichaam' onderontwikkeld. Men kan zich zelfs afvragen of de hedendaagse lichaamscultuur wel daadwerkelijk het lichamelijke centraler stelt, dan wel tot object heeft gemaakt van een nieuw disciplineringsoffensief waarin de lichaamspolitiek vooral de commercialisering van het lichaam op het oog heeft. De overheersing van één vrouwelijk – maagdelijk – schoonheidsicoon, de reductie van het lichaam tot object van seksuele verlangens, de doorgedreven handel in vrouwen- en kinderlichamen en de medicalisering van schoonheidsidealen kunnen niet meteen als een bevrijdende lichaamsethiek worden onthaald: ook hier blijft de erotisering van dominantie en onderwerping een Leitmotiv (Wolf, 1991).

HET RITELOZE NUMMER

Seksuele voorlichting heeft in onze cultuur dan ook iets 'klinisch', iets 'medisch', iets 'biologisch' gekregen. Het staat dicht bij het natuurwetenschappelijke dan bij het socio-culturele jargon. De 'standjes' die in het fameuze spraakmakende *Variaties* (1969) van Mogens Toft en John Fowle worden getoond, lijken vanuit een medisch-kinesiologische blik te zijn vastgelegd. Onthullend was het boek zeker, ontluisterend ook. Het reduceerde het seksuele tot de gewone menselijke omgangsvormen en dat was op zich beslist bevrijdend. Maar meer wist het ook weer niet aan te reiken dan een gids voor gezond en gevarieerd seksueel verkeer. Het ontbreekt het boek aan iedere poëzie, iedere affectie, iedere cultuur. De uitbeelding van de variaties in het liefdesspel verschilt in dit opzicht niet eens zo sterk van de precieze beschrijvingen die in het negentiende eeuwse strafwetboek van Virginia werden opgenomen als 'verboden houdingen bij het geslachtsverkeer'. Het verschil met de oosterse erotische prenten is, andermaal, opvallend. Hier wordt seksualiteit tot een verzameling 'lichamelijke exercities' herleid. De boodschap is ongetwijfeld die van het mens sana in corpore sano, maar de geest is afwezig. De lichamen zijn niet eens naakt, ze zijn doodgewoon bloot.

Variaties situeert zich aldus in de onthullende wetenschappe-

lijk-medicaliserende traditie, zoals die reeds was ingezet door auteurs als Krafft-Ebing (1965) of Havelock Ellis (1897) en verder werd ontwikkeld in de rapporten van Kinsey (1948, 1953) en Masters en Johnson (1966). In die wetenschappelijke benadering van het seksuele is het seksuele verlangen niets meer dan de behoefte aan de vereniging van de genitalia in de handeling, bekend als copulatie, die leidt tot een bevrijding van de seksuele spanning en een tijdelijke uitdoving van het seksuele instinct, een bevrediging die vergelijkbaar is met het stillen van de honger. Zij 'bevrijdt' het lichamelijke van iedere culturele inbedding, precies omdat de westerse cultuur alleen maar anti-lichamelijkheid uitstralen kon. Het scientia vincere tenebras kon aldus alleen maar als een scientia vincere societas worden begrepen, als antisociaal ethos.

Onze lichamen cultiveren als bronnen van erotisch genot voor onszelf en anderen, wordt ons in onze cultuur dan ook niet geleerd, ook niet in de zogenaamde lessen 'lichamelijke opvoeding', een aantal pompoefeningen voor de jongens en buikspieroefeningen voor de meisjes niet te na gesproken. Zij worden daarentegen wél gedisciplineerd als bronnen van arbeidskracht en als 'dragers' van cognitieve vermogens. Lichamen behoren 'gezond' te zijn, meer niet, en waar dat lichaam toch centraal wordt gesteld – zoals in de cosmetica, de dieetcultuur, de mode en de gymcultuur – wordt het veeleer als een object van disciplinerende strategieën behandeld, ja, gemutileerd, om aan één intolerant schoonheids- respectievelijk gezondheidsideaal te beantwoorden, dan op en om zichzelf gewaardeerd.

Onze lichaamsmanieren zijn onderontwikkeld en met het lichaamscontact is het zo mogelijk nog slechter gesteld: we leren zoveel mogelijk de aanraking met de ander te vermijden. Erving Goffman (1971) heeft geanalyseerd hoe we ons in openbare ruimten – op straat, in de tram – in alle mogelijke bochten wringen om het contact met andere lichamen te mijden. We lijken ons te identificeren met het gedrag van onze auto's die zich in grote getale samen op de weg bewegen maar er zich vooral voor hoeden elkaar te raken; iedere aanraking is immers een ('pijnlijk') accident.

Tegenover die terughoudendheid staan dan de sterke erotische signalen die we via kledij, houding en make up uitsturen. Terughoudendheid en voortdurende uitdaging tegelijkertijd: het is niet makkelijk de tekens te decoderen waar de codes grondig in de war zijn gebracht, zodat mensen er zich wellicht vaak niet eens van bewust zijn wélke tekens ze uitsturen. We gebruiken een lichaamstaal, maar weten niet echt wat ze uitdrukt. We spelen een spel, maar zijn het plot al lang vergeten. Vandaar dat sommigen kunnen spreken van een 'overgeseksueerde cultuur' terwijl anderen juist de instrumentele disciplinerende en deseksualiserende van het lichaam in het oog springen. Het is moeilijk om hier nog 'manieren' in te onderkennen, laat staan seksuele manieren. Seksuele communicatie is immers uiterst complex. Deels verloopt zij onbewust, zoals recent nog werd geïllustreerd in *De Sperma oorlog* (1996) van Robin Baker. We zenden signalen uit – bewegingen, houdingen, geuren, blikken – zonder dat we dat eigenlijk willen – we imiteren de iconen uit de media, maar begrijpen ze maar half – en soms willen we, terwijl ons ganse lichaam dit tegenspreekt; onze wil is niet oppermachtig in het sturen van het seksuele verlangen. Wellicht verklaart dit deels de problematiek die in de westerse samenleving onder de noemer van ongewenste seksuele intimiteiten werd ondergebracht. De Babylonische spraakverwarring in onze lichaamstaal blijkt ruim verspreid. Achter al het machtsmisbruik gaat minstens evenveel gestoorde communicatie verscholen van zender én ontvanger. Een goed verstaander heeft vandaag kennelijk niet aan één woord genoeg, omdat de signalen geen duidelijke betekenissen meer hebben.

Het heeft weinig zin om de vigerende seksuele bandeloosheid of, wellicht correcter, onbeholpenheid te lijf te gaan door een herstel van de oude disciplinerende waarden en normen. Dat is niet alleen zinloos, maar vooral ongepast omdat juist die gehoorzaamheidsethiek grotendeels aansprakelijk is voor de vigerende seksuele malaise als *mal à l'aise*, ongemakkelijkheid en gegeneerdheid bij ontstentenis aan gedeelde codes. Wat nodig is, is een nieuw erotisch elan, waarin niet alleen de tech-

niciteit van het minnen – zoals in *Variaties* of in het televisieprogramma *Vanavond niet schat* van Goedele Liekens – wordt getoond, maar waarin vooral de tedere ontmoeting in het minnespel wordt gethematiseerd.

DE EROTISCHE DEUGD

De bekwaamheid om lief te hebben, om 'te minnen met de zinnen' in affectief zowel als fysiek opzicht moet in de allereerste plaats als een deugd en een kunst worden gewaardeerd die kan worden geperfectioneerd (Commers, 1994). Affectloosheid en angst voor het lichamelijke moeten als ondeugden worden gezien die moeten worden ontleerd. Die deugd en of bekwaamheid ontwikkelt zich optimaal in de voedingsbodem van de primaire zorgzaamheidsverhouding waarin de meesten zich als kind bevinden. Dan is de scheiding tussen lichaam en geest, tussen affect en ratio nog niet zo uitgesproken en staan we in relatie tot de wereld via onze tactiele zintuigen, onze ervaringen van geknuffeld, gestreeld, verzorgd, gevoed te worden. Het zijn basiservaringen, die fundamenteel blijken voor de ontwikkeling van de competentie om te minnen, te knuffelen, te genieten van elkaars lichamelijke en te ontdekken waarvan de ander geniet. Ons vermogen tot erotisch en sensueel handelen wordt ons dus in belangrijke mate gegeven door de ervaring van verzorgd te worden; hoewel de ethologie van het seksueel geweld complexer is, valt vast niet te ontkennen dat contact- en affectarmoede tijdens de eerste levensjaren van zeer grote invloed zijn op het latere onvermogen tot affectie en respect.

De erotische deugd ontwikkelt zich echter niet spontaan; zij wordt verder geleerd en verbeterd door imitatie, het volgen van goede voorbeelden en door praxis, oefening in de kunst van het minnen. Het ontwikkelen van een waarlijk seksuele ethiek vergt dus niet een mindere, maar meer erotische praktijk. Het vergt, vooral van een opvoeding en een cultuur die het affectief-emotioneel niet verdringt, dat het sentiment niet discrediteert. Het vergt een opvoeding waarin niet alles in het teken van het cognitieve en het prestatiegerichte wordt gesteld. Een opvoeding

ook, waarin het contact met leeftijdsgenoten wordt gestimuleerd. Wat beide laatste aspecten betreft, schort er beslist iets aan de heersende opvoedingscultuur.

Enerzijds blijken ouders hun kinderen vooral op te voeden in de richting van waarden als verdraagzaamheid, beleefdheid, verantwoordelijkheidsgevoel, onafhankelijkheidsgevoel, gehoorzaamheid en vastberadenheid. Waarden als zorgzaamheid, gevoeligheid, inlevingsvermogen, onzelfzuchtigheid of sensualiteit worden heel wat minder benadrukt. Wellicht willen ouders hun kinderen aldus beschermen tegen een buitenwereld die het gevoelsleven makkelijk manipuleert; je mag je niet al te kwetsbaar opstellen, je mag je niet 'laten gaan', je moet je gevoelens voor jezelf houden en er niet te snel mee uitpakken. Het affectief-emotioneel wordt aldus met wantrouwen bejegend, het 'vrouwelijke' wordt verdrukt ten bate van 'mannelijke' opvoedingsidealen.

Anderzijds heeft onze cultuur de kind-kind contacten radicaal beperkt, én door het kleiner worden van de gezinseenheden, én door de ideologie van het *cocoonen*, én door de erosie van de straat als ontmoetingsruimte. Kinderen ontmoeten elkaar hoofdzakelijk in schoolverband, een ruimte die wordt gecontroleerd door volwassenen en die volledig in het teken staat van de cognitieve vermogens. Alleen binnen de jeugd- en scoutsbewegingen wordt het contact met leeftijdsgenoten nog centraal gesteld en kunnen jongeren elkaar als jongeren ontmoeten. De 'vrije tijd' werd voor het overige grotendeels door de commercie gekoloniseerd; zij organiseert er de ruimte – en de waarden – van jongeren.

Die vrijetijdsindustrie heeft het seksuele echter vooral gebanaliseerd en getrivialiseerd als een vorm van consumptief handelen. Zij benadert de deugd van het (kunnen) minnen niet als een waarde die haar eigen interne telos heeft, haar eigen standaarden van uitmuntendheid, maar wel als een waarde waarmee geld te verdienen valt. Het seksueel-erotische wordt er door externe standaarden beheerst waarbij het vooral in termen van het verwerven van waren – kledij, cosmetica, muziek – wordt betekend. Het erotische vermogen verwordt tot de consumptie van goederen die het genotsverlangen kunnen inwilligen. Die waren wor-

den daarbij zélf geërotiseerd, als surrogaten of fetisjen die het verlangen objectiveren. Warenloze erotiek lijkt wel een contradictio in terminis, een onmogelijkheid. De erotische bekwaamheid wordt vereenzelvigd met het vermogen tot het verwerven en bezitten van 'erotische' of 'prikkelende' goederen. Het lichaam zélf wordt hieraan secundair; het wordt slechts 'erotisch' door de attributen die eraan worden toegevoegd.

Dat is op zich niet problematisch; historisch werd het creëren van een erotische sfeer altijd al mede door kleding, parfumerie, belichting, muziek begeleid. Het wordt alleen maar problematisch waar de goederen zélf met het erotische worden vereenzelvigd, waar zij, met andere woorden, de zinnelijkheid niet cultiveren maar de suggestie wekken dat zij het erotische zélf zouden zijn, zonder welke sensualiteit niet mogelijk is. Hier wordt de lichamelijke zinnelijkheid niet meer geperfectioneerd maar gecontroleerd. De objecten liggen niet meer in het verlengde van het lichamelijke, het lichaam dient zich, integendeel te onderwerpen aan de objecten opdát het nog sensueel zou zijn.

Van oudsher kreeg het liefdesspel sacrale betekenissen, betekenissen die met het tremendum et fascinans in verband werden gebracht. Tussen de mystieke extase en de orgasmische explosie, de mystieke en de erotische 'communio' is het verschil miniem. Daarom wordt het liefdesspel ook geritualiseerd en is het (h)erkennen, aanhouden, aanwakkeren en verfijnen van de erotische spanning een kunde, een kunst.

De commercie heeft, dankbaar gebruik makend van de 'seksuologische wetenschap', het liefdesspel echter gedesacraliseerd, het seksuele verlangen tot een loutere behoefte gereduceerd. Een behoefte die uit frustratie voortspruit en daarom om *'instant satisfaction'* vraagt. Het seksuele verlangen werd benaderd als een consumptieve preferentie om 'klaar te komen'. Het mannelijke orgasme werd hierbij tot standaardnorm verheven, omdat het makkelijker in overeenstemming kon worden gebracht met de opvatting van 'bevrediging' in de consumptie maatschappij, met name als een snelle 'verlossing' na een sterke frustratie. Kunnen omgaan met de seksuele spanning, de spanning kunnen opdrij-

ven en weer verminderen, de spanning vanuit diverse prikkelingen verruimen en variëren is er dan niet bij. Aldus wordt de kern van het erotische ritueel vernietigd, wordt het niet meer nodig elkanders lichamelijke te verkennen en te ontdekken.

Is het overigens niet schrijnend dat in de overgrote meerderheid van de seks-scènes die ons op de televisie of in de film worden getoond nog steeds de norm van het 'samen klaarkomen' wordt vooropgesteld? Indien jongeren op basis dáárvan hun beeldvorming van het vrijen halen, dan moet dat toch tot enorm veel frustraties en spanningen leiden, waarvan vooral de vrouwen het slachtoffer zijn omdat hier volledig aan de vrouwelijke seksualiteitsbeleving wordt voorbijgegaan. Durven meisjes het wel aan om te vertellen dat ze er weinig aan gehad hebben, dat penetratie voor hen niet het nec plus ultra is? Indien we de uitspraak van een zestienjarige moeder in een recent televisieprogramma mogen geloven dat zij seks na enkele jaren eigenlijk beu was en daarom maar de 'nieuwe kick' van het moederschap nastreefde, dan kan daar grondig aan worden getwijfeld.

Wellicht is er hier een nieuwe opdracht voor de openbare omroep weggelegd om betere en realistischer seksfilms te produceren, waarin het 'samen klaarkomen' niet als standaardnorm wordt gehanteerd. Want het blijft verwonderlijk dat een terrein zoals het erotische, dat zich bij uitstek leent voor visualisering, alsnog tot zo weinig goede filmproducties heeft geïnspireerd. Alsof erotiek per definitie alleen in porno kan worden uitgedrukt. Dat is, uiteindelijk, hetzelfde als prostitutie tot standaardnorm verheffen.

Maar niet alleen de sacrale liefde werd geprofaneerd, ook de liefde als spel en als galant-ondeugende intrige moest eraan geloven. In de pornografie ontbreekt het frivole en het speelse, wordt alles tot de geslachtsdaad beperkt.

De ont koppeling van liefde en seksualiteit werd terecht gedeproneerd. Maar dat betekent nog niet dat kennis van de ander een volstrekte overbodigheid zou zijn noch dat de verstengeling van liefde en seksualiteit geen 'meerwaarde' zou kunnen hebben. Juist omdat liefdevolle seks de bereidheid veronderstelt om zich volledig open te stellen voor de ander als persoon,

de eigen kwetsbaarheid en naaktheid aan de ander te onthullen, is liefdevolle seksualiteit waardevoller dan prostitutie of het vluggertje tussen onbekenden (Scruton, 1994). Weliswaar volstaat de liefde niet om het erotische vermogen te kunnen ontwikkelen en weliswaar kan onze hartstocht ook intuïtief worden aangetrokken door een volstrekte onbekende, waarmee we een sterk erotische ervaring kunnen beleven, maar in de liefde vindt dat erotische vermogen in beginsel wel zijn optimale grond. Het gaat er, met andere woorden, niet om routineseks binnen een relatie of andere dan liefdevolle seksverhoudingen te delegitimeren of te stigmatiseren, het gaat er juist om de gevergede intimiteit als voedingsbodem voor het cultiveren van het erotische verlangen niet dermate te banaliseren dat verfijning van het zinnelijke zelfs niet meer als waarde zou worden opgevat, dat welke vorm van seksuele bevrediging dan ook op precies dezelfde waardenschaal zou belanden.

Het emancipatorische gevecht tegen de criminalisering en morele afkeuring van seksuele preferenties mag niet verglijden in een vervlakking van de seksuele ervaring, als zou er binnen de getolereerde seksuele omgangsvormen geen enkel verschil meer zijn. Ook de seksuele praktijk is vatbaar voor vervolmaking, ook zij kent haar standaarden van uitmuntendheid. De hartstocht is geen cultuurloos verlangen, geen arituele praktijk.

De erotische deugd is immers ingebed in waarden als tederheid, zorgzaamheid, genegenheid; zij reveleert onze kwetsbaarheid en verfijnt onze gevoeligheid. Daarom veronderstelt een erotische cultuur ook schroom, wat mede tot uitdrukking kan komen in een verhullend taalgebruik.

Ik begrijp een bepaald progressief 'libertair' vertoog niet, waar het bevrijding als 'emancipatie van het vulgaire' verdedigt. Is de vervanging van schaamtetermen – schaamstreek, schaamhaar, schaamben – door schuttingstermen – kut, lul, eikel, zak, preut – emancipatorisch? Is het niet schrijnend dat precies naar het seksuele wordt verwezen wanneer men iemand vernederen wil, alsof dat seksuele zélf iets vernederends zou zijn? Integendeel; in dit opzicht heb ik meer begrip voor de opzet van Luc Versteylens

leefgemeenschap De Brouwerij in Vlaams Limburg. Zeker, de verhullende taal die hij zelf bepleit munt niet echt uit in poëtische kracht en is soms wat 'jongensachtig'; juichen, de diepste draai, stengel, het grage gangetje, speelballen et cetera. Maar ten onrechte wordt ook Versteylens grondidee weggehoond dat erotisch verhullend en metaforisch taalgebruik verlangt. Ook de Kama Sutra heeft het voortdurend over de liefdestempel, de bloem, de liefdessteel, de welriekende tuin en alle variaties in het liefdesspel worden er met metaforen uit het dierenrijk aangeduid. De suggestieve metafoor, de omfloerste zinspeling vertolken vaak beter de erotische gevoeligheid dan het recht-toe-recht-aan taalje van de moderne beeldenstormer.

Want eerlijk; is ons '*speaking straight*' werkelijk zo verhelderend? Ons vigerend seksueel taalgebruik is integendeel weinig erotisch, omdat het ofwél vervalt in (mannelijke!) militair-strategische termen – nemen, overgeven, pakken, schede, penetreren, ejaculeren, kut, lul, neuken – ofwél het seksuele in medischwetenschappelijke termen probeert te vatten; penis, vagina, pubis, uterus, clitoris, coïtus, sperma, smegma ... het lijken wel allemaal ziektebeelden.

Door het werk van Michel Foucault (1976) is duidelijk geworden dat de moderne scientia sexualis geenszins slechts bevrijding van het seksuele met zich heeft gebracht, maar dat de wetenschappelijke reductie van het seksuele tot een aantal beperkte lichaamsfuncties en haar loskoppeling van het erotische juist de weg heeft gebaad voor een nieuw disciplineringsoffensief dat onze lichamelijke tot bio-politiek object heeft gemaakt.

Men vergelijk het hier – andermaal – met de gastronomische cultuur. We degusteren toch ook geen calorieën, koolhydraten, eiwitten, vetten, vezels of kadavers! We degusteren toch liever een 'tongfilet met roomsaus op een bedje van prei'. Natuurlijk heeft de moderne, wetenschappelijke voedingsleer onze inzichten in 'gezonde voeding' verruimd. Het zou onzin zijn het belang van die wetenschap – zoals van de seksuologie – te ontkennen. Maar zij kan de gastronomie niet vervangen en dreigt het eten, zoals het vrijen danig te medicaliseren, dat al het rituele eruit verdwijnt.

Dan blijft nog slechts de terreur van het dieet over, de terreur van het 'vezelrijke voedsel, dat goed is voor de *'darm-transit'*, de terreur van de poly-onverzadigde vetzuren, de mineralen, proteïnen en vitaminen die evengoed in tabletten kunnen worden toegediend.

Metaforen zijn niet per definitie hypocriet, sluiers zijn niet per definitie anti-erotisch. Hier, zoals elders, mag de strijd tegen schijnheiligheid niet worden verward met een strijd tegen een cultiverend, esthetiserend en ritualiserend ethos, want dergelijke verwarring brengt geen seksuele bevrijding met zich mee, maar enkel onderwerping aan de brute en vulgaire kracht van een bandeloze begeerte.

BEYOND SEX

Omgangsrituelen, dansrituelen, verleidingsrituelen, minnerituelen. Hiermee zijn we mijlen verwijderd van de seksuele begeerte als louter gedrag, als louter drift. Maar even veraf is het antiseksuele syndroom dat ons het spel van het minnen heeft verleerd. Het wordt een moeilijke opdracht de hypotheek te lichten die eeuwen dualismen, eeuwen dichotomisch denken – natuur of cultuur, geest of lichaam, ratio of affect, gehoorzaamheid of bandeloosheid – diep in de westerse cultuur heeft gevestigd. Wellicht is het geen toeval dat vandaag juist de feministische literatuur die kloven achter zich heeft gelaten in pleidooien voor het erkennen van *'sacred pleasure'* (Eisler, 1996) of van *'Love's knowledge'* (Nusbaum, 1986). Zij onderzoeken verder het spoor dat Van Ussel (1971) reeds had uitgetekend waar hij pleitte voor een 'afscheid van de seksualiteit', een afscheid van een enge opvatting van 'het seksuele' als genitaal gedrag ten voordele van een meer omvattende zelfbelevings- en ontmoetingscultuur die de scheiding tussen lichaam en geest achter zich laat. Vraag is of ook de samenleving een vergelijkbare richting zal inslaan. De neo-liberale tachtiger jaren hebben alvast niet dit afscheid met zich gebracht. Zij hebben, integendeel, het seksuele nog meer in een consumptief keurslijf gedrongen.

De hedendaagse, postmoderne samenleving bevat ongetwijfeld sporen die een nieuwe erotische cultuur, een nieuwe seksuele

ethiek kunnen bevorderen. Men denke hierbij aan 'de herontdekking van het lichamelijke' (Featherstone, 1991), aan de herwaardering van het affectief-emotieve (Goleman, 1996) – 'emotional intelligence' drukt eenzelfde verwerping uit van 'de kloof' – of aan de rehabilitatie van de zorgzaamheidsethiek (Gilligan, 1982). Maar of zij ook zullen worden bewandeld en opgewassen zullen zijn tegen én de commercie én het nieuw opkomende anti-seksuele syndroom valt niet te voorspellen.

LITERATUUR

- Ariès, P. & G. Duby. *Histoire de la vie privée*. Seuil, Parijs (5 delen) 1988.
- Badinter, E. *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*. Gallimard, Parijs 1986.
- Baker, R. *De sperma oorlog*. Arbeiderspers, Amsterdam 1996.
- Baraille, G. *De erotiek*. Arena, Amsterdam (1957), 1994.
- Beck, U. & E. Beck-Gernsheim. *Der ganz normale Chaos der Liebe*. Suhrkamp, Frankfurt 1990.
- Brownmiller, S. *Against our Will: Men, Women and Rape*. Bantam Press, New York 1975.
- Clara, R. (red.) *Kindermishandeling en -verwaarlozing in Vlaanderen*. Acco, Leuven 1990.
- Commers, R. *De welriekende tuin of de fatale begeerte*, Syllabus seksualiteit en ethiek. Universiteit Gent (onuitgegeven) 1994.
- Delumeau, J. *Le péché et la peur*. Parijs 1986.
- De Sade. *La philosophie dans le boudoir*. Bookking International, Parijs (1795), 1994.
- De Stoop, C. *Ze zijn zo lief, meneer*. Kritak, Leuven 1992
- Dworkin, A. *Pornography: Men Possessing Women*. Perigree, New York 1981.
- Dworkin, A. *Intercourse*. The Free Press, New York 1987.
- Dworkin, A. *Letters From a War Zone*. Secker and Warburg, Londen 1988.
- Dziech, B.W. & L. Weiner. *The lecherous professor: sexual harassment on campus*. University of Illinois Press, Chicago 1990

- Eisler, R. *Sacred Pleasure. Sex, Myth and the Politics of the Body*. Element Books, Dorset 1996.
- Elias, N. *Het civilisatieproces*. Spectrum, Antwerpen (2 delen) (1939), 1982.
- Ellis, B.E. *American Psycho*. Luiting-Sijthoff, Utrecht 1992.
- Estrich, S. *Real Rape*. Harvard University Press, Cambridge 1987.
- Featherstone, M. 'The Body in Consumer Culture'. In Featherstone, M., M. Hepworth & B.S. Turner (eds.) *The Body. Social Process and Cultural Theory*. Sage, Londen 1991. p. 170-196.
- Foucault, M. *Histoire de la sexualité*. Gallimard, Parijs (1976), 1984. 3 vols.
- Freud, S. *Inleiding tot de psychoanalyse*. Het Wereldvenster, Baarn (1917), 1996.
- Giddens, A. *The Transformations of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Polity Press, Oxford 1992.
- Gilligan, C. *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. University of California Press, Berkeley 1982.
- Goffman, E. *Relations in Public. Microstudies of the Public Order*. Penguin, Harmondsworth 1971.
- Goleman, D. *Emotional Intelligence. Why it can matter more than IQ*. Bloomsbury, Londen 1996.
- Greer, G. *Sex and Destiny: the Politics of Human Fertility*. Secker & Warburg, Londen 1984.
- Irigaray, L. *J'aime à toi*. Gallimard, Parijs 1992.
- Jellinek, E. *Lust*. Van Gennep, Amsterdam 1989.
- Kerkhofs, J. *De Europeanen en hun waarden. Wat wij denken en voelen*. Davidsfonds, Leuven 1998.
- Kinsey, A.C., W.B. Pomeroy & C.E. Martin *Sexual Behaviour in the Human Male*. Saunders Company, Philadelphia/Londen 1948.
- Kinsey A.C., W.B. Pomeroy, C.E. Martin & P.H. Gebhard *Sexual Behaviour in the Human Female*. Saunders Company, Philadelphia/Londen 1953.

- Lamb, R. *Love Analysed*. Routledge, Londen 1997.
- Lawrence, D.H. *Lady Chatterley's Lover*. Penguin, Harmondsworth (1928), 1960.
- MacIntyre, A. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Duckworth, Londen 2nd. ed. 1985.
- MacKinnon, C. *Feminism Unmodified*. Harvard University Press, Cambridge 1987.
- MacKinnon, C. *Toward a Feminist Theory of the State*. Harvard University Press, Cambridge 1989.
- Masters, W.H. & V.E. Johnson. *Human Sexual Response*. Little Brown, Boston 1966.
- Miller, H. *The Rosy Crucifixion, Sexus, Plexus, Nexus*. Panther, Londen 1962, 1966, 1972.
- Nefzawi Seikh Omar Ibn Mohammed. *The Perfumed Garden* (vert. R. Burton). Panther, Londen 1969.
- Nussbaum, M.C. *Love's Knowledge*. Oxford University Press, Oxford 1986.
- Naglia, C. *Het seksuele masker*. Prometheus, Amsterdam 1992.
- Parrot, A. & L. Bechhofer (eds.) *Acquaintance Rape: the Hidden Crime*. John Wiley, New York 1991.
- Radin, M.J. *Contested Commodities*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1996.
- Raes, K. 'De naakte samenleving. Pleidooi voor een herwaardering van de vertrouwde cultuur van de anonieme grootste-deelijke ruimte.' in: *Justitiële verkenningen*, 5, 1995, p. 62-95
- Raes, K. 'Neutrality of what? Public Morality and the Ethics of Equal Respect.' in: *Philosophica*, 56, 1995, p. 133-168
- Raes, K. 'Seksuele bevrijding en ethiek. Over normvervaging, permissiviteit en emancipatorisch engagement.' in: *Jaarboek 1997 Seksualiteit, relaties, geboorteregeling*. CGSO, Brussel 1996. p. 18-33
- Raes, K. *Het moeilijke ontmoeten. Verhalen van alledaagse zedelijkheid*. VUB Press, Brussel 1997.
- Raes, K. 'On Love and other Injustices. Love and Law as Improbable Communications.' In Petersen, H. (ed.), *Love and Law in Europe*. Dartmouth, Londen 1998. p. 27-51

- Raes, K. (ed.) *Liefde's onrecht. Over het onmogelijke huwelijk tussen liefde en recht.* Mys & Breesch, Gent 1998.
- Reich, W. *The Sexual Revolution. Toward a Self-governing Character Structure.* Orgone Institute Press, New York 1945.
- Reiche, R. *Sexualität und Klassenkampf.* Fischer, Frankfurt am Main 1971.
- Roiphe, K. *The Morning after. Sex, Fear, and Feminism.* Hamish Hamilton, Londen 1993.
- Scruton, R. *Sexual Desire. A Philosophical Investigation.* Phoenix, Londen 1994.
- Sontag, S. *Aids en zijn beeldspraken.* Anthos, Baarn 1989.
- Stewart, R.M. *Philosophical Perspectives on Sex and Love.* Oxford University Press, New York/Oxford 1995.
- Toft, M. & J. Fowlie. *Variaties.* Mouton & Co, 's Gravenhage 1969.
- Van Ussel, J. *Afscheid van de seksualiteit.* Bakker, Boom, Den Haag/Meppel 1970.
- Van Ussel, J. *Intimiteit.* Van Loghum Slaterus, Deventer 1975.
- Vatsyayana. *Kama Sutra* (vert. R. Burton). R.K. Champion, Londen 1963.
- Wolf, N. *The Beauty Myth. How Images of Beauty are used against Women.* Vintage Londen 1991.

WAT EEN BEELDIGE OORBEL!

Sekse en erotiek in de 21ste eeuw

A.X. van Naerssen

Antropologen hebben vastgesteld dat bepaalde seksuele gedragspatronen in elke door hen onderzochte samenleving voorkomen. Het gaat dan om zelfbevrediging, om hetero- en homoseksuele relaties en om seks met dieren. Dit zijn de basiscategorieën van de menselijke seksualiteit en we kunnen, per populatie en per locatie en over een zekere tijdsspanne, nagaan hoe vaak mensen masturberen en met mannen en vrouwen en beesten vrijen.

Voor Nederland beschikken we over de laatste dertig jaar (1968-1998) over redelijk betrouwbare cijfers, al moeten we wel enige marges in acht nemen. De meeste seksuele gedragingen spelen zich namelijk af in de privé-sfeer en de onderzoeker is aangevoelen op wat mensen willen rapporteren over zaken die zij in het algemeen als persoonlijk beschouwen. En dan nog; als ze het willen rapporteren, is hun geheugen kwetsbaar, de seksualiteit ligt er niet keurig in opgeslagen, als boeken in een netjes bijgehouden kast. We kunnen er echter met redelijke zekerheid van uitgaan dat de meeste Nederlanders wel eens masturberen, dat de meerderheid een heteroseksuele relatie heeft (gehad), een minderheid homoseksuele relaties en een nog kleinere minderheid contacten met dieren.¹

Dertig jaar is natuurlijk een relatief korte periode, maar er heerst onder de onderzoekers een algemene overtuiging dat dit een periode van verandering was, een verandering die inhoudt dat mensen meer seks hebben dan voorheen, dat ze er positiever over zijn en dat er sprake is geweest van een seksuele revolutie. Die seksuele revolutie is dan niet alleen een verandering in gedrag, maar een verandering in mentaliteit. We denken anders over seks, we

geloven, in meerderheid, niet langer dat het over gedrag gaat dat door een universele moraal of door voor iedereen geldende maatschappelijke wetten wordt gereguleerd. Het gaat om seksuele zelfbepaling. Een ieder mag, zo ongeveer vanaf het twaalfde levensjaar zelf bepalen of zij/hij seks wil en zo ja, in welke vorm. Over die leeftijdsgrens is discussie mogelijk, sommigen leggen hem bij veertien, anderen bij zestien en weer anderen bij achttien jaar.²

Het principe van seksuele zelfbepaling voert vanzelf tot een analyse van machtsverhoudingen; niet alleen van de macht van kerk en staat, maar ook van de macht die mensen onderling op elkaar uitoefenen. En het is niet verwonderlijk dat nu de meerderheid van de Nederlanders niet meer in God en aan een door God gegeven moraal gelooft en de staat zich uiterst behoedzaam toont bij het reguleren van de seksualiteit, de analyse van machtsrelaties tussen mensen onderling een veel grotere aandacht heeft gekregen dan voorheen. Het gaat dan om de macht tussen de seksen en de macht tussen volwassenen en kinderen. Macht waarbij de regulering van de seksualiteit een middel van de machtige is om de onmachtige 'er onder' te houden.

Laat ik beginnen met de zelfbevrediging. U weet dat het in sommige religieuze systemen een zonde wordt geacht en dat de medische wetenschap het een tijd lang als stoornis heeft beschouwd. Religie en wetenschap ontkenden niet dat het voorkwam, ze vonden dat het beheerst moest worden. Daarom werd zelfbevrediging nog lang zelfbevlekking genoemd. Men meende dat mensen die zich er regelmatig aan overgaven allerlei lichamelijke en psychische stoornissen vertoonden. Als men zelfbevrediging ziet in termen van machtsverhoudingen, dan gaat het over de vraag wat men met het eigen lichaam mag doen. Mag men het seksueel stimuleren om de loutere reden dat het een prettig gevoel geeft en bovendien goedkoop is? Mag men middelen die seksueel stimulerend zijn, van pornografie tot de Viagra-pil, beschikbaar stellen? Moet men wellicht in de seksuele voorlichting zelfbevrediging zo uitgebreid mogelijk, in al haar variaties beschrijven? Maar het gaat nog ver-

der. Mag men, in algemene zin, het eigen lichaam zien als een bron van genoeg en dat ook publiekelijk tonen? Mag het specifieke genoeg van de seksuele ontlading die privé plaatsvindt, getoond worden in een behagen in het eigen lichaam, in een zichtbaar vertoon van de eigen autonomie? In hoeverre mag men dat lichaam niet alleen gebruiken voor het eigen genoeg, maar ook voor dat van anderen? Zelfbevrediging voert haast automatisch naar het terrein van seksuele relaties, waarin men niet alleen subject is, degene die seks als prettig ervaart, maar ook object, diegene die bij een ander bewust seksuele gevoelens oproept.

We zijn dan aangeland op het terrein van de erotiek. Van woorden en gebaren en kleding die op zichzelf niet seksueel zijn, maar naar seksualiteit verwijzen.

Erotiek is veel moeilijker te categoriseren in zelfbevrediging, hetero- en homoseksualiteit en seks met dieren. De vrouw die oorbel draagt, kan daarmee het beeld dat ze heeft van haar eigen lichamelijke aantrekkelijkheid kittelen, ze kan er mannen en vrouwen mee bekoren. De oorbel is niet op zich seksueel, ze kan een seksuele betekenis krijgen, een betekenis van aantrekkelijke vrouwelijkheid. De oorbel is op zichzelf nutteloos in het seksuele verkeer en soms zelfs hinderlijk, maar ze verwijst naar seks, creëert voor degene die het draagt en voor degene die het aanschouwt een atmosfeer van erotische spanning en hetzelfde geldt voor het losvallende haar, de oogschaduw, de lippenstift, het parfum, de kleding die borsten en billen accentueert, de schoenen. Voor allerlei voorwerpen, blikken, gebaren, woorden die naar seks verwijzen zonder het te zijn. Een symbolische orde die wellicht een biologische basis heeft,³ maar die vooral cultureel is bepaald. Daarom is één van de vragen die steeds weer gesteld wordt: is met de seksuele revolutie ook de erotiek veranderd?

Erotiek, in kleding en gebaar, was vanouds het terrein van de vrouwen, die hun aantrekkelijkheid en seksuele beschikbaarheid mochten tonen in de interactie met mannen. De erotiek van jonge ongehuwde vrouwen verschilde van die van gehuwde vrouwen en ver-

schilde van die van de prostitueés. De jonge ongehuwde vrouw mocht er haar nog onschuldige en ongerepte schoonheid mee benadrukken, het was de meest kuisde erotiek. De prostituee, vaak even oud als zij, kleepte zich volgens de onkuisde erotiek en benadrukte haar directe seksuele beschikbaarheid. De man was in dit machts-spel geen erotisch object. Hij was subject dat gestimuleerd werd en hoefde zich ook minder te bekommeren om zijn kleding en gebaren, die waren tamelijk uniform en toonden zijn sociale status. Wat hij ook droeg, zijn intenties waren duidelijk, hij wilde seks, liefst met een erotisch aantrekkelijke vrouw en zijn eigen erotische uitstraling lag vooral in zijn sociale gezondheid, zijn maatschappelijke positie.

Het machtsverschil in de erotiek bereikte in de vorige eeuw haar hoogtepunt en is, als we de foto's van onze overgrootouders bekijken, tot een absolute perfectie gebracht, in elk geval in de kleding. We weten nu dat onder al dat uiterlijk vertoon, dat typisch mannelijk en typisch vrouwelijk was, al een spanning giste die zich zou ontladen in de verschillende fases van seksuele emancipatie: die van de vrouw en die van de lagere sociale klassen. Het openbreken van die macht en het initiëren van nieuwe machts-evenwichten betekende onherroepelijk een opnieuw definiëren van de erotiek, ook die van de machthebbers, de man, de heteroseksuele man uit de hogere sociale klasse.

Als dat nieuwe machts-evenwicht op gelijkwaardigheid was gebaseerd, dan zou, zo was één van de opvattingen, de erotiek als stimuleren van een erotisch subject door een erotisch object geheel verdwijnen. De vrouw hoefde de man niet langer te behagen, ze was niet langer seksueel beschikbaar, niet voor het huwelijk, niet voor prostitutie. De man kon zich niet meer beroepen op zijn sociale status. Als hij seks wilde dan was hij er afhankelijk van of de vrouw dat ook wilde. Als zijn sociale status niet meer aantrekkelijk was dan moest hij een seksueel aantrekkelijk innerlijk hebben en een erotisch aantrekkelijk uiterlijk, in woord, kleding en gebaar. Maar boven alles moest macht vervangen worden door consensus.

In de heteroseksuele relaties werd kameraadschap geleidelijk het

sleutelwoord, een eigenschap die zich maar zeer ten dele in kleding en uiterlijk weerspiegelde. Het ging er niet meer om dat men seksueel bekoorlijk was, of men de kost moest verdienen, dan wel voor het huishouden en de kinderen zorgen. Het nieuwe ideaal was dat men seks moest delen, samen een inkomen verwerven en samen voor het huishouden en de kinderen zorgen. In die kameradschappelijke verhoudingen was erotiek zelfs een politiek incorrecte term en in het dagelijks leven verdacht. Het werd aanstellerig gevonden om geoccupeerd te zijn met al die toeters en bellen die hun functie verloren hadden. Het werd te macho gevonden om teveel bezig te zijn met carrière, maatschappelijk aanzien, met macht van welke aard dan ook.

Zo heeft het uiteindelijk niet gewerkt. Wie vertrouwd is met de kleding- en opmaakindustrie weet dat de tijd die vrouwen besteden om er aantrekkelijk uit te zien nog steeds een veelvoud is van wat mannen daarvoor uittrekken.

En hoewel mannen tegenwoordig ook lekker mogen ruiken en vooral in hun vrije tijd ook kleding mogen dragen die hun erotische aantrekkelijkheid verhoogt, zijn oorbellen toch nog niet een veel voorkomend verschijnsel.

De gelijkwaardigheid die wettelijk vastligt, heeft zich maar ten dele vertaald in het dagelijks leven en de erotische spanning die mensen met elkaar opbouwen berust voor het grootste deel nog op de principes van de vorige eeuw, zodat op prinsjesdag de aandacht nog vooral uitgaat naar de hoeden van de dames en de machtsuitpraken van de heren. Toch is er wel sprake van een verschuiving, langzaam maar zeker, zodat de vraag naar de erotiek van de eenentwintigste eeuw niet beantwoord kan worden met de stelling dat die in wezen precies hetzelfde zal zijn als die van de negentiende en de twintigste eeuw. De belangrijkste verandering bestaat er volgens mij uit dat de grote maatschappelijke debatten over seksualiteit voorbij zijn, in elk geval in de Nederlandse samenleving.

Als maatstaf neem ik de debatten over de seksualiteit die in de

media gevoerd worden. Niet langer over het verkrijgbaar zijn van anticonceptie, over homoseksualiteit, abortus, ongehuwde moeders of seksueel overdraagbare aandoeningen, maar over kinderprostitutie, kinderpornografie, incest en seksueel misbruik. Hoe men het ook wendt of keert, het gaat om een betrekkelijk klein aantal personen. Dat maakt het niet minder erg, maar als sociaal probleem zijn ze minder belangrijk. De meeste mensen zijn niet seksueel geïnteresseerd in kinderen, ook niet in hun eigen kinderen. Maar de meeste mensen willen wel aan gezinsplanning doen, baas zijn in eigen buik, hun homoseksuele gevoelens kunnen uiten en geen seksueel overdraagbare aandoening krijgen. De debatten in de media zijn dan ook vaak retorisch van aard, wie is er nu vóór kinderprostitutie en incest?

Een probleem is wel dat het over Nederland gaat en dat het gebruik en misbruik van vrouwen en kinderen in een groot deel van de wereld onverminderd hoog is en waarschijnlijk, tenzij er drastische maatregelen worden genomen, ook niet snel zal dalen.

Het probleem is veeleer dat de seksuele zelfbepaling, die nu voor de meeste Nederlanders een feit is, niet per definitie heeft geleid tot innerlijke vrijheid. Het besef dat men zijn seksuele en erotische leven mag inrichten zoals men dat wil met anderen die dat ook willen. Ik denk dat dit komt omdat de mens en dus ook de Nederlander, een groepsdier is. We zijn niet gewend aan autonomie, we zijn ook conformisten en laten onze gevoelens voor een groot deel bepalen door wat anderen doen en zeggen; de Nederlandse cultuur is per traditie ook eigenlijk nooit een cultuur geweest waarin erotisch echt belangrijk werd gevonden. Die twee factoren, conformisme en traditie, maken dat het met het erkennen van de zinnelijkheid als één van de meest motiverende, vitale eigenschappen van de mens, nogal tegenvalt, of het nu over eten, drinken, vrijen of wonen gaat. Wie erotisch leeft, leeft bij het moment en vraagt zich niet af of die glimlach, dat soepele gebaar, die lekkere lichaamsgeur of dat uitdagende broekje zondig, politiek correct of nuttig zijn. Hij of zij ervaart het

moment als belangrijk, de beloning zit in dat moment. Het is onherhaalbaar en heeft tegelijkertijd een universeel karakter, omdat het verwijst naar een utopie, een staat van vervoering die eeuwig zou moeten duren, omdat ze zo prettig is en niet eeuwig kan duren, omdat het dagelijks leven bestaat uit praktische zaken. Erotiek is illusie of nog beter illusioneren, het scheppen van illusies. Echt genieten kan alleen als men het besef verliest dat het tijdelijk is en voorbijgaat. Daarom heb ik ook zo'n bewondering voor goede koks die weten dat hun meest voortreffelijke maaltijd na het korte zinnelijke genot het werk wordt van het maag-darmstelsel. Zoals ik ook bewondering heb voor mensen die bij een bloemencorso de wagens optuigen, op het strand zandkastelen bouwen. Voor mensen die buiten en binnen het bed hun partner betoveren, niet met de meest ingewikkelde standjes maar met de aandacht van de ware minnaar voor wat zijn zinnen prikkelt.

Al deze mensen gaan niet uit van het nut dat het menselijk bestaan moet hebben, maar van het nutteloze dat wat geen waarde heeft buiten zichzelf maar in zichzelf fascineert. Daarvoor is tijd nodig en tijd is, in het nutteloze universum, geen geld.⁴

Zelfbevrediging is per definitie sociaal nutteloos, zo ook de verbeelding en fantasie die haar begeleidt en onder andere tot uiting komt in de pornografie.

Pornografie verwijst niet naar seksualiteit. Het is seksualiteit, in woorden én gebaren. Daarom zijn de verhoren van Clinton over zijn relatie met Monica Lewinsky ook pornografie, de ondervrager is niet geïnteresseerd in wat beide personen voelden, hoe ze elkaar het hof maakten, in hun aarzelingen of associaties, in hun illusies. Nee, raakten ze elkaar aan, waar precies, kreeg hij een stijve, werd zij vochtig, hoe vaak? Het resultaat is, bij mij althans en naar blijkt, niet alleen bij mij, dodelijke verveling. Toch zou het hypocriet zijn als we de verveling als enige pornografische emotie zouden zien. Een overvloed aan psychologische experimenten heeft uitgewezen dat het denken aan, het praten en lezen over en het kijken naar seks opwinding veroorzaakt. In biologische termen, het lichaam maakt zich gereed

voor actie, seksuele actie. Het probleem bij Clinton is echter dat hij, als machtigste man van de wereld, wel opwinding bij ons mag teweegbrengen, maar geen seksuele. Hij moet ons imponeren met zijn politieke uitstraling, welke besluiten hij gaat nemen en dat heeft invloed op ons persoonlijk leven. Hij is geen sekssymbool, hij is een symbool van macht die ook nog eens seks heeft. Voor Monica Lewinsky is dat anders, zij is vrouw en daarmee per definitie een erotisch en seksueel object. Is zij eigenlijk niet te dik, draagt ze niet de verkeerde kleren, is haar opmaak niet wat heftig, om niet te zeggen hoerig. Als er alleen maar geruchten waren over hun affaire zouden we het makkelijker kunnen negeren. Maar het zijn geen geruchten meer. Het is de waarheid, niets dan de waarheid, vastgelegd op videobanden en rapporten en voor iedereen te bekijken en te lezen, nogmaals te kijken, nogmaals te lezen. Het is bijna komisch om te zien hoe iedereen tracht te ontkennen dat dit pornografie is, geschikt om onze zinnen te prikkelen. Clinton zelf zegt dat het wel seks, maar geen seksuele relatie was. Lewinsky stelt dat zij uit liefde heeft gehandeld en alle politici verklaren in koor dat het er of helemaal niet toe doet, of dat het er alleen toe doet of hij gelogen heeft of niet. Dit is merkwaardig, want als het geen seks is of als het er niet toe doet of als het liefde is, waarom mogen onze kinderen er dan niet naar kijken? Het is echter wel degelijk seks en seks windt ons op en naarmate het nauwkeuriger en exacter wordt beschreven, windt het ons nog duidelijker op.

Zonder de seksuele revolutie was dit niet mogelijk geweest. Seks moest zichtbaar worden, met de nadruk op moet. En het seksuele leven van Clinton en Lewinsky is geen doorbraak, het is het eindpunt van een lange ontwikkeling. Als het normaal is dat we, in alle details en met alle variaties naar ons verder onbekende mensen mogen kijken die aan seks doen, waarom dan niet naar het seksleven van bekende mensen?

De strijd om het toelaten van pornografie heeft vele tientallen jaren geduurd en het is stap voor stap gegaan.⁵ Vele boeken, foto's, films en video's zijn door eerbiedwaardige rechters met de

uiterste nauwkeurigheid gelezen en bekeken. Het heeft al met al weinig uitgehaald. Pornografie is nu grotendeels vrijgegeven, het is zichtbaar, het is bijna overal.

De genoegens van de seksuele revolutie zijn echter niet alleen dat we seksueel mogen zijn, we ernaar mogen kijken, we erover mogen praten. We mogen vooral vaststellen dat het schandelijk, amoreel, verwerpelijk, bij sommige maatschappelijke functies niet passend is. Waar zijn Monica Lewinsky's oorbellen gebleven? Voorzover er tussen haar en Clinton sprake was van erotiek is die door de media weggefilterd. En Clinton is natuurlijk niet de enige. Hij werd al voorafgegaan door de toekomstige Engelse koning, die, zo bleek uit afgetapte telefoongesprekken, zijn maîtresse toefluisterde dat hij haar tampon wilde zijn.

Het zijn niet de feiten zelf, want machtige mannen hebben heel vaak vriendinnen, maîtresses en soms vrienden, het is de detaillering van het seksuele dat nieuw is, een bijna onverzadigbare lust om precies te weten wat zij met elkaar deden. In deze mas-sieve aandacht voor het seksuele is de belangstelling voor het erotische tot op het nulpunt gedaald. Ik herinner me hoe ik alweer dertig jaar geleden met een pornoproducent sprak, die vele tiëntallen films gemaakt had en tegen me zei: als er na drie minuten niet gewipt wordt, verkoop ik het niet, dus wordt er na drie minuten gewipt. Hij heeft gelijk gekregen.

Ik heb er niet zoveel behoefte aan om de huidige situatie te analyseren vanuit een moreel standpunt. Het gaat om sociale feiten, we leven in een wereld die anders met de seksualiteit omgaat dan de wereld waarin ik opgroeide en waarin er over het seksuele een waas van geheimzinnigheid was gelegd, van taboes, van vertekeningen en hypocrisie. Nu die waas is opgetrokken, de taboes niet langer gelden en vertekeningen niet meer zijn toegestaan (de waarheid en niets dan de waarheid), stel ik alleen vast dat de waarheid over seks nogal banaal is en betrekkelijk weinig te maken heeft met de erotische beleving, dat meer tastende chaotische verlangen naar de aanwezigheid van een ander die me als fascinerend ervaart en vice versa.

Zoals in dit gedicht dat geschreven is door Marianne van Asperen en is opgenomen in een bloemlezing homo-poëzie uit 1986 *Hoe kan ik jou woorden vangen*:

een druppel glijdt als een beestje
langs de glaswand het wit
glanzend staafje hangt aan je oor
ik stel me voor dat het dwars

door je oorlel heengaat een beetje pijn-
denkend ben ik wel want ik weet
dat er al een gaatje zit het is
meer de beweging en de spanning van het gaan

denk ik – aan glas en glinsteren
aan doorzichtig wit van binnen
een oog gevangen in de pereboom
tropies gepraat over zinding der dingen.

het vallen en beven van aarde
het vallen van mij voor
jou mond aan de glasrand.

Dit gedicht is in mijn ogen, niet pornografisch en seksueel zoals de ondervragingen van Clinton en Lewinsky zijn; het is de erotische beleving van een vrouw bij wie het glanzend staafje aan het oor van een andere vrouw een zeer hevige emotie wekt: het vallen en beven van aarde – het vallen van mij voor – jou mond aan de glasrand. Hoe banaal is daarbij vergeleken het gemanipuleer met een sigaar tussen een president en een stagiaire waarbij veel directer een verband wordt gelegd tussen een voorwerp en penetratie. Bij de sigaar is de associatie met seksualiteit direct en onontkoombaar. In het gedicht hier is de emotie gecentreerd rond een veel algemener en dieper thema, het gevoel van een aardbeving als een persoon valt voor de fysieke aanwezigheid van een ander.

Van seks, zoals in het Starr-rapport, wordt men opgewonden, in positieve of negatieve zin richt het zich op woorden, gebaren en kleding die niet anders geduid kunnen worden als seksueel. In erotiek, zoals in dit gedicht, is er niet veel anders dan duiden, interpreteren en vorm gegeven aan gevoelens voor één persoon die de aarde doet beven. Het is meer dan een specifiek genot dat lust verwekt in bepaalde zones van het lichaam, het is het algemenere gevoel waarin genot een diepere dimensie krijgt van fascinatie en overgave.

Is erotiek daarom beter dan seks? Heeft het een moreel hogere waarde dan seks? Is het beter erotisch te zijn dan seksueel? Ik denk dat het geen zin heeft om er in die termen over te denken. Waar mensen bij elkaar zijn is seks, en waar mensen bij elkaar zijn is erotiek. Het gaat om de relatie er tussen en de vraag is wat er rest voor de erotiek als de seksualiteit zich zo onontkoombaar op de voorgrond dringt.

Seks is veel zichtbaarder dan voorheen. Alle vormen worden openbaar gemaakt, eerst in woorden, dat gebeurde eigenlijk al in de vorige eeuw, daarna in steeds sterkere mate in beelden. Zowel de technische verbeteringen in de reproductie als de grotere maatschappelijke tolerantie hebben het uitbeelden van seks tot een industrieel en commercieel complex gemaakt waaraan niemand zich geheel kan onttrekken. We kunnen ons eenvoudig niet onttrekken aan het Star-rapport, aan de al dan niet bestaande pedofilienetwerken, aan softporno, aan documentaires over seks, over kinderprostitutie in Sao Paulo, Manilla en Bangkok, aan sadomasochistische variaties. Dat houdt weer in dat ons seksueel bewustzijn oneindig veel groter is dan onze directe seksuele ervaring. Want nogmaals, die ervaring is gering, beperkt zich tot vier of vijf sekspartners over een verloop van veertig, vijftig jaar. En voor de meeste Nederlanders zijn pedofilie, prostitutie, pornografie, sadomasochisme en sekstoerisme letterlijk ver van hun bed. Die discrepantie tussen bewustzijn en ervaring is nooit zo groot geweest als nu en dat geeft spanningen. Die spanningen worden voor enkele mensen

te groot maar de meeste mensen slagen er aardig in om na zekere tijd afstand te nemen van die beleving en zich te beperken tot de ervaring.⁶ In de directe ervaring die zich meestal beperkt tot één of enkele personen is erotisch veel belangrijker geworden, want de seks op zichzelf is niet meer dan een kunde die een dertienjarige met enige oefening snel beheerst. In de directe ervaring is seks niet het probleem naar de vraag hoe we de seks met één of enkele partners nog aantrekkelijk en spannend kunnen houden, met andere woorden hoe blijven we seksueel gemotiveerd. Dat lukt niet via de Viagra-pil, waarvan nu wordt nagegaan of er ook iets dergelijks voor vrouwen is te ontwikkelen. Via deze middelen wordt de bloeddoorstroming van de geslachtsorganen opgewekt, maar de hersenen blijven tamelijk normaal functioneren en als er geen erotisch in die hersenen zit, geen verlangen naar een ander, geen verlangen naar overgave, dan komt die er met een chemisch middel ook niet in. Welnu, als ons hoofd vol zit met seksuele beelden, dan zal in een directe ontmoeting met een ander dat hele complex van beelden geactiveerd worden zoals, wanneer we gewoon praten, ons hele taalsysteem actief is. De seksuele module in de hersenen dicteert wat we gaan doen, het dicteert niet hoe we over de seksuele werkelijkheid denken. Als we bijvoorbeeld worden overstroomd door beelden van wat Clinton doet met Lewinsky, dan zullen we ons op een gegeven moment afvragen hoe dat zit met Jeltsin, Blair, Schröder, Kok en alle vrouwen, vooral jonge vrouwen, die hen omringen. Als er wordt gezegd dat Nederland vol pedofiele netwerken zit, dat kinderen massaal misbruikt worden voor porno en prostitutie, dan zullen we, haast als een automatisme elke man die met onze kinderen contact heeft zien als een potentieel seksueel gevaar. En als we, via de media dagelijks zien dat seksueel aantrekkelijke mensen mooi, jong, goed gebouwd en goed gekleed zijn dan zullen we dat op onszelf en op onze interacties met anderen betrekken en ons niet alleen druk maken over de vraag of we met iemand seks willen maar hoe mooi, jong, goed gebouwd en goed gekleed wijzelf en die ander moeten zijn om seks te kunnen hebben.

De zichtbaarheid van seks heeft de erotiek in een keurslijf gedwongen, ze is eigenlijk niet, zoals ik eerder opmerkte, tot een nulpunt gedaald, de verwijzing naar seks is veel directer geworden. En er zijn veel meer zaken dan voorheen die naar seks verwijzen, niet naar seks als een na te streven goed, maar naar seks als schadelijk, dreigend. Seks die de sociale orde aantast. Er zijn gelukkig ook meer positieve kanten aan de ontwikkeling en een ervan is de erotisering van de man. Ik zal die beschrijven aan de hand van de ontwikkeling van de mannelijke homoseksualiteit en homo-erotiek.

In het begin van de twintigste eeuw was de man wel seksueel maar niet erotisch. In homoseksuele interacties was hij uitsluitend subject, iemand die begeerde. In de pornografie van heteroseksuele interacties was hij niet alleen subject maar ook object, aantrekkelijk. Maar hoe werd die aantrekkelijkheid tot expressie gebracht. We zien aan de weinig erotische beelden die daarover bestaan een tweedeling op de dimensie mannelijk-vrouwelijk. De aantrekkelijke mannelijke man is gespierd en niet bepaald intellectueel. Hij is working class, soldaat, matroos, marinier, sportman. De aantrekkelijke vrouwelijke man is adolescent, slank, lenig, gekleed als een dandy, zonder snor, jongensachtig, intellectueel en kan, als hij vrouwenkleren aantrekt, zelfs makkelijk voor een vrouw doorgaan. Als men zich als object op de dimensie mannelijk-vrouwelijk beweegt, dan doet men dat ook als subject. In de vele wetenschappelijke en semi-wetenschappelijke geschriften in het begin van de twintigste eeuw wordt dan ook uitgebreid gespeculeerd over de vraag hoe mannelijk of vrouwelijk de homoseksueel wel is en of er niet verschillende types bestaan, afhankelijk van de interactie waar ze naar verlangen. Wie als object een vrouwelijke man aantrekkelijk vindt en zich als subject mannelijk voelt, zit het dichtst bij de heteroseksuele man en vice versa zit de zich vrouwelijk voelende man die mannelijke mannen aantrekkelijk vindt het dichtst bij de heteroseksuele vrouw.

Maar er waren natuurlijk ook mannelijk-mannelijk en vrouwelijk-vrouwelijke combinaties.

De expressie van de tweedeling in aantrekkelijk mannelijke man-

nen en aantrekkelijk vrouwelijke mannen bleef echter verborgen. Hoewel er in alle grote Europese steden een bloeiende homoseksuele subcultuur bestond, bleef in de heteroseksuele cultuur en met name in de heteroseksuele porno de man praktisch onzichtbaar. Hij was alleen subject en hij viel op vrouwelijke vrouwen. En pornografie draaide om vrouwelijke vrouwen.

Pas na de Tweede Wereldoorlog was er op enige schaal sprake van homoseksuele pornografie die niet meer in het geheim geproduceerd en verspreid hoefde te worden. Deze bladen toonden de man voor het eerst als erotisch en seksueel object, de genitaliën bleven bedekt en zouden pas in de jaren zestig worden vrijgegeven. Het zijn eerder erotische dan seksuele afbeeldingen. Bij nauwkeurige analyse blijkt het overigens niet om de dimensie mannelijk-vrouwelijk te gaan, maar om de dimensie mannelijk-jongensachtig. In verschillende bladen zijn de modellen veertien, vijftien jaar oud. Zowel deze jongens als de wat oudere mannen (boven de dertig) verdwijnen als de homo-porno steeds meer geaccepteerd raakt. Het genre beperkt zich tot op de dag van vandaag tot de jonge man van 20-25 jaar en die jonge man ziet men, steeds naakter, ook in de hetero-porno verschijnen, maar vooral in de reclame.⁷ Er is een nieuwe man ontstaan, de jongensachtige kameraad, aan het eind van de twintigste en het begin van de volgende eeuw. Matt Dillon, Tom Cruise, River Phoenix en niet in de laatste plaats Leonardo di Caprio brengen tot expressie hoe aardig en kwetsbaar, haast oorbellerig de nieuwe man is.

Mijn these is nu dat de erotiek van de eenentwintigste eeuw niet veel zal toevoegen aan wat bij een vrouw aantrekkelijk wordt gevonden, dat heeft een traditie van eeuwen. De man zal echter steeds meer in homo- én heteroseksuele relaties object van begeerte moeten zijn wil hij op de erotische markt blijven meetellen en man én vrouw zullen dus in de toekomst een veel groter gevoeligheid ontwikkelen voor wat nu aantrekkelijk is. Als dit tegelijkertijd gepaard gaat met een werkelijke emancipatie van man-vrouw verhoudingen (Nederland loopt daarin

mondiaal gezien beslist niet achteraan), dan wordt de erotiek, het verwijzen naar seksualiteit, wellicht eindelijk iets van man én vrouw, ongeacht hun seksuele voorkeur of hun leeftijd in een verlangen naar elkaar dat op zichzelf aangenaam is.

We zullen het dan niet hebben over mannen en vrouwen die het twee keer per week met elkaar doen, gemiddeld twintig minuten, met of zonder anticonceptie. We zullen het gewoon gezellig hebben met elkaar. Zover is het echter nog lang niet. Het is echter hoopvol dat zelfs de meerderheid van de Amerikanen het seksleven van Clinton niet meer belangrijk vinden. Want seks op zich, zichtbaar of onzichtbaar, is als het puur seks is, niet veel meer dan een daad die snel verveelt.

Nogmaals het gedicht, maar probeert u, als u het kan, maar te denken dat het subject en het object noch man noch vrouw maar mens is. Als u dat moeiteloos lukt, bent u al een eind in de eenentwintigste eeuw.

een druppel glijdt als een beestje
langs de glaswand het wit
glanzend staafje hangt aan je oor
ik stel me voor dat het dwars

door je oorlel heengaat een beetje pijn-
denkend ben ik wel want ik weet
dat er al een gaatje zit het is
meer de beweging en de spanning van het gaan
denk ik – aan glas en glinsteren
aan doorzichtig wit van binnen
een oog gevangen in de pereboom
tropies gepraat over zindering der dingen.

het vallen en beven van aarde
het vallen van mij voor
jou mond aan de glasrand.

NOTEN

- 1 Wie benieuwd is naar de exacte of bijna exacte omvang van de seksualiteit van de volwassen Nederlander (16-50 jaar) kan lezen: *Seksualiteit in Nederland, Seksueel gedrag, risico en preventie van AIDS*. Gertjan van Zessen en Theo Sandfort, Swets en Zeitlinger B.V., Amsterdam/Lisse 1991. De seks van de jonge Nederlander (11-18 jaar) is op uitputtende wijze in grafieken en tabellen ondergebracht in: *Jeugd en seks, resultaten van het nationale scholierenonderzoek*, Emily Brugman, Hans Goedhart, Ton Vogels en Gertjan van Zessen, B.V. Uitgeverij SWP, Utrecht 1995.
- 2 De maatschappelijke discussie over de leeftijdsgrenzen heeft vooral plaats gehad in het kader van de veranderingen in de zedenwetgeving in Nederland. Een goed overzicht van de stand van zaken, die uiterst complex is, is te vinden in: *Recht rond zedendelicten. Handboek voor de (juridische) hulpverlening*. M. Moerings en B. Swier, Samson, Alphen aan den Rijn 1997.
- 3 Iemand die op buitengewoon leesbare wijze over de biologische grondslagen van erotiek en seksueel gedrag heeft geschreven is Desmond Morris, *Intiem gedrag. Het belang van lichamelijk contact: van handdruk tot coïtus*, A.W. Bruna Uitgevers B.V., Utrecht 1993. Zijn analyses kunnen echter niet de veranderingen in mentaliteit verklaren die ik hier bespreek noch het feit waarom deze mentaliteitsverandering zich in grote delen van de wereld niet voordeed of nog niet voordeed.
- 4 Het nutteloze van erotiek, lekker eten en mooie vergankelijke dingen maken, wordt ook wel hedonisme genoemd. Voor sommigen is het een gruwel, omdat het over een zo vluchtige op genot gerichte levensvisie gaat. Anderen, zoals ik, zien het meer als een droom van eeuwen. Zie bijvoorbeeld: Herman Pleij, *Dromen van Cocagne. Middeleeuwse fantasieën over het volmaakte leven*, Prometheus, Amsterdam 1997.
- 5 Wat pornografie precies is, valt niet te zeggen, de normen veranderen voortdurend. Hier betekent het; 'afbeeldingen

- van naakte of bijna naakte mensen in houdingen die men seksueel noemt'. Een wat ouder, nog zeer lezenswaardig artikel is dat van E. Brongersma, 'Seksualiteit en wetgeving' in *Seksuologie, een interdisciplinaire benadering* (red. Jos Frenken), Van Loghum Slaterus, Houten 1980.
- 6 De mensen die het niet redden, staan in de klinische psychologie bekend als 'seksverslaafden' die voortdurend bezig zijn met o6-lijnen en allerhande pornografie. In relaties hebben zij voortdurend problemen omdat ze de seksualiteit centraal stellen. Voor de beschrijving van een niet-klinische steekproef zie: G. van Zessen, Wisselend contact. *Seksuele levensverhalen van mensen met veel partners*, DSWO Press, 1995. De niet 'seksverslaafden' staan beschreven in W. Zeegers, *De zonnige zijde van seks. De nawerking van positief beleefde seksualiteit*, DSWO Press, 1992. De boodschap lijkt me duidelijk. Seks binnen een relatie met niet al te veel nadruk op seks is het meest bevredigend. Erotiek komt zijdelings ter sprake.
- 7 De homo softporno bladen van de jaren 50/60 zijn op *Physique Pictorial* (1951-1990) na geheel in de vergetelheid geraakt. Enkele namen: *Grecian Guild Pictorial*, *101 Boys*, *Male Classics*, *Teen Nude*, *Trim*, *Body Beautiful*, *Young Rebel*, *Manorama* et cetera, et cetera. Leg het ideaaltype uit deze bladen naast de afbeeldingen van de aantrekkelijke (bijna) naakte mannen in de reclame en men ziet de ontwikkeling, in de homo- én heterowereld: de goedgebouwde slanke, net geen jongen meerman heeft het gewonnen van de niet zelden getatoeëerde bodybuilder. *Männer in der Werbung. Kauf mich*. Dietmar Kreutzer, Berlin 1998. Over de veranderende verhoudingen tussen de seksen in de media werd al veel eerder geschreven en getoond door Erving Goffman. *Gender Advertisements, The Society for the Anthropology of Visual Communication*, USA 1976. Op een enkele uitzondering na zijn de mannen dan ouder en zeer gekleed.

DICHTERS DOEN HET NIET

I. Heytze

Ik ga het hier niet
hebben over seks, dit is
tenslotte poëzie -
(Tom Lanoye)

Wie erotische gedichten van Nederlandse dichters zoekt, vindt in eerste instantie helemaal niets en in tweede instantie voornamelijk parodieën, vrolijke schunnigheden en lachwekkende pornografie. Goede erotiek in moderne Nederlandse poëzie moet je met een lantaarntje zoeken, want dichters proberen zelden om papier en bijslaap te verenigen. Daar hebben ze verschillende goede redenen voor.

Om te beginnen is er de omgekeerde verleiding van poëzie. De belangrijkste overeenkomst tussen erotiek en literatuur is dat ze allebei te maken hebben met fascinatie, verlangen en verleiding. Een goed stuk proza probeert de lezer te verleiden om in het verhaal te kruipen. Poëzie werkt precies omgekeerd. Een gedicht is een feeëriek meisje dat plagerig voor je uitvlucht door een labyrint van taal en giechelend verdwijnt in een rookwolk zodra je je armen om haar heen slaat. Proza verleidt, poëzie wil verleid worden. En wie verleid wil worden, moet het initiatief aan de verleider overlaten.

Daarnaast is de heersende tijdgeest niet gediend van expliciete poëzie, want de mainstream van de hedendaagse dichters heeft de taal zelf als hoofdonderwerp. Dat is natuurlijk niet altijd zo geweest. In veel middeleeuwse poëzie zijn zuipen, poepen, plassen en neuken aan de orde van de dag, en zelfs de auteurs van de Heilige Schrift moeten af en toe met kloppend geslacht achter hun papyrusrol hebben gezeten:

De omdraaiingen van uw heupen zijn als kostbare ketenen...

Uw navel is als een ronde beker, waaraan geen drank ontbreekt;
uw buik is als een hoop tarwe, rondom bezet met leliën.

Uw twee borsten zijn als twee welpen, tweelingen van een ree,
et cetera. In het Hooglied wordt de hele bijbelse voorraadkast

geplunderd om de schoonheid van de vrouw te bezingen. Maar dan hebben we het ook over de tijd dat een man een man was, een vrouw een vrouw, en een goeie wip een goeie wip. Van het huidige dichtersgilde gaat echter niet direct een erotische impuls uit. Dichters die door de kritiek als min of meer toonaangevend worden beschouwd, zoals Gerrit Kouwenaar, Kees Ouwens, Arjen Duinker, Willem van Toorn en Anna Enquist, zoeken zelden of nooit hun weg naar de onderbuik van de lezer. In de hedendaagse poëzie wordt zo massaal geprobeerd om het alfabet, het woordenboek of desnoods de hele kosmos in de hoek te drijven, dat laag bij de grondse lichaamsfuncties geen onderwerp van betekenis meer vormen. Een moderne dichter heeft het niet over lichamen, hoogstens over hemellichamen. Dat wil niet zeggen dat erotiek volledig afwezig is; alleen zijn de dichters die zich er meer dan incidenteel mee bezig houden op de vingers van één hand te tellen. Elma van Haren, Tom Lanoye, Th. van Os, Pieter Boskma, Adriaan Morriën – van die dichters wordt nog wel eens een staaltje erotiek vernomen. Maar het zegt wel iets dat er wel poëziebloemlezingen zijn over tuinieren, eten en fietsen, maar niet over vrijen. De enige enigszins recente Nederlandstalige bloemlezing met erotische poëzie gaat uitgerekend over masturbatie. De bundel heet *Met de hand, bevredigende gedichten*, die Rob Schouten in 1992 samenstelde. Het is zonder meer een aanbevelenswaardig boek. Anton Korteweg schrijft bijvoorbeeld:

Zoals de baron van Münchhausen, toen
hij op een eendejacht was, in het vuur van de jacht
verzeild raakte in een moeras, wegzong en
zich bij de haren weer naar boven trok, zo
sla ik, 's morgens, half in boze dromen
verzonken, soms de hand aan het geslacht,
en ik ruk en ik ruk en ik ruk.

De dichter is een eenzame rukker. De dichteres, daarentegen, is meestal een geslachtsloze engel; in poëzie van vrouwen gaat het zelden of nooit over seks. Wanneer ze het er wel over hebben, is het minder expliciet dan bij mannen. Daardoor kunnen gedichten van vrouwen suggestiever zijn en daardoor veel erotischer:

Maneschijn
zegt hij en legt zijn hand
daar waar ik splijt
onder zijn hand.

(Jo Govaerts. Uit: *Waar je naar zit te kijken*, 1994)

De dichteres Mickey Walvisch, die naar eigen zeggen 'als puber medium porno voor vriendinnen fabriceerde, die onmiddellijk na lezing werd versnipperd', schrijft hier en daar over seks als een man, maar dan zo dat het zowel schrijnt als ontroert:

Wie me te manlijk vindt,
Te zelfbevestigend, onlief,
Neemt toch gewoon een Barbiepopje,
In feeëriekle lentetooi,
Dat 'papa' zegt en echt kan neuken.

(Mickey Walvisch. Uit: *Heksenrecht*, 1985)

Maar dichtresses als Walvisch zijn in dit opzicht een grote uitzondering. Het gloedvolle verlangen en bezitten, het rauwe realisme van prozaschrijvers als Wolkers en Reve, of recenter, Brusselmans, Zwagerman en Giphart, je zoekt het tevergeefs in de poëzie. En als je het dan toch eens tegenkomt, is het al snel obscuur, lachwekkend of allebei. De in 1980 verschenen dichtbundel *Deus sive Natura*, van de toen al pensioengerechtigde paapse dichter Bertus Aafjes, was een pornografische misser van de eerste orde. De bundel is gelukkig alleen nog maar antiquarisch verkrijgbaar, maar de recensie die Gerrit Komrij er aan wijdde spreekt nog altijd boekdelen:

Zijn erotische pennevruchten worden niet gered door poëzie, maar geaborteerd door dichterlijkheden. Schallende hoogdravendheid komt in de plaats van geladen suggestie. Het resultaat is, het spijt me dat ik het moet zeggen, erger dan de goedkoopste pornoshow. Je loopt er hersenplatjes van op.

Nu kan zelfs Bertus Aafjes het niet helpen dat je in gedichten niet zo veel kanten uit kunt met thema's als seks en erotiek. Liefde, dood, verlangen, en vooral hoe erg dat allemaal is; daar kan een dichter mee uit de voeten. Seks is veel te leuk om gedichten over te schrijven. Bovendien wordt poëzie zozeer geassocieerd met het hogere, dat het beschrijven van seks met poëtische stijlmiddelen al snel de

lachlust opwekt. Om maar eens een greep uit de zak van Bertus Aafjes te doen:

Jij, met je vochtige vagijn,
ik, met mijn purperen kardinaal (...)
Zij weegt mijn penis op haar kleine hand
en voelt zich door de grootheid overmand:
soms wipt hij smachtend in een boog omhoog,
dan rolt een traan van wellust uit zijn oog

Als je zoiets hebt gelezen, dan lul je niet meer. Seks wordt op een minder verbijsterende manier poëtisch wanneer het hoogdravende er af is. Dan kan het zelfs lief worden, getuige Cees Buddingh's Zeer kleine ode aan de liefste:

vanochtend
zag ik op straat
een leeg heinz-blikje liggen:
en onmiddellijk
dacht ik aan jou:
57 variaties

De dichter kan zich ook uitputten in grappige metaforiek, zoals Lévi Weemoedt:

O, borsten had ze als meloenen!
Zoet als een perzik was haar mond!
Maar 't beste fruit is voor de export.
Dus schil een peertje. Blijf gezond.

De Nederlandse poëzie heeft hier en daar natuurlijk wel wat aardige schunnigheden en schuine parodische gedichten opgeleverd. Gerenommeerde letterheren als E. du Perron en J.C. Bloem wilden – zij het onder pseudoniem – nog wel eens ranzig uit de hoek komen. Zo schreef Bloem – onder de naam Ego Flos – in zijn studententijd over zijn nogal promiscue ingestelde Utrechtse collega Erich Wichmann:

Muze neem hem in uw hoede,
Snijd hem af, al is 't niet leuk,
Snijd hem af zijn vuile roede,
- Dan is 't uit met dat geneuk!

Samenvattend: Nederlandse dichters doen het, uitzonderingen

daargelaten, zelden of nooit. Tenminste niet in hun gedichten.

Om nogmaals met Gerrit Komrij te spreken:

De olifant danst op het slappe koord.

De stier is meer dan zeven maanden drachtig.

De veldmuis heeft een tijgerkat vermoord.

De seksualiteit is mooi en prachtig.

En de jonge dichter Lernert Engelberts schrijft:

Ik vind het zetten van thee

- het opsnuiven van de eerste

dampen als het zakje zakt

in gekookt water -

zoveel mooier dan een orgasme

in wie dan ook.

Nu is de kunst het leven niet en het leven niet de kunst. Uit eigen ervaring kan ik zeggen dat het dichterschap, om wat voor merkwaardige redenen dan ook, bijzonder erotiserend kan werken op een bepaald slag vrouwen. Dat het gros daarvan bestaat uit middelbare dames die naar je komen kijken in de bibliotheek van Houten, doet daar niets aan af – vooral bij jonge dichters hoeft niemand bang te zijn dat ze op hun zolderkamer zitten te verwelken. De goede raad van Annie M.G. Schmidt heeft sinds 1954 nog altijd niets aan kracht ingeboet:

Neem nooit een dichter, m'n dochter.

Zo een met een dichterskop,

zo eentje met lange haren,

zo een op een zolderkamer,

zo een wordt er ook met de jaren

niet monogamer op...

LITERATUUR

Buddingh', C. *Gedichten 1938-1970*. De Bezige Bij, 1997.

Engelberts, Lernert. *Ivoren toren te huur*. De Harmonie, 1997.

Komrij, Gerrit. *De os op de klokketoren*. 1981.

Komrij, Gerrit. *Onherstelbaar verbeterd*. C.J. Aarts, 1994.

Lanoye, Tom. *In de piste*. Bert Bakker, 1987.

Schmidt, Annie M.G. *Tot hier toe*. Querido, 1986.

Schouten, Rob. *Met de hand*. De Arbeiderspers, 1992.

PROZA WIL VERLEIDEN

M. Uphoff

Hoe kan een medium dat zo ver van het tastbare lichaam afstaat als de taal het lichamelijke en erotische toch zo goed oproepen en onderzoeken? Het concrete lichaam en de echte verbindingen die het kan aangaan met andere lichamen valt immers buiten het bereik van het woord? Een tekst kan wel de illusie, het fata morgana van een warm kloppend lijf oproepen, maar het blijft, zoals Vroman zei, onmogelijk om een warme hand uit het papier te steken en de lezer niet alleen te raken, maar ook 'aan te raken', hoe krachtig en zinnenprikkelend het gedachtenbeeld ook is.

Mijn lief is blank en blozend. Uit tienduizend anderen is hij te herkennen. Zijn hoofd is van het zuiverste goud. Zijn lokken zijn borstelig ravezwart. Zijn ogen zijn als duiven bij stromende beken. Zijn armen staven van goud met chrysoliet bezet.
(Hooglied)

Jawel, lees maar, voel maar. Dit is een tekst.

Desondanks proberen schrijvers vaak op hartstochtelijke wijze met zorgvuldig gekozen woorden lichamen, hun warmte, geur en zinnelijkheid op te roepen en vast te houden, alsof de tekst ze voor de definitieve ondergang en het verval zou kunnen behoeden. De schoonheid van Aphrodite, godin van de liefde, wordt bezongen en de smalle enkels en de witte sokjes van Lolita rijzen bijna tastbaar op uit het papier, evenals het allesomvattende verlangen van Humbert Humbert. Misschien is het wel in de vrije ruimte en in de totale afwezigheid van het tastbare, driedimensionale lichaam dat de erotiek pas goed onderzocht kan worden en herleefd, want speelt het meeste erotische

zich niet in het hoofd, in onze gedachten af? En kan wat wordt gedacht niet opgeschreven worden (en ons daarmee tegelijkertijd enkele risicovolle handelingen besparen)? In Het seksuele masker beweert Camille Paglia dat de meeste academici zaken als amoraliteit, agressie, sadisme en voyeurisme in de (grote) kunst voor een groot deel hebben genegeerd of onder het tafelkleed weggemoffeld. Hier valt wel iets op af te dingen, maar het is waar dat heftige morele verontwaardiging en geschoktheid het helder denken niet bevorderen. Wie al te veel afschuw voelt, heeft waarschijnlijk niet de behoefte zich bezig te houden met het hoe en waarom, of zich te verdiepen in de vorm die de erotiek in een bepaald werk heeft aangenomen.

Nergens doet de drang naar vrijheid en het verlangen naar binding zich zo sterk gelden als op het erotische vlak. Het is geen sinecure om een evenwicht te vinden tussen de wil om de eigen verlangens en die van de ander te vervullen: 'Als je een stijve hebt, kun je niet menselijk zijn,' zegt Dolmance in Sades *La Philosophie dans le boudoir ou Les Instituteurs immoraux*. Koel beantwoordt hij de vraag naar zijn visie op het lustobject met de opmerking dat het lustobject als persoon voor hem niet bestaat en dat het hem koud laat of het nu wel of niet zijn genot deelt, als hij zelf maar gelukkig is. En de geschiedenis wijst uit dat die visie niet louter op papier bestaat.

Waar mensen elkaar fysiek benaderen, is kwetsbaarheid een feit. Gelukkig hoeft en wordt niet alles wat gedacht kan worden, te worden uitgevoerd. Met behulp van pen en papier kan een schrijver een speelplaats maken waar naar hartelust wordt gedardteld, of een laboratorium waar binnen wordt geëxperimenteerd en de meest zwarte gedachten worden uitgewerkt en vrijgelaten. Hij kan een erotische martelkamer scheppen of een warme en vriendelijke slaapplek waar de minnenden niets te vrezen hebben. Maar het is waar dat literatuur niet volledig los staat van de werkelijkheid en niet volkomen soeverein is (zelfs niet waar ze dat claimt). Uit de schok die bepaalde teksten teweeg brachten en brengen (teksten die op een andere plaats, in een andere tijd soms hoogstens een opgetrokken wenkbrauw veroorzaakten)

lezen we af welke positie de erotiek op dat moment innam. Je verbaast je over de hypocrisie in een samenleving en in een boek als *Les Liaisons dangereuses* wekken de hoofdpersonen Vicomte de Valmont en Marquise de Merteuil niet alleen weerzin maar ook begrip en zelfs medelijden op.

In het werk van markies De Sade was en is veel afschuwelijks om te lezen. Al lezende dringen de voorstellingen van de beschreven handelingen zich op en die gaan het hoofd (het mijne in ieder geval) niet meer zo gemakkelijk uit. Als het 'voorstelbare en onvoorstelbare' eenmaal is beschreven en uiteengezet, is het proces niet meer omkeerbaar. Een op papier ontblootte en afgehouden borst wordt ook voor het geestesoog van de lezer ontbloot en afgehouden. 'Terugspoelen' is onmogelijk. Je zou eventueel als schrijver een nieuwe, andere tekst kunnen maken waarin de bewuste borst weer wordt vastgehecht, het litteken worden weggewerkt en het geschonden lichaam opnieuw met een kledingstuk afgedekt:

In mijn kindertijd hadden de talloze afbeeldingen van oorlogsinvaliden, van de lijdende Jezus, en van honden die over het gewei van herten naar beneden zakken mij doen huilen, omdat ik alleen het leed achter het kunstwerk zag. Later had ik mij in het geheim kwaad gemaakt over de onwil van kunstenaars tenminste de smart in de afbeelding te verlichten. Dat was toch werkelijk eenvoudig: een vleugje cadmiumwit over een bloeddende wond, een tipje rood op bleke wangen, een nieuw been voor iemand die dit op het veld van eer was kwijtgeraakt ...

zegt de hoofdpersoon Mara uit mijn roman *Gemis*, maar het is een feit dat zo'n handeling iets kunstmatigs heeft en dat een reactie die zich alleen maar tot het inwendige van het boek (of zoals hierboven, op het doek) richt, een belangrijke stap overslaat. Niet voor niets biedt de literatuur een lichaamloze vrije ruimte waarbinnen grenzen kunnen worden onderzocht en verlegd of opnieuw worden aangebracht. Niet vanuit een klakkeloos navolgen van de traditie en van wetten en moraal, maar vanuit de nieuwsgierigheid naar de rol en de eigenlijke betekenis van bepaalde grenzen in de context van de eigen tijd.

(Bijvoorbeeld: Wat is en was de rol van het geheim, van het verborgene en van de schaamte? Waarom zijn er zulke grote verschillen in de manier waarop auteurs de erotische beleving van vrouwen en die van mannen benaderen? Waarom veroorzaakte *Lady Chatterley's Lover* zo'n schok? En met betrekking tot *Lolita*. Wat is de plek van het kind? Wanneer en hoe krijgt dit toegang tot het erotische veld?)

Je kunt je bij schrijvers als De Sade gemakkelijk afvragen wat je als lezer moet met al dat seksuele geweld en die absolute, alles overschrijdende vrijheidsdrang. Waar plaats je het? Soms is het eenvoudiger en veiliger om alles maar bij de schrijver te laten, zonder een blik te werpen op de samenleving, de cultuur eromheen. Blijft de vraag wat het verschil is tussen het erotische gebied in de tekst en het erotische daarbuiten (en wie, of welke groepen daar toegang toe hadden en welke groepen al bij de ingang een zware tol moesten betalen).

Teksten zijn seksueel. Zelfs als ze aseksueel zijn, zeggen ze iets over de rol van de seksualiteit. Was dit niet zo dan zou onder andere de sekse van de auteur totaal onbelangrijk zijn en ook het geslacht van de personages zou er niet meer toe doen. Dat ze er wel toe doen blijkt overduidelijk uit interviews met auteurs, uit recensies, voordrachten en besprekingen; uit controverses.

Er zijn teksten die proberen de lezer te verleiden en teksten die proberen te minnekozen. Er zijn brute teksten die pogingen doen een lezer aan te randen. Teksten die de gangbare erotische beleving belachelijk maken en op zijn kop zetten, teksten die je bevrijdend laten lachen en de spot drijven met conventies. In *Sexing the Cherries* steekt Jeanette Winterson de draak met de (eeuwenoude) angst voor de seksueel onverzadigbare, gigantische vrouw:

Ik haalde diep adem en kneep uit alle macht. Ik hoorde iets dat leek op tocht in een tunnel en toen ik op mijn ellebogen overeind kwam en naar beneden keek, zag ik dat ik hem naar binnen had gezogen, met ballen en al (...). Hij was een galante heer en bood aan mij op een andere manier te gerie-

ven, aangezien ik volgens hem de eerste vrouw was die hij teleur had gesteld. Bijgevolg begon hij te wroeten als een fret en probeerde hij me in zijn mond te nemen. Ik voelde me daarbij volkomen op mijn gemak omdat ik niets heb dat kan worden afgebeten. Maar even later stak hij zijn hoofd omhoog en keek mij bezorgd aan.

'Mevrouw', zei hij, 'het spijt me, neemt u mij niet kwalijk maar het lukt me niet.'

'Lukt niet?'

'Het lukt niet. Ik krijg die pruim niet in mijn mond. Hij past er niet in. En ik kan er ook mijn tong niet overheen halen. U bent te groot, mevrouw.'

(...) Toen hij weg was, hurkte ik achterover op een kussen en schoof mijn haardos opzij om te kijken wat hem zo in de war had gebracht. Het leek mij allemaal goed in proportie. Die heren zijn wel erg bangelijk! (p. 113-114).

Rabelais drijft in Gargantua en Patagruel de spot met de schrik voor het vrouwelijk geslachtsorgaan als een leeuw die door het bos wandelt een oud, hout sprokkelend wijffie treft. Zodra het besje de leeuw in het vizier krijgt, schrikt ze zo dat ze achterover valt en hem door het opwaaien van jurk en onderrok uitzicht biedt op haar geslacht.

(...) met een blik op haar dingjes sprak hij: 'Ach, arme vrouw, wie heeft je zo toegetakeld?' Vervolgens roept hij de vos erbij: 'Kijk eens wat een grote wond: van haar kont tot haar navel. Hij is wel vier, nee, wel vijfenehalve span groot. Het is met een bijl gedaan. Ik denk dat het al een oude wond is, maar toch mogen er geen vliegen op komen, en daarom moet je de vliegen weggagen, van binnen en van buiten.' Waarop de taak van de vos eruit bestaat met zijn dikke, lange staart, de 'wond' van het oudje te vegen. Geen aangename klus, want het smerige oud wijffie 'liet zachte windjes en harde scheten en stonk als een bunzing' en terwijl hij staat te vegen ziet hij 'dat er van achteren nog een gaatje zat, niet zo groot als het gat dat hij vliegenvrij aan het houden was, maar dat wel die stinkende, smerige lucht verspreidde (p. 270-271).

In een gesprek een eindje verderop wordt vervolgens vrolijk commentaar geleverd op het belang dat aan maagdelijkheid van vrouwen wordt gehecht als een van de hoofdpersonen, Panurge, op de stelling dat de stad waarin hij zich bevindt veel kuise en maagdelijke vrouwen kent, laconiek reageert met de mededeling dat hij 's ochtends nog een mannetje tegen het lijf is gelopen dat in een dubbele reiszak twee meisjes meedroeg van hoogstens twee of drie jaar, de een voor, de ander op zijn rug. Op de vraag of die meisjes nog maagd waren, antwoordt hij:

ik draag ze zo al twee jaar en wat deze hier aan de voorkant betreft, die ik voortdurend in het oog heb, ik denk wel dat die nog maagd is, maar ik zou er toch mijn hand niet voor in het vuur steken. Hoe het gesteld is met die op mijn rug, dat weet ik absoluut niet (p. 271).

Maar buiten deze groteske, absurde teksten zijn er ook talloze die de kwetsbaarheid van de mens laten zien en hun niet van angst en gevaar gespeende hunkering naar elkaar. En teksten die zich bezighouden met macht en onmacht, met verzet en overgave. En teksten die een volmaakte ascese betrachten en zich alleen met het denken bezighouden, een denken waaruit het erotische soms zorgvuldig is verwijderd, alsof het om een mogelijk kwaadaardig gezwel gaat. Het is een spel, een strijd soms, maar zonder fysiek geweld (voor wie niet in een totalitair regime schrijft of leest) en het kent zijn eigen risico's, verrukkingen en bevrediging.

Wat een prachtige taal in het Hooglied. Wat een schitterende verschuivingen in sprookjes. Wat een spanning tussen het verhevene en het banale bij Reve. Wat een zoektocht naar de esthetiek van het tragische en vooral ook het gewelddadige in de erotiek bij Mishima. Wat een drang tot versplintering en vernietiging, tot absolute overgave bij Duras. Wat een zoektochten. Wat een ontdekkingen. De teksten fluisteren je in het oor. Ze verwarmen je en hitsen je op. Laten je huiveren, brengen je in vervoering of laten je na de laatste bladzijden ijskoud alleen met al je lusten. Zoek het maar uit, lezer. Voel maar. Dit is geen boek. Dit is een lichaam.

TUSSEN VERBEELDING EN VERTEKENING:

de moeilijke kunst van de erotiek
binnen het Christendom

W. Otten

HET CRISTENDOM ALS LOVE-AFFAIR

Eén van de meest aangename genoegens van mijn zevenjarig woon-/werk-verblijf in Amerika bestond daarin dat je bij het opstaan de New York Times kon lezen. Ik zou het nog nét geen erotisch genoegens willen noemen, maar de intensiteit van het leesplezier evenaarde toch bijna de accuratesse van de informatievoorziening. Zo las ik ooit een sprankelend interview met de Canadese zanger en dichter Leonard Cohen, die hier te lande vooral bekend is geworden door zijn lied Suzanne. Sprekend over zijn songteksten merkte de journalist op dat vleselijkheid en theologie nooit ver uit elkaar liggen bij Cohen, die een duidelijk mystieke inslag heeft. Het interview vervolgt met de volgende ongewone uitspraak van Cohen zelf:

I've always found theology a certain kind of delightful titillation. Theology or religious speculation bears the same relationship to real experience as pornography does to lovemaking. They're not entirely unconnected. I mean, you can get turned on. One of the reasons that they are both powerful is that they ignore a lot of other material and they focus in on something very specific. In these days of overload, it's very restful to know, at last, what you are talking about.

Het interview is me altijd bijgebleven en toen ik afgelopen zomer voor enkele weken terug was aan mijn oude universiteit in Boston, spoorde een bibliotheekmedewerkster de tekst zó voor me op.¹ Over het eind van het citaat kom ik later nog te spreken. Maar eerst zal ik aan de hand van het begin van dit citaat proberen ons onderwerp, erotiek in de cultuur van het Christendom, in kaart te brengen.

Als we in eerste instantie even kijken naar de dwarsverbanden die Cohen aanbrengt, dan zien we hoe hij real experience (dat wil zeg-

gen, werkelijke ervaring) koppelt aan lovemaking om vervolgens op een hoger niveau van abstractie theologie te verbinden met pornografie. Ik realiseer me dat vooral die laatste analogie enigszins shockerend is, maar daar moet u vooralsnog maar even doorheen kijken. Het is zeker niet mijn bedoeling de theologie belachelijk te maken. Per slot van rekening ben ik zelf theoloog, opgevoed als nette calvinistische domineesdochter en uit dien hoofde behept met een gezond aantal vooroordelen die men zowel preuts als burgerlijk zou kunnen noemen. Misschien kunnen we daarom beter beginnen aan de andere kant: bij de analogie tussen wat Cohen real experience noemt, waarvan hij de theologie kennelijk als een bepaalde professionele invulling beschouwt en de zogenaamde lovemaking die hij in verband brengt met pornografie.

Zoals u weet, staat hier het Christendom centraal en vandaar dat de real experience waarover wij praten de ervaring van het christen zijn is. Mijn perspectief daarop is grotendeels historisch, aangezien de geschiedenis van het Christendom mijn vak is; zij is bovendien gekleurd door het feit dat ik mijzelf christen noem. Afgezien van de vraag of men het Christendom wel of niet goedgezind is, lijkt het mij nogal voor de hand liggend om het Christendom als religie te vergelijken met een soortement love-affair. Per slot van rekening luidt het hoofdgebod van het Christendom dat wij God moeten liefhebben boven alles en onze naaste als onszelf. Dat is althans de verkorte versie van de wet en de profeten (dat wil zeggen, het Oude Testament) die Christus ons meegeeft in de evangeliën.² Wat dit gebod onderscheidt van de decaloog (dat wil zeggen, de tien geboden) en de zaak meteen behoorlijk compliceert, is dat deze love-affair naast een verticale ook een horizontale dimensie heeft. Naast God, hebben christenen ook de naaste lief; tenminste, zij worden daartoe opgeroepen. Deze horizontale of sociale dimensie moeten we niet te gauw als ondergeschikt afdoen, want zij speelt vanaf het begin een belangrijke rol in de manier waarop de love-affair tussen God en mens werd geconsumeerd in het Christendom – Cohen spreekt niet voor niets van lovemaking. Vanaf de vroegste stadia is het belangrijk geweest voor christenen

om met regelmaat bij elkaar te komen, zowel om gezamenlijk de maaltijd te vieren ter gedachtenis aan Christus en in gemeenschap met hem, alsook om zijn navolging in praktijk te brengen via de zorg voor de arme, weduwe en wees, een ethische traditie die uit het Jodendom werd overgenomen. Hoewel dit alles aanvankelijk op lokaal niveau gebeurde, ontwikkelde zich al snel een netwerk van christelijke gemeenschappen die via correspondentie en regionaal overleg met elkaar in contact stonden. Vanaf de vierde eeuw van de christelijke jaartelling met de bekering van de Romeinse keizer Constantijn, kunnen we het Christendom zien als een belangrijke internationale organisatie, waarvan de omvang min of meer samenviel met die van het Romeinse rijk.³

Maar we zijn er niet alleen met het noemen van de horizontale en verticale dimensies. De love-affair van het Christendom is eigenlijk driehoekig, want om de naaste lief te kunnen hebben, moet men eerst zichzelf liefhebben. Het is belangrijk om dit punt goed in het oog te houden, want ondanks een eeuwenlange praktijk van seksuele onthouding aangestuurd door een set rigide ascetische geboden, heeft het Christendom geen masochistische bedoelingen in die zin dat het een algemeen verbod op levensvreugde zou kennen, ook al wordt dat wel eens aangenomen. Het heldere, maar indirecte gebod tot zelfliefde ten spijt, duurde het evenwel vrij lang voordat de mediterrane bevolking (want ik zal in dit verhaal het christelijke Oosten en Syrië helaas buiten beschouwing moeten laten) zich daadwerkelijk als christen zou gaan zien. Nog langer duurde het voordat men zich als zodanig zou afficheren, met hetzelfde gemak waarmee ik mij vanavond zonder gêne aan u als Nederlands Hervormd kan voorstellen, ook al zijn de meesten van u dat niet. Maar iemand als Augustinus (354-430 n.Chr.) bijvoorbeeld zag zichzelf toch eerder als een Romeins ingezetene van Noordafrikaanse afkomst dan als christen. Het kostte hem dan ook behoorlijk moeite plus enkele flinke hoofdbrekens om de bijbel van zijn jeugd – de Aeneis – te vervuilen voor die van het Christendom, een religie die in zeker opzicht meer door hem werd aanvaard dan gekozen.⁴

Het is precies op het punt van de overgang van het Christendom als minderheidsreligie naar een verchristelijkte cultuur dat we de eerste grote identiteits- en interpretatieproblemen zien ontstaan. Deze hebben ook de nodige weerslag gehad op de christelijke ideeën over seksualiteit en erotiek. En aangezien Augustinus niet alleen leefde ten tijde van deze overgang, maar daarop ook nog eens een groot persoonlijk stempel heeft gedrukt, is het vooral op zijn persoon en denken dat veel van de negatieve kritiek die het Christendom op het seksuele vlak te verduren heeft gekregen, zich toespitst. De vraag rijst dan natuurlijk of dat terecht is of niet.

AUGUSTINUS: DE CHRISTELIJKE LOVE-AFFAIR GETHEMATISEERD

Waar onze postmoderne cultuur er één is van al dan niet met elkaar verbonden symbolen die zonder anker dan wel ordening meerduidige signalen afgeven aan een grote verscheidenheid van groepen, onderging de theologische cultuur van Augustinus' dagen juist een tegenbeweging: zij kwam meer en meer in de greep van één overkoepelend verhaal. Dat was niet zo vanzelfsprekend als het achteraf wel lijkt. De christelijke kerntekst die wij als de Bijbel betitelen, kende wel verhalende elementen, maar is als boek toch eerder aan te merken als een verzameling (een soort ethische almanak afgewisseld met profetieën en spannende nouvelles) dan als een roman die op enigerlei wijze af is. Zolang de verkondiging van het evangelie ingebed was in een brede eschatologische verwachting van de komst van het koninkrijk Gods, was dat geen probleem. Naarmate de urgentie van deze eindtijdverwachting echter afnam, nam niet alleen de ruimte voor christelijke zelfreflectie toe, maar stak ook het identiteitsprobleem de kop op: het gebrek aan plot werd als versnipperend ervaren. Tegelijkertijd dreigde een heel ander gevaar. Ten gevolge van de Constantijnse omwenteling en de voortschrijdende versmelting van de Romeinse en de christelijke cultuur was de situatie ook niet denkbeeldig dat het Christendom geheel op zou gaan in de heersende Romeinse cultuur, die immers nu christelijk was geworden. Zo konden in de ogen van de befaamd geworden kerkhistoricus Eusebius escha-

tologische verwachting en aardse realiteit zozeer samenvallen, dat hij een triomfantelijke eerbied koesterde voor keizer Constantijn als een soort pagane Messiasfiguur.⁵ Ruim een halve eeuw later begint in het Westen Augustinus te schrijven en met wat een gevolgen! Hij is het geweest, niet in de laatste plaats vanwege de overrompelende kracht van zijn woorden, die de love-affair tussen God en mens tot het centrale thema van het westerse Christendom heeft verheven.⁶ Dit staat wel vast. Maar gegeven de vele kritiek op het Christendom is de volgende vraag – en hier maak ik Cohens categorieën van toepassing op deze discussie – of hij het nu ook is die door zijn exclusieve thematisering van deze love-affair de theologie daarmee ook heeft verengd tot een soort geestelijke pornografie door haar bewust te stileren als een soort anti-erotiek?

Feit is dat Augustinus eigenhandig verantwoordelijk lijkt te zijn geweest voor het stigma dat de westerse theologie heeft meegekregen als niet alleen negatief ten aanzien van elke vorm van lichamelijke beleving, maar vooral als seksueel repressief. Als bewonderaar van Augustinus voel ik ervoor de zaak evenwel wat anders te stellen. Augustinus is de eerste christen die niet schroomt zijn eigen leven, ja zelfs zijn eigen seksleven, te gebruiken als achtergrondtafereel voor een lofzang op God.⁷ Veel erotischer kan het toch eigenlijk niet, zou je zeggen, ware het niet dat hij in de beschrijving van zijn (seks)leven natuurlijk vooral de afstand tot het goddelijke benadrukt. Maar goed, hij gaat deze gevoelige materie in ieder geval niet uit de weg en in theorie lijken we daarmee genoeg bewijsmateriaal in handen te hebben om veel van de verwijten aan zijn adres als ongefundeerd, of in ieder geval onjuist gefundeerd, van tafel te kunnen vegen. Maar is dat ook het einde van de discussie, of misschien toch niet? Want het blijft frappant dat Augustinus na zijn bekering wél besluit voortaan kuis te leven, terwijl hij na zijn befaamde perendiefstal bijvoorbeeld, die hij toeschrijft aan de zogenaamde peer-pressure van zijn vrienden, niet besluit tot het afzweren van het eten van peren enerzijds of het intensief omgaan met vrienden anderzijds.⁸

Om dit verschil te begrijpen, moeten we wat nauwkeuriger

ingaan op Augustinus' visie op de seksualiteit. Ik wil daarbij een wat ander accent leggen dan gebruikelijk is in veel recent Augustinus-onderzoek naar deze materie door zijn visie niet te beoordelen op wat hij – althans voor zichzelf – lijkt af te wijzen, te weten het terrein van de seksuele activiteit, waarbinnen de erotiek een plaats heeft, maar op wat hij constructief wil bijdragen aan het Christendom van zijn dagen: een welbewuste en inclusieve thematisering van dat Christendom zélf als love-affair.⁹ Een vergelijking met de episode van de perendiefstal kan illustreren welk verschil Augustinus ziet tussen afzonderlijke, relatief onschuldige zonden, zoals een jongen die een paar peren steelt en de zonde van de seksuele wellust, om het zo maar eens cru doch effectief te betitelen. Deze betiteling is vooral daarom zo effectief, omdat zij aangeeft hoe deze zonde voor hem niet primair seksueel is, maar te maken heeft met lust. Daarbij ziet hij de seksuele wellust, zoals eigenlijk alle lust, als een oncontroleerbaar verlangen dat de mens geheel in beslag neemt en zich vooral vastzet in de menselijke wil. Wat de seksuele wellust echter onderscheidt van de perendiefstal is dat zij niet alleen een eigen klasse van zonde is die zich uit in een bepaald zondig gedrag – voor hem is dat seks om de seks, dat wil zeggen buiten het kader van een huwelijk en zonder het oogmerk van voortplanting – maar tegelijkertijd het model is waaraan alle andere zonden getoetst worden. In de zonde van de seksuele begeerte (concupiscentia) toont zich meer dan in andere zonden de straf (maar niet de oorzaak) van de menselijke oerzonde (peccatum originale).

Dat Augustinus het zo betreurt dat de menselijke wil – want daar zit 'm het probleem, niet in de seks zelf – verscheurd is,¹⁰ komt omdat daardoor afbreuk wordt gedaan aan de spontaniteit van de beide partners (dat wil zeggen, God en mens) in hun love-affair. Het is interessant dat Augustinus aannam dat er voor de val van de mensheid in het paradijs best seksuele activiteit had kunnen zijn, maar dat mensen hun genitaliën dan zouden hebben bewogen zoals wij onze armen en benen bewegen, namelijk aangestuurd door de wil.¹¹ Tegelijkertijd ziet hij deze situatie (van de seksuele wellust als straf voor de zonde) als een onom-

keerbaar feit dat de mensheid niet tot resigatie, maar wel tot adaptatie en/of preparatie noopt. Hoe algemeen menselijk en verrassend toepasbaar Augustinus' inzicht in de verwrongenheid van de menselijke wil is, zou men kunnen aflezen aan de Lewinsky-affaire die de Amerikaanse president Clinton in het nauw bracht. Ondanks een op het oog goede relatie met zijn vrouw, de beste baan ter wereld en – hoewel misschien wat geflatteerd vanwege jaren van economische bloei – de oogst van veel lof en bewondering, valt hij voor een jonge vrouw van wie de aantrekkingskracht nu niet onmiddellijk duidelijk is. En waarom? Een te groot en ongecontroleerd libido zijn wij à la Freud geneigd te zeggen.¹² Maar dat bepaalt ons veel te veel bij de afzonderlijke zonde en beneemt ons de blik op onze besmetting met de oerzonde, zou Augustinus denk ik tegenwerpen. Het is op die oerzonde dat hij ons wil wijzen, veel meer dan dat hij individuele misdragingen aan de kaak wil stellen. Dat Clintons misdragingen variëren van niet inhaleren tot niet penetreren kan misschien ook illustreren hoezeer deze seksuele affaire maar één facet van het geheel van zijn deficiënte wil is!

Maar nu even terug naar mijn eerdere punt dat de cultuur ten tijde van Augustinus meer en meer in de greep kwam van één verhaal. Hoe ging dat eigenlijk in zijn werk en waarom, als Augustinus dat niet bedoelde, is dat ene verhaal van het Christendom dan toch zo antiseksueel c.q. anti-erotisch ingekleurd geraakt? Eigenlijk berust dit op een groot misverstand. Om het verschil met een freudiaanse lezing te verhelderen, zullen we eens kijken hoe Augustinus de term libido invult. In zijn beroemde *Stad Gods*, maar ook elders, gebruikt Augustinus deze term regelmatig, maar vaak als een machtsaanduiding zonder specifieke seksuele connotaties, de zogenaamde *libido dominandi*.¹³ Waar u echter op moet letten, is dat deze term bij Augustinus – met een variatie op Kant – niet zozeer als Denkform functioneert, maar eerder als Anschauungsform. De primaire functie van termen als *libido (dominandi)*, maar ook *superbia (trots)*, *avaritia (gierigheid)* en zelfs het zo centrale *concupiscentia (seksuele wellust)* ligt niet in hun propositionele

waarde (als in de stelling: seksuele driften zijn verderfelijk) of in hun psychologische diagnose (als wanneer men van iemand die promiscu is, constateert dat hij/zij psychisch instabiel zou zijn). Nee, het ligt vooral in de wijze waarop zij Augustinus in staat stellen het menselijk gedrag te duiden binnen zijn eigen bijbeltheologisch raamwerk. Het raffinement daarvan is echter zo doeltreffend, dat geleidelijk aan onze percepties van het Christendom onderdeel zijn geworden van zijn visie. Dat daarbij ook een vertekening van zijn visie is opgetreden, zal een volgend punt van aandacht zijn.

Maar eerst nog dit. Iedereen die wat van Augustinus gelezen heeft, kan weten dat de dynamiek van zijn theologisch raamwerk veel breder uitwaaiert dan alleen naar het terrein van de seksualiteit. Het gaat hem tenslotte om de integrale onderwerping van het menselijk leven aan een goddelijk régime van providentie en genade.¹⁴ Al de genoemde zondes zijn vanuit die optiek uiteindelijk niets anders dan signifiers, signalen die Augustinus in staat stellen de mens op elk gewenst moment te bepalen bij zijn volledige machteloosheid en dus zijn totale afhankelijkheid van de goddelijke goedheid. Zo is hij in staat te anticiperen op het uiteindelijke herstel van de eenheidsband tussen God en mens. Het is daarom van groot belang dat men de gebruikte termen voortdurend contextualiseert om het geheel duidelijk te maken. Hoe belangrijk dat is, kunnen we verduidelijken door te laten zien wat er gebeurt als deze contextualisering wegvalt.

Als we nog even teruggaan naar Cohens terminologie, dan herinnert u zich wellicht hoe hij love-making uitvergrootte tot pornografie en wat hij betitelde als real experience (voor ons, de ervaring van het christen zijn of misschien het geloof) aanscherpte tot theologie. Als we deze vergelijking met de pornografie goed op ons laten inwerken, dan werpt Cohen daarmee zowel een positief als een negatief licht op de theologie. De theologie geeft ons aan de ene kant een scherpere focus op de real experience c.q. het christelijk geloof, maar daartegenover staat dat het risico van de vertekening en het groteske altijd aanwezig is.

Mijns inziens hebben we precies met zo'n geval van vertekening te maken als we Augustinus verantwoordelijk houden voor de repressie van de seksualiteit en de erotiek in de cultuur van het westerse Christendom.

HET CHRISTENDOM ALS LOVE-AFFAIR: VAN
THEMATISERING NAAR VERTEKENING

De hamvraag die dan opduikt is natuurlijk hoe zo'n vertekening kan ontstaan. Trachten we deze vraag te beantwoorden, dan stuiten we op de ononderdrukbaar neiging die veel interpreten hebben om tot voortijdige abstractie over te gaan. Ik wil op twee voorbeelden nader ingaan: het eerste betreft de houding van Augustinus (nogmaals hem) jegens vrouwen en het tweede de houding van Petrus Damiani (een monnik uit de elfde eeuw na Chr.) jegens homoseksuelen.

Augustinus staat bekend als iemand die zich in het algemeen weinig aan vrouwen gelegen liet liggen. Niet zozeer het feit dat hij in zijn opvatting van de scheppingsordening de vrouw ondergeschikt maakte aan de man speelt daarbij een rol – dat doen zijn tijdgenoten ook –, maar vooral dat hij, in tegenstelling tot bijvoorbeeld zijn tijdgenoot Hiëronymus, geen plaats inruimde voor vrouwen in zijn persoonlijk leven.¹⁵ Wat hem echter vooral duur is komen te staan, is dat hij na een ruim negenjarige relatie zijn concubine wegzond om een maatschappelijk beter gesitueerde partner te kunnen trouwen. Hoe duur blijkt uit de vorig jaar verschenen roman *Vita Brevis* van de Noorse filosoof Jostein Gaarder, die op deze episode gebaseerd is.¹⁶ De hoofdpersoon (Gaarder zelf) vindt bij een boekenstalletje een oud manuscript dat de tekst bevat van een brief die Augustinus' ex-vriendin (Floria genaamd) ooit aan haar voormalige partner schreef, toen deze inmiddels al bisschop van Hippo was. De eigenlijke roman begint ermee dat zijn vriendin, die was teruggegaan naar het Noord-Afrika van haar jeugd, van haar priester een kopie van Augustinus' Belijdenissen in handen krijgt. Na lezing besluit ze Augustinus te schrijven om haar eigen visie ('de waarheid', zoals Gaarder stelt) op de

gebeurtenissen te geven. Kennelijk heeft zijzelf nooit christen willen worden, wat onder meer daaruit blijkt dat zij principieel weigert zich te laten dopen. Daarmee projecteert Gaarder in feite al zijn moderne aversie jegens het katholicisme terug op de vijfde eeuw, want historisch gezien ligt het voor de hand dat zij of catechumeen gebleven is of dat wél heeft gedaan.¹⁷ Maar Gaarders aversie is eigenlijk al duidelijk vanaf het begin. Wanneer Gaarder het manuscript aan de Vaticaanse bibliotheek geeft ter verificatie, beweert de bibliotheek bij navraag nooit een manuscript te hebben ontvangen.¹⁸ De katholieke autoriteiten van nu staan niet boven leugen en bedrog, zo lijkt hij te insinueren, dus waarom in Augustinus' tijd eigenlijk wel?

Hoe dit ook zij, Gaarders vertekening blijkt het duidelijkst uit zijn beschrijving van wat er nu precies mis ging tussen Augustinus en Floria. Floria's centrale verwijt aan Augustinus is dat hij zijn liefde voor haar opofferde ten bate van de bevrijding van zijn eigen ziel. In een significante passage contrasteert Floria haar eigen sexappeal, dat Augustinus jaren in de ban hield, met de charmes van de godin Kuisheid die hem uiteindelijk omarmt wanneer hij zich bekeert. Voor Floria kan de Kuisheid Augustinus kennelijk alleen dan voor zich winnen wanneer zij zich als rivale in de strijd werpt:

O, wat een ontrouw, Augustinus! O, wat een subliem verraad! En daaraan heb jij je schuldig gemaakt door mij weg te sturen! Je hart hing aan mij vast en dat hart werd verscheurd. Mijn hart trouwens ook, voor zover dat van belang is, want wij waren twee zielen die uiteen werden gerukt, of twee lichamen, als je dat liever is, of beter nog: twee zielen in één lichaam.¹⁹

Zoals Floria het probleem van de liefde stelt, gaat het niet om seksuele repressie (dat heeft Gaarder goed gezien) maar om erotisch verraad: Floria wordt domweg ingeruild voor de Kuisheid, die als een kwalijke Donna Elvira uit Mozarts Don Giovanni ten opzichte van Floria als de onschuldige Donna Anna staat.²⁰ Is zo'n scenario misschien nog plausibel, Gaarder begaat de zonde van voortijdige abstractie – en zet daarmee het proces van vertekening in gang – wanneer hij concludeert dat zij op grond hiervan definitief uit de intimiteit van Augustinus gebannen wordt.

Want dit veronderstelt dat haar ziel Augustinus even na aan het hart lag als die van hemzelf. Floria roept zoiets ook vol passie uit: 'wij waren twee zielen die uiteen werden gerukt ... of zelfs twee zielen in één lichaam!' Maar kijken we naar Augustinus' eigen woorden in boek VIII van zijn Belijdenissen, dan is zijn probleem niet dat hij intimiteit met Floria of een ander zou afwijzen, maar dat hij niet in staat is tot de intimiteit met zichzelf die daaraan vooraf moet gaan. In die zin is het waar dat zijn relatie met zijn vriendin interfereert met het zoeken naar zijn eigen ziel, niet omdat hij narcistisch zou zijn maar omdat de zoektocht naar zichzelf een voorstadium is van het vinden van God.²¹ Het draait bij deze zoektocht bovendien niet om een strijd van lichaam tegen ziel, of van rede tegen hartstocht, maar van een mens tegen zichzelf.²² De strijd die zich hier afspeelt, betreft niet alleen de historische figuur van Augustinus, maar ook Floria, of u of mij. De reden waarom Augustinus deze positie inneemt, is dat hij, na jarenlang behoord te hebben tot de beweging van het manicheïsme dat een radicaal dualisme voorstond, gaandeweg overtuigd raakte dat er één menselijk zelf is dat geheel verantwoordelijk is voor het eigen gedrag. Maar dat betekent nog niet dat het daarmee ook bij machte is de eigen wil uit te voeren. Precies dit is zijn probleem. De menselijke wil is als een huis dat tegen zichzelf verdeeld is.²³ Ik moet zeggen dat het verleidelijk is zo te redeneren als Floria c.q. Gaarder doet. Leest u deze tekst maar eens: Want innerlijk zei ik bij mijzelf: 'Vooruit! Nu moet het gebeuren! Nu moet het gebeuren!' En mét dat woord was ik al op weg naar wat mij goed voorkwam. Bijna deed ik het al en ik deed het niet. Toch viel ik niet terug in mijn vroegere doen; neen, ik bleef vlakbij staan en ik schepte adem. En weer deed ik een poging en het scheelde iets minder of ik was er, en nog iets minder, en ja, ja, ik raakte het niet en ik had het niet vast ... Het lijkt er veel op dat Augustinus hier moed aan het verzamelen is in het kader van een relatie, bijvoorbeeld om terug te keren naar Floria. Maar het gaat in feite om een fundamenteel andere relatie. Dit blijkt als we verder lezen, want dan wordt de thematiek onmiddellijk verbreed:

ik bleef aarzelen om voor de dood te sterven en te leven voor het leven en het ingeprente slechtere had meer macht over mij dan het ongewende betere en hoe dichter mij het tijdstip naderde waarop ik anders zou zijn, des te heviger joeg het mij angst aan;²⁴

Het gaat hier niet om een bepaalde menselijke onzekerheid, bijvoorbeeld de onzekerheid of een verliefdheid al of niet beantwoord wordt, maar om de essentiële toestand van zelfverscheurdheid en geestelijke stagnatie waarin elke mens zich bevindt ten opzichte van God. Het is in die situatie dat de Kuisheid hem te hulp komt. Zij is niet een rivale of een plaatsvervangster van zijn oude geliefde, maar eerder een geestelijke moederfiguur. Tegenover zijn eigen moeder Monica die hem op irritante wijze voortdurend aanspoorde tot bekering – met het bekende averechtse effect –, is zij het die hem met een afstandelijke waardigheid troost, opvangt en vooral aanspoort wanneer hij de moed dreigt op te geven. Zij is niet de nieuwe vriendin van Augustinus, maar de echtgenote van Christus.²⁵

Als Augustinus al iets verweten kan worden, dan is het dat zijn theologisch denken allesomvattend, zelfs totalitair is: het omsluit het geheel van leven en dood, verbeeld als een strijd tussen zonde en genade, en reduceert de menselijke liefdesverhoudingen tot een onderdeel daarvan. Doordat Gaarder Floria en Kuisheid tegenover elkaar zet als jaloerse rivales die dingen naar de hand van hun menselijke geliefde, verengt hij deze dynamische totaalvisie tot een individueel drama van liefde tegen kuisheid. Zo ontstaat de karikatuur. De verscheurdheid van de wil is niet het persoonlijke probleem van Augustinus, maar hij is het die aan de hand van zijn eigen geval de algemeen menselijke waarheid ervan demonstreert aan de gehele mensheid, van Floria tot aan Bill Clinton. Dat hij er nu net voor koos deze zelfverscheurdheid te illustreren met behulp van seksuele beelden verhoogt de herkenbaarheid en de geladenheid, maar betekent niet dat hij daarmee elke vorm van seksuele of erotische beleving verkettert. Wel kunnen we het achteraf gezien betreuren dat Augustinus de menselijke seksualiteit alleen benut als seismograaf van menselijke grilligheid en onstandvastigheid, terwijl hij zich geen tijd gunt in te

gaan op de mogelijke schoonheid daarvan.²⁶ Geen expliciete erotiek dus bij Augustinus! Maar daarvan geldt helaas dat we Augustinus wel kunnen aanspreken op de limitatie van zijn thematiek, maar niet verantwoordelijk kunnen houden voor de vertekende interpretaties die deze limitatie oproept.

Een vergelijkbaar geval van voortijdige abstractie – en daarmee van vertekening – doet zich voor in het recente boek van de Amerikaanse mediëvist Mark Jordan *The Invention of Sodomy in Christian Theology*.²⁷ Dat Jordan teruggrijpt op de Middeleeuwen is in zoverre niet verrassend, omdat zij vooral verantwoordelijk zijn gehouden voor de nadruk op het celibataire, dat wil zeggen seksloze leven waaraan het Christendom zijn slechte reputatie heeft overgehouden. Waar Augustinus verweten wordt dat hij de vrouw onderwaardeert, zijn de middeleeuwse theologische auteurs in de moderne ogen van Jordan niet zozeer verdacht vanwege hun ascetische uitgangspositie – die overigens meer van doen heeft met duidelijk ascetische auteurs als Cassianus en Gregorius de Grote dan met de architect van het christelijk huwelijk Augustinus – maar vooral vanwege het feit dat zij de menselijke seksualiteit op een zodanige wijze demoniseren dat met name homoseksueel gedrag voor eeuwig in de ban wordt gedaan. Eén van Jordans hoofdstukken handelt over de elfde-eeuwse heremiet Petrus Damiani.²⁸ Deze auteur heeft een werk geschreven onder de veelzeggende titel *Liber Gomorrhianus* (het boek van Gomorrah).²⁹ Dit was gericht aan Leo IX die paus was van 1048 tot 1054. Daarin veroordeelt hij homoseksuele praktijken – de praktijk van Sodom en Gomorrah – onder clerici en – dit neemt Jordan hem vooral kwalijk gezien de titel van zijn boek – introduceert hij de term sodomie om dit gedrag te benoemen. Doeltreffend retoricus die hij is, maakt Damiani het geheel ook nog eens op een onontkoombare wijze persoonlijk door halverwege zijn traktaat te switchen van geadresseerde. In plaats van paus Leo, spreekt hij plotseling de homoseksuele monnik zelf confronterend aan: 'Ik richt me nu rechtstreeks tot jou, o Sodomiet, wie je ook bent.'³⁰

Jordans interpretatie laat aan helderheid weinig te wensen over: door de homoseksuele monnik een eigen identiteit te geven,

heeft Damiani hem al in 'de kast' geduwd ver voor de negentiende eeuw, als hét moment dat Michel Foucault daarvoor aanwees in zijn beroemde *Histoire de Sexualité*.³¹ Pas nu in de twintigste eeuw is de mogelijkheid ontstaan om aan deze verheimelijking een einde te maken. Maar ook nu rijst de vraag of hier niet van voortijdige abstractie sprake is. Het is belangrijk om daarbij op Damiani's achtergrond te letten: hij is een hervormingsgezinde monnik, getraind in de wereldse scholen van Ravenna, die besluit al zijn retorische expertise aan te wenden om de clerus en de kerk van zijn dagen op het rechte pad te krijgen.³² Daarbij draait hij bij voorkeur de zaken om, volgens de strategie dat aanval nu eenmaal vaak de beste verdediging is. Het is niet zo dat de kerk zich moet onttrekken aan een zondige wereld, nee: van een zuivere kerk kan worden verwacht dat zij per definitie het juiste zicht op de wereld heeft. Zij heeft dus ook alle recht zelf namens de wereld te spreken. Daartegenover is het juist de verwereldlijkte kerk die zich moet rechtvaardigen en bij gebrek aan argumenten – zij heeft er volgens Damiani namelijk geen – is zij het die geen andere keus heeft dan zich verplicht onder het gezag van Damiani en anderen (onder wie de latere beroemde hervormingspaus Gregorius VII) te stellen. Als we de zaak zo belichten, dan is er geen sprake van een letterlijk 'in de kast' duwen. Integendeel! Waar Augustinus de ascese kon verbeelden door zich over te geven aan de vertroosting van de goddelijke Kuisheid, zonder deze meteen tot alternatieve geliefde te hoeven maken, zo kan Damiani de contouren van de huiveringwekkende koningin van de Sodomieten schetsen,³³ zonder meteen alle homoseksuele monniken te verketteren. Weliswaar wil hij de monniken van hun, binnen de context van een exclusieve mannengemeenschap als ondermijnd opgevatte gedrag afhouden, maar daarmee duwt hij hen nog niet over de rand van de afgrond, dat wil zeggen in het niemandsland van de eenzame veroordeling. Zijn perspectief is dat van iemand die spreekt vanuit de monnikscel. Dat hij zijn zondigende medemonniken ook terugduwt in de cel is duidelijk, maar de cel van de elfde eeuw is niet identiek aan de kast van nu. Dat zijn traktaat aan het eind van de twintigste eeuw

nog zó letterlijk kan worden opgevat – en misverstaan –, zegt dan ook meer over de effectiviteit van zijn retoriek dan dat het zijn historische houding jegens homoseksualiteit verraadt. Het is duidelijk dat het Christendom gedurende zijn tweeduizend jaar lange geschiedenis geen grote tolerantie ten opzichte van homoseksueel gedrag aan de dag heeft gelegd, maar om dat rechtstreeks aan middeleeuwse auteurs als Damiani te verwijten, is mijns inziens een zodanige verenging van de vraagstelling dat het niet erg behulpzaam is bij de oplossing van het probleem.³⁴

DE TAAK VAN DE VERBEELDING

Misschien is dit het juiste moment om aan te geven waar de problemen betreffende de erotiek in het Christendom dan werkelijk om draaien, namelijk om een interpretatie van bijbelpassages die nauwelijks voor een positieve uitleg van de seksualiteit, laat staan de erotiek, vatbaar zijn. Positieve passages zijn er ook, men denke maar aan het Hooglied, maar de negatieve hebben verre de overhand gekregen in de uitleg; zij hebben in ieder geval het moderne Christendom zodanig gestigmatiseerd, dat we ze niet meer zo maar kunnen wegwuiven. 'Het is beter te trouwen dan van begeerte te branden' zegt Paulus in 1 Cor. 7:9, waarbij hij te kennen geeft het huwelijk meer te tolereren als noodzakelijk kwaad dan als belevingsmoment van erotische fantasie. Of zie de volgende veroordeling in Rom. 1:27: 'Eveneens hebben de mannen de natuurlijke omgang met de vrouw opgegeven, en zijn in wellust voor elkaar ontbrand, als mannen met mannen schandelijkheid bedrijvende en daardoor het welverdiende loon voor hun afdwaling in zichzelf ontvangende.' Hoe men ook exegetiseert – en ik benijd mijn collega's van het Oude en Nieuwe Testament in dit verband niet – veel positiefs kan men er niet van maken.³⁵ Maar als we nog een keer terugkeren naar de woorden van Leonard Cohen, dan kunnen we er wel voor kiezen om deze theologische veroordelingen: van Paulus, van Augustinus en van Damiani, anders te benaderen, namelijk als een overbelichting. In het geval van de erotiek gaat het om een overbelichting die het gevolg is van een té exclusieve interpretatie van de thematisering – vooral in

gang gezet door Augustinus maar op andere wijze uitgebouwd door de middeleeuwse nadruk op de ascese – van het Christendom als love-affair. Als we dat zo zien, dan kunnen we ervoor kiezen om deze teksten eens anders te bekijken. Waar we dan op zouden kunnen letten is, hoe deze teksten allemaal – zij het op verschillende wijze – gekenmerkt worden door een poging alle vormen van valse, dat wil zeggen zondige, mensenliefde te ontmaskeren, zodat in de ruimte die ten gevolge van deze ontmaskering ontstaat op dynamische wijze de ware liefde van mens tot God kan worden geëvoceerd en verbeeld. Met andere woorden, het is maar de vraag of we deze teksten zo moeten interpreteren dat zij een absoluut oordeel vellen over enige vorm van mensenliefde. Dat kan ook eigenlijk niet, want op het moment dat dit zou gebeuren, zou de verbeelding onmiddellijk weer omslaan in vertekening en zouden we belanden in een vicieuze cirkel van falsificatie en bedrog. Anders gezegd: pas wanneer er sprake is van een voortijdige abstractie van de seksuele verbeelding, zoals bij Gaarder en Jordan, maar mijns inziens evenzeer bij een letterlijke interpretatie van Paulus, is er werkelijk sprake van een identificatie van theologie en pornografie. Goede theologie echter, de soort die op de juiste wijze in staat is autoritatieve teksten te verbinden met menselijke verbeelding, is dus geen pornografie maar – gegeven de achtergrond van het Christendom als love-affair – eerder zelf te beschouwen als een vorm van erotiek.

Maar zelfs als we deze en andere nuanceringsaanbrengen, blijft het toch enigszins teleurstellend dat het Christendom als historische godsdienst zo weinig positieve voorbeelden van erotische verbeelding heeft nagelaten. Ik plaats daarbij wel de kanttekening dat het mij hierbij om lichamelijke erotiek gaat. Vooral de Middeleeuwen bevatten voorbeelden te over van spirituele erotiek. De Hooglied-exegese bloeide niet voor niets in de Cisterciënzer kloosters en daarbij werd voluptueuze taal bepaald niet geschuwd.³⁶ Misschien geeft de eenentwintigste eeuw ons een kans dit goed te maken. Een goed uitgewerkte systematiek van de liefde, homo- en heteroseksueel, met de nodige aandacht voor seks- en genderproblematiek, is een absoluut desideratum

in de christelijke systematiek.³⁷ Toch wil ik deze lezing niet beëindigen zonder aan te geven dat ook het Christendom wel dergelijke, meer lichamelijk opgevatte vormen van erotische verbeelding kent. Het gaat in dit geval om een gedicht van de hand van de twaalfde-eeuwse Bretonse auteur Petrus Abelardus (1079-1142). Abelards levensgeschiedenis is tot ver buiten theologische kringen bekend geraakt, vooral vanwege zijn wrede lot – hij werd gecasteerd door de knechten van de oom van zijn geliefde Héloïse – maar daaraan ging een zeer bijzondere liefdesgeschiedenis vooraf, waarvan hun wederzijdse correspondentie een indrukwekkend en blijvend literair monument biedt.³⁸ Naast theoloog en filosoof was Abelard ook een begaafd dichter en het is in die hoedanigheid dat hij een bijzondere serie klaagzangen heeft gecomponeerd, waarvan sommige ook op muziek zijn gezet. Alle verbeelden zij bepaalde oudtestamentische episodens, maar zij bewandelen uitdrukkelijk niet de weg van de in de Middeleeuwen zo populaire allegorische exegese. Uniek is ook dat de hoofdpersoon afwisselend een mannelijk dan wel een vrouwelijk personage is. Zo is er een klaagzang van Jacob over zijn zonen, van Israel over Simson, als ook een klaagzang door de dochters van Israel over de dochter van Jephtha, die door haar vader aan God ten offer werd beloofd.³⁹

De eerste klaagzang is echter de meest dramatische. Niet alleen is de hoofdpersoon hier een vrouw, maar een vrouw die bovendien slachtoffer van een verkrachting is geworden. Het bijbelse verhaal waarop Abelard moduleert is dat van Gen. 34. Daarin wordt verteld hoe Dinah, de enige dochter van Jacob, wordt verkracht door Sichem, een niet-jood. Omdat Sichem van haar houdt, biedt hij aan haar te trouwen en een hoge bruidsschat te betalen. Hij gaat zelfs akkoord met de eis dat hij en zijn huis besneden moeten worden. De overeenkomst tussen de zonen van Jacob en de Sichemieten blijkt echter vals, want terwijl deze laatsten nog pijn lijden vanwege hun besnijdenis vallen Simeon en Levi hen aan en doden iedereen. Dit tot verdriet van hun vader Jacob die angst krijgt voor een tegenaanval. Maar, zo verdedigen de broers zich, zij konden toch niet tolereren dat hun zusje als hoer behandeld werd?

Misschien dat Abelard een parallel zag met zijn eigen situatie: was hijzelf niet als Bretonse vreemdeling in Parijs gearriveerd en had hij getuige zijn eigen woorden zijn zinnen niet bewust op Héloïse als liefdesobject gezet? Werd hij bovendien niet gesterkt in de juistheid van zijn keuze, toen bleek dat zij zijn liefde beantwoordde met een minstens zo grote tegenliefde? Had hij ook niet aangeboden haar te trouwen, om recht te doen aan haar onteerde oom en verdere schande zoveel mogelijk te voorkomen? En was ook hij niet valselijk verraden, toen haar oom Fulbert hem alsnog liet castreren? Hoe het ook zij, Abelards gedicht getuigt van een verrassende kunstgreep doordat hij een bijbelse verkrachtingszaak verbeeldt als een uit de hand gelopen liefdesspel van aantrekking en afwijzing. Hoewel de verhouding niet volgens de regels der sociale conventie was opgezet, zo lijkt Abelard te redeneren, er was evenmin sprake van unilaterale schuld. Bovendien leek de erotische passie van de twee liefdespartners aanpassing van de regels achteraf alleszins te billijken, ware het niet dat de harde werkelijkheid aan alle illusies een dusdanig dramatisch einde maakte dat er geen weg terug meer was. Abelards gedicht is daarom zo gedurfd dramatisch – op een veel ingrijpender wijze ook dan zijn andere klaagzangen – omdat hij datgene wat hij op de schaal der menselijke verhoudingen niet anders kán zien dan als een bijbelse vertekening – men substitueert voor deze verkrachtingszaak bijvoorbeeld de genoemde uitspraken van Paulus – blijvend verbeeldt als een love-affair gone wrong. Het erotische blijft ook hier eigenlijk onuitgesproken, zoals eigenlijk meestal in de traditie van het Christendom, maar het is wel voelbaar in de herhaalde klacht die over Dinah's lippen komt. Maar er gebeurt nog iets meer, waardoor de scheppende kracht van de verbeelding blijkt. Het verraad en de dood van Sichem wissen namelijk niet alleen diens verkrachting uit, maar ook de herinnering daaraan. Daarvoor in de plaats wekt Abelards verbeelding op speelse wijze de liefde – fragiel maar onuitwisbaar – tot leven.

Misschien dat christenen van nu aan Abelard een voorbeeld kunnen nemen; dat wil zeggen, aan de kracht van zijn verbeel-

ding.⁴⁰ Wat zij dan zouden moeten leren is om de love-story die impliciet in het Christendom ligt besloten ook op henzelf van toepassing te maken. Daaraan zijn zeker gevaren verbonden. Zo is het heel verleidelijk om onaangename uitspraken als die van Paulus gewoon weg te exegetiseren, maar mijns inziens levert dat alleen maar weer nieuwe vertekeningen op die niet veel minder schadelijk zijn dan wanneer we de bijbelteksten letterlijk als meetstok en maatstaf gebruiken. Belangrijker is het dat elke generatie van christenen – ook de onze dus – een reservoir van contemporaine beelden aanlegt waarmee zij in staat is bijbelse episoden zo te contextualiseren, dat een mens er een leven lang mee uit de voeten kan. Het is als onderdeel van een dergelijke contextualisering dat vooral erotische beelden als belangrijk moeten worden aangemerkt, wil het Christendom naast een doctrinaire ook een culturele rol blijven spelen.

Laat me eindigen met een eigen vertaling van Abelards klaagzang, opgetekend uit de mond van Dinah:

Abrahams nakroost, uit Israel geboren,
uit het heldere bloed van de aartsvaders,
Van een onbesneden man ben ik de prooi geworden,
de buit van een onrein mens.
levensgrote schandplek van een heilig geslacht,
tot spot gemaakt door de spelletjes van een vijandig volk.
Och ik arme, die mijzelf verraden heb!

Hoe kwam het toch dat buitenlanders steeds op mij vielen?
Hoe slecht kwam ik bekend te staan, omdat ik contact met hen zocht!
Och ik arme, die mijzelf verraden heb!
Sichem, geboren voor de vernietiging van jouw volk!
Voor ons nageslacht een nooit aflatende schande!
Och jij arme, die jezelf vernietigd hebt!

Vergeefs maakte de besnijdenis van jou een bekeerling.

Niet bij machte de voorhuid der smaad weg te halen.
Och jij arme, die jezelf vernietigd hebt!

Aangezet tot verkrachting,
verleid door mijn aanblik,
Bij elke rechter waar dan ook,
had je vergeving gevonden.

Maar zo, broers, hebben jullie, Symeon en Levi, niet geoordeeld,
In één en dezelfde daad waren jullie veel te wreed en veel te
vroom!

In de straf gooiden jullie de onschuldigen op één hoop met
degeen die schuldig was,
en hebben jullie ook vader diep bedroefd, jullie die hierom
vervloekt moeten worden.

De aandrif van de liefde,
de genoegdoening van schuld,
Bij werkelijk elk vonnis
gelden zij toch als verzachtende omstandigheden

De leeftijd van de jeugd, luchthartig en zonder veel onderscheid,
hoefde als straf van hen die wijzer zijn niet veel te dragen.
De toorn van mijn broers zou toch moeten zijn verlicht door de eer
hun betoond door de leider des lands, toen hij een vreemdeling
trouwde.

Wee mij, wee jou, o meelijwekkende jongen,
bij een massale slachtpartij van je grote volk kwam je om.⁴¹

Van thematisering van het Christendom als love-affair via prema-
ture abstractie tot karikaturale vertekening, dat is het dramatische
lot geweest van de lichamelijk beleefde erotiek in twintig eeuwen
westers Christendom. Van vertekening terug naar de verbeelding,
dat is de lastige maar ook spannende taak van het Christendom
ten aanzien van de erotiek in de eenentwintigste eeuw.

NOTEN

- 1 Het interview dateert van woensdag 11 oktober 1995 en is opgetekend door Jon Parcels.
- 2 Zie Matth. 22:34-40, Marc. 12:25-31 en Lc. 10:25-28. Het is goed erop te wijzen dat zowel het gebod om God lief te hebben als het gebod van naastenliefde zeker ook joods zijn, zie resp. Deut. 6:4 en Lev. 19:18. Het is echter vooral de directe koppeling tussen het liefhebben van God en van de naaste als jezelf die door de evangeliën aan Christus wordt toegeschreven.
- 3 Ik hecht eraan hierbij aan te tekenen dat, in tegenstelling tot wat vaak wordt gesteld, dit niet impliceerde dat de kerk na Constantijn onmiddellijk een machtig staatsapparaat was geworden. Daarvoor was ook de doorwerking van de pagane cultuur veel te sterk. Zie hiervoor vooral R. MacMullen, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries* (Yale University Press, New Haven 1997).
- 4 Het verhaal van Augustinus' langdurige zoektocht die uiteindelijk uitmondde in een acceptatie van het Christendom is door hemzelf het best beschreven in zijn *Confessiones of Belijdenissen*. Voor een Nederlandse vertaling, zie Gerard Wijdeveld *De belijdenissen van Aurelius Augustinus* (De Fontein, Utrecht z.j.).
- 5 Zie hierover A. Momigliano, 'Pagan and Christian Hagiography in the Fourth Century A.D.' in: A. Momigliano (ed.) *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Blackwell, Oxford 1963), p. 79-99. Momigliano claimt dat door Eusebius' overmatig respect voor de keizer diens *Vita Constantini* zeer saai is. Recentelijk is A. Cameron echter positiever over de creativiteit van dit werk, zie A. Cameron *Christianity and the Rhetoric of Empire, The Development of Christian Discourse* (University of California Press, Berkeley 1991), p. 61-64.
- 6 Het is algemeen bekend dat *caritas* bij Augustinus een centraal begrip is. Wat mij daarbij vooral interesseert, is dat dit begrip ook de sleutel van alle bijbeluitleg vormt, in die zin dat volgens Augustinus elke bijbeltekst die de liefde van God en de naaste bevordert letterlijk moet worden gelezen, en andere

teksten waar dit niet het geval is figuurlijk moeten worden opgevat. Frappant is dat Augustinus de zelfliefdede niet noemt, maar gegeven het feit dat men 'de naaste moet liefhebben als zichzelf' zou deze wel geïmpliceerd kunnen zijn. Dit alles is te vinden in Augustinus' exegetisch handboek *De doctrina christiana* III.10.14, geschreven rond 400 n.Chr.

- 7 Er is nauwelijks een mooier boek over Augustinus denkbaar dan Peter Browns biografie *Augustine of Hippo* (University of California Press, Berkeley 1967). Over Augustinus' specifieke visie op het lichaam, zie Margaret R. Miles *Augustine on the Body* (Scholars Press, Missoula 1979) en Peter R.L. Brown *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (Columbia University Press, New York 1988), p. 387-427.
- 8 Zie Belijdenissen II.IV.9 (Wijdeveld, p. 70-71).
- 9 De constructieve bijdrage van Augustinus heb ik verder uitgewerkt in mijn oratie *Huwelijk en Ascese in de Vroege Kerk, met name bij Augustinus*. Utrechtse Theologische Reeks 37 (Faculteit Godgeleerdheid, Utrecht 1997).
- 10 Zie op dit punt Brown *Body and Society*, p. 404: 'The twisted human will, not marriage, not even the sexual drive, was what was new in the human condition after Adam's Fall.'
- 11 Zie *De civitate dei* XIV.23-26. In zijn *Stad Gods* zegt hij in c.26 dat man en vrouw in het paradijs best seks zouden hebben kunnen gehad, maar dat dit ingegeven zou zijn door de wil en niet door passie. Interessant is ook dat de vrouw haar maagdelijkheid niet zou verliezen. Augustinus redeneert namelijk dat net zoals een vrouw kan menstrueren, dat wil zeggen vocht verliezen, zonder aantasting van haar maagdelijkheid, zo kon de man haar ook impregneren. De vrouw zou ook baren zonder weëën. Maar het schijnt dat dit alles nooit gebeurd is, want de zonde heeft door deze mogelijkheid definitief een streep gehaald. En het is om de schande van deze gedwongen lustbeleving te bedekken dat Augustinus denkt dat het huwelijk al in het paradijs is ingesteld. Zo zouden Adam en Eva wel het gebod om te vermenigvuldigen kunnen naleven maar zouden zij de seksuele

- lust niet alleen als straf voor hun zonde hoeven te ondergaan, omdat het huwelijk daaraan een eerbaar doel kon geven.
- 12 Na veel kritiek op Freuds verdiensten in recente jaren, pleit Jonathan Lear in zijn boek *Open Minded. Working Out the Logic of the Soul* (Harvard University Press, Cambridge 1998) voor een rehabilitatie van Freud. Interessant is dat hij Freud zowel vanuit een filosofisch als een psychoanalytisch perspectief benadert door hem als een 'deep explorer of the human condition' in één traditie te plaatsen met Sophocles, Plato, Augustinus, Shakespeare, Proust en Nietzsche (p. 18). Hoofdstuk 6 en 7 van Lears boek handelen over de plaats van Eros in het denken van Freud (p. 123-166).
 - 13 In het voorwoord tot Boek 1.1 bijv. spreekt Augustinus over de aardse stad (de tegenpool van de hemelse stad, die hij wil aanprijzen) als een stad die weliswaar streeft naar overheersing, maar in dat streven zelf gedomineerd wordt door de lust tot overheersing (libido dominandi). In zogenaamd machtsbelust gedrag is de lustfactor dus groter dan de machtsfactor voor Augustinus.
 - 14 Zie bijvoorbeeld hoofdstukken 8 t/m 10 van boek 1 van de *Stad Gods*, waar Augustinus bespreekt waarom God de zon doet opgaan voor goeden zowel als slechten (cf. Matth. 5:45) en de goeden vaak meer lijken te worden gestraft dan de kwaden. Zijn idee dat iedereen valt onder een goddelijk régime van providentie en genade blijkt dan duidelijk.
 - 15 Op de één of andere wijze komt Hiëronymus er beter af dan Augustinus bij moderne feministische auteurs. Dit lijkt te maken te hebben met twee punten: a) Augustinus correspondeerde niet uitvoerig met vrouwen, wat Hiëronymus wel deed en b) Augustinus benadert het huwelijk uiteindelijk vanuit een 'reproductive viewpoint' en werkt het idee van 'male-female bonding' niet verder uit. Een voorbeeld van deze benadering is het werk van de Amerikaanse patristica Elizabeth A. Clark. Zie voor Augustinus onder meer haar artikel "Adam's Only Companion": Augustine and the Early Christian Debate on Marriage,' *Recherches Augustiniennes* 21 (1986), p. 139-162

en voor Hiëronymus onder meer haar essays in *Ascetic Piety and Women's Faith: Essays on Late Ancient Christianity* (E. Mellen Press, Lewiston 1986). Zie ook haar 'Sex, Shame and Rhetoric: Engendering Early Christian Ethics,' *Journal of the American Academy of Religion* 2 (1990), p. 221-245.

- 16 Zie Jostein Gaarder *Vita Brevis. Het leven is kort. Een liefdesgeschiedenis*, vertaald uit het Noors door Lucy Pijttersen (de Prom, Baarn 1997).
- 17 Gaarder buit hiermee heel subtiel de algemene vooronderstelling van historici uit dat zij catechumeen was, dat wil zeggen iemand die zich voorbereidde op de doop. Maar in de laatantieke wereld kon deze doop heel lang worden uitgesteld, onder meer omdat de praktijk van de boete nog niet bestond en men na de doop geacht werd zondeloos te leven. Zie verder over Augustinus' vriendin, Brown *Augustine of Hippo*, p. 61-64 en 89-90 en *Body and Society*, p. 393. Historisch gezien kunnen we over haar alleen speculeren dat zij van lagere komaf was, hoewel geen slavin, maar we weten verder niets over de rest van haar leven. Augustinus zegt in Belijdenissen 6.15 dat zij besloot nooit met een andere man te leven; dit kan juist ingegeven zijn door het motief van doop, omdat men als voormalig concubine alleen op die voorwaarde gedoopt kon worden. Als men wel met een andere man ging leven, werd dat door de kerk als overspel beschouwd. Dit was niet zo voor mannen. Zie K. Power *Veiled Desire. Augustine on Women* (Continuum, New York 1997), p. 94-96. Brown merkt op dat Augustinus zijn vriendin in de steek liet uit ambitie – hij wilde omhoog in de wereld en een betere huwelijkspartij – en niet uit morele (kuisheids)overwegingen.
- 18 Zie *Vita Brevis*, p. 13-14.
- 19 Zie *Vita Brevis*, p. 23.
- 20 Zie *Vita Brevis*, p. 26: 'Mijn rivale was niet alleen maar mijn rivale. Ze was de rivale van alle vrouwen, ze was de doodsengel van de liefde. Zelf noem je haar in je boek Onthouding. Boek VIII, Aurelius!'
- 21 Dit spoort met het feit dat bij zijn definitie van caritas

Augustinus zegt dat liefde de beweging van de ziel naar God toe is vanwege Godzelf en vanwege het genieten van zichzelf en de naaste omwille van God (en dus niet omwille van zichzelf of de naaste). Zie De doctrina III.x.16. Overigens werden de Confessiones en de eerste drie boeken van De doctrina kort na elkaar geschreven.

- 22 Zie Conf. VIII.xi.27 (Wijdeveld, p. 245): 'Deze strijd in mijn hart was enkel maar een strijd van mijzelf tegen mijzelf' (*Ista controversia in corde meo, non nisi de me ipso adversus me ipsum*).
- 23 Cf. Conf. VIII.x.22 (Wijdeveld, p. 240): 'Toen ik daar aan het overwegen was om eindelijk de Heer, mijn God, te gaan dienen, zoals ik me dat al lang had voorgenomen, toen was ik degene die wilde, ik degene die niet-wilde; ik was het, ik. En ik wilde niet ten volle en ik niet-wilde evenmin ten volle. Daarom vocht ik met mijzelf en werd ik van mijzelf weggetrokken, en al had dat weggetrokken-worden ook tegen mijn wil plaats, het deed toch niet de natuur van een vreemde geest blijken, maar de straf van de mijne. En in die zin was ik al niet meer degene die dit uiteengetrokken-worden teweegbracht, maar werd het gedaan door de zonde die in mij woonde en die voortkwam uit de straf voor een vrijer bedreven zonde, omdat ik een zoon van Adam was'.
- 24 Zie Belijdenissen VIII.xi.25 (Wijdeveld, p. 243): *Dicebam enim apud me intus: ecce modo fiat, modo fiat. Et cum verbo iam ibam in placitum. Iam paene faciebam: et non faciebam: nec relabebar tamen in pristina, sed de proximo stabam, et respirabam. Et item conabar, et paulo minus ibi eram, et paulo minus iam iamque adtingebam et tenebam; et non ibi eram, nec adtingebam, nec tenebam, haesitans mori morti, et vitae vivere; plusque in me valebat deterius inolitum, quam melius insolitum: punctumque ipsum temporis, quo aliud futurus eram, quanto proprius admovebatur, tanto ampliozem incutiebat horrorem.*
- 25 Zie Belijdenissen VIII. xi. 27: '... u, Heer, haar man.'
- 26 De reden daarvan is mijns inziens historisch gezien dat het radicale tegendeel van seksuele beleving, de ascese, door sommige van Augustinus' tijdgenoten op een voetstuk was

- geplaatst. Zij zagen het ascetisch leven als een zondeloos leven en perverteerden daarmee ideeën over huwelijk en seksualiteit. Augustinus wilde daartegenover zowel de seksualiteit als de ascese een menselijker, dat wil zeggen minder geïdealiseerd, gezicht geven en deed dat door ze samen te nemen op hun voor hem meest algemene en menselijke punt: nl. hun zondige karakter. Zie op dit punt Otten, *Huwelijk en Ascese*.
- 27 De volledige titel luidt: Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology* (University of Chicago Press, Chicago 1997).
- 28 Het betreft hoofdstuk 4, p. 45-66.
- 29 De tekst is te vinden in: Monumenta Germaniae Historica: Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, vol.4, *Die Briefe des Petrus Damiani*, herausgegeben von Kurt Reindel, Teil I, nr. 1-40 (MGH, München 1983), p. 284-330. Een vertaling is te vinden in *Peter Damian. Letters. Vol. 2*, transl. by Owen J. Blum. *The Fathers of the Church: Mediaeval Continuation* (Catholic University of America Press, Washington 1990). Een gekuiste versie van de tekst staat in Migne, PL 154, cols. 159B-190B. Van deze versie is een vertaling gemaakt door Pierre J.Payer, *Peter Damian. Book of Gomorrhah. An Eleventh-Century Treatise against Clerical Homosexual Practices* (Wilfred Laurier University Press, Waterloo, Can. 1982). Ik verwijs alleen naar deze laatste vertaling.
- 30 PL 145, 168A (cap. VIII): Sed jam te ore ad os, quisquis es, carnalis homo, convenio. Zie Jordan, *Invention of Sodomy*, p. 49 en Payer, p. 45. In Reindels ongekuiste editie staat in plaats van carnalis homo (vleselijk mens) sodomita of sodomiet, zie ed. Reindel, p. 298 r. 8.
- 31 Zie vooral Jordan, p. 163.
- 32 In het Nederlandse taalgebied is over Damiani geschreven door M.B. Pranger. Zie 'Petrus Damiani de kluizenaar: het leven als kunstwerk,' *Tijdschrift voor Theologie* 17 (1977), p. 250-262.
- 33 Zie Migne, PL 145, 176A/B (cap. XVII): ... pestilentissima sodomorum regina ... (= Reindel, p. 310 r. 14-17). Zie Jordan, *Invention of Sodomy*, p. 51 en Payer, p. 64.

- 34 Juist op het gebied van de mediëvistiek zijn er belangrijke studies verschenen over homoseksualiteit. Men denk bijvoorbeeld aan de twee studies van de helaas overleden John Boswell, te weten *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century* (University of Chicago Press, Chicago 1980) en het meer recente *Same-sex Unions in Premodern Europe* (Villard Books, New York 1994). De these van dit laatste boek, dat er een soort homo-huwelijken bestonden in de periode van de vroege kerk/Middeleeuwen, is echter niet algemeen aanvaard, omdat de liturgische teksten die Boswell interpreteert eerder wijzen op een mogelijke kerkelijke erkenning c.q. inzegening van bepaalde vriendschapsrelaties dan van expliciete homo-huwelijken.
- 35 De voorbeelden in de boeken van Boswell en Jordan om bepaalde bijbelpassages zo te interpreteren dat er niet van vooroordelen op het seksuele vlak sprake is, komen althans op mij zo overmatig subtiel over dat zij een geforceerde indruk maken.
- 36 Ik denk aan het boek van E. Ann Matter *The Voice of My Beloved. The Song of Songs in Western Medieval Christianity* (University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1990) en meer recentelijk aan Denys Turner *Eros and Allegory. Medieval Exegesis of the Song of Songs* (Cistercian Publications, Kalamazoo 1995). Hier te lande heeft vooral M.B. Pranger zich met dit onderwerp bezig gehouden. Zie bijvoorbeeld diens artikel: 'Monastic Violence,' in: H. de Vries en S. Weber (eds.) *Violence, Identity and Self-Determination* (Stanford University Press, Stanford 1997) over Richard van St. Victors traktaat over de 'Vier graden van gewelddadige liefde' en het hoofdstuk (4) over de liefde in zijn studie *Bernard of Clairvaux and the Shape of Monastic Thought* (E.J. Brill, Leiden 1994), p. 134-162 (over Bernardus van Clairvaux's Maria-preken als een soort hoofse poëzie). Zie ook de dissertatie van Eloë Kingma *De mooiste onder de vrouwen* (Verloren, Hilversum 1993).
- 37 De enige mij bekende Nederlandse poging is H.W. de Knijff

Venus aan de leiband. Europa's erotische cultuur en christelijke seksuele ethiek (Kok, Kampen 1987). Voor een filosofische doordenking van het thema, zie het afscheidscollege van A.Th. Peperzak *Erotiek* (KUN, Nijmegen 1993).

- 38 Over Abelard is net een nieuwe biografie verschenen van Michael T. Clanchy *Abelard. A Medieval Life* (Blackwell, Oxford 1997). Zie vooral hoofdstuk 8: Lover (p. 149-172).
- 39 Zie over Abelards bijbelgebruik mijn artikel 'The Bible and the Self in Medieval Autobiography: Otloh of St. Emmeram (1010-1070) and Peter Abelard (1079-1142)' in: David Aune en John McCarthy *The Whole and Divided Self. The Bible and Theological Anthropology* (Crossroads, New York 1997), p. 130-157.
- 40 Voor een subtiele analyse van Abelards klaagzangen met oog voor hun autobiografische verwijzingen, zie Peter Dronke *Poetic Individuality in the Middle Ages. New Departures in Poetry (1000-1150)* (Clarendon Press, Oxford 1970), p. 114-149.
- 41 Ik heb de Latijnse tekst genomen uit Wilhelm Meyer *Gesammelte Abhandlungen zur mittellateinischen Rhythmik* (1905; repr. Georg Olms Verlag, Hildesheim 1970), p. 366-67. Voor zijn advies bij de vertaling dank ik dr. J. van Amersfoort van de Theologische Faculteit, Universiteit Utrecht. De Latijnse tekst luidt als volgt:

1	Abrahae proles	Israel nata
	patriarcharum	sanguine clara,
3	Incircumcisi	viri rapina
	hominis spurci	facta sum praeda.
5	Generis sancti	macula summa
	plebis adversae	ludis illusa.
7	Vae mihi miserae	per memet proditae!
8	Quid alienigenas	iuvabat me cernere?
	Quam male sum cognita	volens has cognoscere!
	Vae mihi miserae	per memet proditae!
11	Sichem, in exitium	nate tui generis!

Nostris in obprobrium perpes facte posteris!
Vae tibi misero per temet perdito!

14 Frustra circumcisio fecit te proselitum.
Non valens infamiae tollere praepetium.
Vae tibi misero per temet perdito!

17 Coactus me rapere
mea raptus specie
Quovis expers veniae
20 non fuisses iudice.

Non sic, fratres, censuistis, Symeon et Levi,
In eodem facto nimis crudeles et pii!
23 Innocentes coaequastis in poena nocenti.
Quin et patrem perturbastis ob hoc execrandi.

25 Amoris impulsio
culpae satisfactio
Quovis sunt iudicio
28 culpae sunt diminutio.

Levis aetas iuvenilis minusque discreta
Ferre minus a discretis debuit in poena.
31 Ira fratrum ex honore fuit lenienda,
Quem his fecit princeps terrae ducta peregrina.

33 Vae mihi, vae tibi, miserande iuvenis,
In stragem communem gentis tantae concidis.

ISLAM EN EROTIEK

De kunst van het beminnen
vanuit een islamitisch perspectief

Sajidah Abdus Sattar

O heil-brengende liefde, leef lang!
Jij bent de genezer van al onze kwalen.
(Djalaal-ud-Dien Roemi)

ISLAM: TEKSTUELE GRONDSLAG EN BELEVING

In de Islam staat God centraal en wordt de liefde voor Hem het hoogst gewaardeerd. Dat betekent echter niet dat er voor de liefde van mens tot mens en voor erotisch geen plaats zou zijn. In tegendeel, in de Koran wordt serieus ingegaan op de algemeen menselijke behoefte aan lichamelijke liefde en intimiteit. Gedurende de periode die wel de klassieke tijd van de Islam wordt genoemd, kon er openlijk en fatsoenlijk over seksualiteit en erotisch worden gesproken. Die openhartigheid is in latere eeuwen wel wat gesleten, maar niet geheel uit de wereld van de Islam verdwenen. Alvorens dieper op deze zaken in te gaan, en om de discussie over de Islam als normgevend beginsel helder te houden, is het noodzakelijk af te bakenen wat er in een gegeven context onder 'de Islam' kan worden verstaan.

De Islam is primair de godsdienst die gebaseerd is op de openbaringservaringen van de profeet Mohammed zoals die historisch als tekst zijn vastgelegd in de Koran (quraan). Gelovige moslims beschouwen dat geschrift als het directe woord van God. Daarmee is en blijft de Koran de eerste inspiratiebron voor de moslims en de basis van de Islam.

Een tweede – zij het historisch beschouwd iets minder betrouwbare – bron is de sunna, de opvattingen en gewoonten van de profeet en zijn directe kring van volgelingen, zoals deze eerst mondeling zijn overgeleverd en later vastgelegd in het corpus van

hadieth-literatuur. Op grond van deze beide bronnen hebben de islamitische geleerden ('ulama) in de loop van de eeuwen de Islam verregaand geïnstitutionaliseerd. Daarbij staat het interpreteren van de gedragsregels in de Koran en de sunna voorop. Hoewel er geen sprake is geweest van een volwaardig centraal leergezag, werd er wel gestreefd naar een zo groot mogelijke consensus ten aanzien van het islamitisch recht. Het resultaat daarvan is de 'formele Islam', die bestaat uit een complex netwerk van gezaghebbende instellingen, personen en procedures waarmee wordt gewaakt over de zuiverheid van de dogma's, wet en ethiek van de Islam. Aangezien reeds vroeg in de geschiedenis van de Islam het kalifaat als belangrijkste religieuze instantie werd uitgehold tot wat meestal niet veel meer dan een ceremoniële façade was, werd het debat over de inhoud van de Islam verplaatst naar regionale centra van geleerdheid. Dankzij het ontbreken van een centrale doctrinaire autoriteit heeft zich een grote verscheidenheid aan stromingen kunnen ontwikkelen.

De Islam is weliswaar een uitgesproken schriftgodsdienst en daardoor vastomlijnd en verifieerbaar, maar de beleving ervan wordt in hoge mate bepaald door toevallige culturele, politieke en economische omstandigheden. Gedurende veertien eeuwen is de Islam verbreid over een groot aantal gebieden met zeer verschillende culturen, waarbij de islamitische waarden van de geschriften in de praktijk steeds weer verweven werden met plaats en tijd gebonden paradigma's en aangepast aan het plaatselijke rechtsgevoel en burgerfatsoen. Het gevolg is diversiteit, niet alleen van theologische en rechtskundige interpretatie, maar vooral ook wat betreft de persoonlijke en collectieve beleving van de godsdienst op het alledaagse niveau. Gedurende het proces van formulering van het islamitisch recht, de *šari'a*, zoals getypeerd in de vier klassieke soennitische wetsscholen, werden behalve koranische bepalingen ook fatsoensnormen van het Midden-Oosten van die tijd geabsorbeerd. Tegenover de geleidelijk toenemende begrenzing van het recht staat echter het dynamische principe van altijd voortgaande interpretatie (*idjtihad*). Daardoor is het mogelijk

ook nu nog enige flexibiliteit te betrachten, vanzelfsprekend zonder evidente bedoelingen de Koran geweld aan te doen.

LICHAMELIJKHEID, SEKS EN HUWELIJK

Volgens de Koran is de mens schoon geschapen, met een goede aanleg of natuur (fitra). Elk mens heeft een stoffelijk lichaam (djism) en een door God 'ingeblazen' geest (roeh) die spiritueel leven, geweten en bewustzijn mogelijk maakt. Op het geestelijk niveau zijn te onderscheiden: het ego (nafs) dat een mens tot individu maakt, het verstand ('aql) en het hart (qalb). Met het 'hart' wordt niet het fysieke orgaan bedoeld, maar het vermogen om intuïtief te kennen en onzelfzuchtig te beminnen. De regelgeving van de Islam gaat uit van de door God geschapen natuurlijke aanleg, maar stelt tevens grenzen aan de vrijheid van het menselijk handelen, voor zover dat nodig is om hogere belangen te beschermen. Het gaat dan bijvoorbeeld over de rechten en plichten van mensen ten opzichte van elkaar en over de directe relatie van de mens met God. Volgens de Koran heeft God de mens in paren geschapen (Koran 78:8), hetgeen onder andere inhoudt dat een afzonderlijk individu in zekere zin 'incompleet' is zonder zijn of haar partner; beiden vullen elkaar wederzijds aan. De Koran stelt dan ook meermaals dat man en vrouw voor God gelijkwaardig zijn.

De beide varianten van de menselijke soort – mannelijke en vrouwelijke – zijn geschapen met liefde als doel.

Tot Zijn (Gods) tekenen behoort dat Hij vanuit jullie midden echtgenotes heeft geschapen, opdat jullie rust (sakina) bij hen zouden vinden; en dat Hij tussen jullie beiden liefde (muwadda) en barmhartigheid (rahma) heeft laten ontstaan.

Daarin zijn tekenen voor hen die nadenken (Koran 30:21.). Het begrip sakina, 'rusten', heeft zowel fysieke en sociale aspecten, als ook psychologische en spirituele. Omdat hier tekstueel in eerste instantie mannen worden aangesproken, zou het eenzijdig kunnen worden opgevat, maar het vervolg van dit vers werkt corrigerend door een wederkerigheid van gevoelens te benadrukken.

Het woord dat hier vertaald is als 'liefde', muwadda, geeft een diepe en duurzame vriendschappelijke genegenheid aan en is gerefereerd aan al-Wadoed, de Liefdevolle, een van de namen van God. In het bovenstaande vers voegt rahma, barmhartigheid, aan die liefde nog een extra dimensie van zorgzaamheid en mededogen aan toe. Ook die eigenschap is geheiligd doordat twee goddelijke namen, ar-Rahmaan en ar-Rahiem, de Barmhartige en de Erbarmer, aan hetzelfde begrip ontleend zijn.

De profeet Mohammed wist zeker het beoefenen van de liefde te waarderen, want volgens overleveringen in de hadieth-literatuur zou de profeet een voorliefde hebben gehad voor zoete geuren, voor vrouwen en voor het gebed. Gedurende zijn leven trad hij minstens twaalf maal in het huwelijk, hoewel slechts twee van zijn vrouwen hem kinderen baarden. Hoe zeer hij de lichamelijke liefde beschouwde als een normaal onderdeel van zijn religieuze leven blijkt wel uit een overlevering die ons voorziet van korte gebedsteksten die door de profeet werden aanbevolen om uit te spreken voorafgaand, of zelfs tijdens de seksuele gemeenschap.

In de naam van God.

O God, bescherm ons tegen de satan

en houdt hem buiten dat wat U ons schenkt.

De tijdgenoten en volgelingen van de profeet hadden geen last van valse schaamte inzake seksualiteit en erotiek. Zij geneerden zich niet hun vragen daarover voor te leggen aan de man die hen de Islam onderrichtte als een even verheffende als alles omvattende levenswijze. Een aantal van de gerapporteerde antwoorden van de profeet zijn in de overleveringen bewaard gebleven. Zo noemde hij de fysieke schoonheid van een vrouw als een van de acceptabele redenen waarom een moslimman haar kiest om mee te trouwen. Bijzonder interessant voor onze tijd is zijn antwoord op de vraag van een paar volgelingen over het voorkomen van zwangerschap. Terwijl hij de almacht van God in de scheppingsdaad bevestigde, verbood de profeet zijn volgelingen niet om door middel van coïtus interruptus of een primitieve condoom te trachten greep te houden op het aantal geboorten.

SEKSUALITEIT EN HUWELIJK

In tegenstelling tot wat de zware sluiering van vrouwen in bepaalde moslimlanden doet vermoeden, is er volgens de Islam dus niets mis met de door God geschapen seksuele gevoelens, zij het dat deze hun uitdrukking dienen te vinden binnen het kader van wederzijdse verantwoordelijkheid. Onder normale omstandigheden is een huwelijk de enige wettige basis voor legitieme seksuele intimiteit. Een huwelijk bestaat uit de contractueel vastgelegde wederzijdse verantwoordelijkheid tussen een man en een vrouw. Het is in principe een civiel contract dat naast de gebruikelijke vaste onderdelen ook ruimte biedt voor individuele bepalingen, bijvoorbeeld specifieke wensen van de bruid.

Het huwelijk wordt alle gezonde moslims sterk aanbevolen, want de voorwaarde voor gelegitimeerd erotisch genot is het contractueel vastleggen van verplichtingen ten opzichte van elkaar in een wettelijk huwelijkscontract.

Trouw met diegenen van jullie die nog vrijgezel zijn en de deugdzame slaven en slavinnen. Indien zij arm zijn, dan zal God hen vanuit Zijn goedgunstigheid verrijken. God is alomvattend, alwetend.

En zij die geen middelen vinden om te trouwen, moeten zich kuis houden totdat God hen door Zijn goedgunstigheid verrijkt (Koran 24:32).

Wanneer het huwelijk eenmaal gesloten is, wordt wederzijdse seksuele bevrediging aangemoedigd als een zeer prijzenswaardige daad, want wie geen bevrediging vindt bij de wettige partner zal eerder geneigd zijn dat elders op verboden gebied te zoeken. Volgens een bekende uitspraak van de profeet Mohammed is seks binnen het huwelijk zelfs een onderdeel van de godsdienst waarvoor moslims in het hiernamaals worden beloond. De profeet waarschuwde zijn volgelingen niet te overdrijven in hun ascese en devoties, want, zo zei hij, 'Je lichaam heeft rechten, je ogen hebben rechten en je vrouw heeft rechten' (Sahieh al-Buchâri).

Het is niet noodzakelijk voor moslims om in de moskee te trou-

wen en overdadig feestvieren is evenmin verplicht. Omdat het huwelijk, inclusief het erotisch genot dat er bij hoort, in de Islam bij voorbaat al geheiligd is, behoeft het eigenlijk geen expliciete zegening en is het tekenen van het contract al voldoende. Maar in de dagelijkse praktijk is een huwelijk vooral een sociaal evenement dat meestal wel door een moskeefunctionaris (imaam) wordt ingezegend en vervolgens uitbundig wordt gevierd in de stijl die past bij de regionale cultuur en de financiële draagkracht van de families. Vervolgens mag het nieuwe echtpaar in alle rust de intimiteit van hun liefdesrelatie genieten.

In de Koran wordt de seksuele daad niet alleen gezien als een middel tot voortplanting, hoewel dat elders wel in de teksten aan bod komt, maar seks wordt ook gewaardeerd als een bron van genot. Echtgenoten zijn, in de beeldspraak van de Koran, als 'kleding' voor elkaar (Koran 2:187), waarmee zowel intimiteit, als ook toei en eerbaarheid wordt bedoeld. In een ander koranvers dat meerdere duidingen toelaat, wordt de manier van voortplanting en erotiek in de huwelijksrelatie vrijgegeven.

Jullie vrouwen zijn als een akker voor jullie. Benader jullie akker zoals jullie willen, maar doe vooraf iets voor jullie zelf (of: voor jullie zielen) ... (Koran 2:223).

Het beeld van de vrouw als 'akker' hoeft niet alleen te verwijzen naar haar vruchtbaarheid, maar ook naar de biologische 'seizoenen' van de vrouw en de zorgverplichting – psychologisch, maatschappelijk en materieel – van mannen voor hun vrouwen. Het tweede deel van de zin is in het Arabisch meerduidig en kan worden opgevat als respectievelijk een aansporing tot devotie bezinning of als een verwijzing naar het voorspel dat geacht wordt vooraf te gaan aan het 'bezoek aan de akker'. In het laatste geval zou zelfs in Gods woord de fysieke liefdeskunst zijn aanbevolen. Er zijn wel enkele beperkingen, want anale penetratie en seks tijdens de menstruatieperiode zijn volgens elders gegeven voorschriften niet toegestaan.

Omdat de seksuele drang bij mensen zo sterk kan zijn dat de grenzen van wat verantwoord is worden overschreden, geeft het islami-

tisch recht (de sjarí'a) strafmaten voor ontucht (fáhisja) en overspel (ziná). Wanneer dergelijke overtredingen worden begaan in een islamitisch functionerende samenleving en onomstotelijk worden bewezen aan de hand van meer getuigenissen, kunnen de straffen variëren van opsluiting tot steniging. In de praktijk komt het meestal niet zo ver omdat de genoemde voorwaarden niet worden gehaald. Hoe dan ook, seks buiten het huwelijk blijft voor moslims taboe. Dochters worden gewoonlijk streng bewaakt, want het voortijdig verlies van hun maagdelijkheid wordt gevoeld als een schande en schaadt de familie-eer. Hoewel het begrip maagdelijkheid niet als zodanig in de Koran voorkomt, worden in de praktijk oude, pre-islamitische gebruiken rond de vrouwelijke seksualiteit vaak onder het vaandel van de Islam in stand gehouden. Ogenschijnlijk gelegitimeerd door de sjarí'a, wordt de schuld inzake buitenhuwelijkse seks en 'losbandigheid' gemakkelijk bij de vrouw gedeponereerd.

SEKSUALITEIT EN EROTIEK IN DE LITERATUUR

Uit hun literatuur blijkt dat moslims, althans historisch beschouwd, een respectabele positie hebben gegeven aan seksualiteit en erotiek. Rechtsgeleerden en filosofen, dichters en medici hebben zich al eeuwenlang gebogen over de kenmerken en consequenties van de liefde. De meesten beschouwden het genot van seksuele gemeenschap binnen een huwelijk als lofwaardig en noodzakelijk voor de gezondheid. Sommigen, waaronder Ibn Sina (in Europa bekend als Avicenna, 980-1037), wezen erop dat uitputtende geslachtsgemeenschap een gevaar kan betekenen voor de gezondheid. Hevige, gepassioneerde liefde werd veelal gecategoriseerd als een vorm van geestesziekte en dus als een uitdaging voor de vakkundigheid van de artsen. In de tiende eeuw zag Ali ibn 'Abbas al-Madjûsi (in Europa bekend als Haly Abbas) in dat depressies in de puberteit vaak toegeschreven konden worden aan het ontwakende verlangen naar erotiek. Een eeuw later schreef de moslimgeleerde Ibn Hazm (987-1086) diverse werken over filosofie en theologie. Hij schrok er niet voor terug om ook een boek over de erotische liefde, getiteld *De ring van de duif*, te schrijven. Daarin maakt hij de opmerking: 'De liefde begint met spel, maar eindigt in ernst. Liefde kan alleen

gekend worden door haar te beleven, niet door beschrijvingen ervan.' Vervolgens somt hij de verschijnselen van verliefdheid op die, zoals hij zegt, voor een ieder met gezond verstand herkenbaar zijn.

Ten eerste is er de dromerige blik, want de ogen zijn immers de poorten van de ziel waarin de meest verborgen gedachten en de diepste gevoelens worden weergegeven. De verliefde zal onop-houdelijk naar zijn geliefde kijken en al haar bewegingen volgen, zoals de starende ogen van een kameleon meedraaien met de zon. Verder zal hij steeds, ook wanneer hij zich schijnbaar tot een ander richt, zijn geliefde aanspreken. En wanneer zijn geliefde spreekt, dan hangt hij aan haar lippen, verrukt van alles wat zij zegt. Ook al is het absurd, overduidelijk gelogen of fout, hij zal het altijd met haar eens zijn. De verliefde zal er steeds op uit zijn zo dicht mogelijk bij zijn geliefde te zijn, liefst vlak naast haar, en hij zal alle andere bezigheden uitstellen om te kunnen genieten van haar gezelschap (At-Tauq ul-Hamâma).

Voordat Nafzawi, een andere openhartige auteur, zich in de vijftiende eeuw waagde aan het schrijven van een handboek over erotiek – het boek dat door de vertaling van Sir Richard Burton onder de titel *The Perfumed Garden* wereldfaam verwierf –, verscheen van de hand van Muhammad ibn Abi Bakr, beter bekend als Ibn Qayyim al-Djauziya (1292-1350), een naslagwerk over traditionele geneeskunde getiteld *At-Tibb un-Nabawi*, ofwel de Geneeskunde van de Profeet. Daarin presenteert hij een kleurrijke verzameling van aanwijzingen over gezondheid, ziekte en genezing uit diverse religieuze bronnen, maar tevens onvermijdelijk vermengd met medische opvattingen en volksgeloof van zijn eigen tijd. De auteur baseert zich op de toen gangbare mening wanneer hij drie doelstellingen noemt voor het bestaan van seksualiteit:

- 1 de instandhouding van het menselijk geslacht totdat het totale aantal mensen dat God bedoelt te scheppen is gecompleteerd;
- 2 het verwijderen van sperma uit het lichaam, omdat ophoping ervan tot congestie leidt en allerhande ongemakken kan veroorzaken;
- 3 het bevredigen van de seksuele behoefte en het plezier van de

genietingen ervan, die een voorsmaak bieden van de genietingen in het paradijselijke hiernamaals.

Ook stelt hij in dat zelfde boek dat lichamelijke reinheid de seksuele gemeenschap veraangenaamt en benadrukt dat de profeet Muhammad zowel lichaamshygiëne als ook het voorspel heeft aanbevolen. Gedurende de menstruatie, in de geheiligde staat van het pelgrimschap en tijdens de vrijwillige retraite aan het eind van de ramadan, is geslachtsgemeenschap verboden. De islamitische regelgeving staat seks alleen toe binnen een wettige relatie. Anale seks is voor iedereen verboden, maar voor vaginale coïtus zijn alle houdingen en posities toegestaan, aldus de auteur.

In een apart hoofdstuk in hetzelfde boek dat de aard van de heftige gepassioneerde liefde ('isj)q) bespreekt, komen karakteristieke opmerkingen voor:

De heftige liefde is een aandoening van het hart die qua aard, oorzaak en behandeling geheel anders is dan andere aandoeeningen. Wanneer deze passie zich diep geworteld heeft, is zij de patiënt tot last, maar blijkt voor de arts moeilijk te behandelen. Van oudsher hebben vroegere geleerden gezegd dat de gepassioneerde liefde een obsessie is van een hart dat leeg is van alles behalve aandacht voor de geliefde, en dat deze liefde blind maakt voor alles behalve diens dominerende invloed.

Gepassioneerde liefde omvat twee elementen: een fascinatie voor alles wat de geliefde betreft en het voortdurende verlangen bij hem of haar te zijn.

Het is onze mening dat God de liefde geschapen heeft als basis voor de harmonische relaties tussen twee schepsels van dezelfde soort, zoals Hij ook de aantrekkingskracht tussen gelijkgestemden qua temperament en karakter en de afstoting van onverenigbare eigenschappen heeft gemaakt.

God zegt in de Koran (K. 7:189): 'Hij heeft jullie geschapen uit een enkele ziel en daaruit een partner geschapen, zodat hij bij haar kan rusten.'

Zo heeft God geregeld dat de man zijn zoet geries zoekt bij

de vrouw, want zij is soortgelijk aan hem. De verbondenheid tussen hen beiden is gebaseerd op liefde, want de vrouw is van nature gelijksoortig aan de man en daardoor kan er vreedzame rust tussen hen beiden ontstaan. Het genot van de liefde is niet echt afhankelijk van uiterlijk of van intentie en wil, hoewel die factoren er wel aan kunnen bijdragen (At-Tibb un-Nabawi).

LAGERE EN HOGERE VORMEN VAN LIEFDE

Liefde kent vele niveaus en een ontelbaar aantal belevingsvormen. Volgens de soefi's, de mystici van de Islam, is er een duidelijk onderscheid tussen drie vormen van liefde. De laagste vorm is lust ('isjq-i-madjâzi); dan is er de liefde in algemene zin (mahabbat), zoals bijvoorbeeld de liefde tussen ouders en kinderen; en tenslotte is er de gepassioneerde liefde zoals die haar hoogtepunt bereikt in de onvoorwaardelijke liefde voor God ('isjq-i-haqiqi). Anders gezegd is er de lustvolle verliefdheid, waarbij iemand vooral oog heeft voor de eigen behoefte aan bevrediging; het houden van, waarbij sprake is van een wederzijdse claim en dus een wederzijds geven en nemen; en het pure beminnen, waarin iemand uitsluitend oog heeft voor de wensen van zijn of haar beminde.

De Perzische dichter Rudaki (gest. 940) geeft een indruk van de lustvolle verliefdheid wanneer hij zegt:

Een meisje, liefelijk als een cipres, liep me tegemoet; met ronde boezem en vlechten tot haar middel. 'Hoe houdt je hart het uit zonder mij?' vroeg ze blozend, 'en hoe redt je ziel het zonder mij?'

Toen antwoordde ik haar: 'O jij met je hemelse gezicht, ondergang van mijn verstand, ondeugendste van alle schonen, mijn hele wereld is verstrikt geraakt in jouw naar amber geurende lokken. ... Door de pijlen afgeschoten door jouw ogen ben ik vervuld van een rusteloos verlangen' (Diwaan). Sjaich Sa'di van Sjiraaz (gest. 1292) beschrijft de verschijnselen van een veel diepere liefde zoals die gericht kan zijn op een menselijk idool, of juist op God.

(De liefde) brengt je in een toestand van verwarring en ongeduld. In toewijding en trouw plaats je je hoofd aan haar voeten en vergeet je de rest van de wereld. Als je geliefde er niet om geeft, zijn goud en stof gelijk voor je. Je beweert dat zij in je ogen woont, want wanneer je ze sluit, zie je haar in de geest voor je. Als zij je om je leven vraagt, dan leg je het zelf vrijwillig in haar hand (Boestan).

En elders:

Als je een echte minnaar wilt zijn, verwijder dan niet de aandoening van de liefde uit je hoofd, maar was je handen schoon van zelfzuchtigheid (Boestaan).

Ook de grote geleerde Aboe Hamid al-Ghazali (1085-1111) heeft in zijn boek *Kimiya-yi-Sa'adat*, ofwel *De alchimie van het Geluk*, het een en ander te melden over de diverse gradaties van liefde.

Liefde kan gedefinieerd worden als genegenheid voor wat prettig of aantrekkelijk is. Dit is duidelijk in het geval van de vijf zinnen waarvan gezegd kan worden dat zij houden van datgene wat prettig voor hen is. Zo houdt het oog van mooie vormen, het oor van muzikale klanken, enzovoort. Dit is de soort van liefde die we gemeen hebben met andere levensvormen. Maar er is nog een zesde zintuig, gezeteld in het hart, een zintuig dat die anderen niet bezitten en waarmee wij in staat zijn geestelijke schoonheid en perfectie waar te nemen. Iemand die uitsluitend bekend is met zinnelijk genoegen zal de uitspraak van de profeet Mohammed niet kunnen begrijpen waarin hij heeft gezegd dat hij meer hield van gebed dan van zoete geuren en vrouwen, hoewel die beiden ook aantrekkelijk voor hem waren. Voor degene wiens geestelijk oog in staat is de schoonheid en volmaaktheid van God te aanschouwen, vallen uiterlijke vormen in het niet, hoe mooi ze ook mogen zijn (*Kimiya-yi-Sa'adat*).

In de mystieke literatuur van de moslims zijn de liefde en gesublimeerde erotiek een vaak terugkerend thema. In het kader van de liefde van mens tot mens, bijvoorbeeld erotische liefde of ouderliefde, wordt tot op zekere hoogte een afweging

van belangen gemaakt en dat kan in redelijkheid aanvaardbaar zijn. Het is dus een soort liefde die afhankelijk is van wederkerigheid en waarover afspraken kunnen worden gemaakt. De hoogste vorm van liefde is echter geheel onzelfzuchtig en culmineert in totale opoffering en onvoorwaardelijke overgave aan de geliefde. Dit niveau van bovenzinnelijk liefde kan slechts door weinigen worden bereikt. Het is de liefde waarmee mystici God beminnen, want de uiterste consequentie ervan is aanbidding, en dat is voorbehouden aan God alleen.

Djalaal ud-Dien Roemi, de grote mysticus en dichter (gest. 1273) zingt uitsluitend van de hoogste vorm van liefde, het beminnen van God. Maar, evenals veel andere soefi-dichters, gebruikt hij beeldspraak die soms heel sensueel kan worden verstaan.

Van het gras ruik ik de geur van jouw mond;
en in de tulp en de jasmijn zie ik de kleuren van je gelaat.
Maar ook zonder dat hoef ik mijn mond slechts te openen
en ik hoor jouw naam keer op keer op keer.

SLOTOPMERKING

Zowel in de heilige teksten van de Islam als in de cultuur en literatuur van moslims is er oog voor liefde en erotiek. Echter, terwijl een wettige beleving van seksualiteit wordt erkend, wordt er in de Koran wel gewaarschuwd tegen het blind toegeven aan lichamelijke lusten. In dat kader past de regelgeving rond het huwelijk. Maar in de praktijk van alledag worden de man-vrouwverhouding en de opvattingen over het huwelijk niet alleen bepaald door heilige geschriften, maar vooral door plaatselijke culturele en maatschappelijke normen, die vervolgens het etiket 'islamitisch' krijgen opgeplakt. Zo kan het gebeuren dat regionale gebruiken, waaronder paternalistisch machtsmisbruik, het maatschappelijk isoleren van vrouwen of mutilerende vrouwenbesnijdenis onder het mom van 'Islam' in stand worden gehouden. Dit probleem beperkt zich echter niet tot de Islam, maar is eigen aan alle ideologische gebaseerde waardensystemen. Dergelijke misstanden komen voor, niet dankzij, maar ondanks de Islam.

NOGMAALS – WAT WIL DE VROUW?*

I. Halberstadt-Freud

'*Was will das Weib?*', de vraag die Freud aan het eind van zijn leven stelde, is nog steeds een brandende kwestie, die niet aan actualiteit heeft ingeboet. Zoals kunsthistorici de Mona Lisa afspeuren op zoek naar '*das ewig Weibliche*' (het eeuwig vrouwelijke), graven psychoanalytici in de vrouwelijke ontwikkelingsgeschiedenis om haar psyche te ontraadselen. Ondanks meningsverschillen zijn de deelnemers aan dit psychoanalytische debat het over twee punten eens: dat de separatie tussen moeder en dochter, en de seksuele ontwikkeling van vrouwen problemen kunnen opleveren. Agressieremming, schuld en schaamte worden eveneens altijd weer opnieuw met de vrouwelijke ontwikkeling in verband gebracht (Dahl, 1989).

Het meisje wordt geconfronteerd met twee taken die ze moet vervullen om tot een volwassen, dat wil zeggen een zelfstandige en emotioneel evenwichtige vrouw uit te groeien. In de eerste plaats zal ze zich moeten losmaken, althans gedeeltelijk, van het innerlijke beeld van haar moeder dat ze zowel bewust als onbewust met zich meedraagt. Tevens moet zij haar seksuele gevoelens ontdekken en haar seksuele identiteit aanvaarden om aan beide plezier en voldoening te ontnemen.

Volgens de klassieke psychoanalytische theorie werd een vrouw niet geboren maar gemaakt. Een geslaagde ontwikkeling van haar vrouwelijkheid was afhankelijk van vier fundamentele veranderingen. Ze moest wisselen van erogene zone (van clitoris naar vagina), van object (van moeder naar vader), van geslachtelijke identiteit (van jongetje naar meisje) en van een actieve naar een passieve opstelling. Dit betekent dat het meisje al haar oorspronkelijke vitale bronnen van bevrediging zou moeten opgeven en zich op andere, nieuwe doelen zou moeten richten om volledig vrouw te

worden. Deze onwaarschijnlijke argumentatie is niet alleen in strijd met de elementaire logica, zij was evenmin gebaseerd op kennis van de vrouwelijke ontwikkeling. Zij was gegrond op de symmetrie tussen jongens en meisjes die Freud aanvankelijk veronderstelde en de toepasbaarheid van het Oedipuscomplex, ontworpen voor de psyche van een man, op vrouwen.

De knelpunten op weg naar de vrouwelijkheid hebben te maken met de innige samenhang tussen de genoemde twee aspecten van haar ontwikkeling, namelijk separatie en seksualiteit.

De eerste liefdesband en hechting van het meisje is een homoseksuele, in de uiterst banale zin van een gelijkgeslachtelijke relatie tussen moeder en dochter. Bovendien moet ze leren omgaan met haar steeds hernieuwde identificatie met dit eerste en belangrijkste liefdesobject. Door deze combinatie van factoren raakt een meisje dubbel en dwars aan haar moeder gebonden in plaats van snel op haar eigen benen te gaan staan, zoals de jongen. Deze constellatie zal al dan niet een belemmering vormen voor haar ontwikkeling of voor de ontplooiing van haar vermogen intieme relaties te leggen. De uitkomst zal mede afhangen van de vraag of haar moeder behoefte had aan een dochter die als duplicaat en verlengstuk van haarzelf moest dienen. Een ander punt: de dubbele binding die dochters met hun moeder hebben, kan mede verklaren waarom progressies in de ontwikkelingsgang van een meisje zo vaak worden bedreigd door regressieve tendenzen.

De vitale kwestie van de separatie en individuatie van vrouwen was al eerder aan de orde gesteld in de lekenpers en opgepakt door de sociologie voordat de psychoanalyse er aandacht aan besteedde, doordat de moeder en de dochter te lang onderbelicht zijn gebleven. Toch wordt er al tenminste honderd jaar gespeculeerd over de psychoseksuele ontwikkeling van de vrouw, met name sinds het ontstaan van de psychoanalyse, toen vrouw, histerie en psychiatrie bijna synoniem waren.

In het nu volgende zal ik de separatie en de seksualiteit grotendeels afzonderlijk behandelen. In de praktijk hangen ze vanzelfsprekend samen: in positieve zin wanneer de seksuele ontwikkeling de separatie bevordert, in negatieve zin wanneer een belemmerde separa-

tie een rem wordt op de seksuele ontwikkeling van het meisje. Een meisje pleegt tegenstrijdige verlangens te koesteren. Aan de ene kant wil ze graag zelfstandig zijn, een afzonderlijke identiteit ontwikkelen, terwijl ze aan de andere kant verlangt naar hereniging met haar moeder. Als ze niet in staat is dit dilemma op te lossen, kan ze in een toestand blijven waarvoor ik de term symbiotische illusie heb ontwikkeld. Daar vrouwen zichzelf reproduceren, kan ieder vrouwelijk tekort, zoals het mislukken van de separatie, worden doorgegeven van generatie op generatie.

De kernvraag met betrekking tot de twee taken waar vrouwen voor staan is, zoals we eerder zagen, de vraag of er al dan niet een objectwisseling plaatsvindt, en zo ja, op welke wijze en in welke mate? Het antwoord op deze vraag heeft belangrijke consequenties voor het inzicht in het vrouwelijke Oedipuscomplex. Het leek mij de moeite waard het Elektracomplex – door Jung geïntroduceerd en door Freud afgewezen – nog eens nader te onderzoeken op zijn bruikbaarheid als metafoor voor de vrouwelijke ontwikkeling. Noch Freud noch een van zijn volgelingen heeft voldoende aandacht besteed aan de implicaties van een oedipale fase voor meisjes die niet parallel loopt aan die voor jongens.

DE LOTGEVALLEN VAN DE SEPARATIE

Voor de meisjesbaby is de eerste relatie vanzelfsprekend van narcistische aard, omdat moeder en dochter van hetzelfde geslacht zijn en beiden in de ander het eigen spiegelbeeld ontwaren. Ieder kind, of het nu een meisje is of een jongen, krijgt bij de geboorte te maken met een patroon van verwachtingen en fantasieën die al zijn ontstaan tijdens de zwangerschap van de moeder. Deze voorstellingen zijn afhankelijk van de verlangens van de moeder, van de familie waaruit zij stamt en van de cultuur waarin zij leeft. Dromerijen rond toekomstige baby's hebben een verschillende lading naar gelang het over zoons of over dochters gaat. Immers, een meisje kan de wens van de moeder om mooier, beter en volmaakter herboren te worden altijd nog in vervulling doen gaan.

Een zwangere vrouw die zelf onvoldoende is gesepareerd, kan het gevoel hebben alsof ze haar moeder in haar buik draagt, of zich

zodanig in de foetus verplaatsen dat ze als het ware weer terug is in de schoot van haar eigen moeder. Als een vrouw een stevig zelfbewustzijn mist, zal ze eerder hopen op een dochtertje dat een betere versie van haarzelf kan worden. Iedere vrouw herbeleeft bij een dochtertje haar eigen geschiedenis in relatie tot haar moeder. Het innerlijk theater van het moeder-dochter paar dat een generatie eerder speelde, wordt opnieuw geactualiseerd. Er zijn dan verschillende meer en minder gezonde scenario's mogelijk waarbij de dochter wordt betrokken. Het kan met name pijnlijk zijn als de moeder heftig probeert het moederschap anders aan te pakken dan haar moeder deed. Ze gebruikt dan haar baby om iets recht te zetten of om zich te rechtvaardigen. Haar kind dient om zich te distantieren van het beeld dat ze van haar moeder heeft en om te bewijzen dat ze niet alleen een goede, maar zelfs een betere moeder is dan degeen die zij verinnerlijkt heeft.

Een andere erfenis van het verleden is het geweten. Het is afkomstig van de innerlijke ouder en kan min of meer tolerant streng of veroordelend zijn. Die innerlijke ouder is het beeld dat tijdens de hele kindertijd gevormd wordt, dat niet parallel loopt met de echte ouder en dat we levenslang met ons meetorsen. Het is een samensmeltel van waarneming en fantasie, zodat bijvoorbeeld ieder kind in eenzelfde gezin zich een ander innerlijk ouderbeeld vormt. Een te streng te veeleisend of zelfs bestraffend geweten is een zware last waar de drager onbewust vanaf wil. Daardoor wordt het des te gemakkelijker op een persoon in de buitenwereld geprojecteerd. De eigen kinderen zijn de meest nabije en daardoor voor de hand liggende projectieschermen voor ouders. Zij zien hun ouders, of delen van zichzelf die zij zich niet bewust zijn terug in hun kinderen. Als het kleine meisje door projectie de verpersoonlijking wordt van een streng of zelfs sadistisch (superego) geweten, wakkert ze daarmee de haat van haar moeder aan. Zo'n moeder voelt zich tekort schieten of zelfs schuldig als ze niet in staat is aan de behoeften van haar huilende baby te voldoen. Het kind kan gemakkelijk haar moeder – die kwaad op haar is – symboliseren. Anderzijds kan een moeder ook gemakkelijk zichzelf zien in de behoeftige baby en jaloers worden op de aandacht en zorg die

deze ontvangt. Als zij zich vereenzelvigt met de boze baby wordt het kind, zoals een patiënte me uitlegde, al gauw de verpersoonlijking van een dochter die nooit van haar moeder zal houden omdat deze laatste dat ook niet kon.

Niet alleen stellen veel vrouwen vaak juist die eisen aan zichzelf waaraan hun eigen moeder niet heeft kunnen voldoen. Ook verwachten ze alsnog van hun dochter datgene wat ze van hun moeder niet hebben gekregen. Wanneer de dochter volwassen wordt, zien we in deze gevallen vaak een omkering der generaties. De moeder wordt het kind dat door haar dochter bemoederd wil worden. Van de laatste wordt dan verwacht dat ze alle steun en liefde biedt waar haar moeder als kind behoefte aan had en waar ze nog steeds naar hunkert. Het op zijn kop zetten van de betrekkingen tussen de generaties, de verwisseling van de moeder- en dochterrollen, leidt ertoe dat de dochter zich schuldig gaat voelen omdat ze niet in staat is haar moeder alles te bieden wat deze mist.

Als gevolg van het geschilderde scenario zal het meisje, als zij zelf moeder wordt, allicht het gevoel krijgen dat ze in gebreke blijft. Ze beleeft het alsof er van twee kanten eisen aan haar worden gesteld. Er wordt aan haar getrokken en zij kan noch haar kind noch haar moeder tevreden stellen. Ze voelt weerzin om nog langer voor haar moeder te zorgen, ze wordt geconfronteerd met een onvermogen omdat ze niet kan geven wat ze zelf nooit ontvangen heeft. Bovendien, als zij het wel kon, zou de baby te veel afgunst en haat opwekken. Bij een postnatale depressie wordt het kind dan ook vaak als veeleisend beleefd. Al deze fantasieën kunnen in de loop van het leven van een dochter steeds weer gaan meespeelen. Vooral met betrekking tot de separatie zijn de soms extreem ambivalente gevoelens die de moeder-dochterrelatie omringen van doorslaggevende betekenis. Bijvoorbeeld de beleving afgewezen te zijn kan over meer generaties doorgegeven worden. Zelfs bij de meest normale ontwikkeling lijkt de separatie tussen moeder en dochter problematischer dan die tussen moeder en zoon. De onderlinge overeenkomsten en het ontbreken van het geslachtsverschil biedt moeder en dochter ruimschoots de gelegenheid tot een wederzijdse identificatie zónder separatie. Het voortbestaan

van een primaire identificatie bemoeilijkt de vorming van een afzonderlijke identiteit en individualiteit. Elke nieuwe fase in de ontwikkeling, die met een stap naar grotere onafhankelijkheid gepaard zou kunnen gaan, leidt tevens tot terugblikken en hernieuwde identificaties met de moeder.

Het verloop van het separatieproces is van cruciaal belang en kan ziekmakend zijn voor zowel de moeder als het meisje. Separatie, wat neerkomt op autonomie, wordt vaak op zich al door het meisje ervaren als trouweloosheid en als een daad van agressie jegens de moeder, zelfs als ze haar moeder helemaal niet aanvalt, zelfs niet in gedachte, laat staan in woord of daad. Een en ander komt omdat het meisje aanneemt – vaak terecht – dat de moeder het losmakingsproces van haar dochter als bedreigend zal ervaren, of er hevig van in de war zal raken, wat ook regelmatig gebeurt. Dit alles kan het voor een vrouw moeilijker maken om agressie te mobiliseren ten behoeve van haar eigen doelstellingen. Tenslotte nog een voorbeeld. Sarah, een jonge joodse vrouw, komt voor behandeling omdat ze lijdt aan gevoelens van depressie en depersonalisatie. Ze is de dochter van een vrouw die in de oorlog haar eigen moeder en grootmoeder verloor. Sarah's moeder bleef als jonge adolescente plotseling op dramatische wijze alleen achter, in groot gevaar en zonder onderduikadres. Haar moeders moeder maakte de keus om haar dochter te 'verlaten' of te 'redden', afhankelijk van welke kant men het bekijkt, en verzamelde haar eigen moeder, Sarah's overgrootmoeder, naar een concentratiekamp. De overgrootmoeder schijnt een zeer tirannieke weduwe te zijn geweest, die inwoonde bij haar dochter en kleindochter. Sarah's moeder had het gevoel dat ze haar moeder niet alleen kon laten en moest dientengevolge haar dochter in de steek laten. Toen Sarah's moeder zelf een kind kreeg, werd ze depressief. Het krijgen van een kind, en nog wel dochter, confronteerde haar opnieuw met haar verleden, met het feit dat ze alleen was gelaten en geen moeder had om haar te helpen. Onbewust moet ze zich schuldig hebben gevoeld omdat ze niet zo'n goede dochter was als haar moeder voor haar eigen moeder was geweest. Ze moet ook verboden boosheid tegen haar ver-

moorde moeder hebben gevoeld over het feit dat ze opnieuw door deze laatste in de steek werd gelaten. Het verhaal van deze jonge vrouw is illustratief voor de band die door de generaties heen tussen vrouwen bestaat en doorgegeven wordt.

Problemen op het gebied van separatie en symbiose keren regelmatig terug in het leven van een vrouw. Elke nieuwe fase in de ontwikkeling van het meisje biedt daarvoor nieuwe aanknopingspunten.

Tot zover kon de separatie en de seksualiteit nog betrekkelijk los van elkaar worden besproken. Echter, in het vervolg van de ontwikkeling raken deze thema's steeds meer met elkaar verknoot zoals we zullen zien.

DE ONTLUIKENDE SEKSUALITEIT

In de jaren twintig van deze eeuw speelde zich binnen de psychoanalytische beweging een strijd af rond de ontwikkeling van de vrouw. Onder meer hield de vraag of een vrouw als meisje geboren wordt of dat beide geslachten als 'jongetje' ter wereld komen de gemoederen bezig. Freuds vrouwelijke leerlingen, zoals, Helene Deutsch, Ruth Mack Brunswick, Anna Freud en Jeanne Lampl-de Groot, die zonder uitzondering ook bij hem in analyse waren geweest, steunden hem wat betreft zijn visie op de ontwikkeling van het meisje. Deze zou parallel lopen aan die van de jongen en wel tot aan de fallisch-oedipale fase. De jongen leed vervolgens aan castratie-angst, het meisje aan penisnijd. Er was een andere groep, waartoe onder meer Melanie Klein, Karen Horney en Ernest Jones behoorden, die een afwijkende eigen mening waren toegedaan en het meisje een authentieke ontwikkeling toeschreven. Deze strijd is inmiddels beslecht in het voordeel van de 'primaire vrouwelijkheid'. Tegenwoordig gaat men ervan uit dat meisjes, aanvankelijk nog niet bewust, van het begin af aan intuïtief weet hebben van hun vagina en interne zowel als externe clitorale erotische gewaarwordingen ervaren. Tussen het eerste en het tweede levensjaar ontdekt het meisje het seksuele verschil en reageert daarop. Als er dan een sterke penisnijd ontstaat, neemt men tegenwoordig aan dat deze een secundaire,

defensieve functie heeft. *'The flight from womanhood'* (de vlucht voor het vrouwenzijn), zoals Horney het destijds noemde, moet worden gezien als het resultaat van de (pregenitale, dat wil zeggen in de orale en anale fase) allervroegste frustraties van het meisje met betrekking tot de moeder. Het gemis van de penis is dan een metafoor voor gemis in het algemeen, inclusief gemis aan liefde en koestering of gemis van erkenning.

De conflicten van het meisje met haar moeder uit de pregenitale periode, dat wil zeggen rond borstvoeding en zindelijkheidsstraining, kunnen haar levenslang parten blijven spelen. De term pregenitaal wil niet zeggen dat hier geen erotiek in het spel zou zijn. De seksualiteit in ruimere zin en de erotiek spelen uiteraard vanaf de eerste lustgevoelens van de baby aan de moederborst een rol. Al is dat dan nog geen gelokaliseerde geslachtelijke erotiek, lust en opwinding, zijn van meet af aan aanwezig. De conflicten rond voeden en zindelijk maken zijn soms zo heftig dat ze leiden tot, meest onbewuste want schuldbeladen, destructieve fantasieën over kapot maken en kapot gemaakt worden. Dit geeft vaak aanleiding tot allerlei symptomen, variërend van frigiditeit en vaginisme tot verstopping en buikpijn. Door de projectie van haar eigen boosheid ervaart het kleine meisje zowel haar moeder als agressief als ook haar eigen inwendige, holle organen als gevaarlijk. Beladen met deze conflicten gaat het meisje de fallisch genitale fase binnen. Een term die natuurlijk van de mannelijke ontwikkeling is afgeleid. Het gaat bij het meisje meer om vaginale en clitorale sensaties dan om een obsessie met al of geen penis bezitten, al willen meisjes ook de moeder kunnen bevredigen. De onbewust gevormde analogie tussen mond, anus en vagina als receptieve, omhullende, samentrekkende of zelfs agressieve, bijtende organen kan – door projectie – aanleiding geven tot beangstigende fantasieën. Vrouwen leggen vaak onbewust verband tussen seksualiteit en analiteit en met name anaal sadisme, wat tevens een voedingsbodem voor vrouwelijk masochisme oplevert. Penetratie is beangstigend, niet alleen vanwege het binnendringen van een vreemd lichaam en de angst voor beschadiging, maar ook door de vrees (de penis) van de man te beschadigen. Over het algemeen is het

opvallend hoe vaak bij meisjes en ook bij volwassen vrouwen vage buikklasten voorkomen. Deze klachten hebben te maken met 'archaïsche fantasieën' en castratie-angsten. Het meisje voelt haar gevreesde boosaardige moeder als het ware in haar buik of zij vreest dat deze alsnog zal inbreken.

Het ontbreken van een extern, zichtbaar geslachtsorgaan betekent voor het meisje dat ze een ankerpunt mist dat haar zekerheid zou kunnen geven aangaande de plaats waar het centrum van haar seksuele gewaarwordingen ligt. De anatomische bouw van de jongen verschaft hem de rechtvaardiging om zijn geslachtsorgaan, bijvoorbeeld bij het plassen aan te raken. Wat voor jongens geoorloofd is op het terrein van de erotiek en de seksualiteit, is voor meisjes, zoals we weten, dikwijls verboden, of zij beleeft het als zodanig. Daardoor kan het meisje zowel haar anatomische bouw als haar opvoeding gaan ervaren als verbod op masturbatie en genot. Aan meisjes wordt nog altijd minder seksuele vrijheid toegestaan dan aan jongens. Bovendien zijn de seksuele gewaarwordingen van meisjes meer diffuus en inwendig van aard dan die van jongens en daardoor moeilijker thuis te brengen. Ook betekent het ontbreken van een specifieke benaming voor de vrouwelijke geslachtsorganen een versterking van bestaande taboes. Ouders maken meestal geen duidelijk onderscheid tussen de verschillende functies. Het anale, urethrale en genitale gebied wordt met één enkele vage term aangeduid. Ouders spreken over: 'bips', 'kruis', of 'van onderen', zonder dat daar differentiatie in wordt aangebracht. Dit zwijgen kan het gevolg zijn van schaamte rond een orgaan zonder een aantoonbaar nuttige functie. Het meisje neemt deze nonverbaal geuite schaamte gemakkelijk over en hoort dan bovendien nog over 'schaamlippen' spreken. De moeder durft in het algemeen tegenover haar dochter niet van de kitelaar als lekker plekje te reppen; de vader ook niet trouwens. De stilte die de genitaliën van het meisje omringt, moet echter verschillende oorzaken hebben. Het kan gedeeltelijk te wijten zijn aan het feit dat de vagina inwendig verscholen zit, onzichtbaar is en vooralsnog geen duidelijke functie heeft. Dezelfde stilte omringt echter ook de clitoris, ondanks de zichtbaarheid ervan;

dat ouders aarzelen dit orgaan of de aangename gewaarwordingen die het teweeg kan brengen, ter sprake te brengen komt misschien doordat ze zich generen om over genot te praten in plaats van over functies. De clitoris dient nu eenmaal, anders dan de plasser van het jongetje, die potentieel wel drie verschillende functies heeft (plassen, lust ervaren, zaad lozen), alleen lustgevoelens. Het meisje zal de terughoudendheid van de ouders al is die non-verbaal, opnemen in haar eigen beleving (internaliseren). De kleutermasturbatie functioneert als een ontwikkelingsstimulans, een mogelijkheid om te separeren, die het meisje helaas vaak grotendeels moet ontberen, of die haar extra angst in plaats van plezier bezorgt. Zij is hierin minder onbezorgd dan het jongetje en voelt zich daardoor in het nadeel. Zij wil wel baby's kunnen maken, net als de machtige moeder, maar dat wil het jongetje ook. Zij heeft nog geen concrete aanwijzingen dat zij in dit opzicht in het voordeel is. Of een meisje zich minder geneigd voelt tot masturberen of minder goed weet hoe ze te werk moet gaan, is niet duidelijk. Is ze teleurgesteld in haar eigen genitaliën, of voelt ze zich gecastreerd omdat ze een minder handzaam orgaan heeft om mee te spelen dan het jongetje? Hier speelt het vermijden van incest tussen moeder en dochter waarschijnlijk een rol. Hierover is in de literatuur nooit gerept zover ik weet, maar ik denk dat de seksualiteit tussen moeder en dochter gedeseksualiseerd wordt: moeder-dochter incest wordt actief vermeden door de moeder, alhoewel zij zich hiervan veel minder bewust durft te worden dan bij haar zoon. Het deseksualiseren van de erotiek tussen moeder en dochter vormt een rem op de vrouwelijke seksualiteit. Het meisje is zich veel sterker bewust van de verbodsbepalingen met betrekking tot seksueel genot dan het kleine jongetje. Zij voelt nog sterker dan het jongetje dat zij geen adequaat lichaam heeft om de moeder te bevredigen, terwijl de jongen dit, later althans, wel zou kunnen. Daar zij eerder zindelijk wordt gemaakt dan hij, en daar de kans op verwarring tussen het anale urethrale en genitale gebied groter is, kan het verbod zich gemakkelijk tot de gehele seksuele beleving veralgemeniseren.

Terwijl ouders masturbatie van jongens min of meer normaal ple-

gen te vinden weten ze er bij meisjes minder raad mee. Vooral moeders die met hun eigen masturbatiebehoefte niet in het reine zijn gekomen, vinden het raar als hun dochter dat wel doet, ook omdat het een inbreuk op de incestbarrière tussen moeder en dochter betekent. De zelfbevrediging van meisjes wordt door ouders zelden spontaan genoemd tenzij er een probleem ontstaan is. Dwangmatig spelen met hun plassertje dat bij jongens zowel als meisjes voorkomt, is iets waarover ouders wel raad komen vragen. Dit symptoom is niet zonder meer prettig voor het kind. Het kan uiting zijn van een angstige vraag als 'ben ik kapot?'. Bij kinderartsen komen ongeruste moeders nogal eens klagen over de geïrriteerde vulva van hun dochter of, meer expliciet, over openlijke en frequente masturbatie. Dit kan meestal begrepen worden als een bezorgdheid rond het eigen genitaal – van zowel dochter als moeder – en een verzoek om nadere uitleg, voorlichting en geruststelling. Angstige, merendeels onbewuste vragen en vreeswekkende fantasieën rond seksualiteit leiden tot deze klacht. Het heeft minder te maken met lustgevoelens dan met het radeloze zoeken van het jonge meisje naar datgene wat 'ontbreekt' (zichtbare genitaliën) en op het onvermogen van de moeder om daarmee om te gaan. Uiteraard heeft de beleving van de moeder rond haar vrouwelijkheid grote invloed op haar dochter. Onzekerheid en een gebrekkelijk gevoel van eigenwaarde planten zich nu eenmaal gemakkelijk voort van moeder op dochter. Merkwaardig, maar opvallend is ook dat dochters zelden of nooit met hun moeder over masturbatie spreken terwijl zoons dat over het algemeen vrij gemakkelijk en ontspannen doen.

In de latentieperiode (de lagere schoolleeftijd) nemen de conflicten meestal in hevigheid af omdat de school en het leren de aandacht van het meisje volledig in beslag plegen te nemen. Leerproblemen wijzen wel op conflicten. Een taboe op kennis ontstaat bijvoorbeeld door het vermijden de vrouwelijke geslachtsorganen bij hun naam te noemen. Ook op ander gebied niet mogen weten, zoals familiegeheimen, bemoeilijken het tot zich nemen van meer neutrale kennis. Conflicten rond agressie hebben ook een negatieve invloed op het leerproces. Vooral reke-

nen is bij meisjes vaak een probleem. Het woord 'delen' kan symbolisch naar agressie verwijzen, evenals 'breuken', terwijl gebrek aan ruimtelijk inzicht kan duiden op verwarring rond het lichaamsschema. In het algemeen gesproken kan het verkennen van de buitenwereld geremd zijn door de meer op de binnenwereld gerichte vrouwelijke ontwikkeling. Meisjes neigen meer tot introspectie dan jongens, ze zijn ook in figuurlijke zin meer naar binnen dan naar buiten gericht. Meisjes zijn meer ingesteld op rekening houden met hun omgeving, ze zijn meer empathisch. Jongens houden zich sterker aan spelregels en wetten, zonder zo sterk op de persoonlijke gevolgen daarbij te letten.

In de latentie periode voert de 'vrouwelijke meegaandheid' van meisjes meestal de boventoon. Zowel Astrid Lindgren als Annie M.G. Schmidt hebben dit heel goed begrepen en creëren stoute meisjes zoals Pippi Langkous en Floddertje waar ze deze braafheid in haar tegendeel doen verkeren. De spreekwoordelijke volgzzaamheid van kleine meisjes waar zowel ouders als onderwijzers meestal dolblij mee zijn en waar de samenleving als geheel een voorstander van is, heeft te maken met de extreme aanpassing van het meisje aan de eisen van de (innerlijke) moeder met betrekking tot netheid, reinheid, zedigheid en gebrek aan agressiviteit. Zelfs geheime gevoelens worden ontkend, c.q. zijn verboden, vanwege het strenge geweten van het meisje. Het moet allemaal liefst zo onbewust mogelijk blijven. In de tijd dat jongetjes bewuster met hun plassertje gaan spelen krijgen meisjes vaker hoofdpijn, buikpijn of worden vegetariër. Sadosochistische masturbatiefantasieën zorgen ervoor dat plezier aan het eigen lichaam wordt opgegeven uit schuldgevoel jegens de moeder, later uit schaamte jegens leeftijdgenoten. Het betrekkelijke evenwicht uit de latentieperiode wordt, bij een positieve ontwikkeling althans, verstoord door de daaropvolgende meer turbulente fase.

Bij het aanbreken van de pre-puberteit rond een jaar of acht tot tien, al naar gelang de innerlijke en uitwendige omstandigheden, begint de braafheid plaats te maken voor een ambivalentere houding ten opzichte van de moeder. Tegelijk wordt de verknoctheid van het meisje aan en haar afhankelijkheid van de moeder

– kortom, de symbiose – geïntensiveerd. Biseksuele fantasieën nemen weer toe, onzekerheid rond het eigen lichaam ligt wederom op de loer. Veilige en vertrouwde homoseksuele strevingen ten opzichte van de moeder worden versterkt door even spannende als het evenwicht bedreigende nieuwe heteroseksuele uitdagingen. Hernieuwde libidineuze belangstelling in de richting van de vader en heteroseksualiteit tenderen naar meer losmaking van de moeder. Het is geen wonder dat het meisje in verwarring verkeert, ze voelt haar stemmingen sterk wisselen en plotselinge huilbuien zijn niet ongewoon. Ze reageert op dit alles door terug te vallen op oudere en meer vertrouwde gedragspatronen, waarbij afhankelijkheid wordt afgewisseld met het tegendeel.

In deze opmaat naar de adolescentie (de tijd die verloopt tussen puberteit of geslachtelijke rijpheid en volwassenheid), begint de seksualiteit op de achtergrond meer mee te spelen en het voorbeeld van de moeder wordt opnieuw belangrijk. Erotiek en seksualiteit vallen gemakkelijk onder het verbod op de afkeurenswaardige 'onreinheid'. De verwarring met analiteit geeft, zoals we zagen, aanleiding tot zowel schaamte- als schuldgevoelens. Het meisje probeert te voorkomen dat ze wordt afgewezen, want ze is nog steeds doodsbang haar moeders liefde en goedkeuring te verspelen. Ze heeft haar immers broodnodig als steun en als identificatieobject in deze nieuwe fase. Inwendig wordt ze heen en weer geslingerd tussen haar tedere liefde voor haar moeder en haar haatgevoelens. Ze accepteert met meer moeite het hernieuwde verbod op 'onzindelijkheid' casu quo seksualiteit. Zij neigt er anderzijds toe schuld en schaamtegevoelens die tussen haar en haar moeder zouden kunnen rijzen te vermijden. Zij zou het liefst nog bij haar willen wegkruipen, al is ze ook regelmatig boos en verontwaardigd over schijnbare kleinigheden.

Het psychisch evenwicht van het meisje wordt hevig door elkaar geschud als de driftmatige ontwikkeling voortschrijdt en een nieuwe impuls voorwaarts zich innerlijk aankondigt. De fysieke veranderingen die zich in de puberteit (onderdeel van de adolescentie, namelijk de lichamelijke rijping) voltrekken in het lichaam van een meisje – de ontwikkeling van de borsten, het op

gang komen van de menstruatie – kunnen er de oorzaak van zijn dat ze zich angstig en beschaamd voelt in plaats van trots. Het lichaam van een vrouw gaat zijn eigen gang en er treden processen op waar zij geen beheersing over heeft. Fysiek komt zij steeds in een nieuwe fase vanwaar geen weg terug is. Van meisje of 'tomboy', die nog niet gekozen heeft of ze jongen of meisje wil zijn, maar nog kan fantaseren beide geslachten te zijn, verandert zij door de menstruatie opeens in een geslachtsrijpe maagd. Door deze veranderingen wordt ze meer de rivale van haar moeder, lang voordat ze emotioneel in staat is tot het hebben van relaties met mannen: alleen uiterlijk heeft ze het voorkomen van een volgroeide vrouw, terwijl zij innerlijk nog een klein en beschroomd meisje is. Hoewel de oedipale strijd en rivaliteit met de moeder weer nieuw leven wordt ingeblazen, zal het meisje tegelijkertijd de behoefte voelen om zich als een kind achter haar te verschuilen vanwege alle nieuwe eisen waaraan ze in emotioneel opzicht nog niet kan voldoen.

Als de menstruatie op gang komt, neemt de verwarring rond het vrouwelijk geslachtsdeel alleen maar toe. Een wederopleving van kinderlijke seksuele theorieën en anale bekommernissen is het gevolg. In het bijzonder de cloacatheorie, – waarbij één orgaan zeer diverse functies vervult, waar dezelfde opening moet dienen voor seksualiteit, voortplanting en uitscheidingsproducten – heeft tot gevolg dat het meisje haar lichaam afwijst. Zij vindt zich dan onaantrekkelijk en zelfs vies, en gaat zichzelf niet zelden als ongewenst beleven of zelfs verachten. De oude schaamtegevoelens leven weer helemaal op. Tijdens de adolescentie heeft het meisje meer de neiging haar eigen gang te gaan en zich los maken uit oude banden. Als het meisje moeite met losmaking heeft in deze tweede separatie-individuatie fase die de adolescentie uiteindelijk hoort te zijn, is de schuld die zij voelt geen oedipale schuld, maar een veel primitievere variant. In dat geval geldt dat autonomie op zich al schuldbeladen is, ook al verzet het meisje zich niet en valt zij de moeder nog allerminst af. Deze situatie heeft tot gevolg dat het meisje een gebrek aan ruimte voelt om haar zelfstandigheid te ont-plooien. Normaal gesproken blijft een dochter gedurende de gehe-

le adolescentie, terwijl ze protesteert en zich losmaakt, emotioneel aan haar moeder gebonden. Het ontbreken van het incesttaboe, zoals dat tussen de jongen en zijn moeder bestaat, betekent onder meer dat er geen noodzaak is om lichamelijke nabijheid te staken en op te houden met knuffelen. De ononderbroken emotionele en fysieke verbondenheid van meisjes met hun moeder kan zowel positieve als negatieve gevolgen hebben. Een wederzijdse liefdevolle relatie die niet al te ambivalent is, kan bij de dochter warmte en hartelijkheid tot ontwikkeling brengen. Een parasitaire relatie zal de dochter echter kwetsbaar maken. De kans dat zij dit probleem doorgeeft aan een volgende generatie is groot. Zij ontwikkelt dan op haar beurt de behoefte aan een symbiotische relatie met haar eigen kinderen. De kans dat een ziekelijke band tot stand komt en doorgegeven wordt, is voor vrouwen nu eenmaal groter dan voor mannen. Dat komt omdat vrouwen dezelfde stadia en levensfasen doormaken als hun moeder vóór hen. Daardoor blijft een dochter ook na de adolescentie emotioneel met haar moeder geïnvolveerd. De wederzijdse rivaliteit met de moeder kan dit helaas bemoeilijken of zelfs helemaal afremmen. Talloze vrouwen zijn nog nooit openlijk boos op hun moeder geweest als ze zelf inmiddels allang volwassen zijn. Vaak is de oorzaak een beleving van kwetsbaarheid van de ouder en meestal niet ten onrechte. Een ouder die sterk dominerend en dwingend is, kan desondanks een zwak psychisch evenwicht bewaren of op de rand van de emotionele afgrond balanceren. Geen openlijke kritiek hebben, maar terugvluchten in het harmoniemodel, met stilzwijgend voorbij gaan aan wrijvingen en boosheden lijkt dan geboden. Onopgeloste conflicten in de relatie tussen moeder en dochter leiden ook wel tot een tegenovergestelde reactie. Het gevolg is dan dat het meisje teveel afstand neemt als middel om de symbiotische ruk naar achteren te weerstaan. Een schijnlosmaking ligt op de loer. En, zoals Saul Bellow in een van zijn romans schrijft: *'suppressing one thing you hold down the adjoining'*, met als gevolg dat ook de seksualiteit ten prooi valt aan verdringing en afweer van verlangens. Mannelijkheid en stoerheid zijn een van de mogelijkheden om afhankelijkheidsbehoeften te verbergen en te weren.

Aan de zwijgzaamheid en schaamte over de seksuele functies zit natuurlijk ook een sociaal en cultureel aspect. Zelfs artsen spelen een rol bij het doorgeven van culturele vooroordelen en taboes, zoals we kunnen zien aan hun felle strijd tegen masturbatie en aan de denigrerende houding ten opzichte van vrouwen die in de negentiende eeuw nog veel voorkwam en die evenmin ontbreekt in Freuds geschriften.

Er is geen inherente reden waarom de menstruatie, gepaard gaande met het gebruik van en de keuze tussen tampons en maandverband, waarom lichaamshygiëne of kennis van de seksuele functies geen bronnen van inzicht en emancipatie zouden kunnen zijn. Er is evenmin een reden waarom de moeder niet zou kunnen helpen om dat te bevorderen. Een dergelijke 'positieve' ontwikkeling veronderstelt echter wel dat er over het lichaam en alle lichamelijke functies en gewaarwordingen vrijelijk kan worden gedacht en gesproken. Als het lichaam beladen is met taboes en archaische fantasieën, bestaat het gevaar dat het aversie opwekt in plaats van een bron van bevrediging te worden. De ontwikkeling van een gezond narcisme en van zelfvertrouwen en trots op het vrouw zijn wordt door vele factoren bedreigd. De seksualiteit van het meisje wordt heel sterk beïnvloed door respectievelijk de gezondheid van de moeder-dochter relatie of door de ernst van haar problemen met haar moeder in de vroege kindertijd. Dit houdt in dat de begeerte naar een man en de eventuele wens een kind te baren – in oedipale termen, het verlangen naar de vader, de wens een penis in zich te ontvangen, de fantasie om hem een kind te schenken – ook gevreesd kan worden. Zo'n meisje heeft van seksualiteit dan eerder een agressieve dan een liefdevolle voorstelling. De vader kan als intrusief of agressief beleefd worden. Behalve dat bepaalde vaders daartoe natuurlijk aanleiding geven, kan het ook zijn dat de angsten rond een als indringend beleefde moeder vervolgens op de vader geprojecteerd worden. De boosheid op de moeder kan eveneens gemakkelijk naar de vader verschuiven. Vijandige gevoelens jegens de moeder moesten al eerder beheerst worden, maar dat geldt vervolgens jegens de vader niet minder. Daardoor krijgt het meisje te maken met een dub-

bel schuldgevoel, en dito agressieremming, namelijk zowel tegenover de moeder als tegenover de vader. Als er al angst bestaat de moeder te ontregelen of te vernietigen kan diezelfde gevoelsinstelling leiden tot vrees de vader te beschadigen of te bezeren. De fantasie om de vaders penis te bemachtigen, op te eten of anderszins kapot te maken is een groot onbewust taboe dat tot seksuele remmingen kan leiden. Het opzouten van vijandigheid geeft gemakkelijk aanleiding tot projectie van eigen agressie op de ander. Dit is een oplossing waardoor de ander gevaarlijk wordt, bijvoorbeeld de vader, of mannen in het algemeen.

De risico's die een meisje loopt tijdens haar seksuele ontplooiing wordt traditioneel door ouders en kinderen veel sterker gevoeld dan dat bij jongens het geval is. Het ontluikende meisje wekt vaak erotische gevoelens bij haar vader op, waar beide partijen voor weg plagen te vluchten. De moeder kan zich door deze nieuwe concurrent in haar vrouw zijn bedreigd voelen. Dit kan zo ver gaan dat zij jaloers wordt op haar dochter. Sommige moeders proberen jong te blijven, mee te doen of de vriendin van hun dochter te worden, alsof ze zelf weer een adolescent zijn. Anderen proberen de aandacht van de vriendjes van de dochter te trekken.

De seksarche, het eerste seksuele contact van het meisje, is ook alweer zo'n stap waarvan geen weg terug mogelijk is. Ze wordt nooit meer meisje en maagd, maar is nu vrouw. Deze lichamelijke overgangen met emotionele lading beangstigen het meisje en maken dat zij er gemakkelijker toe neigt haar lichaam als strijdtoneel voor haar emoties te gebruiken: het somatiseren. Ze krijgt dan allerlei lichamelijke klachten, die uiting geven aan onverwerkte conflicten. Vaak durft ze haar erotische avonturen niet aan haar moeder te melden en gaat stiekem met een vriendje naar bed, zonder voorbehoedmiddelen. Een ander uiterste is het bespreken met haar moeder van alle intimiteiten met vriendjes, alsof ze verantwoording verschuldigd is. Vaak zijn eerste seksuele ervaringen van meisjes meer beangstigend dan prettig. Het kan lang duren voordat een vrouw haar eigen vermogen tot het beleven van lustvolle erotische gevoelens en het opwekken van een orgasme ten volle ontdekt heeft. De angst voor seksualiteit hangt

natuurlijk ook nog steeds ten nauwste samen met de angst voor een ongewenste zwangerschap. Zowel de moeder als de dochter zijn hiermee bewust of onbewust bezig. In gunstige gevallen wordt in het gesprek tussen moeder en dochter het lichaam niet gemeden. Integendeel, het gesprek gaat dan over menstruatie, seksualiteit, de pil en alles rond het veranderende vrouwelijk lichaam. Het meisje zit meestal vol vragen waar moeder en dochter samen ontspannen over kunnen babbelen. Vaak vinden moeders dat helaas nog hoogst ongewoon en ongemakkelijk en zoekt de dochter haar toevlucht tot vriendinnetjes.

De erotiek is bij vrouwen meer beladen en meer gecompliceerd dan bij mannen door allerlei diverse factoren. Tijdens de adolescentie wordt de dubbele functie die de geslachtsorganen – met betrekking tot zowel de voortplanting als de seksualiteit – hebben, duidelijker. Als het meisje geslachtsrijp wordt, dient de clitoris nog steeds voor niets anders dan lustgevoel. De vagina wordt in de puberteit gevoeliger en kan zodoende beter lustgevoelens opwekken. Het is een holte waar iets in kan verdwijnen en die ook als uitgang dient, voor baby's, maar ook voor vochtscheiding bij opwinding en voor menstratiebloed. Deze meervoudige functies werken verwarring in de hand. De twee bestemmingen – ingang en uitgang bij de voortplanting – moeten emotioneel onderscheiden kunnen worden, terwijl er in de fantasie van het meisje toch ook een zekere samenhang behouden moet blijven. Toen ik zelf op de kraamafdeling van een ziekenhuis lag, viel mij op dat er opeens heel vrijelijk over de geslachtsorganen gesproken werd. Dat had ik van vrouwen nooit eerder zo gehoord en het had kennelijk iets te maken met de totaal onerotische functies die deze lichaamsdelen opeens te vervullen kregen, waardoor het taboe er tijdelijk af was. Erover praten werd opeens legitiem toen dit deel van het lichaam van de beladen erotiek ontdaan en dus benoembaar werd. Het belangrijkste obstakel dat de jonge vrouw moet overwinnen, is misschien wel de dreigende onderdrukking van elk gevoel in de clitoris en van seksuele bevrediging in het algemeen. Zowel in het gewone leven als in de psychoanalyse bestaan er vooroordelen tegen een orgaan dat onbekommerd lust verschaft zonder nuttig

te zijn. Het dient niet zelden genegeerd, zelfs verloochend te worden. De clitoris wordt in vrijwel alle culturen vereenzelvigd met onbewuste angsten voor de onverzadigbaarheid van de vrouw. De mythe van de bacchantische bandeloosheid vertolkt heel helder de dreigende werking die voor mannen onbewust van vrouwen uit lijkt te gaan. Bovendien wordt de angst van vrouwen voor hun eigen geslachtsdelen versterkt door de angst die mannen – bijvoorbeeld voor menstruatiebloed – hebben. Mannen hebben bij vrouwen associaties met verzwolgen en naar binnen gezogen worden, in een diep ravijn vallen of in een gevaarlijke canyon verdwijnen. Zij hebben angstdromen over bijtende vagina's, verlies van hun tanden en alle mogelijke andere lichamelijke kwetsuren en castratie-equivalenten. Door dit alles ontstaat er gemakkelijk een algemeen taboe op vrouwelijkheid, dat in vele culturen in wisselende mate bestaat.

In de adolescentie kan het meisje haar gevoel van eigenwaarde ontwikkelen, zich mooi en aantrekkelijk voelen, zich opdoffen en uitgaan, om te zien wat voor effect zij op mannen sorteert. Dit is een experimenteerfase waarin aantrekken en afstoten niet ongebruikelijk zijn, omdat het allemaal nog zo nieuw en dus vaag angstbeladen is. Het meisje voelt zich als de tovenaarsleerling van Goethe, die niet meer wist hoe hij het eenmaal losgemaakte geweld van het driftig stromende water weer tot bedaren kon brengen. Het meisje, in verwarring gebracht, zou nog steeds wel willen terugvluchten naar haar oude thuisbasis, maar gevaar van ongewenste versmelting houdt haar daarvan af. Het verlangen naar de moeder wordt desnoods in een hysterische afkeer, een omkering in het tegendeel, omgezet als dit de enige mogelijkheid tot afstand nemen lijkt. Soms is dit de enige manier om zichzelf te behoeden voor de angstwekkende versmelting. Maar een dergelijke bijna primitieve haat verschilt van het soort gezonde agressie dat men nodig heeft voor separatie; het geeft voedsel aan destructieve fantasieën waarin elke aanval als een boemerang terugkomt en leidt tot angst voor vernietiging van het eigen ik. Het voedt de fantasie dat, wie zijn evenbeeld aanvalt, er zelf ook niet levend afkomt. Als je opstaat tegen je moeder groeit voor straf

je hand boven je graf, het stoute handje dat niet mag masturberen verdient niet beter en eeuwige schaamte is je deel. Separatie en seksualiteit raken onlosmakelijk met elkaar verbonden.

Meisjes zijn vaak niet tevreden over hun uiterlijk. Als zij zichzelf lelijk vinden, heeft dat meestal niets met hun daadwerkelijke uiterlijk te maken. Het kan zijn dat zij onbewust van zichzelf vinden dat zij 'lelijke' (in de zin van 'boze') gedachten hebben. Het komt ook voor dat de plaats van de mooiheid al helemaal door de moeder is ingenomen, zij is de dame, de vrouw die door de vader bewonderd wordt, het toppunt van vrouwelijkheid. Als er geen ruimte meer over is voor haar vrouwelijkheid neemt het meisje onwillekeurig de overgebleven plek in en wordt een assepoester, wat haar gevoel van eigenwaarde aantast: 'mijn moeder is goed, mooi en seksueel aantrekkelijk en dat ben ik niet.' Als zij geen zelfvertrouwen heeft, maakt dat haar afhankelijk van de lof van de ander. Een onzekere moeder die aan dit scenario meewerkt omdat ze zelf, zij het onbewust, moeite heeft met haar eigen seksuele gevoelens, zal deze boodschap stilzwijgend doorgeven.

De zwangerschap, als de culminatie van de vrouwelijke ontwikkeling, zet ook weer aan tot fantasieën en preoccupaties die gericht zijn op het inwendige van het lichaam. Men wordt daarbij herinnerd aan de primitieve angsten die een te vroege zwangerschap omringen en die er vaak toe kunnen leiden dat het kind verborgen wordt gehouden of zelfs wordt gedood (zoals in veel ontwikkelingslanden gebeurt). Niet alleen zijn er individuele angsten in het geding, maar er worden ook culturele angsten en taboes tot uiting gebracht ten koste van vrouwen. De zwangere vrouw zelf wordt opnieuw geconfronteerd met de risico's die een terugval in oude patronen met zich meebrengt. Het is niet zo dat de kwestie van de separatie met de adolescentie vanzelf oplost of verdwijnt. Zwangerschap is beangstigend omdat het ook weer zo'n onomkeerbare verandering is die een levenslange binding en verplichting impliceert. Iets dat de vrouw zich van te voren nooit zo gerealiseerd heeft, maar pas als zij eenmaal zwanger is, wordt zij zich hiervan bewust en schrikt vaak hevig terug. Vaak volgen impulsieve verliefdheden op het besluit om

zwanger te worden. Dat geeft de behoefte weer nog eenmaal vrij meisje te zijn en ongehinderd uit de band te kunnen springen. Allerlei lichamelijke klachten rond de zwangerschap zijn een weergave van de innerlijke angst die de omwenteling teweegbrengt, zonder dat de vrouw zich hiervan bewust is. Het is immers niet toegestaan om niet blij te zijn als je een kind verwacht, evenmin om niet meteen van het kind te houden. Dat soort gevoelens of het ontbreken ervan mogen niet bewust worden en leiden tot andere klachten.

De vrees voor letsel die, zoals we zagen, bij het meisje ontstond als gevolg van de projectie van boosheid, kan weer opduiken in de vorm van angsten met betrekking tot de bevalling en de gezondheidstoestand van het kind. Is het voorbeschikt dat de vrouw in pijn moet baren, om haar onbewust te straffen voor haar lust en haar scheppende vermogen? De fantasie maakt dat een bevalling, die toch altijd een zeker reëel gevaar inhoudt – omdat zij zich op de grens tussen leven en dood beweegt – vaak genoeg als een gewelddadige gebeurtenis gezien wordt. Angsten rond het krijgen van een kind dat niet in orde is, heeft ook veel te maken met onopgeloste agressieproblemen en de schuldgevoelens daarover, met name jegens de eigen moeder. De gedachte geen gezond kind ter wereld te kunnen brengen is tevens rechtstreeks verbonden met het gevoel van eigenwaarde, of liever het tekort daaraan. Ten tijde van het moeder worden, als de jonge vrouw de behoefte heeft om terug te vallen op haar moeder, voelt ze zich tegelijkertijd daardoor ook weer deels baby. Al jong heeft zij het gevoel: 'wat gij niet wil dat u geschiedt doe dat ook een ander niet', vooral ten aanzien van haar evenbeeld. Zeker nu zal ze zich niet graag tegen haar moeder verzetten, want ze 'weet' dat het kwetsen van haar moeder inhoudt dat hetzelfde háár kan worden aangedaan door haar eigen kind, vooral als dat een dochter is. Haar moeder pijn doen, zou door haar kind op haar als moeder verhaald kunnen worden. Niet alleen de levensgeschiedenis van haar moeder, maar ook die van haar grootmoeder en overgrootmoeder klinken nog mee in de verwachtingen van het meisje ten opzichte van zichzelf en van haar eventuele dochter.

Dit is des te meer het geval als er ziekelijke of mislukte separaties aan haar leven zijn vooraf gegaan. Het is niet alleen zo dat ze op haar moeder lijkt, het kan ook zijn dat ze haar weer nodig heeft, of omgekeerd, dat ze vreest dat haar moeder haar en het kind zal verblinden of het kind van haar zal afnemen, omdat zij een concurrent is die het ook of zelfs beter kan. Deze angsten kunnen er de oorzaak van zijn dat ze een soort 'moederfobie' ontwikkelt. Kortom, tijdens de zwangerschap worden alle problemen op het gebied van de separatie die zich al eerder hadden voorgedaan weer tot leven gewekt. Als zulke problemen zich echter nog niet hebben voorgedaan, of althans niet in ernstige mate, dan wordt de moeder niet als een bedreiging, maar eerder als steun en hulp beleefd. Een voorbeeld. Bij Adèle, een introspectieve, academisch gevormde jonge vrouw wordt een analyse-indicatie gesteld vanwege haar verlamdende angst en onzekerheid. Zij heeft een vriend, een baan en een dochter van twee jaar, maar is regelmatig overspannen. Zij durft haar ouders niet te vertellen dat zij in analyse is gegaan, daar zouden ze te zeer van schrikken. De cultuur thuis was er een van eigen problemen oplossen, hoewel de vader wegens zijn angsten onder psychiatrische behandeling was, maar dat is altijd strikt geheim gehouden. Al in de eerste zittingen komt tot uiting dat de problemen van Adèle over vier generaties vrouwen lopen. Haar grootmoeder leeft nog en regeert de hele familie. Haar moeder is doodsbang voor haar. Adèle is vooral bezorgd geworden nu zij een kind heeft, ze vreest, niet ten onrechte, dat zij de druk die de moeder uitoefent, zal doorgeven aan haar dochter. De grootmoeder, die zeer dwingend is, wordt nooit door iemand tegengesproken. De reden dat niemand mag weten dat Adèle in behandeling is gegaan, is vermoed ik, omdat de grootmoeder dit zou afkeuren. Voor de boosheid van de grootmoeder, waar de moeder van Adèle bijna dagelijks over de vloer komt, is iedereen in de familie doodsbenauwd. Bij een gezonde ontwikkeling kan de vrouw terugvallen op haar moeder. De mate van participatie van de moeder in het leven van haar dochter is niet alleen een individuele, maar ook een sociale kwestie, afhankelijk van milieu en etniciteit. Leunen op moeder,

zelfs haar elke dag zien of bellen, kan ook als een steun en niet als bedreiging van de zelfstandigheid, worden beleefd. Het hoeft ook niet altijd een belemmering te vormen voor het hebben van een eigen gezinsleven.

Bij het traceren van de seksuele ontwikkeling van het meisje wordt duidelijk dat elke stap vooruit zou kunnen leiden tot een stap achteruit. Ze voelt dat ze in tegengestelde richtingen wordt getrokken. Of, om het anders te formuleren, het meisje is geneigd op elke progressie te reageren met een regressie. Dit betekent op de eerste plaats dat ze voortdurend zal proberen de separaties die reeds tot stand zijn gebracht ongedaan te maken en zal terugschrikken voor elke nieuwe stap in de richting van meer zelfstandigheid. De angst voor de hernieuwde macht van de geïnternaliseerde moeder hoeft er niet toe te leiden dat ze terugvlucht naar de werkelijke moeder, maar kan er ook toe leiden dat ze van haar wegvlucht. Het meisje moet deze beide uitersten vermijden, wil ze in staat zijn zeggenschap te hebben over haar lichaam haar identiteit en haar seksualiteit.

Zoals we hebben gezien, betekent de voortdurende herhaling van het meisje van haar identificatie met haar moeder dat ze bij elke stap vooruit meer op haar moeder gaat lijken. Dat geldt zelfs voor de laatste onomkeerbare en onbeheersbare verandering in haar lichaam, de menopauze, die ook nog haar gevoel van eigenwaarde bedreigt. Ze maakt dezelfde fasen en ervaringen van het vrouw zijn door die haar moeder heeft doorgemaakt – daardoor voelt ze zich opnieuw geïdentificeerd met haar moeder. Deze separatie-identificatieparadox is derhalve een steeds terugkerend fenomeen. Het ontwikkelen van een eigen identiteit wordt steeds bedreigd. Een van de meest gehoorde klachten van vrouwen is dan ook dat zij bang zijn op de eigen moeder te lijken.

Sympathiek of niet, de moeder als innerlijk liefdes-, haat- en identificatieobject zal bij de dochter blijven zolang als ze leeft. Bij een minder gezonde band tussen moeder en dochter kan dit als een last ervaren worden. We zien soms dat gevoelens van primitieve haat – die voor een deel te wijten zijn aan de onderdrukking van normale boosheid en schuldgevoelens – zich herhalen in de

analyse. Dat zal wel de reden zijn waarom in de psychoanalyse van vrouwen veel vaker dan dat bij mannen het geval is, een primitieve razernij speelt, openlijk of ingehouden. De analysant vreest dan dat haar 'boosaardige moeder' haar intenties zal raden en zich op haar zal wreken en haar zal vernietigen; omgekeerd kan ze ook fantaseren dat haar analyticus (met name als dit een vrouw is) iets vreselijks zal overkomen, een fantasie waarover ze zich dan erg schuldig voelt. Zij fantaseert dat een van beiden, analyticus of analysant, het loodje zal leggen en er niet levend af zal komen. Het is mijn indruk dat deze gevoelens veel heftiger zijn wanneer de vrouw bij een vrouwelijke therapeut in behandeling is.

DE ROL VAN DE VADER

Wij weten dat hij in de ontwikkeling van het meisje tussen moeder en dochter een scheidende functie kan vervullen. Hij kan het meisje helpen de moeder niet meer als absoluut te zien en haar separatie zodoende bevorderen. Het sadisme uit de orale en anale fase, dat tegenover de moeder al verdrongen moest worden, mag evenmin, tegenover de vader te voorschijn komen. Zoals gezegd, het meisje is bang door haar sadisme de vader te beschadigen en zijn liefde te verspelen. Bij haar vader en later bij haar man zoekt zij natuurlijk in de eerste plaats de vervulling van haar heteroseksuele, erotische en vrouwelijke wensen. Ook, maar in mindere mate, is de vader een identificatieobject. Daarnaast houdt de vader een compenserende functie bij de ontwikkeling van het meisje. Hij kan iets goed maken, iets rechttrekken wat zij bij de moeder miste of wat te veel van het goede was. Hij biedt een herkansing, die ook op een dubbele teleurstelling kan uitlopen. De agressieverdringing tegenover de vader, die door bovengenoemde factoren haast onvermijdelijk is, leidt tot idealisering van de vader; zij hoopt dat hij de idylle zal kunnen bieden die zij bij haar moeder is misgelopen. Meisjes neigen meer tot verinnerlijking van relaties, zij dromen erover, houden er allerlei fantasieën op na, hetgeen haar ook kwetsbaarder voor teleurstellingen maakt. De vader krijgt meer krediet, de dochter stelt aan hem veel minder hoge eisen dan aan de moeder. Maar, hij mag het niet al te bont maken en haar al te zeer verwaarlozen. Sommige

vaders zijn moederlijker dan de moeder en ook wel eens meer symbiotisch en het is dan des te moeilijker om van hem los te komen als hij ook nog een autoritaire rol vervult en zijn dochter financieel onderhoudt. Zelda, een studente, kan maar niet uit de ban van haar vader komen. Hierin speelt ook een tweede generatie-problematiek tegenover een vader die als klein jongetje jaren ondergedoken is geweest in de Tweede Wereldoorlog. Deze vader heeft een appartement voor zijn dochter gekocht en belt haar iedere dag, soms zelfs meermalen. Hij woont bij haar om de hoek, en als hij tijdschriften in haar brievenbus stopt controleert hij later of zij die er al uitgehaald heeft. Hij wordt woedend, en spreekt dan maanden niet meer tegen haar als zij zich verzet tegen zijn overmatige behoefte aan contact. Zij is doodsbang voor zijn boosaardige humeuren. Toch speelt zij zelf ook een rol in het uitlokken van zijn overbezorgdheid. Zij belt hem als ze buikpijn heeft en vraagt zijn raad bij allerlei keuzen die ze moet maken rond studie en beroep. Ze bezwijkt iedere keer weer voor zijn charmes en neemt hem in vertrouwen waarna hij haar weer niet meer los kan laten. Omdat hij haar studie betaalt, voelt ze zich vreselijk schuldig als ze hem afwijst en daar maakt hij misbruik van. Hij is, net als veel moeders, een meester in het opwekken van schuldgevoel.

Er lijkt bij dit alles meer sprake van het richten van nieuwe en andere libidineuze tendensen op de vader dan van een objectwisseling. Het ziet er naar uit dat de moeder haar oude plaats blijft innemen, terwijl de band met de vader wordt toegevoegd. Als het goed is, krijgt hij zijn eigen plaats, omdat hij iets anders te bieden heeft. In de loop van de ontwikkeling gaat niets verloren, het oude blijft behouden, er wordt alleen steeds iets nieuws aan toegevoegd.

WAT VERZWIJGT HET MEISJE

Was will das Weib? – We zijn tot nu toe in dit betoog drie onderwerpen tegengekomen waarover de vrouw geneigd is te zwijgen. Ten eerste verzwijgt zij haar verlangen naar de liefde van de moeder, omdat zij zich schaamt voor het kleine meisje dat nog altijd in haar leeft.

Ten tweede verzwijgt zij de haat. De haat tegen de moeder moet

verborgen blijven en liefst zelfs niet bewust geweten worden, omdat het meisje vreest haar als steun en toeverlaat te moeten missen. Bovendien, als ze haar moeder haat, met wie ze zo sterk geïdentificeerd is, haat ze ook zichzelf. Deze verzwegen vijandigheid creëert echter schuldgevoel en de behoefte het weer goed te maken door extra lief en voorkomend te zijn.

Ten derde verzwijgt het meisje haar lustgevoelens en het bijbehorende orgaan, de clitoris. Zij heeft haar geslachtsorganen niet leren benoemen, mede daardoor denkt ze dat alles wat met het lichaam en seksueel genot te maken heeft beschamend is. Ze is bang haar moeder te kwetsen door haar eigen gang te gaan en voelt zich daar al bij voorbaat schuldig over.

Behalve dat er uit schuld en schaamte door vrouwen gezwegen wordt over haar lichaam en haar verlangens geeft dit zwijgen zelf ook weer schaamte. Als spreken en schrijven maatschappelijk niet aangemoedigd worden en innerlijk op verbod stuiten, wordt zwijgen in het ideaal opgenomen. Als zij dat doet, verlangt zij dan in stilte, ongemerkt en onbewust toch terug naar haar eerste object, de moeder? Kan het diepste verlangen ooit iets anders zijn dan het terugvinden van de oorspronkelijke tweeenheid uit de tijd van het primair narcisme, de bron waar ook het oceanische gevoel en de mystiek uit put? Is dit soms wat de vrouw verzwijgt omdat zij het zelf niet weet? Uit de geschetste lotgevallen van de ontwikkeling blijkt mijns inziens steeds dat de moeder in het onbewuste van de vrouw de eerste plaats blijft innemen en dat zij blijft zoeken naar de bevrediging die het eerste object gaf of haar onthield. Zoals een analysant het eenmaal kernachtig verwoordde: 'Ik heb dat verlangen naar mijn moeder, maar heel tweeslachtig, houdt me vast, laat me los. Het is een aantrekken en afstoten tussen ons.' Misschien zwijgt een vrouw omdat zij het onmogelijke verlangt. In haar hart wil zij het liefst een moeder met een pik als partner en omdat dat niet kan, neemt ze een man en een hartsvriendin. Ze praat liefst met vrouwen maar voelt zich seksueel aangetrokken tot mannen. Zij blijft in tweestrijd tussen haar mannelijke en haar vrouwelijke kanten, haar haat en haar liefde, haar voorkeur voor haar vader en haar moeder.

Uit dit alles zou de vraag kunnen ontstaan: hoe komt het dat een vrouw überhaupt naar een man verlangt en zich heteroseksueel ontwikkelt? Het geheim zit mijns inziens in het feit dat het meisje voor haar moeder een inadequate partner is en blijft, terwijl zij de man wel kan bevredigen en hij haar tot op zekere hoogte.

TOT SLOT

In het voorgaande ben ik nog eens de ontwikkeling van de vrouw, speciaal haar betrekking tot de moeder, nagegaan. Wat opvalt is dat het meisje bij iedere volgende rijpingsfase weer teruggeworpen dreigt te worden op een vereenzelviging met haar oorspronkelijke object. Het feit dat zij van hetzelfde geslacht is als haar moeder, uit wie zij geboren is en die zij ook weer herboren kan laten worden, aan wie zij zich spiegelt en optrekt, biedt vaak weinig kans om een van haar onderscheiden zelfbeeld te ontwikkelen. Reeds in de baby- en peutertijd zien wij dat de separatie van het machtige imago van de moeder bemoeilijkt is. De afhankelijkheid van de moeder wil het meisje niet alleen maar ontvluchten, zij zoekt die ook op en dit brengt haar in een lastig dilemma. De angsten en projecties ten opzichte van de moeder betreffen een ander soort castratie-angst dan bij het jongetje, maar angst voor innerlijke beschadiging of van binnen kapot zijn blijft het meisje niet bespaard. Vooral ernstige conflicten met de moeder leiden tot angst door haar vernietigd te worden. De fantasie door de moeder geannexeerd te worden, weer terug in de moeder te verdwijnen, door haar opgegeten of kapot gemaakt te worden, leiden tot een vergrote neiging de eigen agressie te onderdrukken en zich voortijdig en overmatig aan te passen. In de oedipale fase moet het meisje met haar moeder concurreren om de liefde van de vader. Zij ziet zich dan onverhoopt geplaagd tegenover dezelfde persoon die haar tegelijk toch ook bescherming en veiligheid moet bieden. In de adolescentie herhaalt zich de separatieproblematiek voor het meisje ten opzichte van de moeder, terwijl dan ook nog het probleem van de seksualiteit opgelost moet worden. De normale jongen is dan al lang geïndividueerd en gesepareerd en hij hoeft niet meer terug te kijken. Heeft de vrouw van Lot,

die omkeek naar Sodom en Gomorrha, daaraan te danken dat zij veranderde in een zoutpilaar? Het meisje valt immers automatisch terug in oude patronen als zij haar agressie niet genoeg voor positieve doelen weet aan te wenden en energie weet te mobiliseren om eigen initiatief te ontplooien. Zij moet opnieuw de strijd met de moeder aangaan, terwijl zij zich tegelijk een schakel in de keten der generaties voelt en het beeld voor ogen heeft zelf ooit moeder te worden. Uit schuldgevoel moet zij haar agressie wel inslikken, wat kan leiden tot een te braaf zich voegen en niet volwassen worden, of zelfs tot masochisme en autodestructie.

Het lijkt erop dat de vrouw, net zo min als zij ooit van zone wisselt, door de clitoris af te zweren ten gunste van de vagina, een objectwisseling doormaakt. Zij blijft levenslang aan de moeder gebonden en zoekt bij haar partner weer opnieuw datgene wat zij bij haar moeder kreeg, verlangde of miste. Zij kan haar mannelijke partner tenminste bevredigen wat bij haar moeder nooit helemaal lukte. Zo blijft zij levenslang meer op de bevrediging van de ander dan op die van haar zelf gericht.

Het meisje blijft naar haar oorspronkelijke homoseksuele verliefdheid verlangen. De wens om van object, van moeder naar vader, van vrouw naar man, te wisselen bestaat, ondanks de loyaliteit aan het oorspronkelijke object. Dit wisselen kan echter niet slagen: Immers, als de vrouw haar moeder als innerlijk object vernietigt, schendt zij haar evenbeeld. En wat gij niet wil dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet. Haar dochter zou het haar ooit betaald kunnen zetten en daar is ze voor beducht. Ik heb vooral de negatieve aspecten van de vrouwelijke ontwikkeling geschetst, de klippen waar zij omheen moet om niet in een beklemmende infantiliserende band verstrikt te blijven. Hier tegenover staat dat de band met de moeder niet alleen noodzakelijk is, maar ook innig en groeibevorderend kan zijn, juist omdat moeder en dochter veel gemeen hebben. Daarvoor is wel voorwaarde dat de moeder niet slechts separatie en seksuele ontwikkeling verdraagt en toestaat, maar deze zelfs aanmoedigt. Als afgunst en narcisme van de moeder het meisje niet in de weg staan, als de moeder plezier heeft in haar eigen functioneren en haar seksuele

beleving, kan zij dat op de dochter overbrengen. Zij heeft dan haar dochter ook niet nodig voor haar eigen bevrediging. De symbiotische illusie vanuit de moeder doet zich niet voor en het meisje kan zich in dat geval des te meer door haar moeder begeleid en aangemoedigd voelen. Van belang daarbij is het noemen en benoemen van seksuele en lichamelijke gevoelens, functies en verlangens. De positieve omgang met het eigen lichaam spreekt bij meisjes niet vanzelf, maar moet door de moeders gestimuleerd worden. Vooral in de adolescentie kan de moeder een onmisbare functie vervullen van enerzijds intimiteit toestaan en beantwoorden, anderzijds afstand kunnen doen en ambivalentie verdragen. De 'rapprochementfase' uit de peutertijd, van toenadering zoeken en afstand nemen, wordt door het meisje in de adolescentie allerhevigst herhaald, wat een beroep doet op het ontwikkeling bevorderend vermogen van de moeder. Het kunnen verdragen van vijandigheid zonder zich afgewezen te voelen speelt dan opnieuw een doorslaggevende rol en wel speciaal voor het meisje dat sterk aan haar moeder gebonden is gebleven. Zij kan de angstige beleving hebben dat haar seksuele lustbeleving voor haar moeder een last is. Of dat zij haar moeder tekort doet als zij niet geheel en al tot haar beschikking staat. Haar gevoel dat haar plezier ten koste van de ander gaat, veralgemeniseert zich gemakkelijk, wat zij afbetaalt met het opgeven van erotische wensen en het op zich nemen van schuld. Zij is niet alleen verantwoordelijk voor de erfzonde, waarbij het genieten haar wordt ontzegd en baren in pijn haar wordt voorgeschreven. Zij neemt de verantwoordelijkheid voor het wel en wee van de kinderen op zich, zij moet niet alleen een moeder zijn die 'goed genoeg' (een uitdrukking van de beroemde Engelse kinderarts en analyticus Donald Winnicott) is, maar liefst beter dan haar eigen moeder.

* H.C. Halberstadt-Freud *Elektra versus Oedipus, moeder – dochter – vrouw*. Geheel herziene editie Van Gennep, Amsterdam 1999.

PERSONALIA

K. Raes studeerde moraalwetenschap en rechten. Hij is hoogleraar toegepaste ethiek aan de Universiteit van Gent en publiceerde o.a.: *Het moeilijke ontmoeten* (1997); *Tegen betere wetten in* (1997) en *Liefde's onrecht* (1998).

A.X. van Naerssen is universitair hoofddocent in de klinische psychologische aspecten van de seksuologie aan de Universiteit Utrecht.

I. Heytze publiceert sinds 1988 gedichten in veel verschillende tijdschriften, waaronder *Vrij Nederland*, *Maatstaf*, *De Tweede Ronde*, *MilleniuM* en *Cult CJP*. Daarnaast is er werk van hem verschenen in diverse festivalbundels, in Meulenhoffs *Poëziekalender 1997 t/m 1999* en in *Kwadraats Literaire Agenda 1996* en *1997*. In oktober 1997 verscheen de dichtbundel *De allesvrezer* bij Uitgeverij Kwadraat. In maart 1999 verscheen zijn dichtbundel *Sta op en wankel*.

M. Uphoff studeerde in Utrecht Nederlands aan de lerarenopleiding en literatuurwetenschap aan de Universiteit Utrecht. Tijdens deze studie ontdekte ze de Franse filosoof Bataille, die schreef over erotiek en gewelddadigheid. Haar eindscriptie behandelde Lewis Carroll en De Sade. Uphoff geeft les aan anderstaligen, schildert en wijdt zich aan haar schrijverschap. Ze debuteerde in 1995 met de verhalenbundel *Begeerte* (Balans). Vervolgens verschenen *Gemis* (roman, Podium 1997) en *De fluwelen machine* (verhalen, Podium 1998).

W. Otten promoveerde in 1989 op een proefschrift over de anthro-

pologie van Johannes Scottus Eriugena (810-877) aan de Universiteit van Amsterdam en is sinds 1 juli 1997 als hoogleraar in de geschiedenis van het Christendom en van de christelijke leerstellingen verbonden aan de theologische faculteit van de Universiteit Utrecht. Haar onderzoek ligt op het terrein van de kerk- en cultuurgeschiedenis van de vroege kerk en de Middeleeuwen. Van 1990 tot 1997 doceerde zij kerkgeschiedenis in de V.S. aan respectievelijk Loyola University of Chicago en Boston College. Momenteel werkt zij aan een studie over christelijk humanisme in de twaalfde eeuw. Dit artikel vloeit voort uit haar oratie uit 1997, getiteld: *Huwelijk en ascese in de vroege kerk, met name bij Augustinus*.

S. Abdus Sattar is publiciste en was secretaris van de Nederlandse Moslimraad.

Halberstadt-Freud is psychoanalytica te Amsterdam. Zij publiceerde: *Psychodiagnostiek met kinderen en adolescenten*, 7e geheel herziene druk 1989; *Het sadomasochisme: Proust en Freud*, Arbeiderspers 1977; *The sexual development of the girl, Oedipus versus Electra, Free Associations*, in print; *Freud, Proust Perversion and Love*, Swets en Zeitlinger, 1991. Diverse artikelen in binnen- en buitenland.