

## d. NEDERLANDSE VERTALING

# Spanningen (2)

*Eros en de dood – Huwelijk en maagdelijkheid – Vrijheid en ascese*

## Eros en de dood

Het tweede boek Samuël vertelt het verhaal van een zeer openbaar overspel. Het verhaal begint met de woorden: "Het gebeurde op een late middag, toen David opstond van zijn ligbank en over het dak van het koningshuis liep, dat hij vanaf het dak een vrouw zag baden; en de vrouw was heel mooi" (2 Samuël 11.2). De koning raakte opgewonden. Hij riep de vrouw, sloep met haar, stuurde haar weg en behandelde haar als een hoer, hoewel er geen sprake is van een beloning. Toen de vrouw, Bathseba, later liet weten dat ze zwanger was geworden, wilde David zijn daad verbergen.

Hij liet Bathseba's echtgenoot Uria, een koninklijke officier, terugroepen uit de oorlog die hij onder Davids vaandel voerde, in de hoop dat hij zijn verlof zou gebruiken om een aangename nacht thuis door te brengen. Uria, een gewetensvolle man, weigerde. Hij zei tegen David: "De Ark en Israël en Juda wonen in tenten; en mijn heer Joab en de dienaren van mijn heer kamperen in het open veld; zal ik dan naar mijn huis gaan om te eten en te drinken en om met mijn vrouw te liggen?" (2 Samuël 11.11). Hierop koos David koelbloedig voor een andere aanpak. Hij liet Uria opnieuw naar het front sturen en hem een positie toewijzen waarin de dood in de strijd verzekerd was. Waarom? Om geen gezichtsverlies te lijden, om te voorkomen dat hij de confrontatie met een ondergeschikte moest aangaan en moest toegeven dat hij, de gezalfde van de Heer, terloops zowel een goddelijk gebod als de wet van het algemeen fatsoen had overtreden.

Het is een buitengewoon kenmerk van de Hebreeuwse Bijbel dat het zo zakelijk vertelt over het vreselijke morele falen van een van zijn helden. De Schrift houdt ons de volmaakbaarheid van de menselijke natuur voor, maar benadrukt dat dit volledig Gods werk is. Aan onszelf overgelaten zijn we in staat om tot grote diepten te vallen. Davids overspel was geen kortstondige overgave aan wanorde in de hitte van de hartstocht; het was weloverwogen en gewelddadig. De koning bedacht zich geen twee keer om Uria en, naast hem, andere trouwe soldaten te vermoorden; de manoeuvre waarmee hij de man van Bathseba liet vermoorden was strategisch gezien suïcidaal. Het hele bataljon leed verlies (11.16-21). Toen David hiervan op de hoogte werd gesteld, stuurde hij Joab, de bevelhebber, om te zeggen: "Laat deze zaak je niet verontrusten" (11.25). Het is onthutsend om in de Heilige Schrift een uitspraak te vinden die niet zou misstaan in de manier van spreken van Marlon Brando's Godfather. Zo groot is de kracht van verblinde eros. Het kan ons in een heimelijke samenwerking met de dood trekken.

Davids actie had gevolgen voor zijn huis en familie. Wat hij had gedaan 'mishaagde de Heer' (r.27), die Nathan de profeet stuurde om hem te kastijden en te zeggen dat als gevolg van zijn actie 'het zwaard nooit van je huis zal wijken' (12.10). Nadat hij de wind had gezaaid, zou hij de storm moeten oogsten (vgl. Hosea 8,7). Voortaan viel er een vloek over Davids huis. Kort na de moord op Uria pleegde Davids zoon Amnon incest met zijn halfzus Tamar. Geobsedeerd door de gedachte aan haar, ontbood hij haar, verkrachtte haar en verstootte haar toen hij merkte dat, zodra zijn fantasie was opgebruikt, hij niets anders voor haar voelde dan minachting, "zijn afkeer was zelfs groter dan de lust die hij

eerst voor haar had gevoeld" (13. 15).

Absalom, een andere zoon van David, hoorde wat er was gebeurd. Hij wreekte zijn zus Tamar door Amnon, zijn broer, te vermoorden, waarmee hij in een morbide patroon vervalt: de eerste geregistreerde dood in de menselijke geschiedenis, zoals de Schrift het vertelt, was een dood door broedermoord (Genesis 4.8). De zoon die David verwekte bij Bathseba nadat het kind uit hun eerste verbintenis was gestorven, was Salomo. Zijn carrière was uitmuntend, maar toch loopt er een sinistere onderstroom doorheen die te maken heeft met lust. Salomo hield van vele buitenlandse vrouwen .... Onder zijn vrouwen waren 700 prinsessen en 300 concubines" (1 Koningen 11.1-3). Als we rekening houden met retorische overdrijving is het beeld dat wordt geschetst er een van geïnstitutionaliseerde dwang. Overgave aan zelf-geobsedeerde *eros* stompte Salomo's spirituele zintuigen af: "zijn vrouwen wendden zijn hart af naar andere goden en zijn hart was niet trouw aan de Heer, zijn God" ( 11.4). Lust tot heerser van het hart maken is je overgeven aan afgoderij. Als gevolg hiervan (11.11) werd de band tussen het land en de Davidische lijn verbroken. Na Salomo's dood werd het koninkrijk verdeeld. Nationale integriteit zou voor millennia slechts een dierbare herinnering zijn.

Het geeft stof tot nadenken dat de geïnspireerde auteurs deze verrotting, die een heel volk treft, terugvoeren op een specifieke daad van doodsverwoestende lust, *luxuria*.

David's daad en de impact ervan zijn in het christelijk bewustzijn gegrift. Een sleuteltekst in het liturgisch gebed is Psalm 51, "Een psalm", zegt de Septuagint, "van David, toen Nathan de profeet tot hem ging, nadat hij bij Bathseba was binnengegaan". We hebben de neiging om deze verhalende kopjes tegenwoordig te verwerpen, omdat modern onderzoek ons een meer verfijnde kijk op het Psalter heeft gegeven. Wat ons interesseert is niet de constructie van Davidische romantiek, maar de mogelijkheid om Ugaritische achtergronden te ontdekken.

Toch is er niets naïefs aan de Davidisering van het Psalter. Athanasius zegt in zijn *Brief aan Marcellinus* dat het Psalter de hele Schrift in verkorte vorm bevat, als in een omsloten tuin (n. 2). De gelovige moet zich deze tuin eigen maken, er in de lengte en breedte doorheen wandelen om er een gezaghebbende verwoording te vinden van 'de bewegingen van elke individuele ziel, de manieren waarop ze verandert en de middelen die ze nodig heeft om zichzelf te corrigeren' (n. 12). De toeschrijving van dit overzicht aan David maakt hem als Elkerlijk in een middeleeuws drama. Hij vertegenwoordigt de menselijke conditie. Als ik David in de Psalmen aantref, vind ik mezelf erin terug. De psalmen onthullen mij aan mezelf.

Want niet alleen wij lezen het Psalter. Het Psalter leest ons. Het is als "een spiegel voor degene die bidt, zodat hij zichzelf en de bewegingen van zijn ziel erin kan zien" (n. 12) - en zeker niet alleen de stichtelijke bewegingen. Het Psalter confronteert ons met de duisternis van ons hart. Als we het lef hebben om het te betreden, kan het een louterend effect hebben, zoals de opvoering van een tragisch drama. Daarom is het censureren van het Psalter voor liturgisch gebruik, het wegsnoeien van passages die we niet mooi vinden, een verkeerde zienswijze. Het maakt van het Psalter eerder een boek voor devoties dan, zoals Athanasius leerde, de maatstaf voor 'het hele menselijke bestaan' (n. 30).

Sint Benedictus verordende dat monniken, zoekers naar waarheid, elke dag bij zonsopgang Psalm 51 moesten zingen. Telkens als de zon opkomt moeten ze de schande van koning David gedenken en zo stilstaan bij datgene in zichzelf dat zich verzet tegen genade, terwijl ze de Heer smeken om vergiffenis, ordening en genezing. Er zit tijdloze directheid in deze tekst, of hij nu wordt geciteerd in een monastiek koor, plechtig wordt uitgevoerd (zoals Mozart het op zijn 14e hoorde in Allegri's zetting), of eenzaam wordt gemompeld, zoals in de introspectieve parafrase van Thomas Wyatt, een dichter die in

zijn omgang met Henry VIII geen gebrek had aan gelegenheid om te mediteren over de misdragingen van prinses:

En ik ken mijn fout, mijn nalatigheid,  
En mijn zonde staat mij duidelijk voor ogen,  
Om daarvan meer volkomen berouw te hebben.  
Tegen U alleen, tegen U ben ik in overtreding geweest.  
Want niemand kan mijn schuld meten dan U alleen.  
Want in Uw ogen ben ik niet geschrokken  
Om te overtreden, Uw aanblik beoordelend alsof U niets zag.  
Zoals mijn schuld verborgen was voor het oog van de mensen,  
Zo ver was Uw majesteit uit mijn gedachten verdwenen.

Let op Wyatts nadruk op het terugtrekken van zichtbaarheid naar verborgenheid, van helderheid naar fantasie. *Eros*, zegt een van de beste autoriteiten van onze tijd [Benedictus XVI] over dit onderwerp, staat voor "een soort roes, het overmeesteren van de rede door een "goddelijke waanzin" die de mens losrukt van zijn eindige bestaan en hem in staat stelt het opperste geluk te ervaren". Helder geordend kan het een voorproefje geven "van het hoogtepunt van ons bestaan, van die zaligheid waar ons hele wezen naar hunkert". Als je het blindelings laat smachten, wordt het "verwongen en destructief". Een verabsolutering van *eros* "ontdoet het van zijn waardigheid en ontmenselijkt het". Blinde *eros*, die almacht claimt, sluit ons op in onszelf, sluit onze ogen voor de ander in plaats van onze ogen te openen. Laten we eens kijken naar drie aspecten van de dynamiek waarmee deze vitale kracht de dood kan betekenen.

Het eerste aspect kunnen we erotische bedwelming noemen. In zulke gevallen wordt *eros* opgevat als een kracht die de mens tot het uiterste drijft door hem in extase te brengen. We hebben er een verslag van in Wagners opera *Tristan en Isolde*. Dit werk, dat in 1865 in première ging in het Königliches Hoftheater van Ludwig van Beieren, is geïnspireerd op een twaalfde-eeuwse romance, maar de sfeer is door en door Wagneriaans. De opera beschrijft de verwantschap tussen *eros* en dood, die Siddhartha ontdekte in Kamala's school. De twee worden voorgesteld in twee toverdranken, de ene van uitroeiing, de andere van liefde.

De eerste akte toont ons de Ierse prinses Isolde aan boord van een schip, op weg naar een gearrangeerd huwelijk in Cornwall. Ze wordt verteerd door woede en verdriet. De zaakwaarnemer van haar toekomstige echtgenoot, Tristan, heeft ooit de ware liefde van haar hart gedood. Isolde had Tristan toen kunnen doden, maar heeft dat niet gedaan; nu ze een toekomst tegemoet gaat die ze verafschuwt, wil ze de nalatigheid uit het verleden herstellen. Ze vraagt haar dienstmeisje een dodelijk drankje te bereiden dat ze samen met Tristan wil drinken om zowel hem als haarzelf te doden. De dienstmeid verandert het recept en mengt in plaats daarvan een liefdesdrank. Zodra Tristan en Isolde het opdrinken, houdt de wereld om hen heen - de wind, de zon, de zoute zee - op te bestaan. Ze hebben alleen nog maar oog voor elkaar. Ze ontmoeten elkaars blik niet. Ze verdrinken erin en zeggen tegen elkaar: "Jij bent mij, ik ben jou, ik ben niet langer mezelf. Hun chemisch geïnduceerde passie elimineert elke betekenisvolle notie van 'zelf'. Bij het aanmeren in Cornwall roept Tristan uit,

*O Wonne voller Tücke! O truggeweihetes Glück!*  
O verrukking vol bedrog! O gezegend geluk!

Hij is zichzelf kwijt door wat in hem leeft. Hij weet dat dit zo is, maar geeft zich toch over. Isolde doet hetzelfde. De zoetheid van de allesverwoestende gelukzaligheid is te groot.

Als de twee weer samenkomen in de tweede akte, laat hun euforische gezang er geen twijfel over bestaan: ze zijn helemaal door het dolle heen. Later in dezelfde akte onthult de gelukzaligheid haar ware gezicht als perversie, zoals Wagners libretto aangeeft. De muziek is prachtig. De woorden zijn ook heerlijk. Gecharmeerd als we zijn, moeten we echt opletten om de ziekte van erotische dronkenschap op te merken waarin geen spoor van romantiek te bekennen is. Tristan en Isolde zoeken geen gemeenschap, maar bezetenheid. Bezetenheid, zo zien ze, kan pas definitief worden in de dood. Ze beginnen naar de dood te verlangen. Wars van de dag kiezen ze voor de nacht. Hun keuze contrasteert met een belangrijk motief uit het Nieuwe Testament: "Wij zijn niet van de nacht, noch van de duisternis" (1 Tessalonicenzen 5.5). In een wervelend duet zingen ze:

*O sink hernieder, Nacht der Liebe, gib Vergessen, dass ich lebe; nimm mich auf in deinen Schoss, löse von der Welt mich los!*

Daal af O Nacht der Liefde, schenk vergetelheid opdat ik mag leven; neem mij op in uw boezem, bevrijd mij van de wereld.

Het *Liebestod*-motief duikt voor het eerst op in een uitbarsting van Tristan, die ernaar streeft om 'altijd één' te zijn met Isolde, maar toch 'naamloos' te zijn, beroofd van zijn persoonlijkheid, opgeofferd aan een goddelijke Liefde die griezelig veel lijkt op de oude Moloch, die zijn kinderen verteerde. Als Isolde dit thema aan het einde van de opera ten tonele voert, kan de sublimiteit van de muziek, die dwars door ons heen snijdt, ons doen vergeten dat ze zich in feite stervend in de armen van een lijk werpt. Zo is de vervulling van dit soort eros.

De Duitse regisseur Christoph Schlingensief, gelauwerd om zijn Wagner-producties, reflecteerde op dit thema in zijn memoires uit 2009 met de ondertitel 'Een dagboek van ziekte door kanker'. De kanker in kwestie eiste het jaar daarop zijn leven. Ik weet zeker," schreef hij, "dat kanker in mijn geval op de een of andere manier verbonden is met Bayreuth". Hij zegt dat hij is gaan geloven dat de muziek van Wagner 'gevaarlijke muziek is, die niet het leven viert, maar de dood'. Een onderdompeling in deze fantasierijke wereld had hem ertoe gebracht 'een deur in mezelf te openen die ik nooit had moeten openen'. Hij verwijt Wagner niets. Maar hij beweert dat de eros die door Wagner vereeuwigd is, juist kan leiden tot een nacht waarin geen licht is waarin je je kunt bewegen. Hij citeert de uitspraak van dirigent Christian Thielemann: "Ik zal *Tristan* nooit meer dirigeren. Het betekent je dood.' Schlingensief voegt daaraan toe: 'Helemaal'. De vergoddelijking van *eros* is niet onschuldig. Zelfs valse goden hebben offers nodig.

De grote Shakespearia-actrice Gwen Ffrangcon-Davies zinspeelde op een soort bewustzijn in een interview dat ze in 1988 gaf, zevenennegentig jaar oud. Ze was duidelijk nog steeds ontroerd en verwees naar wat ze "een van de grootste ervaringen van mijn hele leven" noemde.

Het was net na de oorlog. Ik logeerde bij Ivor Novello, die een goede vriendin van Kirsten Flagstad was. En ze was hierheen gekomen om te zingen in een optreden om geld in te zamelen voor het Save the Children Fund. Het was in de Harringay Arena. Ze kwam op een draffe de arena in; ik zie haar nu nog voor me, in een

gebloeemd jurkje, buigend en glimlachend, en ze ging het podium op en ging zitten. En op het moment dat de muziek begon, de eerste noot - Malcolm Sargent dirigeerde -, werd ze . . . een toegewijde priesteres. En toen ze zong, was het . . . haar stem . . . Ik kan het alleen maar beschrijven: het was gesmolten goud.

Flagstad zong Isolde's *Liebestod*. Ffrangcon-Davies zat gebiologeerd, hand in hand met Sybil Thorndike: "De tranen stroomden over onze gezichten. De twee hadden het gevoel dat ze werden overgebracht naar een ander domein. *Eros*, zij het door middel van hoge kunst, raakt diepten in ons waar we geen woorden voor hebben. Het roept een opofferingsimpuls op waarvan we ons misschien niet bewust zijn - behalve in de duisternis van de nacht. Het is belangrijk om van tevoren, in het licht van de dag, vrijelijk te beslissen op welk altaar we het willen uitvoeren.

Een tweede aspect van de samenhang *eros*-dood neemt gewelddadige vormen aan, althans impliciet. Harold Pinter roept het op in de openingsdialoog van *Ashes to Ashes*, een toneelstuk dat in 1996 voor het eerst in Londen werd opgevoerd. Het is een verontrustende scène. Er zijn maar twee personages op het toneel, Devlin en Rebecca. Als het doek opengaat zien we 'Devlin staan met een drankje. Rebecca zit'. Er valt een stilte. Dan:

REBECCA

Nou ... bijvoorbeeld ... hij ging over me heen staan en balde zijn vuist. En dan legde hij zijn andere hand in mijn nek, greep die vast en bracht mijn hoofd naar hem toe. Zijn vuist ... schampte mijn mond. En dan zei hij: 'Kus mijn vuist.

DEVLIN

En deed je dat?

REBECCA

Oh ja. Ik kuste zijn vuist. De knokkels. En dan opende hij zijn hand en gaf me de palm van zijn hand . . . om te kussen . . . die ik kuste.

Pauze

En dan sprak ik.

DEVLIN

Wat zei je? Je zei wat? Wat zei je?

Pauze

REBECCA

Ik zei: 'Leg je hand om mijn keel.' Ik mompelde het door zijn hand, terwijl ik hem kuste, maar hij hoorde mijn stem, hij hoorde het door zijn hand, hij voelde mijn stem in zijn hand, hij hoorde het daar.

Stilte

DEVLIN

En deed hij dat? Legde hij zijn hand om je keel?

REBECCA

Oh ja. Dat heeft hij gedaan. Dat deed hij. En hij hield hem daar, heel zachtjes, heel zachtjes, zo zachtjes. Hij aanbad me, zie je.

De identiteit van de man uit Rebecca's verleden blijft onduidelijk in het stuk. Zo ook de precieze aard van hun relatie, zelfs als de houding en gebaren van de onbekende man geleidelijk, sinister worden overgenomen door Devlin, die aanvankelijk beweerde ze te verafschuwen. Er worden een paar contextuele aanwijzingen gegeven, beelden die doen denken aan Holocaustfilms, maar we moeten buiten de tekst zoeken naar een *Sitz im Leben*. Die vinden we uitgerekend in een essay van Gitta Sereny, de onverschrokken historicus van het nazisme en biograaf van Albert Speer.

In 1998 vertelde een bevriende acteur aan Sereny dat Pinter het toneelstuk had geschreven 'na het lezen van jouw boek'. De toneelschrijver bevestigde dit en zei dat hij geïntrigeerd was door de paradox die Speer belichaamde. Hoewel hij Hitler's slavernijfabrieken ontwierp, bleef Speer 'een zeer beschaafde man ... geschokt door wat hij zag toen hij de fabrieken bezocht'. Uiterlijk was hij menselijk, maar meedogenloos. Hij inspireerde genegenheid terwijl hij geweld mogelijk maakte. Dit zet de toon voor *Ashes to Ashes*, een toneelstuk dat volgens Sereny "gaat over een man en een vrouw die zowel om elkaar geven als elkaar haten, en dat de manier onderzoekt waarop kracht en dwang seksueel magnetisme kunnen voortbrengen".

Als door een vergrootglas toont het ons het ergste van het conflict tussen Adam en Eva na de zondeval, zij het in de setting van een Engelse huiskamer.

De scène die Pinter ons voorschotelt is er een waar we eerlijk gezegd liever niet over nadenken. Het benadrukken van mannelijk geweld is verontrustend. Nog verontrustender is Rebecca's onderwerping en haar bevestiging: "Hij aanbad me, zie je. Haar uitspraak brengt ons naar de kern van de zaak. Mensen rationaliseren vernedering en pijn soms in termen van verlangen. Het kan een manier lijken om vast te houden aan zeggenschap of zelfbeschikking te midden van affectieve verwoesting. Als zo'n toevlucht wordt gekanaliseerd via een lijfelijk instinct, kan het zich erotisch presenteren, ook al brengt de realisatie van eros een dwangmatige herhaling van pijn uit het verleden met zich mee. Twee individuen kunnen opgesloten zitten in een wederzijds destructieve dynamiek: de een voert een claim op almacht uit; de ander smelt in meegaandheid, wat op een fantasievolle manier wordt opgevat als een staat van gewenst en gewaardeerd zijn.

Liliana Cavani bracht een representatie van dit psychologische complex op celluloid in 1974 met haar film *De Nachtportier*. Daarin ontmoet een voormalige concentratiekampbewaker na de oorlog een ex-gevangene in een chic Weens hotel. Ogenschijnlijk zijn hun rollen omgedraaid: hij is slechts een portier, zij een rijke gast. Ze worden echter onverbiddelijk teruggetrokken naar hun relatie zoals die vroeger was, gedefinieerd door dominantie van zijn kant, dienstbaarheid van haar kant. De film veroorzaakte controverse. Vincent Canby begon een fulminerende recensie in de *New York Times* met: "Laten we nu eens kijken naar een rommelstuk. Er valt iets te zeggen voor een meer gematigde benadering.

Cavani's script kwam voort uit diepgaande gesprekken met vrouwelijke overlevenden van kampen. Ze werd getroffen door de behoefte van velen om terug te keren naar plaatsen waar ze vernedering hadden ondergaan. Hun doel was niet alleen om te herinneren wat er was gebeurd, maar om de confrontatie met een deel van zichzelf aan te gaan. Eén van hen zei: "Ik zal de nazi's nooit vergeven dat ze me een deel van mezelf

hebben laten aanraken waarvan ik niet wist dat het er was". We kunnen heel ver gaan om te overleven, om troost te vinden, om onszelf wijs te maken uit wat zinloos *is*. Zo proberen we vast te houden aan een droom van waardigheid.

'Onze natuur', zegt Cavani, 'is complex, soms veel complexer dan we denken.' Het is geen toeval dat zowel zij als Pinter het decor van de Tweede Wereldoorlog kozen om onderzoek te doen naar fatale *eros*. Het universum van de kampen is een symbolische toetssteen voor het Westerse bewustzijn. Daarmee onderscheiden we duisternis van licht - althans, dat hebben we de afgelopen zeventig jaar gedaan, in de tijd dat de Shoah in collectieve herinnering werd gehouden: het schandaal van het geheugenverlies ligt nu voor ons.

Tegen deze achtergrond is het kwaad relatief gemakkelijk aan te wijzen. Het risico is dat we denken dat pervers gedrag beperkt blijft tot extreme omgevingen. We zijn slecht voorbereid om het in ons midden te erkennen, laat staan in omgevingen die zouden moeten stralen van licht.

De onthulling van het misbruik in de kerk is verschrikkelijk geweest. Het heeft ons gedwongen om een zwerende wond te diagnosticeren die genezen moet worden. We worden geconfronteerd met een erfenis van zonde en misdaad die om genoegdoening vraagt. We herkennen patronen van misbruik. Daardoor, en dat is een voordeel, worden we geholpen om effectieve preventiemaatregelen te ontwikkelen. Een belangrijk inzicht dat we hebben verworven betreft het verband tussen seksueel misbruik en machtsmisbruik. Dergelijk misbruik is vaak minutieus berekend. De scenario's van Pinter en Cavani vinden hun tegenhanger in getuigenissen over misbruik door geestelijken, die nu - helaas - in overvloed beschikbaar zijn.

We zien hoe verleiding wordt gebruikt om een web te bouwen waarin het slachtoffer gevangen zit, gebonden door geestelijke afhankelijkheid en loyaliteit, zelfs het gevoel 'aanbeden' te worden. We horen over gevallen waarin de naam van Christus godslasterlijk wordt gebruikt als machtsmiddel om een greep op het leven van een ander te krijgen die net zo stevig is als de greep die *Ashes to Ashes* introduceert.

In het begin was er misschien genade, of wat zo voelde. De getuigenis van een voormalige non begint met woorden aan het adres van haar biechtvader, die haar later misbruikte: "Ik was zestien toen ik je ontmoette. Zonder jou betwijfel ik of ik ooit zou zijn opgestaan uit de staat waarin ik verkeerde, verwoest door pijn, neergeworpen op de rivierbedding van de kindertijd. Het licht dat je bij je had gaf mijn leven weer betekenis. Maar binnen deze context van licht kwam onvrijheid om de hoek kijken. Het jonge meisje voelde zich geveleid door de bewering van de priester dat hij in haar een geboren contemplatief zag. "Wil je je door mij laten leiden?" vroeg hij. Hoe zou ze dat niet kunnen doen? Belichaamde hij geen mystieke kracht? Begeleiding zou, zo werd haar verteld, overgave van haar kant vereisen. De vorm die die overgave in de loop van de tijd aannam is beschreven. Tussen zijn handen had hij mijn hersenen, mijn hart, mijn ziel, mijn geest en mijn lichaam. Toen ze protesteerde dat het niet juist kon zijn dat hij haar handen onder zijn habijt bewoog, kreeg ze te horen: 'Het is een geschenk van God. In deze mate van liefde hebben de twee slechts één verlangen.' Vervolgens: 'Ik heb de vruchtbaarheid van mijn apostolaat te danken aan onze relatie.' Ze moet haar scrupules opzij zetten, drong hij aan. Bood hij geen mis aan na hun afspraakjes? Bewees dat niet dat wat er tussen hen plaatsvond gezegend was? Erotische dwang wordt in dit voorbeeld uitgeoefend door middel van woorden en charisma. Desondanks is het geweld dodelijk.

De derde tendens die ik onder dit kopje wil signaleren is pornografisch. Pornografische *eros* is eenzijdig. Het heeft geen ontmoeting op het oog, alleen zelfverwennerij. Geworteld in een consumentistische mentaliteit, past het gemakkelijk in

de logica waarmee onze maatschappij werkt. In een wereld van vrije handel lijkt het op de een of andere manier redelijk om prikkels te kopen waarmee je - in ieder geval tijdelijk - je zinnelijke honger kunt stillen. De explosieve groei van de pornografische handel laat zien hoe wijdverbreid deze denkwijze is. De exploitanten van de handel rechtvaardigen het door te wijzen op de 'vrijheid' van de consument om te verlangen. De keerzijde is de epidemische verspreiding van pornoverslaving, een slavernij die even wreed is als alle andere.

Auto-erotiek gaat over slechts één individu. Het lustobject wordt precies als zodanig beschouwd, een *object* beroofd van persoonlijkheid, een fysieke aanwezigheid wiens functie, en enige belang, het bevredigen van andermans verlangen is. We hebben stilgestaan bij de betekenis van *prosoopon*, het Griekse woord voor 'persoon'. In de oudheid werd een ontkennende vorm van dit zelfstandig naamwoord gebruikt als synoniem voor 'slaaf': *aprosoopon*, letterlijk 'een gezichtsloze', een identiteitsloze menselijke vorm die handelswaar wordt. De term is duidelijk van toepassing op vertolkers van pornografische schijnvertoningen. Hun gezichten zijn niet waar kijkers naar kijken.

Maar wat als zo'n *aprosoopon* een menselijk gezicht onthult? Wat als een stemloze begint te spreken? De kans is groot dat we een bodemloos verdriet vinden.

Zulk verdriet wordt onder woorden gebracht in de schrijvende autobiografie van Somaly Mam, een Cambodjaanse vrouw die eerst op haar twaalfde werd verkracht, vervolgens op haar vijftiende werd uitgehuwelijkt aan een soldaat als betaling voor een schuld en vervolgens werd verkocht in de prostitutie. Van kleins af aan werd ze beschouwd als 'geld op pootjes, een bezit, een soort huisvee'. Haar man was beestachtig: "Veel soldaten zijn dat. We bespeuren de wonden die hij bij zich droeg, de gevolgen van vreselijke dingen die hij gezien en gedaan heeft. Dit is geen excuus voor hem. Maar het laat zien hoe kwetsbaarheid kan overgaan in geweld, in een dodelijke spiraal.

Tijdens haar eerste jaren in het bordeel bleef Somaly Mam in een staat van rebellie. Ze verafschuwde wat ze was geworden, dat ze werd gekocht en verkocht, dat ze werd onderworpen aan vernederingen en ondraaglijke pijn. Herhaaldelijk probeerde ze weg te lopen. Elke keer werd ze gepakt. Ik probeerde nooit een klant in de ogen te kijken," schrijft ze. Ze wilde niet de weerspiegeling zien van wat hij zag als hij naar haar keek. Het was een minimale maar bewuste daad van verzet.

Geleidelijk aan had ze geen kracht meer om zich te verzetten. Ze begon te denken dat haar lot bezegeld was. Van alle hartverscheurende aspecten van haar verhaal is er misschien geen tragischer dan de verandering die plaatsvond toen ze nog geen twintig was: "Vanaf dat moment capituleerde ik. Het licht in haar ogen was weg. Ze accepteerde zichzelf te zien zoals anderen haar zagen, als Niemand: "Ik zei tegen mezelf dat ik dood was. Ze had niet eens een naam. Toen ze er later in slaagde een nieuw leven voor zichzelf op te bouwen, nam ze 'Somaly Mam' aan, wat Verloren in het Bos betekent. 'Het was de meest waarachtige naam.'

Ook dit verhaal is een verhaal van uitersten, maar toch spreekt het over universaliteit. Het stelt ons in staat om te zien hoe ontmenselijkend *eros* kan worden wanneer het wordt uitgeoefend als het verlangen van een hongerig subject dat gezichtsloze anderen consumeert als voer, hetzij in levenden lijve of virtueel.

Dit soort *eros* is in strikte zin *geperverteerd*, dat wil zeggen 'afgewend' van zijn doel. In plaats van gemeenschap te creëren, accentueert het eenzaamheid. De kans is groot dat het ook voortkomt uit eenzaamheid. Daarom moet er gevoelig mee worden omgegaan.

Mannen kunnen het moeilijk vinden om dit aspect van seksualiteit te herkennen.



Misschien staat er te veel van hun zelfbeeld op het spel. Vrouwen zien het vaak duidelijker, zelfs met meer compassie. Jennifer Lash schetst een aandoenlijk beeld van het ontstaan van potentieel perverse *eros* in haar roman *Bloedbanden*, het verhaal van een disfunctionele familie.

We volgen één personage vanaf de conceptie. Hij heet Spencer, genoemd naar de Fulham pub de Spencer Arms. Spencer is de vrucht van een verbintenis tussen de ongrijpbare Lumsden en Dolly, een negentienjarig kind dat ongeschikt is om moeder te zijn. Spencer, geboren op een dag van aanzienlijke kou midden in de winter in Engeland, was een van de miljoenen. Eerst zonder naam, vocht hij voor warmte, respons en voeding zoals alle anderen. Deze vond hij niet. Zijn moeder 'was bang om hem te leren kennen'.

Elk nauw contact met hem als ze alleen waren leek haar te verlammen; alleen al zijn aanraking, zijn gewicht als hij tegen haar aan viel, het geklauter van hem als hij op haar knie of in haar bed probeerde te komen, leken haar te bedreigen, haar aan te klagen. Ze duwde hem steeds harder terug. Als alleen al zijn aanwezigheid haar te veel werd, sloot ze hem op in de kleine slaapkamer, terwijl zij alleen nagels zat te bijten en sigaretten rookte voor het flikkerende zwart-witte televisiescherm.

Het is zinloos om zulke melancholie met gemakkelijke schuldgevoelens te bestoken. Arme Dolly kon niet geven wat ze niet had. Maar dat verhinderde niet dat haar onvermogen een bepalende invloed had op Spencer. Omdat hij van buiten geen reactie kreeg, niemand naar hem zag kijken, keerde het kind zich in zichzelf. Hij hilde minder vaak, want wat had dat voor zin? Hij weigerde te eten. "De mate van zijn zelfexpressie was ontkenning, weigering, stilte.

Er gebeurde iets vreemds met zijn ogen. Het werd opgemerkt door Lily, een vriendin van Dolly.

'Die vissenogen', zei Lily, 'die zouden me kwellen. Dat zijn niet de ogen van een kind, echt niet.' Maar natuurlijk waren het wel de ogen van een kind. Maar een kind dat een manier moest vinden om in zich, in zijn kleine ledematen en frêle persoon, de afbraak te bevatten van alle pogingen die hij had ondernomen om uit te reiken, om de weg te vinden, wat altijd onmiddellijk was afgepoeierd en naar hem geretourneerd. Niet in staat om te ontvangen, kwam hij vast te zitten; hij kwam vast te zitten met alle ervaringen, de waarnemingen en geluiden en gevoelens die hij niet kon weergeven, begraven in de kleine, stoffige behuizing van zichzelf ... . Meer en meer werden de dingen die hem bezighielden alles waarover hij zowel toegang als controle had.

Hij was een zuigeling. Dat iets, dat kon alleen maar zijn lichaam zijn. Lash, moeder van zeven kinderen, schrijft met medelijden over de enige manier die Spencer voor zichzelf had om te bevestigen dat hij leefde. Nadat hij naar Ierland is gestuurd naar de ijsskoude ouders van Lumsden, voor wie zijn komst "zeer onsmakelijk en ongelegen" was, wordt hij voor het eerst in zijn leven ondergedompeld in stilte. Het is geen heilzame, helende stilte. Het hangt over hem heen 'als een fladderende vogel, met gespreide vleugels naar de verste leegte'.

In een vreemd bed, in de hoge kamer, zo lang niet beslapen, was het gewicht van de stilte een brute kracht, een enorme beperking, een stil, verstikkend schema

zonder patroon of beweging. Spencer schopte de dekens van zich af om wat ruimte te maken; om wat gevoel te voelen op de ruwe huid van zijn benen en knieën. Hij hield zijn hand vast aan het enige zintuig dat nog in zijn bezit was, hij klampte zich vast en wrong en wreef over zijn penis alsof deze beweging de laatste definitieve verstarring eruit kon houden, waartoe het gewicht van de vogel en zijn overal uitgespreide vleugels hem zou kunnen reduceren.

We zouden kunnen denken dat zijn toekomst in dit nachtelijke visioen wordt voorafgebeeld, met seksuele bevrediging die steeds meer wordt geïnternaliseerd als het enige bekende middel om een legitieme en op zichzelf gezonde affectieve behoefte te sussen. Maar nee. Spencer blijkt een voorbeeld te zijn van het vermogen van de mens om tegen alle verwachtingen in vrijheid te veroveren. Zijn juk van eenzaamheid wordt verbrijzeld.

Er schuilt echter een waarschuwing in dit verhaal, een herinnering aan de wanhoop waaruit zelfingesloten erotiek kan voortkomen en waartoe het kan leiden.

De manieren waarop *eros* wordt gegrist door de vleugel van de dood nodigen ons uit om in ons hart te kijken en God daar te vragen om waarheid, en ruimtelijkheid en openheid voor liefde. Dan', zoals David zong toen hij zich realiseerde wat hij Bathseba had *aangedaan* en hij zijn eigenzinnigheid inzag, 'zullen de beenderen die voorheen tot stof werden verteerd, opveren van vreugde' (uit Psalm 51, opnieuw in Wyatts versie).



*De Noorse sopraan Kirsten Flagstad (1895-1962) was spreekwoordelijk dol op breien. Hier is ze voor haar debuut in Covent Garden in 1936, op het punt Isolde te zingen. Als onder dit vredige, matroneske uiterlijk een priesteres van Eros verborgen kan liggen, klaar om naar boven te komen als ze wordt opgeroepen, dan zijn soortgelijke diepten waarschijnlijk in ons allemaal te vinden.*

## Huwelijk en maagdelijkheid

Tegen het einde van Deuteronomium vinden we deze bepaling over militaire dienst: "Wanneer een man pas getrouwd is, mag hij niet met het leger uittrekken of met zaken

belast zijn; hij zal een jaar lang thuis vrij zijn om zich te verheugen met zijn vrouw die hij genomen heeft" (24.5). De passage geeft aan in welk aanzien het huwelijk stond in het Bijbelse Israël, niet alleen als een burgerlijke instelling, maar ook als een uitbarsting van vreugde in de gemeenschap. De Schrift gebruikt de gelijkenis van het huwelijk om Gods relatie met zijn volk te beschrijven, met name in Hosea, een boek dat tegelijkertijd duidelijk maakt dat de huwelijks staat geen sinecure is. De vreugde van echtgenoten is veeleisend. Maar welke echte vreugde is dat niet?

In het Jodendom na de ballingschap ontstond de gewoonte om de sabbat te begroeten in termen van huwelijksvreugde. "Al in de Talmoedische tijd", merkt Jonathan Sacks op,

werd de sabbat gezien als een bruid, en de dag zelf als een bruiloft. 'Rabbi Chanina kleepte zich en stond op de vooravond van Sjabbat bij zonsondergang en zei: "Kom, laten we gaan en Sjabbat de koningin verwelkomen." Rabbi Yannai trok zijn gewaden aan en zei: "Kom O Bruid, kwam O Bruid."

Dit motief ligt ten grondslag aan een prachtige hymne die is ingesteld voor de afsluiting van het ritueel van het aansteken van de kaarsen en dat de opening is van de huiselijke dienst waarmee de sabbat wordt verwelkomd. Het werd geschreven door Rabbi Shlomo Alkabetz, drie jaar ouder dan Thomas Wyatt, die les gaf in Hadrianopolis. Elk van de negen strofen wordt gevolgd door het refrein,

Kom, mijn geliefde, om de bruid te begroeten; laten we de sabbat verwelkomen.

De laatste strofe luidt,

Kom in vrede, Kroon van haar man;  
Kom met vreugde en jubel,  
Onder de gelovigen van het gekoesterde volk.  
Kom binnen, o bruid! Kom binnen, o bruid!

Het beeld van de kroon herinnert aan een regel uit Spreuken, "Een goede vrouw is de kroon van haar man" (12.4). Er is ook een weerklank van de regel uit Psalm 8 die we in hoofdstuk twee bespraken: "met heerlijkheid en eer hebt u hem gekroond" (Psalm 8.6). Het theologische gebruik van bruidsbeelden veronderstelt geworteldheid in de menselijke werkelijkheid. Het embleem van de eerste bedeling van genade, de kroon, wordt door de vrouw aan de man teruggegeven. Op grond van hun toegewijde eenheid wordt heelheid aan beiden teruggegeven.

Dit motief komt tot uiting in de dienst van de kroning die een integraal onderdeel blijft van een Byzantijns Christelijk huwelijk. Nadat ze de kerk zijn binnengegaan na het uitwisselen van de ringen in de voorhal, wordt het bruidspaar door de priester ondervraagd over de vrijheid van hun verbintenis. Er worden gebeden uitgesproken. De Grote Litanie wordt gezongen. De priester plaatst dan een kroon, eerst op het hoofd van de bruidegom, dan op dat van de bruid, waarbij hij ieder 'tot' de ander kroont. Hij zegent het paar drie keer en zegt elke keer: "O Heer onze God, kroon hen met glorie en eer. Wijst dit er niet op dat, daar en op dat moment, het paradijs tastbaar aanwezig is op aarde bij wijze van belofte? In deze kronen zit een verwijzing naar de kroon van het martelaarschap. De begeleidende gebeden maken het expliciet. De huwelijks staat is een staat van christelijk getuigenis, altijd kostbaar. Maar bovenal zien we de Edense kroon

van glorie, het herstel van de mensheid in haar oorspronkelijke waardigheid.

Het kan niet genoeg benadrukt worden dat het christelijk huwelijk alleen begrijpelijk en realiseerbaar is in het licht van deze opening naar transcendentie. Het christelijk huwelijk verschilt categorisch van een seculier sociaal contract. Het bezegelt niet alleen een band tussen individuen die voor elkaar zorgen. Het zorgt voor een herschepping, een vervulling van de menselijke natuur door het helen van de eenzaamheidswond die door de seksus is toegebracht, waardoor vrouw en man in elkaar de menselijke voltooiing vinden waar ieder naar verlangt. Integratie op het horizontale, relationele vlak verheft de twee samen tot een verdere gemeenschap langs een verticale as. In de Byzantijnse huwelijksrite wordt de bekroning gevolgd door een lezing uit de brief van Paulus aan de Efeziërs. Daarin wordt verkondigd dat de eenheid tussen man en vrouw, terwijl ze volledig betrokken zijn in lichaam, ziel en geest, ook verder wijst dan dat. Het is vleesgeworden en concreet. Tegelijkertijd is het iconisch, het symbool van een mysterie: "Dit mysterie is diepzinnig en ik zeg dat het verwijst naar Christus en de kerk" (Efeziërs 5,32).

Er is geen radicalere manier te vinden om de reikwijdte van het huwelijksverbond uit te drukken. Het is een voorafschaduw van de eschatologische vervulling van de roeping van de mens voor wie, zo benadrukten de Vaders, de wereld is gemaakt: de uiteindelijke en eeuwige verzoening van de menselijke en goddelijke natuur die in de Schrift wordt voorgesteld als het Huwelijk van het Lam (vgl. Openbaring 19,7). Wanneer dit Huwelijk is voltrokken, zal alle vlees zijn kronen voor de troon van God werpen in een daad van aanbidding (vgl. Openbaring 4.10). Er zullen geen symbolen meer nodig zijn wanneer we ondergedompeld zijn in de werkelijkheid.

In de eerste eeuwen van het christendom werd algemeen aangenomen dat het einde der tijden nabij was, dat onze mooie maar vergankelijke wereld zou ophouden te bestaan op welke manier het God ook zou behagen om dit te laten gebeuren. Wat was dan nog het nut van het huwelijk en voortplanting? Sommigen denigreerden het huwelijksverbond als zijnde aardgebonden, en de seksuele gemeenschap in het huwelijk als een recalcitrante weigering van een geestelijke roeping. Deze tendens werd door de Kerk veroordeeld, soms vanuit wat onwaarschijnlijke hoeken. Op het concilie van Nicea in 325 verdedigde de oude, ascetische monnik Paphnutius, een leerling van Antonius, standvastig het ideaal van het christelijke huwelijk door te bevestigen dat de omgang van een getrouwde man met zijn vrouw de naam van kuisheid verdiende.

Net zoals Gods verlossing persoonlijk en niet algemeen wordt gerealiseerd, is het huwelijk, dat naar verlossing wijst, een persoonlijke verbintenis. De echtgenoten die elkaar het sacrament van het huwelijk toedienen, zijn 'niet langer twee'; ze worden 'één vlees' (Marcus 10,8). Het is een allesomvattend, ontologisch samenzijn waarvan het zegel definitief en daarom onverbreekbaar is. In het huwelijk wordt een enting tot stand gebracht die niet zonder wonden ongedaan kan worden gemaakt. Er wordt een besluit genomen," schreef Ida Görres,

dat wordt gerealiseerd in de traagheid van een heel leven. Want ook de ander is niet ten volle wat hij uiteindelijk is, maar slechts embryonaal. Hij moet het *worden*. Daarvoor is een heel leven nodig, totdat onze ware kern is doorgedrongen en alle oppervlakkige en ongeldige lagen van ons zelf heeft overwonnen, totdat een mens werkelijk bestaat en zich in waarheid manifesteert. Ook het feit dat dit innerlijke zelf het zelf in de ander onderscheidt, en verbonden is met de ander, zodat de twee elkaar kunnen helpen op weg naar zelfrealisatie, ook dat is een huwelijk.

Een verwant inzicht is te vinden in *Jack* van Marilynne Robinson, het vierde deel in wat (voorlopig) haar tetralogie is met *Gilead* als vertrekpunt. Als Della, de dochter van de predikant, naar Jack kijkt, ziet ze 'een ziel, een glorieuze aanwezigheid die niet past in de wereld', bijna verontrustend in diens helderheid. Doordat zij het ziet, wordt Jack zich ervan bewust. Hij wordt door dit *gezien worden* als het ware tot leven gewekt, ondanks zichzelf getrokken tot in een bewuste persoonlijkheid. Een flauw vermoeden van deze mogelijkheid had hij al gevoeld sinds zijn eerste ontmoeting met Della. Hij wist dat er iets in haar was dat op unieke wijze iets in hem opriep.

Om dit feit te vieren, voerde hij een van de meest onkarakteristieke acties in zijn leven uit: op een avond, op de terugweg van zijn werk, kocht hij 'een klein geraniumplantje met een rode bloem eraan en zette het op zijn vensterbank'. De geranium gaf aan dat de sombere, karakterloze pensionkamer waar zijn troosteloze bestaan zich afspeelde, dankzij de liefdevolle blik van een ander, het begin van een tuin had.

Terwijl de vroege Kerk de huwelijkse staat hoog hield en zegende, bevorderde ze ook de staat van gewijde maagdelijkheid. Deze twee lijken met elkaar in tegenspraak. Maar nee. Toen ik het kloosterleven inging, zei een oude monnik tegen me: "Denk eraan, je hebt het recht niet om een steriel leven te leiden! Ik ben altijd dankbaar geweest voor die opmerking. Het kwalificeert het celibaat en onthult de betekenis ervan. De celibetair, niet minder dan de getrouwde man of vrouw, is geroepen tot een vruchtbaar leven van gemeenschap, om te zien en gezien te worden, om lief te hebben en bemind te worden; maar waar echtgenoten voor elkaar bemiddelaars van gemeenschap zijn, geeft de gewijde celibetair zich onbemiddeld over aan sacramentele "at-onement" [=verzoening in het Engels, met de klank van tot eenheid komen]. Hij of zij wordt een symbool van de Kerk, wiens huwelijksverbond met Christus zoals we hebben gezien wordt opgeroepen in de Brief aan de Efeziërs.

De roepingen tot het huwelijk en tot de maagdelijke staat vullen elkaar aan en verlichten elkaar. Deze wederkerigheid wordt verwoord in het gebed van toewijding dat de eeuwige, plechtige professie van een Benedictijnse moniale bekroont:

Deze gave, Heer, is in sommige harten gevloeid vanuit de bron van uw vrijgevigheid: geen enkel verbod heeft de eer van het huwelijk aangetast en uw eerste zegen blijft rusten op de heilige verbintenis, maar u hebt toegestaan dat er toch zielen zijn die, geleid door uw Voorzienigheid, afzien van de kuis huwelijksband. Verlangend naar dat mysterie, imiteren zij niet de huwelijksdaad, maar hebben zij datgene lief wat het betekent.

'Kuisheid' wordt in gelijke mate in verband gebracht met de gehuwde en maagdelijke staat: er is geen onderscheid in graad; beide zijn gezegend. Voor beide is een zekere mate van strijd nodig, zoals voor elke uitverkoren verbintenis. Jezelf binden aan een bevoorrechte liefde is andere liefdes ordenen, de bewegingen van het hart en het vlees laten temperen door een wil die verlicht wordt door genade en rede.

We mogen niet vergeten dat 'maagdelijkheid', in de taal van de Kerk, niet uitsluitend een fysiologische definitie is. Het duidt ook op een staat van genade. Staten van genade zijn iets waar we in kunnen groeien. In het bovenstaande offertoriumgebied wordt de herschepping van de mensheid geprezen als 'nog wonderlijker' dan haar schepping. Iets soortgelijks wordt gezegd in een collectegebed voor de tweede week van de vastentijd. Het begint met: '*Deus, innocentiae restitutor et amator*' ('God, hersteller en liefhebber van onschuld'). Onschuld' is meer dan smetteloze onbevleetheid. In de logica

van genade is het iets dat hersteld kan worden. Hetzelfde principe geldt symbolisch, *mutatis mutandis*, voor maagdelijkheid.

Maagdelijkheid moet, om vruchtbaar te zijn, gekozen worden als een levendige optie voor het *leven*. Het kan niet slechts een lijdzame berusting in seksuele onthouding zijn. We zijn cultureel geconditioneerd om maagdelijkheid te zien als een ingepekelde maagdelijkheid. We associëren het bijna uitsluitend met vrouwen. Het idee van mannelijke maagdelijkheid roept in onze sociale context hoongelach op. Een man die maagd is, zal dit feit, dat een sociaal stigma met zich meebrengt, waarschijnlijk verdoezelen. Het is verhelderend om te kijken naar de vastberadenheid van een man om maagdelijkheid te omarmen. We vinden het in de veelgelaagde roman *Magnus* van George Mackay Brown. Het vertelt het verhaal van de heilige Magnus van Orkney (1080-1117) met poëtische vrijheid, maar gegrond in historische feiten. Het beschrijft de kristallisatie van de bovennatuurlijke roeping van een man om te leven en te sterven voor Christus.

Mackay Brown worstelde met dit boek. Hij verwees naar zijn manuscript als een 'bloederig slagveld'. Hij vocht en won. Een belangrijke passage vertelt over een rijping die plaatsvond in de maanden voorafgaand aan Magnus' reis over zee naar Trondheim om de begrafenis bij te wonen van Erlend, graaf van Orkney, wiens lijk hij zou vinden opgebaard in de metropolitaanse kathedraal, in de buurt van de relieken van St Olav. Die reis zou het lot van Magnus bezegelen.

Hij is een jonge en knappe man. Zijn lichaam had die lente 'een eerste ontvlaming, vleugjes warmte en licht' gekregen. Hij is klaar voor de liefde, omringd door de verwachting dat hij spoedig zal trouwen. Een man van zijn stand leefde om zijn eigen opvolging veilig te stellen. Magnus verlangde naar dit doel, geheiligd door God en bevestigd door de beweging van de natuur in april: 'De heuvel werd geopend door de ploeg. Vuur en aarde gingen met elkaar op de loop. Overal kwam het mooiste zaad, ei en kuit tevoorschijn. Het landschap van Orkney lag open als een parabel van aardse gelukzaligheid: 'De vlammen van de schepping. Uit de gemengde vonken van mannen en vrouwen komen nieuwe schepselen om de aarde te bevolken. Dit is een goede verordening van God.'

Maar in Magnus' hart spreekt een concurrerende inzetting. Hij ontwaakt voor de oproep van Christus. Het gebiedt hem om *alles* wat met deze aarde te maken heeft op te geven om de parel van grote prijs te verkrijgen, om klaar te zijn voor dat Huwelijk waarvan het aardse huwelijk een beeld is. Magnus weet dat hij die oproep moet volgen, hoewel het pijn doet, en niet alleen bij hemzelf. Er is een vrouw voor hem gevonden, Ingerth. Hij 'kent' haar niet in Bijbelse zin: "Het bed lag wit en ongebroken tussen hen in. Magnus sliep in zijn eigen kamer. Hij droomde. Hij was in een plaats van vuur en ijs.' Hij hoort een stem die zich tot hem richt, zacht en bevestigend, maar niettemin veeleisend:

Nee, maar er is wel degelijk liefde, en God heeft het ingesteld, en het is een goede liefde en noodzakelijk voor het welzijn van de wereld, en waardig zijn zij die ervan proeven. Maar er zijn zielen die niet van dat feestmaal kunnen eten, want zij dienen een andere en grotere liefde, die voor deze vlammen en smeltingen (waarin jullie lijden) de harde onsterfelijke diamant is. Magnus, ik roep je nogmaals op voor het huwelijksfeest van de koning.

Vanaf dat uur - zo wordt gezegd - schreef Magnus zich in bij het gezelschap van maagden.'

De weg die hij moet afleggen om zijn roeping te vervullen en zichzelf te worden, waarbij hij 'misstappen' moet vermijden, houdt in dat hij al zijn energie in één richting moet richten. Er wordt een ander vuur in hem ontstoken, niet minder vurig dan het

eerste, maar anders van aard: 'het vuur dat de bruidegom lang had gekweld, begon te verharden tot een koude kostbare vlam. Vuur en vuur brandden in hun verschillende intensiteiten.'

De gewijde verbintenis van Magnus maakt hem niet wereldvreemd. Het celibaat is niet bedoeld om van mannen en vrouwen engelen te maken. Het is *een* manier om hen de diepte van hun menselijkheid te laten peilen, die God op zich nam om daarin zijn liefde werkzaam te maken. Magnus legt dit openbreken van zijn wezen uit aan zijn vriendelijke, warmbloedige vriend Hold Ragnarson, die verbijsterd is over het koude huwelijk van Magnus:

Hoe zal ik het zeggen, mijn beste vriend? Het is niet zo dat de vuurwoede - die je in maart en april zo scherpzinnig in me observeerde - is afgenomen. Nee, het is heviger dan ooit. Maar het is niet langer gefixeerd op één object - het vruchtbare kanaal in het zoete vlees van de vrouw - het heeft een ommekeer ondergaan, het is in een nieuw gevoel vervloeid, een speciale achting voor iedereen die op aarde rondloopt, alsof ze allemaal (zelfs de prutsers op de weg) heren en prinses zijn. En die achting - die strekt zich niet alleen uit tot mensen, maar ook tot dieren, tot zelfs water en steen. Deze zomer begon ik zee, schelpen, eieren van leeuweriken, een stuk stof van het weefgetouw te hanteren met een verrukking die ik nooit eerder had gekend, zelfs niet als kind. Weet je nog die ochtend vorige week toen we met vijf Birsay-mannen bij Marwick Head gingen vissen? Ik had zelf het roer in handen. Herinner je je die grote, lenige kabeljauw die aan de haak werd binnengehaald? Mannen uit Revay vingden hem. Ik was doordrongen van de schoonheid en de kwelling van het dier.

Nu hij de diepte van de nood heeft bereikt en *daar* is aangeraakt door de heiligende, verenigende kracht van God, gaat Magnus een persoonlijke band met de hele schepping beproeven die, omdat ze geestelijk is, voor hem door de zintuigen wordt geopenbaard. Hij krijgt een nieuw vermogen tot verwondering en mededogen. Hij is ook gevoelig voor de geheime kwelling van Ingerth, die, van 'als een bij gevangen in een brandend raam', verwelkt: "Subtiele verwelkingen begonnen in haar vlees te verschijnen voordat de zomer voorbij was." Het is één ding om een felle zienswijze voor jezelf aan te nemen, een andere om die aan anderen op te leggen. Magnus huilt bij wat hij ziet. Tranen, realiseert hij zich, kunnen niet vermeden worden in deze wereld. Na de vraag: "Is God de schuld van al dit lijden?", corrigeert hij zichzelf:

Wat een lege vraag! Kijk naar de lijdensweg op dit kruisbeeld dat ik om mijn nek heb hangen. Dit kruisbeeld is de smederij, en de dorsvloer, en de schuur van de nettenmakers, waar God en de mens samen een plan uitwerken van uiterste noodzaak en onvoorstelbare schoonheid ...

Hold 'glimlachte om de diepe oprechtheid van zijn vriend . . . om de schoonheid van de beelden die hij uitsprak . . . maar in werkelijkheid was hij meer verbijsterd dan ooit.'

Wat Magnus zegt is echter logisch. In de liefde vinden we onszelf door onszelf te geven. Het levende water dat in ons opborrelt is gemaakt om uitgestort te worden, niet om afgedamd te worden. Voor de meesten is het huwelijk de school waarin deze lessen worden geleerd. Voor sommigen worden ze geleerd in gewijde eenzaamheid. Voor iedereen is vriendschap het bewijs dat voedende intimiteit goed gevonden kan worden in celibataire relaties. Kuis geven en ontvangen is ook de kern van generatieve liefde. Een

pauselijke verklaring over Sint Jozef, in wie de Kerk zowel een maagd als een echtgenoot ziet, herinnert ons eraan:

Vader zijn betekent kinderen kennis laten maken met het leven en de werkelijkheid. Het niet tegenhouden, overbezorgd of bezitterig zijn, maar hen in staat stellen om zelf te beslissen, te genieten van vrijheid en nieuwe mogelijkheden te verkennen. Misschien wordt Jozef daarom traditioneel een 'meest kuis' vader genoemd. Die kuisheid is niet zomaar een teken van genegenheid, maar de samenvatting van een houding die het tegenovergestelde is van bezitterigheid. Kuisheid is vrij zijn van bezitterigheid op elk gebied van iemands leven. Alleen als liefde kuis is, is het werkelijk liefde. Een bezitterige liefde wordt uiteindelijk gevaarlijk: het zet gevangen, vernauwt en zorgt voor ellende. God zelf hield van de mensheid met een kuis liefde; hij liet ons zelfs vrij om te dwalen en ons tegen hem te keren. De logica van de liefde is altijd de logica van de vrijheid.

Of onze generativiteit nu biologisch of spiritueel is, we kunnen deze raad ter harte nemen.



*Een pas getrouwd stel dat gekroond is, met de blik gericht op het altaar waarop het offer wordt gebracht waarmee Christus de mensheid het kled van glorie teruggaf.*

## Vrijheid en ascese

Gunnel Vallquist, vertaler in het Zweeds van Marcel Proust, heeft voor mij eens haar dagboek van het Tweede Vaticaans Concilie gesigneerd, dat ze van begin tot eind volgde als correspondent voor de Zweedse pers. Ze schreef er uit Galaten 5.1: 'Voor de vrijheid heeft Christus ons vrijgemaakt.' Die zin vertegenwoordigde voor haar, zoals voor elke christen, de kern van het evangelie en daarmee van de zending van de kerk.

Bevrijdt de leer van de Kerk over seks en kuisheid? Veel mensen denken van niet. Maar op dit punt zijn er een paar dingen die je moet onderscheiden.

Ten eerste zijn we niet helemaal duidelijk over wat het betekent om 'vrij' te zijn. Gewoonlijk denken we bij vrijheid aan de ruimte om te doen waar we zin in hebben. We denken in termen van vrijheid *van*, niet van vrijheid *tot*. In christelijke termen gaat vrijheid over het mogelijk maken van betrokkenheid. De Bijbelse kijk op de menselijke



natuur, die in Christus tot uiting komt, beschouwt de mens als wezenlijk relationeel, verplichtend en verbonden. Daarom is het ongehinderd nastreven van kortstondige neigingen geen vrijheid. Het is een onderwerping aan grillen, die empirisch gezien zelden blijvend geluk voortbrengen. Het kan sensationele sensaties opleveren, dat is waar, maar het is geen goede basis om een leven op te bouwen.

Ten tweede is de vrijheid waar Paulus over spreekt van een specifiek soort: de vrijheid waarvoor Christus ons heeft vrijgemaakt. Deze vrijheid veronderstelt een oproep tot zelfoverstijging. De eindigheid van het leven is, bijbels gesproken, niet beperkt tot huidige welvarendheid. Een dergelijke welvarendheid is iets goeds, maar door het te zien als het alles en het einde van het bestaan, naaien we onszelf dicht in onze huidskleding. We verliezen het kleed van heerlijkheid uit het oog dat als enige de zin van onze verlangens onthult en als enige de belofte in zich draagt om ze te bevredigen.

Heiligheid, het eeuwige leven, de gelijkvormigheid aan Christus, de wederopstanding van het lichaam: deze begrippen komen tegenwoordig niet veel meer voor in het denken over relaties en seksualiteit. We zijn vervreemd geraakt van de denkwijze die de kathedralen van de twaalfde eeuw zo verticaal maakte, bouwwerken die het geheel van het leven vasthielden en het tegelijk verhoogden.

Werd er onlangs niet een voorstel gedaan om een zwembad te plaatsen op het herbouwde dak van de Notre Dame de Paris? Het leek me wel toepasselijk. Het zou symbolisch de koepel van water hebben hersteld die de aarde van de hemel afsloot op de eerste dag van de schepping, voordat Gods beeld zich erin manifesteerde (vgl. Genesis 1.7). Het zou, opnieuw symbolisch, het doorboren van het uitspansel bij Jezus' doop hebben tenietgedaan, wat een nieuwe manier van mens-zijn aankondigde. Welk fragment van mysterie er ook nog in de kerk zelf zou zijn overgebleven, het zou zijn uitgevoerd onder het geklots van lichamen die hun vorm trachtten te perfectioneren. De gelijkenis zou veelzeggend zijn geweest.

Wat blijft er over als het bovennatuurlijke uit het christendom is verdwenen? Goedbedoelde sentimenten en een stel geboden die verpletterend zijn gebleken, omdat de eindigheid van de verandering die ze moesten dienen, plotseling van tafel is geveegd.

Het is begrijpelijk dat er dan een beweging op gang komt om deze naar de archieven te verwijzen. Want wat is het nut ervan? De kerk is werelds geworden, ze past zich aan de wereld aan en maakt het zichzelf daarbinnen redelijk comfortabel. Haar voorschriften en verboden zullen de huidige *mores* weerspiegelen en erdoor gevormd worden.

Dit vraagt om voortdurende flexibiliteit, want de *mores* van de seculiere samenleving veranderen snel, ook in de sfeer van liberale reflectie op seks. Bepaalde opvattingen die lang geleden als bevrijdend en profetisch werden verkondigd - bijvoorbeeld over de seksualiteit van kinderen - worden nu terecht als weerzinwekkend gezien. Toch worden er gemakkelijk nieuwe profeten gezalfd, nieuwe theorieën naar voren geschoven om te experimenteren op een gebied dat ons op ons intiemst raakt.

Het is tijd om een *Sursum corda* uit te voeren, om een naar binnen gerichte, horizontaliserende trend te corrigeren om de transcendente dimensie van belichaamde intimiteit terug te krijgen, die deel uitmaakt van de universele oproep tot heiligheid. Natuurlijk moeten we degenen die vervreemd zijn van de christelijke leer, die zich buitengesloten voelen of vinden dat ze aan een onmogelijke norm worden gehouden, de hand reiken en bij hen betrekken. Tegelijkertijd mogen we niet vergeten dat deze situatie verre van nieuw is.

In de eerste eeuwen van onze jaartelling was er een kolossale spanning tussen wereldse en christelijke morele waarden, niet in het minst wat betreft kuisheid. Dit was

niet zo omdat christenen beter waren - de meesten van ons leiden, nu net als toen, een middelmatig leven - maar omdat ze een ander besef hadden van waar het in het leven om gaat. Dat waren de eeuwen van de subtiële christologische controverses. Onophoudelijk vocht de Kerk om te verwoorden wie Jezus Christus *is*: 'God uit God' en toch 'geboren uit de Maagd Maria'; volledig menselijk, volledig goddelijk. Op basis hiervan maakte ze duidelijk wat het betekent om mens te zijn en liet ze zien hoe een humane sociale orde tot stand zou kunnen komen.

Vandaag de dag staat de christologie in de schaduw. We bevestigen nog steeds dat 'God mens is geworden'. Maar we gebruiken grotendeels een omgekeerde hermeneutiek, waarbij we een beeld van 'God' projecteren dat voortkomt uit ons gevoel van wat de mens is. Het resultaat is karikaturaal. Het goddelijke wordt gereduceerd tot onze maat. Het feit dat veel tijdgenoten deze namaak 'God' afwijzen is in veel opzichten een indicatie van hun gezond verstand.

Wat een contrast met vroeger. Nicholas Kavalas, die leefde in de tijd van Walter Hilton en Julian of Norwich, schreef:

Het was voor de Nieuwe Mens dat de menselijke natuur oorspronkelijk werd geschapen; het was voor hem dat intellect en verlangen werden voorbereid. We ontvingen verstand opdat we Christus zouden kennen, verlangen opdat we naar Hem toe zouden rennen. Want de oude Adam staat niet model voor de nieuwe, maar de nieuwe staat model voor de oude.

Te midden van de huidige verwarring, met de kerk die gebukt gaat onder een geschiedenis van misbruik, met de deconstructie door de maatschappij van categorieën die we gisteren nog als normatief beschouwden, en met geen tekort aan mensen die, net als de gelijken van Jesaja, "duisternis voor licht stellen, zoet voor bitter" ( 5.20), moeten we worden herinnerd aan dit perspectief. Het kortste dictum van de Woestijnvaders vertelt ons om 'omhoog te kijken, niet naar beneden'. Dat is een goed advies. De Kerk is zeker geroepen om het kompas te bieden waarmee mensen van goede wil zich kunnen oriënteren in tijden van verwarring, niet om achter de menigte aan te rennen als een puffende oude spaniël die probeert de jacht bij te houden.

Dit wil niet zeggen dat de Kerk de wereld moet veroordelen. 'Ik veroordeel u ook niet.' Deze woorden van Jezus aan de vrouw die betrapt was op overspel blijven een norm waaraan elke ambassadeur van Christus gehouden is. Dat geldt ook voor de woorden die volgen: 'Ga heen en zondig voortaan niet meer' (Johannes 8.11). Vermijd verkeerde afslagen! De vrijheid waarvoor Christus ons heeft vrijgemaakt is de vrijheid om Hem te volgen en de zegeningen te verkrijgen die Hij voor ons in petto heeft, niet om te verdwalen in het bos. De Kerk, zei paus Johannes XXIII, is '*Mater et Magistra*'. Als lerares heeft ze de plicht duidelijk te zijn; als moeder is ze veeleisend, maar teder en verdraagzaam.

Het christelijke voorstel van kuisheid is onaantrekkelijk als het naar voren wordt gebracht met woede of verontwaardiging, houdingen die zelfingenomenheid verraden van de kant van de voorstanders. Intussen bekijkt God, zoals Johannes 8 laat zien, de aangelegenheden van menselijke harten en lichamen met een illusieloos geduld - maar laten we niet vergeten dat 'geduld' meer is dan het vermogen om vol te houden en te wachten; de kern ervan is de wortel *patior*, wat 'ik lijd' betekent.

Een pakkend beeld van Gods geduld wordt geschetst in een kort verhaal van Marguerite Yourcenar. Het staat in haar bundel *Feux*, waarin negen ervaringsparadigma's worden beschreven door typische personages uit de literatuur op te roepen. Het paradigma van 'verlossing' wordt vertegenwoordigd door Maria Magdalena.

In de christelijke traditie betreedt Maria Magdalena het toneel van het evangeliëdrama als een incarnatie van passie. Yourcenar, die zich baseert op apocriefe bronnen, nuanceert en compliceert dit beeld. In haar verhaal was Maria verloofd met Johannes. Toen Johannes gehoor gaf aan Jezus' oproep en haar verliet aan de vooravond van hun bruiloft, voelde ze zich verraden. Degene die haar minnaar opeiste als de Geliefde discipel leek haar een rivaal op het gebied van *eros*. Ze wilde wraak. Ze zou die nemen door middel van verleiding, gebruikmakend van de dynamiek van manipulatieve 'begeerte' die, zoals we zagen in onze lezing van Genesis 3-4, de relatie van vrouw en man in een gevallen wereld kan kleuren.

Toen Christus werd uitgenodigd om te dineren in het huis van Simon de Farizeeër, sloeg Maria toe. Krachtig in haar charme kwam ze de feestzaal binnen als een furie van passie, vastbesloten om de Man die ze spottend 'God' noemde en die *haar* man had gestolen, voor zichzelf op te eisen. Haar doel was om wraak te nemen, inspeland op eeuwenoude verlokkingen en angsten.

We zondigen omdat God er niet is. We kiezen voor wezens omdat niets dat volmaakt is zich aan ons voordoet. Zodra Johannes zou begrijpen dat God slechts een mens was, zou hij geen reden hebben om hem boven mijn borsten te verkiezen. Ik versierde mezelf als voor een bal; ik overgoot mezelf met parfum als voor een bed. Mijn binnenkomst in de feestzaal zorgde ervoor dat de mensen stopten met kauwen. De apostelen stonden in een vlaag op. Ze vreesden dat het geritsel van mijn rok hen zou besmetten. In de ogen van deze goede mannen was ik onrein, alsof ik voortdurend bloedde. Alleen God bleef achterover leunen op zijn leren bank. Ik herkende instinctief zijn voeten, versleten tot op het bot van het lopen over de wegen van onze Sheol, zijn haar doortrokken van het ongedierte, zijn grote, zuivere ogen als het enige stukje hemel dat nog bij hem was. Hij was misvormd als verdriet, smerig als zonde. Ik viel aan zijn voeten en slikte mijn speeksel in. Ik kon geen sarcasme toevoegen aan dit vreselijke gewicht van Gods verdriet. Ik zag meteen dat ik hem niet kon verleiden. Want hij vluchtte niet voor me. Ik maakte mijn haar los, alsof het beter was om de naaktheid van mijn schuld te bedekken. Voor hem goot ik mijn flesje herinneringen uit.

Christus vlucht niet voor onze tegenstrijdigheden. Hij verafschuwt de wereld van begeerten en onmiddellijke hoop niet, die Siddhartha in de roman van Hesse de wereld van 'mensen die op kinderen lijken' noemt (ik heb ooit een doorgewinterde biechtvader horen zeggen: 'Weet je, er zijn geen volwassenen, alleen kinderen'). Hij betreedt die wereld en roept ons toe: 'Adam, waar ben je?' Soms roept hij, zoals in het verhaal van Yourcenar, gewoon door ons alwetend aan te kijken, bedroefd over onze vervreemding, maar niet wanhopig over ons.

We vergeten gemakkelijk dat God hoop voor ons heeft. Hij weet dat we moeten groeien en opgroeien. In een lezing van de bijbelse protologie die die van *De Grot der Schatten* aanvult, stelt Irenaeus van Lyon Adam en Eva voor als kinderen in de tuin: "de mens was een kind, en zijn verstand was nog niet volmaakt; daarom liet hij zich gemakkelijk misleiden". Maar daarom had hij ook het potentieel om te groeien, te leren en te veranderen.

Een christelijke kijk op de menselijke natuur is dynamisch. Ja, natuurlijk worden we geconditioneerd door factoren die niet aan onze keuze onderhevig zijn; natuurlijk dragen we allerlei gaven en wonden met ons mee; deze conditioneren ons, maar bepalen

ons niet. Wat een leven bepaalt is niet de voedingsbodem waaruit het voortkomt, maar het doel waar het naartoe beweegt. In de woorden van Kavalas: "de oude Adam staat niet model voor de nieuwe, maar de nieuwe staat model voor de oude". Als we dit geloven, zullen we toekomstgericht leven, getekend door Gods geduldige hoop voor ons.

We zitten in hetzelfde schuitje. De *Brief aan Diognetus* uit de tweede eeuw benadrukt dat we, aan onszelf overgelaten, allemaal worden meegesleept door 'ongeordende impulsen', meegesleept door verlangens en hunkeringen'. Voor sommigen zal de wanorde duidelijker 'objectief' zijn dan voor anderen. Maar we zijn allemaal geroepen om ons leven te heroriënteren op de voleinding die in Christus is geopenbaard. In Hem wacht ons volheid van leven. Nergens anders.

Na de dood van Jean Daniélou in 1974 schreef Gunnel Vallquist een essay over 'Het Daniélou Mysterie'. Ze had de kardinaal heel goed gekend. Ze vertrok echter niet vanuit een privé-herinnering, maar vanuit een onderwerp van publieke wellust: hoe was het mogelijk dat hij, een Prins van de Kerk, aan een beroerte was gestorven in de flat van een Parijse prostituee, met zijn portefeuille volgestouwd met contant geld? Vallquist wijst erop dat Daniélou al heel lang vrouwen begeleidde die in de straten van Batignolles werkten. Hij hielp hen met aalmoezen om te zorgen voor hun vaak ingewikkelde netwerken van afhankelijke personen. Dit werk zette hij ook voort nadat hij in 1969 tot kardinaal was benoemd. Voor Daniélou was zo'n contact, verlicht door christelijke vriendschap, met mensen die als onbetamelijk werden beschouwd niets bijzonders. Zo scherp, schrijft Vallquist, was zijn besef van de kloof die ons allen scheidt van de ongeschapen glorie van God, dat het berekenen van *graden* hem absurd leek. Hij relativeerde de katholieke leer niet door bevriend te zijn met prostituees: hij schreef krachtig ter verdediging van kuisheid. Maar hij was niet verlegen om diegenen te bezoeken en bij te staan die, om dit ideaal te bereiken, nog een lange weg te gaan hadden. Hij handelde gewoon zoals zijn Meester.

De christelijke conditie is de kunst van het streven om een oproep tot volmaaktheid te beantwoorden terwijl we de diepte van onze onvolmaaktheid doorploegen zonder te wanhopen en zonder het ideaal op te geven. Het ideaal opgeven komt neer op het veranderen van kathedralen in zwembaden, op het vervangen van Christus' persoonlijke oproep 'Kom, volg mij' (Marcus 1,17) door een voorgedrukte boodschap om 'je gemak te nemen, te eten, te drinken en vrolijk te zijn' (Lucas 12,19). Het doel waartoe we geroepen zijn ligt altijd voor ons. Stilstaan is dodelijk.

Maar wat als ik geen kracht heb om te lopen, laat staan om de stoffige vlakten van Kaïns *gyrovage* kinderen te verlaten om de helling te beklimmen die terugvoert naar de Paradijsberg? Nou, dan moet ik leren om me te laten dragen. Israëls uittocht, die voorbeeldig kwellende reis waarin het volk elke overtreding beproefde, mondde uit in de belijdenis: "... onder ons zijn zijn eeuwige armen" (Deuteronomium 33,27). De Voorzienigheid, zo zag Israël, had hen door dik en dun gedragen. Hun besef kwam overeen met het orakel dat God gaf toen ze op de drempel van het Beloofde Land stonden: "de HEER, uw God, heeft u gedragen, zoals een man zijn zoon draagt, op de hele weg die u gegaan bent totdat u op deze plaats kwam" (Deuteronomium 1,31), door alle waterloze plaatsen heen.

De primaire ascese die van een christen wordt gevraagd is vertrouwen. Door te vertrouwen geven we illusoire aanspraken op alwetendheid op. We geven onszelf over in Gods handen en kiezen ervoor om omgevormd te worden volgens zijn doel. Alleen Hij kan zijn gelijkenis in ons realiseren en de ongelijksoortige factoren waaruit onze geschiedenis en persoonlijkheid bestaan in een kuis geheel verenigen.

Een vergissing die christenen vaak hebben gemaakt is om aan te nemen dat

kuisheid op de een of andere manier normaal is; maar nee, het is uitzonderlijk. Deugdzaamheid is niet gemakkelijk voor ons: als we het proberen te beoefenen, merken we dat de wonden van de zonde diep snijden. Die conditioneren ons om ons doel te missen. Zelfs als we ons inspannen om naastenliefde, geduld, moed enzovoort te leren, moeten we ons inspannen om kuis te worden en de genade haar langzame, transformerende werk laten doen. Afgezien van uitbundige uitzonderingen is groei in genade, net als andere groei, organisch. Het gebeurt langzaam, heimelijk, we weten niet hoe (vgl. Markus 4.27). Maar na verloop van tijd draagt het vruchten.

Athanasius verwondert zich in *Over de Menswording* over christenen die het celibaat praktiseren. Voor hem is hun getuigenis een teken van de eindtijd. Vervolgens werd onthouding als vanzelfsprekend beschouwd. Van jongeren die het klerikale of gewijde leven omarmen, werd simpelweg *verwacht* dat ze kuis waren, zonder altijd te begrijpen wat hun lichamelijke passie, een geschenk van God, inhoudt of hoe ze op een verantwoorde manier kan worden gekanaliseerd. Velen hebben een leven geleid dat gekenmerkt werd door verdeeldheid, alsof de zintuigen een eigen, weerbarstig leven leidden dat met wilskracht onderdrukt of verdoofd moest worden.

Marguerite Yourcenar merkt met betrekking tot haar Magdalena op dat het proces waardoor kwetsbaarheid, verlangen en liefde veranderen in bovennatuurlijke gehechtheid er niet een is van 'sublimatie' maar van oriëntatie. Ik ben het met haar eens dat 'sublimatie' "op zichzelf een zeer ongelukkige term is en een die het lichaam beledigt". Waar het om gaat is iets anders: 'een duistere waarneming dat liefde voor een bepaald persoon, zo aangrijpend, vaak slechts een mooi vluchtig incident is, in zekere zin minder echt dan de aanleg en verstikking die eraan voorafgingen en die het zullen overleven'. Hoe gaan we hiermee om?

Lichamelijke en affectieve impulsen worden geordend op basis van een aantrekkingskracht van de ziel, bewust gemaakt door middel van inzet van de geest. De integrale verzoening van ons wezen ('integriteit', hebben we gezien, was lang een synoniem voor 'kuisheid') veronderstelt een elan. In een psalm wordt het doel waarnaar Israël door de woestijn reisde beschreven als 'het begeerde land' (Psalm 105,24, Vulgaat). De typologie is tijdloos.

De enige ascetische raad die Sint Benedictus geeft over kuisheid is '*Castitatem amare*', 'Heb kuisheid lief'. Alleen wat ik liefheb zal mij op een mooie manier veranderen. Gedrag dat wordt ingegeven door angst of minachting heeft de neiging te misvormen. Liefde moet worden veredeld. De raad over kuisheid wordt aangevuld met '*ieiunium amare*', 'Heb het vasten lief'. Afzien van het voeden van een honger, zelfs een fysieke honger, kan een manier zijn om te leren lief te hebben op een geordende, vruchtbare manier.

Ik benadruk dit aspect van leren. De wet, schreef Paulus aan de Galaten, is een 'pedagoog' (3.24). De retoriek van de brief zorgt ervoor dat we de term kritisch bekijken. Maar het is prachtig om een betrouwbare pedagoog te hebben. In deugdzaamheid, net als in wetenschap en wijsheid, moeten we onderricht worden. Ons geweten moet gevormd worden. Het doel van christelijk moreel onderricht is om een leerproces te schetsen in termen van bekering en *ascese*, dat wil zeggen 'oefening', een passende metafoer in onze samenleving, die op elke hoek een sportschool heeft. Het doel is vrijheid en bloei. Op deze manier leren is mezelf zien in termen van een werkelijkheid die mij overstijgt. Het is bevrijd worden van gevangenschap in mijn eigen beperkte denkbeelden.

Zulk werk kost tijd. Er is geduld nodig en vreugde bij elke stap voorwaarts. Op het gebied van kuisheid wordt bijvoorbeeld een kwantumsprong gemaakt in de overgang van promiscuïteit naar trouw, of de trouwe relatie nu wel of niet volledig overeenkomt met

de objectieve orde van een sacramenteel gezegende verbintenis tussen man en vrouw. Elke zoektocht naar integriteit verdient respect en aanmoediging.

Het belang van intentionaliteit in de manier waarop we omgaan met onze affecties en aantrekkingskracht wordt handig onderstreept door die typisch postmoderne beweging, LBGTQ+ - een onuitsprekelijk acroniem dat wijst naar een schijnbaar eindeloos rijk van mogelijkheden, als een seculiere toe-eigening van het *Tetragrammaton*. De invloed is op vele manieren voelbaar, niet in de laatste plaats in de pedagogie. In een handleiding uit 2022 die wordt gebruikt om Noorse negenjarigen te onderwijzen over de feiten van het leven, geschreven door auteurs die ervaring hebben met geavanceerd onderzoek, wordt kinderen bijgebracht dat

Genderidentiteit is je eigen gedachte over wie je bent en hoe je jezelf ziet. Je kunt jezelf een jongen of een meisje vinden zonder dat je het helemaal zeker weet. Je kunt 'hij', 'zij', 'hen' of wat je maar wilt genoemd willen worden.

Het uitzicht is in eerste instantie bedwelmend: je kunt je indenken dat je bent zoals je wilt en van anderen verlangen dat ze je accepteren zoals je wilt! Het gevoel van opwindning gaat echter over in een zwaarte. In feite wordt een kind verteld om een demiurg te zijn: om de werkelijkheid opnieuw te scheppen volgens zijn, haar of hun zelfperceptie ter plekke en op dat moment. Alles is mogelijk, 'vormloos en leeg' (vgl. Genesis 1.2), wachtend om gevuld en geordend te worden - door jezelf als je negen jaar oud bent.

Nog niet zo lang geleden werden er pogingen gedaan om verifieerbare pathologieën van seksuele identiteit vast te stellen. Zo'n categorisering lijkt nu vreselijk twintigste-eeuws. De termen die de afkorting LBGTQ+ suggereert zijn zelfondermijnd. Want in dit geval is niets objectief; keuze is alles, en niemand mag eraan twijfelen. Er is veel ruimte voor verwarring. Een positief aspect is de conceptuele bevrijding van deterministische classificaties. Het credo 'Je kunt zijn wat je wilt' kan mensen bewust maken van de reikwijdte van het *worden* dat de kern vormt van de christelijke hoop. Het regenbooglogo reproduceert onbewust een Bijbels symbool waarvan de boodschap is: 'God is trouw' (vgl. Genesis 9.13).

Er zit een eschatologische strekking in het verlangen om binaire tegenstellingen te overwinnen. Christus kwam om de twee één te maken (vgl. Efeziërs 2,14, Galaten 3,28). Er ontstaan problemen als menselijke wezens proberen om deze overwinning op eigen kracht te bereiken. Het christendom hoopt menselijke dichotomieën te overstijgen, niet door tijdelijke veranderingen, maar door een transfiguratie in liefde die onze dorst naar oneindigheid realiseert door een genadevolle gemeenschap met het Oneindige Wezen. Een christen zou van nature moeten eren wat goed is in de aspiraties van de seculiere antropologie. Hij of zij zou ook de aanmatiging ervan moeten corrigeren. Christenen weten veel over aanmatiging. Vanaf het begin heeft aanmatiging de mensheid uit koers gebracht. Het kan ons verwijderen van wat echt is. Toch kan de ravage die is aangericht door de pogingen van de mens om zichzelf te maken, ons weer terugbrengen naar een voorliefde voor blijvende, dragende waarheid.

Geworteld in de waarheid kunnen we een immense omvang bereiken. Het leven dat in ons pulseert draagt een echo van God in zich, zelfs als we vastzitten in zelfvernietigende patronen. Johannes Climacus, abt van de berg Sinai tijdens het pontificaat van Gregorius de Grote, spreekt over de rijping die hij heeft waargenomen bij mensen die verstrikt waren geraakt in wat wij tegenwoordig seksuele verslaving zouden noemen:

Ik heb onreine zielen gezien die gek waren op lichamelijke liefde, maar die wat ze weten over zulke liefde omzetten in een reden voor boetedoening en diezelfde capaciteit voor liefde overbrengen naar de HEER. Ik heb gezien hoe ze de angst de baas werden om zichzelf onstuimig naar de liefde van God te drijven. Daarom zegt de HEER, als hij het over die kuise hoer heeft, niet: 'omdat ze bang was', maar: 'omdat ze veel liefhad', ze was in staat om liefde met liefde te verdrijven.

Het is een verbazingwekkende uitspraak. Het ontmantelt effectief de opvatting die spirituele eros zou scheiden van vleselijke eros. Voor Climacus behoren ze tot één continuüm. Hij roept 'de kuise hoer' op om getuige te zijn van zijn stelling. Yourcenar zou het goedkeuren. Dit perspectief 'beledigt het lichaam niet'. Het biedt geen sublimatie of verzachting. Het erkent een flikkering van eeuwigheid in passie. Zelfs ongeordende eros kan een heiligende liefde voor God aanwakkeren die angst verdrijft. Niets gaat Gods ordenende kracht te boven. Niets in de mens is onverlost. Alles wat natuurlijk is voor de mens is gemaakt met het oog op het kleed van heerlijkheid. De nieuwe Adam wacht om de oude te omarmen. De kleding van huiden wordt ons voor een tijdje geleend, om ons te verwarmen en te beschermen. Daarna moeten we ze achterlaten.



*Mensen in de Middeleeuwen waren gevoelig voor de gelaagde betekenis van Maria*

*Magdalena. Wat een sierlijkheid in dit Franse beeld uit de vijftiende eeuw! Maria Magdalena zou een uitstekende beschermheilige zijn voor de eenentwintigste.*

\* \* \*

Dit zijn dus enkele spanningen waar de weg naar kuisheid doorheen loopt. Het is goed om erover na te denken, maar ze kunnen niet in ons hoofd worden opgelost. Een dialectisch model van these en antithese die streven naar synthese is van beperkt nut. We moeten deze spanningen leven, er doorheen groeien. Nieuwe dimensies van ervaring zullen zich voor ons openen. Kuisheid, die aanvankelijk een beperking kan lijken, zal zich openbaren als een brede kracht vol zoetheid. De priester herinnert zichzelf hier elke dag aan als hij zich omkleedt voor de mis. Hij doet zijn gordel om en bidt om de gave van zuiverheid, '*ut maneat in me virtus castitatis*', 'dat de kracht van kuisheid in mij mag blijven'. Om zelfs maar een voorproefje van deze kracht te krijgen, om het levend in anderen te zien, is het verlangen om het volledig te bezitten. Het bevrijdt het lichaam, verruimt het hart, verlicht de geest en brengt de drie in evenwicht.

Met deze uiteindelijke realiteit in gedachten, lijken de spanningen die ieder van ons eigen zijn, minder afschrikwekkend. Ze kunnen zelfs aantrekkelijk worden als we ons realiseren welk doel ze dienen, als we ons eenmaal laten leiden door het Woord dat *kosmos* uit chaos haalt. Er is licht te vinden in de vriendelijke woorden die Rilke op 16 juli 1903 aan Kappus schreef, afgedrukt in de bundel brieven die Etty Hillesum onder haar kussen in Westerbork bewaarde:

Ik zou u, beste heer, zo goed als ik kan willen smeken geduld te hebben met alles wat onopgelost is in uw hart en te proberen de vragen zelf te koesteren, als gesloten kamers en als boeken geschreven in een heel vreemde taal. Zoek nu niet naar de antwoorden die je niet gegeven kunnen worden omdat je ze niet hebt kunnen leven. Het is een kwestie van alles leven. Leef de vragen nu. Misschien zul je dan geleidelijk, zonder het te merken, op een verre dag rechtstreeks het antwoord tegemoet leven.