



INTERNATIONAAL KATHOLIEK TIJDSCHRIFT

COMMUNIO

## Christelijke mensvisie en gendertheorie

*Communio* 2019, nr 2, blz 101-122

door kardinaal W.J. Eijk, aartsbisschop van Utrecht

Dit artikel is een bewerking van een lezing gehouden tijdens de ontmoeting van leden van de Doctrinaire Commissies van de Europese Bisschoppenconferentie op 14 januari 2015 te Esztergom. De tekst van deze lezing is in het Italiaans gepubliceerd op de website van de Congregatie voor de Geloofsleer onder de titel *L'antropologia cristiana e la teoria del genere*, en in het Kroatisch: "Krscanska antropologija i ronda teorija," in: *U jedinstvu slobodi i ljubavi: Zbornik u povodu 25. obljetnice biskupske sluzbe mons. dr. Zelimira Puljica, zadarskoga nadbiskupa i predjesednika Hrvatske biskupske konferencije*, Tomo Vuksic (ed.), Zadar 2015, pp. 241-258.

Het huidige onderscheid tussen de termen 'sex' en 'gender' is in het Engels vanaf het midden van de vorige eeuw in de mode gekomen. Deze termen worden niet altijd op dezelfde wijze gedefinieerd.

De meest gangbare formulering van dit onderscheid treft men aan in de *Oxford English Dictionary*. De term 'sex' (geslacht) betreft de beide hoofdcategorieën (mannelijk en vrouwelijk), waarin menselijke wezens en het grootste gedeelte van de andere levende wezens worden onderverdeeld op basis van de anatomische en fysiologische verschillen van de geslachtsorganen en de secundaire geslachtskenmerken. Met de term 'gender', vanaf de veertiende eeuw in het Engels gebruikt om het geslacht van een woord aan te duiden (mannelijk, vrouwelijk of onzijdig), bedoelt men "de staat van het man of vrouw zijn," waarbij het typisch is dat hiermee eerder wordt bedoeld op maatschappelijke en culturele dan op biologische verschillen [1: Oxford English Dictionary online version, August 1, 2014, s.v. "Sex," Noun 2.

(<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/sexen> s.v. "Gender," Noun 1.



[http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/gender#gender\\_12](http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/gender#gender_12)].

Volgens de definitie van 'gender' zoals die wordt gebruikt door de Wereldgezondheidsorganisatie (WGO), verwijst deze term "naar gedragingen, activiteiten en in maatschappelijk verband geconstrueerde eigenschappen die een bepaalde maatschappij aan mannen en vrouwen toekent" [2: Vgl. <http://www.who.int/gender/whatisgender/en/>]. Om de geslachtscategorieën te onderscheiden gebruikt de WGO in het Engels de termen "male" en "female" en in het geval van gender gebruikt zij de categorieën "masculine" en "feminine". Om de betekenis te verduidelijken van de term gender in de zin van de rol die door de maatschappij aan man en vrouw wordt opgelegd, noemt de WGO enkele voorbeelden, waaronder de volgende: in de Verenigde Staten (en in de meeste andere landen) verdienen voor hetzelfde werk vrouwen minder dan mannen; in Saudi-Arabië mochten – althans tot voor kort – mannen, maar geen vrouwen, auto rijden; in het grootste gedeelte van de wereld verrichten vrouwen meer huishoudelijke taken dan mannen.

Een volgend onderscheid is dat van de genderidentiteit en de gender-rol. De genderidentiteit (*gender identity*) houdt in dat iemand zich man of vrouw voelt. De genderrol (*gender role*) betreft de rol van man of vrouw die de maatschappij iemand oplegt.

Binnen het kader van genderstudies, waarbij gender wordt verstaan als de maatschappelijke rol van man en vrouw, is de gendertheorie ontstaan. Deze theorie houdt zich bezig met de vraag in welke mate de rol die door de maatschappij aan de vrouw wordt opgelegd, wortelt in het geslacht, dat wil zeggen in de biologische en natuurlijke eigenschappen van het lichaam. Degenen die deze theorie aanhangen, beschouwen de gender als een door de maatschappij voor man en vrouw geconstrueerde rol, die slechts op afstand en in zwakke mate door het biologisch geslacht wordt bepaald. Omdat deze rol door de maatschappij is opgelegd en slechts in geringe mate is geworteld in het biologisch geslacht, maakt de gendertheorie die rol tevens los van het *wezen* zelf van de menselijke persoon. Deze zou daarom kunnen besluiten zich te identificeren met een andere rol naar eigen keuze of overeenkomstig de eigen seksuele geaardheid.

In dit artikel zal ik de mensvisie (antropologie) bespreken waarop de huidige opvattingen over de relatie tussen biologisch geslacht en gender is gebaseerd. Het eerste gedeelte is gewijd aan een analyse van de implicaties van deze relatie volgens het radicale feminisme en de gevolgen hiervan op andere terreinen. In het tweede gedeelte zullen wij trachten de relatie tussen geslacht en gender uit te diepen vanuit het perspectief van de filosofische en theologische antropologie.



## De gendertheorie

De gendertheorie vindt haar oorsprong in het radicaliseringsproces dat het feminisme vanaf de jaren zestig onderging [3: Chr. Hoff Sommers, *Who stole feminism. How women have betrayed women*, Simon & Schuster, New York 1994, vooral hoofdstuk 1, "Women under siege"]. Het klassieke, liberaal getinte feminisme ontstaat halverwege de negentiende eeuw, was erop gericht gelijkberechtiging voor de vrouw te bereiken op het gebied van de wetgeving: het ging daarbij om zaken als stemrecht, eigendom, werk, huwelijk en echtscheiding. De radicalisering van het feminisme ongeveer een halve eeuw geleden heeft ertoe geleid dat het feminisme zich niet meer alleen focuste op gelijke rechten voor de vrouw, maar ook op het wezen zelf van de vrouw. Men ging zich de vraag stellen wat de vrouw was: een wezen dat door haar biologisch geslacht en vooral door haar reproductieve functies bepaald is, of daarentegen een wezen dat bepaald is door een rol, haar opgelegd door de maatschappij. Deze rol werd beschouwd als vernederend, omdat hij inhield dat zij door de man overheerst werd, primair diende voor de voortplanting en een gevangene van het gezin was. Het primaire ideaal van het radicale feminisme in zijn verschillende vormen is de bevrijding van de vrouw uit deze rol.

Verschillende stromingen hebben hun invloed uitgeoefend op het ontstaan van het radicale feminisme. Op de eerste plaats het *atheïstisch existentialisme* via Simone de Beauvoir, die wordt beschouwd als de stichtster van het radicale feminisme en die in 1949 in haar boek *Le deuxième sexe* schreef: "Men wordt niet geboren als vrouw, maar men wordt het. Geen enkele biologische, psychologische of economische bestemming bepaalt het beeld dat de maatschappij van de vrouw heeft; het is de beschaving in haar geheel die dit tussenproduct tussen man en eunuch, gekwalificeerd als vrouw, heeft tot stand gebracht" [4: S. de Beauvoir, *Le deuxième sexe II: L'expérience vécue*, Gallimard, Paris 1949, Deel I, Hoofdstuk I: "Enfance," p. 13.].

Door het ontkennen van een schepping door een God, die aan de wereld een ordening geeft welke door de mens gerespecteerd dient te worden, is het atheïstisch existentialisme ervan overtuigd dat wij niet geboren zijn als iets bepaalds, maar het resultaat zijn van onze keuzes. Simone de Beauvoir ziet echter beperkingen in de keuzevrijheid bij de vrouw, die vecht met haar lichaam. Het vrouwelijk lichaam is ambigu, omdat het een bron is van positieve en negatieve ervaringen. De negatieve zijn meestal een gevolg van de wijze waarop de maatschappij reageert op de fysieke verschijning van de vrouw. De houding van de vrouw ten opzichte van haar eigen lichaam verandert gedurende haar leven onder invloed van de blik die de maatschappij op haar richt. Wat typisch vrouwelijk is, zoals de ontwikkeling van de vrouwelijke geslachtsorganen, de menstruatie, de zwangerschap en de menopauze, heeft op zich geen betekenis. In een onderdrukkende en patriarchale omgeving beginnen die echter een last en een nadeel te worden. Preadolescente jongens en meisjes verschillen niet van elkaar. Wanneer een meisje fysiek rijp wordt, begint de maatschappij zich echter jengens



haar vijandig op te stellen, hetgeen tot uitdrukking komt in de kritiek van de moeder op de houding en het lichaam van de dochter en in de belangstelling van de jongens voor haar lichaam. Het meisje begint zich vaak een object te voelen, een fysiek seksueel wezen onder de blik van de ander, dat op het punt staat “vlees te worden”, zoals De Beauvoir het uitdrukt. De penetratie bij de eerste seksuele gemeenschap is een, niet zelden, traumatische ervaring voor de vrouw, omdat deze pijnlijk is en de man er een dominante houding bij inneemt. De ervaring van de zwangerschap is, hoewel positiever, nog steeds ambigu omdat ze een onrechtvaardig binnendringen in haar lichaam is, terwijl die overigens ook een positieve ervaring kan zijn. Bij het proces van het ouder worden verliest de vrouw haar aantrekkelijkheid in de ogen van de maatschappij, hetgeen op zich een nadeel is, maar als voordeel heeft dat zij, seksueel minder aantrekkelijk, ophoudt een object te zijn [5: Dit is de rode draad van het boek van De Beauvoir, geciteerd in de vorige noot.].

Voor De Beauvoir is de beoordeling van de vrouw nog altijd in vrij directe mate verbonden met haar lichaam. Onder de aanhangers van het radicale feminisme wordt dit verband minder sterk. Firestone merkt in 1970 op dat, “totdat een bepaald niveau van evolutie werd bereikt en de technologie haar huidige perfectie had verkregen, het waanzin was de fundamentele biologische condities ter discussie te stellen” [6: S. Firestone, *The dialectic of sex. The case for feminist revolution*, Bantam Books, New York 1970 (herziene ed; 1ste ed. in 1970), p. 1.].

Vóór de komst van de voorbehoedsmiddelen was de vrouw volgens Firestone overgeleverd aan de “voortdurende barmhartigheid van haar biologie – menstruatie, menopauze ‘vrouwenziektes’, voortdurende pijnlijke geboortes, voeden en zorg voor de kinderen, allemaal zaken die haar afhankelijk maakten van de mannen ... om fysiek te overleven” [7: *Ibid.*, p. 8.].

De beschikbaarheid van contraceptie op grote schaal heeft de vrouw van deze toestand bevrijd. Bovendien gelooft Firestone dat deze bevrijding in de toekomst zal worden versterkt door de ontwikkeling van nieuwe methodes van kunstmatige voortplanting [8: *Ibid.*, p. 206; Firestone signaleert ook dat het gebruik van kunstmatige voortplanting om de vrouw te bevrijden, hoewel dit in de huidige maatschappij (d.w.z. in 1970) misschien verdacht is, met goede bedoelingen plaats zal kunnen vinden in de “postrevolutionaire systemen”.]. Zij legt echter niet uit hoe kunstmatige voortplanting de vrouw zou bevrijden van de last van de voortplanting; misschien denkt zij aan de groei van het embryo in een kunstbaarmoeder in het laboratorium, waardoor het lichaam van de vrouw niet meer door de zwangerschap wordt belast.



Behalve het atheïstisch existentialisme zijn er andere stromingen die hebben bijgedragen aan de radicalisering van het feminisme: de materialistische dialectiek van Marx en Engels, de theorie van Freud betreffende de *polymorfe perversiteit* en het structuralisme.

De radicale feministes aanvaarden gretig het idee van de *materialistische dialectiek* van Marx en Engels dat het behoren tot een bepaalde klasse niet voortkomt uit de natuur, maar uit de economische structuur van de maatschappij zoals die zich in de geschiedenis ontwikkelt. Engels schrijft dat binnen het kader van het ontstaan van het gezin dat wij kennen, de afschaffing van de biologische afstamming en het erfrecht van de kant van de moeder de historische nederlaag van het vrouwelijk geslacht is geweest: “De man heeft ook de controle in huis overgenomen, de vrouw werd gedegradeerd en geknecht en werd de slavin van zijn lust en puur een instrument voor de voortplanting” [9: Fr. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, J.H.W. Dietz, Stuttgart 18862, p. 32.] [10: Firestone, *The dialectic of sex...*, op. cit., p. 11.]. Genoemde afschaffing had tot gevolg dat de seksuele vrijheid van de vrouw wegens mogelijke twijfel dat het kind dat zij baarde daadwerkelijk van haar echtgenoot was, werd gezien als een bedreiging voor het erfgoed en daarom aan banden gelegd. Een ander gevolg was de onderdrukking van de seksualiteit van kinderen, omdat daarvan werd gevreesd dat die een bedreiging voor het innerlijk evenwicht van het gezin kon zijn.

Volgens de radicale feministes is de analyse van de materialistische dialectiek echter niet ver genoeg gegaan. Dit zou een van de factoren zijn waardoor het socialisme bij lange na zijn doel niet heeft bereikt. Firestone stelt dat het socialisme “niet diep genoeg heeft gegraven naar de psychoseksuele wortels van de klassen”. De fout van het socialisme zou zijn geweest dat het het gezin intact heeft gelaten. Een revolutie zal nooit iedere uitbuiting radicaal wegnemen, tenzij zij het fundament van de organisatie van de maatschappij met wortel en tak uitroeit, namelijk het biologische gezin, waarin de vrouw een onderworpen positie blijft houden met het oog op de voortplanting.

Aan het idee van de materialistische dialectiek dat de klassen niet voortkomen uit de natuur of een menselijk wezen in de zin van een substantie, voegen de radicale feministes de gedachte toe dat tevens de rol van de vrouw niet uit de natuur voortkomt. Daarvoor baseren zij zich op de *theorie van Freud betreffende de polymorfe perversiteit*. Deze theorie houdt in dat het jonge menselijk wezen noch heteroseksueel, noch homoseksueel is. Het menselijk wezen wordt meestal heteroseksueel door een positief Oedipuscomplex bij een jongen of een positief Electracomplex in het geval van een meisje, waardoor het kind zich identificeert met de ouder van hetzelfde geslacht. Het wordt echter homoseksueel door een negatief Oedipus- respectievelijk Electracomplex, waardoor het kind zich gaat identificeren met de ouder van het tegenovergestelde geslacht en zijn seksuele interesses richt op het eigen geslacht. Omdat Firestone meent dat het Oedipuscomplex vooral in



een patriarchale samenleving voorkomt, vervangt zij in deze theorie de strijd om de penis door die om de macht. Op de leeftijd van ongeveer vijf jaar wordt de zoon door de vader met zijn macht zo geprikkeld dat hij de machteloze toestand van de vrouw en de kinderen achter zich laat en overstapt naar de wereld van de potentieel machtigen, die van de mannen. De dochter ontdekt op de leeftijd van vijf jaar ook de machtige wereld van de vader, maar deze houdt haar erbuiten, ofschoon zij er wel in wil binnentreden. Door zich vervolgens te onderwerpen identificeert zij zich met de moeder en wordt heteroseksueel of zij verzet zich en probeert zich toch te identificeren met de vader, waardoor zij lesbisch kan worden [11: *Ibid.*, Hoofdstuk 3: "Freudianism; the misguided feminism".]. De conclusie is dat de vrouw in een patriarchale maatschappij over het algemeen gedwongen is te accepteren dat zij behoort tot de machteloze klasse, onderworpen met het oog op de voortplanting.

Een derde stroming met aanzienlijke invloed op de radicalisering van het feminisme is het structuralisme van onder anderen Lévi-Strauss, Lacan en Foucault [12: J. Butler, *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*, Routledge, New York/London 1990, pp. 35-57.]. Een opvatting van Lévi-Strauss, die sommige feministen zich eigen hebben gemaakt, houdt in "dat er een natuurlijke of biologische vrouw is die vervolgens wordt omgevormd tot een sociaal onderworpen 'vrouw', met als gevolg dat 'seks' staat tot natuur of 'rauw voedsel' zoals gender tot cultuur of 'gekookt voedsel'" [13: *Ibid.*, p.37.].

Doordat de cultuur aan de natuur, het biologisch geslacht, "vrijelijk" een betekenis oplegt, maakt zij daar een object van dat men zich zonder grenzen voor eigen gebruik kan toe-eigenen. Hierdoor garandeert de cultuur de ideale positie van degene die de betekenis geeft, de wijze waarop hij die geeft, en dat hij daarbij een heersende positie bekleedt. Vanuit dit structuralistische perspectief menen de aanhangers van het feminisme waar te nemen dat het mannelijke wordt geïdentificeerd met het actieve, het rationele, de bron van de cultuur die een betekenis geeft aan het lichaam en de natuur, welke worden beschouwd als het passieve vrouwelijke. Het biologisch geslacht is derhalve op zich niet normatief voor de maatschappelijke rol van de vrouw. Deze rol wordt door de maatschappij opgelegd, in het bijzonder door de man, via de cultuur en de wetgeving.

Judith Butler gaat nog een stap verder door te stellen dat het vrouw zijn en heteroseksualiteit worden opgelegd binnen het kader van een politiek plan. De tweedeling tussen de categorieën meisje en jongen, vrouw en man, zijn gebaseerd op een verkeerde metafysica van de substantie [14: *Ibid.*, pp. 23-25.]. Achter de gender, de rol die bestaat in het verrichten van een reeks cultureel en politiek opgelegde handelingen, zit niet een identiteit van vrouw of man zijn. Deze maatschappelijk-culturele rol omvat een heteroseksuele oriëntatie, de taak in het gezin als moeder en de reproductieve verplichting kinderen te baren. Dat alles zou niet voortkomen uit de natuurlijke kenmerken van het lichaam, maar zou een constructie zijn door de maatschappij en haar



instellingen, waaronder de staat, met zijn juridisch systeem, en de Kerk met haar leer. Gender is niet gebaseerd op de kenmerken van het lichaam die worden geïnterpreteerd als wezenlijke attributen van een duurzame substantie. Butler zegt, verwijzend naar de stelling van Nietzsche, dat “er geen wezen is achter het handelen, tot stand brengen en worden” [15: Fr. Nietzsche W., *A genealogy of morals*, K. Ansell-Pearson, Mac Millan, New York 1897, First Essay “Good and Evil” , “Good and Bad”, nr. 13, p. 47.]: “Er is geen genderidentiteit achter de verschillende wijzen waarop de genderrol tot uitdrukking komt. De genderidentiteit wordt performatief geconstitueerd door de diverse manieren waarop zij tot uitdrukking wordt gebracht, maar waarvan gezegd wordt dat die het resultaat ervan zijn” [16: J. Butler, *Gender Trouble...*, op. cit., p. 25.]. Per slot van rekening zou de aan de vrouw opgelegde gender derhalve geconstrueerd zijn op basis van macht, “gedeeltelijk geïnterpreteerd in termen van heteroseksuele en fallische culturele conventies” [17: *Ibid.*, p. 30.].

Onder de radicale feministes valt een strijdbare houding op. Firestone roept op tot de “laatste revolutie.” die de volgende stappen omvat [18: S. Firestone, *The dialectic of sex...*, op. cit., pp. 205-209.]:

1. “De bevrijding van de vrouw uit de tirannie van haar reproductieve biologie met ieder beschikbaar middel en het spreiden van de taak om kinderen te baren en kinderen op te voeden voor de maatschappij in haar geheel, mannen en vrouwen” [19: *Ibid.*, p. 206.]. De bevrijding van haar reproductieve biologie komt tot stand door middel van het gebruik van voorbehoedsmiddelen en in een verdere toekomst door middel van kunstmatige voortplanting. Genoemde bevrijding vereist vooral een aanval op “de maatschappelijke eenheid, georganiseerd rondom de biologische voortplanting, en de onderwerping van de vrouw aan haar biologische bestemming, het gezin” [20: *Ibid.*, pp. 206-207.].
2. Deze bevrijding zal ook door de eis van een volledige autonomie, inclusief economische onafhankelijkheid, hetzij van de vrouw, hetzij van het kind, worden verwezenlijkt.
3. De totale integratie van de vrouw en het kind in alle aspecten van de maatschappij in brede zin: dit vereist de vernietiging van alle instellingen die de geslachten scheiden of die kinderen uitsluiten van de volwassenenmaatschappij, bijvoorbeeld de basisschool.
4. Een laatste doel dat moet worden verwezenlijkt bij de laatste revolutie, is “de vrijheid van alle vrouwen en alle kinderen om te doen wat zij op seksueel gebied willen” [21: *Ibid.*, p. 209.]. Na de laatste revolutie zou een nieuwe maatschappij verrijzen waarin “de mensheid uiteindelijk zou kunnen terugkeren naar haar natuurlijke polymorfe seksualiteit – alle vormen van seksualiteit zouden geoorloofd en toegestaan zijn” [22: *Ibid.*].

Men moet toegeven dat dit laatste doel van de ultieme door het feminisme beoogde revolutie met succes is





gerealiseerd. De genderdiscussie beperkt zich heden niet alleen meer tot de rol die de vrouw door de maatschappij wordt opgelegd, maar strekt zich uit tot alle mensen, van welk geslacht of welke geaardheid ook. In de huidige westerse samenleving is het in brede kring geaccepteerd dat men een eigen genderidentiteit (gender identity) kiest overeenkomstig persoonlijke verlangens of eigen seksuele geaardheid, onafhankelijk van het biologisch geslacht waarmee men geboren is. Bovendien worden mensen, vooral jongeren door middel van speciaal daarop gerichte onderwijsprogramma's, aangespoord een keuze te maken voor een eigen genderidentiteit. Deze onderwijsprogramma's worden op nationaal en internationaal niveau politiek ondersteund en ook opgedrongen. Men kan kiezen om te leven als heteroseksuele man of vrouw, als homoseksuele man of lesbische vrouw, als biseksueel, trans-seksueel, transgender of ook besluiten om als indifferent door het leven te gaan.

Het is duidelijk dat de discussie over de samenhang tussen het biologisch geslacht en de genderidentiteit, zoals die door het radicale feminisme is geïnitieerd, leidt tot ideeën en opvattingen die ernstig in strijd zijn met de leer van de Kerk op verschillende gebieden.

1. Op de eerste plaats heeft de gendertheorie zijn weerslag op de manier waarop men kijkt naar het gezin, het huwelijk en de seksualiteit. Velen strijden op nationaal en internationaal niveau voor de verwezenlijking van de "*gender equity*" (gendergelijkheid). Gedurende de United Fourth World Conference on Women in Pekin in 1995 eisten de vertegenwoordigers van de International Gay and Lesbian Human Rights Commission de erkenning van de seksuele autonomie van de vrouw, vrij van welke discriminatie of onderdrukking ook, vooral voor de vrouwen die bij de keuze van hun genderidentiteit afwijken van seksuele codes en codes voor de genderrol [23: A. Wilson, "Lesbian visibility and sexual right at Beijing," in: *Signs* 22(1996), Autumn, pp. 214-218; Statement van P.B Ditsie voor de United Nations Fourth World Conference on Women in Peking op 13 september 1995, zie: <http://www.un.org/esa/gopher-data/conf/wcw/conf/ngo/13123944.txt>]. De Conferentie heeft in haar eindrapport de term "gender" geadopteerd onder een actiepun, namelijk "om met de volledige medewerking van de vrouwen effectieve, doeltreffende en ... met wederzijdse gevoelens rekening houdende genderprogramma's te ontwerpen, te implementeren en te evalueren" [24: Annex I, "Beijing Declaration," nr. 19; vgl. nrs. 24, 38; "Mission Statement", nr. 3, zie: <http://www.un.org/esa/gopher-data/conf/fwcw/off/a-20.en>].

De Wereldgezondheidsorganisatie heeft een programma gelanceerd om te promoten en te faciliteren "dat op institutioneel niveau gender, gelijkheid en mensenrechten tot de heersende tendens worden gemaakt (in-





stitutional mainstreaming of gender, equity and human rights)", dat wil zeggen om een beleid op institutioneel niveau te bevorderen, gericht op het respecteren van de gender, de gelijkheid en de rechten van de mens [25: World Health Organization, "Gender, equity and human rights at the core of the health response (1 mei 2012)", zie: <http://www.who.int/gender/about/ger/end/>].

Het is duidelijk dat men discriminatie van mensen wegens hun geslacht of geaardheid en het gebruiken van geweld tegen hen vanwege hun seksuele geaardheid moet verwerpen. Het biologisch geslachtsverschil rechtvaardigt niet dat een vrouw voor hetzelfde werk minder verdient, of zoals tot de jaren '50 gebruik was, als gehuwde vrouw geen eigen bankrekening kon openen of als zij huwde haar baan diende op te zeggen. Het probleem waarom het draait is echter dat de gendertheorie de genderrol volledig losmaakt wordt van het biologische geslacht, waardoor man of vrouw zijn, het huwelijk tussen man en vrouw, vaderschap en moederschap hun wezenlijke betekenis verliezen en het gezin te gronde wordt gericht.

1. Er is ook een weerslag op het fundamentele recht op leven. Binnen het kader van de gendergelijkheid wordt tot de seksuele en reproductieve rechten ook het recht van de vrouw op een veilige abortus provocatus gerekend, dat de nationale wetten zouden moeten waarborgen [26: Hierover heeft er een botsing plaatsgehad gedurende de International Conference on Population and Development in Caïro in 1994 tussen de delegatie van de Heilige Stoel, die voorstelde onder de principes van het actieprogramma het recht op leven op te nemen, en enkele NGO's van vrouwen die hiertegen waren, omdat zij vreesden dat de erkenning van het recht op leven van de foetus de legalisering van abortus provocatus zou kunnen bemoeilijken. Het conflict heeft men proberen op te lossen door als eerste regel voor het actieprogramma artikel 1 van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens te nemen, waar gesproken wordt over de rechten vanaf de geboorte, inclusief dat op leven. Zie: R. Copelon, Chr. Zampas, E. Brusie, J. de Vore, "Human rights begin at birth: International law and the claim of fetal rights", in: *Reproductive Health Matters* 13(2005), pp. 120-129; vgl. G. Sen, P. Östlin, *Unequal, Unfair, Ineffective and Inefficiënt Gender Inequity in Health: Why it exists and how we can change it. Final Report to the WHO Commission on Social Determinants of Health, 2007*, p. 17, zie: [http://www.who.int/social\\_determinants/resources/csdh\\_media/wgekn\\_final\\_report\\_07.pdf](http://www.who.int/social_determinants/resources/csdh_media/wgekn_final_report_07.pdf)]. De vrouw, onder andere door de zogenaamde religieuze fundamentalisten gedwongen om moeder te zijn, zou worden verhinderd te kiezen voor een abortus provocatus in het geval dat zij tegen haar wil zwanger raakt. Het toekennen van het recht van de foetus op leven zou in strijd zijn met de reproductieve rechten en de reproductieve gezondheid van de vrouw: het wettelijk verbod op abortus provocatus op grond van een prenataal recht op leven zou immers de zwangere vrouw tegen haar wil dwingen tot een illegale abortus met alle gevolgen van dien voor haar gezondheid en haar leven.
2. De gendertheorie heeft ook een ernstige weerslag op fundamentele elementen van het christelijk geloof, doordat zij het biologische onderscheid tussen man en vrouw indifferent acht. Als dit



onderscheid inderdaad indifferent was, dan zou de analogie tussen de relatie tussen Christus en de Kerk en die tussen bruidegom en bruid (Ef. 5, 21-33) haar betekenis verliezen. Dat zou vervolgens zijn repercussie hebben op de leer van de Kerk betreffende het gewijde ambt, dat op basis van deze analogie voorbehouden is aan de man. En fundamenteeler nog is de weerslag op de verkondiging van de basis van het christelijk geloof, namelijk dat er één God is in drie Personen, Vader, Zoon en heilige Geest, omdat de termen Vader, Zoon en “Heilige Geest, die Heer is en het leven geeft”, hun betekenis verliezen. Feitelijk zou een totale loskoppeling van de gender van het biologisch geslacht de verkondiging van het christelijk geloof onmogelijk maken.

Daar de gendertheorie om vele aspecten een ernstige bedreiging is voor de verkondiging van de leer van de Kerk en het begrip ervan, is het duidelijk dat de christelijke filosofie en theologie er speciale aandacht aan moeten besteden. Dit zullen wij in het volgende gedeelte doen vanuit het perspectief van de rooms-katholieke filosofische en theologische mensvisie.

## De relatie tussen geslacht en gender in het perspectief van de christelijke mensvisie

De gendertheorie vindt in de natuurwetenschappen geen steun. Volgens biologen en genetici, die in het algemeen niet uitgaan van een radicale scheiding tussen ‘*nature*’ (natuur) en ‘*nurture*’ (opvoeding), is er een voor de hand liggende relatie tussen gender en geslacht. Zij zien de gender van de vrouw (en van de man) als een fenotype. Het fenotype betreft het geheel van alle waarneembare eigenschappen van een levend organisme, dat voortkomt uit zijn genotype, de genetische constitutie, onder invloed van talrijke factoren die worden bepaald door omgeving, familie, maatschappij, cultuur en opvoeding, die epigenetische factoren zijn.

Het is evident dat de radicale loskoppeling van de gender van het biologisch geslacht gebaseerd is op een dualistische mensvisie, dat wil zeggen een mensvisie die, om met Engelse termen te spreken, een scheiding impliceert tussen de ‘*mind*’ (de geest) enerzijds en de ‘*body*’ (het lichaam) anderzijds, waarbij het lichaam wordt gereduceerd tot een extrinsieke dimensie van de menselijke persoon. Deze reductie van de fysieke dimensie van de persoon impliceert een reductie van het geslacht tot een louter biologisch gegeven, tot iets



wat extrinsiek is en dus niet wezenlijk voor de menselijke persoon. De gender als rol van de vrouw (of van de man), opgelegd door de maatschappij, vloeit dan helemaal niet meer voort uit het biologisch geslacht, maar is geheel aangeleerd; de genderidentiteit als gekozen rol zou vooral de *'mind'* betreffen, maar niet het lichaam.

Een dualistische mensvisie van Cartesiaanse origine vindt men in het onderscheid tussen transcendentie en immanentie in de geschriften van De Beauvoir. Volgens deze schrijfster is het de mannen opgelegd dat men om menselijk te zijn de geest over het lichaam moet laten prevaleren. De mannen hebben zo de weg genomen naar de Transcendentie. En in hun verwoede pogen de Immanentie, dat wil zeggen het lichaam met zijn hartstochten die zij in zichzelf menen waar te nemen, de baas te worden, hebben zij die op de vrouwen geprojecteerd. De mannen onderdrukken de vrouw, haar daarbij karakteriserend als 'de Ander', een object, en zichzelf als het 'Zelf', het subject, dus het wezenlijke en het transcendente. De vrouw wordt verbannen naar de immanentie. De man schept en handelt, terwijl de vrouw passief is en op hem wacht. De culturele wereld van de geest wordt geassocieerd met mannelijkheid en die van het lichaam met vrouwelijkheid. Dat is kort samengevat de analyse van de visie van De Beauvoir op de wijze waarop de mannen ertoe gekomen zijn de vrouw te onderdrukken. "La situation de la femme se présente dans cette perspective singulière: étant, comme tout individu humain, une liberté autonome, elle se découvre et se choisit selon un mode où les hommes lui imposent d'assumer le rôle de l'autre; en d'autres termes, ils prétendent la figer dans une fonction d'objet et la vouer à l'immanence paree que sa transcendance devrait être perpétuellement recue d'une autre conscience essentielle et souveraine" [27: S. de Beauvoir, *La deuxième sexe*, op. cit., I: "Les faits et les mythes", Introduction, p. 31 (vgl. J. Butler, *Gender Trouble...*, op. cit., p. 12). Ik heb hier De Beauvoir in de oorspronkelijke taal, het Frans, geciteerd om haar pregnante formulering duidelijk te laten uitkomen.].

De dualistische relatie tussen geest en lichaam is binnen het structuralisme gelegen in de scheiding tussen cultuur en natuur, zoals hierboven is beschreven [28: *Ibid.*, p. 129.]. Elizabeth Spelman wijst op de dualistische mensvisies in de gendertheorie in de geschriften van diverse radicale feministes [29: E.V. Spelman, "Woman as body: Ancient and contemporary views", in: *Feminist Studies* 8(1982), nr. 1, pp. 109-131.].

Dat de gendertheorie in ruime zin, dus niet beperkt tot de wereld van het feminisme, maar ook uitgebreid tot de wereld van de homoseksualiteit en de transseksualiteit, zo wijd verspreid en in de publieke opinie algemeen geaccepteerd is, verbaast niet, wanneer wij ons realiseren dat de op dit moment in de westerse wereld heersende cultuur door twee elementen wordt gekenmerkt: een diepgaande dualistische visie op het menselijk wezen en de cultuur van het expressief individualisme en de authenticiteit.



In de westerse, vooral de Angelsaksische, samenleving zijn velen ertoe geneigd de menselijke persoon te identificeren met de 'geest' in de zin van het Engelse woord '*mind*'. Deze wordt gezien als het resultaat van een geheel van ingewikkelde biochemische en fysiologische processen in de hersenschors en de hogere hersenkernen [30: Deze mensvisie staat bekend als de Identity Theory of Mind, zie: D.M. Armstrong, *A Materialist theory of the mind*, Routledge & Kegan Paul/Humanities Press, London/New York 1968 (19932); S.K. Lewis, "An argument for the identity theory" , in: *The Journal of Philosophy* 63(1966), pp. 17-25.]. Deze mensvisie, hoewel materialistisch, is in feite een neo-Cartesiaanse visie op de mens door de radicale scheiding tussen enerzijds de geest, beschouwd als de echte persoon, en anderzijds het lichaam, beschouwd als iets dat aan de menselijke persoon extrinsiek is. Doordat het lichaam geen deel heeft aan de intrinsieke waarde van de menselijke persoon, heeft het een louter instrumentele waarde. De menselijke persoon heeft daarom een vergaand recht om te beschikken over het lichaam en autonoom de betekenis en het doel te bepalen die hij aan de seksuele functies ervan wil toekennen. Door een totale loskoppeling van de gender als gekozen rol van het biologisch geslacht mogelijk te maken, impliceert deze visie een grote keuzevrijheid om zich voort te planten of niet, en op de wijze waarop dat gebeurt. En ook de keuzevrijheid om als heteroseksueel, homoseksueel of transseksueel door het leven te gaan. De enige beperking is dat men de vrijheid van anderen, met name de seksuele partner(s) respecteert en deze(n) geen schade berokkent.

De mogelijkheid om de eigen genderidentiteit te kiezen wordt nog versterkt door de seculiere cultuur van het expressieve individualisme en van de authenticiteit [31: Ch. Taylor, *Varieties of Religion Today: William James Revisited*, Harvard University Press, Cambridge/ London 2002, pp. 79-107.], die sinds de jaren '60 van de vorige eeuw de massacultuur in de westerse wereld is geworden. Een van de belangrijkste factoren is de groei van de welvaart, die het individu minder afhankelijk maakt van medemensen. Volgens deze cultuur heeft het individu niet alleen het recht, maar zelfs de plicht zich in zijn voorkomen, religieuze en filosofische overtuigingen en morele waarden te onderscheiden van anderen. Binnen dit kader plaatst het individu zichzelf op het toneel en beschouwt de anderen als toeschouwers. Het individu heeft geen behoefte aan een wezen dat hem overstijgt, de maatschappij of God. Dit is een van de factoren waardoor de cultuur van het expressieve individualisme ten diepste is gesecculariseerd. Zij legt het accent vooral op de autonomie van het individu, op zijn originaliteit en zelfschepping en wordt gekenmerkt door een sterke gerichtheid op emoties: het criterium is niet wat men denkt over een bepaald verschijnsel of een idee, maar hoe het individu zich voelt en zich ziet. De 'cocktail' van de cultuur van het expressief individualisme en de heersende dualistische mensvisie begunstigt de radicale loskoppeling van de genderrol van de fysieke seksualiteit, waardoor de gendertheorie een ruime aanhang kent in de huidige westerse maatschappij.

De katholieke mensvisie is tegengesteld aan hetzij een overdreven individualisme, hetzij een dualistische mensvisie. Hoewel er in het menselijk wezen een zekere dualiteit is tussen ziel en lichaam, is de mens een substantiële eenheid van beide. De enige filosofische stroming die een verklaring geeft voor de mens als



eenheid – ondanks de dualiteit van ziel en lichaam – en die ook te verenigen is met de ideeën van de huidige natuurwetenschappen, is de thomistische: zij baseert zich op het Aristotelisch hylomorfisme, dat alle stoffelijke wezens beschouwt als bestaande uit een materia prima en een stoffelijke vorm. De specifieke vorm van een levend wezen moet in de mens een geestelijk levensprincipe zijn dat de materie formeert tot een menselijk lichaam. Hetzelfde levensprincipe is de basis voor hetzij de rationele processen, hetzij voor het vrije handelen, hetzij voor de sensitieve en vegetatieve processen in het lichaam [32: Thomas van Aquino, *Quaestio disputata De Anima*, a. 10-11; idem, *Summa Theologiae*, I, 76, 1, 3, 4, en 8; Aristoteles, *De Anima*, II, 1, 412 a 1- b 6.]. Het aannemen van verschillende levensprincipes voor de verschillende geestelijke en stoffelijke processen van het menselijk wezen zou leiden tot een dualistische mensvisie [33: Thomas van Aquino, *Summa Theologiae*, I, 76, 3; vgl. *Summa Contra Gentiles* II, 58.]. Het menselijk lichaam dat door een geestelijk principe is gevormd, is evident een intrinsieke dimensie van de menselijke persoon [34: W.J. Eijk, L.M. Hendriks, J.A. Raymakers, J.I. Flemming (red.), *Manual of Catholic Medical Ethics, Responsible Healthcare from a Catholic Perspective*, Connor Court Publishing, Ballarat 2014, pp. 61-77.].

Ook het leergezag van de Kerk [35: Concilie van Vienne (1311-1312), DH, nr. 902; Concilie van Lateranen V (1512-1517), DH, nr. 1440; Johannes Paulus II, Encycliek *Veritatis splendor* (6 augustus 1993), I, in : AAS 85(1993), pp. 1133-1228, nr. 48.] verwijst naar de beroemde verklaring van Aristoteles en de heilige Thomas van Aquino die inhoudt dat de ziel de substantiële vorm van de menselijke persoon is die de materie formeert tot het levend lichaam van het menselijk wezen. De menselijke persoon wordt dus niet gereduceerd tot de ziel, maar bestaat zowel uit de ziel als uit de materie. Het lichaam is een intrinsieke dimensie van de menselijke persoon en heeft daarom deel in zijn intrinsieke waarde. Het heeft derhalve geen louter instrumentele waarde, die door de menselijke persoon zelf kan worden bepaald, maar vormt een waarde op zich. De heilige Johannes Paulus II schrijft in zijn encycliek *Veritatis splendor*: “Ten opzichte van een dergelijke interpretatie dient men zorgvuldig de juiste relatie te overwegen die er bestaat tussen de vrijheid en de menselijke natuur, en *in het bijzonder de plaats die het menselijk lichaam in de kwesties betreffende de natuurwet inneemt*. Een vrijheid die pretendeert absoluut te zijn, behandelt het menselijk lichaam uiteindelijk als een ruw gegeven, ontdaan van betekenis en morele waarden zolang de vrijheid het niet in haar project opgenomen heeft. Dientengevolge blijken de menselijke natuur en het lichaam vooronderstellingen of preliminaria te zijn, die materieel noodzakelijk zijn voor de keuze van de vrijheid, maar buiten de persoon, het subject en de menselijke daad liggen. Hun dynamisme zou geen aanknopingspunten kunnen bieden voor de morele keuze vanaf het ogenblik dat de finaliteit van deze neigingen alleen maar een vorm van het ‘fysiek’, door sommigen ‘premoreel’ genoemd, goede zou zijn ... Deze theorie inzake de moraal komt niet overeen met de waarheid omtrent de mens en zijn vrijheid. Zij is in tegenspraak met *de leer van de Kerk betreffende de eenheid van het menselijke wezen*, waarvan de rationele ziel *per se et essentialiter* de vorm van het lichaam is. De geestelijke en onsterfelijke ziel is het eenheidsbeginsel van het menselijke wezen en datgene waardoor het als persoon als geheel – “*lichamelijk en geestelijk één wezen*” [36: Tweede Vaticaans Concilie, pastorale constitutie *Gaudium et spes* (7 december 1965), nr. 14, in: AAS 58(1966), p. 1035.] – bestaat (nr. 48) [37: Johannes Paulus II, Litterae Encyclicae *Veritatis splendor* (6 augustus 1993), in: AAS 85 (1993), pp. 1133-1228, citaat op pp.



1171-1172; de vertaling is geciteerd uit: Johannes Paulus II, “Encycliek *Veritatis splendor*. Aan alle bisschoppen van de katholieke Kerk over enkele fundamentele kwesties van de kerkelijke moraal”, Kerkelijke Documentatie 21(1993), nr. 9-10, pp. 291-464, speciaal 419-420.].

De menselijke persoon is derhalve “de persoon zelf... in de eenheid van ziel en lichaam, in de eenheid van zijn neigingen van zowel geestelijke als biologische orde en van al de andere specifieke eigenschappen, die noodzakelijk zijn voor het bereiken van zijn doel” (Ibid., nr. 50) [38: Johannes Paulus II, *Litterae Encyclicae Veritatis splendor* op. cit., p. 1173; Johannes Paulus II, “Encycliek *Veritatis splendor...*,” op. cit., p. 420.].

De doelgerichtheid van de neiging om zich voort te planten en kinderen op te voeden is niet alleen een fysiek goed waaraan de menselijke persoon naar het hem belieft een betekenis kan geven. Ook al hangt het vermogen tot voortplanting in directe zin samen met de biologische voortplantingsorganen, het is intrinsiek verankerd in de menselijke persoon, doordat het lichaam een intrinsieke dimensie van de persoon is en samen met zijn substantiële vorm, de ziel, de menselijke persoon constitueert.

Het onderscheid tussen man en vrouw zijn is geen soortelijk of formeel, maar een accidenteel en materieel verschil, want anders zouden man en vrouw twee essentieel verschillende wezens zijn. Vanuit het perspectief van de thomistische mensvisie is dit accidentele materiële verschil te danken aan de verschillen in de dispositie van de materie om door de substantiële vorm, de ziel, te worden gevormd. Dit verschil is niet een eenvoudig onderscheid dat de mannelijkheid aan de ene kant plaatst en de vrouwelijkheid aan de andere, maar houdt feitelijk een wederzijdse complementariteit in. Hoewel de neiging om zich voort te planten en kinderen op te voeden verankerd is in het wezen van zowel de man als de vrouw, is geen van beiden in staat deze doelen alleen te verwekelijken, maar kunnen zij dat alleen samen: de vrouw geeft het vaderschap aan de man en de man het moederschap aan de vrouw.

Het bovenstaande houdt twee gevolgen in:

1. In tegenstelling tot wat de heilige Thomas van Aquino [39: Uitgaande van de verkeerde waarnemingen van Aristoteles met betrekking tot de embryonale ontwikkeling van de mens, beschrijft de heilige Thomas van Aquino de vrouw als “iets wat gebrekkig is en accidenteel is ontstaan” (“aliquid deficiens



et occasionatum"). De actieve kracht in het zaad van de man wil iets volmaakts voortbrengen dat op hem lijkt, dat wil zeggen een mannelijk wezen. Een vrouw wordt geboren, omdat de actieve kracht van het zaad zwak is, er een gebrek is in de dispositie van de materie of een verandering onder invloed van een extrinsieke factor (wat de universele natuur van de vrouw betreft, omdat zij als zodanig bedoeld is in Gods scheppingsplan, ontstaat zij niet accidenteel); zie *Summa Theologiae* I, 92, 1, ad 1. Hoewel de ideeën van Thomas betreffende de vrouw op een dwaling berusten, omdat zijn filosofische en theologische reflectie over het verschil tussen man en vrouw gebaseerd was op de verkeerde waarnemingen van Aristoteles met betrekking tot de embryonale ontwikkeling, behouden zijn filosofische principes op zich hun waarde. De vraag blijft echter hoe het verschil tussen man en vrouw uit te leggen, dat verankerd is in hun wezen, wanneer wij ons rekenschap geven van de huidige kennis van de embryonale ontwikkeling van de mens. Als Thomas over deze kennis beschikte, zou hij hebben geantwoord dat dit verschil te danken is aan de dispositie van de materie om gevormd te worden door de substantiële vorm, de ziel. Er zijn ook andere antwoorden. Cavalcoli neemt, hierin Maritain volgend (J. Maritain, *Approches sans entraves*, Fayard, Paris 1973, p. 194), aan dat er een zeker verschil is tussen de ziel van de man en die van de vrouw, zoals een verschil tussen twee subspecies: het kan geen twee species betreffen; anders zou de eenheid van het mens zijn worden verbroken. De ziel van het menselijk wezen is niet een eenvoudige substantiële vorm, maar ook in zich zelf bestaand (subsistent), omdat zij na de dood te zijn gescheiden van het lichaam blijft voortbestaan. De menselijke ziel heeft daarom een zekere middenpositie tussen de substantiële vormen die na van de materie te zijn gescheiden verdwijnen (bijvoorbeeld bij het sterven van een dier), en de loutere geesten, de engelen, die alleen maar substantiële vorm zijn en daarom, ieder voor zich, een eigen soort vormen. Zou deze middenpositie van de menselijke ziel ook niet de mogelijkheid toelaten van een middenpositie tussen het door de materie bepaalde verschil dat eigen is aan het zijn van de ziel en het soortelijk verschil, eigen aan de wereld van de pure geesten? Zou het verschil tussen de ziel van de man en die van de vrouw dus niet materieel of soortelijk, maar semi-soortelijk of met de woorden van Maritain "sub-soortelijk" kunnen zijn? Als dat zo zou zijn, dan zou er ook een verscheidenheid en wederzijdse geestelijke complementariteit zijn tussen de mannelijke en vrouwelijke persoonlijkheid. Zie G. Cavalcoli, "Sulla differenza tra l'anima dell'uomo e quella della donna," in: *L'anima nell'antropologia di S. Tommaso d'Aquino*, A. Lobato (ed.), Massimo, Milano 1987, pp. 227-234. Mij lijkt echter de verklaring van Cavalcoli niet compatibel met de thomistische mensvisie, die de verschillen tussen mensen herleidt tot verschillen op materieel vlak en niet tot die van de ziel. Het thomisme beschouwt de materie als het principe van de individuatie. De ziel is bij alle mensen gelijk. De verschillen tussen hen wat betreft aanleg, intelligentie, andere gaven, uiterlijk, lichaamsbouw etc. vloeien voort uit verschillen in de dispositie van de materie om door de substantiële vorm te kunnen worden geformeerd tot een menselijk lichaam. Dit geldt eveneens voor het geslachtsverschil, met dan wel dit onderscheid dat het geslacht wortelt in het wezen van de mens.] dacht, toen hij de vrouw als een onvolmaakte, accidenteel ontstane man kwalificeerde, moet het accidentele verschil tussen man en vrouw niet worden gezocht in een verschillende graad van volmaaktheid. Het verschil tussen man en vrouw omvat twee verschillende en wederzijds complementaire vormen van participatie in dezelfde volmaaktheid van de menselijke natuur. Het





begrip complementariteit impliceert geen verschil in volmaaktheid, rang of status en staat daarom niet in tegenspraak met het feit dat man en vrouw gelijke rechten hebben.

2. De wederzijdse complementariteit beperkt zich niet alleen tot het gebied van de voortplanting. De bio-psychische verschillen tussen man en vrouw houden ook diverse vormen van wederzijdse gave in van de echtgenoten aan elkaar, maar ook van man en vrouw aan derden en, in ruimere zin, aan de maatschappij op andere terreinen dan die van de voortplanting. Ook de bio-psychische verschillen, die evenzeer te danken zijn aan de verschillen in dispositie van de materie om door de ziel te worden gevormd, houden een wederzijdse complementariteit van man en vrouw in. De man concentreert zich vooral op de wereld van het rationele, heeft een veeleer abstracte innerlijke wereld, uit minder gemakkelijk zijn gevoelens en geeft de voorkeur aan avontuur en experiment, terwijl de vrouw zich vooral concentreert op concrete dingen, een sterkere intuïtie heeft, beter in staat is gevoelens te uiten en zorgzamer is. Dit houdt niet in dat de vrouw of de man uitgesloten zijn van bepaalde onderdelen van het maatschappelijke leven of van bepaalde beroepen of dat beiden geen gelijke rechten hebben. Beiden vullen elkaar aan door hun talenten, die in beide geslachten een ander accent hebben. Ook niet-gehuwde personen of gehuwde personen zonder kinderen hebben iets te bieden op andere terreinen dan dat van de voortplanting.

Wat de specifieke bijdrage van de vrouw betreft, merkt Johannes Paulus II op dat door de vele ernstige problemen waarmee maatschappij en politiek worstelen, “een grotere maatschappelijke aanwezigheid van de vrouw kostbaar zal blijken, omdat deze eraan zal bijdragen de tegenstrijdigheden van een maatschappij tot ontlading te brengen die louter op criteria van doelmatigheid en productiviteit is ingericht, en ertoe zal dwingen de stelsels te herzien geheel ten voordele van het proces van humanisering die de ‘beschaving van de liefde’ kenschetst” [40: Johannes Paulus II, *Mulieribus ex omnibus nationibus missus (Brief van Johannes Paulus II aan de vrouwen)* (29 juni 1995), nr. 4, in: AAS 87(1995), pp. 803-812, citaat op p. 806.].

Belangrijker dan de vooruitgang beoordeeld op basis van wetenschappelijke criteria, “blijkt de *sociaal-ethische dimensie* te zijn die menselijke relaties en waarden van de geest investeert: het is juist ten aanzien van deze dimensie, die zich meestal ontvouwt zonder opzien te baren, te beginnen met de dagelijkse relaties tussen personen, vooral binnen het gezin, dat de samenleving in hoge mate aan het ‘genie’ van de vrouw dank verschuldigd is” [41: *Ibid*, nr. 9, in: AAS 87(1995), p. 809 (onderstreping is van mijn hand).].

In het bijzonder op het gebied van de opvoeding “verwezenlijken” vrouwen “een vorm van affectief, cultureel en geestelijk moederschap van werkelijk onschatbare waarde door de invloed die deze hebben op de



ontwikkeling van de persoon en de toekomst van de maatschappij” [42: *Ibid.*].

Binnen dit kader roept Johannes Paulus II ook de bijdrage van vrouwelijke religieuzen in herinnering. Bovendien benadrukt hij – en dat is typisch voor hem – de heel bijzondere rol van Maria, de Moeder van Jezus, in het kader van de theologische visie op de vrouw: “De Kerk ziet het ‘vrouwelijke genie’ het meest tot uitdrukking komen in Maria”, die door zich in dienst van God te stellen, “zich ook in dienst van de mensen heeft gesteld: *een dienst van liefde*” [43: *Ibid.*, nr. 10, AAS 87(1995), p. 810.].

Wat zijn de consequenties van het bovenstaande voor de gender, de rol als man, vrouw, vader, moeder en seksuele geaardheid? Het is duidelijk dat er veel maatschappelijk-culturele, historische, economische en politieke factoren zijn die de genderrol vorm geven: onder andere de leeftijd waarop men huwt, de financiële mogelijkheden om een gezin te stichten en het gezin deel te laten uitmaken van het maatschappelijk leven. Andere factoren zijn de verschillende arbeidsomstandigheden: die van de vader als hoofd en kostwinner van het gezin; die waarin beide ouders kostwinners van het gezin zijn of, zoals in het verleden, beiden heel de dag samen op een boerderij met elkaar samenwerken, of de een gescheiden van de ander een eigen beroepsleven heeft, zoals vooral sinds de tweede helft van de vorige eeuw gangbaar is geworden. Al deze factoren bepalen de culturele betekenis van huwelijk, vaderschap en moederschap. Men kan echter empirisch waarnemen dat er in deze verschillende situaties naast veel veranderingen ook constante elementen en kenmerken zijn in de wederzijdse complementariteit tussen man en vrouw, in het huwelijk, in het vaderschap en in het moederschap en in de waarde die wordt toegekend aan de bio-fysieke verschillen tussen man en vrouw. Deze constante elementen vloeien voort uit het biologisch geslacht en daardoor uit het wezen van de menselijke persoon, aangezien het lichaam er een intrinsieke dimensie van is. Een mensvisie, zoals de katholieke, die de intrinsieke waarde van het lichaam bevestigt, staat niet toe dat de genderrol en het biologisch geslacht radicaal van elkaar worden losgekoppeld.

Pogingen van de kant van radicale feministes om de vrijheid van de vrouw te waarborgen om een eigen genderidentiteit te kiezen onafhankelijk van het biologisch geslacht houden bovendien een tegenspraak in. Men wil dit bereiken door de vrouw door middel van anticonceptie te bevrijden van haar specifieke rol bij de voortplanting, die, in tegenstelling tot de rol van de man daarbij, een hindernis voor haar vrijheid zou zijn, en haar zodoende waardigheid toe te kennen. In zekere zin tracht men zo de vrouw dezelfde positie als de man te geven, ofwel men richt zich op een masculinisering van de vrouw. Dit houdt uiteindelijk minachting in van de specifieke rol van de vrouw, die verankerd is in haar wezen, en daarom een miskennis van haar specifieke waardigheid.



Johannes Paulus II heeft aanzienlijk bijgedragen aan een benadering van het thema van het menselijk geslacht en de gender vanuit het standpunt van de theologische mensvisie in de catecheses over de theologie van het lichaam gedurende de algemene audiënties aan het begin van zijn pontificaat [44: John Paul II, *Man and wife he created them: A theology of the body*, M. Waldstein (vertaling), Pauline Books & Media, Boston 2006; vgl. Johannes Paulus II, *Naar Gods beeld, Man en vrouw*, Nieuwe Stad, Antwerpen 1981, pp. 25-37.] [45: Johannes Paulus II, Apostolische brief *Mulieris dignitatem* (15 augustus 1988), in: AAS 80(1988), pp. 1653-1729; vgl. L. Melina, “‘Dio affida l’essere umano in modo speciale alla donna’: una grande intuizione di Giovanni Paolo II”, in: Pontificium Consilium pro Laicis, *Dio affida l’essere umano alla donna*, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 2014, pp. 19-28.] en in zijn apostolische brief *Mulieris dignitatem*. Johannes Paulus II baseert zijn theologie van de seksualiteit vooral op de twee scheppingsberichten in het boek Genesis [46: Hieraan wijdde hij de eerste 23 catecheses tijdens de algemene audiënties op woensdagmorgen van 5 september 1979 tot 2 april 1980, zie John Paul II, *Man and wife he created them: A theology of the body...*, op. cit., pp. 131-223.].

1. Het eerste, dat behoort tot de priesterlijke en Eloïstische traditie, brengt de seksualiteit van de man direct in verband met zijn geschapen zijn naar het beeld van God: “En God schiep de mens als zijn beeld; als het beeld van God schiep Hij hem; man en vrouw schiep Hij hen” (Gen. 1, 27). Bovendien worden man en vrouw beschreven als medewerkers aan het scheppend handelen van God en aan zijn Voorzienigheid, zoals blijkt uit het rentmeesterschap van de aarde, een taak die door God aan de mens is toevertrouwd en waarmee ook de opdracht om zich voort te planten wordt verbonden: “Wees vruchtbaar en wordt talrijk; bevolk de aarde en onderwerp haar; heers over de vissen van de zee, over de vogels van de lucht, en over al het gedierte dat over de grond kruipt” (Gen. 1, 28).
2. Terwijl het eerste scheppingsbericht het seksuele verschil tussen man en vrouw in verband brengt met het geschapen zijn naar het beeld van God en de voortplanting benadrukt, onderstreept het tweede scheppingsbericht, de Jahwistische versie, met zijn antropomorfe Godsbeeld en zijn psychologische benadering, het huwelijk meer als een gemeenschap van twee personen en de wederzijdse hulp die man en vrouw voor elkaar zijn: “Jahwe God sprak: ‘Het is niet goed dat de mens alleen blijft. Ik ga een hulp voor hem maken die bij hem past ’ (Gen. 2, 18). De door God geschapen dieren blijken niet de hulp te zijn waaraan de mens behoefte heeft. Vanaf het eerste begin weet de mens door zijn transcendentie te erkennen dat hij zich wezenlijk onderscheidt van de dieren. Johannes Paulus II spreekt, wat dit betreft, over de “oorspronkelijke eenzaamheid” van de mens [47: John Paul II, *Man and wife he created them...*, op. cit, Algemene Audiëntie van 10 oktober 1979, 5:1-4, pp. 146-148; Algemene Audiëntie van 24 oktober 1979, 6:1.3-4, pp. 150-153; Algemene Audiëntie van 31 oktober 1979, 7,1-4, pp. 153-156; Algemene Audiëntie van 14 november 1979, 9:1-3, pp. 161-164; Algemene Audiëntie van 9 januari 1980, 14:1-4, pp. 181-183; Johannes Paulus II, *Naar Gods beeld...*, op. cit.,]. De hulp die bij hem past, is niet een dier, maar een andere menselijke persoon. Die is als menselijke persoon wezenlijk gelijk en gelijkwaardig aan Adam, hetgeen tot uitdrukking wordt gebracht in de vermelding dat Eva geschapen wordt uit een rib van Adam (Gen. 2, 21), en wanneer hij verklaart: “‘eindelijk been van mijn gebeente, vlees van mijn vlees!’” (Gen. 2, 23), erkent hij Eva als zijn gelijke.



Adam reageert verheugd en enthousiast, omdat hij voor zich een wezen ziet dat evenals hij geschapen is naar het beeld van God.

De uitdrukking 'een hulp die bij hem past' houdt niet alleen in dat de vrouw een hulp is voor de man: het betreft "een hulp van beide kanten en een wederzijdse hulp" (*Mulieris dignitatem*, nr. 7) [48: Johannes Paulus II, Apostolische brief *Mulieris dignitatem*..op. cit., p. 1666.]. Volgens Johannes Paulus II zijn man en vrouw niet alleen geroepen om naast elkaar te bestaan in de eenheid van het huwelijk, maar dit te doen in een specifieke wederzijdse relatie: "zij zijn ook geroepen om wederzijds 'voor elkaar te bestaan" (*ibid.*). Het huwelijk is "de eerste en in zekere zin de fundamentele dimensie van deze oproep" (*ibid.*), maar die oproep geldt ook voor heel de mensheid. Ondanks alle veranderingen die in de geschiedenis hebben plaatsgevonden, is het principe van het wederzijds 'er voor de ander zijn' de grondslag waarop het man en vrouw zijn in de mensheid zijn geïntegreerd.

Aangezien Adam en Eva, gelijk aan elkaar als menselijke personen, maar seksueel verschillend, aan elkaar complementair zijn, vormen zij samen de meest intieme 'communio personarum' die de mens met een andere menselijke persoon kan bereiken: "Zo komt het dat een man zijn vader en zijn moeder verlaat en zich zo aan zijn vrouw hecht dat zij volkomen één worden" (Gen. 2, 24). Het begrip 'gemeenschap van personen' is ontleend aan Vaticanum II: "Maar God heeft de mens niet alléén geschapen, want vanaf het allereerste begin heeft Hij 'hen als man en vrouw geschapen' (Gen. 1, 27), wier verbondenheid de oervorm is van de gemeenschap van personen. De mens is immers in het diepst van zijn wezen sociaal en zonder relaties met anderen kan hij niet leven noch zijn talenten ontplooien" (*Gaudium et spes*, nr. 12). [49: Tweede Vaticaans Concilie, pastorale constitutie *Gaudium et spes* ..., op. cit., p. 1034.]

Een theologische reflectie over beide scheppingsberichten verschaft ons een theologisch begrip van het wezen van huwelijk en seksualiteit: "God schiep de mens als zijn beeld; als het beeld van God schiep Hij hem; man en vrouw schiep Hij hen" (Gen. 1, 27): in het eerste scheppingsbericht betekent dit dat zowel de man als de vrouw individueel naar het beeld van God zijn geschapen. Het feit echter dat dit eerste bericht over de schepping van het menselijke geslacht zegt dat het menselijk wezen, geschapen als man en vrouw, beeld van God is, openbaart nog een andere betekenis: man en vrouw, geschapen als "eenheid van de twee" in het gemeenschappelijk menszijn, zijn geroepen om een gemeenschap van liefde tussen personen te beleven, die in het tweede scheppingsbericht wordt benadrukt, en om daarin de gemeenschap van liefde in God te weerspiegelen, die "eenheid is in de Drie-eenheid" (*Mulieris dignitatem*, nr. 7 [50: Johannes Paulus II, Apostolische brief *Mulieris dignitatem* op. cit., p. 1665.] (vgl. *Familiaris consortio*, nr. 11 [51: Johannes Paulus II,



Apostolische exhortatie *Familiaris consortio* (22 november), in: A4S 74(1982), pp. 81-191, speciaal pp. 91-92.]). Het goddelijke leven is een leven van zelfmededeling en liefde tussen de drie Personen van de Drie-eenheid. Echtgenoten hebben de taak deze relaties binnen de Drie-eenheid te weerspiegelen door hun eenheid en hun vrije zelfgave. "Persoon zijn betekent: streven naar zelfverwezenlijking..., die alleen maar kan worden vervuld 'door een oprechte zelfgave'. Een voorbeeld van een dergelijke interpretatie van de persoon is God zelf als Drie-eenheid, als gemeenschap van Personen. Zeggen dat de mens geschapen is naar het beeld en de gelijkenis van deze God wil ook zeggen dat de mens geroepen is om te bestaan 'voor' de ander, om een gave te worden" (*Mulieris dignitatem*, nr. 7) [52: Johannes Paulus II, Apostolische brief *Mulieris dignitatem* ..., op. cit., p. 1667.].

In *Mulieris dignitatem* wijst Johannes Paulus ook op een analogie tussen aan de ene kant het eeuwig voortbrengen van God de Zoon door God de Vader, dat behoort tot het innerlijk leven van God, en aan de andere kant de menselijke voortplanting. Al is het in God voortbrengen volkomen goddelijk en geestelijk en daarom geheel verschillend van de menselijke voortplanting, het is voor de mens het volmaakte voorbeeld. De menselijke voortplanting is echter "eigen aan de eenheid van de twee: beiden zijn mensen die voortbrengen ('genitores/ouders'), zowel de man als de vrouw" (*Mulieris dignitatem*, nr. 8) [53: *Ibid.*, p. 1670].

In tegenstelling tot Simone de Beauvoir en de radicale feministes zoekt Johannes Paulus II de diepste wortel van de minachting van de vrouw niet in de haar opgelegde moederrol, die vanuit functioneel standpunt gezien noodzakelijk is voor de voortplanting en de opvoeding, of, erger nog, als lustobject en object van onderdrukking, maar in de erfzonde. Ten gevolge van de oerzonde is de gelijkenis met God in het menselijk wezen verduisterd en in zekere zin verminderd (*Mulieris dignitatem*, nr. 9) [54: *Ibid.*, p. 1673.]. Dat heeft ook zijn weerslag op de wijze waarop de man het scheppingsplan van God betreffende huwelijk en seksualiteit in zijn leven gestalte geeft.

"Naar uw man zal uw begeerte uitgaan, hoewel hij over u heerst" (Gen. 3, 16). De verduistering van de gelijkenis met God valt zowel in de man als in de vrouw waar te nemen, maar heeft voor de vrouw ernstigere consequenties. "Immers, in plaats van een oprechte gave te zijn en daarom 'voor' de ander te leven, komt de heerschappij van de man over de vrouw" (*Mulieris dignitatem*, nr. 10)[55: *Ibid.*, p. 1674]. Dit betekent een ernstige inbreuk op hun beider wederzijdse relaties en de gemeenschap van personen die het huwelijk is. De negatieve gevolgen van dit alles beperken zich bovendien niet alleen tot het huwelijk, maar strekken zich ook uit tot de rol en de positie van de vrouw op verschillende terreinen van de maatschappij.



## Epiloog

Wijzend op de bron van de discriminatie van en de minachting voor de vrouw die men in verschillende tijdperken van de geschiedenis en ook nu nog in veel delen van de wereld ziet, geeft Johannes Paulus ook het geneesmiddel hiervoor aan: bekering. Hij bedoelt specifiek de bekering die leidt tot de erkenning dat man en vrouw op de eerste plaats menselijke personen zijn, beiden geschapen naar het beeld van God, en daarom een gelijke waardigheid bezitten. Bovendien is er een bekering noodzakelijk die leidt tot de erkenning dat de wederzijdse complementariteit, die voortvloeit uit het biologische geslachtsverschil en daarmee ook verankerd is in hun wezensnatuur, een wezenlijke bron is voor hun rol of gender als man en vrouw. Hierbij komt de erkenning dat man en vrouw in het beleven van deze wederzijdse complementariteit in liefde, op een intensere wijze in het huwelijk, maar ook in ruimere zin waar het gaat om relaties tussen personen in het algemeen, tevens iets weerspiegelen van de Drie-ene God. Deze bekering is dringend noodzakelijk, omdat de gendertheorie, die al breed verspreid is in het Westen en zich overal in de wereld snel aan het verspreiden is, een ernstige bedreiging is voor het huwelijk, het recht op leven en de verkondiging van het katholieke geloof als zodanig.

*Kardinaal W.J. Eijk* (1953) is sinds 2007 aartsbisschop van Utrecht. In 2012 werd hij tot kardinaal gecreëerd. Hij promoveerde in de medische wetenschap in Leiden en in de filosofie in Rome en geeft met regelmaat gastcolleges.