

M. FEDORYKA

## Is het geslacht belangrijk voor het huwelijk?

*De centrale plaats van mannelijkheid en vrouwelijkheid voor het huwelijk als wederzijdse zelfgave in de theologie van het lichaam*

### I. Inleiding

De leer van de Kerk tegen het homohuwelijk wordt vaak verkeerd begrepen. Het is alsof de Kerk iets verbiedt wat op zichzelf wel mogelijk is. Maar dit is een vergissing. De Kerk verklaart eenvoudigweg dat het, gezien de natuur van het huwelijk, gewoon onmogelijk is dat het plaatsvindt tussen twee personen van hetzelfde geslacht. Als gevolg hiervan verbiedt ze echter ook dat het vermogen van de menselijke seksualiteit tussen twee personen van hetzelfde geslacht wordt gebruikt, alsof het in dit geval ook de eenheid zou kunnen bewerkstelligen die binnen het huwelijk plaatsvindt tussen man en vrouw. Want een dergelijk gebruik van de seksualiteit faalt niet alleen in het tot stand brengen van een vereniging van personen, maar verdraait en perverteert ook de intrinsieke betekenis van seksualiteit en schendt het heilige karakter ervan. Want de huwelijksdaad is van nature een vervulling van echtelijke liefde, in haar ordening om een vruchtbare liefde-eenheid van man en vrouw tot stand te brengen<sup>1</sup>.

In de loop van zijn analyse in de *Theologie van het lichaam*<sup>2</sup> bevestigt Johannes Paulus II voortdurend de ‘wederzijdse complementariteit’ van mannelijkheid en vrouwelijkheid die essentieel is voor het huwelijk en de seksualiteit. De kern van zijn behandeling is het idee dat er een unieke soort liefde is die eigen is aan het huwelijk, namelijk de sponsale<sup>3</sup> liefde

---

1 Ik bied hier een analogie aan. Als iemand zou voorstellen om een cake te maken van ingrediënten zoals zaagsel, nagels, lijm, schoenveters, tissues, katoen of dergelijk materiaal, zouden we hem zeggen dat dat “niet kan”. Stel je voor dat die persoon aanstoet neemt aan het feit dat je hem dit hebt verteld, alsof je hem simpelweg verbood het te doen. Je zou antwoorden: “Er is geen reden om beledigd te zijn; ik verbied je niet om het te doen. Ik zeg je dat het onmogelijk is om het te doen. Met ‘kan niet’ bedoel ik niet ‘niet toegestaan’, maar ‘niet kunnen’. Het tweede deel van wat ik doe, gaat verder dan deze analogie. Want het zou moreel niet verkeerd zijn om deze denkbeeldige ingrediënten samen te roeren in een poging om een cake te maken – terwijl het wel verkeerd zou zijn om de sfeer van lichamelijke intimiteit te gebruiken tussen personen van hetzelfde geslacht. In deze zin is het ‘huwelijk’ tussen twee personen van hetzelfde geslacht niet alleen onmogelijk, maar ook verboden.

2 Johannes Paulus II, *Man en vrouw schiep Hij hen: Een theologie van het lichaam*, Betsaida 2017.

3 In de theologie van het lichaam introduceert Johannes Paulus II een neologisme: sponsaal. Hiermee wil hij de zuivere echtelijke liefde uitdrukken, zoals ze door de Schepper bedoeld is, los van begeerte en lust waarbij de ander inderdaad als voorwerp wordt gezien. In de Engelse vertaling is dit neologisme niet opgenomen, omdat ‘spousal’ reeds bestaat met de betekenis ‘echtelijk’, ‘huwelijks’. In de vertaling van dit artikel werd geopteerd om zoveel mogelijk ‘sponsaal’ te gebruiken, tenzij daar waar een andere vertaling een duidelijkere nuance oplevert (nvdv).

(die ook wordt aangeduid als huwelijks- of echtelijke liefde), en dat dit soort liefde alleen mogelijk is tussen een man en een vrouw. Dit leidt hem rechtstreeks naar het idee van de ‘sponsale betekenis van het lichaam’: gebaseerd op het feit dat seksualiteit niet alleen maar fysiek is, maar bedoeld is om de spirituele realiteit van de echtelijke liefde te belichamen, heeft ze ook een intrinsiek sponsale betekenis, zodat ze alleen in haar ware aard kan worden gerealiseerd in de relatie tussen man en vrouw; het is in feite een voltooiing van de ‘voltrekking’, om de leerstellige taal van de Kerk te gebruiken, van de huwelijks eenheid die eerder in de geloften was vastgelegd.

Op het eerste gezicht lijkt Johannes Paulus II ons niet te vertellen *waarom* deze complementariteit van mannelijkheid en vrouwelijkheid, van man en vrouw, in wezen constitutief is voor ‘het sponsale’, maar alleen dat dit zo is. Hoewel het niet expliciet wordt gemaakt, geloof ik niettemin dat we, door bepaalde passages in de *Theologie van het lichaam* te overdenken en uit te diepen, de diepgaande basis van deze leer kunnen blootleggen, die zijn wortels heeft in enkele van de diepste waarheden van het bestaan. Ik zal in de loop van deze reflecties ook naar een belangrijke passage uit *Liefde en verantwoordelijkheid* verwijzen.

De verdediging van de leer van de Kerk in deze materie, hier afgeleid van de *Theologie van het lichaam*, onderscheidt zich van de meeste actuele verdedigingen doordat ze niet berust op het *voortplantingsvermogen* van de man-vrouwrelatie, maar op het *sponsale karakter* ervan. Ik zal echter aantonen dat op basis van deze overwegingen het voortplantingsvermogen integraal deel uitmaakt van de *sponsale* relatie op grond van haar belichaamd karakter.

Omdat het uitgangspunt voor onze beschouwingen een theologische tekst is, zullen ze elementen bevatten die alleen toegankelijk zijn voor diegenen die uit een joods-christelijke context komen. Maar het argument dat ik hieruit distilleer, is, geloof ik, filosofisch en daardoor voor iedereen toegankelijk eenvoudig op basis van zijn of haar contact met de werkelijkheid. Het is altijd mogelijk dat er morele, culturele en/of persoonlijke redenen zijn dat iemand de realiteiten niet ziet die ik zal proberen duidelijk te maken. En het is mogelijk dat alleen een geest gevormd door een waar christendom en verlicht door enige genade, ze kan zien. Maar in principe staan de argumenten die ik hier aanbied open voor een natuurlijke rede.

Ik wil duidelijk maken dat mijn doel niet is om vanuit premissen te argumenteren tot een conclusie. Het is veeleer mijn doel om de conclusie te nemen – dat wil zeggen, de eeuwenoude leer van de Kerk over huwelijk en seksualiteit – en te laten zien waarom ze zinvol zijn, door de waarheden aan te tonen die aan de basis liggen. Want de leer van de Kerk en de daaruit voortvloeiende wetten zijn absoluut niet willekeurig. Ze bestaan

als het ware als de keerzijde van de medaille, van het ware, het goede en het schone, als geschenken, aangeboden aan de menselijke persoon: ze onthullen ons de antwoorden die erbij passen, en hoe onze relatie daartoe levengesteld en vruchtbaar kan zijn, in plaats van dood en steriel. En zelfs als de realiteit van de sponsale liefde en het huwelijk 'uitvindingen' zijn die door God zijn geschapen, en die daarom zonder logische tegenspraak inderdaad kunnen worden ontkennd, hoop ik een mogelijke manier van uitleg te tonen die een diepe betekenis openbaart.

Ik geloof dat Johannes Paulus II in zijn theologie van het lichaam vier hoekstenen biedt ter ondersteuning van de leer van de Kerk over huwelijk en seksualiteit. Allereerst het concept van het 'mysterie van de schepping'. Ten tweede, de metafysica van de gave, die hetzelfde is als een metafysica van de liefde, met een speciale focus op de sponsale liefde als een unieke soort liefde. Ten derde, het idee dat de mensheid, als mannelijk en vrouwelijk gerelateerd, wordt beschouwd in een wederkerige complementariteit als een beeld van God. En ten vierde, de waarheid over de mannelijke en vrouwelijke seksualiteit als zijnde geen louter lichamelijke realiteit, maar een belichaming van hogere persoonlijke en spirituele realiteiten. Deze vier punten zijn in de tekst onlosmakelijk met elkaar verbonden, elk impliceert de andere. We zullen ze één voor één behandelen, maar geen enkel zal volledig duidelijk zijn totdat we onze overwegingen over alle hebben voltooid.

## *II. Eerste hoeksteen: het mysterie van de schepping*

Het concept van het 'mysterie van de schepping' is misschien wel het belangrijkste in de tekst van de *Theologie van het Lichaam*, voor zover voor Johannes Paulus II alle waarheden over de menselijke persoon – zowel natuurlijk als bovennatuurlijk – voortkomen uit het mysterie van de schepping. Ik zal samenvatten wat Johannes Paulus II hierover te zeggen heeft, hoewel het binnen de theologie van het lichaam een eigen uitgebreide studie zou verdienen. Waarin bestaat dit 'mysterie' voor onze doeleinden hier, en hoe onthult het de sponsale betekenis van het lichaam?

De kern van het grote mysterie van de schepping is de waarheid dat de schepping *haar oorsprong heeft in de liefde*. Dit betekent dat *alles is gemaakt als een geschenk*. Meer in het bijzonder betekent dat in het geval van de menselijke persoon, dat deze *om zichzelf tot bestaan is geliefd*. Het geschenk van de Schepper van Zichzelf aan de mens dat deel uitmaakt van de schepping, heeft als allerbelangrijkste gevolg dat de roeping van de mens erin bestaat *zichzelf terug te geven als een geschenk in liefde voor God*. Deze liefde-oorsprong geeft ook aan dat alle menselijke relaties moeten worden gekenmerkt door deze geschenkstructuur: *we moeten anderen als geschenken ontvangen en een gave van onszelf aan anderen in liefde*

*schenken*. Het contrast dat Johannes Paulus II stelt met de geschenk-situatie is wat hij de ‘afpersing van het geschenk’ noemt. In de afpersing van het geschenk wordt de ander niet als een doel op zichzelf gezien, maar als een middel om gebruikt te worden voor eigen voldoening. Dit is het tegenovergestelde van het ontvangen van het geschenk.

Voor Johannes Paulus II heeft het feit dat elke persoon als een doel op zichzelf moet worden behandeld, en nooit als een instrument, een grote betekenis. Instrumentalisering houdt van nature in dat de geïnstrumentaliseerde persoon niet in zijn eigen natuur, in zijn eigen schoonheid, in zijn eigen waardigheid wordt gezien. Degene die een ander gebruikt, kan de ware betekenis van de ander niet zien, de ware betekenis van zijn eigen roeping in relatie tot de ander. Door elkaar te zien “doorheen het mysterie van de schepping”, daarentegen, kunnen man en vrouw elkaars ware natuur (h)erkennen, en de oproep tot een adequaat antwoord aan elkaar. Dit geeft aanleiding tot het thema – van doorslaggevend belang voor de analyse van Johannes Paulus II – van de “vrijheid van de gave”: de eerste man en de eerste vrouw zijn op geen enkele manier ‘gevangen’ door hun driften om de ander te gebruiken ter vervulling van die driften, maar zijn volledig vrij om de ander te zien en te bevestigen in zijn of haar eigen individualiteit, schoonheid en waardigheid.

Dit visioen onthult, volgens Johannes Paulus II, een adembenemend mooie situatie: het onthult aan Adam en Eva, aan man en vrouw, dat de menselijke persoon is geschapen als een beeld van God. Deze beeldvorming van God is een andere sleutel tot de gehele theologie van het lichaam: essentieel voor deze beeldvorming is niet alleen – of zelfs, in de context van Johannes Paulus’ overwegingen, voornamelijk – de beeldvorming door de mens van God als persoon op grond van zijn intellectuele ziel, maar zijn beeld van God *op grond van het bestaan als een belichaamde en voortgebrachte persoon*. Dit punt zal hieronder als een afzonderlijke hoeksteen worden ontwikkeld; maar we moeten opmerken dat deze prachtige gang van zaken naar voren komt als een onderdeel van het mysterie van de schepping.

### III. Tweede hoeksteen: metafysica van de gave en echtelijke liefde

#### A. Metafysica van de gave, metafysica van de liefde

Onze volgende hoeksteen-realiteit achter de leer van de Kerk over het huwelijk is wat we de ‘metafysica van de gave’ kunnen noemen. Zoals we hierboven zagen, duidt de oorsprong van de schepping in liefde op de roeping van de menselijke persoon als een roeping tot liefde. Het idee van de gave blijkt eenvoudigweg de manier van Johannes Paulus II te zijn om de structuur van de liefde te specificeren: liefde is binnengaan in de situatie van gave, door van zichzelf een oprecht zelfgave te maken en

de zelfgave van de ander te ontvangen. Johannes Paulus II beschouwt de gave, het geschenk als de sleutel tot het begrijpen van de betekenis van het menselijk bestaan in het algemeen en voor het onderbouwen van een theologie van het lichaam in het bijzonder. Het is een van de rijkste ideeën in de theologie van het lichaam en heeft veel filosofen enorm beïnvloed sinds het in de woensdagaudiënties naar voren kwam. We zullen hier slechts één aspect van kunnen opnemen dat direct relevant is voor onze vraag.

In de *Theologie van het Lichaam* 14.2 schrijft Johannes Paulus II: “De gave onthult inderdaad om zo te zeggen *een bijzonder kenmerk van het persoonlijke bestaan*, of liever de essentie zelf van de persoon. Als God Jahwe zegt: ‘Het is niet goed dat de mens alleen blijft’ (Gen. 2, 18), bevestigt Hij dat de mens ‘alleen’ deze essentie niet volledig realiseert. Hij beseft dit enkel door ‘*met iemand*’ te bestaan, en zelfs nog dieper en vollediger door ‘*voor iemand*’ te bestaan. De situatie van de gave beleven is in feite leven in een gemeenschap van personen: “De gemeenschap van personen betekent bestaan in een wederzijds ‘voor’, in een relatie van wederzijdse gave. En deze relatie is net de vervulling van de oorspronkelijke eenzaamheid van de ‘mens’”. Geen enkel dier is in staat voor Adam de voorwaarden te scheppen om zo te leven dat zijn essentie wordt vervuld; het is alleen met de verschijning van Eva dat hij in staat is om de gave te leven.

Laten we de structuur van de gave nader bekijken. In 13.4 beschouwt Johannes Paulus het scheppingsverslag en merkt op dat het feit dat God de wereld als een geschenk tot stand brengt, noodzakelijk betekent dat de schepping onder de schepselen ook de mens omvat. Dit komt omdat een gegeven geschenk moet worden gegeven aan *iemand* die in staat is het geschenk te *begrijpen* en te *ontvangen*, en, impliciet, terug te geven aan de gever. Maar zodra het geschenk is ontvangen en teruggestuurd, wordt een relatie gelegd; in feite een relatie die een verbond van liefde is. We vinden deze elementen in de volgende regels: “Het concept van ‘geven’ kan niet naar niets verwijzen. Het duidt degene aan die geeft en degene die de gave ontvangt, evenals de relatie die tot stand is gebracht tussen hen. [Dit is de relatie van liefde.] ... de mens verschijnt in de schepping als degene die de wereld als een geschenk ontvangen heeft...”.

Dus de elementen van liefde die in een sterke focus worden gezet wanneer we ze door de lens van het concept van de gave beschouwen, zijn de elementen van elke persoon die *voor* de ander is; en deze relatie van ‘voor de ander zijn’ bestaat uit de twee gebaren van *geven* en *ontvangen*. De voltooiing van deze twee gebaren in wederkerigheid is het *verbond van liefde*.

Maar de metafysica van de gave is nog niet compleet, want er is hier nog een niet vermeld item dat essentieel is voor de gave: ik verwijs naar de *vruchtbaarheid die inherent is aan de situatie van de gave*, dat wil zeggen

*inherent aan de liefde.* Het geven en ontvangen van de gave is *van nature vruchtbaar*. Er ontstaat iets nieuws als gevolg van de wederzijdse gave, een soort ‘zegen’ wordt de twee personen in deze wederzijdse relatie geschonken, wat de groei is van de vrijgevigheid van de wederzijdse zelfgave en het ontvangen ervan. De eerste vrucht is de gemeenschap die tot stand is gekomen in de wederzijdse gave: de twee ‘worden één’ in liefde, zodat het wezen van elk nu alleen in deze relatie tot de ander zijn volledige realiteit heeft.

Het is belangrijk op te merken dat de vruchtbaarheid van de liefde tot haar *essentie* behoort; de vruchtbaarheid van de liefde is niet iets daarbuiten, alsof liefde zou bestaan uit wederzijdse zelfgave/ontvangen, en de vrucht iets erbuiten is, zelfs als ze eruit voortvloeit. Integendeel, de vrucht van deze wederzijdse relatie is een onderdeel van de liefde zelf; ze is echt innerlijk in haar essentie evenzeer een deel ervan zoals de wederzijdse zelfgave/ontvangen, en is een soort *voltooiing van wederzijdse zelfgave en ontvangen*.

Hoewel Johannes Paulus II niet expliciet naar deze dimensie van de gave verwijst, geloof ik dat ze sterk aanwezig is in de tekst wanneer hij de *zaligheid* introduceert en er vaak naar verwijst als essentieel voor de gave. De zaligheid is een van de eerste vruchten van de liefde in de ziel van degenen die de gave leven. Johannes Paulus II schrijft: “De gemeenschap van personen betekent bestaan in een wederzijdse ‘voor’, in een relatie van wederzijdse gave. En deze relatie is net de vervulling van de oorspronkelijke eenzaamheid van de ‘mens’. Die vervulling is in haar oorsprong zaligmakend. Ongetwijfeld is ze impliciet in het oorspronkelijke geluk van de mens en vormt ze net dat geluk dat behoort tot het mysterie van de schepping in liefde verricht, met andere woorden ze behoort zelf tot de essentie van de scheppende gave” (14.2-3). Zodra Johannes Paulus II de liefde-betekenis van het menselijk lichaam in zijn karakter als mannelijk en vrouwelijk bevestigt (wat hij de sponsale betekenis van het lichaam noemt), vermeldt hij vaak in één adem: “de sponsale betekenis van het lichaam en het oorspronkelijke geluk van de mens”. De zaligheid is voor Johannes Paulus II onlosmakelijk verbonden met de wederzijdse gave, als inherent aan haar essentie.

Samenvattend: in deze metafysische reflectie op de gave (die een metafysica van de liefde is), blijkt dat de structuur van de gave de elementen van *geven* en *ontvangen* omvat en het *verbond* dat ze vormen, en de *vrucht* die uit dat verbond ontstaat.

### *B. De sponsale liefde als een unieke soort liefde: een eerste blik op de complementariteit van man en vrouw*

Alle menselijke personen worden geroepen tot een liefdesrelatie met alle anderen. Dit volgt uit de schepping van de menselijke persoon in

liefde en uit het feit dat elke persoon bestaat als een doel op zichzelf. Dus hoe gaan we over van deze realiteit naar het idee dat het huwelijk en de seksuele zelfgave alleen daarvoor een man en een vrouw vereist, en dat twee personen van hetzelfde geslacht geen huwelijk kunnen aangaan?

De sleutel tot het maken van deze overgang – dat wil zeggen, om te zien waarom er een vereiste is voor mannelijke en vrouwelijke complementariteit in het huwelijk en in de huwelijksvereniging – is de specifieke aard van de liefde die ‘sponsaal’ wordt genoemd, en van het huwelijk als de objectieve vervulling van dit soort liefde. Het concept van ‘het sponsale’ staat absoluut centraal in Johannes Paulus’ analyse van de menselijke seksualiteit, en zonder dit kunnen we de vereiste van mannelijkheid en vrouwelijkheid in verband met ons onderwerp niet begrijpen. We kunnen hier alleen een korte samenvatting geven van wat een uitgebreide verkenning verdient.

De echtelijke liefde kan worden geanalyseerd in twee aspecten of momenten, namelijk het kwalitatieve en het formele. Het kwalitatieve moment bestaat in de affectieve ervaring van de minnaar, terwijl het formele aspect onafhankelijk is van die ervaring. Beide vormen de liefde. We zouden kunnen zeggen dat het twee dimensies zijn van de ene realiteit van de liefde. Om de speciale natuur van het sponsale te ontdekken, kunnen we ons niet beperken tot het formele aspect van het sponsale, maar moeten we even openstaan voor de kwalitatieve inhoud ervan en moeten we onze analyse bovendien beginnen vanuit de kwalitatieve dimensie omdat de unieke aard van de sponsale liefde daar met name wordt aangegeven. Hoewel ze niet zo gemakkelijk geconceptualiseerd wordt als de formele dimensie, is ze niet minder manifest<sup>4</sup>. De hele geschiedenis is getuige geweest van deze kwalitatieve dimensie van de liefde, die de romantische literatuur en poëzie en kunst van ontelbare eeuwen heeft beziend<sup>5</sup>.

Johannes Paulus II noemt het kwalitatieve moment van de liefde ‘subjectief’<sup>6</sup>. We vinden zijn reflectie over het speciale karakter van deze dimensie van de sponsale liefde in het gedeelte van de theologie van het lichaam gewijd aan het Hooglied, waarvan de paus zegt dat het invult wat “in slechts een paar eenvoudige en essentiële woorden tot uitdrukking komt” in het Genesis-verhaal van de schepping. De kern van de unieke kwaliteit van de sponsale liefde is wat hij “verwondering en bewondering, meer nog, het gevoel van fascinatie” noemt

4 We moeten echter vrezen dat de toegang tot deze kwalitatieve dimensie snel verloren gaat in een cultuur die erop uit is de respectievelijke uniekheid van de mannelijke en vrouwelijke natuur te vernietigen.

5 Wellicht omdat het niet gemakkelijk kan worden geconceptualiseerd is het levend in de sfeer van de kunst geweest, maar kwijnde het weg in de sfeer van de filosofie.

6 Er is geen reden om ‘subjectief’ te lezen als toevallig of onbelangrijk of als minder objectief dan het formele aspect. Integendeel – de subjectieve dimensie van de liefde staat absoluut centraal, ook al put ze niet de volledige realiteit van de liefde uit. De term subjectief in deze context verwijst alleen naar het feit dat het wezen van het specifieke gegeven in kwestie een bewust beleefde realiteit is.



(108.5). Hij spreekt ook over de ‘betovering’ die ieder op de ander uitoefent. Deze fascinatie ontstaat als reactie op een persoon, maar is alleen mogelijk bij de man voor de vrouw en de vrouw voor de man op grond van een soort ‘mysterie’ dat elk voor de ander vertegenwoordigt op basis van het complementaire verschil tussen beiden. Het anders zijn van de ander, maar als complementair – en daarom als een aankondiging van het karakter van gawe van dit anders zijn – geeft aanleiding tot de charme en betovering die elk over de ander uitoefent.

Er is een totaliteit in dit soort liefde, die reikt tot in de diepte van de man en de vrouw, en die hun hele wezen omvat. In de sponsale liefde is “...een bijzondere *ervaring uitgedrukt van de waarden die over alles uitstralen* wat in verband staat met de geliefde persoon” (109.2).

Deze betovering komt in het bewustzijn van de geliefden op als een *affectieve realiteit*. Het is in het *hart* dat ieder zich bewust wordt van de fascinerende schoonheid en het mysterie van de ander in zijn/haar complementair anders zijn; het is in het hart dat de ander wordt geopenbaard in de speciale diepte die aanleiding geeft tot en al deel uitmaakt van de sponsale liefde. Johannes Paulus II merkt op dat het hele Hooglied beweegt in de kring “die wordt getrokken door de innerlijke uitstraling van de liefde. De woorden, bewegingen en gebaren van de echtgenoten komen overeen met de innerlijke beweging van hun hart” (108.4). Het is “de aantrekking tot de andere persoon, op het andere ‘ik’ – vrouwelijk of mannelijk – gericht, die in de innerlijke hartstocht liefde genereert” (108.6). Ze ontstaat in het hart als een affectieve beweging; dit is de reden waarom de sponsale liefde vooral wordt ervaren als een geschenk dat niet vrijelijk kan worden gewild, maar wordt geïnitieerd door een ander (van wie de christen weet dat Hij God is). Johannes Paulus II lijkt deze dimensie van de sponsale liefde aan te geven wanneer hij schrijft: “Allebei evenwel – hij en zij – *drukken* samen in de verzen van het Hooglied de bewondering en de *verbazing* uit, niet alleen *voor het ‘ik’ van de ander* in de vrouwelijke of mannelijke ‘openbaring’, maar ook *voor de liefde* waardoor deze ‘openbaring’ verwezenlijkt wordt” (109.1).

Nu is het van doorslaggevend belang dat, zoals Johannes Paulus II expliciet maakt, dit antwoord van het hart van de man op de vrouw en van de vrouw op de man bestaat in een *openbaring* van elkaar aan de ander. “In deze hartstocht [die van de ene persoon naar de andere gaat,] verwezenlijkt zich [(men weet niet hoe vaak, maar in ieder geval op een unieke en onvervangbare wijze)] *die ontdekking die de eerste man uitdrukte* voor haar die werd geschapen als ‘een hulp die bij hem paste’ (vgl. Gen. 2, 20-23) en die, zoals de Bijbeltekst aangeeft, werd genomen uit een van zijn ribben (‘rib’ lijkt ook te wijzen op het hart)” (108.4). Dit is alleen logisch: omdat de ‘stem’ van het hart een *antwoord* is op de ander, verwekt door



de unieke instantiatie van de mannelijke of vrouwelijke ander, komt de aanwezigheid van het antwoord in de ziel neer op een manier om het wesen van de ander te vatten. Met andere woorden, zoals verwekt door de unieke ander, komt de inhoud van het affectieve antwoord overeen met de unieke andere, en vormt aldus een aanwezigheid van degene waarop wordt geantwoord in de ziel van degene die antwoordt. Verder is deze manier van weten niet-conceptueel, maar een geheel eigen weten, en niet minder een manier van weten dan intellectueel/conceptueel weten is. In feite impliceert Johannes Paulus II dat het hart een uniek vermogen is, waardoor man en vrouw toegang tot elkaar krijgen die niet mogelijk is door alleen het intellect. Het lijkt te impliceren dat de ander in zijn/haar mannelijke/vrouwelijke individualiteit niet kan worden begrepen in een concept, het 'instrument' van het intellect om de realiteit te bereiken. Johannes Paulus II schrijft: "De waarheid over de groeiende nabijheid van de echtgenoten door de liefde, ontwikkelt zich in de subjectieve dimensie 'van het hart', van de genegenheid en het sentiment. In dezelfde dimensie ligt tevens *de ontdekking in zichzelf van de ander als een geschenk*, in zekere zin een 'proeven' van de ander in zichzelf" (111.2). De ander kan alleen worden bereikt in het intieme contact dat mogelijk wordt gemaakt door het hart. Zonder het hart, zonder de specifieke ervaring van de betovering, zou iets wat centraal staat in wie de ander respectievelijk in zijn/haar mannelijke en vrouwelijke essentie is, gesloten blijven. Gezien het feit dat mannelijkheid en vrouwelijkheid tot de diepste wortels van het individuele 'ik' van man en vrouw doordringen, is deze openbaring noodzakelijk voor enige diepgaande en intieme kennis van de ander.

Dit soort kennis komt al neer op de eerste fase van een unieke intieme *éénwording* tussen de personen die zo door elkaar getroffen zijn. Het is duidelijk dat het een soort éénwording is die alleen mogelijk is tussen een man en een vrouw, omdat alleen de mannelijke persoon op deze manier in de individuele vrouwelijke persoon kan 'zien', en vice versa. Een vrouw kan het mysterie van een vrouwelijke individualiteit niet op een intieme manier begrijpen; een man kan het mysterie van een mannelijke individualiteit niet op een intieme manier begrijpen – omdat iemand een persoon van hetzelfde geslacht niet kan 'fascineren' en 'betoveren'. Dit onvermogen om het mysterie van de ander te begrijpen, houdt in dat de basis van een intieme éénwording eenvoudig niet aanwezig is, omdat deze intimiteit in het hart plaatsvindt. Wanneer hij over het unieke van deze intimiteit spreekt, schrijft Johannes Paulus II: "De waarheid over de groeiende nabijheid van de echtgenoten door de liefde ontwikkelt zich in de subjectieve dimensie 'van het hart', van de genegenheid en het sentiment" (111.2).

Terwijl de affectieve ervaring die specifiek echtelijk is, al een zekere mate van éénwording bereikt, is deze ervaren intimiteit slechts een ge-

deeltelijke vervulling van het soort éénwording waartoe echtelijke liefde aanleiding geeft. Alle liefde zoekt eenheid; maar de éénwording waar een man en een vrouw naar verlangen, die op een sponsale manier zijn geraakt, is uniek. Het is een éénwording waarin de twee *één worden* in hun *diepste centrum*, waarin een morele samensmelting van het zelf plaatsvindt, zodanig dat zij significant *één worden*. De man en de vrouw die de gave van deze wederzijdse betovering hebben ontvangen, willen niet alleen hun tijd, hun dromen, hun projecten, hun ruimte delen, maar willen *bij elkaar horen* op het diepste niveau, op een manier die moeilijk in woorden te vatten is, maar die helemaal niet moeilijk te zien is.

In een opvallende passage in *Liefde en verantwoordelijkheid* beschrijft de toekomstige paus het soort éénwording die hoort bij de sponsale liefde:

Door zijn aard is de persoon zijn eigen meester (*sui iuris*) en kan hij niet aan een ander worden afgestaan of door een ander worden vervangen in een context waarin hij zijn wil moet uitoefenen of een verbintenis moet aangaan die zijn vrijheid aantast (het is *alteri incommunicabilis*). Maar liefde maakt de persoon om zo te zeggen noodzakelijk los van deze natuurlijke onschendbaarheid en onvervreemdbaarheid. Ze zorgt ervoor dat de persoon precies dat wil doen – zich overgeven aan een ander, aan degene van wie hij houdt. De persoon wil niet langer zijn eigen exclusieve eigendom zijn, maar in plaats daarvan het eigendom van die ander worden. Dit betekent afstand doen van zijn autonomie en zijn onvervreemdbaarheid. Liefde verloopt via deze verzaking, geleid door de diepe overtuiging dat ze niet vermindert en verarmt, maar integendeel het bestaan van de persoon verheft en verrijkt. Wat de wet van de *ekstasis* zou kunnen worden genoemd, lijkt hier te werken: de minnaar ‘gaat uit’ het zelf om een vollediger bestaan in een ander te vinden<sup>7</sup>.

Laten we dit belangrijke punt onderzoeken. De sponsale liefde, en het huwelijk als de vervulling ervan, betreft *de diepste kern van de persoon*, die plaats *waar elke persoon zichzelf is, aan zichzelf toebehoort*. Onze soevereiniteit over onszelf in deze diepte is zo compleet, dat zelfs God ze niet kan overnemen – hoewel Hij erin kan komen door de zachte kracht van de genade, die alleen ons in staat stelt om die soevereiniteit echt uit te oefenen. Omdat we als personen dit zelfbeheersende centrum in ons hebben, omdat we echt bij onszelf horen, zijn we in staat om *onzelf echt*

<sup>7</sup> Karol Wojtyła, *Love and Responsibility*, trans. H.T. Willetts, Ignatius Press, San Francisco 1981, pp. 125-126. We vinden aan het einde van dit citaat ook een verwijzing naar de vruchtbaarheid die essentieel is voor liefde.

*als geschenk te geven en echt een ander te ontvangen, en zo echt aan de ander toe te behoren.* Dieren, die geen zelfbezittend, soeverein ‘zelf’ hebben, kunnen dit niet.

Zoals we hebben gezien, vindt het verlangen om verenigd te zijn met de ander eerst plaats in de opwelling van het hart, en is het daar al gedeeltelijk vervuld. Maar de opwelling van het hart zelf kan niet echt vaststellen waar de mensen naar verlangen in dit soort liefde, namelijk een permanente en totale éénwording – want alle ware liefde verlangt naar duurzaamheid en echtelijke liefde verlangt naar totaliteit. We komen hier bij de dimensie van de liefde die vatbaar is voor een formele analyse, in tegenstelling tot de kwalitatieve dimensie. Het is tijdens de huwelijksceremonie dat dit verlangen zijn doel bereikt: de opwelling van het hart die een geschenk en uitnodiging is, wordt echt geaccepteerd en wordt volledig de eigen beweging van de persoon in de *vrije instemming van de geloften*. De affectieve dimensie van de echtelijke liefde is de ‘innerlijke ziel’ van het huwelijk, en het huwelijk is de ‘onwrikbare infrastructuur’ waarin de affectieve dimensie van deze liefde haar verlangen vervult, en waarin ze wordt bewaard en kan groeien<sup>8</sup>. Als de echtelijke liefde eenmaal de ‘garantie’ voor de vervulling ervan in de geloften heeft bereikt, kan deze vervolgens worden voltooid – of ‘geconsumeerd’, in de dogmatische taal van de Kerk – in de huwelijksdaad.

In een document over de onontbindbaarheid van het huwelijk spreekt Joseph Ratzinger over de diepte van de persoon waarin deze wederzijdse zelfgave plaatsvindt, en zegt dat dit de reden is waarom het huwelijk onontbindbaar is: “Het huwelijk is een van die fundamentele beslissingen van het menselijk bestaan die alleen volledig of helemaal niet kan worden genomen, juist omdat de mens als geheel erbij betrokken is, tot die diepte waar hij, door Christus aangeraakt, getransformeerd, wordt opgenomen in zijn ‘Ik’, op het kruis geopend voor ons allen”<sup>9</sup>. Dit is inderdaad opvallend. Als een vervulling van de gave van de sponsale liefde die uit de diepte van de persoon voortkomt, zegt Ratzinger ons dat het huwelijk hetzelfde centrum in de persoon omvat waarin de persoon God toebehoort in Christus.

Hier komen we tot een conclusie die van doorslaggevend belang is voor ons onderwerp. Het is vanwege de diepte waarin deze zelfgave plaatsvindt dat we kunnen spreken van een ‘eenheid’ *van de meest diepgaande aard* tussen personen: ze staat echt zo dicht bij een *eenheid van*

8 Voor katholieke christenen ondersteunt de verbintenis van het huwelijk met een grote genade ook het verbond van de echtgenoten, zelfs wanneer de affectieve dimensie verflauwt of mislukt.

9 Joseph Ratzinger, “On the Question of the Indissolubility of Marriage: *Remarks on the dogmatic-historical state of affairs and its significance for the present*”, trans. Joseph Bolin, 1972, <https://www.pathsoflove.com/texts/ratzinger-indissolubility-marriage/>.

*zijn* als mogelijk is tussen contingente personen. Het is natuurlijk een unieke soort eenheid, waarbij elke persoon zijn individualiteit behoudt; inderdaad, de individualiteit wordt geïntensiveerd in deze daad van zelfgave en ontvangen. *Maar het is echt een eenheid op het niveau van het centrum van de personen*, voor zover het *zelf in zijn essentiële kern* wordt geschonken<sup>10</sup>. Alle andere vormen van liefdeverbond gaan over het geven van onszelf, maar als een (min of meer) ‘perifere’ zelfgave: een geven van tijd, aandacht, mededogen, enzovoort, wat resulteert in een zekere mate van zelfgave en eenheid, die echter niet van dezelfde soort is als hier aan de orde. Het verschil is niet alleen een verschil in graad, maar in soort. In de volgende hoeksteen zullen we het hebben over de formele voorwaarden in het wezen van de twee personen om dit soort verbond te kunnen realiseren.

Voordat we naar onze volgende hoeksteen gaan, moeten we echter nog een punt toevoegen met betrekking tot de complementariteit van man en vrouw die een centrale rol speelt in de theologie van het lichaam, een punt dat opnieuw een kwalitatief in plaats van een formeel karakter heeft. Volgens Johannes Paulus II leidt alle liefde als een oprechte zelfgave tot het vinden van zichzelf. De liefde die de sponsale relatie tussen man en vrouw kenmerkt, maakt het mogelijk om zichzelf te vinden op een manier die exclusief is voor dit soort liefde<sup>11</sup>. Het binnentreden van ieder bij elkaar op de hierboven geschetste manier maakt een ontdekking van het zelf niet mogelijk voor de liefde tussen personen van hetzelfde geslacht. Zonder de diepte van de ontdekking van het zelf van de sponsale liefde te vergelijken met andere soorten liefde, die ook diep kunnen zijn, is er hier een soort zelfontdekking, vervulling, en wederzijdse voltooiing van een zeer specifieke soort. Deze ‘sponsale’ wederzijdse voltooiing van twee personen kan alleen tot stand komen tussen personen op basis van hun mannelijke en vrouwelijke aard. Deze unieke soort vervulling, behorend tot de kwalitatieve dimensie van de sponsale liefde, kan niet worden geconceptualiseerd, maar kan desalniettemin gemakkelijk worden gezien

10 Misschien is het voor ons onmogelijk om de aard van dit verbond te conceptualiseren; we moeten tevreden zijn met een niet-conceptuele intuïtie van zijn unieke natuur. Om dat te begrijpen, moeten we voor ogen houden dat het soort geven en het soort behoren tot de ander, dat hier aan de orde is, juist eigen is aan de *liefde*; elke andere vorm van geven/behoren op dit diepteniveau (of een poging daartoe) zou een schending van de persoonlijke waardigheid betekenen.

11 Zie bv. *Theologie van het lichaam* 17.5. “Op hetzelfde moment worden de aanvaarding van de vrouw door de man en de manier zelf van haar te aanvaarden als het ware een eerste gave, zodanig dat de vrouw in de zelfgave (vanaf het allereerste moment waarin ze, in het mysterie van de schepping, aan de man werd ‘geschonken’ door de Schepper) op hetzelfde moment ‘zichzelf’ ‘ontdekt’, dankzij het feit dat ze werd aanvaard en ontvangen en dankzij de manier waarop ze werd ontvangen door de man. Ze vindt dus zichzelf in haar eigen zelfgave (‘in de oprechte gave van zichzelf’, vgl. *Gaudium et spes*, 24,3) wanneer zij wordt aanvaard zoals de Schepper haar wilde, namelijk, ‘om zichzelf’, doorheen haar menszijn en vrouwelijkheid; wanneer de hele waardigheid van de gave wordt gewaarborgd in dit aanvaarden, door het aanbieden van wat ze is in de hele waarheid van haar menszijn en in de hele realiteit van haar lichaam en geslacht, van haar vrouwelijkheid, bereikt ze de innerlijke diepte van haar persoon en het volledige bezit van zichzelf”.

zolang men een gevoel behoudt voor het mannelijke en vrouwelijke, en voor 'romantische' liefde<sup>12</sup>.

#### IV. Derde hoeksteen: man en vrouw als het beeld van God

We zijn nu klaar voor onze derde hoeksteen, man en vrouw samen als beeld van God. Deze sectie is naar mijn mening enigszins speculatief in vergelijking tot de andere secties van dit artikel. Mijn uitgangspunt is de expliciete verklaring van Johannes Paulus II over man en vrouw als beeld van God op een unieke manier; de lezer kan zelf beoordelen of mijn poging om dit uit te leggen overtuigend is.

De traditie heeft altijd beweerd dat de menselijke persoon naar het "beeld en de gelijkenis van God" is geschapen. Maar we zien dat Johannes Paulus II deze traditie uitbreidt. Men kan in feite spreken van (ten minste) drie manieren waarop de mens God voorstelt. De eerste is het beeld dat wordt toegewezen door de traditie, die zegt dat de menselijke persoon een rationeel wezen is, in staat tot intellectuele kennis en tot vrije handelingen – heel anders dan de dieren, die niet naar het beeld van God zijn geschapen. In deze beeldvorming zijn mannelijkheid en vrouwelijkheid niet relevant, omdat zowel man als vrouw op dezelfde manier een beeld van God zijn. Er is een tweede soort beeldvorming, ook terug te vinden in sommige traditionele interpretaties, volgens welke de mens God voorstelt voor zover Hij bestaat als een gemeenschap van liefhebbende personen. Volgens deze betekenis wordt de menselijke persoon ook genoemd tot een gemeenschap van liefde, zowel met God als met andere menselijke personen. Ook hier zijn mannelijkheid en vrouwelijkheid niet relevant, omdat het soort gemeenschap waarnaar wordt verwezen het verschil tussen man en vrouw overstijgt.

Er is een derde betekenis van beeldvorming geïntroduceerd door Johannes Paulus II. Daarin beeldt de menselijke persoon God *alleen af als mannelijk en vrouwelijk*, wat een beeld van God mogelijk maakt als een '*goddelijke gemeenschap van personen*' die impliciet verschilt van het tweede soort beeld dat hierboven is vermeld. De passages in de theologie van het lichaam die verwijzen naar deze speciale soort beeldvorming zijn talrijk; hierna volgt er een.

In het eerste hoofdstuk van Genesis bevestigt het scheppingsverhaal van de mens meteen vanaf het begin dat de mens is geschapen naar het beeld van God als man en vrouw... De mens wordt beeld van God niet zozeer op het moment van de eenzaamheid als wel op het moment van

---

12 Het is gemakkelijk in te zien dat de kwalitatieve dimensie van de liefde een domein is dat wordt vervalst. Deze vervalsingen maken dialoog moeilijk, zo niet onmogelijk, met diegenen die beweren dat twee personen van hetzelfde geslacht echtelijke liefde kunnen ervaren. De verkenning van hoe dergelijke vervalsingen ontstaan tussen personen van hetzelfde geslacht zou het onderzoeken waard zijn.

de gemeenschap. ‘Vanaf het begin’ is hij immers niet alleen een beeld waarin de eenzaamheid van een Persoon die de wereld beheerst, wordt weerspiegeld, maar ook en in wezen een beeld van een ondoorgrondelijke goddelijke gemeenschap van Personen (9.3).

We moeten retorisch vragen: beeldt de menselijke persoon niet gewoon als persoon, en niet vanuit zijn geslacht, God al af als een gemeenschap van personen, voor zover alle personen in staat zijn een gemeenschap van liefde met elkaar aan te gaan? Waar gaat het om mannelijkheid en vrouwelijkheid waardoor het voor de persoon mogelijk wordt zich God voor te stellen als een ‘goddelijke gemeenschap van personen’ op een manier die niet mogelijk is door de menselijke persoon eenvoudigweg als persoon opgevat?

We kunnen proberen deze vraag te beantwoorden door achter de tekst van de *Theologie van het lichaam* te gaan en meer precies te onderzoeken hoe God een gemeenschap van personen vormt. Gebaseerd op de woorden van Christus in de evangeliën, verlicht door de heilige Geest, heeft de Kerk door de eeuwen heen met enige precisie de aard bepaald van de gemeenschap die bestaat onder de drie-eenheid van personen in God. Ten eerste heeft ze gezegd dat de personen van de Drie-eenheid niet volledig zijn in hun eigen wezen, maar bestaan als *relaties*, en alleen samen het ene wezen van God vormen of, in technische termen, de enige ‘substantie’ van God. In overeenstemming met zijn Vaderschap is de eerste persoon van de Drie-eenheid gedefinieerd als degene die de *handeling van het geven* is, en in die handeling de tweede persoon van de Drie-eenheid tot stand brengt. De tweede persoon van de Drie-eenheid, in overeenstemming met zijn naam ‘Zoon’, is wie hij is als de *handeling van het ontvangen* van de zelfgave van de Vader. Dan, wanneer Vader en Zoon elk hun respectievelijke zijnshandeling voltooiën door de handelingen te verrichten die complementair zijn aan hun eigen wezen – namelijk respectievelijk geven en ontvangen – ontstaat de vrucht van hun uitwisseling, de heilige Geest, die – zoals de dogmatische theologie ons vertelt – de ‘gepersonifieerde’ liefdesrelatie is tussen de Vader en de Zoon. Deze drie personen vormen samen de ene substantie van God.

We zien hier opnieuw de metafysica van de gave, de metafysica van de liefde, weerspiegeld in het wezen van de Drie-eenheid: de twee gebaren van *geven* en *ontvangen* die het verbond van de liefde als hun vrucht vestigen. Elk van deze elementen is ‘gepersonifieerd’, zodat we inderdaad niet alleen kunnen zeggen dat ‘God liefheeft’, maar dat ‘God liefde is’ (1 Jn. 4, 16).

Maar laten we nu eens kijken hoe het komt dat de menselijke persoon in zijn mannelijke en vrouwelijke articulaties een uniek beeld is van God als iemand die liefde is. Door een prachtige uitvinding wordt het specifieke karakter van elk van de twee gebaren van liefde vertaald in

*twee manieren om een menselijk persoon te zijn*, in Gods schepping van de mensheid als *mannelijk* en *vrouwelijk*. Terwijl mannen en vrouwen een persoonlijke, menselijke natuur gemeen hebben, vindt deze menselijke natuur in hen twee ‘bestaanswijzen’. Het is belangrijk om te benadrukken dat er geen mannelijkheid of vrouwelijkheid in God is. Maar de gebaren van liefde die het wezen van de Vader en de Zoon vormen, worden in zekere zin gecommuniceerd aan het wezen van geschapen belichaamde personen, in de realiteit van de mannelijkheid en de vrouwelijkheid<sup>13</sup>.

Er is een soort universele consensus, die zo ver teruggaat in de geschiedenis dat dergelijke zaken zijn vastgelegd, namelijk dat er in het karakter van de mannelijkheid een weerspiegeling is van het gebaar van het *uitgaan van zichzelf*, van *initiatief nemen*, waarvan ik geloof dat het afgeleid is van het meer fundamentele gebaar van de *zelfgave*, en dat in het vrouwelijke het gebaar van de *ontvankelijkheid* wordt weerspiegeld. Dat wil zeggen, de specifieke kwaliteit van mannelijkheid en vrouwelijkheid zijn gevormd naar analogie van de persoonlijke gebaren van respectievelijk geven en ontvangen<sup>14</sup>. En deze gebaren zijn, zoals we hebben gezien, de gebaren van liefde.

Mannelijkheid en vrouwelijkheid gaan tot in de diepte van de natuur van de man en de vrouw en wijzigen elk van de componenten ervan: ze ‘kleuren’ de ziel, doordringen het lichamelijke wezen op alle niveaus en ‘structureren’ de psyche. Ze ‘informereren’ ook de individuele persoonlijkheid – dit alles terwijl de gemeenschappelijke menselijkheid van man en vrouw intact blijft. Mannelijkheid en vrouwelijkheid bepalen verder niet het individu voor een bepaalde handeling, maar laten de menselijke vrijheid intact.

Als we eenmaal begrijpen dat mannelijkheid en vrouwelijkheid gevormd zijn als een afbeelding van de complementaire gebaren van de liefde, kunnen we onmiddellijk zien dat verre van het impliceren van vijandigheid of oppositie, mannelijkheid en vrouwelijkheid eerder een bewijs zijn van een ‘tot-elkaar-geroepen-zijn’, een ‘zijn voor’ elkaar. En de relatie die wordt aangegeven, is een relatie van liefde: man en vrouw worden geroepen om, in de woorden van Johannes Paulus II, op een unieke manier tegenover elkaar “de gave te leven”. De “wederzijdse complementariteit van de gave” is van hen.

13 Ik geloof ook niet dat de intra-trinitaire relatie tussen de Vader en de Zoon echtelijk is. Ik geloof dat het specifieke karakter van ‘echtelijkheid’ alleen ontstaat bij de geschapen belichaamde persoon, in de liefde die ontstaat tussen man en vrouw. God gebruikt dan dit soort liefde om de mensheid door middel van een beeld de nabijheid mee te delen die hij met elke menselijke persoon wil hebben.

14 Ik wil benadrukken dat ik niet zeg dat mannelijkheid bestaat uit geven, vrouwelijkheid uit ontvangen; ik zeg alleen dat iets in de inhoud van respectievelijk mannelijkheid en vrouwelijkheid analoog is aan de ‘ethos’ van geven respectievelijk ontvangen. Verder bevatten mannelijkheid en vrouwelijkheid een overvloed aan inhoud die niet kan worden vastgelegd door deze verwijzing naar geven en ontvangen – en hoogstwaarschijnlijk helemaal niet kan worden geconceptualiseerd; maar deze lijken de ‘grondtoon’ van elkeen te zijn, wat iets wezenlijks vastlegt in de inhoud van respectievelijk mannelijkheid en vrouwelijkheid.



Als we nu onze inzichten in de sponsale liefde en het huwelijk als een eenheid van liefde op het niveau van het *diepste wezen van de personen* toepassen, kunnen we overdenken waarom dit verbond de mannelijke en vrouwelijke persoon vereist<sup>15</sup>. Een liefdesverbond op het niveau van het *diepste wezen* van de personen, waarbij zij in reële zin ‘één worden’, vereist een complementariteit op het niveau van hun diepste wezen dat *de structuur van de liefde ‘verbeeldt’*: het mannelijke, een beeld van de zelfgave van de liefde, het vrouwelijke, een beeld van de ontvankelijkheid van de liefde. Zowel de man als de vrouw verrichten de handelingen van geven en ontvangen in elke liefdedaad – bijvoorbeeld in de geloften en in de huwelijksdaad. Maar er is een complementaire structuur op het niveau van hun *diepste natuur* die de structuur van de gave weergeeft, *die alleen een liefdesverbond op het diepste niveau van hun wezen mogelijk maakt*. Zonder deze complementariteit is het verbond op het niveau van het ‘zelf’, eigen aan het huwelijk, tussen twee contingente personen niet mogelijk<sup>16</sup>.

Als echtgenoot en echtgenote kunnen man en vrouw waarlijk één in liefde worden, op een verbazingwekkend nauwe manier de eenheid weergeven van de personen van de Drie-eenheid in liefde<sup>17</sup>. Op basis van hun mannelijkheid en vrouwelijkheid, kunnen ze ‘één wezen’ in liefde vormen, analoog aan de manier waarop de drie personen van de Drie-eenheid één substantie vormen in liefde<sup>18</sup>.

#### *V. Seksualiteit als deelnemen aan de beeldvorming van de Drie-eenheid, en als overvloedige voltooiing van het beeld*

We zijn bij onze laatste hoeksteen gekomen. Deze hoeksteen gaat over het feit dat de lichamelijke dimensie van de menselijke persoon geen louter fysieke realiteit is en geen externe toevoeging aan de persoonlijke ziel, alsof het lichaam een instrument zou zijn dat de ziel gebruikt om dingen in de externe wereld te bewerkstelligen. Integendeel, in de menselijke persoon is het menselijk lichaam in belangrijke mate *echt identiek aan de*

15 Ik herinner aan het eerder gemaakte onderscheid tussen het kwalitatieve en formele aspect van de liefde, en merk op dat we hier te maken hebben met een meer formeel aspect van de echtelijke liefde en de verbintenis waarnaar ze verlangt.

16 Ik heb enige hoop dat dit ‘formele’ aspect van het argument tegen de mogelijkheid van een homohuwelijk zou kunnen worden ingezien door degenen die geen ervaring hebben met de kwalitatieve dimensie van de liefde die in de vorige paragraaf is besproken. Dit zou echter veronderstellen dat mijn gesprekspartner mijn interpretatie van het specifieke karakter van mannelijkheid en vrouwelijkheid aanvaardt.

17 Merk op dat ik de parallel tussen de eenheid van de Drie-eenheid en het verbond van man en vrouw niet zo eng maak door de man in overeenstemming te brengen met het beeld van de Vader en de vrouw met het beeld van de Zoon. Ik put alleen uit de algemene structuur van de gave en laat zien hoe dit werkt in het wezen van de Drie-eenheid, en opnieuw in het verbond tussen man en vrouw.

18 Zie mijn artikel “God is Love: Personal Plurality as the Completion of Aristotle’s Notion of Substance and Love as the Absolute Ground of the Divine Being”, in: *Proceedings of the American Catholic Philosophical Quarterly* 2019. Als geschapen personen kunnen man en vrouw niet één substantie in letterlijke zin vormen maar alleen in analoge zin.

*persoon* en vormt het als het ware een ‘tweede dimensie’ van die persoon. Het menselijk lichaam bezit een innerlijke metafysische ruimte die is geordend om te worden ‘beziel’ door de aanwezigheid van de rationele menselijke ziel, net zoals de menselijke ziel metafysisch is geordend om ‘te worden belichaamd’. Als een belichaming van de ziel is het menselijk lichaam ‘naar het beeld’ van de ziel gevormd, zodat alles over het menselijk lichaam in analoge vorm de kenmerken van de menselijke ziel ‘herhaalt’. Het is op basis van deze metafysische structuur dat het lichaam een ‘taal’ kan hebben die persoonlijke realiteiten uitdrukt, en bovenal de realiteit van de liefde<sup>19</sup>.

Mannelijkheid en vrouwelijkheid vinden ook hun specifieke ‘incarnatie’, respectievelijk in het mannelijke en vrouwelijke lichaam, inclusief de mannelijke en vrouwelijke seksualiteit.

Maar dit alles betekent dat niet alleen de menselijke *ziel* de sporen van het ‘mysterie van de schepping’ in zich draagt, maar ook het menselijk *lichaam*. En in overeenstemming met de specifieke ‘beeldvorming’ van God – gevonden in de (spirituele) wederzijdse complementariteit van mannelijkheid en vrouwelijkheid, hierboven besproken – draagt het lichaam ook deze specifieke beeldvorming van God in zich, voor zover het mannelijkheid en vrouwelijkheid ‘belichaamt’ in het geschapen zijn als ‘mannelijk’ en ‘vrouwelijk’. In navolging van de belichaming van de menselijke seksualiteit, is de lichamelijke seksuele daad een belichaming van de sponsale liefde die exclusief mogelijk is voor man en vrouw. Dus, totaal verschillend van de dierenwereld, gaat seksualiteit in de wereld van de mens niet over voortplanting als zodanig, maar over liefde<sup>20</sup>. Johannes Paulus II schrijft:

Het menselijk lichaam met zijn geslacht, zijn mannelijkheid en vrouwelijkheid, gezien in het mysterie zelf van de schepping, is niet alleen een bron van vruchtbaarheid en voortplanting net als in de hele natuurlijke orde, maar bevat vanaf ‘het begin’ het ‘sponsale’ kenmerk, dat wil zeggen het vermogen om de liefde uit te drukken, deze liefde waarin de persoon een gave wordt en – door middel van deze gave – de betekenis van zijn wezen en bestaan vervult (15.1).

---

19 “De mens is een subject, niet alleen vanwege zijn zelfbewustzijn en zelfbeschikking, maar ook op basis van zijn eigen lichaam. De structuur van dit lichaam is zodanig dat ze hem in staat stelt de auteur van een echt menselijke activiteit te zijn. In deze activiteit geeft het lichaam uiting aan de persoon... op een zodanige wijze doordringbaar en transparant, dat duidelijk wordt wie de mens is”, *Theologie van het lichaam* 7.2.

20 Zoals we al hebben gezien, omvat dit zowel éénwording als vruchtbaarheid. De menselijke seksualiteit gaat dus integraal over voortplanting, niet gebaseerd op biologische wetten, maar op de wet van de liefde, die noodzakelijkerwijs vruchtbaarheid omvat. We zullen hieronder de centraliteit van de voortplantingsdimensie van seks zien.

We zien nu dat de realiteit van de seksualiteit op zichzelf geen neutraal feit is, maar in zijn ziel-belichamende structuur een *enorme betekenis en waarde* heeft: het *lichaam zelf*, schrijft de voormalige paus, is “innerlijk georiënteerd door de ‘oprechte gave’ van de persoon” (15.4)<sup>21</sup>, en staat daarom centraal in de roeping van man en vrouw om God als een gemeenschap van personen uit te beelden. Het lichaam in zijn seksualiteit bevat een beeld van de complementaire gebaren van liefde, en ook daarin wordt een unieke nauwe gemeenschap van man en vrouw aangeduid, uitsluitend mogelijk tussen hen, in hun complementariteit. Het lijkt erop dat Johannes Paulus II dit aangeeft:

Aldus wordt in deze dimensie een primordiaal sacrament gevormd, opgevat als een teken dat effectief in de zichtbare wereld het onzichtbare mysterie overlevert, dat verborgen is in God van alle eeuwigheid. Dit is het mysterie van de Waarheid en de Liefde, het mysterie van het goddelijke leven waaraan de mens echt deel heeft. Deze deelname aan de geschiedenis van de mens begint met de oorspronkelijke onschuld en zij is ook de bron van het oorspronkelijke geluk. Het sacrament is als een zichtbaar teken opgericht met de mens als een ‘lichaam’, doorheen zijn ‘zichtbare’ mannelijkheid en vrouwelijkheid. Het lichaam en dat alleen is in staat zichtbaar te maken wat onzichtbaar is: het geestelijke en het goddelijke. Het is gemaakt om het in de eeuwigheid verborgen mysterie van God over te dragen in de zichtbare realiteit van de wereld, en er derhalve een teken van te zijn (19.4).

We kunnen alleen maar zwijgen en ons verwonderen over dit grote mysterie, dit grote geschenk, dat we ons niet zouden kunnen inbeelden, omdat het ons in feite is gegeven door de goede God. Voor zover we weten, worden engelen niet geroepen tot dit beeld van God. Man en vrouw,

---

21 Men zou de bijzondere en exclusieve ordening van de seksuele sfeer tot wederzijds zelfgave in het huwelijk moeten aantonen, en ik geloof dat niemand dit zo effectief heeft gedaan als Dietrich van Hildebrand. Zonder enige gevoeligheid voor de specifieke *kwaliteit* van seks, de diepgang en de centraliteit ervan voor de mensheid in haar complementaire indeling in man en vrouw, haar mysterieuze vermogen om man en vrouw te verenigen, kan men zeker gehoorzaam zijn aan de leer van de Kerk over de toekenning van seks aan het huwelijk tussen man en vrouw, maar men kan seks niet echt begrijpen. Hildebrand schrijft: “Seks is een mysterie. Het is jammer dat zoveel christelijke geschriften seks uitsluitend vanuit moreel oogpunt behandelen, in plaats van te proberen de natuur van seks te onderzoeken. Want pas wanneer men de natuur, betekenis en waarde ervan heeft begrepen, is men toegerust om de morele waarden en onwaarden in die sfeer te begrijpen”. *Man and Woman*, Franciscan Herald Press, Chicago 1966, p. 7. Het mysterie van seks kan op zijn beurt alleen worden begrepen in het licht van de unieke liefde tussen man en vrouw, “de diepste bron van geluk in het menselijk leven, de grote, glorieuze liefde waarvan het *Hooglied* zegt: ‘Al bood iemand al wat hij bezit voor de liefde, met verachting zou men hem afwijzen’” *Ibid.*, p. 79. Johannes Paulus II lijkt ook de noodzaak aan te duiden om de kwalitatieve dimensie van de echtelijke liefde, de ware betekenis van seksualiteit te begrijpen: “De woorden, bewegingen en gebaren van de echtgenoten komen [in het *Hooglied*] overeen met de innerlijke beweging van hun hart. Het is alleen door het prisma van deze beweging mogelijk om de ‘taal van het lichaam’ te begrijpen” (108.4)

echtgenoot en echtgenote, worden vanwege het intrinsiek sponsale karakter van de menselijke seksualiteit, één in de echtelijke omhelzing op een manier die de eenheid van liefde weerspiegelt die de personen van de Drie-eenheid verenigt.

Maar we moeten verdergaan, want de beeldvorming is nog niet volledig getoond; we moeten ons voorbereiden om ons nog meer af te vragen. Liefde bestaat niet alleen uit éénwording, maar uit haar ‘overvloed’, uit een vruchtbaarheid die rechtstreeks voortkomt uit de vrijgevigheid van wederzijds zelfgave en ontvangen. De eerste vrucht van de liefde tussen man en vrouw die beleefd wordt in de huwelijksdaad, wordt gevonden in de zielen van de echtgenoten, in hun morele eenheid en de bijbehorende zaligheid die in de daad is vastgelegd. Maar op grond van zijn belichaamde structuur die nu is opgenomen in de realiteit van de liefde, geeft het lichaam aanleiding tot een nieuwe en *specifieke* uitdrukking van de wetten van de liefde: deze bijzondere, belichaamde instantie van de éénwording heeft een specifieke, belichaamde vruchtbaarheid – de vruchtbaarheid van nieuw menselijk leven. Nogmaals: engelen zonder lichaam kunnen niet met God deelnemen aan de schepping van andere personen.

Johannes Paulus II argumenteert niet op deze manier; dat wil zeggen, hij verbindt de voortplantingsbetekenis van het lichaam niet met zijn sponsale betekenis, en stelt alleen dat dit verband op een later punt zou moeten worden onderzocht<sup>22</sup>. Maar als we de hele structuur van zijn theologie van het lichaam beschouwen, dan komt het beeld naar voren dat de seksualiteit, omdat ze van nature uit sponsaal is, door God is ingesteld als het speciale middel voor de deelname van de menselijke persoon aan het creatieve plan van God. Het is bekend dat de cyclus van onderrichtingen die uiteindelijk één werk werden onder de titel *Theologie van het lichaam*, als doel had de verduidelijking en verdediging van de leer van de Kerk over de vruchtbaarheid van de menselijke seksualiteit (zoals bevestigd in de encycliek *Humanae vitae*). En toch behandelen de eerste 117 van de 133 audiënties de sponsale betekenis van het lichaam in zijn seksualiteit, met zijn unieke vermogen om het Trinitaire leven in beeld te brengen, en met de vele implicaties van deze waarheden.

Ik zou willen suggereren dat wat naar voren komt, is dat de volledige ‘sacramentaliteit’ (19.4) van man en vrouw, van mannelijk en vrouwelijk, als communicatie naar de zichtbare wereld van de gemeenschappelijke liefde van de Trinitaire God, zijn *voltooing* vindt in de vruchtbaarheid van het toekomstige nieuwe leven. Of het ontstaan van de Zoon uit de

---

22 “Gen. 4, 1-2 lijkt te zwijgen over het verband tussen de procreatieve en de sponsale betekenis van het lichaam. Misschien is het nog niet de tijd of de plaats om dit verband te verduidelijken, ook al lijkt het onontbeerlijk voor de verdere analyse” (*Theologie van het lichaam* 22.6). Ik heb deze “verdere analyse” niet in de theologie van het lichaam kunnen vinden. Ik heb geprobeerd dit verband in verschillende eigen artikels te belichten.

Vader wordt beschouwd als de primaire analogie waarvan huwelijkse vruchtbaarheid een imitatie is (waarbij het vaderschap van de Vader zou worden ‘gesplitst’ in menselijk vaderschap en moederschap), of het ontstaan van de heilige Geest uit de liefde tussen de Vader en de Zoon kan worden beschouwd als afgebeeld in de echtelijke vruchtbaarheid, het is duidelijk dat het Trinitaire leven zowel de unitieve als de procreatieve dimensies van de liefde uitdrukt.

De volledige betekenis van de geslachtelijke persoon, en van de echte liefde die tussen man en vrouw mogelijk is op basis van hun geslachtelijke zijn, komt dan aan het licht in de procreatieve vruchtbaarheid van belichaamde echtelijke liefde. Seksualiteit is niet alleen het middel voor een unieke diepe realisatie van de eenheidsdimensie van sponsale liefde, maar het is ook het middel voor de realisatie in verhoudingsgewijze grote mate van de vruchtbare dimensie van de liefde. Misschien is dit de reden waarom na een lange verhandeling over het beeld van God, gevonden in de sponsale gemeenschap van man en vrouw, Johannes Paulus II schrijft: “Over dit alles is vanaf het begin de zegen van de vruchtbaarheid afge-daald, gekoppeld aan de menselijke voortplanting” (9.3).

Op basis van deze overwegingen wordt het duidelijk dat het voortplantingspotentieel van de menselijke seksualiteit niet toevallig is, maar essentieel: als een belichaming van de sponsale liefde, wordt het beheerst door de wet van de liefde, die de organische en onafscheidelijke relatie dicteert tussen de wederzijdse zelfgave en haar vrucht. De seksuele zelfgave van man en vrouw is een *specifieke* belichaming van de liefde. Omdat deze *specifieke* uitdrukking van liefde daaraan de *specifieke* vruchtbaarheid van het genereren van nieuw menselijk leven heeft verbonden, is het verwijderen of onmogelijk maken van haar voortplantingspotentieel gelijk aan het vernietigen ervan als een daad van liefde. Alleen de vereniging van de mannelijke en vrouwelijke persoon – van de man en de vrouw – kan nieuw leven voortbrengen. We hebben dus nog een belangrijke indicatie dat het huwelijk en het gezin als de vervulling van het huwelijk niet tot stand kunnen worden gebracht dan door het verbond van een man en een vrouw.

We kunnen nu begrijpen waarom mannelijkheid en vrouwelijkheid worden aangeduid met het woord ‘geslacht’ (‘gender’), dat afkomstig is van het Latijn en betrekking heeft op het genereren van nieuw leven. Alle leven heeft zijn oorsprong in de liefde, organisch vloeiend uit de wederzijdse oprechte zelfgave van twee personen. De diepste betekenis van het geslachtsgebonden wezen van de menselijke persoon is de toewijding van echtgenoten om met God partners te zijn in zijn levengevende, creatieve liefde, op basis van het unieke nauwe verbond dat mogelijk is tussen hen als man en vrouw.

*VI. Besluit*

Het verlies van de betekenis van het mannelijke en het vrouwelijke, en van de mooie en edele liefde die alleen tussen hen mogelijk is, is een grote overwinning voor de vijand van God. Het is in de liefde tussen man en vrouw, op basis van hun wederkerige complementariteit, dat het specifieke gegeven van ‘het huwelijk’ ontstaat – dat aspect van de geschapen wereld dat een ‘oersacrament’ is van de grootste denkbare realiteit. Wat is die realiteit? Dat God een gemeenschap van personen is in liefde, en dat dezelfde God niets minder heeft gedaan dan zijn schepselen uit te nodigen om in die gemeenschap te worden opgenomen. Daartoe heeft hij de huwelijksverhouding van Christus en de Kerk tot stand gebracht, waardoor de ziel door middel van de sacramenten en het getuigenis van de heiligen steeds dieper in haar omgang tot God komt. De vernietiging van het huwelijk als een verbond van één man en één vrouw, lijkt niet alleen juridisch, maar cultureel, en in de gevoeligheid van zowel jonge als oude personen, voor de hele wereld als de beëindiging van een geschiedenis die begon: “En God schiep de mens als zijn beeld; als het beeld van God schiep Hij hem; man en vrouw schiep Hij hen. God zegende hen, en God sprak tot hen: ‘Wees vruchtbaar en word talrijk; bevolk de aarde en onderwerp haar’” (Gen. 1, 27-28).

*Dr. Maria Fedoryka* (Verenigde Staten) is universitair hoofddocent in de filosofie aan de “Ave Maria University” in Florida. Zij leert en publiceert op het gebied van de filosofie van de liefde. Zij verscheen in de ‘Humanum’-videoreeks die in 2014 werd uitgebracht op de conferentie in het Vaticaan over huwelijk en gezin. Enkele van haar populaire publicaties zijn het boekje *The Special Gift of Women for God, Family and the World* (CTS, Engeland) en een artikel getiteld “Gender: What is it and Why does it Matter?”.