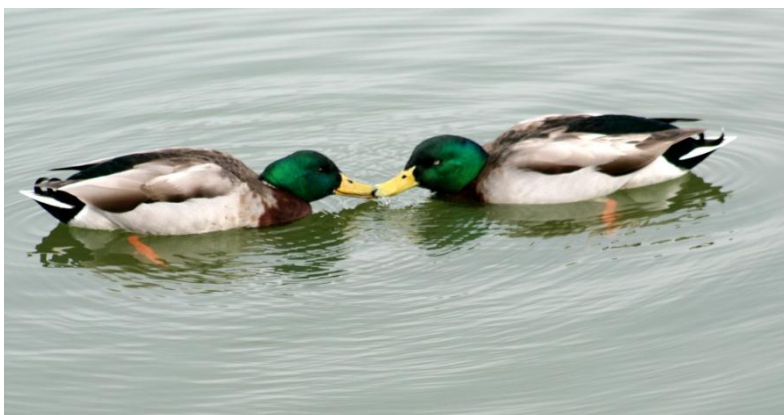


Homoseksualiteit als onderdeel van de Schepping

Over James Alison



Voorwoord

Opmerkingen in een voorwoord over de beperktheid en ontoereikendheid van het eigen schrijven komen mij veelal als obligaaf voor, maar in deze schriftelijke presentatie voel ik een heuse behoefte om aan te geven dat mijn expositie over James Alison verre van af is. Het stadium van losse gedachten ben ik zeker wel gepasseerd, maar het stadium van een doorwrocht en samenhangend relaas heb ik nog lang niet bereikt (als zoiets met betrekking tot het onderhavige onderwerp al mogelijk is). Daarbij ben ik mij ervan bewust dat ik mij op terreinen begeef waarin ik heel weinig ondergrond heb. Soms durf ik iets te zeggen over literatuurkritiek, en soms zelfs iets over filosofie – maar op het gebied van de theologie, waarop ik me in dit schrijven begeef, ben ik weinig onderlegd.

Verder wil ik in dit voorwoord mijn dank laten uitgaan naar Melanie van Oort-Hall en Wiel Eggen, die mij in soms heftige discussies bekend hebben gemaakt met hoe verschillend er over kwesties als katholicisme en homoseksualiteit kan worden gedacht. Ook wil ik Michael Elias bedanken voor zijn algehele betrokkenheid, het onder de aandacht brengen van het boek *Ongeordende Liefde* van Antoine Bodar, en zijn stimulering om de vraag naar het verschil in visie over homoseksualiteit tussen James Alison enerzijds en René Girard anderzijds verder uit de doeken te doen.

1. Introductie: oorzaken, herleidingen

Ook de vragen naar oorzaken van homoseksualiteit zoals die in evangelicale en orthodoxe kring vaak gesteld worden, hebben een kiem van afwijzing in zich. Als iemand homo blijkt te zijn is er kennelijk iets mis gegaan. Al deze openlijke en verborgen negatieve uitingen brachten een jongeman die ik pastoraal begeleidde tot de conclusie: 'ik ga maar niet meer naar de kerk, want God wil mij toch niet.'¹

Mijn verhaal begint met een citaat van R. Ruard Ganzevoort uit zijn *artikel* 'De geweldadige aard van de religie,' die ik in de oriëntatietocht in het spanningsveld tussen kerk en homoseksualiteit was tegengekomen. Voor de goede orde, Ganzevoort is een christelijk schrijver, bekend met het werk van René Girard.²

Wat Ganzevoort hier oppert is mij heel bekend uit het politiek correcte denken waar ik in mijn verleden mee te maken heb gehad. Het stellen van de vraag naar de oorzaak van homoseksualiteit, naar de vraag of het tot een afwijking, een ziekte, of een vorm van ontregelde begeerte herleid kan worden, kan in zichzelf al gezien worden als een vorm van discriminatie of homofobie. De vraag naar een oorzaak of een oorsprong lijkt in zichzelf al een *statement*, een ideologische positiebepaling. Nochtans, willen we serieus ingaan op wat James Alison en René Girard hierover geschreven hebben, dan ontkomen we niet aan deze vraag.

Oorsprongsvragen zijn voor een door de mimetische theorie geïnspireerde theoloog als Alison van eminent belang. Wat homoseksualiteit betreft komt het, heel sec gezegd, neer op de vraag: ontsprint het aan God of ontspringt aan de mensen? Zijn het de anderen, is het onze hedendaagse cultuur, die mij homoseksueel maakt, of heeft God mij in deze hoedanigheid geschapen? En staat de weg voor mij open om in deze hoedanigheid te bloeien als mens? Word ik in een tumultueuze en overgeseksualiseerde eindtijdwereld mimetisch tot zekere aberraties verleid, of ben ik gewoon ter wereld gekomen met seksuele geaardheid en al en heb ik het voorrecht te smaken hoe in onze tijd daar veel onproblematischer mee om kan worden gegaan dan in een nog niet zo heel lang vervlogen verleden?

De vraag of homoseksualiteit herleid kan worden tot iets anders, struint al decennia lang door alle maatschappelijke, politieke en religieuze debatten omtrent homoseksualiteit heen. In het geval van James Alison, die zich een waar adept van het denken van René Girard betoont, keert deze vraag terug als de vraag of homoseksualiteit kan worden herleid tot mimetische begeerte. Girard denkt van wel, Alison denkt van niet. Desalniettemin heeft Alison nooit de moeite genomen de verschillen tussen zijn eigen visie en die van zijn leermeester op te helderen.

¹ Ganzevoort 2004, p.13.

² In het 'De geweldadige aard van de religie' verwijst Ganzevoort naar *La violence et le Sacré*. De titel van zijn stuk is geen spelfout naar spel met de woorden weldadig en geweld.

In alles wat James Alison over homoseksualiteit schrijft is het woord schepping, “*creation*”, met name in haar theologische betekenis steeds zeer nabij. Alison probeert homoseksualiteit als een onderdeel van Gods Schepping te begrijpen. Wetend dat hij in zijn standpunten ditaangaande in conflict is met het katholieke leergezag – probeert hij toch zoveel mogelijk te denken binnen het kader van de kerk die hem lief is. De gedachte dat het beter toeven zou zijn in de tolerantie van een seculaire wereld spreekt hem niet aan – het gaat niet om beter toeven, maar het gaat om iets heel principiëels. God, Jezus, en zelfs de binnen de katholieke theologie zo belangrijke ‘natuurlijke wet’, staan aan de zijde van de homo. Dit is het experiment vanwaaruit James Alison leeft en schrijft.

Ik eindig deze inleidende paragraaf met een citaat uit *Faith beyond resentment*, het eerste boek van Alison waarin expliciet op het onderwerp homoseksualiteit en religie wordt ingegaan. In het onderstaande fragment haakt Alison aan bij een homo-lijflied, de popsong *I am what I am* van Shirley Bassey.

Let me reduce this to two voices: first there is the voice, proclaiming with apparent pride, but underlying fragility ‘I am what I am’ – already, if we consider it quizzically, an astounding biblical claim, for this is the very name of God, and behind the name, the realization that it is ‘I am who I am’ who makes all things to be. Then there is what I might call the ecclesiastical voice: ‘You are not’. Let me be clear that it is not at all the ecclesiastical prohibition of sexual acts between people of the same sex that is really problematic, but the justification for that prohibition, the deep voice which booms beneath it, claiming to be of God: ‘You are not. I didn’t create you. I only create heterosexual people. You are a defective heterosexual. Agree to be a defect and I’ll rescue you. But if you claim to *be*, then your very being is constructed over against me, and you are lost.’³

Belangrijke woorden in dit citaat zijn “*over against*”. De identiteitsbepaling-tegenover is een notie die in al het werk van Alison terugkeert. Een dergelijke identiteitsbepaling-tegenover wordt daarin vaak beschreven als een ondergedompeldheid in mimetische begeerte, iets waar God, Jezus ons juist van zoeken te bevrijden. De gedachte dat homoseksualiteit te herleiden is tot mimetisme is voor James Alison zeer problematisch.

³ Alison 2001, pp. 202-203.

2. Het emancipatoire discours

De bronnen van deze presentatie liggen in de COV&R-conferentie 2009 in Londen. In de wandelgangen van deze conferentie heb ik verschillende stemmen horen fluisteren hoe jammer het eigenlijk wel niet was dat James Alison, begaafd theoloog als hij is, het laatste decennium zo in beslag is genomen door *the gay question*. Alsof het schrijven over dit specifieke onderwerp, hoe belangrijk wellicht voor Alison persoonlijk, iets is wat op de theologische draagwijdte van zijn werk in mindering zou kunnen worden gebracht.

Het was een verzuchting waarbij ik me eerlijkheidshalve wel iets kon voorstellen. Er zijn wel meer veelbelovende carrières verzwolgen door het appèl van deze of gene emancipatoire zaak. James Alison had ik leren kennen als iemand die belangrijke theologische thema's vanuit de mimetische theorie opnieuw doordacht. Ik was hem gaan beschouwen als een betrouwbare theologische gids, een belijdend christen die diep getroffen was door het denken van René Girard.⁴ Anders dan veel andere theologen, die weliswaar hun respect voor de mimetische theorie betuigen, die bepaalde aspecten wellicht in hun theologische wereld in overdenking willen nemen, is James Alison iemand die het mimetische denken volledig geabsorbeerd heeft.⁵ Dit uit zich niet alleen in het voortdurend te berde brengen van de mimetische begeerte of het zondebokmechanisme, maar ook in de algeheel *antropologische inslag* waarmee Alison theologische vraagstukken in het algemeen en de evangelietekst in het bijzonder benadert.

De fragmenten die misschien nog het meeste indruk op me hebben gemaakt zijn die waarin Alison schrijft over de Opstanding, zoals in het eerste hoofdstuk van zijn eerste boek *Knowing Jesus* (1993). Deze eersteling (die overigens ook als enige van Alisons werken in het Nederlands is vertaald) is te beschouwen als een soort mimetische verkenningsstocht door de evangelische teksten heen. De soms overspannen geloofskracht waarmee de moeilijker christelijke leerstukken als die van de Opstanding binnen de denkhorizon moeten worden gehouden, maken bij Alison plaats voor meer op het menselijke gebeuren gerichte vraagstellingen als – wat is er gebeurd? Wat is er gebeurd bij die mensen die getuigden van de Opstanding? En hoe heeft dat hun leven veranderd?

De Opstanding is ook steeds het basale vertrekpunt in Alisons twee volgende, theologisch meer diepgravende studies: *Raising Abel: The Recovery of the Eschatological Imagination* (1996)⁶ en *The Joy of Being Wrong: Original Sin Through Easter Eyes* (1998). Bij het lezen van Alisons theologische beschouwingen zien we een manier van denken aan het werk die, net als bij Girard zelf, bepaalde Bijbelse passages zoekt te 'onttoveren', van hun mysteriositeit en vermeende boven- of buitennatuurlijkheid probeert te ontdoen, maar dit tevens probeert te bewerkstelligen in een sfeer waarin de centrale ervaringen van transcendentie waarvan de teksten getuigen niet worden

⁴ Het boek waar het mee begon was *Des Choses Cachées*. 'I felt as though I had been read like an open book – like the woman at the well of Samaria who went to tell her compatriots: "Come see a man who has told me all that I ever did."' Alison 1998, p.3

⁵ Zie Kirwan 2009.

⁶ Later heruitgebracht als *Living in the End Times: The Last Things Re-imagined*.

aangevochten, ja, zelfs beaamd worden. Jezus wordt minder een wonderdoener, en meer iemand die over een fenomenale mensenkennis beschikte.⁷ De Bijbel gaat over werkelijke dingen die tussen werkelijke mensen werkelijk gebeurd zijn en die ook hun werkelijkheid kunnen hebben voor ons, als we in staat zijn door de halfmythische taal waarmee Bijbelse schrijvers zich hebben moeten behelpen heen kunnen kijken. Hoewel James Alison zichzelf expliciet als katholiek theoloog profileert, en soms tot in detail kan uitwijden over bijvoorbeeld het concilie van Trente, maakt zijn antropologische benaderingswijze, meen ik, zijn werk ook interessant voor de niet-gelovige lezer. Net als Girard, is Alison iemand die vooral probeert te begrijpen.

Wat de mimetische theorie betreft schroomt James Alison niet zichzelf letterlijk als een discipel te bestempelen en om Girard zijn goeroe te noemen.⁸ Inderdaad is er geen enkel thema aan te wijzen waarin Alison de inzichten van Girard aanvecht, of zelfs waarin hij het zich veroorlooft met de meester van mening te verschillen – met uitzondering van één thema dan, namelijk dat van de homoseksualiteit. Alisons weigering een verschil van inzicht over dit onderwerp te bespreken komt me vreemd voor.

Ik zal in dit schrijven gedetailleerd ingaan op het meningsverschil met Girard dat mijns inziens onmiskenbaar in het denken van James Alison aanwezig is. Hier, wil ik voorlopig stilstaan bij het gegeven dat James Alison zich niet tot in het hoogste niveau in het academische debat mengt. Eenvoudiger gezegd: Alison beschouwt de mimetische theorie als een gegeven, iets waarover hij verder niet in discussie gaat, iets dat er is en toegepast kan worden op de theologie. Dit betekent ook dat de polemieken waarin Girard zich steeds verwickeld heeft geweten – versus Nietzsche, versus Heidegger, versus Freud, versus Lévi-Strauss enzovoorts – in het werk van James Alison naar de achtergrond verschuiven, waarmee een ruimte gecreëerd wordt, een vruchtbare afzijdigheid zou je kunnen zeggen, welke Alison de gelegenheid biedt een toon te voeren die veel vriendelijker van aard is, dan de soms verongelijkte, zo niet woedende toon waardoor het schrijven van René Girard zelve regelmatig ontsierd wordt.

Ik keer terug naar het begin van dit verhaal, de COV&R 2009. Kort voor ik daarheen toog had ik op *Amazon.com* ontdekt dat James Alison inmiddels een aantal nieuwe boeken had geschreven. Eén daarvan, *On being liked (2003)*, had ik besteld en lag al voor me klaar toen ik van de conferentie terugkwam. Door al het gegons op de COV&R 2009 was ik nogal negatief gepredisponed – of moet ik zeggen mimetisch aangestoken? – toen ik thuisgekomen dit recentere boek van James Alison ter hand nam. Tijdens mij studietijd heb ik een teveel aan politiek correcte teksten tot me genomen, reden waarom ik me van het onderwerp emancipatie inclusief de homostrijd heb afgekeerd. Door mijn ervaringen in het zwaar gepolitiseerde Nijmegen van begin jaren 80, waar ik als bleekneus voor

⁷ Met de mimetische theorie benaderen we het stadium dat er exegetische momenten mogelijk zijn waarin we dingen beter begrijpen dan – nee, niet dan Jezus – maar wel beter dan de evangelisten, die, kunnen we dan tevens inzien, met een opmerkelijke getrouwheid getuigen van wat er is gebeurd en het schetsen van hun eigen niet altijd even florissante rol niet uit de weg gaan.

⁸ Dit woord gebruikte hij letterlijk in een video ([link](#)) op internet die helaas niet meer beschikbaar is.

het eerst met de vigerende emancipatoire discussies in aanraking kwam, heb ik ervaren hoe mechanisch en onbeziend het opkomen voor minderheden kan zijn. Schertsend zeg ik daarom soms dat ik een hekel heb aan minderheden, dat ik niet door minderheden belieft lastig gevallen te worden en dat ik er de voorkeur aan geef na te denken over de kleurstelling in een impressionistisch schilderij, boven hoe we nu met al dat leed dat in die minderhedenwerelden ongetwijfeld wordt geleden om dienen te gaan.

Maar dat recente boek *On Being Liked* heeft me aangenaam getroffen. In eerste instantie omdat het nog steeds dezelfde James Alison was, met zijn begeesterdheid door de mimetische theorie, met zijn prettige verteltrant en met een scala aan theologische onderwerpen die mij, als leek, weer bijzonder wisten te boeien. *The gay cause* is expliciet en nadrukkelijk in het boek aanwezig, maar Alisons benaderingswijze maakte dat het onderwerp voor mij geen obstakel meer vormde zoals het dat deed in het emancipatoire discours dat ik kende en waarvan ik me had afgekeerd. In de loop van 2009 en 2010 heb ik met veel genoeg James Alisons overige *gay question*-gerelateerde boeken gelezen. Ik noem ze hier in chronologische volgorde: *Faith beyond Resentment* (2001), *On being liked* (2003), *Undergoing God* (2006) en *Broken Hearts & New Creations* (2010). Het zijn vier bundels die sterk op elkaar lijken. In feite zijn het verzamelingen lezingen en presentaties, waarin regelmatig herhalingen voorkomen, waarin Alisons vroegere werk doorklinkt, maar waarin ook steeds nieuw Bijbels en autobiografisch (dit laatste heel mondjesmaat) terrein verkend wordt. Weliswaar zien we James Alison geleidelijk stelliger worden in zijn opvattingen over homoseksualiteit, maar de ontwikkeling tussen 2000 en 2010 is slechts heel gering en wordt gekenmerkt, als ik dat zo mag zeggen, door een typisch katholieke traagheid.

Deze laatste vier boeken van Alison kan ik ten zeerste aanbevelen. Het thema homoseksualiteit komt in deze boeken op niet verkrampde of door politiek correcte ideologieën gestuurde manier aan de orde. Met name voor lezers die niet geïnteresseerd zijn in theologische finesses, vormen deze boeken goede lectuur waarin, wat de mimetische theorie betreft, sprake is van een grote kennis van zaken. Alisons doordrongenheid van hoe christelijke openbaring en antropologische inzichten in elkaar grijpen is in deze boeken, net zoals in zijn vroegere werken, voortdurend voelbaar.

3. René Girard over homoseksualiteit in *Des choses cachées*

Deze paragraaf wil ik beginnen met het beschrijven van een herinnering. De vrouw waar ik het hier over wil hebben, en die ik Minke zal noemen, ontmoette ik in een therapiegroep (het waren de jaren 80 en het leek wel alsof iedereen in een therapiegroep zat). Op een van de sessies vroeg ze spreektijd en vertelde al snel in tranen dat ze tot haar grote ontsteltenis verliefd was geworden op een vrouw, haar scriptiebegeleidster. Ze liep toen tegen de 30, was een jaar of vijf gelukkig getrouwd. Ze had zoiets nog nooit meegemaakt, ja, ze wist niet wat haar overkwam.

Minke was een bijzonder vriendelijke en voorkomende vrouw, iemand bij wie je je op het eerste gezicht moeilijk kon voorstellen dat ze zo haar psychische besognes had. Van de therapie sessies wist ik dat ze worstelde met haar degelijkheid en geremdheid. Haar leven leek al helemaal op orde, tot rust te zijn gekomen – nog even afstuderen en daarna, zo zag het eruit, kloeke volwassenheid, luxe, toekomst en het bijbehorende levensgeluk. Maar op een bepaalde manier was deze al te geplaveide weg ook precies haar probleem. Haar man werkte bij de belastingdienst en heeft me ooit met een grimlach verteld dat hij tot zijn 40^{ste} door zou moeten avondcursussen om tot de ambtelijke positie te komen die hij ambieerde. Kinderen hadden ze nog niet, maar wel al een mooie woning.

De scriptiebegeleidster waar Minke verliefd op was geworden zal ik hier Ilse noemen. Ilse, zo viel me onmiddellijk op toen ik haar op een verjaardagsfeestje van Minke ontmoette, had alles wat Minke ontbeerde: brutaliteit, uitgesprokenheid, gewaden, *kohl* en grote oorbellen. Ilse was aanlokkelijk en feministisch bovendien – in één woord flamboyant. Ze was in alles wat Minke níet was en toch wilde zijn. Toen ik een paar jaar later in een vroege Girard studiegroep (1984) teksten uit *Mensonge romantique et vérité romanesque* onder ogen kreeg en voor het eerst met de notie ‘metafysische begeerte’ in aanraking kwam, moest ik altijd terugdenken aan Minke en Ilse. Hoewel Minke expliciet had gezegd dat ze verliefd was geworden op een vrouw, was haar verlangen, zo leek me, *au fond* niet zozeer gericht op het lichaam van Ilse, maar op haar *voorkomen*. In goed mimetisch jargon: Ilse was haar *model*. Voor Ilse zelf echter was deze mysterieuze, uit het niets opgewolkte aantrekkingskracht alleen te begrijpen als ‘verliefdheid’, waarmee meteen de grote vraag naar haar eigen seksuele oriëntatie gesteld moest worden.

Wat de geschiedenis van deze twee vrouwen me zegt is dat onze ‘seksuele voorkeuren’ niet per definitie bestand zijn tegen mimetische krachten. Of preciezer, er kunnen momenten zijn van mimetische bezetenheid die bepaalde grenzen, welke afgebakend leken in wat mensen in de loop van hun leven als hun seksuele oriëntatie hebben leren opvatten, kunnen overschrijden. In ieder geval bestaat er een vorm van homoseksualiteit die direct gecorreleerd is aan mimetische begeerte. De vraag echter is: als we het hebben over homoseksualiteit, hebben we het dan over déze specifieke vorm?

In het derde deel van *Des choses cachées*, het deel dat handelt over 'Interdividuele Psychologie', wijdt René Girard twee paragrafen aan de thematiek die ik hier aanroer, twee paragrafen die in de Nederlandse vertaling de titels dragen 'De homoseksualiteit' en 'Latente homoseksualiteit en mimetische rivaliteit'.⁹ In deze paragrafen vinden we een reprise van Girards analyse van Dostojevskys *Eeuwige Echtgenoot* zoals hij deze al in zijn *Mensonge* had uiteengezet. De twee mannelijke romanpersonages, Weltsjaninow en Troesotski, zijn in hun seksuele begeerten mimetisch met elkaar vervlochten. Met name Troesotski begeert de Don Juaneske status van zijn rivaal die, in deze, tevens zijn model is. Hij weet zich in de telkens terugkerende driehoeksverhoudingen steeds weer opnieuw overtroefd door iemand die meer succes bij vrouwen heeft dan hijzelf. De aantrekkingskracht tot het model kan, zo geeft Dostojevsky aan, zelfs een erotische dimensie krijgen – in de *Eeuwige Echtgenoot* wordt dit moment aangeraakt als Troesotski Weltsjaninow een kus op de mond geeft.

In Dostojevskys *Eeuwige Echtgenoot* is heteroseksuele rivaliteit de bron van homoseksuele impulsen. Hoewel in Girards beschrijvingen alles om rivaliteit draait, komt het mij voor dat zijn benaderingswijze ook het verhaal van Minke en Ilse verklaart. Tussen Minke en Ilse was de mimetische begeerte, zoals Girard dat in *Mensonge* beschrijft, 'metafysisch' geworden. Het ging Minke niet, zoals gezegd, om het lichaam, maar om het voorkomen, om de uitstraling van Ilse, iets waarin ze een vorm van Zijn zag die ze zelf begeerde. Bij een verliefdheid, bij de vervreemdende gevoelens van dit plotseling opgestoken homo- erotisch verlangen als dat bij Minke denk je niet onmiddellijk aan rivaliteit, maar in het mimetische model is metafysische begeerte precies de begeerte waarin het 'object' – in hun geval zou dat een man zijn die ze beiden zouden willen veroveren – verdwenen is. Het gaat uiteindelijk alleen nog maar om het *wezen* van het model/rivaal, de flamboyance die het model/rivaal de nodige minnaars zou kunnen bezorgen.

René Girard is bijzonder geïnteresseerd in deze door mimetische begeerte geïnduceerde vorm van homoseksualiteit, al was het alleen maar omdat het de verklarende kracht van zijn theorie verder ondersteunt. Polemiserend met Freud, over wat hij noemt 'onjuiste psychiatrische etikettering',¹⁰ laat Girard zien hoe zijn theorie via heteroseksuele rivaliteit in de verklaring van homoseksuele verschijnselen voorziet. Wat de mimetische theorie in deze precies niet nodig heeft is het steeds weer opnieuw moeten postuleren van nieuwe drijfveren, zoals Freud steeds gedwongen is te doen. Alles gaat terug op één enkele drijfveer, de mimetische drijfveer, alle begeerten zijn tot deze enkele drijfveer te herleiden – zo ook de homoseksualiteit.

Dit is de tendens in de twee paragrafen in *Des choses cachées* die Girard aan het onderwerp homoseksualiteit spendeert. Girard maakt een paar keer het voorbehoud dat hij slechts 'bepaalde vormen van homoseksualiteit'¹¹ beschrijft, en vermeldt ook expliciet: 'ik beweer niet dat er geen homoseksualiteit in strikt biologische zin bestaat; ik mag mij daar geen oordeel over aanmatigen.'¹² Desalniettemin maakt Girards hele betoog sterk de indruk dat hij homoseksualiteit tot de

⁹ Girard 1990, pp. 391-403.

¹⁰ Girard 1990, p. 391.

¹¹ Girard 1990, p. 391.

¹² Girard 1990, p. 402.

mimetische begeerte zoekt te herleiden. De paragraaf heeft als titel ook 'De homoseksualiteit', waarvan de suggestie uitgaat dat Girard het heeft over een soort hoofdvorm. Hij wijst daarbij onder andere op hoe homoseksualiteit in sommige rituelen voorkomt, rituelen die verwijzen naar de sacrificiële crisis waarin het rivaliserende geweld op haar sterkst is. Ook verwijst hij naar homoseksuele gedragingen onder primaten. Als een soort proto-mimetische wezens zijn primaten steeds zeer interessant in het hele mimetische discours. Ze lijken de volledige uitrusting aan mimetische vermogens te bezitten, vermogens die echter nog niet de intensiteit hebben bereikt waarmee geweldsbeheersing middels een zondebokmechanisme noodzakelijk wordt. Primaten, die in allerlei aspecten al specifiek menselijk gedrag aankondigen, zijn derhalve *nog net* dieren, hebben *nog net* geen cultuur. Dieren die verder van ons afstaan dan de primaten zijn minder mimetisch, zo is Girards denkwijze, en bij hen zullen afbuigingen van het oorspronkelijke voortplantingsinstinct dan ook in mindere mate voorkomen. Ik geef een paar citaten uit *Des choses cachées* waaruit deze logica naar voren komt:

(...) Als het instinctenpatroon dat wij van de dieren hebben meegekregen zich op seksueel gebied kan laten afbuigen door het mimetische spel, dan moeten we ons afvragen of deze wisselwerkingen niet nog beslissender gevolgen kunnen hebben en niet oorzaak kunnen zijn van althans bepaalde vormen van homoseksualiteit.¹³

Als er bij de dieren geen sprake is van 'echte' homoseksualiteit, dan komt dat doordat het mimetisme in hun geval niet sterk genoeg is om hun seksuele begeerte duurzaam af te buigen naar de rivaal.¹⁴

Anders gezegd, elke vorm van seksuele rivaliteit is, zowel bij de vrouw als bij de man, structureel van homoseksuele aard, althans zolang het object van het andere geslacht blijft, dat wil zeggen, zolang het subject zich met betrekking tot het object blijft laten bepalen door het instinctenpatroon dat wij uit het dierenleven hebben meegekregen.¹⁵

Met een homoseksualiteit die op mimetische rivaliteit terug is te voeren komt Girard in *Des choses cachées* tot een resolute afwijzing van Freudiaanse noties als 'latente' en 'verdrongen' homoseksualiteit. Het is met name in de polemiek met deze noties dat Dostojevskis *Eeuwig echtgenoot* tegenover Freud-over-Dostojevsky wordt ingezet. Zo classificeert Girard 'latentie' als mythologie, en stelt hij onder andere de vraag waarom de rivaliteit van een homoseksueel met iemand van het *andere* geslacht dan geen 'latente héteroseksualiteit' wordt genoemd:

De latentie lijkt mij een mythologisch begrip. Maar het valt te begrijpen, dat ze in een samenleving waarin de strenge afkeuring waaraan de homoseksualiteit altijd onderhevig is geweest bezig is te verdwijnen, de waarnemer bekoort. Als alle seksuele rivaliteit met een rivaal van hetzelfde geslacht automatisch latente homoseksualiteit inhoudt, waarom zou men dan niet over latente héteroseksualiteit spreken in geval een homoseksueel jaloers is op een rivaal van het andere geslacht.¹⁶

Uit deze opmerkingen blijkt dat Girard met name geïnteresseerd is in logische permutaties, en hierbij de mogelijkheid van een 'geschapen' homoseksualiteit niet per definitie uitsluit. In dezelfde passage in *Des choses cachées* fulmineert Girard tegen de mogelijkheid dat zijn discours

¹³ Girard 1990, p. 391.

¹⁴ Girard 1990, p. 391.

¹⁵ Girard 1990, p. 383.

¹⁶ Girard 1990, p. 401. Uit deze passage zou je kunnen opmaken dat Girard de gedachte aan een 'biologische' vorm van homoseksualiteit accepteert.

aangegrepen zou kunnen worden om hemzelf van 'latente homoseksualiteit' te verdenken. Hij neemt daarbij zelfs woorden als 'terrorisme' in de mond. Deze passage zou nader geanalyseerd moeten worden. Mijn indruk is dat Girard op zich geen problemen heeft met de mogelijkheid voor homoseksueel aangezien te kunnen worden. Het probleem schuilt eerder in het woord 'verdrongen' – de terreur gaat uit van de superioriteitsgevoelens van iemand die pretendeert zich vrij te bewegen, *tegenover* iemand die kennelijk iets te onderdrukken heeft.

4. Joan Roughgarden

Wat ik in dit onderdeel over de evolutiebiologe Joan Roughgarden *niet* zal doen is gegevens aandragen over wat er zich in de natuur niet allemaal aan homoseksualiteit voltrekt. Wat ik zal proberen is om enig mimetisch licht over de rol van wetenschap en biologie in dit hele debat te laten schijnen.

Mijn verhaal wortelt niet in iets diepgaands als een studie of onderzoek, maar in een eenvoudige zoekactie in Google. Ik vroeg me af: dat wat Girard over de primaten beweert en wat al te netjes in zijn theorie lijkt te passen, is dat waar? Hoe denken biologen daarover? Op de eerste site die ik in de zoekresultaten tegenkwam ontmoette ik de bewering: 'Over homoseksualiteit bij dieren is nog heel weinig bekend'¹⁷ Waarop ik me afvroeg: maar *waarom* dan niet? Waarom bestaat er niet al een compendium betrouwbare wetenschappelijke werken vol inzichten aan de hand waarvan we geïnformeerde uitspraken zouden kunnen doen over hoe natuurlijk of onnatuurlijk homoseksualiteit wel niet is?

Via een artikel in dagblad *Trouw* over de tentoonstelling 'Against Nature' in het Natuurhistorisch Museum in Maastricht kwam ik op het spoor van Joan Roughgardens in 2006 gepubliceerde boek *Evolution's Rainbow*. Joan Roughgarden is een transseksuele vrouw, professor in de biologie op de Stanford University (waar ze bij de koffieautomaat wellicht een Girardiaans geïnspireerde collega kan tegenkomen), een evolutiebiologe die haar wetenschappelijke zoektochten ook spiegelt aan bijbelteksten en een boek heeft geschreven getiteld *Evolution and Christian Faith*. Hoe boeiend ook de werkelijk verbijsterende hoeveelheid seksuele variëteiten in de dierenwereld in haar boek, werd ik met name geïntrigeerd door de fragmenten waarin Roughgarden iets over haar eigen ontdekkingsproces vertelt, voorop de beschrijving aan het begin van *Evolution's Rainbow*, waarin ze verkondigt hoe ze haar inspiratie op had gedaan tijdens de Gay Pride in juni 1997 in San Francisco. Haar interesse in evolutionaire diversiteit ontspruit aan dit bezoek, zoals blijkt uit deze wel heel persoonlijke notitie:

It wasn't just the number of gay people that astonished me, but the diversity of personal expression in the parade. A drag queen or two were featured in the newspapers, but many others, less flamboyant presentations with different mixtures of gendered symbols were evident as well. I was intrigued, and resolved to investigate further if I ever got the chance. During the next few months I intended to transition into a transgendered woman. I didn't know what the future held – whether I'd be fired as biology professor, whether I'd become a nightclub waitress, whether I'd even stay alive. I couldn't make long-term plans.¹⁸

De Gay Pride functioneert niet als *het resultaat* maar als *de bron* van wetenschappelijk onderzoek. Roughgardens motivatie lijkt me een goede illustratie van de meer algemene bewering die René Girard heeft gedaan met betrekking tot hoe ontdekkingsprocessen pas op gang kunnen komen zodra

¹⁷ Vreemd genoeg kan ik deze site nergens meer terugvinden.

¹⁸ Roughgarden 2006, p.1.

sacrificiële verklaringen gaan wijken. Zolang een systeem waarin zondebokken de schuld krijgen van hagelstormen en misoogsten effectief is, is er geen reden om naar de natuurlijke oorzaken van weersverschijnselen op zoek te gaan. Op dezelfde manier geldt dat zolang homoseksuelen een soort concentratiepunt vormen van afwijkend gedrag in het algemeen, zolang er een rotsvast geloof is dat er met hen iets aan de hand is en met heteroseksuelen niet – zolang, met andere woorden, het taboe *werkt*, zal elke blik op de natuur steeds de normaliteit weerspiegelen die de heteroseksueel daarin wil aantreffen. Zondebokprocessen ontnemen ons het zicht, ook het wetenschappelijke zicht, op de werkelijkheid. In *The Scapegoat* schrijft René Girard:

The scientific spirit cannot come first. It presupposes the renunciation of a former preference for the magical causality of persecution so well defined by the ethnologists. Instead of natural, distant and inaccessible causes, humanity has always preferred causes that are significant from a social perspective and which permits of corrective intervention – victims. In order to lead men to the patient exploration of natural causes, men must first be turned away from their victims. This can only be done by showing that from now on persecutors ‘hate without a cause’ and without any appreciable result. In order to achieve this miracle, not only among certain exceptional individuals as in Greece, but for entire populations, there is need of the extraordinary combination of intellectual, moral and religious factors found in the Gospel text. The invention of science is not the reason that there are no longer witch-hunts, but the fact that there are no longer witch-hunts is the reason that science has been invented (Girard, 1986: 204-5).¹⁹

Girard wijst hier naar het christelijke element in wat je de antropologie van de wetenschapsgeschiedenis zou kunnen noemen, iets wat in een zuivere epistemologie, waarin het alleen maar gaat over *hoe* kennis vergaart kan worden en waarin de mythe heerst van een zelfstandig ontdekkende Grieks logos, nooit aan de orde kan komen. Ook James Alison komt herhaaldelijk terug op deze typisch mimetische gedachtlijn. De exacte wetenschappen zijn steeds het model geweest voor de menswetenschappen, maar zonder menswetenschappen kun je nooit een volledig beeld krijgen van hoe kennis tot stand komt.

Willen we Girards beweringen wat de geschiedenis van bijvoorbeeld wat de meteorologie betreft staven, dan staat ons een complex historisch onderzoek te wachten. Maar in de kennisvergaring over homoseksueel gedrag in de dierenwereld voltrekt dit proces zich op dit moment en als het ware voor onze ogen. Het taboe op homoseksualiteit mag dan wel veel van haar effectiviteit hebben verloren – het is nog lang niet uitgewerkt, zoals ook blijkt uit de volgende opmerkingen in Joan Roughgarden's voorwoord:

I do not argue that because gender and sexuality variation occur in animals, this variation is also good for humans. People might anticipate that as a scientist I would say, ‘Natural equals good.’ I do *not* advocate any version of this fallacy that confuses fact with value. I believe the goodness of a natural trait is the province of ethical reasoning, not science. Infanticide is natural in many animals but wrong in humans. Gender variation and homosexuality are also natural in animals, and perfectly fine in humans. What seems immoral to me is transphobia and homophobia. In the extreme, these phobias may be illnesses requiring therapy, similar to excessive fear of heights or snakes.²⁰

Kennis van de dierenwereld wordt niet aangegrepen om te protesteren tegen homofobie en transfobie, maar wordt expliciet genoemd als een ethische, dat wil zeggen, menselijke kwestie.

¹⁹ Geciteerd in Kirwan 2009, p.118

²⁰ p.4

Hierbij zij nog opgemerkt dat Roughgarden het verschijnsel homofobie óók in de natuur waarneemt! Naast ethische kwesties is er de hinder die het wetenschappelijke onderzoek ondervindt van partijen die zich tegen de voortgaande ontmanteling van het homoseksuele taboe verzetten. Roughgarden klaagt over de *'chilly attitude'* in de VS tegenover research in dit terrein, en schrijft over hoe budgetten kunnen worden ingetrokken wanneer een onderzoek de verdenking oploopt deel uit te maken van een *'gay agenda'*.²¹

Hiermee wordt de vraag gesteld naar wetenschappelijke objectiviteit in dit door ideologische agenda's geplaagde domein. In haar hoofdstuk over homoseksualiteit gaat Roughgarden expliciet in op de vraag of ze bevooroordeeld is. Ze schrijft daarin dat er binnen de wetenschappelijke gemeenschap over dit onderwerp extreme meningsverschillen bestaan – de ene wetenschapper beweert dat homoseksualiteit in de dierenwereld hoegenaamd niet voorkomt, terwijl andere wetenschappers geloven dat homoseksualiteit onder de gewervelde dieren wijdverspreid is. Over zichzelf zegt Roughgarden dat ze oorspronkelijk ook dacht dat homoseksualiteit onder dieren zeer zeldzaam was, maar dat ze geleidelijk van kamp is verschoven. Ze vertelt daarbij over haar specialisme, hagedissen, en hoe ze er tijdens haar veldwerk, waarin ze deze dieren regelmatig ziet paren, altijd vanuit was gegaan dat de grotere hagedis het mannetje en de kleine het vrouwtje was. Ze vervolgt:

If both were about the same size, I would still assume one was male and the other female. To find out, I would have to catch them while they were in the act of mating, separate them and inspect their sex by physically palpating them and examining their cloacal opening. This action would be intrusive, would be disturbing and possibly injurious to the animals, and would take time away from a research project that had other goals. For this reason, I don't know how much homosexual mating occurs even in the species I have worked with for many years. I'm sure that many scientists are in the same situation – we have never really looked.²²

Dergelijke opmerkingen tonen aan dat de kennis over homoseksualiteit onder dieren, zelfs op feitenniveau, zich nog in een zeer hypothetisch stadium bevindt. En dat we nog maar aan het begin staan van een antwoord op de vraag die James Alison zich ook stelt: *What is it for?*

Om terug te komen op de relatie tussen homoseksualiteit en mimetische begeerte, wijst het werk van Roughgarden in twee richtingen. Girards idee dat homoseksualiteit alleen bestaat bij soorten die een soort mimetische kritische massa hebben, is ongetwijfeld te simplistisch. Maar schrijvend over de primaten merkt Roughgarden een significant verschil in homoseksueel gedrag op tussen de halfapen en de mensapen, een verschil dat in haar ogen correleert met de complexiteit van de sociale structuren in deze twee takken van de evolutie.

²¹ Zie Roughgarden 2006, p.132.

²² Roughgarden 2006, p.154.

5. Onderdeel van de Schepping

There are a few more important dimensions of the Good News than the access which it gives to our Creator as our Father, and to the sense of creation as of a given and undeserved participation in an extraordinary and constructive adventure out of nothing, the shape and fulfillment of which becoming and flourishing is as yet very difficult to sense, *the rules and natural laws of which are discovered by its participants as they develop*. And, wonder of wonders, we who were treated as 'not-part of his creation' are beginning to discover ourselves as 'delighted-in co-workers in my creation' (cf. Isa. 62:3-5) (mijn nadruk)²³

In de bovenstaande passage uit *Faith beyond Resentment* wordt het hypothetische karakter van elke bewering over homoseksualiteit opnieuw benadrukt en zien we tevens de theologische context van waaruit James Alison werkt. De Schepping, zou je kunnen zeggen, maakt onderdeel uit van het theologisch expertisegebied van James Alison. In *The Joy of Being Wrong* exploreert Alison de antropologische mogelijkheden van de eerste hoofdstukken in Genesis en de manier waarop ze in het Nieuwe Testament worden hernomen. Zijn startpunt is de Opstanding – de ervaring van de doorbreking van elk zondebokdenken, waarmee de Schepping in feite begint. Het Goede Nieuws geldt iedereen die lijdt aan bepaalde sociale of psychische mimetische verstrikteden, dat wil zeggen, uiteindelijk iedereen.

Als Girard op zijn zachtst gezegd ambigu is over de vraag of homoseksualiteit ten alle tijde tot mimetische begeerte herleid kan worden, zien we in het werk van Alison steeds steller de hypothese naar voren komen dat homoseksualiteit een menselijke variatie is en van alle mimetische begeerte losgedacht moet kunnen worden. Expliciet komt dit aan de orde in de volgende passage waarin Alison, zonder tekstverwijzingen verder, duidelijk lijkt te refereren aan de hierboven genoemde paragrafen in *Des choses cachées*:

Over time, it becomes possible to detect what are the rivalistic, compulsive, self-destructive patterns of desire which do indeed run gay and lesbian people, as they run everybody else, and of which gay and lesbian people, no less than anybody else, need to repent, on the one hand, and, on the other hand, to detect what is the solid 'given' of sexual orientation, which is the condition of possibility of our being able to love as humans at all, and to repent of which would be a form of kicking the Creator in the teeth. It was enormously important to me personally when Girard showed how the same mechanism is responsible for all the pathologies of desire, and is relatively independent of the gender of the subject or the object of desire. He exposed the nonsense of claiming, for instance, that Dostoyevsky suffered from 'latent homosexuality', merely because, although the object of his sexual desire was clearly female, the significant and obsessive drivers of this relationship were male. And this made perfect sense to me as soon as I read it, since there was not the slightest tinge of the erotic in my experience of a phase of deep jealousy of a woman who had married a man I loved. Not for one moment did the experience make me a latent heterosexual!²⁴

²³ Alison 2001, p.101

²⁴ Alison 2010, p.276.

Alison sluit in deze passage bij René Girard aan, maar lijkt toch iets heel anders te zeggen. Hij benadrukt wat hij noemt ‘het solide “gegeven” van de seksuele oriëntatie’, een gegevenheid die hier uit de hele mimetische problematiek wordt gelicht, en dus ook buiten het vraagstuk van zonde en boete. In zijn commentaar op de ‘latente homoseksualiteit’ schermt hij elke gedachte aan heteroseksuele aantrekkingskracht af, terwijl het Girard er juist om te doen was uit te leggen dat het model/obstakel ook erotiserend kan werken! James Alisons betoog zou hier sterker zijn geweest als hij een heteroseksueel element had toegelaten, iets wat zou corresponderen met de kus die Troesotski Weltsjaninow op de mond geeft in Dostoevskys *Eeuwige Echtgenoot*.

Deze loskoppeling keert ook terug in de metaforen die Alison bij voortdoring in zijn boeken gebruikt: is homoseksualiteit iets als linkshandigheid of is het iets als alcoholisme?²⁵ Deze metaforen maken het verschil uit tussen het bestaan als intrinsiek onderdeel van de fenomenale wereld enerzijds, en de gerelateerdheid aan hypermimetische verwickelingen anderzijds. In *The Joy of Being Wrong* relateert Alison verslaving rechtstreeks aan sacrificiële behoeften:

The social institutions, rites and prohibitions which protected us from each other’s violence no longer do so effectively. We are left bearing in our own desire vis-à-vis each other – meaning in all our relationships both intimate and public – all the complications of violence, rejection and competition which now have no public resolution. Desire is the ‘interdividual’ living out of a sacrificial crisis without public resolution. Some find this lack of resolution too hard to bear and come to crystallize in their own lives a visible sacrificial resolution to this desire: addiction, obsession, madness and psychotic behavior are different in degree, not kind, from what drives us all.²⁶

Iedereen lijdt aan een bepaalde vorm van ontregelde begeerte, maar bij alcoholisten gaat dat zover dat begrippen als ziekte en genezing relevant worden. Het verhaal van Minke en Ilse wat ik hierboven heb verteld, zou dan niet zozeer onder de noemer homoseksualiteit vallen, maar eerder onder obsessie – waarmee, indien overwonnen (wat je iemand die aan een obsessie lijdt ook toewenst), als vanzelf ook de homoseksuele verliefdheid zou verdwijnen. In een politiek correcte wereld waarin willen genezen van homoseksualiteit een nieuw taboe is, zullen hulpverleners de verwarring in door mimetisme geïnduceerde vormen van homoseksualiteit alleen nog maar groter maken.²⁷ Hetzelfde gaat op voor obsessieve vormen van transeksualiteit. De gedachte dat willen corrigeren, willen genezen, laakbaar is – dat is de omgekeerde wereld. Zelfs al zouden alle sacrificiële taboes over verslaving of psychoses volledig verdwenen zijn, dan nog zou je iemand die verslaafd of psychotisch is genezing toewensen, en daar ook actief aan willen bijdragen.²⁸

²⁵ Op zich is linkshandigheid een paradoxale metafoor omdat links en rechts nog niet zo heel lang geleden aan waarden gekoppelde eigenschappen waren. Deze symbolische verschillen keren op diverse plaatsen in de Bijbel terug. De negatieve lading van linkshandigheid klinkt ook nog na in woorden als ‘sinister’.

²⁶ Alison 1998, p.14.

²⁷ De uiteindelijke afloop van het verhaal van Mink en Ilse ken ik niet, maar wat ik me wel weet is dat bij de therapeuten elke Girardiaanse nuchterheid ontbrak en ze zich uitermate acceptierend tegen Minkes homoseksuele gevoelens opstelden.

²⁸ Als iemand die ooit een psychose heeft meegemaakt is dit een stellingname die ik waarlijk heb moeten bevechten. De verleiding om je met een dergelijk verleden ‘anders dan anderen’ te weten kan zeer groot zijn, in aanmerking nemend dat in New Age een psychose regelmatig als een mislukte ‘inwijding’ wordt voorgesteld, om over de romantische speculaties over de relatie tussen waanzin en genialiteit nog maar te zwijgen. Genezing is heil, zeg ik, en er is weinig dat me verdrietiger kan maken dan het aanzien van een mens die er met betrekking tot psychoses niet uitkomt, in een soort *Ewige Wiederkehr* van hetzelfde opgesloten zit. Tijdens de boekpresentatie (Amsterdam, september 2010) van Marc de Kesel: *Goden Breken: Essays over*

Homoseksualiteit is in de ogen van James Alison voornamelijk iets dat vergeleken moet worden met iets ongeneesbaars als linkshandigheid. Seksuele geaardheid *an sich* staat los van het verhaal van ziekte en genezing.²⁹ Het is iets wat er gewoon is, wat er gewoon al was, en wat er gedurende de laatste decennia steeds meer mag zijn. De recente geschiedenis geeft een beeld van grote aantallen mensen die ‘uit de kast komen’, mensen die doelbewust hun identiteit als homoseksueel vrijgeven en publiek maken. Dit is geen epidemie of iets in die geest, of een *hype* zoals partnerruil in de jaren 70 en 80 van de vorige eeuw, maar een antropologisch novum, waaraan ook theologisch betekenis gegeven dient te worden. Anders gezegd: seksuele geaardheid heeft niets te maken met de begeerteontregelingen waar we allemaal mee te maken hebben. Homo of hetero, *we all have our fair share of distorted desire*. De scheidslijn tussen ontregelde begeerte en niet-ontregelde begeerte, heeft niets te maken met verschillen in seksuele oriëntatie. En, voegen we daar aan toe, die niet-ontregelde begeerte is niet iets puurs, of een soort oerbegeerte, maar een naar Jezus teruggebogen begeerte, dat wil zeggen een *verloste* begeerte die zich richt op een model dat geen obstakel meer zal worden.

Deze term, *distorted desire*, die ik steeds als ‘ontregelde begeerte’ vertaal, komt bijzonder vaak voor in het hele oeuvre van James Alison. In zijn discussies over homoseksualiteit wordt deze term telkens weer ingezet als de vraag opkomt of er verschillen in begeertepatronen zijn tussen homo’s en hetero’s. Vanuit een meer theologisch perspectief betekent dit dat geen enkele menselijke identiteit zonder ontregelingen wordt opgebouwd, wat vertaalt naar katholieke bewoordingen een manier is om te zeggen dat niemand aan de erfzonde ontsnapt. In de ontregelingen, de *distortions* waar Alison over schrijft, speelt seksualiteit slechts een minimale rol, en gaat het veel meer om de vraag hoe we rondcirkelen in een sociale wereld vol mimetische verleidingen, steeds aangetrokken en afgestoten door modellen die in obstakels kunnen transformeren, de wereld die waarin begeerten bemiddeld worden door anderen, iets dat we maar niet willen zien en waarover Girard zo treffend in zijn *Mensonge* heeft geschreven.

Eén manier om hier nog wat meer over te zeggen is wellicht door in te gaan op de manier waarop James Alison het begrip *alteriteit* of *heteronomie* hanteert. Deze filosofische begrippen, zo belangrijk in het werk van denkers als Emmanuel Levinas en Jacques Derrida, lijken bij René Girard geen echte rol van betekenis te spelen. In het verleden heb ik een studie gemaakt van de wijze waarop Levinas en Girard ‘de Ander’ benaderen. Daarin was ik tot de bevinding gekomen dat Girard in ieder geval veel realistischer over de Ander schrijft dan Levinas. Maar wat opmerkelijk is, is dat beiden volhouden dat de Ander een vorm van transcendentie bezit. Ook hanteren zowel Levinas als Girard de term ‘metafysische begeerte’. Maar als bij Levinas de alteriteit een soort ethische mengeling

monotheïsme, werden Nietzsche en Lacan gecelebreerd juist omdat ze de pathologie waarin de gehele mensheid lijkt te verkeren als een onoverkoombare grondstructuur opvatten. Iemand als Marc de Kesel lijkt zich zeker in de richting van de mimetische theorie te bewegen, maar op de vraag hoe hij over Girard dacht – wiens *Des choses cachées* genoteerd staat in zijn indrukwekkende leeslijst – antwoordde hij dat Freud & Lacan boven Girard geprevaleerd moeten worden *omdat zij niet de pretentie hebben te genezen*. Genezing en de belofte van heil is steeds de schaduwzijde van denkers als Girard, ja, van het hele christendom en het monotheïsme zelf. Als genezene moet ik dit soort postmodernistische fratsen ten stelligste afwijzen.

²⁹ Je zou kunnen zeggen dat René Girard tendeert naar een interpretatie waarin homoseksualiteit herleidbaar is, en dat James Alison naar een interpretatie waarin homoseksualiteit onherleidbaar is. De vraag is of het of-of moet zijn. Tijdens de zomerschool 2010 gaf James Alison aan dat er naast de vorm van homoseksualiteit waar zijn eigen belangstelling naar uitgaat, andere tot mimetisme te herleiden vormen zouden kunnen bestaan.

wordt van God en de naaste, zo vermag Girard *rücksichtslos* vragen stellen over de perfide invloed die onze medemensen op onze mimetische beheptheid kunnen uitoefenen.

Wat aan mijn studie ontbreekt is het besef dat ook bij Girard de alteriteit als goddelijkheid aanwezig is, en dit in de vorm van de Ander als zondebok. Anders als bij Levinas, gaat het niet om een ethisch maar om een antropologisch perspectief, en anders ook als bij Levinas, kunnen de naaste en God minder gemakkelijk in elkaar overvloeien. Ik citeer uit eigen werk: 'Tegenover de besmettelijkheid van het geweld, de kwade reciprociteit, staat de besmettelijkheid van de liefde, de goede reciprociteit, die je zou kunnen omschrijven als de sociale voorwaarde elkaar in de ogen te kunnen kijken: 'Thans zien wij in een wazige spiegel; straks aangezicht tot aangezicht. Thans ken ik slechts ten halve; straks ten volle, zoals ik zelf gekend ben'(1 Korintiërs 13:12). De zichtbaarheid van het gelaat brengt geen vrede, maar de vrede maakt het gelaat zichtbaar, doet de 'wazige spiegel' verdwijnen.'³⁰

In het oeuvre van James Alison, die veel vaker expliciet over alteriteit schrijft dan Girard, wordt deze opgesplitst in twee verschijningsvormen – '*the social other*' en '*the Other other*'. Beide vormen zijn transcendent, of kunnen dit zijn, maar in de Andere ander vinden we een alteriteit die ons ontslaat van elke vorm van rivaliteit. Onze begeerte zal steeds door een van deze twee verschijningsvormen bewogen worden – zonder alteriteit is er eigenlijk helemaal geen begeerte. Dit alles impliceert ook dat een eventuele bekering tot het christendom niets aan het karakter van de begeerte zal veranderen. De begeerte krijgt alleen een ander oriëntatiepunt. Het verschil tussen deze twee vormen van alteriteit komt uiteindelijk neer op het verschil tussen God en Idool. Hierin, in de zin dat hij het verschil tussen god en afgod veel belangrijker acht dan het verschil tussen religiositeit en atheïsme, zou je James Alison als een orthodox mimetisch denker kunnen zien.³¹

De mens, geschapen met zijn mimetische begeerten, is per definitie vatbaar voor '*the social other*'. Of we het willen erkennen of niet, we zijn mimetische wezens, en daarom zal wat in het katholicisme wordt begrepen als 'de erfzonde', op een bepaalde manier steeds in onze levens terugkeren. Weerstand leren bieden aan de verleidingen van Satan – die in de mimetische theorie steeds geassocieerd wordt met Legioen, de vele vele anderen, wat ze zeggen, wat ze denken en wat ze als normaal verstaan – is leren ontdekken hoeveel er al in je aanwezig was wat níet in staat is gebleken aan deze verleidingen weerstand te bieden. We zijn allemaal geboren met een onregelbare begeerte, en naarmate we onze eigen ontregelingen helderder in het vizier krijgen, zullen we ook te maken krijgen met wroeging, spijt en de noodzaak van vergeving. Juist in die vergeving kunnen we onze identiteit vinden. Wat ons in de genade geschonken wordt is een identiteit waarin we meemaken dat deze er al was. Begoocheld door valse voorbeelden, hebben we steeds in de illusie geleefd dat we ons een identiteit moesten aanmeten, toeëigenen, dat het Zijn een opgave is, zoals Heidegger dacht.

'Jezelf vinden' is, met andere woorden, geen identiteits*verwerving*. Precies dit verwerven, dit toeëigenen, is het probleem. Identiteitsverwerving gebeurt in navolging van mensen die al een identiteit lijken te hebben, die op haar beurt ook weer gewonnen is *over against* anderen. Ouders, opvoeders, leermeesters zijn zelf altijd al betrokken in een mimetisme. Behoren tot een familie, een

³⁰ http://www.bezinningscentrum.nl/teksten/girard/v/Vorstenbosch_Berry_1.htm

³¹ Al in *Mensonges* verwijst René Girard naar Max Schelers uitspraak dat de mens een god of een afgod heeft. Voor een verdere uitdieping van Schelers zienswijze wil zie Demaré 2010, pp. 113-115.

stad, een natie is altijd al participeren in een sacrificiële gemeenschap, een gemeenschap die voor een deel bestaat bij het wegzenden van de zondebok, het dat wat we *niet* willen zijn.

Wij kunnen onze identiteit niet maken, bouwen, scheppen. Scheppen komt van God. Schepping is geschonkenheid vooraf, vrije gave, het Engelse woord is '*gratuity*'. Het komt uit het niets, is *creatio ex nihilo* en staat buiten elke intermenselijke reciprociteit. Schepping gaat minder over het verhaal in Genesis waarin God een wereld 'vervaardigt' dan over de identiteit als vrij gave, die Jezus ons voorgeleefd heeft en waar het Evangelie van getuigt. Het woord Schepper verwijst in het werk van James Alison vaak naar de Triniteit als geheel. In *The Joy of Being Wrong* schrijft Alison:

This means, of course, that when we speak of creation we are not speaking in the first place of the process by which things came, or come to be. That description is proper to scientists, especially those not limited in their empirical observation by the hidden filters of pagan theological notions (normally held implicitly and unconsciously). It means that when we speak of creation we are speaking of a relationship, a relationship of purely gratuitous giving, without motive, with no second intentions, with no desire for control or domination, but rather a gratuity which permits creatures to share gratuitously in the life of the Creator.³²

Schepping is vrije gave, is het ondergaan van een voorgegeven identiteit, een schepping die er al is, alvorens verstrikt te raken in de mimetische begeerte, de valse transcendentie, de *social other* – het proberen *tegenover* anderen een identiteit te bemachtigen.³³ Homoseksualiteit maakt van deze voorgegeven vrije gave deel uit, al zal de katholieke kerk, en vele homoseksuelen met haar nog sterk aan dit idee moeten wennen.

Maar er is wel meer waar de katholieke kerk aan heeft moeten wennen. Ook de vroegste christengemeenschappen hebben al meegemaakt hoe hun ideeën over wat verkeerd en onrein was volledig overhoop gehaald werden. Ik wil eindigen met een citaat uit de introductie van *On Being Liked*, waarin James Alison als met een camera inzoemt op het bezoek dat Petrus brengt bij de niet-Jood Cornelius (Handelingen 10). Het is de scène waarin niet-Joden de Heilige Geest ontvangen en voor het eerst in Christus worden gedoopt, de *locus classicus* van het moment waarop de vroege christelijke beweging buiten de Joodse reinheidsvoorschriften treedt. Het is daarmee ook het begin van het einde van het verschil tussen besnedenen en onbesnedenen binnen de christelijke wereld. Voorafgaand aan deze scène heeft Petrus een visioen waarin hem opgedragen wordt 'alle lopende en kruipende dieren van de aarde en alle vogels van de hemel' te slachten en te eten, en waarin hij tot driemaal toe een stem hoort zeggen 'Wat God rein heeft verklaard, zul jij niet als verwerpelijk beschouwen.' Op een bepaalde manier, zegt Alison, herhaalt deze uitbraak van het eerste uur zich in onze tijd met betrekking tot de homoseksualiteit:

And of course, when the gentiles started to tell their story, it instantly relativised their position as gentiles, such that being gentile, impure and so on, ceased to be at all important, and the only important thing became being human and a new sort of human 'we'. In just the same way, the moment a gay man or lesbian woman starts to be able to tell the Christian story, and it becomes evident that what seemed impossible clearly is not, the whole gay 'issue' becomes remarkably irrelevant and unimportant, simply the sign of a collapsing taboo. Wich is why the really interesting

³² Alison 1998, pp. 98-99.

³³ In *The Joy of Being Wrong* gaat Alison ook in op de Nieuwtestamentische voorstelling van Christus als Schepper en bestrijdt hij de gedachte dat deze bizar aandoende gedachten archaische aanslibselen zijn, maar een kernintuïtie van de eerste christenen bevatten. Zie Alison 1998, pp. 94-102.

theological questions surrounding the gay issue are not the arguments concerning being gay, but rather the ways in which the gay and lesbian discovery of being Catholic just as we are helps all of us develop a richer sense of the kingdom of God which is coming upon us, and so of the splendour of the Church which is that kingdom's sign. And of course, the moment you look at it in this light, straight people are able to find fairly quickly that this is their story as well, and really nothing to do with being straight or gay. Or, in St Paul's words: 'For neither circumcision counts for anything, nor uncircumcision, but a new creation'.³⁴

³⁴ Alison 2004, pp. xi-xii. De woorden van Paulus komen uit de brief aan de Galaten: 6:15.

Gebruikte teksten

- ALISON, J., *Broken Hearts & New Creations: Intimations of a Great Reversal*. Londen, Darton, Longman and Todd Ltd., 2010.
- ALISON, J., *Faith beyond Resentment: Fragments Catholic and Gay*. Londen, Darton, Longman and Todd Ltd., 2001.
- ALISON, J., *The Joy of Being Wrong; Original Sin through Easter Eyes*. New York, Crossroad, 1998.
- ALISON, J., *Kennis van Jezus*. Baarn, Ten Have, 1994.
- ALISON, J., *Knowing Jesus*. Londen, Society for Promoting Cristian Knowledge, 1993.
- ALISON, J., *Living in the End Times: The Last Things Re-imagined*. Londen, Society for Promoting Cristian Knowledge, 1997.
- ALISON, J., *On Being Liked*. Londen, Darton, Longman and Todd Ltd., 2004.
- ALISON, J., *Raising Abel: The Recovery of the Eschatological Imagination*. New York, Crossroad, 1996.
- ALISON, J., *Undergoing God: Dispatches from the Scene of a Break-in*. New York: Continuum, 2006.
- DEMARÉ, S., *Jezus Christus Zondebok en/of Lam Gods? Met René Girard op zoek naar de Goddelijkheid van Jezus Christus*. Masterthesis Katholieke Universiteit van Leuven, promotor Prof. Dr. Roger Burggraeve. (<http://www.bezinnen.nl/girard/files/Thesis%20email.pdf>)
- GANZEVOORT, R. R., 'De geweldadige aard van de religie'. *Theologisch Debat* 1/1, 2004, pp. 5-14.
- GIRARD, R., *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was...* Kampen, Kok Agora, 1990.
- HOUTMAN, W., *Ongeordende Liefde: Wim Houtman in gesprek met Antoine Bodar*. Kampen, Ten Have, 2006.
- KIRWAN, M., *Girard and Theology*. Londen, T&T Clark, 2009.
- KESEL, M. de., *Goden breken: Essays over monotheïsme*. Amsterdam, Boom, 2010.
- ROUGHGARDEN, J., *Evolution and Christian Faith: Reflections of an Evolutionary Biologist*. Washington, Island Press, 2006.
- ROUGHGARDEN, J., *Evolution's Rainbow: Diversity, Gender, and Sexuality in Nature and People*. Berkeley, University of California Press, 2009.
- VORSTENBOSCH, B., *Wat de Ander mij aandoet: Emmanuel Levinas, René Girard en de Alteriteit*. 1998. (http://www.bezinningscentrum.nl/teksten/girard/v/Vorstenbosch_Berry_1.htm).