

**DE SMALLE MARGES VAN DE ROOMSE MORAAAL**  
**Homoseksualiteit in katholiek Nederland 1900-1970**

with a summary in English

Academisch proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor  
aan de Universiteit van Amsterdam,  
op gezag van de Rector Magnificus  
Prof. dr. P.W.M. de Meijer  
in het openbaar te verdedigen in de Aula der Universiteit  
(Oude Lutherse Kerk, ingang Singel 411, hoek Spui),  
op donderdag 9 januari 1992 te 13.30 uur

door  
Harm Oosterhuis  
geboren te Groningen

promotor: prof. dr. A. de Swaan

copromotor: dr. G. Hekma

Faculteit der Politieke en Sociaal-Culturele Wetenschappen  
van de Universiteit van Amsterdam

# INHOUDSOPGAVE

## INLEIDING

### I VOORGESCHIEDENIS: CHRISTENDOM EN SODOMIE

### II EEN 'MENSCH- EN GODONTEERENDE GRUWEL'. HET KATHOLIEKE ZEDELIJKHEIDSOFFENSIEF (1900-1940)

De zedenwetten van 1911

Lavastroom der onzedelijkheid

Wraakroepende zonde

Zondig of ziek?

### III 'ZE ZIJN ERMEDE BEHEPT'. KATHOLIEKE MORAAL EN MEDISCHE WETENSCHAP (1930-1955)

Medische behandeling van homoseksualiteit

Katholieke moraaltheologie en wetenschap

Het katholieke artsencongres

Homoseksualiteit in de katholieke psychiatrie:  
psychoanalyse

Eugenese en castratie: de katholieke ethiek

Castratie in de katholieke medische praktijk

De koolzuurkuur

Medicalisering en godsdienst

#### IV 'EEN IMMORELE MORAAL'. DE KATHOLIEKE GEESTELIJKE GEZONDHEIDSZORG (1945-1960)

De opkomst van het katholieke psy-complex

Psychische infectie

Psychotherapie in het geding

De roomse moraal in het geding

Een nieuwe seksuele ethiek

Particuliere vriendschap en co-educatie

Godsdienst en geestelijke gezondheid

#### V 'MET WEINIG VREUGDE EN VEEL NERVEUSITEIT'. KATHOLIEKE PASTORALE ZORG (1958-1970)

Katholieke toenadering tot het COC

Het Pastoraal Bureau en de dossiers

De cliënten en hun moeilijkheden

De hulpverleners: hun moeilijkheden en oplossingen

De maatschappelijke invloed van de pastorale zorg

Pastorale zorg en psychiatrische hulpverlening

#### SLOTBESCHOUWING

#### BRONNEN EN LITERATUUR

#### SUMMARY

## INLEIDING

Een pakket van 166 dossiers, dat min of meer toevallig voor vernietiging is behoed, vormde de aanleiding tot dit historisch-sociologische onderzoek naar de houding van katholieken ten aanzien van homoseksualiteit in Nederland. De documenten dateren uit de jaren 1958-1965 en zijn afkomstig van een 'Pastoraal Bureau' dat was ondergebracht bij een katholieke organisatie voor geestelijke gezondheidszorg in Amsterdam. Ze bestaan voornamelijk uit notities van enige geestelijken en psychiaters over merendeels katholieke mannen en vrouwen die met problemen rond homoseksualiteit te kampen hadden. Soms trof ik in de dossiers ook brieven aan van deze mannen en vrouwen of andere betrokkenen. Velen van hen hadden het moeilijk door hun geloof en de afwijzende houding van de katholieke kerk ten aanzien van hun seksuele voorkeur. Dat lag in de lijn der verwachtingen. Verrassender was de mate van tolerantie en welwillendheid waarvan de verslagen van de paters en psychiaters blijk gaven. In veel gevallen spoorden ze de cliënten aan hun geaardheid te aanvaarden en stonden ze homoseksuele relaties, onder enig voorbehoud, toe. Een dergelijke behandeling strookte niet met de leer van de katholieke kerk, die homoseksueel gedrag als een ernstige zonde bestempelde, en evenmin met de toenmalige psychiatrische opvattingen volgens welke homoseksualiteit een pathologisch verschijnsel was. Wat in de dossiers is te lezen, beantwoordt niet geheel aan het geijkte beeld van een homovijandig katholicisme.

Het is opmerkelijk dat al in de jaren vijftig binnen een katholieke organisatie een speciale afdeling werd opgezet voor homoseksuelen; daarmee vervulden katholieke hulpverleners een voorhoederol in Nederland. De vaak met de kerkelijke leer strijdige adviezen van de paters en psychiaters aan homoseksuelen roepen vragen op. Waren deze geestelijken en medici uitzonderlijk in de katholieke wereld of vertegenwoordigden zij een stroming? Was er rond 1960 sprake van een breuk in de katholieke benadering van homoseksualiteit of sloot de pastorale zorg aan bij bestaande ontwikkelingen? De dossiers waren voor mij aanleiding om de historische achtergronden en de maatschappelijke context van deze hulpverlening in kaart te brengen.

Een eerste verkenning van uiteenlopende bronnen maakte duidelijk dat homoseksualiteit in katholiek Nederland geen onderwerp was dat als zonde werd afgedaan en verder doodgezwegen. Sinds de eeuwwisseling ventileerden zowel geestelijken en moraaltheologen als katholieke politici, medici en menswetenschappers regelmatig hun opinie over het onderwerp. Hun uitlatingen laten zien dat de visie van katholieken op homoseksualiteit allerminst eensluidend was, ook al bleef de kerk homoseksueel gedrag veroordelen als een zware zonde. Wetenschappelijke en maatschappelijke ontwikkelingen hadden tot gevolg dat het monopolie van de godsdienstig-morele benadering vanaf de eerste decennia van deze eeuw werd doorbroken en biologische, medische en psychologische verklaringen hun intrede deden in de katholieke wereld. De groeiende betekenis van de gezondheidszorg, zo was mijn vermoeden, vormde de maatschappelijke achtergrond van de uiteenlopende en soms tegenstrijdige opvattingen die ik in de bronnen aantrof.

De katholieke ontwikkelingen leken aan te sluiten bij de zogenaamde 'medicalisering' van homoseksualiteit, die zich in Nederland eind negentiende, begin twintigste eeuw voordeed.

De toenemende medische bemoeienis ging toen gepaard met een verschuiving in de aandacht van de zondige sodomitische daad naar de pathologische homoseksuele persoonlijkheid. Daarmee veranderde niet alleen de beoordeling van seksueel verkeer tussen seksegenoten, maar ook wat onder 'homoseksualiteit' werd verstaan. De uit de jaren zestig van de negentiende eeuw stammende en in 1892 in Nederland geïntroduceerde term homoseksualiteit had niet alleen, zoals het christelijke sodomie-begrip, betrekking op seksuele handelingen, maar ook op een bepaalde zijswijze van een specifieke categorie mensen, die zich in biologisch dan wel psychologisch opzicht zou onderscheiden van de heteroseksuele meerderheid.<sup>1</sup>

Een dergelijke interpretatie van homoseksueel gedrag is vanaf de jaren twintig ook in katholieke geschriften aan te treffen, maar tevens is eruit op te maken dat de oudere christelijk-morele beschouwing haar betekenis niet had verloren. De grote invloed van godsdienstige normen en waarden binnen de katholieke zuil stond garant voor een zekere weerstand tegen de pretenties van de professionele gezondheidszorg. De verwerking van biologische en psychologische verklaringen door katholieke geestelijken, medici en menswetenschappers was selectief en ging vergezeld van een voortdurende toetsing van nieuwe inzichten en praktijken aan de kerkelijke leer.

De confrontatie tussen de godsdienstige beschouwing en een professionele behandeling in verschillende sectoren van de katholieke gezondheidszorg staat centraal in deze studie over veranderende opvattingen en praktijken rond homoseksualiteit in katholiek Nederland van 1900 tot 1970. Hoe verliepen de transformaties van een uitsluitend religieuze, moraaltheologische naar respectievelijk een meer medische en psychologische benadering in de katholieke wereld? Wat waren de consequenties voor beheer en beheersing? Hoe verhielden praktijken als biecht, zielzorg en pastorale hulp zich tot medische ingrepen, psychiatrische behandelingen, psychotherapie en pedagogische maatregelen? Wat was de invloed van de veranderingen op het zelfbeeld en de ervaring van katholieke homoseksuelen?

De probleemstelling van deze studie sluit aan bij theorieën over 'medicalisering' en 'psychologisering', begrippen die verwijzen naar de tendens in de moderne samenleving om levensmoeilijkheden en afwijkende gedragingen als ziekte, stoornis of psychisch probleem te benoemen. Vanaf het eind van de negentiende eeuw heeft zich een fijnmazig, steeds sterker aan de staat gelieerd netwerk van medische, psychiatrische, opvoedkundige en psychotherapeutische instellingen over de maatschappij verspreid. Gezondheidsvoorzieningen en andere verzorgingsarrangementen hebben steeds meer functies van de kerk en de rechterlijke macht overgenomen, waardoor charitas, zielzorg, boetedoening en bestraffing plaats maakten voor curatieve en therapeutische behandelingen.<sup>2</sup>

---

1. Zie over de medicalisering van homoseksualiteit: Foucault, *De wil tot weten. Geschiedenis van de seksualiteit*; Weeks, *Sex, Politics and Society*; Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, 397-433; Hekma, *Homoseksualiteit, een medische reputatie*.

2. Over de medicaliserings- en psychologiserings-theorie: Mol, *Ziek is het woord niet*; Van Lieshout, "Het psykompleks: psyfobie of pseudoprobleem"; Abma, "Psychiëse hulp: wat mankeert eraan?"; Van Wel, "De psychologisering van de cultuur"; Ingleby, "Mental Health and Social Order"; Ingleby, "Professionals as

Veel historisch-sociologische beschouwingen over de medische en psychosociale zorg hebben een sterk normatief karakter. Amerikaanse medisch-sociologen als Freidson, Zola en Illich beschouwen ziekte als een negatief etiket dat vaak onder het mom van een objectieve diagnose ten onrechte aan mensen wordt opgelegd. Hun visie op de medische professie heeft trekken van een samenzweringstheorie: artsen zouden hun macht over de definitie van ziekte en gezondheid aanwenden om sociale controle uit te oefenen. Waar de gezondheidszorg zich niet langer beperkt tot genezen, maar zich ook richt op preventie van ziekte en de bevordering van gezondheid, worden steeds meer aspecten van het menselijk leven doelwit van medische bemoeienis. Door haar individualiserende en 'depolitiserende' werking zou de gezondheidszorg het sociale en morele karakter van veel levensproblemen maskeren.

In dezelfde trant hebben Franse sociologen als Castel, Le Cerf en Donzelot, geïnspireerd door het werk van Foucault, de uitbreiding van de invloed van de psychiatrie, de psychoanalyse en de psychologie buiten de ziekenhuis- en inrichtingsmuren beschreven. De explosieve groei van hulpverleningsinstellingen rond gezin, huwelijk, relaties en opvoeding in de twintigste-eeuwse verzorgingsstaat, door Donzelot gekarakteriseerd als het 'psy-complex', is volgens hen niet te verklaren uit een toenemende behoefte aan zorg. In hun optiek is de hulp min of meer aan de mensen opgedrongen en hebben therapeuten bijgedragen aan de constructie van nieuwe soorten problemen en zelfs van een 'psychologische massakultuur'.<sup>3</sup> Door hun individualiserende interpretatiewijze zouden ze de maatschappelijke oorzaken van levensmoeilijkheden verdonkeremanen. Hoewel deze auteurs niet direct van een samenzwering van therapeutische beroepsgroepen uitgaan, is ook hier de veronderstelling dat hun interventies, hoewel deze ogenschijnlijk steun, verbetering, zelfontplooiing of individuele bevrijding ten doel hebben, gepaard gaan met disciplineren en beheersing. Openlijke dwang heeft plaats gemaakt voor een meer subtiele en 'zachte' vorm van regulering.

Terwijl Foucault en zijn navolgers stellen dat psychische moeilijkheden worden geconstrueerd in een samenspel van door deskundigen toegepaste machtstechnieken en de maatschappelijke werking van wetenschappelijke vertogen, zijn innerlijke conflicten volgens op Elias' civilisatietheorie geïnspireerde beschouwingen toegenomen als gevolg van veranderde omgangsvormen en gezagsverhoudingen tussen mensen. Als gevolg van de afname van machtsverschillen en de afbrokkeling van formele regels zijn afhankelijkheidsrelaties minder eenzijdig geworden en kunnen mensen een grotere variëteit aan gevoelens tot uiting brengen. Waar de maatschappelijke verhoudingen minder vastliggen en uitwendige dwang plaats maakt voor onderhandeling en wederzijdse toestemming, worden tegelijkertijd hogere eisen gesteld aan de wijze waarop mensen hun

---

socialisers: the 'psy-complex'; Keulartz, *Van bestraffing naar behandeling*. Keulartz spreekt ook van 'therapeutisering' en 'agogisering'. Ik gebruik zelf het adjectief 'therapeutisch' in de meest brede zin van het woord voor de activiteiten van uiteenlopende beroepsgroepen als medici, psychologen, pedagogen, andragogen en maatschappelijk werkers. Vgl. Brinkgreve, *De opkomst van het psychotherapeutisch bedrijf*, 19.

<sup>3</sup>. Castel, "Het verschijnsel 'psy' in de Franse samenleving", 217; Donzelot, *The Policing of Families*; voor een soortgelijke analyse van de Nederlandse welzijnszorg zie: Achterhuis, *De markt van welzijn en geluk*.



emoties uiten. Democratisering van het sociale verkeer vergt een innerlijke, op zelfsturing gebaseerde gevoels- en gedragsregulering van mensen.<sup>4</sup> Als de strijd tussen mensen is verlegd naar hun innerlijk en de 'bevelshuishouding' het veld ruimt voor de 'onderhandelingshuishouding' kunnen angsten en onzekerheden toenemen, zo stelt De Swaan.<sup>5</sup>

In deze sociogenetische optiek construeren niet alleen de deskundigen moeilijkheden. Mensen hebben het volgens De Swaan moeilijk, onafhankelijk van professionele hulpverleners die zich aandienen om bepaalde problemen te behandelen. Echter, moeilijkheden zijn niet objectief gegeven als medische of psychische problemen.<sup>6</sup> 'Een woord als "pijn", dat allereerst een lichamelijke gewaarwording aanduidt, krijgt pas betekenis in een klacht die voor iemand bedoeld is om er iets aan te doen, iets medisch of iets anders menselijks. Het fysiek verval dat komt met ziekte en ouderdom wordt beleefd als verlies van zelfstandig functioneren, als hulpbehoevendheid jegens anderen, als vereenzaming en soms ook uitstoting.<sup>7</sup> Problemen zijn interpretaties die in een specifieke sociale context tot stand komen. Maatschappelijke verhoudingen bepalen mede wat als probleem geldt, welke klachten worden gesignaleerd en besproken en wie ze ter behandeling krijgt voorgelegd. Deskundigen bieden mensen een vocabulaire, waarin diffuus en nauwelijks gearticuleerd leed is te verwoorden als een professioneel te behandelen probleem. Ook hebben zij bijgedragen aan een uitbreiding van verzorgingsarrangementen en een vergroting van de vraag naar professionele hulp. De Swaan spreekt in dit verband van 'professionele regimes' waar steeds meer mensen de invloed van ondergingen.<sup>8</sup> De uitbreiding van de professionele hulpverlening heeft bijgedragen aan een mentaliteitsverandering: mensen gingen hun eigen gevoelens en ervaringen interpreteren in termen van het vocabulaire waarmee deskundigen moeilijkheden benoemen. '... de indeling en benoeming van moeilijkheden is ... niet gegeven en vanzelfsprekend, maar zelf te onderzoeken en te begrijpen uit de wisselwerking tussen beroepskringen en hun publieken.'<sup>9</sup> Het hulpverleningscontact is te zien als een opgave van de hulpverlener en de cliënt om de klachten van de cliënt te herformuleren, opdat ze kunnen worden omgezet in een behandelbaar probleem.

De mentaliteitsvormende rol van de professionele zorg kan niet uitsluitend worden beschreven als een door therapeutische beroepsgroepen opgelegde disciplinerende. De Swaans beschrijving van deze ontwikkeling als 'protoprofessionalisering' veronderstelt een

---

<sup>4</sup>. Vgl. Brinkgreve, *'Margriet weet raad'*; Wouters, *Van minnen en sterven*.

<sup>5</sup>. De Swaan, "Uitgaansbeperking en uitgaansangst: over de verschuiving van bevelshuishouding naar onderhandelingshuishouding".

<sup>6</sup>. Van Dantzig, "De behoefte aan psychotherapie".

<sup>7</sup>. De Swaan, *Het medisch regime*, 11. Vgl. Blum ("The sociology of mental illness") en Smith ("K is mentally ill"), die psychische moeilijkheden omschrijven als 'membership troubles': als deelnemers aan het maatschappelijk verkeer voldoen de lijdens niet aan verwachtingen van de sociale omgeving.

<sup>8</sup>. De Swaan, *Zorg en de staat*, 231-232.

<sup>9</sup>. De Swaan, *Het spreekuur als opgave*, 20.

wisselwerking tussen de groeiende macht van de professies in de moderne verzorgingsstaat en veranderingen in omgangsvormen en mentaliteit onder hun clientèle. Hij verzet zich dan ook tegen het beeld dat de deskundigen zich opdrongen aan zich passief en onwetend opstellende mensen. Hulpvragers droegen zelf ook bij tot een maatschappelijk proces van toenemende affectbeheersing. In plaats van een veroordeling van deze ontwikkelingen in termen van controle en disciplineren pleit De Swaan voor een perspectief waarin de interactie, zowel wedijver als samenwerking, tussen verschillende professionele groepen onderling en tussen deskundigen en leken tot haar recht komt. Deze benadering vormt een inspiratiebron voor dit onderzoek, maar ik wil er een dimensie aan toevoegen, namelijk de rol die godsdienst speelt bij professionaliseringsprocessen in de medische en psychosociale hulpverlening.

Over het algemeen wordt min of meer als vanzelfsprekend aangenomen dat de kerk terrein verloor naarmate de professies aan invloed wonnen en dat godsdienst daarmee aan betekenis inboette. Zoals medische diagnoses morele oordelen en sociale voorzieningen de charitas vervingen, zou therapeutische hulpverlening de zielzorg hebben verdrongen.<sup>10</sup> Waar eens het zielenheil voorwerp van zorg was, werden allengs gezondheid en welzijn het alles zaligmakend doel en wat eerder uit christelijke barmhartigheid gebeurde, zou in de twintigste eeuw beroepsmatig en wetenschappelijk verantwoord plaatsvinden.<sup>11</sup> Weliswaar is geweest op de continuïteit tussen de christelijke zielzorg en de medische en psychosociale hulpverlening en zijn de therapeutische beroepsgroepen gekarakteriseerd als de priesters van de moderne samenleving, die gezondheid en zelfontplooiing als nieuwe religie uitdragen, maar deze zienswijze versterkt slechts de gemeenplaats dat godsdienst in de moderne, gerationaliseerde en geseclariseerde samenleving slechts een restverschijnsel uit het verleden is.<sup>12</sup>

Wat de Nederlandse situatie betreft is er wel iets af te dingen op deze voorstelling van zaken. Het maatschappelijke gezag van de kerken mocht dan in de loop van de twintigste eeuw afbrokkelen, dat wil nog niet zeggen dat de betekenis van het geloof afnam en dat de rol van geestelijken tot achterhoedegevechten beperkt bleef. Ten eerste hielden ze zich niet uitsluitend bezig met het beheer van de heilsmiddelen en het bewaken van de christelijke traditie en moraal; sommigen manifesteerden zich ook als experts die zich op grond van hun wetenschappelijke kennis en vaardigheden met professionele beroepsgroepen konden meten.<sup>13</sup> Ten tweede was professionalisering in de verzuilde Nederlands samenleving geen

---

<sup>10</sup>. Zie bijv.: Conrad, *Deviance and medicalization*; De Swaan, *The Management of Normality*, 1.

<sup>11</sup>. Hattinga Verschure, *Het verschijnsel zorg*.

<sup>12</sup>. Volgens Foucault bouwen de bekentenisrituelen in de geneeskunde, psychiatrie en pedagogie voort op de christelijke biecht. Of persoonlijke bekentenissen dienen om zedelijke misstappen en zonden dan wel ziekten en stoornissen op te sporen, of ze nu gericht zijn op vergeving en verlossing dan wel gezondheid en welzijn, de effecten zijn volgens hem vergelijkbaar. Beide bevorderen het onderzoek naar de 'waarheid omtrent het zelf' en werken via het individu dat zichzelf door middel van zelfonderzoek als subject constitueert. Foucault, "Subject en macht"; vgl. Lasch, *Haven in a Heartless World*.

<sup>13</sup>. Bos ("Makelaars in ongeziene waren") heeft laten zien dat Nederlandse Hervormde predikanten na de

proces dat zich onafhankelijk van godsdienstige ontwikkelingen voordeed. Moderne voorzieningen op het gebied van gezondheid en welzijn kregen voor een groot deel vorm binnen een confessioneel kader. De therapeutische beroepsgroepen waren in levensbeschouwelijk opzicht zeer gemêleerd; de confrontatie van professionele en godsdienstige normen kon tot spanningen leiden, maar ze hoefden elkaar niet uit te sluiten. Een 'finalistische' geschiedschrijving<sup>14</sup> waarin de huidige medicalisering en psychologisering worden voorgesteld als het resultaat van een continu, lineair en autonoom proces, dat bestaat uit de verdringing van godsdienst door de professionele zorg, lijkt mij niet op zijn plaats.

Welke rol speelde godsdienst in de katholieke gezondheids- en welzijnszorg? Vormden godsdienstige normen en waarden alleen een remmende factor of hebben ze een meer positieve, constructieve rol gespeeld in de sociogenese van het 'therapeutisch regime'? In hoeverre onderging de godsdienst op zijn beurt de invloed van medicalisering en psychologisering en kreeg hij nieuwe inhoud en veerkracht? Het gaat om vragen die nauwelijks systematisch aan de orde zijn gesteld, maar die voor de Nederlandse ontwikkelingen uitermate relevant zijn.<sup>15</sup> Dit onderzoek naar de veranderingen in de katholieke zorg rond homoseksualiteit kan wellicht een genuanceerd antwoord op deze vragen geven. Homoseksualiteit vormt, evenals andere hete hangijzers op seksueel gebied, zoals 'zederverwildering', geboorteregeling, abortus, prostitutie, geslachtsziekten en recentelijk seksueel geweld en incest, typisch een kwestie waarover het professionele regime weliswaar zeggenschap kreeg, maar waar de wetenschappelijke deskundigheid niet toereikend was om levensbeschouwelijke en morele argumenten te neutraliseren.

Naast de hiervoor genoemde disciplinerings- en civilisatietheorie heeft zich binnen het kader van de conversatieanalyse en de zogeheten tekstsociologie een derde benadering geprofileerd in het sociologisch onderzoek naar medicaliserings- en psychologiseringsprocessen. Tussen conversatieanalytici en tekstsociologen bestaan accentverschillen,

---

Tweede Wereldoorlog hun beroep een andere vorm en inhoud hebben gegeven door gebruik te maken van professionele strategieën.

<sup>14</sup>. Vgl. Kossmann, *De Lage Landen*, 371; Foucault, "De Archeologie van het weten"; Foucault, "Histories weten en macht"; Foucault, "History, Discourse and Discontinuity".

<sup>15</sup>. Uitzonderingen zijn bijvoorbeeld Van Berkel (*Moederschap tussen zielzorg en psychohygiëne*), die zich afvraagt of er in de confrontatie tussen psychologie en geloof nieuwe, meer psychologische definities en vormen van godsdienstigheid mogelijk zijn geworden, en Van Lieshout, Maas en Mol die zich expliciet tegen de opvatting keren dat het psy-complex de religie verdrongen heeft. 'Het lijkt ons...adekwater om te zeggen dat het religieuze een transformatie ondergaan heeft, waarna het deels in andere sectoren is opgegaan, en deels nieuwe gedaantes heeft aangenomen.' Van Lieshout, "Het psykomplex: psyfobie of pseudoprobleem", 12.

Over de receptie van de psychologie en psychoanalyse in katholiek Nederland verscheen: Ter Meulen, *Ziel en zaligheid*; over de ontwikkeling van de katholieke geestelijke gezondheidszorg: Abma, "De katholieken en het psy-complex"; Pols, "Genezen van de moraal". Verder wil ik hier verwijzen naar de dissertatie van Van Belzen, *Psychopathologie en religie*, over de ontwikkeling van de gereformeerde krankzinnigenzorg in vooroorlogs Nederland en enkele studies die in de bundel *Psychiatrie, godsdienst en gezag* onder redactie van Vandermeersch verschenen over de verhouding tussen godsdienst en psychiatrie in België in de negentiende eeuw.

maar tegenover het sterk historisch-sociologische karakter van de disciplinerings- en civilisatietheorie delen ze een voorkeur voor het micro-sociologische analyseniveau. Tevens onderscheiden ze zich door de nadruk die ze leggen op de beleving en betekenisgeving door de betrokkenen zelf.

Conversatieanalyse en tekstsociologie zijn geworteld in de etnomethodologie, een in Amerika ontwikkelde sociologische stroming. Etnomethodologen bestuderen de wijze waarop deelnemers aan het maatschappelijk verkeer hun eigen en elkaars uitingen en gedragingen interpreteren en begrijpelijk maken. De feitelijkheid van de gedeelde alledaagse werkelijkheid is voor etnomethodologen geen objectief gegeven, maar het resultaat van betekenisgeving. Zij onderzoeken de procedures volgens welke de betrokkenen sociale feiten construeren en ze zijn van mening dat sociologen hun eigen interpretaties niet aan die van de deelnemers moeten toevoegen.<sup>16</sup> Vanuit deze optiek is kritiek uitgeoefend op de disciplinerings- en civilisatietheorie omdat daarin het perspectief van de betrokkenen onvoldoende tot zijn recht komt. Hun handelingen zouden bij voorbaat al worden geïnterpreteerd in het licht van anonieme (machts)strategieën, interdependentie-netwerken, sociale processen en verschuivende machtsbalansen, die een eigen dynamiek hebben onafhankelijk van de deelnemers, en daardoor zou hun eigen zienswijze, hoewel niet afwezig, ondergeschikt zijn geraakt aan het historisch-sociologische perspectief van de onderzoeker.<sup>17</sup> Weliswaar heeft Elias zelf benadrukt dat in zijn sociologisch perspectief zowel individuele intenties als gestructureerde processen aandacht krijgen, maar onder zijn navolgers is inderdaad sprake van een neiging om prioriteit toe te kennen aan de laatste.<sup>18</sup>

Betekenisgeving door de betrokkenen staat centraal in het onderzoek van conversatieanalytici en tekstsociologen. Ze bestuderen de wijze waarop individuele belevingen en professionele definities in behandelingspraktijken worden ingebracht en hun aandacht richt zich op de (voornamelijk talige) interacties tussen deskundigen en leken in concrete hulpverleningssituaties.<sup>19</sup> Ziekte, stoornis en psychische problemen zijn volgens deze benadering geen gegeven feiten, maar betekenisconstructies die steeds opnieuw in behandelingspraktijken tot stand komen. '... expert meanings are not constructed in advance and by the ordinary rules of logic and scientific reasoning; rather they evolve ... as the expert "muddles through" the day-to-day problems of running a welfare organization.'<sup>20</sup> Professionele etiketten kunnen ongetwijfeld, net als andere maatschappelijke betekenissen, het zelfbeeld van mensen in belangrijke mate beïnvloeden, maar daarmee is niet gezegd dat zij zich passief etiketten laten opplakken. Wellicht blijven ze hun eigen vocabulaire

---

<sup>16</sup>. Garfinkel, *Ethnomethodology*; Sacks, "Sociological Description"; Ten Have, "Etnomethodologie".

<sup>17</sup>. Keulartz, *Van bestraffing naar behandeling*, 126; Nijhof, "Over de methodologie van beschrijving en interpretatie in Eliaans historisch-sociologisch onderzoek"; Nijhof, "Het maatschappelijke als tekst".

<sup>18</sup>. Vgl. Elias, *Sociologie en geschiedenis en andere essays*; Goudsblom, *De sociologie van Norbert Elias*, 19; Bogner, *Zivilisation und Rationalisierung*, 30-31; De Swaan, *The Management of Normality*, 8.

<sup>19</sup>. Zie: Ten Have, *Sequenties en formuleringen*; Torode, *Text and talk as social practice*.

<sup>20</sup>. Scott, "The Construction of Conceptions of Stigma by Professional Experts", 287.

hanteren en verzetten ze zich. Conversatieanalytici en tekstsociologen zien medicalisering en psychologisering niet als sociaalhistorische processen, maar als selectie- en transformatie-mechanismen op individueel niveau.

Oordelen en diagnoses van de hulpverleners zijn niet zozeer gebaseerd op de directe observatie van 'levensmoeilijkheden', maar op klachten, dat wil zeggen formuleringen van moeilijkheden. Klachten zijn voor deskundigen alleen behandelbaar, zo is de veronderstelling, als zij op een bepaalde manier zijn vertaald naar een professioneel interpretatiekader. Psychiaters bijvoorbeeld interpreteren de 'alledaagse' beschrijvingen van hun cliënten als tekens van psychiatrische of psychologische symptomen. Deze symptomen lezen zij vervolgens als uitingen van bepaalde ziektebeelden of stoornissen. In de hulpverlening zelf wordt er stilzwijgend van uitgegaan dat deze 'lezingen' betrekking hebben op reëel bestaande verschijnselen. De beschrijvingen zouden een min of meer getrouwe afspiegeling vormen van 'werkelijke' fysieke processen, gedragingen, gedachten en gevoelens. Voor conversatieanalytici en tekstsociologen daarentegen dragen de vaak uiteenlopende beschrijvingen van problemen juist bij tot de vormgeving van een sociale werkelijkheid en zijn ze object van onderzoek. In hun optiek is 'sociaal georganiseerde zingeving' essentieel voor processen als persoonlijkheidsvorming en interpersoonlijke beïnvloeding. Mensen handelen op basis van de betekenissen die allerlei stimuli, ook hun eigen relatief onbepaalde gevoelens en impulsen, voor hen hebben gekregen en deze betekenissen worden in interactie steeds opnieuw bewerkt.<sup>21</sup> Vanuit dit perspectief is hulpverlening te bestuderen als een interpretatie-activiteit waardoor talige uitingen geherformuleerd worden.<sup>22</sup> De aandacht gaat uit naar de wijze waarop problemen (en oplossingen) worden geconstrueerd door de betekenisgeving van de betrokkenen.

De tekstsociologische benadering heeft in eerste instantie gediend als leidraad bij mijn analyse van de dossiers van het *Pastoraal Bureau*. Aan de hand van de dossierteksten, waarin beschrijvingen van moeilijkheden door hulpvragers, paters en psychiaters zijn aan te treffen, heb ik gepoogd na te gaan in hoeverre de pastorale zorg inderdaad bestond uit een min of meer systematisch herformuleren. Dat die poging niet helemaal is geslaagd en ik niet verder ben gekomen dan een globale beschrijving van verschuivende interpretatiekaders, ligt in de eerste plaats aan het materiaal. Een nauwkeurige vergelijking tussen uitspraken van cliënten en herformuleringen daarvan door de paters en de psychiaters bleek niet mogelijk omdat niet is te achterhalen wat er letterlijk is gezegd in de gesprekken die ten grondslag liggen aan de dossierteksten. Materiaal dat mede door de onderzoeker is geconstrueerd naar aanleiding van hedendaagse praktijken (bijvoorbeeld bandopnamen en transcripties van gesprekken) leent zich beter voor een nauwgezette analyse van herformuleringen dan historische bronnen.

Naast deze praktische moeilijkheden levert het exclusieve micro-sociologische en a-historische karakter van de tekstsociologische benadering alsmede de reductie van de

---

<sup>21</sup>. Ten Have, "De verklaring van verandering in het dagelijkse leven", 739.

<sup>22</sup>. Hak, "De constructie van een psychiatrisch geval, een tekstsociologische analyse van een wachtrapport"; Hak, *Tekstsociologische analyse*; Davis, "Probleem(her)formulering in psychotherapie".

sociale werkelijkheid tot gesproken en geschreven taal bezwaren op.<sup>23</sup> Door de aandacht tot talige uitingen in specifieke hulpverleningssituaties te beperken, blijven maatschappelijke context en historische processen buiten beschouwing. Het lijkt mij moeilijk vol te houden dat problemen vanuit het niets in lokale praktijken vorm krijgen. De betrokkenen zijn geen onbeschreven bladen: hun interpretaties zijn afhankelijk van de heersende betekenissystemen in de samenleving en van de verschuivingen die zich daarin voordoen onder invloed van niet-talige maatschappelijke ontwikkelingen. De culturele codes die in de samenleving gangbaar zijn, vormen voortzettingen of reacties op oudere betekenissystemen en de onbedoelde sociale gevolgen van gisteren zijn de gegeven maatschappelijke voorwaarden voor de intentionele menselijke handelingen van vandaag.<sup>24</sup> In deze studie zal betekenisgeving door de betrokkenen veel aandacht krijgen, maar deze wordt beschreven tegen de achtergrond van veranderingen in wat Elias 'sociale figuraties' noemt, de vervlechtingen tussen mensen waarvan ze zich niet altijd bewust zijn en die ze niet direct kunnen beïnvloeden. Het gaat om een analyse van de verhouding tussen processen van betekenisgeving en veranderingen in de afhankelijkheids- en machtsverhoudingen tussen groepen mensen, te weten de clerus, verschillende professies en katholieke homoseksuelen.

Homoseksuele gedragingen en verlangens zijn wellicht van alle tijden, maar de wijze waarop ze worden geïnterpreteerd is variabel naar periode, plaats en maatschappelijke context. De betekenis en vorm die ze in de samenleving krijgen, lopen uiteen en in dat opzicht is 'homoseksualiteit' geen vast natuurlijk gegeven, maar een historische en sociale constructie. Ze zijn geënt op de betekenissystemen van een bepaalde cultuur of periode en onder meer nauw verbonden met de conceptualisering van seksualiteit in het algemeen, met definities van mannelijkheid en vrouwelijkheid, met de waardering van relaties tussen seksegenoten en met normatieve oordelen als zondig, onzedelijk, ziek of misdadig.<sup>25</sup> De in de maatschappij gangbare betekenissen bepalen wat onder homoseksualiteit wordt verstaan: gedragingen, neigingen, driften, geaardheid, persoonlijkheidskenmerken, relaties tussen seksegenoten of een bepaalde levensstijl. Daarom zal ik in deze studie uitgebreid aandacht schenken aan de katholieke begripsvorming rond homoseksualiteit. Welke termen gebruikten katholieken en in welke context? Welke betekenissen hadden de woorden en waar verwezen ze naar?

Taal is het belangrijkste medium waarin betekenisgeving vorm krijgt. Woorden 'hebben

---

<sup>23</sup>. Wat dat laatste betreft nemen tekstsociologen een extreem standpunt in. Terwijl conversatie-analytici en veel vertooganalytici ervan uitgaan dat taaluitingen samenhangen met niet-talige sociale praktijken en zij vertogen in hun maatschappelijke context bestuderen, is de maatschappelijke werkelijkheid volgens tekstsociologen alleen wetenschappelijk te kennen en te beschrijven voorzover deze talig is. Vgl. Hak, *Tekstsociologische analyse*; Macdonnell, *Theories of discourse*; Thompson, *Studies in the Theory of Ideology*; Dreyfus, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*.

<sup>24</sup>. Goudsblom, *De sociologie van Norbert Elias*, 150; Bogner, *Zivilisation und Rationalisierung*, 30-31.

<sup>25</sup>. Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, 490. Vgl. Hekma, "Geschiedenis der seksuologie, sociologie van seksualiteit", 366-367.

alleen betekenis in de onderlinge samenhang van de teksten waarin ze staan en de discussies waarvan ze deel uitmaken.<sup>26</sup> Definities van homoseksualiteit komen tot stand in vertogen, 'sociaal geregelde wijzen van spreken'<sup>27</sup>. Vertogen zijn talige betekenisssystemen en ze kunnen worden geïdentificeerd door in een verzameling teksten te zoeken naar verschillen en overeenkomsten in het vocabulaire, relaties tussen woorden, semantische tegenstellingen en gehanteerde classificaties.<sup>28</sup> Het gaat mij er niet om of de katholieken die in dit boek aan het woord komen de werkelijkheid wel of niet adequaat beschrijven - taalgebruik impliceert per definitie interpretatie - maar, in navolging van de taalhandelingstheorie, om wat zij doen als ze spreken of schrijven.<sup>29</sup> Hoe ordenen zij de werkelijkheid en op welke zaken richten zij de aandacht? Nagegaan zal worden hoe katholieke vertogen gestalte kregen in dialogen en discussies die werden gevoerd op studiedagen en congressen, in tijdschriften, boeken en brochures. Die debatten onder en tussen leden van verschillende (beroeps)groepen waren geen vrijblijvende reflecties op de sociale werkelijkheid, maar een maatschappelijke praktijk op zich die bijdroeg aan de (re)constructie van betekenisssystemen.

Een nauwgezette lezing van teksten is een noodzakelijke voorwaarde om vertogen in het verleden op te sporen, maar dat wil niet zeggen dat dit onderzoek zich tot een analyse van teksten beperkt. De invloed en effectiviteit van vertogen hangen in hoge mate af van de sociale groepen die zich ervan bedienen. Inzicht in de maatschappelijke werking van vertogen veronderstelt kennis van de sociale context waarin ze worden gebruikt. De verschuivingen in de verhouding tussen oudere en nieuwere katholieke vertogen rond homoseksualiteit zullen worden beschreven in het licht van veranderende maatschappelijke omstandigheden en praktijken. De inbedding van betekenissen in maatschappelijke verhoudingen is tweeledig: enerzijds reflecteren betekenissen sociale praktijken, anderzijds geven ze er mede vorm aan.<sup>30</sup> Het gaat in deze studie om een sociale geschiedenis van betekenisgeving waarin wordt uitgegaan van een voortdurende wisselwerking tussen opeenvolgende vertogen en maatschappelijke ontwikkelingen zoals verzuilings- en ontzuilingsprocessen, de opkomst van de verzorgingsstaat, de professionalisering van de gezondheidszorg, de competentiestrijd tussen geestelijken en professionele beroepsgroepen en tussen de verschillende deskundigen onderling en de veranderende maatschappelijke positie van homoseksuelen.

De fysieke werkelijkheid en de maatschappelijke verhoudingen leggen beperkingen op aan het aantal en de inhoud van betekenissen. 'Het feit dat de wereld zich leent tot vele ...

---

<sup>26</sup>. Mol, *Ziek is het woord niet*, 86.

<sup>27</sup>. Nijhof, "Het maatschappelijke als tekst", 79-80.

<sup>28</sup>. Zima, *Literatuur en maatschappij*.

<sup>29</sup>. Silvermann, *The Material Word*.

<sup>30</sup>. Vgl. Goudsblom, *Taal en sociale werkelijkheid*, 7.

interpretaties hoeft niet te betekenen dat de wereld zich leent voor *alle* interpretaties.<sup>31</sup> Wel is het zo dat de 'wereld' de betekenissen niet geheel determineert. Vertogen bezitten een zekere autonomie ten aanzien van de niet-talige werkelijkheid: mensen kunnen aan dezelfde of gelijksoortige toestanden verschillende betekenissen toekennen of uiteenlopende situaties met dezelfde begrippen beschrijven.

Eigenlijk is het misleidend om taal en sociale werkelijkheid van elkaar te scheiden en tegenover elkaar te stellen: vertogen maken deel uit van de maatschappelijke werkelijkheid. Ze zijn te beschouwen als sociale verschijnselen, die net als andere vorm krijgen en werkzaam zijn in interacties tussen mensen. Vertogen zijn onbedoelde producten van (collectief) menselijk handelen, ze gaan tegelijkertijd aan individuen vooraf en bezitten als zodanig de kenmerken van een sociale structuur. In de taal kunnen mensen betekeniswerelden creëren die onafhankelijk van zijn gebruikers bestaan en richting en vorm geven aan hun interpretaties en hun handelingen. Net als andere sociale structuren zijn betekenisssystemen vatbaar voor verandering. In gestructureerde processen van herinterpretatie en herdefiniëring kunnen mensen gegeven, geobjectiveerde betekenissen herzien en maken zij nieuwe vertogen mogelijk.

Naast de dossiers van een katholieke instelling voor geestelijke gezondheidszorg heb ik gebruik gemaakt van uiteenlopende, in tijdschriften, brochures en boeken gepubliceerde teksten uit de katholieke wereld, vooral op het gebied van de pastorale zorg en de (geestelijke) gezondheidszorg. Geraadpleegd zijn met name moraaltheologische handboeken en traktaten, handleidingen voor de zielzorg, seksuele voorlichtingsboeken, psychiatrische handboeken, voordrachten op congressen en studiedagen, theologische, pastorale, medische en opvoedkundige tijdschriften en periodieken op het gebied van zedelijkheid, geloofsverkondiging, huwelijk en gezin, en jeugdzorg.

Na een beknopt overzicht van de geschiedenis van de verhouding tussen christendom en homoseksualiteit vóór de twintigste eeuw in hoofdstuk I beschrijf ik in hoofdstuk II de katholieke reacties op de medische begripsvorming en de opkomende homo-emancipatie tijdens de eerste decennia van deze eeuw. In hoofdstuk III ga ik na in hoeverre en in welke vorm de medische benadering ingang vond in de katholieke wereld vanaf omstreeks 1930 en welke rol de godsdienst hierbij speelde. Terwijl in hoofdstuk III de aandacht voornamelijk uitgaat naar de medische psychiatrie komt in hoofdstuk IV een andere sector van de gezondheidszorg aan de orde: de psychohygiënische hulpverlening. Centraal staat de opkomst van de ambulante geestelijke gezondheidszorg in katholiek Nederland tijdens de jaren veertig en vijftig en haar relatie tot de zielzorg. De veranderende verhouding tussen de godsdienstige beschouwing en de benadering van het 'psy-complex' leidde in de jaren vijftig tot verschuivingen in het katholieke denken over seksualiteit. In hoofdstuk V, dat de pastorale zorg als onderwerp heeft, analyseer ik aan de hand van dossiers in hoeverre die verschuivingen doorwerkten in de praktijk van de hulpverlening aan katholieke homoseksuelen. In deze dossiers komen naast katholieke psychiaters en geestelijken de cliënten zelf aan het woord en daardoor is te onderzoeken hoe hun beleving zich verhiel tot de interpretaties van de hulpverleners. Tevens ga ik in hoofdstuk V na wat de invloed

---

<sup>31</sup>. Zeegers, *Andere tijden, andere mensen*, 270.



van de katholieke ontwikkelingen is geweest op de ingrijpende veranderingen in de jaren zestig. In de slotbeschouwing zal ik trachten aan te geven hoe de specifiek katholieke veranderingen zich verhielden tot algemene maatschappelijke ontwikkelingen rond (homo)seksualiteit.

## I VOORGESCHIEDENIS: CHRISTENDOM EN SODOMIE

Historisch gezien kan moeilijk van *de* katholieke houding ten aanzien van *de* homoseksualiteit gesproken worden. Zowel de houding van de kerk als datgene waarop de voor 'homoseksualiteit' gebruikte woorden betrekking hebben, zijn in de tijd aan verandering onderhevig. Voor een goed inzicht in de katholieke leer en praktijken ten aanzien van wat ik hier gemakshalve 'homoseksualiteit' noem, is het noodzakelijk na te gaan welke termen in zwang waren, waar de woorden naar verwezen en welke betekenissen zij hadden.

Kenmerkend voor recente uitspraken van de Rooms-Katholieke Kerk is het onderscheid dat zij maakt tussen homoseksuele (of homofiele) gerichtheid en homoseksueel gedrag. Haar morele oordeel is daaraan gekoppeld. De aanleg, hoewel een 'objectieve ongeregeldeheid'<sup>32</sup>, is te begrijpen en te verontschuldigen. Handelingen daarentegen zijn volgens Rome zondig, ook al moet die kwalificatie in individuele gevallen met voorzichtigheid worden gehanteerd. De homoseksuele mens kan goed katholiek zijn mits hij of zij geen uiting geeft aan zijn of haar neigingen.<sup>33</sup> Verwijzingen naar 'de hechte grondslag van een constant bijbels getuigenis' en de 'ononderbroken continuïteit' van de christelijke traditie suggereren dat deze zienswijze in wezen altijd het katholieke standpunt is geweest.<sup>34</sup>

In feite is deze roomse constructie nog niet zo oud. Alleen al de term homoseksualiteit is betrekkelijk kort ingeburgerd in het kerkelijke spreken. Dit uit de jaren zestig van de negentiende eeuw stammende en in 1892 door medici in Nederland geïntroduceerde begrip is verbonden met de veronderstelling dat in het seksueel contact tussen mannen of vrouwen het voelen en verlangen van een specifieke categorie mensen tot uiting komen.<sup>35</sup> Het moderne begrip homoseksualiteit heeft betrekking op een individuele instelling, waarin gevoel, verlangen, gedrag en relatievorming zijn verenigd. Vanaf het ontstaan van het christendom tot in de twintigste eeuw gebruikten katholieken andere termen, zoals 'crimen nefandum' (onnoembare misdaad) en sodomie, en daarmee verwezen zij niet zozeer naar een voor bepaalde personen kenmerkende zijnswijze als wel naar bepaalde handelingen, ongeacht de dader.

In deze studie, die over ontwikkelingen in katholiek Nederland gedurende de twintigste eeuw gaat, is geen plaats voor een uitgebreide uiteenzetting over de geschiedenis van de verhouding tussen christendom en sodomie. Toch wil ik enkele episoden daaruit naar voren halen, alvorens ik op de veranderingen in de twintigste eeuw inga; hun betekenis en draagwijdte krijgen meer reliëf tegen het licht van de lange voorgeschiedenis.

---

<sup>32</sup>. Congregatie voor de geloofsleer, "Brief aan de bisschoppen van de katholieke kerk over de pastorale zorg voor homoseksuelen", 1049.

<sup>33</sup>. Congregatie voor de geloofsleer "Verklaring over enkele vraagstukken van de seksuele ethiek".

<sup>34</sup>. Congregatie voor de geloofsleer, "Brief aan de bisschoppen van de katholieke kerk over de pastorale zorg voor homoseksuelen", 1049.

<sup>35</sup>. Hekma, *Homoseksualiteit, een medische reputatie*, 186.

De term sodomie is ontleend aan het Bijbelse verhaal over Sodom, de stad die God verwoestte door er zwavel en vuur op te laten regenen. Zo vergold hij de slechte behandeling van de gasten van Lot door de inwoners. De associatie van hun ongestuurd gedrag met seksueel verkeer tussen mannen stamt uit de eerste eeuw voor Christus. Deze duiding ontstond dus vóór en onafhankelijk van het christendom. De centrale plaats die dit oudtestamentische verhaal zou gaan innemen in de christelijke veroordeling van homoseksueel gedrag is niet uitsluitend te verklaren vanuit de christelijke leer. De maatschappelijke context waarin de Bijbelpassage werd gearticuleerd en het begrip sodomie betekenis kreeg, is minstens zo belangrijk.<sup>36</sup>

Joodse filosofen en theologen brachten als eersten Sodoms verdorvenheid met homoseksuele praktijken van mannen in verband. Ze namen daarmee stelling tegen de Hellenistische cultuur waarin zij leefden en waarin bepaalde vormen van homo-erotiek gangbaar waren. Ofschoon ze de eigenheid van de joodse moraal en traditie benadrukten, vertoont hun redenering de invloed van Griekse normen en waarden. De joodse exegeet Philo van Alexandrië, die aan het begin van de jaartelling de homoseksuele interpretatie van het Sodom-verhaal het duidelijkst verwoordde, was er veel aan gelegen te bewijzen dat de joodse zedenwet een redelijke basis had en in overeenstemming met 'de wet van de natuur' was. Met de kwalificatie 'onnatuurlijk', die van grote betekenis werd in het christelijke denken, gaf hij aan dat sodomitische praktijken inbreuk maakten op de 'natuurlijke' rolverdeling in het geslachtsverkeer tussen de actieve man en de passieve vrouw.<sup>37</sup> De veroordeling van de passieve rol van mannen en van hun vermeende 'ontmannelijking', die doorwerkte in het christendom, vertoont sporen van de Griekse en Romeinse ethiek.<sup>38</sup> In dit licht is verklaarbaar waarom de aandacht van de kerk vaker uitging naar mannelijke dan vrouwelijke homoseksualiteit. Hoewel zij in christelijke ogen bij uitstek de ongebreidelde lust belichaamden, was seksueel contact tussen vrouwen minder goed voorstelbaar vanwege de veronderstelling dat hun rol in het geslachtsverkeer alleen maar passief kon zijn. Seksualiteit werd in hoge mate met penetratie (door mannen) geassocieerd.<sup>39</sup>

De 'homoseksuele' lezing van het Sodomverhaal ging pas eeuwen later een rol spelen in het christendom. Voor de apostel Paulus was homoseksualiteit in de eerste plaats een van de vormen van losbandigheid waaraan de 'heidense' Romeinen en Grieken zich overgaven. Hij beval het christelijke huwelijk aan als enige veilige uitlaatklep voor de tomeloze hartstochten. De vroegchristelijke veroordeling was nauw verweven met de ascetische moraal die de kerkvaders uitdroegen en waarmee ze voortbouwden op

---

<sup>36</sup>. Beemer, "Sodomie in de geschiedenis van de kerkelijke zedenleer", 41-44.

<sup>37</sup>. Bailey, *Homosexuality and the Western Christian Tradition*, 21-23.

<sup>38</sup>. Foucault, *Het gebruik van de lust*; Foucault, *De zorg voor zichzelf*.

<sup>39</sup>. Vgl. Brown, "Lesbian sexuality in medieval and early modern Europe"; Daly, *The church and the second sex*.

stromingen in de Grieks-Romeinse ethiek.<sup>40</sup> Evenals de stoïcijnen en de neoplatonisten zag de kerkvader Augustinus, de grondlegger van de katholieke seksuele moraal, de lust als iets onmenselijks omdat hij zich aan rede en wil onttrok. Als gevolg van de zondeval was de lust ontspoord en moeilijk te beheersen. Ondanks de hoge waardering van spiritualiteit, maagdelijkheid en ascese werd volledige onthouding echter niet de norm voor de gewone gelovigen. Het onverbreekelijke huwelijk en de voortplanting vormden voor Augustinus een compensatie voor het kwaad van de lust. Alleen zij rechtvaardigden het toegeven aan de begeerte. Hoewel er in de loop van de geschiedenis wijzigingen zijn opgetreden in de kerkelijke seksuele moraal, zijn die de grenzen van huwelijk en voortplanting nooit te buiten gegaan.

Seksueel verkeer tussen seksegenoten was een van de vormen van 'onmatige' en 'hedonistische' lustbevrediging die niet aan de christelijke norm voldeden. Soms werd het strenger afgewezen dan andere vormen van ontoelaatbare seksualiteit, maar over het algemeen kreeg het geen speciale aandacht. Er bestond geen theologisch systeem dat voor sodomie een speciale plaats in de christelijke moraal inruimde. Niet het kerkelijke gezag, maar de wereldlijke overheid in het laat-Romeinse Rijk legde een verband tussen het toelaten van sodomie en Gods toorn. Ter rechtvaardiging van zijn decreet tegen sodomie en godslastering verwees de Byzantijnse keizer Justinianus in de zesde eeuw naar het Sodomverhaal. De overheid diende sodomieten te bestraffen omdat zij een gevaar voor de staat vormden: hun gedrag zou ertoe geleid hebben dat God allerlei natuurrampen over Justinianus' rijk had afgeroepen.<sup>41</sup>

Het aanwijzen van sodomieten als zondebokken voor aardbevingen, overstromingen, epidemieën en hongersnoden ging niet van de kerk, maar van de overheid uit. De legitimatie was weliswaar in godsdienstige termen verwoord, maar de motivatie was eerder politiek dan theologisch. Weliswaar keurde de kerk sodomie af, maar daarbij was het individuele zielenheil en niet het gemeenschaps- of staatsbelang in het geding. Tijdens de eerste duizend jaar van het christendom had de kerkelijke bemoeienis met homoseksualiteit voornamelijk een pastoraal karakter. Boetedoening was de voornaamste sanctie. De in het laat-Romeinse Rijk en de vroege Middeleeuwen bestaande kerkelijke tuchtbepalingen in de vorm van geestelijke straffen (uitsluiting van de sacramenten en boetedoening) varieerden naar tijd en plaats en waren in elk geval minder streng dan de strafbepalingen in de *Codex Justinianus*. Uit de in de zevende en achtste eeuw vanuit Ierland in Europa verspreide boeteboeken blijkt dat de voorgeschreven straffen voor homoseksuele gedragingen niet veel zwaarder waren dan voor andere, vergelijkbare seksuele misstappen. De pastorale richtlijnen, in eerste instantie bedoeld voor de clerus zelf, maakten een onderscheid tussen verschillende homoseksuele daden en de voorgeschreven boete varieerde al naar gelang de zwaarte van de zonde, waarbij voor mannen strengere straffen golden dan voor vrouwen.<sup>42</sup> Na boetedoening kon de zondaar weer in de gemeenschap worden

---

<sup>40</sup>. Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, 106, 146.

<sup>41</sup>. Bailey, *Homosexuality and the Western Christian Tradition*, 73-81.

<sup>42</sup>. Payer, *Sex and the Penitentials*, 40-44, 135-138; Bailey, *Homosexuality and the Western Christian Tradition*, 100-110; Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, 187-192.

opgenomen. Tot de twaalfde eeuw is de houding van de kerk als betrekkelijk gematigd te karakteriseren. Hoewel de kerk in veel landen exclusieve jurisdictie over sodomie bezat, ontbrak het haar aan de wil en mogelijkheid om deze zonde actief te vervolgen. Zo reageerde paus Leo IX halverwege de elfde eeuw afhoudend op een pleidooi voor strengere straffen door de abt Petrus Damianus, die wees op de grote verbreiding van gelijkgeslachtelijk verkeer onder de geestelijkheid. Mildheid was volgens de paus op zijn plaats, want de kerk was er primair om heil en genade te brengen.<sup>43</sup>

In de loop van de twaalfde en dertiende eeuw, toen kerkelijke leiders het hiërarchische gezag van de clerus versterkten, maakte deze terughoudendheid geleidelijk plaats voor een vijandige aandacht.<sup>44</sup> Op het derde Lateraanse concilie van 1179 schreven zij voor dat geestelijken die zich schuldig maakten aan sodomie hun kerkelijke functie verloren en boete moesten doen in een klooster. Leken die deze zonde bedreven, werden met excommunicatie bedreigd. De associatie van sodomie met de Islam en ketterij leidde ertoe dat zij onder jurisdictie van de inquisitie kwam. Tevens zocht de kerk de steun van wereldlijke overheden in haar strijd tegen ketterij. Na berechting door een kerkelijke rechtbank konden veroordeelden ter bestraffing worden overgeleverd aan het wereldlijk gezag. In sommige landen, met name Spanje, leidde dat tot een meer actieve vervolging en strengere bestraffing van sodomie: zij kon worden vergolden met de vuurdood. In dezelfde periode kreeg zij met de invoering van het Romeins recht in een aantal Europese staten ook een plaats in de strafwet: meestal werd de doodstraf voorgeschreven als iemand zich herhaaldelijk aan sodomie schuldig had gemaakt. Weliswaar was er een tendens om de sodomiet te zien als een zondig en misdadig wezen dat blijvend uit de gemeenschap verwijderd moest worden en kregen kerk en staat met hun meer gecentraliseerde organisatie meer mogelijkheden dit te realiseren, maar dat betekende niet dat sodomieten massaal op de brandstapel terecht kwamen of anderszins de dood vonden<sup>45</sup>, ook niet toen de kerk zich ten tijde van de Contrareformatie nog onbuigzamer ging opstellen op seksueel gebied.<sup>46</sup>

De pleidooien binnen de kerk voor een strenger optreden bevatten veel verwijzingen naar de verspreiding van sodomie onder de geestelijkheid. De verandering in de houding van de kerk was mede een gevolg van de elfde en twaalfde-eeuwse Gregoriaanse kerkhervormingen ter versterking van de morele autoriteit van de clerus en het gezag van de paus.<sup>47</sup> Een van de middelen om het onderscheid tussen geestelijken en leken te accentueren en de clerus aan de hiërarchische discipline te onderwerpen was het doorvoeren van het verplichte celibaat: sinds 1139 sloten huwelijk en priesterschap elkaar

---

<sup>43</sup>. Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, 262-268.

<sup>44</sup>. Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, 268-274.

<sup>45</sup>. Goodich, *The Unmentionable Vice*, 41-88.

<sup>46</sup>. Zo rekende de zestiende-eeuwse Nijmeegse kerkleraar Petrus Canisius sodomie tot de 'ten hemel schreiende zonden', een genre dat voordien nauwelijks bekend was. Koolen, "Homofilie".

<sup>47</sup>. Goodich, *The Unmentionable Vice*, 23-49.

in het kerkelijk recht uit. Een onbedoeld gevolg van de strengere handhaving van het celibaat was een grotere preoccupatie met het gevaar van zelfbevlekking en seksueel verkeer onder geestelijken, met name in kloosters. Het bestaan van een homo-erotische vriendschaps- en liefdestraditie in de middeleeuwen, waarin geestelijken een groot aandeel hadden, doet vermoeden dat celibaat en kloosterleven homoseksuele gevoelens en gedragingen in de hand konden werken.<sup>48</sup> Voor zover bekend is de eerste doodstraf wegens sodomie in de middeleeuwen toegepast op twee priesters; zij kwamen in 1292 in Gent op de brandstapel terecht.

Theologische traktaten onderbouwden de veroordeling van sodomie met uiteenzettingen over het fundamentele onderscheid tussen natuurlijk en onnatuurlijk geslachtsverkeer. De term sodomie was daarin niet gereserveerd voor homoseksuele activiteiten, ook anaal contact van een man met een vrouw, coïtus interruptus, bestialiteit en zelfs seksueel verkeer tussen een christen en een niet-christen konden eronder vallen.<sup>49</sup> De meest uitvoerige en invloedrijke theologische rechtvaardiging van de christelijke seksuele moraal formuleerde Thomas van Aquino (1228-1274). In zijn scholastieke filosofie, waarmee het christelijke geloof een intellectuele basis kreeg, namen rede en vrije wil een voornamelijk plaats in. Terwijl planten hun levenskracht alleen aan stofwisseling en voortplanting ontleenden, en dieren daarnaast slechts zintuiglijke gewaarwordingen, begeerten en instincten kenden, waren rede en vrije wil voorbehouden aan de mens. Alles wat tegen de rede indruiste, was volgens Thomas strijdig met de menselijke natuur. Dankzij de rede en de vrije wil, de voorwaarden voor zedelijkheid, kon de mens zijn 'lagere' driften en begeerten beheersen en leiden.

In navolging van Aristoteles en Augustinus richtte Thomas zijn aandacht op de vermeende doelgerichtheid van het seksuele gedrag. Elke lust op zich was zondig. God zou de menselijke natuur zo hebben ingericht dat de begeerte tot de voortplanting leidde. Aangezien verzorging en opvoeding van eventuele kinderen in Thomas' visie alleen waren gewaarborgd door de vaste verbintenis van man en vrouw, gold uitsluitend de seksualiteit binnen het huwelijk als zedelijk. Geslachtsverkeer tussen man en vrouw voor en buiten het huwelijk mocht dan wel 'natuurlijk' zijn omdat er kinderen uit voort konden komen, maar het was niet 'redelijk' omdat een goede verzorging niet gegarandeerd was. Naast de 'ontucht volgens de natuur', waaronder ook (heteroseksuele) verkrachting en incest vielen, onderscheidde Thomas 'ontucht tegen de natuur'. Hieronder rekende hij: zelfbevrediging, geslachtsverkeer met seksegenoten, bestialiteit en seksueel contact tussen man en vrouw waarbij bevruchting bewust verhinderd werd. Hoewel Thomas differentieerde tussen de verschillende vormen van onnatuurlijke seks en hij sodomie - hij reserveerde de term voor seksueel verkeer tussen mannen - na bestialiteit de ergste zonde tegen het zesde gebod noemde, stond niet zozeer het onderscheid tussen hetero- en homoseksuele als wel dat tussen natuurlijke en onnatuurlijke en tussen redelijke en onredelijke handelingen voorop.

De thomistische redenering heeft de katholieke seksuele moraal sterk bepaald en naast

---

<sup>48</sup>. Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, 288-290; Ranke-Heinemann, *Eunuchen voor het hemelrijk*, 133, 273; Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, 187-192, 218-226, 243-266.

<sup>49</sup>. Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, 274-275; Gilbert, "Conceptions of Homosexuality and Sodomy in Western History".

het Bijbelse Sodom-verhaal wereldlijke overheden gediend als legitimatie voor de strafrechtelijke vervolging van sodomie. Vanaf de late middeleeuwen tot het eind van de achttiende eeuw stonden er in de meeste Europese landen strenge straffen op. De toepassing ervan varieerde echter naar tijd en plaats en de uitvoering van doodstraffen was over het geheel genomen betrekkelijk zeldzaam. Niet alleen was deze misdaad moeilijk op te sporen, aangezien in de regel geen sprake was van slachtoffers en getuigen, het ontbrak meestal ook aan een actief vervolgingsbeleid, omdat er een zekere weerzin bestond om het 'crimen nefandum' in de openbaarheid te brengen en een aanklacht ernstige consequenties kon hebben. Sodomie mocht dan een doodzonde en een halsmisdad zijn, zij werd niet te vuur en te zwaard bestreden.<sup>50</sup> Grootschalige vervolgingen, zoals die plaatsvonden ten tijde van de Renaissance in Italiaanse en Spaanse steden, in Genève onder het bewind van Calvijn en in de Nederlandse Republiek en Engeland in de achttiende eeuw, bleven episodisch van karakter. Opmerkelijk is dat in overwegend protestantse landen als Nederland en Engeland tijdens de 'verlichte' achttiende eeuw een groter aantal doodvonnissen werd voltrokken dan in katholieke. De ontdekking van sodomitische netwerken in steden in Noordwest Europa, die op het bestaan van een subcultuur wezen, droegen toen sterk bij tot een meer actieve vervolging, die als vanouds werd gerechtvaardigd met godsdienstige retoriek.<sup>51</sup>

Terwijl sodomieten in Nederland en Engeland op grotere schaal dan tevoren ter dood werden gebracht, keerden verlichte denkers zich tegen deze vorm van vergelding en het christelijke zondedenken, waarbij zij katholieke instituties als kloosters en het celibaat aan de kaak stelden omdat die homoseksueel verkeer in de hand zouden werken. Behalve mildere straffen als detentie en isolering achtten zij preventieve maatregelen en heropvoeding effectiever als bestrijdingsmiddel. Mede als gevolg van de Franse Revolutie werd de doodstraf op sodomie rond 1800 in de meeste Europese landen afgeschaft. In de meeste katholieke landen bleef homoseksualiteit buiten het strafrecht, terwijl in protestantse landen als Engeland en Pruisen de oude wetten langer bleven gehandhaafd en homoseksueel verkeer aan het eind van de negentiende eeuw opnieuw tot een misdaad werd.<sup>52</sup>

De theologisch-juridische benadering ondervond vanaf het midden van de achttiende eeuw

---

<sup>50</sup>. Gilbert, "Conceptions of Homosexuality and Sodomy in Western History", 61; Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, 305-342; Gerard, *The Pursuit of Sodomy*.

<sup>51</sup>. Van der Meer, *De wesentlijke sonde van sodomie en andere vuyligheeden*; Van der Meer, "The Persecutions of Sodomites in Eighteenth-Century Amsterdam: Changing Perceptions of Sodomy"; Huussen, "Sodomy in the Dutch Republic during the Eighteenth Century"; Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, 328-338.

<sup>52</sup>. In zijn studie over nationalisme en seksualiteit stelt de historicus G.L. Mosse dat de protestantse moraal onder invloed van het piëtisme in menig opzicht strikter was dan de katholieke. Terwijl de aandacht van katholieke moraaltheologen in de eerste plaats uitging naar gedragingen en zij daarbij gradaties van zondigheid onderscheidde, vormde de grens tussen normale en abnormale seksualiteit voor protestanten een voor iedereen geldende, absolute norm en werd deze door de laatsten sterker verinnerlijkt dan door katholieken. Verder wijst Mosse erop dat mannelijkheidsidealen een grotere rol speelden in het Engelse en Duitse nationalisme dan in katholieke landen. Mosse, *Nationalism and Sexuality*, 25-28.

concurrentie van nieuwe zienswijzen. Daarin bleef de voortplantings- en huwelijksethiek onaangetast, maar de traditionele christelijke veroordeling van sodomie in termen van zonde en schuld moest deels het veld ruimen voor beschouwingen over ontvolking, verzwakking van de staat, ondermijning van de openbare orde, degeneratie en ziekte. In de negentiende eeuw zochten gerechtelijk geneeskundigen en psychiaters de oorzaak van homoseksueel gedrag in de menselijke biologie en het driftleven. De psychiatrische belangstelling ging niet alleen uit naar het immorele en onmaatschappelijke gedrag, maar ook naar het gevoelsleven en de persoonlijkheid van de daders. Met de ontwikkeling van de 'psychopathia sexualis' deden nieuwe termen ('morele waanzin', 'contraire geslachtsneiging', 'uranisme' en 'homoseksualiteit') hun intrede en kregen bestaande gedragspatronen nieuwe betekenissen.

Vanaf het eind van de negentiende eeuw droeg de groeiende maatschappelijke invloed van medici sterk bij tot de verspreiding van het idee dat homoseksuele gedragingen symptomen van een ziekelijke geaardheid waren en dat het om een individueel kenmerk van een minderheidsgroep ging. De uitdoktering van de moderne homoseksueel, in het Duitse taalgebied en in Frankrijk op gang gebracht, kreeg haar beslag.<sup>53</sup> Medische noties en verklaringen kleurden het zelfbeeld van de betrokkenen, wier rol overigens niet passief was in dit proces van individualisering. In de vorm van levensverhalen verschaften zij de medici het materiaal voor hun casuïstiek.<sup>54</sup> Tot op zekere hoogte articuleerden en bewerkten psychiaters interpretaties die 'verkeerde liefhebbers' zelf aan hun leven gaven. Voor de laatsten betekende de medische aandacht niet louter een nieuwe veroordeling maar ook herkenning en bevestiging, kortom, een aanzet tot identiteitsvorming, die evenzeer werd bevorderd door de al langer bestaande homoseksuele subcultuur in grote steden.

Foucault heeft de hypothese gelanceerd dat de herkomst van de homoseksuele identiteit in de katholieke biecht is te traceren. Deze geïnstitutionaliseerde vorm van bekentenis was volgens hem een belangrijke stimulans tot zelfonderzoek en zelfbeheersing, waarbij de vleselijke lusten in het middelpunt van de belangstelling kwamen te staan. Foucault spreekt in dit verband van een voortdurende dwang tot zelfonderzoek, 'de praktisch onbegrensde opgave zich uit te spreken, om zo vaak als mogelijk is tegen zichzelf en een ander alles te zeggen wat tot het spel der ontelbare genietingen, gewaarwordingen en gedachten behoort die via ziel en lichaam enige verwantschap met de seks bezitten.'<sup>55</sup> Uit biechthandboeken zou blijken dat het vlees de wortel van alle zonden werd en dat de biechtplicht niet alleen betrekking had op seksuele daden, maar meer nog op de heimelijke begeerten, gevoelens en fantasieën. Zo is in een zeventiende-eeuwse biechthandleiding te lezen: 'Onderzoekt ... nauwlettend alle vermogens van uw ziel; het geheugen, het verstand en de wil. Onderzoekt ook stipt al uw zintuigen, ... Onderzoekt verder al uw gedachten, woorden en handelingen.

---

<sup>53</sup>. Hekma, *Homoseksualiteit, een medische reputatie*; Foucault, *De wil tot weten*; Plummer, *The Making of the Modern Homosexual*; Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, 397-433.

<sup>54</sup>. Müller, "Aber in meinem Herzen sprach eine Stimme so laut"; vgl. Silverstolpe, "Benkert was not a doctor".

<sup>55</sup>. Foucault, *De wil tot weten*, 24; vgl. Foucault, "Subject en macht".



Gaat zelfs zover uw dromen te onderzoeken om er achter te komen of u ze in wakende toestand niet uw instemming hebt betuigd ... En denkt tenslotte niet dat er bij deze zo netelige en hachelijke materie iets onbeduidend en lichtvaardig is.<sup>56</sup>

In handleidingen voor de zielzorg is ontegenzegglijk een tendens naar verinnerlijking en individualisering waar te nemen: vanaf de late middeleeuwen verschoof de aandacht van uiterlijke handelingen naar impulsen van binnenuit, intenties en verkeerde bedoelingen, die per individu varieerden.<sup>57</sup> Het herleiden van de zondige daad tot de intentie speelde vanaf de zestiende eeuw een belangrijke rol in de moraaltheologische casuïstiek.<sup>58</sup> Teneinde zich te wapenen tegen verleidingen en gevaarlijke opwellingen moest de gelovige de eigen innerlijke drijfveren voor zichzelf doorgronden en aan de biechtvader bekennen. Vanuit dit perspectief vond zelfbeheersing niet zozeer plaats door verhulling van het zelf, maar door onthulling.<sup>59</sup>

Het is echter de vraag of (homo)seksualiteit zo'n centrale plaats in de biecht heeft ingenomen als Foucault suggereert. In biechthandleidingen en moraaltheologische traktaten werd regelmatig aangedrongen op terughoudendheid en voorzichtigheid als het om het seksuele ging: al te concrete en gedetailleerde ondervragingen brachten de biechteling wellicht op ongewenste gedachten.<sup>60</sup> In de strijd tegen de onkuisheid balanceerden biechtvaders tussen onthulling en verhulling. Wellicht prikkelde dit de verbeelding en de preoccupatie met het seksuele, maar Foucaults bewering dat de katholieke zielzorg 'als voornaamste plicht de opgave voorgeschreven [heeft] om alles wat betrekking heeft op de seks door de eindeloze klappermolen van het woord te draaien'<sup>61</sup>, vindt toch weinig bevestiging in onderzoek. Bovendien is het twijfelachtig of biechthandboeken een betrouwbare bron van informatie over de praktijk vormen. De rol van de biecht moet niet overschat worden. Weliswaar bestond er een biechtplicht, waaraan de gelovige vanaf de contrareformatie voortdurend werd herinnerd, maar de minimum frequentie was vastgesteld op slechts één keer per jaar. Voor veel katholieken was de jaarlijkse paasbiecht waarschijnlijk niet veel meer dan een ritueel met min of meer vaste frasen.

Het is niet waarschijnlijk dat het 'crimen nefandum' in de biechtstoel veelvuldig ter sprake kwam. Wellicht bleven kerkelijke interventies in het verleden beperkt tot relatief zeldzame gevallen waarin sodomie aan het daglicht trad. Het lijkt mij dat de pastorale bemoeienis pas

---

<sup>56</sup>. Foucault, *De wil tot weten*, 23-24.

<sup>57</sup>. Hahn, "Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematization und Zivilisationsprozess"; Ranke-Heinemann, *Eunuchen voor het hemelrijk*, 118-119, 132, 151.

<sup>58</sup>. Ranke-Heinemann, *Eunuchen voor het hemelrijk*, 275-276.

<sup>59</sup>. Hahn, "Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematization und Zivilisationsprozess"; Foucault, *De wil tot weten*.

<sup>60</sup>. Ranke-Heinemann, *Eunuchen voor het hemelrijk*, 231; Coleman, *Christian Attitudes to Homosexuality*, 199-200; Jone, *Katholieke moraaltheologie*, 67.

<sup>61</sup>. Foucault, *De wil tot weten*, 24.

toenam als gevolg van de grotere zichtbaarheid en bespreekbaarheid van homoseksualiteit, die mede door de medicalisering en het streven naar gelijkberechtiging zijn bewerkstelligd.<sup>62</sup> De medische begripsvorming rond homoseksualiteit ging tot halverwege de twintigste eeuw grotendeels voorbij aan de Rooms-Katholieke Kerk. Rome verschaftte tot de jaren zeventig geen nieuwe richtlijnen. In het kerkelijk wetboek van 1917 gingen de canons die op sodomie betrekking hadden, terug op uitspraken die in 1179 waren gedaan op het derde Lateraanse concilie. Wat sodomie precies inhield was door het ontbreken van een definitie in het wetboek onduidelijk, terwijl de omschrijving van moraaltheologen varieerde. Waar de een sprak van 'uitstorting in de aars', zowel bij mannen als vrouwen, daar had de ander het over 'de wellustige bijslaap van twee personen van dezelfde sexe'.<sup>63</sup>

De meer actieve opstelling in de zielzorg die de kerk vanaf het eind van de negentiende eeuw op seksueel gebied voorschreef, had vooral betrekking op anticonceptie. Terwijl de hoogste kerkelijke autoriteiten in het midden van de negentiende eeuw nog de opvatting verkondigden dat priesters niet op eigen initiatief biechtelingen over geboortebeperving door middel van coïtus interruptus moesten ondervragen, gaf Rome aan het eind van de negentiende eeuw als richtlijn dat biechtvaders bij 'gegronde argwaan' gehuwden moesten uithoren om er achter te komen of ze anticonceptie bedreven.<sup>64</sup> De kerk reageerde hiermee op nieuwe, voor haar bedreigende maatschappelijke ontwikkelingen op het gebied van de geboorteregeling: de opkomst van het nieuw-malthusianisme en een toenemend gebruik van voorbehoedmiddelen. Naarmate de Rooms-Katholieke Kerk aan politieke en maatschappelijke invloed inboette, richtte zij zich meer op de persoonlijke levenssfeer van gezin en seksualiteit. Ter onderstreping van de 'objectieve' basis van de katholieke moraal, blies de kerkelijke leiding de leer van Thomas van Aquino nieuw leven in.

Niet alleen op het terrein van de seksuele moraal voelde de kerkelijke leiding zich in de tweede helft van de negentiende eeuw in het defensief gedrongen. Nadat de Franse Revolutie de greep van de kerk op de overheid in veel katholieke landen had aangetast, betekenden de opkomst en het succes van de moderne natuurwetenschappen alsmede de groei van politieke bewegingen als het liberalisme en socialisme een bedreiging voor het katholicisme. De reactie van Rome was tweeledig. Aan de ene kant nam de kerk stelling tegen de vermeende onchristelijke wereld door middel van een versterking van het hiërarchische gezag, een scherpe veroordeling van alles wat rook naar 'modernisme' - in de encycliek *Pascendi* (1907) als ketterij in de ban gedaan -, een profilering van de christelijke, 'bovennatuurlijke' waarheden tegenover materialisme en positivisme en de herbevestiging en de creatie van kerkelijke dogma's, zoals dat van de pauselijke onfeilbaarheid. Aan de andere kant spoorde de paus, met name in de encycliek *Rerum Novarum* (1891), katholieken aan moderne organisaties als vakbonden en politieke partijen op te richten en werden intellectuelen opgeroepen het katholicisme te schragen met een filosofie die zich

---

<sup>62</sup>. Vgl. Coleman, *Christian Attitudes to Homosexuality*, 274-275.

<sup>63</sup>. De Pater, "De raad om weg te gaan", 5; vgl. Walf, "Homosexualität und katholisches Kirchenrecht".

<sup>64</sup>. Ranke-Heinemann, *Eunuchen voor het hemelrijk*, 242.

kon meten met de moderne wetenschap en wijsbegeerte.<sup>65</sup> Rome gaf zelf de weg aan: in de encycliek *Aeterni Patris* (1879) verhief paus Leo XIII het middeleeuwse leerstelsel van Thomas van Aquino, tot dan toe bij uitstek het gedachtengoed van de Dominicanen, tot officiële filosofie van de kerk. Vanwege de nadruk op het intellect en de rationeel geordende natuur, bood het thomisme een systeem dat de tegenstelling tussen feiten en waarden niet onherleidbaar achtte en dat daarom geschikt leek geloof en wetenschap met elkaar te verzoenen. Het verenigde filosofie, kennisleer en ethiek, bestreek de natuur-, mens- en maatschappijwetenschappen en kon tot op zekere hoogte worden aangepast aan moderne ontwikkelingen. In Nederland heeft het neothomisme een belangrijke rol gespeeld in de katholieke emancipatie. Katholieke intellectuelen ontleenden hun zelfvertrouwen en identiteit voor een groot deel aan dit ideeëngoed.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup>. McSweeney, *Roman Catholicism*, 22-91.

<sup>66</sup>. Van Melsen, "Het neo-thomisme, herleving van een schijndode of schijnherleving van een dode?".

## II EEN 'MENSCH- EN GODONTEERENDE GRUWEL'. HET KATHOLIEKE ZEDELIJKHEIDSOFFENSIEF (1900-1940)

Nadat zij in de Republiek waren achtergesteld en in 1795 de wettelijke gelijkstelling met protestanten hadden verworven, maakten de Nederlandse katholieken door middel van een monsterverbond met de liberalen in het midden van de negentiende eeuw een begin met hun emancipatie. In de jaren zestig kwam er een eind aan de samenwerking met de liberalen - de paus veroordeelde het liberalisme in de *Syllabus Errorum* (1864) en de Nederlandse bisschoppen wezen in 1868 het door de liberalen voorgestane openbare onderwijs af - en vanaf die tijd legden de katholieke voormannen steeds meer nadruk op de eigen identiteit. Vanuit de gedachte dat het geloof door de buitenwereld werd bedreigd, namen ze, naar het voorbeeld van de gereformeerden, hun toevlucht tot een defensieve en isolationistische houding. In die defensieve positie groeide het identiteitsbesef.

Nadat in de tweede helft van de negentiende eeuw in Nederland de kerkelijke hiërarchie weer was gevestigd en het aantal geestelijken gestaag was toegenomen, gaf de periode 1900-1930 een uitwaaiing van katholieke maatschappelijke organisaties en culturele activiteiten te zien: de katholieke verzuiling en het 'rijke Roomsche leven' kregen hun beslag. Met de uitbreiding van het kiesrecht nam de politieke invloed van de katholieken toe: in 1918 vormden ze met dertig zetels de grootste fractie in de Tweede Kamer en vanaf dat moment hebben ze vrijwel onafgebroken deel uitgemaakt van de regering. Volgens het subsidiariteitsbeginsel, de katholieke pendant van de protestantse 'soevereiniteit in eigen kring', moest de overheid zich onthouden van taken die particuliere maatschappelijke organisaties en het gezin konden vervullen, maar dat nam niet weg dat katholieke politici bijdroegen aan de groei van de staatsbemoeyenis op sociaal en vooral zedelijk gebied.

Rond de eeuwwisseling werden de zich emanciperende katholieken in Nederland geconfronteerd met een aantal nieuwe ontwikkelingen rond wat toen homoseksualiteit of ook wel uranisme ging heten. Nadat vanaf de jaren negentig van de vorige eeuw in medische en psychiatrische vaktijdschriften artikelen waren verschenen over homoseksualiteit<sup>67</sup>, brachten medici en voormannen van de homo-emancipatie een publiek debat over het fenomeen op gang. Met medische en biologische verklaringen stelden ze traditionele christelijke veroordelingen van homoseksuele gedragingen in termen van zonde en schuld ter discussie. Het denkbeeld dat het bij homoseksualiteit ging om een pathologische dan wel natuurlijke geaardheid van een minderheidsgroep, vond zijn weg naar een breder publiek via literaire en gepopulariseerde seksuologische werken.<sup>68</sup>

De eerste Nederlandse betogen voor een gelijkwaardige behandeling van 'uraniërs' in het eerste decennium van deze eeuw door de artsen A. Aletrino en L.S.A.M. von Römer riepen felle reacties op van confessionele zijde. De antirevolutionaire minister-president A.

---

<sup>67</sup>. Het ging om het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde*, de *Psychiatrische Bladen*, respectievelijk de *Psychiatrische en Neurologische Bladen* en de *Geneeskundige Courant*.

<sup>68</sup>. Hekma, *Homoseksualiteit, een medische reputatie*, 183-201; Hekma, "De benoeming van het onnoembare".

Kuyper nam het voortouw. Naar aanleiding van het pleidooi van Aletrino en Von Römer tegen de morele veroordeling van homoseksualiteit en voor wetenschappelijk begrip, waar- schuwde hij meermalen, onder andere in de Eerste en Tweede Kamer, voor het gevaar van de verbreiding van de 'zonde van Sodom'.<sup>69</sup> De confessionele uitingen over homoseksualiteit waren een reactie op de groeiende publieke aandacht.

## De zedenwetten van 1911

In Nederland bestonden van 1811, toen de Fransen de *Code Pénal* invoerden, tot 1911 geen bijzondere wetsbepalingen tegen homoseksualiteit. In Kamerdebatten naar aanleiding van de introductie van het nieuwe Wetboek van Strafrecht in 1886 kwam zij wel ter sprake als een ernstig kwaad en pleitten confessionele politici voor maatregelen, maar de liberaal gezinde meerderheid zag af van strafbaarstelling, omdat men op dit punt niet wilde tornen aan de liberale principes van scheiding tussen recht en moraal en van de relatieve onschendbaarheid van de privésfeer. Ook vonden politici het beter het 'crimen nefandum' zo weinig mogelijk in de openbaarheid te brengen. Bovendien was homoseksualiteit te bestrijden met andere wetsbepalingen, die in gelijke mate voor heteroseksuele delicten golden, zoals de artikelen die 'openbare schennis van de eerbaarheid', bevordering van ontucht met minderjarigen en seksueel verkeer met personen jonger dan zestien jaar strafbaar stelden.<sup>70</sup>

Vanaf 1900 lanceerden zowel liberale als confessionele politici voorstellen om tot een verdere verscherping en uitbreiding van de zedelijkheidswetgeving te komen, voornamelijk om prostitutie, pornografie en geboorteregeling tegen te gaan. Homoseksualiteit kwam aanvankelijk niet voor in de diverse wetsontwerpen, hoewel enkele confessionele Kamerleden dergelijke handelingen strafbaar wensten te stellen.<sup>71</sup> De katholieke Minister van Justitie E.H.R. Regout, die zelf als kamerlid voortdurend had aangedrongen op een actieve bestrijding van de zedeloosheid, bracht in 1911 uiteindelijk een nieuwe zedelijkheidswetgeving tot stand. Naast bepalingen op het gebied van prostitutie, anticonceptie, abortus, pornografie en gokken werd artikel 248*bis* ingevoerd. Het stelde 'ontucht' tussen een meerder- en minderjarige van hetzelfde geslacht strafbaar met een gevangenisstraf van ten hoogste vier jaar, terwijl voor heteroseksueel verkeer een leeftijdsgrens van zestien jaar in de wet was vastgelegd.

Hoewel Regout voor de op zijn initiatief toegevoegde bepaling tegen homoseksuele contacten geen advies had ingewonnen bij de Raad van State en er veel bezwaren tegen rezen, werd zij toch met vijftig stemmen voor en 34 tegen in de Tweede Kamer aangenomen. De katholieke en antirevolutionaire Kamerleden stemden eensgezind voor en de socialistische tegen invoering van het artikel, terwijl de Christelijke Historische Unie en

---

<sup>69</sup>. Salden, "Artikel 248 bis Wetboek van Strafrecht", 42; Van Lieshout, "Stiefkind der natuur", 95.

<sup>70</sup>. Hekma, "'Bewaar mij voor den waanzin van het recht'", 115; Salden, "Van Sodom tot Shakespeare-club", 130-131.

<sup>71</sup>. Salden, "Tot bestrijding van zedeloosheid?".

de diverse liberale fracties verdeeld waren. Over het geheel genomen was de nieuwe zedelijkheidswetgeving zeker niet uitsluitend een product van katholieke en protestants-christelijke zedenmeesterij; met name maatregelen tegen souteneurschap en pornografie konden ook op steun van de niet-confessionele partijen rekenen. De bepalingen tegen geboorteregeling en homoseksualiteit zorgden voor meer verdeeldheid. Dat homoseksualiteit een speciale plaats in het Nederlandse Wetboek van Strafrecht kreeg, was wel een gevolg van confessionele, met name katholieke aandrang. Hoewel artikel 248*bis* minder ver ging dan wetsbepalingen in de buurlanden Duitsland en Engeland, waar geslachtsverkeer tussen volwassen mannen ook strafbaar was, en het aantal vervolgingen in Nederland per jaar voor 1940 de honderd vrijwel nooit te boven ging,<sup>72</sup> had het vergaande consequenties voor het leven van homoseksuelen. Het werkte stigmatisering in de hand, ze kwamen bloot te staan aan de dreiging van chantage en de politie kreeg de mogelijkheid homoseksuele gelegenheden en bijeenkomsten op de aanwezigheid van minderjarigen te controleren en eventueel te verbieden. Voorts gaf 248*bis* de politie reden om homoseksuelen als potentiële wetsovertreders te registreren, waardoor de subcultuur een semi-illegaal karakter kreeg. Tenslotte konden veroordeelden worden gedwongen zich onder geneeskundige behandeling te stellen.

Hoewel christelijke politici vaak in Bijbelse termen over homoseksualiteit spraken en zij het zondebegrip tegenover de nieuwe medisch-biologische inzichten stelden, speelden medische opvattingen een rol in de discussies rond artikel 248*bis*.<sup>73</sup> Weliswaar stelden christelijke woordvoerders medische publicaties aan de kaak als propaganda voor 'tegennatuurlijke ontucht', maar tegelijkertijd maakte Regout gebruik van een onderzoek van Von Römer naar het vóórkomen van homoseksualiteit, teneinde op de omvang van de zedeloosheid te wijzen. De invoering van de wet werd niet alleen met religieuze maar ook met sociaal-hygiënische argumenten gerechtvaardigd. Zij moest verspreiding van homoseksualiteit als gevolg van verleiding van minderjarigen tegengaan en zo dienen ter bescherming van de volksgezondheid.<sup>74</sup> Onder verwijzing naar zijn ervaring als officier van justitie in Amsterdam beweerde Regout dat 'de meerderjarige wellusteling' bij voorkeur zijn slachtoffers zocht in 'aankomende jongelingen, die nog onervaren genoeg zijn om zijn slechte bedoelingen niet aanstonds te doorgronden'.<sup>75</sup> Bescherming van jeugdigen was volgens hem nodig vanwege de grote omvang die het kwaad vooral in de grote steden had

---

<sup>72</sup>. Koenders, *Homoseksualiteit in bezet Nederland*, 24; Drukker, *De Sexuele Criminaliteit in Nederland 1911-1930*, 7. Het aantal vervolgingen nam in de jaren dertig vrij snel toe, om na een sterke daling tijdens de oorlogsjaren begin jaren vijftig een hoogtepunt te bereiken. Van Bemmelen, "Data on Sexual Delinquency in The Netherlands". In totaal zijn tussen 1911 en 1971, toen het artikel verviel, meer dan 5000 mensen, vrijwel uitsluitend mannen, veroordeeld. (Voor 1940 zijn zeven vrouwen veroordeeld.) Salden, "Artikel 248 bis Wetboek van Strafrecht", 45.

<sup>73</sup>. Van Lieshout, "Stiefkind der natuur", 85; Hekma, *Homoseksualiteit, een medische reputatie*, 205-206.

<sup>74</sup>. Tielman, *Homoseksualiteit in Nederland*, 102.

<sup>75</sup>. Bergersma, "Homosexualiteit en strafrecht", 18.

gekregen en de 'propaganda' door 'geestelijk meer ontwikkelde homoseksuelen'<sup>76</sup>

De zedelijkheidswetten hadden een belangrijke symbolische functie voor zover ze de confessionelen sterkten in hun overtuiging dat de christelijke zedenleer maatgevend was voor de gehele Nederlandse samenleving.<sup>77</sup> Volgens Regout en andere christelijke politici was de christelijke moraal de 'objectieve grond van zedelijkheid'.<sup>78</sup> Waar de confessionelen op het gebied van politieke en sociaaleconomische kwesties het initiatief aan liberalen (de grondvesters van de moderne parlementaire democratie) en socialisten (die de 'sociale kwestie' aan de orde stelden) hadden overgelaten, profileerden zij zich juist op het terrein van zedelijkheid, seksualiteit, huwelijk en gezin. Wat het optreden van de katholieken betreft kan, naast de bijzondere Nederlandse situatie (de verzuiling) en de gedrevenheid van Regout,<sup>79</sup> tevens worden gewezen op de verharding van de houding van Rome op seksueel gebied. Tegenover dalende geboortecijfers - in Nederland vanaf 1880 - en de opmars van het nieuw-malthusianisme drongen kerkelijk leiders vanaf de eeuwwisseling aan op bestrijding van geboortebeperving en stelden zij coulant biechtpraktijken tegenover coïtus interruptus aan de kaak.<sup>80</sup>

Hoewel de katholieke politici van mening waren dat de staat naast de kerk en het gezin tot taak had de zedelijkheid te bevorderen, stelde Regout zich in feite terughoudender op dan zijn uitlatingen deden voorkomen. In zijn verdediging van het wetsontwerp verklaarde hij dat 248*bis* vooral was bedoeld ter bescherming van minderjarigen. Bestrafing van alle homoseksuele verkeer wees hij af op grond van een liberaal aandoend argument: een aantasting van de individuele vrijheid was niet op zijn plaats zolang de belangen en de vrijheid van derden niet werden geschaad. 'De strafwetgever beperke zich om, waar mogelijk, de uitwassen der zedeloosheid aan te tasten, om feiten en toestanden, die een beletsel zijn ter harer bestrijding, aan te grijpen, hij late aan de arbeid van particulieren de taak om het zedelijk bewustzijn der natie te verhogen en de zedeloosheid te onderdrukken, hij trede niet op, waar de zedeloosheid zich nog slechts in geringe mate openbaarde en afdoende beteugeling zonder hulp van de strafrechter mogelijk schijnt.'<sup>81</sup> Niet alleen op sociaal en economisch terrein, ook op het gebied van de moraal had het subsidiariteitsbeginsel kennelijk gelding. De zedelijkheidswetten waren voor kerkelijke en andere katholieke leiders aanleiding om de gelovigen op te roepen tot een actieve en georganiseerde bestrijding van de onzedelijkheid.

---

<sup>76</sup>. Salden, "Tot bestrijding van zedeloosheid?", 24.

<sup>77</sup>. Salden, "Artikel 248 bis Wetboek van Strafrecht"; Stuurman, *Verzuiling, kapitalisme en patriërchaat*, 224.

<sup>78</sup>. Salden, "Tot bestrijding van zedeloosheid?", 18.

<sup>79</sup>. Van Heek, "'Het koekoeksei van Regout'".

<sup>80</sup>. Ranke-Heinemann, *Eunuchen voor het hemelrijk*, 241-244; Stuurman, *Verzuiling, kapitalisme en patriërchaat*, 221.

<sup>81</sup>. Bergersma, "Homosexualiteit en strafrecht", 17-18.

## Lavastroom der onzedelijkheid

Terwijl protestanten aanvankelijk het voortouw hadden genomen in de strijd tegen prostitutie, nieuw-malthusianisme en homoseksualiteit, werd na 1911 de katholieke inbreng in het zedenoffensief sterker.<sup>82</sup> 'Katholieke mannen, meer dan ooit is het thans uw plicht den Staat te verdedigen, hem christelijk te houden, christelijk in te richten...' zo richtte een pater zich in 1911 tot de leden van de zedelijkheidsvereniging *Voor Eer en Deugd*.<sup>83</sup> 'Gelijk eenieder in het belang der volkshygiëne niet zal nalaten een hem bekend geval van besmettelijke ziekte te signaleeren, zoo moet ook ieder welmeenende en vooral elk lid van "Eer en Deugd" er prijs op stellen, de bevoegde ambtenaren te wijzen op die middelpunten van zedelijk bederf, waaruit de veel gevaarlijker miasmen der ontucht zich onder het volk verspreiden.'<sup>84</sup>

Niet alleen de geestelijkheid, maar ook leken wierpen zich op als verdedigers van de katholieke moraal tegen allerlei maatschappelijke ontwikkelingen die huwelijk, gezin en zedelijkheid dreigden aan te tasten. Naast de *Vereeniging Voor Eer en Deugd*, stelden organisaties als de *Bond voor Grootte Gezinnen* en de *Actie 'Voor God'* allerlei vormen van 'onzedelijkheid' aan de kaak.<sup>85</sup> In woord en daad verzetten de actieve leden zich tegen verschijnselen als 'de moderne danswoede', 'wufte damesmode', te vrije omgang tussen de seksen, gemengde scholen, 'zinnenprikkelende' film- en toneelvoorstellingen en moderne beeldende kunst, pornografie, 'heidensche naaktcultuur', 'sportverdwazing', het nieuw-malthusianisme en homoseksuele perversie. Ze drongen regelmatig bij de landelijke en lokale overheden aan op een stringente uitvoering van de zedelijkheidswetten. Een bestuurslid van *Voor Eer en Deugd*, waarbij vooraanstaande katholieke politici waren aangesloten, verklaarde bij het 25-jarig bestaan van deze vereniging dat een 'krachtig, diep

---

<sup>82</sup>. Röling, *"De tragedie van het geslachtsleven"*, 140.

<sup>83</sup>. *Mannenadel* 1 (1911) 12.

<sup>84</sup>. *Mannenadel* 1 (1911) 6.

<sup>85</sup>. De aan het begin van de eeuw op het seminarie te Rolduc voor katholieke jongelingen opgerichte *Vereeniging Voor Eer en Deugd* richtte zich vanaf 1911 op een breed publiek. Nadat in 1906 mannen waren toegelaten als lid, werden rond 1917 ook vrouwen en meisjes ingezet in de strijd tegen de onzedelijkheid. In 1918 telde de vereniging 40.000 voornamelijk in Noord-Brabant en Limburg woonachtige leden (Westhoff, *Natuurlijk geboortenregelen in de twintigste eeuw*, 39), in 1923 wordt in *Mannenadel en Vrouweneer* (10 (1922/23) 303) een ledenaantal van 50.000 vermeld. Begin jaren dertig liep het aantal abonnees van *Mannenadel en Vrouweneer*, het door paters Redemptoristen uitgegeven en volgeschreven verenigingsorgaan, echter snel terug. *Voor Eer en Deugd* kreeg steun van bisschoppen en katholieke politici. Hetzelfde gold voor de in 1918 opgerichte *Bond voor Grootte Gezinnen* (sinds 1939 *Katholieke Bond voor het Gezin*) en de in 1936 opgerichte *Actie 'Voor God'*. Ook de eerste was een massa-organisatie (in het midden van de jaren vijftig had de bond 25.000 leden), de laatste had minder aanhangers, maar richtte zich wel op een breed publiek.



ingrijpen op zedelijk terrein<sup>86</sup> de eerste taak van de overheid op sociaal gebied was.

Periodieken als *Mannenadel en Vrouweneer* en manifestaties als het *R.K. Landelijke Congres tegen het Nieuw-Malthusianisme* in 1929 zwengelden het katholieke zedenoffensief aan. Net als bij de gereformeerden was het katholieke spreken over seksualiteit sterk politiek geladen.<sup>87</sup> Seksuele losbandigheid vormde een tot de verbeelding sprekend thema dat zich goed leende om de gevaren van de niet-christelijke buitenwereld breed uit te meten. De duivel, de 'wereld' en het 'vlees' waren de machten die de mens onophoudelijk tot de zonde verlokten, zo werd de gelovigen voorgehouden.<sup>88</sup> De moderne maatschappij was door en door bedorven en 'vol van verleiding en misleiding', zo schreef een katholieke arts: '... geen groter gevaar voor het Geloof en zeker voor het Geloof der massa, dan onnatuurlijk sexualiteitsbeleven. Onze dagen zijn er de sprekende getuigen van. ... Al te duidelijk toch gaat het redelijke, menschwaardige verloren in de ontzettende onzedelijkheid, die als een lavastroom de kultuurstaten dreigt te vernietigen.'<sup>89</sup>

De roomse moraal was vaak hoofdzakelijk seksuele moraal. Katholieken zagen niet alleen een oorzakelijk verband tussen onzedelijkheid en geloofsafval - 'Naarmate de zedeloosheid toeneemt, neemt ook de ongodsdienstigheid toe, en omgekeerd naarmate de ongodsdienstigheid toeneemt, zal ook noodzakelijk de zedeloosheid toenemen' verklaarde het Nederlandse episcopaat in 1924<sup>90</sup> -, maar ze associeerden zonden op seksueel gebied ook met een ondermijning van de volksgezondheid en de staat. 'De zonde, en op de eerste plaats de algemeenste, de aanlokkelijkste, de schandelijkste van alle, de groote hoofdzonde, de ontucht,' zo was in 1911 in het blad *Mannenadel* te lezen, '- ziedaar de breede bron van verreweg de meeste rampen, die de burgerlijke maatschappij overvallen en bedreigen. Daar zouden slechts zeer weinig staatsbelagers zijn, indien de kuisheid meer algemeen bewaard werd.'<sup>91</sup>

Hoewel de katholieke zedenmeesters soms verwezen naar sociale en economische factoren (bijvoorbeeld slechte huisvesting en arbeidsomstandigheden en de inschakeling van vrouwen in de industriële productie) weten ze het zedelijk verval in de eerste plaats aan een verkeerde mentaliteit. 'Het zijn de gedachten die de wereld regeeren. De hoofdoorzaak der zedelijke verwording is de verwording der gedachten, de verkeerde wereld- en levensbeschouwing, die een systematische, satanische propaganda gemeengoed gemaakt

---

<sup>86</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 4 (1929/30) 132.

<sup>87</sup>. Vgl. Top, *Fijn en frisch*.

<sup>88</sup>. Boelaars, *De zonde*, 125.

<sup>89</sup>. Deelen, *Het sexueele in den mensch*, 5, 122-123.

<sup>90</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 12 (1923/24) 355.

<sup>91</sup>. *Mannenadel* 1 (1911) 12.

heeft!<sup>92</sup> Als gevolg van de erfzonde met slechte neigingen belast, was de mens zeer vatbaar voor verkeerde invloeden. De woordvoerders van de *Katholieke Sociale Actie*, die zich vanaf het begin van deze eeuw inzetten voor verbetering van de 'sociale toestanden' teneinde het socialisme de wind uit de zeilen te nemen, kantten zich voortdurend tegen, zoals een van hen schreef, 'die eeuwige, onzinnige praatjes der sociaal-democraten, die van alle kwaad en ellende, dat zij om zich heen zien, geen andere oorzaak kennen dan de hedendaagsche maatschappelijke orde. In laatste instantie is er maar één oorzaak van alle ellende. En dat is: de kwade neiging in den mensch...'<sup>93</sup> Geloofsafval, die bijvoorbeeld in de hand werd gewerkt door industrialisering en verstedelijking, was de ware oorzaak van maatschappelijke misstanden. De oplossing ervan zochten de woordvoerders van de *Katholieke Sociale Actie* in de verspreiding en verdieping van het geloof. In hun ogen was de sociale kwestie niet meer of minder dan 'de strijd tusschen de Kerk en de Revolutie... de strijd tusschen Christendom en Heidendom'.<sup>94</sup>

Nog meer dan de liberale geest en vrijdenkerij werd de groeiende invloed van de socialistische ideologie verantwoordelijk gesteld voor de teloorgang van de moraal. Als het socialisme zegevierde, zoals in Rusland, zouden de vrije liefde, voor- en buitenechtelijk geslachtsverkeer, geboortebeperving, echtscheiding en tolerantie voor homoseksualiteit de norm worden.<sup>95</sup> In een herderlijk schrijven suggereerde bisschop A.F. Diepen een verband tussen 'Een kettersch, zoo niet heidensch socialisme en anarchisme' en 'de verfijndste tegennatuurlijke zedeloosheid'.<sup>96</sup>

Katholieken manifesteerden zich in de jaren twintig en dertig nog sterker dan protestanten als bestrijders van onzedelijkheid. Vooral in de jaren dertig wijdden katholieken veel aandacht aan seksuele vraagstukken<sup>97</sup>; deze vormden bij uitstek een strijdperk waarop men een gesloten front kon smeden. Er werd minder overgelaten aan de individuele verantwoordelijkheid dan bij de onderling verdeelde protestanten en er was nauwelijks ruimte voor individuele variatie. Terwijl de laatsten hun normen in de eerste plaats ontleenden aan voor discussie vatbare Bijbelinterpretaties en er onder hen tot op zekere hoogte ruimte was voor een persoonlijke invulling daarvan<sup>98</sup>, golden in de katholieke wereld de door kerkelijke autoriteiten geformuleerde richtlijnen als wetten waaraan iedere gelovige

---

<sup>92</sup>. Jacobs, "De massale zedenontaarding", 115.

<sup>93</sup>. "De ware oorzaak", *De Katholieke Sociale Actie* 5 (1912) 67.

<sup>94</sup>. Aalberse, "De Grondgedachte van de Katholieke Sociale Actie", 58.

<sup>95</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 8 (1922/23) 231; Stoks 1929/30.

<sup>96</sup>. Grinsven, "De macht der brutaliteit", 297.

<sup>97</sup>. *Geesteswetenschappelijk onderzoek in Nederland 1933-1943*, 38.

<sup>98</sup>. Onder vrijzinnige protestanten stond de toelaatbaarheid van geboorteregeling bijvoorbeeld voor de Tweede Wereldoorlog al ter discussie. Zie: Van Praag, *Het bevolkingsvraagstuk in Nederland*, Bloemhof, *Het vraagstuk der bewuste geboortenbeperving*.

zich diende te houden. '... op het gebied der zeden vooral is voor katholieken de leiding van het kerkelijk gezag noodig, en algeheele onderwerping daaraan wet', zo hield een pater de lezers van *Mannenadel en Vrouweneer* voor. De katholieke godsdienst met 'zijn nuttige gevarenmijdende wetten' zou de voornaamste dam tegen zedenverval vormen.<sup>99</sup> Hoewel de leiders van katholieke zedelijkheidsorganisaties met protestantse samenwerkten, hielden ze toch duidelijk afstand van hun medechristenen. Protestantse opinies over de seksuele moraal waren niet altijd geschikt voor katholieke gelovigen, zo werd begin jaren dertig in *Mannenadel en Vrouweneer* betoogd, omdat de protestantse deskundigen teveel vertrouwden op het individuele oordeel en de innerlijke overtuiging en te weinig waarde hechtten aan uiterlijke normen en regels.<sup>100</sup> Protestanten waren in de ogen van sommige katholieken beklagenswaardig: aan zich zelf overgeleverd en weifelend op zoek naar de waarheid misten ze de onwankelbare zekerheden die de Moederkerk bood.<sup>101</sup>

Autoriteit en externe dwang, alsmede isolement - in 1910 verboden de bisschoppen katholieken lid te zijn van een neutrale organisatie als tegelijkertijd een gelijksoortige roomse organisatie bestond - kenmerkten de katholieke zuil. Naarmate de reële sociale controle door industrialisering en verstedelijking afbrokkelde, nam de bezorgdheid over geloofsafval en zedenbederf toe en was het des te noodzakelijker de katholieke normen steeds opnieuw van bovenaf te bevestigen. '... voelt gij geen siddering bij de gedachte, dat zoovele tienduizenden misschien, uit brave Roomsche ouders op onze dorpen geboren, hun ziel in de stad voor eeuwig verderven?'<sup>102</sup> zo was bijvoorbeeld in 1913 in *De Katholieke Sociale Actie* te lezen. En een zielzorger constateerde in 1927 'dat het vermanende, waarschuwend, berispende woord der geestelijkheid over het algemeen, vooral in de grootere plaatsen, niet meer in staat schijnt het kwaad voldoende en afdoende te keeren'.<sup>103</sup> Met name in de grote steden in het westen bestond een tekort aan katholieke zielzorgers om de gelovigen op te vangen.

De trek naar de grote steden van katholieken hield niet alleen de woordvoerders van het zedelijkheidsoffensief bezig. Ongerustheid klonk ook door in het wetenschappelijke debat dat in de jaren dertig werd gevoerd over de hoge criminaliteitscijfers onder de katholieken in Nederland. Zij maakten zich meer dan gemiddeld schuldig aan gewelds- en seksuele delicten en in het bijzonder in de grote steden zou hun aandeel in de criminaliteit dat van de protestanten en onkerkelijken verre overtreffen. Onder de katholieke en niet-katholieke deelnemers aan deze discussie bestond onenigheid over de vraag in hoeverre de roomse geloofsbeleving verantwoordelijk was voor deze oververtegenwoordiging, maar ze waren het er wel over eens dat de toename van geloofsafval en immoreel gedrag nauw samenhing

---

<sup>99</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 3 (1914/15) 54.

<sup>100</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 2 (1931/32).

<sup>101</sup>. Van der Plas, *Uit het rijke Roomsche leven*, 124.

<sup>102</sup>. *De Katholieke Sociale Actie* 4 (1913) 51.

<sup>103</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 7 (1926/27) 227.

met verstedelijking en afnemende sociale controle.<sup>104</sup>

Begin jaren dertig onderstreepte de socioloog J.P. Kruijt in zijn klassieke studie over de onkerkelijkheid in Nederland het verband tussen ontkerkelijking en urbanisatie onder katholieken. Kruijt stelde weliswaar vast dat de katholieke provincies Noord-Brabant en Limburg het minst door onkerkelijkheid waren aangetast, maar hij wees er ook op dat de ontkerstening onder katholieken in de stedelijke gebieden in het westen grote proporties had aangenomen. Daarnaast liet het godsdienstig-kerkelijk leven in sommige Zuid-Nederlandse industriegebieden, in het bijzonder in de Limburgse mijnstreek, veel te wensen over. Bovendien weidde Kruijt uit over de oppervlakkige religieuze beleving van de lagere sociale regionen in Zuid-Nederland; vaak was het katholicisme niet meer dan een dun vernis op een achterlijke en ongeciviliseerde mentaliteit en een laag zedelijk peil.<sup>105</sup> Verder werden de toename van het aantal echtscheidingen en gemengde huwelijken en de afname van het geboortecijfer onder met name de in grote steden woonachtige katholieken in de jaren dertig gezien als tekenen dat de roomse moraal aan erosie onderhevig was.<sup>106</sup>

Het zedenoffensief bestond voornamelijk uit defensieve reacties op ontwikkelingen die als bedreigend voor de roomse moraal werden ervaren. Wellicht is het verbale geweld van de zedenmeesters te interpreteren als een teken dat de reële invloed van de katholieke zedenleer taande. Hun publicitaire en retorische elan kan in elk geval niet de conclusie rechtvaardigen dat het seksuele gedrag van de katholieken daaraan is af te meten. Weliswaar zijn hoge geboortecijfers opgevoerd als bewijs dat katholieken in grote getale de officiële moraal naleefden,<sup>107</sup> maar andere gegevens wijzen op een zekere afstand tussen leer en leven.

Hoewel de kerk anticonceptie categorisch veroordeelde en periodieke onthouding slechts bij uitzondering en op voorwaarde van zwaarwegende beweegredenen toeliet, was deze vorm van 'natuurlijke' geboorteregeling naast coïtus interruptus al voor de Tweede Wereldoorlog onder katholieken een veel voorkomende en niet zelden door geestelijken gedoogde methode.<sup>108</sup> Sommige katholieken zochten zelfs hulp bij de bureaus van de *Nieuw-Malthusiaansche Bond*.<sup>109</sup> Uit de beschikbare cijfers over gedwongen huwelijken

---

<sup>104</sup>. Zie: Feber, *De criminaliteit der katholieken in Nederland*; Drukker, *De Sexueele Criminaliteit in Nederland 1911-1930*, 95-100; Kempe, *Criminaliteit en Kerkgenootschap*; Van Rooy, "De criminaliteit onder de katholieken in Nederland".

<sup>105</sup>. Kruijt, *De onkerkelijkheid in Nederland*, 52-53, 153-170; vgl. Faber, *Ontkerkelijking en buitenkerkelijkheid in Nederland, tot 1960*, 41-42.

<sup>106</sup>. Kempe, *Criminaliteit en Kerkgenootschap*, 70; Luykx, *De Actie 'Voor God' 1936-1941*, 261, 263-4.

<sup>107</sup>. Van Heek, *Het geboorte-niveau der Nederlandse Rooms-katholieken*; Kooy, "Seksualiteit, huwelijk en gezin in naoorlogs Nederland", 52; Westhoff, *Natuurlijk geboortenregelen in de twintigste eeuw*; Röling, "De preutse natie"; Van Berkel, *Moederschap tussen zielzorg en psychohygiëne*.

<sup>108</sup>. Westhoff, *Natuurlijk geboortenregelen in de twintigste eeuw*, Bots, *Moederschap als balsem*.

<sup>109</sup>. Volgens Nabrink (*Seksuele hervorming in Nederland*, 138) was in 1935 bijna twintig procent van de

valt op te maken dat geslachtsverkeer voor het trouwen in katholieke kring wijd verbreid was.<sup>110</sup> Ook de criminaliteitscijfers met betrekking tot zedendelicten laten de conclusie toe dat veel katholieken zich niet aan de moraalregels van de kerk hielden.<sup>111</sup> In de periode 1911-1930 was het percentage katholieken onder de wegens 248*bis* veroordeelden (41,8) zelfs hoger dan het katholieke aandeel van de Nederlandse bevolking (rond 36 procent).<sup>112</sup> In zijn proefschrift over seksuele criminaliteit in de periode 1911-1930 vermeldde L. Drukker, aan wie ik bovenstaand cijfer ontleen, dat homoseksueel verkeer met name in Zuid-Limburg - een streek waar vanwege het grote aantal buitenlandse mijnwerkers de zedenverwildering schrikbarend zou zijn en vooral Duitsers verantwoordelijk waren voor homoseksuele delicten - en in Noord-Brabant onrustbarend was toegenomen. Katholieken waren volgens Drukkers studie ook oververtegenwoordigd onder de veroordeelden wegens de artikelen 239 (openbare schennis van de eerbaarheid), 247 (seksueel contact met iemand jonger dan zestien jaar) en 249 (ontucht met minderjarigen door ouders, voogden en onderwijzend personeel).<sup>113</sup> Of deze oververtegenwoordiging van katholieken te verklaren was uit intrinsieke kenmerken van het katholieke volksdeel en de roomse geloofsbeleving of uit een strenger vervolgingsbeleid in overwegend katholieke regio's was onderwerp van een debat dat zowel in de jaren dertig als vijftig werd gevoerd.

Aannemelijk is dat het zedelijkheidsoffensief niet zozeer leidde tot meer kuisheid onder katholieken als wel tot een intensivering van de aandacht voor en een schuldbevuste beleving van het seksuele. Het gehamer op de gevaren van het 'vlees' droeg sterk bij tot een doorbreking van het stilzwijgen. In het dagelijkse leven kreeg de zedenleer voor veel katholieken in de eerste plaats een seksuele betekenis.<sup>114</sup> Bovendien trad er een 'seksualisering' op van levensgebieden, die daarvoor niet in een dergelijk licht waren gezien, wat zich bijvoorbeeld uitte in frequent in voorlichtingsliteratuur voorkomende

---

bezoekers van deze bureaus katholiek.

<sup>110</sup>. Uit een in 1968 verricht onderzoek komt naar voren dat 43 procent van de katholieke mannen en 34 procent van de vrouwen, geboren tussen 1903 en 1947, voor het huwelijk seksueel contact hadden. Kooy, "Seksualiteit, huwelijk en gezin in naoorlogs Nederland".

<sup>111</sup>. De criminoloog W.A. Bongers berekende in 1913 dat het aantal zedenmisdrijven per 100.000 inwoners onder katholieken 7,1 procent bedroeg, terwijl het percentage onder protestanten, Israëlieten en onkerkelijken respectievelijk 5,1, 4,1 en 1,6 was en het gemiddelde voor de bevolking als geheel 5,7. Feber, *De criminaliteit der katholieken in Nederland*, 10.

<sup>112</sup>. Drukker, *De Sexuele Criminaliteit in Nederland 1911-1930*, 109; Faber, *Ontkerkelijking en buitenkerkelijkheid in Nederland*, 28.

<sup>113</sup>. Drukker, *De Sexuele Criminaliteit in Nederland 1911-1930*, 109; vgl. Feber, *De criminaliteit der katholieken in Nederland*, 10-11.

<sup>114</sup>. Van der Plas, *Uit het rijke Roomsche leven*, 23-44, 118, 197-214; Cartens, *Een Roomsche Jeugd*, 68-73, 116-125; Koomen, *God bewaar me*; Van der Kroon, *In de woestijn van de moraal*, 9; Stuurman, Bespreking van: Theo Salemink, "Krisis en konfessie, ideologie in katholiek Nederland 1917-1933", 225; Bots, *Moederschap als balsem*, 22, 56.

waarschuwingen tegen zogenaamde 'particuliere' vriendschappen op kostscholen, internaten en seminaries. Deze waren bedenkelijk omdat ze in homoseksualiteit konden ontaarden.

Terwijl de geestelijkheid nog ernstige bezwaren aanvoerde tegen 'nieuwlichterij' als seksuele voorlichting aan kinderen en jongeren - zij zou de nieuwsgierigheid prikkelen, 'de booze lusten' opwekken en vroeg-rijpheid bevorderen<sup>115</sup> -, verschenen rond 1930 seksuele voorlichtingsboeken van katholieke artsen,<sup>116</sup> een psycholoog-pedagoog<sup>117</sup> en een moraaltheoloog,<sup>118</sup> die op een breed publiek waren gericht en meerdere herdrukken beleefden. Onwetendheid en onkunde, zo betoogden de auteurs, waren gevaarlijker dan een verantwoorde 'objectieve' voorlichting, een opvatting waarvoor zij steun kregen in het katholieke *Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer*,<sup>119</sup> maar die tegelijkertijd onder zowel priesters als artsen omstreden was.<sup>120</sup> In een tijd 'waarin iedere afdwaling op sexueel gebied wordt goedgepraat en verdedigd'<sup>121</sup> diende vooral de katholieke jeugd met kennis gewapend te zijn tegen de gevaren die hen bedreigden. 'Vooral voor den jongen man oefent het zinnenprikkelend milieu van het moderne stadsleven een zeer ongunstigen invloed uit. Bioscoopvoorstellingen, platen in etalages en kiosken, dubbelzinnige taal, haast alles is er op gericht om het zinnenleven te prikkelen ...'<sup>122</sup>

Mede vanwege de groeiende populariteit en toegankelijkheid van modern vermaak als film, cabaret, dans en bad- en strandleven alsook de groei van de geïllustreerde pers, vonden de katholieke voorlichters het nodig een dam op te werpen tegen de 'oversexualiseering' die ze waarnamen.<sup>123</sup> In feite gaf hun werk echter ook een krachtige aanzet tot een intensivering van het seksuele bewustzijn. 'De sterkte van de sexueele drift heeft de mensch zich bewust te worden', zo onderstreepte de psycholoog-pedagoog L.M.H. Berger zijn pleidooi voor een katholieke seksuele opvoeding, 'om de noodzakelijkheid te begripen

---

<sup>115</sup>. Kronenburg, "Vroegtijdige voorlichting omtrent sexueele punten"; Van de Loo, "Sexueele opvoeding en voorlichting"; *Mannenadel en Vrouweneer* 3 (1923/24) 81-83; 1 (1925/26) 19; *De Tijd* 75 jrg. nr. 22183 (1920); Rouff, "Het sexueele vraagstuk in verband met psychopathieën".

<sup>116</sup>. Deelen, *Het sexueele in den mensch*; Deelen, *Huwelijk en Kind*; Deelen, *Van man en vrouw*; Schim van der Loeff, *Het voortplantingsleven van den mensch*.

<sup>117</sup>. Berger, *Moelijkheden op sexueel gebied bij kinderen*; Berger, *Levensinzicht*; Berger, *Contact der sexen?*.

<sup>118</sup>. Duynstee, *De leer der kuischheid*.

<sup>119</sup>. Vlerick, "Opvoeding tot Kuischheid", 238.

<sup>120</sup>. *R.K. Artsenblad* 12 (1927) 309-312; 3 (1939) 75.

<sup>121</sup>. Duynstee, *De leer der kuischheid*, 7.

<sup>122</sup>. Schim van der Loeff, *Het voortplantingsleven van den mensch*, 70.

<sup>123</sup>. Berger, *Contact der sexen?*, 26.

van den strijd tegen eigen impulsiviteit en veranderlijkheid, om er zich van te doordringen, hoe onbetrouwbaar en laksch de mens eigenlijk tot in zijn diepste wezen innerlijk is.<sup>124</sup> Voortdurende waakzaamheid was geboden, zo luidde de teneur van de voorlichtingsliteratuur want, de geslachtsdrift was 'van een overweldigende macht ... altijd weer poogt zij ... te overheerschen óf met den zachten drang eener zoete verlokking óf met den striemenden zweepslag van een fellen hartstocht. Altijd op haar post, nu eens strijdend met bruuw geweld, dan weer met verraderlijk besluip.<sup>125</sup> Ondanks hun nadruk op kennis en inzicht als wapens tegen de overal loerende verleidingen hadden de voorlichters er weinig vertrouwen in dat mensen zich uit zichzelf beheersten. Vooral jonge mensen waren niet tegen verlokkingen van de zonde bestand en daarom waren controle en toezicht van groot belang om te voorkomen dat ze zich aan gevaarlijke situaties blootstelden. 'De geslachtelijke neiging is van nature veel te meeslepend, om altijd op het randje van den afgrond te kunnen blijven loopen; op een oogenblik, dat men eens wat minder oplettend is, wordt men verrast en stort naar beneden. Wil men kuisch blijven, dan moet men zich zooveel mogelijk aan alles onttrekken, wat bedenkelijk is ...'<sup>126</sup>

## **Wraakroepende zonde**

Homoseksualiteit was een regelmatig terugkerend thema in de betogen van de katholieke zedelijkheidsapostels. Hoewel vrouwelijke homoseksualiteit niet werd uitgesloten, ging hun aandacht voornamelijk uit naar mannen. Die traden in de homobeweging en in de subcultuur meer naar buiten en waren zichtbaarder dan vrouwen. De selectieve belangstelling is ook in de hand gewerkt door de overheersende en in het bijzonder onder katholieken levende visie op mannelijke en vrouwelijke seksualiteit. Vrijwel zonder uitzondering schreven katholieke geestelijken, medici en psychologen aan mannen een sterkere en moeilijker te beheersen seksuele drift toe dan aan vrouwen. Bij de laatsten zou de seksualiteit minder autonoom zijn, een passief karakter hebben en zich voornamelijk indirect en vergeestelijkt in liefdes- en moedergevoelens uiten. Katholieken konden de vrouwelijke seksualiteit moeilijk los van de voortplanting zien. Vrouwen waren niet zozeer onzedelijk omdat ze hun driften de vrije loop lieten, maar omdat ze door hun houding, gedrag en kleding makkelijk de mannelijke begeerte opwekten. 'Het ongevraagd opduiken of zich opdringen doet zich geregeld bij den man en bij den jongen voor, het gaat buiten hem om en is geenszins een teeken van verdorvenheid, maar vloeit uit de natuur van de man zelf voort en is als dusdanig verklaarbaar en begrijpelijk', zo schreef de psycholoog-pedagoog Berger begin jaren dertig.<sup>127</sup> Dat mannen vatbaarder waren voor zinnelijke prikkels van buitenaf, was in katholieke ogen eigen aan hun seksualiteit, en daarom werden vrouwen mede

---

<sup>124</sup>. Berger, *Contact der sexen?*, 27.

<sup>125</sup>. Deelen, *Het sexueele in den mensch*, 77.

<sup>126</sup>. Duynstee, *De leer der kuischheid*, 102.

<sup>127</sup>. Berger, *Moeilijkheden op sexueel gebied bij kinderen*, 89.

verantwoordelijk gesteld voor hun kuisheid. De ongerichte mannelijk geslachtsdrift zou beteugeling en regulering behoeven in het huwelijk; door aan de behoeften van hun echtgenoot tegemoet te komen konden vrouwen de mannelijke hartstochten in goede banen leiden.<sup>128</sup>

Hoewel ze er naar hun zeggen liever het zwijgen over hadden bewaard, voelden katholieke opinieleiders zich gedwongen stelling te nemen tegen de vermeende toename van tegennatuurlijk verkeer tussen mannen. Homoseksuele schandalen en overtredingen van 248*bis* werden soms breed uitgemeten in de katholieke pers, maar het merendeel van de katholieke uitingen over homoseksualiteit bestond uit reacties op de activiteiten en de opvattingen van het *Nederlandsch Wetenschappelijk Humanitair Komitee* (NWHK), dat zich sinds 1912 onder leiding van de jurist jhr. J.A. Schorer inzette voor de gelijkberechtiging van homo- en heteroseksuelen. De invoering van 248*bis* was directe aanleiding tot de oprichting van dit comité. Tegenover het verleidingsargument waarmee confessionele politici het artikel verdedigden, stelde het comité dat homoseksualiteit was aangeboren. Daarbij beriep het zich in navolging van het Duitse *Wissenschaftlich-humanitäres Komitee*, onder leiding van de arts en seksuoloog M. Hirschfeld, op medisch-biologisch onderzoek. Aangezien homoseksualiteit een natuurlijke variant was zou de rechtsongelijkheid tussen homo- en heteroseksuelen niet gerechtvaardigd zijn. Naast juridische bijstand aan wegens 248*bis* vervolgden bestonden de activiteiten van het comité voornamelijk uit het uitdragen van deze visie middels publicaties en jaarverslagen.<sup>129</sup>

Afgezien van enkele aanvallen vanuit protestantse en nationaalsocialistische hoek werd het NWHK vooral door katholieken belaagd, in het bijzonder vanuit de *Vereeniging Voor Eer en Deugd*. Binnen een jaar na oprichting van het comité reageerde de hoofdredacteur van het blad *Mannenadel*, pater M. Stoks, op zijn eerste activiteit, de uitgave van de door Schorer uit het Duits vertaalde en bewerkte brochure *Wat iedereen behoort te weten omtrent het Uranisme* (1912), waarmee de homo-organisatie zich aan het Nederlandse publiek presenteerde. Zwijgen was niet langer verantwoord, zo schreef deze geestelijke: 'Hoezeer we dan ook aanvankelijk aarzelden, weerhouden als we werden door dezelfde reden, welken den kloeken Minister Regout ... deed weifelen, om tot de indiening van 248*bis* over te gaan, nl. de kiesche vrees van "te veel bekendheid geven aan deze zaak", ten slotte week ook bij ons die weifeling voor den drang dezer overweging: "moeten wij toelaten, dat deze ondeugd, die toch reeds toenemende is, zich nog meer uitbreidt?"'<sup>130</sup>

Door middel van Schorers brochure was pater Stoks enigszins op de hoogte geraakt van de toenmalige medische en seksuologische literatuur over het onderwerp. Hij verwees naar de zijns inziens verwerpelijke opvattingen van onder meer de Oostenrijkse psychiater R.

---

<sup>128</sup>. Bots, *Moederschap als balsem*, 95; Van Berkel, *Moederschap tussen zielzorg en psychohygiëne*, 85; Van der Spek, "Als een vurig renpaard in de Arena"; vgl. Aerts, "Op zoek naar konstrukties van vrouwelijkheid".

<sup>129</sup>. Bijvoorbeeld: Schorer, *Tweeërlei maat*; Schorer, *Wat iedereen behoort te weten omtrent uranisme*. Zie over Schorer en het NWHK: Van Lieshout, "Lustvijandig, wetenschappelijk, voorzichtig en volhardend; De Nederlandse homobeweging in het begin van de 20e eeuw"; Tielman, "Schorer en het Nederlandsch Wetenschappelijk Humanitair Komitee (1911-1940)"; Van Weel, "Levenslang strijden voor rechtvaardigheid".

<sup>130</sup>. Stoks, "Waar moet het heen?", 93.



von Krafft-Ebing, Hirschfeld, Aletrino en Von Römer. Deze artsen probeerden iets onnatuurlijks goed te praten en zelfs te bevorderen, zo beweerde Stoks. '... met heilige verontwaardiging moeten wij ons wapenen tegen de onvergeeflijke driestheid, die voor een gruwel ... met stalen gelaat gelijkgerechtigheid en eerbiediging durft opvorderen.'<sup>131</sup> De pater refereerde niet alleen aan Dante's *Inferno* om te onderstrepen welk hels lot sodomieten in het hiernamaals wachtte,<sup>132</sup> hij citeerde ook uitgebreid een doodvonnis uit 1730 om te illustreren dat dit kwaad vroeger in Nederland wel ernstig werd genomen. Overigens bepleitte hij niet zo'n draconische straf voor zijn eigen tijd. 'Als rechtschapen lieden, en veel meer nog als Christen, mogen en moeten wij oprecht en innig medelijden hebben met *die* ongelukkigen, welke zonder schuld die verderfelijke en lage neigingen mochten ondervinden ...' Maar dat nam niet weg dat het hoog tijd werd dat katholieken paal en perk stelden aan 'de walgelijke propaganda' voor het tegennatuurlijke kwaad, dat, zo schreef Stoks een paar jaar later, 'als een geheime kanker de geestelijke gezondheid van ons volk tot in het merg bedreigt.'<sup>133</sup>

De brochures en jaarverslagen, waarmee 'dat goore komitee' volgens een andere pater 'zijn vieze praktijken' trachtte te verspreiden,<sup>134</sup> waren telkens weer aanleiding voor de medewerkers van *Mannenadel en Vrouweneer* om tegen het NWHK tekeer te gaan. Hun uitlatingen wekken de indruk dat ze het 'goedpraten' van de 'mensch- en Godonteerende gruwel'<sup>135</sup> nog erger vonden dan het gedrag zelf, ook al was een van de paters Redemptoristen van mening dat het beter was te sterven dan aan deze zonde toe te geven en dat daders zich erger dan beesten verlaagden.<sup>136</sup> Naar aanleiding van de brochures die het NWHK onder onderwijzers en geestelijken verspreidde, riep pater Stoks katholieken in het dagblad *De Tijd* op bij Schorer te protesteren. Niet zonder resultaat: Schorer schreef in het NWHK-jaarverslag van 1919 dat hij de meeste negatieve reacties van katholieken kreeg. Met voldoening vermeldde hij echter ook dat verscheidene lezers van *De Tijd* en een groeiend aantal protestantse en katholieke geestelijken zijn comité hadden benaderd om lectuur; de fulminaties van Stoks hadden onder katholieken blijkbaar een behoefte aan informatie over homoseksualiteit gekweekt.<sup>137</sup>

De redactie van *Mannenadel en Vrouweneer* mat overtredingen tegen artikel 248bis breed uit, waarbij zij Schorer regelmatig persoonlijk verantwoordelijk stelde voor de toename van het aantal zedenmisdrijven.<sup>138</sup> Ouders werden regelmatig gewaarschuwd voor lieden

---

<sup>131</sup>. Stoks, "Waar moet het heen?", 97.

<sup>132</sup>. Vgl. Stoks, "Funeste propaganda".

<sup>133</sup>. Stoks, "Waar moet het heen?", 97; Stoks, "Waar zijn wij toe gekomen?", 193.

<sup>134</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 3 (1917/18) 68.

<sup>135</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 9 (1921/22) 262.

<sup>136</sup>. Grinsven, "De macht der brutaliteit"; *Mannenadel en Vrouweneer* 6 (1919/20) 201-204.

<sup>137</sup>. Jaarverslag NWHK 1919, 5-10.

<sup>138</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 2 (1920/21) 43; 3 (1920/21) 92-93; 4 (1921/22) 123; 9 (1921/22) 281; 12

die hun zonen zouden overhalen 'tot het plegen en toelaten van niet nader aan te duiden handelingen.'<sup>139</sup> Speciale en frequente aandacht kregen (niet-katholieke) padvinderversenigingen en jeugdbewegingen, zowel in Nederland als in Duitsland; deze zouden broeinesten van tegennatuurlijke ontucht zijn. '... de padvinderij heeft in hare *oefening* ter harding er eenige, die bepaald *een gevaar* kunnen opleveren voor de goede zeden. Zoo bijvoorbeeld de vertrouwelijke omgang van grootere met kleinere jongens die elkander, volgens padvinderswet, als broeders moeten liefhebben; zoo de kampeering bij avond en nacht ...'<sup>140</sup> Het was niet toevallig, zo werd gesuggereerd, dat een groot deel van wegens 248bis veroordeelde mannen jeugdleider was.<sup>141</sup>

Hoewel de paters Redemptoristen homoseksualiteit niet zonder 'walg en weerzin' behandelden, vonden ze het nodig om erover te schrijven om de katholieken bewust te maken van de gevaren die vooral de jeugd bedreigden en hen tot tegenactie aan te zetten.<sup>142</sup> Bovendien bleken katholieken gevoelig voor de homoseksuele propaganda: Stoks schreef verontwaardigd dat een katholiek lid van het NWHK, die hem naar aanleiding van zijn artikelen over homoseksualiteit in *Mannenadel en Vrouweneer* en *De Tijd* had benaderd, het had gewaagd het comité te verdedigen en het oordeel van de clerus te betwisten.

Volgens de paters kon er geen twijfel over bestaan dat de 'wraakroepende zonde' de zedelijkheid nog ernstiger bedreigde dan andere vormen van ontucht, zoals heteroseksuele prostitutie.<sup>143</sup> Naast de traditionele christelijke leer over de zondigheid en

---

(1923/24) 377.

<sup>139</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 1 (1915/16) 15.

<sup>140</sup>. *Mannenadel* 5 (1913/14) 160); zie ook: *Mannenadel en Vrouweneer* 3 (1916/17) 85; 3 (1917-18) 68-69; 10 (1919/20) 294; 8 (1928/29) 253. De Nederlandse bisschoppen spraken zich in 1914 tegen de padvinderij uit, omdat deze strijdig zou zijn met de katholieke zeden. Met name het kamperen, de bewegingsvrijheid en de contacten met andersdenkenden achtten ze gevaarlijk. Nadat het episcopaat zijn bezwaren in 1930 liet varen, maakte de katholieke verkennerij, die was aangesloten bij de neutrale organisatie, een snelle groei door. Het wantrouwen van de clerus bleek uit veelvuldige pleidooien voor controle en toezicht, vooral bij het kamperen. Zie: Bank, "Katholieke verkennerij in de jaren '30"; Ramselaar, "De R.K. verkennerij in het geestelijk klimaat van de jaren '30". Een vergelijkbare ontwikkeling maakte de georganiseerde sport in katholieke kring door. De clerus, die aanvankelijk gevaren zag in de mobiliteit en de lichaamscultuur die sportbeoefening met zich meebracht, gaf in de jaren twintig en dertig zijn afwijzende houding op. Door de organisatie van sport in eigen handen te nemen en aan katholieke beginselen te onderwerpen, waren lichamelijke prestaties in dienst te stellen van roomse idealen. Zie: De Wit, "'Heilige en wereldrecordhouder: een verschil van hemel en aarde'"; Derks, "'Harten warm, hoofden koel'".

<sup>141</sup>. Niet alleen katholieke auteurs wezen hierop, ook Drukker (*De Sexueele Criminaliteit in Nederland 1911-1930*, 122-123) onderstreepte in zijn proefschrift het grote gevaar van homoseksuele verleiding door jeugdleiders. Uit dossier-onderzoek was hem gebleken dat tien procent van de wegens artikel 248bis veroordeelden hopman in de padvinderij was.

<sup>142</sup>. Stoks, "Waar zijn wij toe gekomen?", 201; Stoks, "Funeste propaganda".

<sup>143</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 6 (1919/20) 201; 12 (1919/20) 364.

tegennatuurlijkheid van homoseksueel gedrag, ontleenden zij argumenten aan niet-katholieke autoriteiten om hun veroordeling een aureool van wetenschappelijkheid te geven. Pater E. Erens, die in de jaren twintig een serie van vier artikelen aan het onderwerp wijdde in *Mannenadel en Vrouweneer*,<sup>144</sup> maakte dankbaar gebruik van een door de Remonstrantse dominee en hoogleraar ethiek H.Y. Groenewegen geschreven werk, *Het donkere vraagstuk der sexueele ethiek* (1923) en hij verwees daarnaast instemmend naar de inzichten van de gezaghebbende Duitse psychiater E. Kraepelin en zelfs van Freud, wiens inzichten door de paus onverenigbaar met het katholicisme waren verklaard.

Groenewegen, die positieve recensies kreeg in medische en juridische vakbladen, bestreed Hirschfelds theorie van het derde geslacht en het daarop gebaseerde pleidooi voor gelijkberechtiging. Pater Erens deed niet veel meer dan de dominee napraten. Hoewel een 'lichamelijke praedispositie'<sup>145</sup> niet was uit te sluiten, ging het niet om een natuurlijke variant, maar om een ziekelijke en zeer besmettelijke neiging. Bovendien was het morele oordeel niet afhankelijk van wetenschappelijke verklaringen: ook als homoseksualiteit op aanleg berustte, was zij zedelijk minderwaardig. 'De handelingen, die uit den homosexueelen aanleg of praedispositie voortspruiten, zijn ... in geen anderen zin natuurlijk of verklaarbaar te noemen als de handelingen van den dronkaard uit de drankzucht of van de prostituée uit de neiging tot den wellust ...'<sup>146</sup> Iemand die met dergelijke neigingen was behept, had de plicht deze met zijn wil te bedwingen. Dat was mogelijk want Freud en Kraepelin hadden aangetoond dat zij meestal niet onontkoombaar en onveranderlijk waren. Met name de opvattingen van Kraepelin, die verleiding en een verkeerd milieu als de voornaamste oorzaken van gelijkgeslachtelijke contacten beschouwde, haalde Erens met instemming aan. Externe invloeden, zo benadrukte Erens, 'het voorbeeld van hooggeplaatste personen, verslapping van het moreele bewustzijn, afnemen van den invloed der godsdienstige begrippen' alsmede 'het lezen van een boek, waarin het kwaad wordt vergoelikt, verdedigd, aangeprezen', maakten met name jongeren vatbaar voor de tegennatuurlijke zonde.<sup>147</sup>

Er school, zo schreef Erens mede naar aanleiding van een lezing van Hirschfeld in Nederland, 'een groot gevaar in eene theorie, welke dien aanleg wil voorstellen als een fatum, en daardoor de moreele kracht verzwakt of geheel ontnemt, om tegen dien aanleg te strijden.'<sup>148</sup> Dit bezwaar gold volgens andere geestelijken niet alleen voor het NWHK maar ook voor medici en psychoanalytici die, door homoseksuelen ziek te verklaren, hen in feite als ontoerekeningsvatbaar beschouwden. Belangrijker dan pogingen tot genezing was volgens pater P.C. Keulers de versterking van hun wil, waardoor ze hun neigingen en prikkelende invloeden op eigen kracht konden weerstaan. 'Wie hier niet van spreekt bij de vraag of homo-sexualiteit te genezen is, schakelt ... de specifieke menselijke factoren van

---

<sup>144</sup>. Erens, "Het donkere vraagstuk der Ethiek"; Erens, "Het homosexueele Gevaar".

<sup>145</sup>. Erens, "Het donkere vraagstuk der Ethiek", 196-197.

<sup>146</sup>. Erens, "Het donkere vraagstuk der Ethiek", 296.

<sup>147</sup>. Erens, "Het homosexueele Gevaar", 203-204.

<sup>148</sup>. Erens, "Het donkere vraagstuk der Ethiek", 298.

vrijen wil en toerekenbaarheid uit, behandelt het vraagstuk dus zeer eenzijdig en ook onjuist.<sup>149</sup> Ook al bestonden er aangeboren homoseksuele neigingen, dan mocht daar geen bijzondere betekenis aan worden gehecht. 'Het is immers wagenwijdopen deuren intrappen, om er aan te herinneren, dat ieder mensch met min of meer kwade neigingen geboren wordt', zo was in *Mannenadel en Vrouweneer* te lezen. "De een heeft aanleg voor liegen en stelen, de ander voor driftigheid en zinnelijkheid, een derde voor moordzucht. Maar wie krijgt het in zijn hersens, om te beweren: er wordt een zeker percentage mensen geboren met aandrift voor liegen en moorden: ze zijn dus even goed als de anderen, al hebben die de meerderheid en een anderen smaak?"<sup>150</sup>

De krachtige stellingname tegen homoseksuelen en het NWHK bleef in de katholieke wereld niet tot geestelijken beperkt. Een van de felste aanvallen die voor de Tweede Wereldoorlog in Nederland in druk verschenen, de in 1929 gepubliceerde brochure *Anti-homo, een geschrift tegen de weekdieren onzer samenleving*, was geschreven door de jonge, fel anticlericale katholiek, E. Michel. In dit geschrift, overigens in het bijzonder gericht tegen de Indiase goeroe Krishnamurti en diens volgelingen, die zich in het Overijsselse Ommen hadden gevestigd, sprak hij homoseksuele mannen en vrouwen als volgt aan: 'Gij, uranische ratten; jij, onvruchtbare echtverbrekers; jij homoseksuele honden; jij, lesbische krenge; jij, rottend vulsel van deze samenleving, die toch zoo graag coquetteert met Christus, maar dien jij gedegradeerd hebt thans tot een Indisch homoseksueel, tot een juffrouwachtig jongetje, tot de verpersoonlijking van uw eigen bleeke genietinkjes; jij, die Christus gecastreerd hebt, bezoedeld en bevuild tot het vunzige schandknaapje, dat in Engelsch-Indië reeds een proces wegens pederastie achter de rug heeft ... u, vale vage wezens, u zal ik toch treffen. ... Ja, mijnheer, mevrouw, heeren en hoeren van de verkeerde richting ... ik, christelijke zondaar, die mij niet uitgeef voor heilige of profeet, ik, die een mensch ben, doch mij énorm weet tegenover uw godloos gezwijmel, ik spuw u in uw schijnheilige femelfacies.'<sup>151</sup>

Hoewel de toonzetting van deze scheldkanonnade niet geheel representatief was voor toenmalige katholieke publicaties en wat dát betreft eerder vergelijkbaar is met de antihomoseksuele retoriek van de NSB in de jaren dertig - Michel was een representant van een groep ontevreden jonge katholieken die zich tot rechts-autoritaire stromingen voelde aangetrokken<sup>152</sup> - was de roep om een krachtig optreden in de jaren dertig karakteristiek voor uitlatingen van katholieke leken. In dagbladen als *De Tijd* en *De Maasbode* werd veelvuldig aangedrongen op maatregelen tegen het comité van Schorer omdat het propaganda voor homoseksualiteit zou maken. 'Indien er één waarschuwend symptoom van den voortgang van het herfsttij der beschaving in onze huidige maatschappij is,' zo was in 1930 in *De Tijd* te lezen, 'dan is het wel de driestheid, waarmee de zedeloze onnatuur

---

<sup>149</sup>. Keulers, "Sexuele hervorming", 279.

<sup>150</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 6 (1919/20) 203.

<sup>151</sup>. Michel, *Anti-homo, een geschrift tegen de weekdieren onzer samenleving*, 7.

<sup>152</sup>. Joosten, *Katholieken en Fascisme in Nederland 1920-1940*; Rogier, *Katholieke herleving*, 551.

wordt verdedigd en gepropageerd.<sup>153</sup>

De vereniging *Voor Eer en Deugd* verloor in de jaren dertig aan betekenis, maar *De Actie 'Voor God'*, die vooraanstaande katholieke politici als P.J.M. Aalberse, C.M.J.F. Goseling en C.P.M. Romme ondersteunden, nam haar taak over.<sup>154</sup> Dit uit de hoogste regionen van kerk en zuil gerecruiteerd comité bond vanaf 1936, voornamelijk door de uitgave van boeken, brochures en pamfletten in hoge oplagen, de strijd aan met alles wat het katholicisme bedreigde, met name het communisme, 'het nieuwe heidendom' in Duitsland en de onzedelijkheid.<sup>155</sup> Het communisme gold als grootste gevaar voor het naar extreem rechts neigende actiecomité, nog eerder vanwege de anti-godsdienstigheid en onzedelijkheid dan vanwege de sociaaleconomische omwenteling die het nastreefde. Het bolsjewisme zou vrije liefde, echtscheiding, abortus, geboorteregeling, homoseksualiteit en pornografie bevorderen. Hoewel de Sowjet-autoriteiten begin jaren dertig waren teruggekeerd tot een restrictieve seksuele politiek en homoseksueel verkeer in 1934 opnieuw strafbaar hadden gesteld, beschuldigde een woordvoerder van *De Actie 'Voor God'* de Russische communisten er in 1937 nog van dat ze tegennatuurlijke contacten niet als misdadig bestraffen, maar 'slechts' als ziekte behandelden.<sup>156</sup>

Naast enkele brochures tegen de *Nieuw-Malthusiaansche Bond*<sup>157</sup> gaf *De Actie* ook een geschrift uit tegen het NWHK, *Verderfelijke propaganda* (1937) van de pater-dominicaan L. Bender, een vooraanstaand docent theologie. Aanleiding was de verspreiding van het jaarverslag van het NWHK door Schorer onder katholieke studenten, waartegen katholieke studentenverenigingen protesteerden.<sup>158</sup> Bender betoogde onder andere dat de christelijke leer de verschillende leeftijdsgrenzen met betrekking tot homo- en heteroseksuele ontucht in de Nederlandse wetgeving alleszins rechtvaardigde en hij deed een beroep op de overheid om 'de vernielende krachten' zoveel mogelijk onschadelijk te maken: zwaardere straffen en een uitbreiding van de strafbaarstelling zouden het overwegen waard zijn.<sup>159</sup>

Hoewel katholieken regelmatig een beroep deden op de overheid om maatregelen te nemen tegen de vermeende verspreiding van onnatuurlijke ontucht en katholieke juristen *248bis* verdedigden omdat deze wet in het belang van de gemeenschap zou zijn<sup>160</sup>, waren

---

<sup>153</sup>. Gecit. in *Mannenadel en Vrouweneer* 9 (1929/30) 286.

<sup>154</sup>. *De Actie 'Voor God'* moet niet worden verward met de *Katholieke Actie*, de internationaal opererende organisatie die het leken-apostolaat bevorderde. Wel is de werkwijze vergelijkbaar: de mobilisatie van leken in de verdediging en verspreiding van het katholieke geloof.

<sup>155</sup>. Zie Luykx, *De Actie 'Voor God' 1936-1941*.

<sup>156</sup>. Lammertse, *De Antichrist*.

<sup>157</sup>. Holt, *Een belangrijk probleem voor volwassenen*; Huddleston Slater, *God en het huwelijk*.

<sup>158</sup>. Luykx, *De Actie 'Voor God' 1936-1941*, 294-295.

<sup>159</sup>. Bender, *Verderfelijke Propaganda*, 16.

<sup>160</sup>. Aldus bijvoorbeeld de jurist G.H.A. Feber op de criminologendag in 1938. *Psychiatrisch-Juridisch*

pleidooien voor de strafbaarstelling van homoseksueel verkeer tussen volwassenen betrekkelijk zeldzaam in katholieke kring. 'Wij katholieken', zo schreef de psychiater F.S. van Bouwdijk Bastiaanse in 1924, 'beschouwen hetgeen in het strafwetboek is vastgelegd als het minimum, wat wij ter verdediging der christelijk maatschappelijke orde mogen eischen ...'<sup>161</sup> Een jaar later hield deze arts een krachtig pleidooi voor de invoering van de zogenaamde psychopatenwet, waarover al jaren werd gedebatteerd. Deze wet, die in 1928 in werking trad, bood de rechtbank de mogelijkheid geestelijk gestoorde, niet volledig toerekeningsvatbare delinquenten na het uitzitten van hun straf ter beschikking van de regering (TBR) te stellen en aan verpleging in een inrichting te onderwerpen.<sup>162</sup> Overtreders van 248*bis* waren volgens Van Bouwdijk Bastiaanse bij uitstek het type delinquenten op wie deze wet van toepassing was. Een door de rechter opgelegde dwangverpleging, waarvan rechter en medicus gezamenlijk de duur bepaalden, was in het belang van zowel de 'lijder', die op genezing mocht hopen, als de jeugd, die werd beschermd tegen verleiding. Overigens benadrukte Van Bouwdijk Bastiaanse dat katholieke medici zich ervoor moesten hoeden zedendelinquenten volledig ontoerekenbaar te verklaren: zij mochten hun welverdiende straf niet ontgaan. Ook al zou homoseksueel gedrag een uiting van een ziekelijke stoornis zijn, dan was dat geen reden de betrokkene volledig van schuld, zowel in morele als in juridische zin, vrij te pleiten.<sup>163</sup>

Pogingen om 248*bis* tot contacten tussen volwassenen uit te breiden bleven in katholieke kring achterwege. Wel werd op initiatief van de katholieke Minister van Justitie J.R.H. van Schaik in 1935 de bepaling tegen verleiding van minderjarigen beneden zestien jaar verscherpt. Waar eerder alleen sprake was van strafbaarstelling van 'vleeschelijke gemeenschap' konden nu het plegen en dulden van ontuchtige, zowel hetero- als homoseksuele, handelingen reden voor vervolging zijn.<sup>164</sup> Verder trachtten katholieke politici eind jaren dertig de activiteiten van het NWHK door middel van wettelijke maatregelen aan banden te leggen. Toen in 1939 onder Minister van Justitie C.M.J.F. Goseling, een partijgenoot van Van Schaik, een wetswijziging tot stand kwam omtrent het recht op vereniging en vergadering, die was gericht tegen extremistische politieke groeperingen, werd ook een nieuwe bepaling in de wet opgenomen tegen verenigingen die strijdig waren met de 'goede zeden'. Toetsing van deze wet was niet alleen mogelijk aan de statuten van een vereniging, zoals voorheen, maar ook aan wat de 'feitelijke werkzaamheid

---

*Gezelschap* (1938), 83-84.

<sup>161</sup>. Bouwdijk Bastiaanse, "De Criminologische Beteekenis der Perversiteiten", 285.

<sup>162</sup>. Deze wet was een uitvloeisel van de zogenaamde 'Nieuwe Richting' in de rechtswetenschap, waarin misdadigers als gestoorde mensen golden, die niet geheel verantwoordelijk waren te stellen voor hun daden. Zie over het ontstaan van de psychopatenwetgeving en -zorg: Hamers, *Het kristallen paleis*.

<sup>163</sup>. Van Bouwdijk Bastiaanse, *Psychopathen en het ontwerp Psychopathenwet*.

<sup>164</sup>. Salden, "Artikel 248 bis Wetboek van Strafrecht", 45.

teweegbrengt'.<sup>165</sup> In het partijblad van de *Rooms-Katholieke Staatspartij* (RKSP) werd de hoop uitgesproken dat de *Nieuw-Malthusiaansche Bond* en het NWHK 'in het belang van ons vaderland' spoedig de gevolgen van deze wet ondervonden.<sup>166</sup> Verder werd eind jaren dertig op een congres van katholieke gemeenteraadsleden voorgesteld om de postwet te veranderen zodat deze organisaties hun geschriften niet meer konden verzenden, een voorstel dat weerklank vond in het maandblad van de RKSP.<sup>167</sup>

Behalve katholieke geestelijken en politici drongen medici aan op krachtige maatregelen tegen het NWHK. In het *R.K. Artsenblad*, het orgaan van de *R.K. Artsenvereniging*, beweerden ze in de jaren twintig en dertig herhaaldelijk dat het NWHK de morele gezondheid van het Nederlandse volk ondermijnde.<sup>168</sup> Het comité wilde, zo was in 1935 in het blad te lezen, 'de idee zonde, dat is overtreding van Gods wet, en de idee schuld, daaraan annex, uit de wereld wegbannen en daarvoor in de plaats stellen het begrip "variëteit" wat inhoudt, dat den bedrijver van deze zonde toekomt waardeering in plaats van straf. ... Men vergeet echter, dat daardoor in breeden kring gevestigd wordt de idee, dat dit kwaad zoo erg niet is en de bedrijver ervan een normaal mensch en geen viezerik, zwakkeling of misdadiger is.'<sup>169</sup> Het funeste van de propaganda van het NWHK bleek volgens Van Bouwdijk Bastiaanse vooral uit het feit 'dat vrijwel iedere lijder aan deze afwijking, die mijn raad inriep in bovengenoemde mening verkeerde'.<sup>170</sup>

De hoofdredacteur van het *R.K. Artsenblad*, W.B. Huddleston Slater leverde felle kritiek op de redactie van het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde*, vanwege positieve uitspraken over Hirschfelds *Institut für Sexualwissenschaft* en de aanmoediging aan het adres van homoseksuelen bij wie de 'diagnose' vaststond, zich aaneen te sluiten. 'Aan ondermijning van de moraal maakt zich ook schuldig degene die óf willens en wetens óf door de wetenschappelijke manieren van sommige homoseksuelen in de war gebracht, aan het goedpraten van het homoseksueel gedoe in wetenschappelijke kringen meedoet', aldus nam Huddleston Slater stelling tegen collega's die Hirschfelds biologische theorie aanhingen.<sup>171</sup> Hij benadrukte dat 'normaal aangelegde' mensen maar al te makkelijk tot verkeerde neigingen vervielen als gevolg van 'de demoralisatie onzer tijden', 'gemis aan

---

<sup>165</sup>. Luykx, *De Actie 'Voor God' 1936-1941*, 281.

<sup>166</sup>. *De Opmarsch* 22 (1939) 170.

<sup>167</sup>. Luykx, *De Actie 'Voor God' 1936-1941*, 298.

<sup>168</sup>. Huddleston Slater, "De homosexualiteit en de moraal"; Van Bouwdijk Bastiaanse, "De Criminologische Beteekenis der Perversiteiten", 220-226; Geelen, "Is homosexualiteit te genezen?"; Van de Loo, "Homosexualiteit"; Tonella, "Een gevaarlijke Brochure".

<sup>169</sup>. Tonella, "Een gevaarlijke Brochure", 81.

<sup>170</sup>. Van Bouwdijk Bastiaanse, "De Criminologische Beteekenis der Perversiteiten", 324.

<sup>171</sup>. Huddleston Slater, "De homosexualiteit en de moraal", 57.

zelfcontrôle, ... kunstmatig van buiten aangevoerde prikkels' en verkeerde lectuur.<sup>172</sup> Van Bouwdijk Bastiaanse was dezelfde mening toegedaan. Onder verwijzing naar Kraepelin zette hij uiteen dat verleiding en een ongunstig milieu verantwoordelijk waren voor het ontstaan van verkeerde neigingen. Vooral jongeren in de puberteitsfase liepen gevaar omdat hun affectieve gerichtheid op seksegenoten door allerlei omstandigheden licht in homoseksualiteit ontspoorde. Zij was het gevolg van ontwikkelingsstoornissen en als zodanig hing deze afwijking samen met zowel infantilisme en seniliteit als imbeciliteit.<sup>173</sup>

De voorzitter van de *R.K. Artsenvereniging*, de psychiater J.A.J. Barnhoorn, verwees eind jaren dertig in een rede over de rol van de katholieke arts in de zorg voor de geestelijke volksgezondheid speciaal naar homoseksualiteit om aan te geven hoezeer de moderne mens in 'een zwijmel van genietingen' gezonken was. '... als een voorbeeld, schreeuwend van duidelijkheid, denk ik hier aan het groot aantal opgeschoten jongens, dat zich door z.g. homoseksuele mannen laat misbruiken, uitsluitend en alleen om geld te krijgen voor fijne kleren, voor den kapper, die hen friseert, voor de dancing en de bioscoop.'<sup>174</sup> Het was in het belang van de geestelijke volksgezondheid dit zedenbederf krachtig te bestrijden.

In 1939 belegde de katholieke artsvereniging een congres over homoseksualiteit in Nijmegen, waar Barnhoorn het NWHK karakteriseerde als 'een wolf in schaapskleeders'<sup>175</sup> en het comité mede verantwoordelijk stelde voor de vermeende toename van homoseksualiteit, hetgeen hij illustreerde met een kleurrijke schets van de Amsterdamse homosubcultuur. Het bestuur verklaarde dat de 'roekelooze en steeds driester wordende propaganda' en het 'hand over hand toenemen van den homoseksuele ontucht' de belangrijkste reden was om een congres van drie dagen aan dit onderwerp te wijden.<sup>176</sup> En in 1941 schreef de secretaris van de vereniging, J.M.B. Veraart, in het voorwoord van de bundel waarin de op het congres gehouden lezingen werden gepubliceerd: 'De veelvuldig bedreven homoseksuele daad is met den nieuwen tijd niet weggevaagd. Mogelijk zal men zijn houding t.o.v. homoseksuele uitingen gaan wijzigen. In den nieuwen tijd mag zeker geen plaats zijn voor een Vereeniging als het Nederlandsch Wetenschappelijk Humanitaire Komitee, tegen welks werkwijze op het congres vele malen ernstig werd geprotesteerd.'<sup>177</sup> In soortgelijke zin liet de katholieke psychiater en redacteur van het *R.K. Artsenblad* E.A.D.E. Carp zich tijdens de bezettingstijd uit: '... zeker in het huidige tijdsgewricht, waarin problemen van opvoedkundigen aard onder zeer gewijzigden vorm aan de orde zijn

---

<sup>172</sup>. Huddleston Slater, "De homosexualiteit en de moraal", 54.

<sup>173</sup>. Van Bouwdijk Bastiaanse, "De Criminologische Beteekenis der Perversiteiten"; Van Bouwdijk Bastiaanse, *Psychopathen en het ontwerp Psychopathenwet*, 24.

<sup>174</sup>. Barnhoorn, "Geestelijke Volksgezondheid", 103.

<sup>175</sup>. Barnhoorn, "Actualiteit en historie van het vraagstuk der homosexualiteit", 9.

<sup>176</sup>. Barnhoorn, "Het Vraagstuk der Homosexualiteit. Openingswoord en Inleiding tot het Onderwerp", 177-178.

<sup>177</sup>. Veraart, "Voorwoord" 6. Het verslag van het congres werd begin 1941 officieel goedgekeurd door de vicaris-generaal van het bisdom Roermond.



gekomen', had het vraagstuk van de homoseksualiteit volgens hem bijzondere betekenis. Het congres was vooral nuttig geweest omdat het velen had overtuigd van de noodzaak de maatschappij ertegen te beveiligen.<sup>178</sup>

Overigens maakte Veraart noch Carp melding van de maatregelen die de Duitse bezettingsautoriteiten al in de zomer van 1940 hadden genomen. Naast een verzwaring van de maximumstrafmaat voor overtreding van 248*bis* van vier naar tien jaar stelden deze door middel van *Verordening 81 van den Rijkscommissaris voor het bezette Nederlandsche gebied ter bestrijding van de tegennatuurlijke ontucht* ook homoseksuele contacten tussen volwassenen, conform de Duitse wetgeving, strafbaar met ten hoogste vier jaar. Evenmin vermeldden ze het feitelijk einde van het NWHK; Schorer had het comité direct na de Duitse inval opgeheven en zijn archief vernietigd. Zijn uitgebreide bibliotheek viel ten prooi aan de Duitsers.<sup>179</sup>

## Zondig of ziek?

Hoewel katholieken zich aan de hand van het christelijke referentiekader afzetten tegen de redenering van de voormannen van het NWHK en medici die homoseksualiteit als een natuurlijke variant voorstelden, namen ze tegelijkertijd de terminologie en een aantal vooronderstellingen van de laatsten over. Terwijl in de katholieke moraaltheologie alleen sprake was van 'sodomie' of 'tegenatuurlijke ontucht', termen die betrekking hadden op zondige gedragingen ongeacht de dader, gingen katholieke auteurs steeds meer gebruik maken van nieuwe begrippen als homoseksualiteit of uranisme. De uitingen van katholieke geestelijken en artsen waren niet vrij van tegenstrijdigheden. Hoezeer ze ook tekeergingen tegen de betrekkelijk nieuwe wetenschappelijke theorieën, ze maakten zelf ook gebruik van psychiatrische en zelfs psychoanalytische inzichten als die geschikt waren om het idee van homoseksualiteit als een biologisch gegeven te weerleggen. Ze onderscheidden zich van de aanhangers van de derde geslachtstheorie door de verkeerde neiging als ziekelijk en verworven te beschouwen en haar een grote verspreiding onder 'normale' mannen toe te schrijven, maar het idee dat zij in de persoonlijke aanleg verankerd kon zijn, vond in de jaren twintig en dertig geruisloos ingang in de katholieke beschouwingen. Het traditionele christelijke interpretatiekader, waarin homoseksualiteit niet anders kon worden gezien dan als immoreel gedrag, raakte steeds meer vermengd met het medisch-biologisch vertoog waarin het om een bepaald soort mensen ging. Dat kwam niet alleen tot uiting in kwalificaties als 'zondige ziekelijke aandrift'<sup>180</sup>, maar ook in subtiele verschuivingen in de katholieke beoordeling.

Al in 1913 sprak pater Stoks in zijn donderpreken van 'ongelukkigen, welke zonder schuld

---

<sup>178</sup>. R.K. *Artsenblad* 5 (1941) 136.

<sup>179</sup>. Koenders, *Homoseksualiteit in bezet Nederland*, 65-66.

<sup>180</sup>. *Mannenadel en Vrouweneer* 9 (1921/22) 262.

die verderfelijke en lage neigingen mochten ondervinden<sup>181</sup> en voor wie christelijke deernis op zijn plaats was. Zijn medebroeder Erens gaf nog duidelijker aan dat homoseksualiteit soms op individuele aanleg berustte. Hij beweerde dat zijn veroordeling van de tegennatuurlijke zonde vooral het gedrag betrof en niet zozeer 'den homosexueelen persoon in zijn geheel genomen.'<sup>182</sup> En pater Keulers tenslotte vond dat verkeerde liefhebbers die zich tegen hun neigingen verzetten niet mochten worden veroordeeld. En als zij wel aan hun neigingen toegaven dan maakte het verschil of de 'menschelijke ontoereikendheid' of de daders daar zelf persoonlijk voor verantwoordelijk waren. Met andere woorden, er waren verzachtende omstandigheden waaronder praktiserende homoseksuelen, hoewel ze Gods wet schonden, 'subjectief' niet schuldig waren.<sup>183</sup>

In 1924 betoogde Van Bouwdijk Bastiaanse in het *R.K. Artsenblad* dat katholieke artsen zich niet met 'een afkeuring en minachtend schouderophalen' van het onderwerp konden afmaken, maar dat zij zich er met hun medische deskundigheid een mening over moesten vormen, niet alleen vanwege de schrikbarende toename en de met medische argumenten gevoerde propaganda, maar ook omdat op een gegeven moment wel eens zou kunnen blijken 'dat een onzer eigen kinderen aan deze afwijking zou lijden.'<sup>184</sup> Terwijl in de jaren tien en twintig geestelijken de boventoon voerden in het katholieke spreken over homoseksualiteit, gingen in de jaren dertig medici zich steeds meer met het onderwerp bezighouden. Hun opvattingen overlaptten voor een groot deel die van geestelijken, maar naast morele verontwaardiging geven hun beschouwingen een toenemende aandacht voor moderne wetenschappelijke verklaringen voor homoseksueel gedrag te zien. Bovendien was homoseksualiteit niet meer louter een gevaar dat het katholicisme van buitenaf bedreigde, maar vormde zij ook een gezondheidsprobleem dat katholieke leken en geestelijken mogelijk direct aanging. Veelbetekenend was in dit verband de publicatie in het *R.K. Artsenblad* van een statistisch overzicht waarin zonder commentaar de psychische moeilijkheden werden geïnventariseerd van vijftig geestelijken, die in een psychiatrische inrichting waren opgenomen; vijf opnames vonden plaats wegens niet nader omschreven 'verkeerde handelingen'.<sup>185</sup>

Barnhoorn vroeg zich midden jaren twintig af in hoeverre zondaars op seksueel gebied persoonlijk verantwoordelijk waren te stellen, als er sprake was van 'pathologische' dwanghandelingen. 'Het gaat hier over een zaak, die niet meer bij den Biechtvader alleen ressorteert, hier komen we op een gebied, waarop ook de arts, speciaal de psychiater, zich nu en dan moet begeven.' Hoewel hij waarschuwde voor een te lichtvaardig ziek verklaren van wat zonde was, pleitte deze arts voor een individuele beoordeling van seksueel wangedrag. 'Hoe men over de homosexualiteit ook moge denken, hoezeer van den anderen

---

<sup>181</sup>. Stoks, "Waar moet het heen?", 97.

<sup>182</sup>. Erens, "Het donkere vraagstuk der Ethiek", 297.

<sup>183</sup>. Keulers, "'Sexueele hervorming'".

<sup>184</sup>. Van Bouwdijk Bastiaanse, "De Criminologische Beteekenis der Perversiteiten", 324.

<sup>185</sup>. *R.K. Artsenblad* 8 (1934) 239-246.

kant het bestaan dezer afwijking ook vergroot en overdreven is, dat er mensen bestaan met een veranderd sexueel "Trieb"-leven in homoseksuelen zin is zeker, en het bestaan ervan is reeds goed verklaarbaar uit en te rijmen met de leer der endocriene stoornissen, al is dit dan ook niet de eenig mogelijke verklaring.<sup>186</sup> Dergelijke overwegingen werden in de jaren dertig in katholieke kring, zowel door medici als geestelijken en moraaltheologen, steeds serieuzer genomen. Ze zouden zowel tot medisch ingrijpen als een herziening van de morele beoordeling leiden.

---

<sup>186</sup>. Barnhoorn, "Over chronische masturbatie", 183, 187.

### III 'ZE ZIJN ER MEDE BEHEPT'. KATHOLIEKE MORAAAL EN MEDISCHE WETENSCHAP (1930-1955)

De minderheidspositie die de katholieken in Nederland innamen, was bevorderlijk voor het ontstaan van een strijdbare frontmentaliteit en een sterk religieus elan.<sup>187</sup> Tot in de jaren vijftig kenmerkte het Nederlandse katholicisme zich in vergelijking met andere landen door grote eerbied voor het clericale gezag en volgzaamheid (althans naar buiten toe) ten aanzien van de kerkelijke leer. Naast een relatief grote kennis van dogma's en moraalregels, waarvoor het katholieke onderwijs en de verzuilde massamedia garant stonden, onderscheidden de Nederlandse katholieken zich door een intensieve deelname aan de kerkelijke riten.<sup>188</sup> Verder ontleende het Nederlandse katholicisme zijn kracht aan de voor de verzuiling kenmerkende verankering van de levensbeschouwing in maatschappelijke organisaties. In het verzuilde stelsel had de clerus grote invloed. Niet alleen kregen katholieke organisaties van het episcopaat een 'geestelijk adviseur' toegewezen, tot de jaren dertig bestond het katholieke intellectuele kader voor het merendeel uit priesters. Zij vervulden allerlei maatschappelijke functies buiten de zielzorg en speelden als 'natuurlijke leiders' een belangrijke rol in het emancipatiestreven.<sup>189</sup>

Disciplineren en beheersing, vooral op het gebied van huwelijk, gezin en seksualiteit, alsmede een defensieve en isolationistische houding tegenover de buitenwereld, waren ontegenzeggelijk sterk in het oog springende kenmerken van de katholieke zuilvorming. Toonaangevende leiders en groeperingen namen echter niet alleen stelling tegen de zich moderniserende maatschappij, de zuil was ook een instrument om moderne organisatievormen en verworvenheden als onderwijs, gezondheidszorg, wetenschap, techniek en moderne massamedia in dienst te stellen van de katholieke gemeenschap. De verzuiling, behalve in het onderwijs vooral in de gezondheids- en welzijnszorg ver doorgevoerd,<sup>190</sup> was zowel een strategie om traditionele geloofswaarden in de moderne samenleving te beschermen als een manier om binnen een gemeenschap van gelijkgezinden gestalte te geven aan de modernisering. Katholieke intellectuelen moesten hun standpunt bepalen op het grensgebied van 'geneeskunde, rechten, moraal, opvoedkunde, sociologie en politiek', zo stelde bijvoorbeeld een commissie van de *R.K. Artsenvereniging* die in 1936 een wetenschappelijk congres over eugenetica organiseerde. 'Dat in dezen modernen tijd een nauwe samenwerking tusschen alle katholieke intellectuelen noodzakelijk is, behoeft

---

<sup>187</sup>. Van Heek, *Het geboorte-niveau der Nederlandse Rooms-katholieken*; Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant*; Peters, *Katholiek en Protestant*, 110-139.

<sup>188</sup>. Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant*, 54-61; Schreuder, "Van kerk naar denominatie".

<sup>189</sup>. Matthijssen, *De intellectuele emancipatie der katholieken*, 110.

<sup>190</sup>. Van Doorn, "De onvermijdelijke presentie van de confessionelen".

nauwelijks meer te worden betoogd.<sup>191</sup> Ten aanzien van nieuwe wetenschappelijke en maatschappelijke ontwikkelingen moesten zij tot een zowel godsdienstig als wetenschappelijk te verantwoorden standpunt komen.

De verzuiling was geen onveranderlijke structuur maar een proces waarin beide aspecten, ideologische controle en maatschappelijke emancipatie van katholieke bevolkingsgroepen, een rol speelden.<sup>192</sup> Hoewel gericht op behoud van de traditionele godsdienstige waardenoriëntatie, hield de verzuiling wat betreft middelen en organisatievormen modernisering in en dat was de reden dat de conservatieve katholieke elite en het episcopaat zich aanvankelijk terughoudend opstelden.<sup>193</sup> De katholieke zuil was verre van monolithisch, spanningen tussen verschillende groepen waren vanaf het begin aanwezig. De jaren dertig gaven voor het eerst tekenen van ontevredenheid te zien, met name onder jonge intellectuelen. Hoewel tegenstrijdigheden zoveel mogelijk werden verdoezeld, bestonden er tegengestelde visies en waren er discussies gaande. Naast sociaaleconomische kwesties gaven onderwerpen als geboorteregeling, seksuele voorlichting, de psychologie, de psychoanalyse en de eugenetica voor de Tweede Wereldoorlog al aanleiding tot meningsverschillen, debatten en onderlinge verdachtmakingen. Ideologie en moderne praktijken sloten niet altijd naadloos op elkaar aan en zowel aan de basis als aan de top van de zuil bestonden 'elkaar weerstrevende tendenties'.<sup>194</sup>

Die spanning binnen de katholieke zuil is van groot belang om de begripsvorming en de veranderende houding van katholieken ten aanzien van homoseksualiteit vanaf de jaren dertig te begrijpen. Vooral de ontwikkelingen op wetenschappelijk en medisch gebied zijn hier van belang. De katholieken, die sinds 1923 in Nijmegen hun eigen universiteit hadden, liepen hun achterstand op natuur- en menswetenschappelijk gebied voor een deel in.<sup>195</sup> Katholieke wetenschappers konden zich enigszins aan de clericale bevoogding onttrekken en hun zelfbewustzijn nam in de jaren dertig toe. De houding ten aanzien van wetenschappen als bijvoorbeeld de psychiatrie en de psychologie was echter vaak ambivalent. Enerzijds zouden deze, door het gedrag van de mens als functie van biologische of psychische determinanten te beschouwen, het geloof in de fundamentele menselijke vrijheid en daarmee de christelijke moraal ondermijnen, anderzijds hoopte men dat psychologische kennis de wilsvrijheid wetenschappelijk kon onderbouwen.<sup>196</sup>

In de jaren dertig drong onder zowel enige toonaangevende geestelijken als katholieke medici het besef door dat men de resultaten van het toenmalige wetenschappelijke onderzoek naar homoseksualiteit niet zonder meer naast zich neer kon leggen.

---

<sup>191</sup>. Barnhoorn, *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*, 6.

<sup>192</sup>. Thurlings, *De wankele zuil*.

<sup>193</sup>. Righart, *De katholieke zuil in Europa*, 189-253.

<sup>194</sup>. Luykx, "Andere katholieken, 1920-1960", 83.

<sup>195</sup>. Roes, "Een gemankeerde emancipatie?".

<sup>196</sup>. Abma, "Psychologie en catholicisme"; Ter Meulen, *Ziel en zaligheid*.

Verwijzingen naar de christelijke beginselen, volgens welke 'tegennatuurlijke' handelingen zondig waren, achtten ze niet meer voldoende om tot een afgewogen oordeel te komen. Wetenschappelijke argumenten werden meestal selectief gebruikt ten einde de moraaltheologische leer te onderbouwen, maar ze konden averechtse effecten hebben.

Na een beknopte behandeling van de medische en psychotherapeutische behandeling van homoseksualiteit buiten de katholieke wereld en de ontwikkelingen in de moraaltheologie in de jaren dertig ga ik in dit hoofdstuk na wat de invloed was van wetenschappelijke verklaringen en geneeskundig ingrijpen op de katholieke definitie en beoordeling van homoseksualiteit.

### **Medische behandeling van homoseksualiteit**

De wetenschappelijke aandacht voor homoseksualiteit viel in de jaren twintig en dertig in Nederland in twee richtingen uiteen, een biologische en een psychoanalytische. Beide veronderstelden een homoseksuele geaardheid, maar over de oorzaken ervan liepen de opvattingen uiteen.

De aanhangers van de eerste richting gingen er in navolging van onder meer de Duitse arts-seksuoloog Hirschfeld van uit dat homoseksualiteit in het lichaam was verankerd en als zodanig was aangeboren. In hoeverre de aangeboren eigenschap normaal en natuurlijk dan wel een ziekelijke afwijking was, daarover bleven binnen deze richting meningsverschillen bestaan. Naast het NWHK droeg het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* de biologische visie uit. Met name de artsen H.C. Rogge en H.C. Valkema Blouw, die Hirschfelds *Institut für Sexualwissenschaft* bezochten, waren aanhangers van diens *Zwischenstufen*-theorie en zij zetten deze begin jaren twintig in een aantal artikelen uiteen in het gezaghebbende orgaan van de *Nederlandsche Maatschappij tot Bevordering der Geneeskunst*. Op basis van observatie in zijn praktijk en van onderzoek naar enige honderden, door Hirschfeld ter beschikking gestelde levensgeschiedenissen, was Rogge tot de conclusie gekomen dat de aangeboren aanleg de hoofdoorzaak van homoseksualiteit was en dat zij berustte op een vervrouwelijking van de man c.q. vermannelijking van de vrouw. De verklaring zocht Rogge in de inwendige afscheiding van bepaalde organen, niet alleen de geslachtsklieren, maar bijvoorbeeld ook de bijnier. In principe kwam 'het geheele endocrine complex' in aanmerking als oorzaak.<sup>197</sup>

Hoewel Valkema Blouw het idee van een derde geslacht tussen volwaardige mannen en vrouwen onderschreef, nam hij meer afstand van Hirschfeld dan Rogge. De Duitse seksuoloog zou het wetenschappelijk onderzoek teveel ondergeschikt maken aan zijn strijd tegen de strafbaarstelling van onnatuurlijke ontucht. De scheidslijn tussen de homo- en heteroseksuele gerichtheid was minder scherp dan Hirschfeld suggereerde en ook al speelde verleiding nauwelijks een rol in het ontstaan van de voorkeur voor het eigen geslacht, Valkema Blouw waarschuwde tegen een toename van homoseksueel gedrag.<sup>198</sup>

---

<sup>197</sup>. Rogge, "Homosexualiteit" (1922) 1449.

<sup>198</sup>. Valkema Blouw, "Homosexualiteit" (1922) 1657-1658.

Dit gevaar bestond (in Duitsland) niet alleen vanwege de gewenning van zoveel jonge mannen aan uitsluitend mannengezelschap tijdens de Eerste Wereldoorlog en de economische misère waardoor veel mannen geen gezin konden stichten, maar ook vanwege de 'bedenklijke' popularisatie van suggestieve kennis over homoseksualiteit, die zo gauw het karakter van propaganda kreeg. 'Lekenvoorlichting' was voor Valkema Blouw uit den boze: '... het gevaar, dat labiele personen te veel waarde gaan hechten aan hun paar pCt. homosexualiteit, is geenszins denkbeeldig'. De arts was de aangewezen deskundige.<sup>199</sup>

Zowel Rogge als Valkema Blouw uitten zich kritisch over de strafbaarstelling van gelijkgeslachtelijk verkeer en over het streven van medici om geboren homoseksuelen te genezen. Deze waren minderwaardig noch ziek. Wetenschappelijke voorlichting moest verbetering in hun positie brengen en de medische bemoeienis kon beter beperkt blijven tot 'een inzicht brengen van den patiënt omtrent zijn eigen toestand, een verzachtend verklaren van de feiten, een wijzen op de lichtpunten en op de mogelijkheden zich nog als nuttig lid van de maatschappij te voelen, in het kort: een kalmeerende psychische behandeling.'<sup>200</sup> Evenals de arts A. Kropveld<sup>201</sup> schreef Rogge in het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* dat hem gebleken was dat homoseksuelen zich op zedelijk gebied niet ernstiger misdroegen dan heteroseksuelen. Hij beweerde zelfs dat de meeste homoseksuelen moreel eerder boven dan onder heteroseksuelen stonden. Homoseksuele excessen waren niet zozeer aan de geaardheid, maar aan de buitenstaanderspositie van de betrokkenen te wijten, een uitzonderlijke en gedurfde opvatting in de toenmalige medische wereld.<sup>202</sup>

In de jaren dertig trachtte de arts J. Sanders vanuit het *Nederlandsch Instituut voor Erfelijkheidsonderzoek bij den mensch en voor Rassenbiologie* en met medewerking van het NWHK de biologische verklaring te onderbouwen met een onderzoek naar acht homoseksuele tweelingen, waarvan zeven eeneiig.<sup>203</sup> Bijval kreeg Sanders van de bioloog Th. J. Stomps, die in 1935 in zijn rectoraatsrede op de Amsterdamse Gemeentelijke Universiteit ter herdenking van 303 jaar hoger onderwijs in de hoofdstad sprak over de biologische mutatietheorie. Homoseksualiteit, die in zijn uiteenzetting als voorbeeld diende, was volgens Stomps een vorm van 'intersexualiteit' die ontstond als gevolg van mutaties in het erfelijk materiaal. Sanders' onderzoek zou dit bevestigen.<sup>204</sup>

Evenals Rogge en Valkema Blouw hanteerden Sanders en Stomps de erfelijkheid van homoseksualiteit als een argument tegen strafrechtelijk ingrijpen. In geval van

---

<sup>199</sup>. Valkema Blouw, "Homosexualiteit" (1924) 1509.

<sup>200</sup>. Valkema Blouw, "Homosexualiteit" (1924) 1507.

<sup>201</sup>. Kropveld, "Homosexualiteit".

<sup>202</sup>. Rogge, "Homosexualiteit" (1922) 1658.

<sup>203</sup>. Sanders, "Homosexueele tweelingen"; Jaarverslag NWHK 1934.

<sup>204</sup>. Stomps, *De mutatietheorie in hare beteekenis voor onze samenleving*.

zedendelicten zou een medische behandeling eerder op zijn plaats zijn. Homoseksualiteit was op zich abnormaal noch minderwaardig, zo verklaarde Sanders.<sup>205</sup> Hij werd in die mening gesteund door de voorzitter van de Nederlandse afdeling van de in 1928 op initiatief van Hirschfeld opgerichte *Wereldbond voor Sexueele Hervorming*, de arts B. Premsele, die in het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* een 'humanistische' en begripvolle houding van artsen bepleitte.<sup>206</sup>

De kritische reacties die Rogge, Valkema Blouw en Sanders in medische kring opriepen, waren van tweeërlei aard. Sommige collega's, onder wie de geruchtmakende Amsterdamse arts E. van Dieren en enige katholieke medici, keerden zich met morele verontwaardiging tegen hun oproep tot begrip en tolerantie.<sup>207</sup> Andersoortige bezwaren kwamen van psychoanalytici. Zij achtten de nadruk op de lichamelijke oorzaken eenzijdig en het pessimisme omtrent mogelijke genezing misplaatst. Een psychotherapeutische behandeling zou wel degelijk baat hebben, zo betoogden zij.<sup>208</sup>

Al begin jaren negentig van de vorige eeuw hielden de eerste psychotherapeuten in Nederland, A.W. van Renterghem en F. van Eeden, zich met homoseksualiteit bezig. Zij vonden dat medici teveel nadruk legden op biologische factoren en vroegen meer aandacht voor milieu en opvoeding.<sup>209</sup> De psychoanalyse kreeg rond de Eerste Wereldoorlog voet aan de grond in Nederland. De therapie werd niet alleen in particuliere praktijken bij homoseksuelen beoefend, ook de psychiater G. Jelgersma, de eerste Nederlandse hoogleraar die warm liep voor Freuds werk, paste de psychoanalyse toe bij patiënten met verkeerde neigingen in een onder zijn beheer vallende psychiatrische inrichting te Leiden.

Psychoanalytici betoogden dat de voorkeur voor het eigen geslacht voornamelijk - Freud sloot de invloed van de 'constitutie' niet geheel uit - het resultaat was van de psychische ontwikkeling tijdens de vroege kinderjaren. Hoewel Freud homoseksualiteit uitdrukkelijk geen ziekte noemde, was zij voor zijn volgelingen over het algemeen wel een stoornis die terug te voeren was op een verkeerde oplossing van het Oedipus- of castratiecomplex: een identificatie met de moeder in plaats van de vader (of omgekeerd), angst voor of een sadistische houding tegenover de andere sekse en 'infantiel' narcisme, om maar enige factoren te noemen die psychoanalytici als oorzaak aanwezen.<sup>210</sup>

Behalve in de *Psychiatrische en Neurologische Bladen* kreeg de psychoanalytische

---

<sup>205</sup>. Sanders, "Homosexueele tweelingen", 4133-4134.

<sup>206</sup>. Premsele, "Homosexualiteit", 4133.

<sup>207</sup>. Van Dieren, "Ongevaarlijke Homosexueelen?"; Van Gils, "Wat niet mag"; Huddleston Slater, "De homosexualiteit en de moraal"; Schulte, "Homosexualiteit en erfelijkheid"; Tonella, "Homosexualiteit"; Wesseling, "Homosexueele tweelingen".

<sup>208</sup>. Meijer, "Homosexualiteit"; Van der Hoop, "Homosexualiteit".

<sup>209</sup>. Hekma, *Homoseksualiteit, een medische reputatie*, 186.

<sup>210</sup>. *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* IIB 62 (1918) 2047-2050. Zie over Freud en homoseksualiteit: Keilson-Lauritz, "Een nieuwe benadering van een oud fenomeen"; Weeks, *Sexuality and its discontents*, 127-156.



optiek een spreekbuis in de brochurereeks *Sexueele Hervorming* van de Nederlandse afdeling van de *Wereldbond voor Sexueele Hervorming*. Tot teleurstelling van NWHK-voorman Schorer<sup>211</sup> leverde niet een aanhanger van Hirschfelds opvattingen, maar de zenuwarts en psychoanalyticus J.H. van der Hoop in 1934 een bijdrage over homoseksualiteit in deze reeks. Van der Hoop zette zich af tegen 'de school' van Hirschfeld, die naar zijn mening te veel waarde aan de aangeboren aard hechtte. Weliswaar sloot hij een biologische factor niet uit - deze zou niet zozeer in de hormoonhuishouding als wel in de samenstelling van de chromosomen te vinden zijn - maar minstens evenveel invloed had de psychische ontwikkeling in de eerste jeugdijaren. Verder verweet Van der Hoop Hirschfeld en de zijnen dat ze uiteenlopende vormen van homoseksualiteit onder één noemer brachten en het deden voorkomen dat zij alle onveranderlijk en niet te genezen waren. Sommige vormen waren door middel van psychoanalyse te verhelpen - hij vermeldde twee successen uit zijn eigen praktijk - en een goede opvoeding droeg bij aan de preventie van een verkeerde seksuele ontwikkeling. Van der Hoop ging uitgebreid in op het gevaar van verleiding. Hoewel hij in navolging van Freud uitlegde dat latente homo-erotische gevoelens bij iedereen voorkwamen, was een uitsluitend homoseksuele voorkeur in zijn ogen een ontwikkelingsstoornis in het gevoelsleven, omdat 'een aangepaste uitdrukkingvorm voor de seksualiteit niet bereikt kan worden.'<sup>212</sup>

De psychoanalytische beschouwingwijze won na de Tweede Wereldoorlog aan betekenis. De aandacht bleef daarbij niet beperkt tot homoseksualiteit als individuele ontwikkelingsstoornis. De seksuoloog C. van Emde Boas vroeg begin jaren vijftig meer aandacht voor de fundamentele biseksualiteit van de mens. In zijn werk verschoof de aandacht van het ontstaan van de psychologische afweer tegen de andere sekse op individueel niveau naar de collectieve en cultureel bepaalde 'vitale afkeer' van gelijkgeslachtelijk gedrag in de patriarchale, joods-christelijke traditie.<sup>213</sup> Van Emde Boas bleef vooralsnog een uitzondering, zijn aanzet tot een meer sociogenetisch perspectief kreeg pas eind jaren zestig enige navolging.

De therapeutische bemoeienis was niet tot psychoanalytici beperkt. Aanhangers van het biologische model, tot omstreeks 1950 overheersend in de medische wereld, ondernamen ook pogingen tot genezing dan wel indamming van verkeerde neigingen. Zoals vele verdedigers van de *Zwischenstufen*-theorie verwezen Rogge, Valkema Blouw en Sanders naar de proeven van de Weense endocrinoloog E. Steinach die experimenteerde met teelbaltransplantaties bij zowel dieren als mensen. Hoewel de resultaten niet duidelijk waren en met name Valkema Blouw stelde dat een dergelijke operatie evenmin als de door Hirschfeld toegepaste hormooninspuitingen als therapie aanbevelenswaardig waren, vonden ze de proeven een waardevolle onderbouwing van de biologische verklaring.

Voor een paar andere Nederlandse artsen was Steinach echter wel een voorbeeld om

---

<sup>211</sup>. Jaarverslag NWHK 1935.

<sup>212</sup>. Van der Hoop, *Homo-sexualiteit*, 51.

<sup>213</sup>. Van Emde Boas, *De sociogenese van de vitale afkeer tegen de homo-sexualiteit*.

na te volgen. In 1919 hield de aan de Amsterdamse Gemeente Universiteit verbonden fysioloog S. de Boer op een natuur- en geneeskundig congres een voordracht over Steinachs experimenten met ratten, marmotten en mensen. Onder de vijf mannen bij wie Steinach de teelballen had getransplanteerd waren vier homoseksuelen en deze zouden door de operatie genezen zijn. De Boer achtte dit resultaat een goede reden om deze transplantatie op grotere schaal toe te passen, zodat meer homoseksuelen van hun 'weezinwekkende neigingen' verlost werden.<sup>214</sup> Vier jaar later besprak de arts C.J.W. Westerman op een vergadering van de *Nederlandsche Vereeniging voor Heelkunde* een teelbaloverplanting die hij op verzoek van een gerechtelijk-geneeskundige bij een homoseksuele man had uitgevoerd. De patiënt verscheen op de vergadering en vertelde uitgebreid over zijn leven en zijn vrouwelijke inslag, die na de operatie op slag was verdwenen: 'Ik voel mij nu geheel als man ...' Nadat de patiënt de vergadering verlaten had en Westerman nog enige bijzonderheden had toegevoegd over diens erfelijke belasting en de uitpattingen waaraan hij zich had overgegeven, nam de voordracht een verrassende wending. De genezing van de man was niet aan de operatie zelf te wijten, zo verklaarde Westerman, want getransplanteerde organen stierven in de regel af en dat was ook in dit geval gebeurd, maar aan inbeelding. 'De man, die langs den weg van de verbale suggestie door den psychiater niet te helpen was, is de gelukkige dupe van een quasi-wetenschappelijke methode geworden.'<sup>215</sup>

Dergelijke transplantaties hebben bij mijn weten in Nederland niet op grote schaal navolging gevonden. Ook het aantal castraties, dat vanaf het begin van de jaren twintig plaatsvond, bleef aanvankelijk beperkt tot enige incidentele gevallen. In de jaren dertig, toen castratie onderwerp van medische, juridische en politieke discussies was, nam het aantal gestaag toe, om rond 1950 een hoogtepunt te bereiken.<sup>216</sup> Naast het medische effect stond ter discussie óf en onder welke voorwaarden zedendelinquenten aan de ingreep konden worden onderworpen. Een vonnis van de rechtbank te Alkmaar in 1936 deed in dit verband veel stof opwaaien. De rechter had een man die van ontucht met een minderjarige jongen werd verdacht, een voorwaardelijke veroordeling opgelegd, *nadat* deze op advies van een psychiater en met medeweten van de rechter was gecastreerd. De vraag was in hoeverre hier van ontoelaatbare dwang sprake was geweest. En mocht een rechter zijn vonnis afstemmen op de bereidheid van een zedendelinquent castratie te ondergaan ter

---

<sup>214</sup>. De Boer, "De behandeling van homosexualiteit volgens Steinach", 201; Jaarverslag NWHK 1920.

<sup>215</sup>. Westerman, "Behandeling bij homosexualiteit", 1474-1475.

<sup>216</sup>. Buitelaar, "Bescherming rechtspositie gedetineerden geen overbodige luxe"; Buitelaar, "Justitie en castratie", 13.

genezing?<sup>217</sup> De meningen waren verdeeld over de Alkmaarse zaak,<sup>218</sup> maar over het algemeen waren de meeste juristen en medici het er wel over eens dat de staat castratie niet mocht afdwingen en dat de ingreep alleen toelaatbaar was op medische indicatie en met vrijwillige instemming van de patiënt of diens wettelijke vertegenwoordiger in geval van zwakzinnigheid.<sup>219</sup>

Sanders behoorde met onder anderen Premisela en de jurist J.M. van Bemmelen tot de pleitbezorgers van de toepassing van castratie als medische ingreep op onverbeterlijk geachte zedendelinquenten. Hun argument was dat castratie een 'humanitair'<sup>220</sup> alternatief voor langdurige gevangenisstraf kon zijn. Zo beschreef Sanders in 1936 in het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* hoe hij een op grond van 248bis vervolgd dertigjarige homoseksueel tegen het advies van een andere psychiater in overtuigde van de wenselijkheid van de operatie, waardoor de verdachte er met een voorwaardelijke veroordeling van af kwam. De man, die door Sanders persoonlijk van het Huis van Bewaring naar het ziekenhuis werd begeleid, was volgens het verslag zeer tevreden over de ingreep, die hem van zijn dwangmatige seksuele aandriften verlostte.<sup>221</sup>

Naar aanleiding van debatten over een wettelijke regeling van sterilisatie en castratie in de Tweede Kamer en de oproep van de zich terughoudend opstellende katholieke Minister van Justitie J.R.H. van Schaik om een onderzoek in te stellen, kwam Sanders in 1935 met medewerking van drie collega's van verschillende levensbeschouwelijke signatuur<sup>222</sup> met een studie naar de medische effecten, die was gebaseerd op elf in Nederland en honderd in het buitenland, voornamelijk in Duitsland, uitgevoerde castraties. Van de Nederlandse patiënten waren zeven mannen wegens seksuele perversies (exhibitionisme, 'polymorphe

---

<sup>217</sup>. Een jaar later ging de rechtbank in Almelo niet in op de bereidverklaring van een verdachte zich aan de ingreep te onderwerpen in ruil voor ontslag van rechtsvervolging. Palies, "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden". Het kwam echter wel voor dat van zedendelicten verdachten een voorwaardelijke veroordeling kregen opgelegd omdat ze zich lieten castreren of dat ze de keuze kregen tussen deze operatie of een TBR-stelling. Zie: Sanders, *Het castratievraagstuk*; Sanders, "Castratie en de Nederlandse rechter"; Palies, "Therapeutische castratie bij zedendelinquenten"; Hijmans, *Kunstmatige onvruchtbaarheid en eugenetiek*, 12-13; Buitelaar, "Justitie en castratie", 13.

<sup>218</sup>. Schenck, "Castratie en de Nederlandsche rechter", 867; Isinger, "Castratie en de Nederlandsche Rechter"; Palies, "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden"; Hijmans, *Kunstmatige onvruchtbaarheid en eugenetiek*, 12-14.

<sup>219</sup>. Pinkhof, "Castratie als overheidsmaatregel"; Van Bemmelen, "Voor- en nadeelen van een wettelijke regeling der sterilisatie en castratie"; Wiersma, "Sterilisatie en Castratie"; Sanders, *Het castratievraagstuk*; Sanders, "Castratie en de Nederlandse rechter"; Sanders, J. "Therapeutische castratie"; Schnitzler, "Castratie"; Hijmans, *Kunstmatige onvruchtbaarheid en eugenetiek*.

<sup>220</sup>. De term is van Van Bemmelen, "Voor- en nadeelen van een wettelijke regeling der sterilisatie en castratie", 34.

<sup>221</sup>. Sanders, "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden".

<sup>222</sup>. De katholieken werden vertegenwoordigd door de voorzitter van de katholieke organisatie voor de geestelijke gezondheidszorg, de zenuwarts C.T. Kortenhorst.

perversiteit', ontucht met jonge meisjes, satyriasis (ontembare geslachtsdrift) en homoseksualiteit) ontmand, de andere vier vanwege TBC en kanker. Twee exhibitionisten waren gerechtelijk vervolgd en hadden, door zich bereid te verklaren tot het ondergaan van de operatie, slechts een voorwaardelijke veroordeling gekregen. De andere mannen werden niet van zedendelicten verdacht op het moment van de indicatiestelling. Ze bevonden zich in een psychiatrische inrichting waar de operatie met eigen instemming of die van de ouders plaatsvond. Een van hen was een homoseksueel die al in 1921 op eigen verzoek was gecastreerd.

Volgens Sanders waren zowel de behandelende psychiaters als de patiënten in alle gevallen tevreden over het resultaat van de ingreep. De onbedwingbare en ziekelijke seksuele driften verdwenen of verzwakten aanmerkelijk en er traden nauwelijks hinderlijke fysieke of psychische bijverschijnselen op. Tezamen met de buitenlandse casuïstiek, die voor het merendeel bestond uit exhibitionisten, homoseksuelen en zwakzinnigen, achtte Sanders de zeven Nederlandse gevallen een overtuigend argument om castratie als therapeutische behandeling aan te bevelen, zij het dat hij er een aantal voorwaarden aan verbond. Zij was alleen op zijn plaats bij mannen. De ervaring in het buitenland had geleerd dat het resultaat bij vrouwen niet gunstig was: hun seksualiteit zou meer psychisch dan lichamelijk zijn bepaald. Bij mannen mocht castratie pas aan de orde komen als andere behandelingen hadden gefaald en ze ouder waren dan 25 jaar. Bovendien was er toestemming van de betrokkene of, in geval van zwakzinnigheid, diens ouder(s) of voogd(en) nodig. Tenslotte pleitte Sanders voor een door de regering in te stellen commissie van deskundigen, waar artsen uit te voeren castraties moesten aanmelden. Haar taak zou bestaan uit toetsing van de medische indicatie (deze zou niet alleen de patiënt bescherming bieden, maar ook de arts indekken tegen eventuele beschuldigingen van lichamelijke mishandeling), voorlichting aan de betrokkenen over de gevolgen van de ingreep en tevens inventarisatie van de effecten. Toen collega's, die een inbreuk op de vrijheid van het medische handelen vreesden, bezwaren aantekenden tegen de op zich al beperkte bevoegdheden van de commissie, zwakte Sanders deze nog meer af met zijn voorstel dat artsen een castratie konden melden, nadat die al verricht was.<sup>223</sup>

De door Sanders bepleite commissie kwam er niet en ook een wettelijke regeling bleef uit. De gangbare mening was dat de medische ethiek voldoende garanties bood om de beslissing over castratie aan medici en patiënten over te laten. Wel was voor de operatie van TBR-gestelde zedendelinquenten toestemming van het Ministerie van Justitie vereist. Volgens de officiële richtlijnen moest de 'patiënt' zelf een verzoek bij de minister indienen en was tevens een medisch advies en eventueel een verklaring van een geestelijke nodig waarin de vrijwillige instemming werd bevestigd. Vanaf 1938 volgde het Ministerie gewoonlijk de medische adviezen. Tijdens de oorlog schortte het Ministerie de toestemming echter op omdat de secretaris-generaal de Duitse eugenetische praktijken niet in de hand wilde werken. Desondanks vonden in de jaren 1941-1943 in het rijksasiel voor psychopaten *Veldzicht* te Avereest 44 castraties plaats. Wat de castratie van TBR-gestelden betreft was de vrijwilligheid betrekkelijk. 'Het weigeren van de castratie is bij ernstige delicten bedenkelijk...', zo schreef de directeur van *Veldzicht*, F. Hartsuiker. Een TBR-stelling hield

---

<sup>223</sup>. *Afkomst en Toekomst* 4 jrg. (1938) 122-128.

in dat medici mede beslisten over de duur van de detentie in een inrichting. Uit publicaties van enige artsen is op te maken dat zij en andere betrokkenen hiervan gebruik maakten om druk uit te oefenen op onwillige patiënten: zolang ze niet aan de 'genezing' meewerkten kon de invrijheidstelling worden uitgesteld.<sup>224</sup>

Volgens een opgave van het Ministerie van Justitie is castratie in Nederland gedurende de periode 1938-1968 toegepast op minstens 384 wegens zedendelicten TBR-gestelde mannen.<sup>225</sup> Voor zover over deze castraties is gepubliceerd, valt af te leiden dat ongeveer de helft daarvan bestond uit mannen die wegens 248bis waren veroordeeld. Het totale aantal castraties van homoseksuelen lag hoger: niet meegeteld zijn namelijk onbekende aantallen voorwaardelijk veroordeelden en mannen die niet met justitie in aanraking kwamen, maar op eigen initiatief of op voorstel van artsen op deze wijze genezing zochten.

In de jaren veertig publiceerde een drietal artsen over hun ervaringen met castratie. In een artikel van A.L.C. Palies en J.J. Wuite uit 1941 passeerden 29 gecastreerde zedendelinquenten de revue. Onder hen waren zestien homoseksuelen die op grond van 248bis waren veroordeeld.<sup>226</sup> Zes jaar later besprak Palies in het *Psychiatrisch-Juridisch Gezelschap* 35 castraties, waarvan veertien bij mannelijke en twee op vrouwelijke homoseksuelen waren uitgevoerd.<sup>227</sup> Het betrof operaties waarvoor hij als geneesheer-directeur van het psychopatenasiel *Veldzicht* in Avereest en later als hoofd van de Provinciale Dienst Geestelijke Gezondheid te Groningen de indicatie stelde.<sup>228</sup> In hetzelfde jaar publiceerde de toenmalige directeur in Avereest, Hartsuiker, een artikel in het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* waarin hij vermeldde dat in de periode 1938-1946 88 castraties waren uitgevoerd bij TBR-gestelden, van wie 38 homoseksueel waren.<sup>229</sup> Evenals Sanders meldden deze artsen overwegend gunstige resultaten. De nadelige lichamelijke en psychische gevolgen vielen in het niet bij de positieve effecten. Bij homoseksuelen bleef de richting van hun verlangen weliswaar verkeerd, maar het uitdoven van hun driften voorkwam dat ze zich opnieuw schuldig maakten aan zedendelicten. Verzwakking van de libido was ook te bewerkstelligen door een behandeling met hormonen. In de jaren vijftig werden in het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* grote doses lynoral aanbevolen teneinde bij 'hyperseksuele' mannen en wegens 248bis veroordeelden

---

<sup>224</sup>. Hartsuiker, "De behandeling van psychopathische misdadigers met castratie", 263, 267; Palies, "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden".

<sup>225</sup>. Buitelaar, W. "Bescherming rechtspositie gedetineerden geen overbodige luxe"; Buitelaar, "Justitie en castratie", 11; Noordman, *Om de kwaliteit van het nageslacht*, 197.

<sup>226</sup>. Palies, "Therapeutische castratie bij zedendelinquenten".

<sup>227</sup>. Mij zijn verder geen homoseksuele vrouwen bekend die deze operatie hebben ondergaan. De meeste artsen achtten haar niet geschikt voor vrouwen omdat hun seksualiteit meer geestelijk dan lichamenlijk verankerd zou zijn. Desalniettemin noemde Palies de behandeling van de twee vrouwen, die vanwege hun orthodoxe protestantse achtergrond zeer gebukt gingen onder schuldgevoelens, succesvol.

<sup>228</sup>. Palies, "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden".

<sup>229</sup>. Hartsuiker, "De behandeling van psychopathische misdadigers met castratie".

een 'chemische castratie' teweeg te brengen.<sup>230</sup>

Castratie en hormoonbehandeling gaven geen uitsluitsel over de mogelijke biologische oorzaken van de homoseksuele gerichtheid. Het onderzoek daarnaar werd na de Tweede Wereldoorlog voortgezet, zonder veel resultaat echter. In 1956 deden de artsen I.S. Levy, C.T. van Schaik en F.J. Tolsma verslag van een onderzoek naar het genetisch geslacht van 74 mannelijke en vier vrouwelijke homoseksuelen. Zij veronderstelden dat homoseksualiteit als een aangeboren vorm van 'interseksualiteit' aan de hand van het geslachtschromosomenpaar te traceren was. Homoseksuele mannen zouden een vrouwelijk genetisch patroon bezitten en vrouwen een mannelijk.<sup>231</sup> Het onderzoek leverde geen enkele bevestiging van deze hypothese op. Er was niet één homoseksueel in de onderzoeksgroep van wie de chromosomen van heteroseksuelen afweken. Die uitkomst was voor de artsen echter nog geen reden van een biologische verklaring af te zien: voortgang van dergelijk onderzoek bleef geboden. Desalniettemin verloor de biologische benadering eind jaren vijftig onmiskenbaar terrein aan de psychoanalyse.

## Katholieke moraaltheologie en wetenschap

Voor de katholieken was niet de medische wetenschap, maar de moraaltheologie het meest voor de hand liggende richtsnoer voor de beoordeling van homoseksualiteit. Deze was gebaseerd op de leer van Thomas van Aquino. De thomistische indeling van de doodzonden tegen het zesde gebod in ontucht volgens en tegen de natuur - homoseksualiteit viel onder de laatste - bleef tot in de jaren vijftig gangbaar in moraaltheologische handboeken voor zielzorgers en in voorlichtingsliteratuur voor leken. Alleen seksueel contact tussen gehuwden dat de voortplanting niet uitsloot, was van zonde vrij. Alle andere vormen van geslachtsverkeer waren zwaar zondig. Daarnaast kregen 'onkuis' gedachten, gevoelens, blikken, aanrakingen en gesprekken uitgebreid aandacht, waarbij nauwkeurig onderscheid werd gemaakt tussen 'eerbare', 'minder eerbare' en 'oneerbare' lichaamsdelen. Of daarbij sprake was van een doodzonde of dagelijkse zonde hing af van intenties, individuele omstandigheden, persoonlijke aard en de gevolgen; een minutieuze casuïstiek legde de zwaarte van de zonde vast.<sup>232</sup> Hier was 'een beetje psychologie' op zijn plaats, aldus de gezaghebbende moraaltheoloog W.J.A.J. Duynstee. Begin jaren twintig schreef deze in het blad *Mannenadel en Vrouweneer* een serie artikelen over 'de leer der kuisheid' die in boekvorm diverse herdrukken beleefde. Als het daarentegen om 'voltooide' onkuisheid ging, bestond er geen twijfel over de ernst van de zonde. 'De geslachtsvereeniging buiten huwelijk is *in zich* slecht; zij is dus slecht voor iedereen, in alle omstandigheden, door welke reden ook men er toe wordt gedreven.'<sup>233</sup>

---

<sup>230</sup>. *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 34 (1954) 2376-2377; II, 27 (1958) 1316.

<sup>231</sup>. Levy, "Bepaling van het genetisch geslacht bij homoseksuelen", 2122.

<sup>232</sup>. Zie: Duynstee, *De leer der kuisheid*; Jone, *Katholieke moraaltheologie*.

<sup>233</sup>. Duynstee, *De leer der kuisheid*, 63.

Met nadruk wees Duynstee erop dat het zesde gebod direct volgde op het gebod tegen doodslag. Onkuisheid was erger dan diefstal en laster; waar zij de voortplanting verhinderde, vormde zij een aanslag op het leven.

Toch wist Duynstee ook in de doodzonden tegen het zesde gebod nog gradaties van 'boosheid' aan te brengen. 'Neo-malthusianisme ... overtreft in boosheid bijv. zonden in de verkeerung, waarbij de daad natuurlijkerwijze goed gesteld wordt en bevruchting volgen kan. ... Vergelijkt men neo-malthusianisme ... met andere zonden tegen de natuur, dan neemt het een middenstelling in. Het is eenerzijds zwaarder dan zelfbevrediging: de zonde wordt met tweeën bedreven ... daarentegen is het minder zwaar dan het *crimen nefandum*, de homo-sexualiteit of de zonde, waarbij zelfs de gelijkheid der soort [Duynstee verwees hier naar bestialiteit, HO] vergeten wordt: daarbij heeft een nog grotere afwijking van de natuurlijke orde plaats.'<sup>234</sup>

Duynstee, die in katholiek Nederland als vooruitstrevend gold omdat hij minder verhullend dan zijn collega's over seksualiteit schreef, keerde zich in zijn *Leer der kuischheid* fel tegen verdedigers van homoseksualiteit als een natuurlijke, aangeboren variëteit. Niet alleen handelingen, ook de neiging was volgens hem zedelijk slecht. '... is de daad in zich slecht, dan is ook de neiging zedelijk verkeerd. Immers de zedelijke waarde van een begeerte, van een streving, wordt bepaald door datgene wat men begeert, waarnaar men streeft. Wil men iets goeds, dan is de begeerte goed, wil men iets kwaads, dan is de begeerte slecht. De homoseksuele neiging nu drijft tot iets wat zedelijk slecht is, intrinsiek slecht, dus moet de neiging zelf uit zedelijk oogpunt eveneens veroordeeld worden.' Dat het om een pathologische stoornis ging, deed niets af aan de schuld van homoseksuelen: omdat zij zeer vatbaar waren voor onkuisheid, belichaamden ze als het ware de zondeval en daarom was voor hen een 'innig godsdienstig leven haast nog meer noodzakelijk dan voor anderen.'<sup>235</sup>

De thomistische opvattingen over seksualiteit waren volgens Duynstee redelijk en objectief. 'De leer over de kuischheid is niet een specifiek-katholieke doctrine, die alleen de geloovige door openbaring kan kennen; het zijn eenvoudig de voorschriften der natuurlijke zedenwet, die op de natuur van den mensch berust en uit de natuurlijke orde logisch voortvloeit. Een Protestant, of ook een niet-Christen kan daarom deze gedachtengang even goed volgen als een Katholiek, onze redeneering geldt voor hen evenzeer, en zal ook hun wellicht veel licht en vastheid geven.'<sup>236</sup> Een dergelijk zelfvertrouwen was niet uitzonderlijk in de katholieke wereld. Met de herleving van het thomisme ging de kerk zich in haar benadering van seksualiteit in toenemende mate beroepen op de in de natuur verankerde norm die redelijk en dus voor iedereen inzichtelijk zou zijn. Dat de door de natuurwetenschappen blootgelegde diversiteit en veelvormigheid van de natuur niet altijd strookte met hun normatieve natuurbegrip, vormde voor katholieke theologen en filosofen geen belemmering het thomisme te verdedigen als een rationele filosofie die zich met de

---

<sup>234</sup>. Duynstee, *De leer der kuischheid*, 55.

<sup>235</sup>. Duynstee, *De leer der kuischheid* 44-45, 46-47.

<sup>236</sup>. Duynstee, *De leer der kuischheid*, 10.

empirische wetenschappen kon meten. In het katholieke spreken over seksualiteit was het gebruik van het begrip natuur echter niet vrij van dubbelzinnigheid. Enerzijds werd het gebruikt om aan te geven dat de menselijke seksualiteit in wezen beantwoordde aan Gods redelijke bedoeling, aan de andere kant golden de biologische driften en instincten als het tegendeel van de bovenzinnelijke rede en wilsvrijheid en was hun willekeur en ongeremdheid een teken van de zondeval.<sup>237</sup>

Moderne wetenschappelijke inzichten kunnen heel goed samengaan met de verdediging van de katholieke leer, zo stelde ook de theoloog pater L. Bender in zijn door de *Actie 'Voor God'* uitgegeven, op grote schaal verspreide en tegen het NWHK gerichte brochure *Verderfelijke Propaganda* (1937).<sup>238</sup> Met name de verspreiding van de NWHK-jaarverslagen was het Actiecomité een doorn in het oog. Bender, die behalve op het NWHK ook op de bioloog Stomps reageerde, wilde natuurwetenschappelijke bewijzen voor het bestaan van een biologisch verankerde homoseksuele geaardheid geenszins ontkennen. De opvattingen van het NWHK waren volgens hem echter eenzijdig en in strijd met 'wat zoowel de wetenschap als de door God geopenbaarde geloofs- en zedeleer over homoseksualiteit leert.'<sup>239</sup> Ten eerste negeerde het comité wetenschappen als de psychologie en de opvoedkunde, die hadden bewezen dat homoseksueel gedrag werd aangeleerd. 'Ook door verkeerde handelingen kan deze verderfelijke neiging worden aangekweekt of versterkt', aldus Bender. Artikel 248*bis* en een eventuele uitbreiding van de strafbaarstelling waren behalve met de christelijke leer ook met wetenschappelijke argumenten te verdedigen.<sup>240</sup>

Ten tweede bracht Bender naar voren dat de morele toelaatbaarheid van homoseksuele handelingen niet op grond van biologische kennis te rechtvaardigen was. Naast het filosofische argument dat er geen noodzakelijk verband bestaat tussen wetenschappelijke kennis en zedelijke oordelen bracht Bender opnieuw de psychologie en opvoedkunde in stelling tegen de door hem als 'deterministisch' gekarakteriseerde natuurwetenschappen. Theorieën als die van Stomps bevatten een verwerpelijk pleidooi voor een deterministisch mensbeeld en ondermijnden de christelijke principes van menselijke wilsvrijheid en verantwoordelijkheid. Biologen en medici hadden in tegenstelling tot psychologen, opvoedkundigen en moraaltheologen geen oog voor de wilsvrijheid met behulp waarvan de mens weerstand kon bieden aan zijn neigingen en hartstochten. In dit verband maakte het volgens Bender niet uit of het om een neiging tot stelen of tot homoseksualiteit ging. 'De erfelijkheid van homoseksuele neiging en aanleg is dus niet het minste bewijs, dat homoseksuele daden niet zondig zijn', zo concludeerde hij. 'Al wat er aan moderne wetenschap bijeengebracht wordt bewijst niets meer dan ... wat de constante inhoud is van

---

<sup>237</sup>. Zie: Van Melsen, "Natuur en norm"; Beemer, "De fundering van de seksuele moraal in een door God ingestelde morele orde"; Struyker Boudier, "Het kerkelijk spreken over seksualiteit"; Pronk, *Tegennatuurlijk?*, 28-34.

<sup>238</sup>. Zie: Jaarverslag NWHK 1938.

<sup>239</sup>. Bender, *Verderfelijke Propaganda*, 3.

<sup>240</sup>. Bender, *Verderfelijke Propaganda*, 14.



wijsbegeerte en moraaltheologie: homoseksuele neiging is op zich geen zedelijk kwaad.<sup>241</sup> Dezelfde opvatting had Bender een jaar daarvoor in de *Katholieke Encyclopaedie* verkondigd. Onder het lemma homoseksualiteit schreef hij dat handelingen 'zedelijk kwaad' waren, maar dat de neiging zelf geen zonde was, 'evenmin als de neiging tot stelen in zich zonde is'. Overigens was Bender hier niet helemaal consequent, want hij besloot zijn bijdrage aan de encyclopedie met de opmerking dat homoseksualiteit niet uitsluitend als ziekte mocht worden beschouwd. 'Dikwijls is de neiging en vooral de sterk ontwikkelde neiging een gevolg van het vrijwillig toegeven aan het kwaad.'<sup>242</sup>

Wat Bender de 'constante inhoud' van de moraaltheologie noemde, was in feite een interpretatie, evenals Duynstee's bewering dat de neiging 'zedelijk slecht' was. In de officiële moraal leer was conform de betekenis van het christelijke sodomiebegrip alleen sprake van daden. Toch deelden andere katholieke geestelijken Benders conclusie eind jaren dertig, zo blijkt uit de drie moraaltheologische bijdragen aan het in de volgende paragraaf te bespreken congres van de *R.K. Artsenvereniging* en uit twee publikaties van H. Bless, vicaris van de katholieke psychiatrische inrichting *Voorburgh* te Vught en deskundige op het gebied van de pastorale psychiatrie. De tegenstrijdigheid die in Bless' beschouwingen over homoseksualiteit voorkomt, is wellicht typerend voor de worsteling van geestelijken met het onderwerp.

In zijn handboek *Pastoraal Psychiatrie* (1935) schreef hij enerzijds dat de homoseksuele neiging, ook als deze aangeboren zou zijn, immoreel was 'omdat zij drijft tot iets dat intrinsiek zedelijk slecht is'. Anderzijds maakte hij een onderscheid tussen de weliswaar abnormale en ziekelijke, maar niet te veroordelen neiging op zich en het uiting geven daaraan: 'Mensen, die een homoseksuele neiging hebben, maar zich weten te beheerschen, dwingen onzen eerbied af.'<sup>243</sup> In een artikel in het invloedrijke tijdschrift voor zielzorg *Nederlandsche Katholieke Stemmen*, dat vier jaar later verscheen, koos hij voor het tweede standpunt: alleen het gedrag, niet de geaardheid was zondig.<sup>244</sup> Bless adviseerde zielzorgers bij medische deskundigen te rade te gaan voordat ze hun oordeel uitspraken over zondaars op dit gebied. Immers, volgens de inzichten van de medische wetenschap bestonden er diverse vormen van homoseksualiteit en waren deze niet over één kam te scheren. Medici moesten vaststellen in hoeverre de zondaars onder dwang handelden. Als deze naar hun inzicht niet in staat waren hun aandriften te weerstaan, waren ze van doodzonde vrij te pleiten. Wel bleven ze moreel verplicht alle beschikbare middelen aan te wenden ter genezing van hun pathologische stoornis.

Het verschil in beoordeling van de homoseksuele geaardheid tussen enerzijds Duynstee en anderzijds Bender en Bless lijkt op het eerste gezicht gering. Toch vond een

---

<sup>241</sup>. Bender, *Verderfelijke Propaganda*, 5.

<sup>242</sup>. Bender, "Homosexualiteit", 480. Deze opvatting bleef ongewijzigd in de tweede editie van *De Katholieke Encyclopaedie*, die in 1952 uitkwam. *De Katholieke Encyclopaedie*, deel 13 (Amsterdam, Antwerpen, 1952) 522.

<sup>243</sup>. Bless, *Pastoraal Psychiatrie*, 226, 228.

<sup>244</sup>. Bless, "Homosexualiteit en zielzorg".

betekenisvolle verschuiving plaats die belangrijke gevolgen zou hebben. Terwijl Duynstee slechts een 'beetje psychologie' toeliet in zijn leer der kuisheid en dan alleen nog bij de beoordeling van minder ernstige zonden, ruimden Bender en met name Bless een grotere plaats in voor de wetenschap. Waar Bender de filosofie en de psychologie nog voor het karretje van de theologie spande, daar erkende Bless, die zielzorger in een psychiatrische inrichting was, dat de katholieke moraalmeer in de praktijk van de zielzorg tekort schoot en de hulp van de psychiatrie nodig had.

## Het katholieke artsencongres

De groeiende aandacht voor homoseksualiteit in katholieke kring kwam naar voren op het congres dat de *R.K. Artsenvereniging* in 1939 ter gelegenheid van haar twintigjarige bestaan in samenwerking met de *Vereeniging van R.K. Gestichtsartsen* aan het onderwerp wijdde voor haar leden, priesters en 'academisch gevormden'. Het doel van het congres was tweeledig: wetenschappelijke voorlichting en het naar voren brengen van het katholieke standpunt.<sup>245</sup>

De in 1919 opgerichte vereniging, die zich de beoefening van de geneeskunde volgens de katholieke beginselen ten doel stelde, en waarbij ongeveer 75 procent van alle katholieke artsen (het merendeel huisartsen) zich aansloot, was een typisch verzuilde organisatie.<sup>246</sup> Aan het hoofdbestuur was een geestelijk adviseur toegevoegd en het periodiek van de vereniging, het sinds 1921 verschijnende *R.K. Artsenblad*, dat behalve onder medici ook onder geestelijken abonnees wierf, had een censor. In het blad en op de jaarvergaderingen kregen ethische vraagstukken veel aandacht. Door dergelijke kwesties van twee kanten, medisch-biologisch en theologisch te belichten, trachtte men het katholieke standpunt uit te dragen ten aanzien van allerlei ontwikkelingen die huwelijk, gezin en seksuele moraal raakten. Geboorteregeling kon bijvoorbeeld op felle afwijzing rekenen, terwijl de waarschuwingen tegen de gevaren van de psychoanalyse en de 'materialistisch-deterministische' psychiatrie niet van de lucht waren. Ook werden katholieke artsen regelmatig opgeroepen een dam op te werpen tegen de zedeloosheid. Haar woordvoerders

---

<sup>245</sup>. *R.K. Artsenblad* 4 (1939) 82.

<sup>246</sup>. Westhoff, *Natuurlijk geboortenregelen in de twintigste eeuw*, 54. Artsen kregen ontheffing van het bisschoppelijk verbod lid te zijn van een neutrale organisatie als er tegelijkertijd een gelijksoortige katholieke organisatie bestond. Lidmaatschap van de neutrale *Maatschappij tot Bevordering der Geneeskunst* was noodzakelijk als men patiënten had die waren aangesloten bij de onder de maatschappij vallende ziekenfondsen. Naast de artsenvereniging konden katholieke medici, met name specialisten, zich ook aansluiten bij de medische afdeling van de in 1904 opgerichte *Vereeniging tot het Bevorderen van de Beoefening der Wetenschap onder de Katholieken in Nederland* (sinds 1947 *Thijmgenootschap* genoemd). Deze vereniging, die naliel het predikaat 'katholiek' aan te vragen en geen geestelijk adviseur had, had een meer academisch karakter en stelde zich minder rigide op dan de artsenvereniging. Zie: Brom, *Herleving van de wetenschap in katholiek Nederland*; Mertens, "Historie van katholieke artsen en hun ethische opvattingen"; Rogier, *Katholieke herleving*, 422.

benadrukten dat de vereniging niet louter een beroeps-, maar ook een levensbeschouwelijke organisatie was.<sup>247</sup> Katholieke artsen hadden een zending te vervullen: 'Wij moeten strijden voor ons zelf, strijden voor onze evennaaste om te voorkomen, dat wij niet verstrikt raken in de moderne opvattingen van dezen door velen zoo hoog geroemden verlichten tijd, die de beschaving echter tientallen jaren heeft achteruit gezet; strijden tegen het neo-malthusianisme en alle andere vormen van zedeloosheid die wonden slaan zoowel in de ziel als in het lichaam.'<sup>248</sup> De geestelijk adviseur klaagde erover dat gemeentebesturen te weinig meewerkten om de zedelijkheidswetten van 1911 ten uitvoer te leggen en hij spoorde de katholieke huisartsen aan om hun invloed aan te wenden zodat de lokale overheden krachtadiger tegen losbandigheid optraden.<sup>249</sup> Het hoofdbestuur drong er in 1933 bij de katholieke Kamerleden op aan te ijveren voor een wettelijk verbod van het gemengd zwemmen en zonnebaden in natuurbaden. Bovenal vervulde de vereniging een voorhoederol in de katholieke strijd tegen het nieuw-malthusianisme. Het tekort aan katholieke artsen, met name vrouwenartsen en psychiaters, was in dit verband verontrustend: vele gelovigen waren aangewezen op medici met een andere levensbeschouwing met alle gevaren van dien.<sup>250</sup>

Opvallend is dat de moraaltheologen zich soms minder rigide opstelden dan de toonaangevende medici. De artsen, de enige leken die door de clerus waren toegelaten tot het terrein van huwelijk en seksualiteit, probeerden hier een gelijkwaardige rol te veroveren naast priesters en daarbij toonden ze zich als het ware nog roomser dan de paus.<sup>251</sup> De beschuldiging van de hoofdredacteur van het *R.K. Artsenblad*, de Rotterdamse huisarts W.B. Huddleston Slater, dat zielzorgers zich op het gebied van de periodieke onthouding 'aan de meest lichtzinnige en onbesuisde adviezen' bezondigden, was typerend voor dit streven.<sup>252</sup> Hij vond dat katholieke artsen met hun dubbele - medische en pastorale - roeping tegen 'het moderne heidendom' ten strijde moesten trekken.<sup>253</sup> Ook op het aan homoseksualiteit gewijde congres valt op dat de toonzetting van de moraaltheologische bijdragen over het algemeen milder was dan die van de medische.

Naast drie moraaltheologen en een jurist voerden drie psychiaters het woord op het aan

---

<sup>247</sup>. *R.K. Artsenblad* 1 (1921/22) 214; 8 (1927) 207.

<sup>248</sup>. *R.K. Artsenblad* 11 (1922) 222-223.

<sup>249</sup>. Van de Loo, "Sexueele opvoeding en voorlichting".

<sup>250</sup>. In 1900 waren van de 2300 praktiserende artsen er maar 300 katholiek, terwijl het katholieke volksdeel 35 procent bedroeg. In 1950 was deze verhouding vanuit katholiek oogpunt veel gunstiger, maar nog steeds niet evenredig (26 procent van de medische studenten was toen katholiek op een katholiek bevolkingsaandeel van 38 procent). Mertens, "Historie van katholieke artsen en hun ethische opvattingen".

<sup>251</sup>. Vgl. Westhoff, *Natuurlijk geboortenregelen in de twintigste eeuw*, 186-204.

<sup>252</sup>. Huddleston Slater, *Ja, ik wil*, 318.

<sup>253</sup>. Huddleston Slater, "De mobilisatie van de katholieke medici in den strijd tegen het moderne heidendom".

homoseksualiteit gewijde congres. J.A.J. Barnhoorn, sinds 1938 voorzitter van de *R.K. Artsenvereniging*, en G.J.B.A. Janssens waren beiden geneesheer-directeur van katholieke psychiatrische inrichtingen. H.F. de Vries was actief op het terrein van de geestelijke gezondheidszorg en had enige publicaties over de psychoanalyse op zijn naam staan. Volgens deze medici was het van groot belang een onderscheid te maken tussen 'echte' en 'pseudo'-homoseksualiteit, categorieën die al rond de eeuwwisseling door Duitse psychiaters waren uitgedokterd. De laatste had, zo beweerde Janssens, niet meer dan de naam met de eerste gemeen. Pseudo-homoseksualiteit had betrekking op geslachtelijke omgang tussen mensen - in feite werd vrijwel uitsluitend over mannen gesproken - van hetzelfde geslacht bij wie geen sprake kon zijn van een biologisch of psychisch bepaalde geaardheid. Zij was een min of meer tijdelijke ontsporing, één van de vormen van pervers gedrag die door verkeerde invloeden voorkwamen onder 'normale' mensen.

Vanwege de grotere verspreiding en het gevaar van 'besmetting' vormde de pseudo-homoseksualiteit volgens de katholieke psychiaters een veel groter maatschappelijk probleem dan de echte. Wetenschappelijk onderzoek had aangetoond dat de overgangen tussen het 'normale' seksuele leven en 'perverteringen' daarvan vloeiend waren en dat er, zoals Janssens stelde, bij vele mensen 'slechts een labiel evenwicht' bestond tussen hetero- en homoseksuele neigingen.<sup>254</sup> 'Onder normale gezonde mensen zijn er dus vrij vele, die in ongunstige omstandigheden tot dergelijke perversiteiten kunnen overgaan', zo viel De Vries Janssens bij.<sup>255</sup> Talrijke, uiteenlopende motieven en omstandigheden leidden volgens de katholieke psychiaters tot dit soort homoseksuele gedrag: onverschilligheid ten aanzien van godsdienstige normen en waarden; de 'algemeene zedelijke verwording' die de zucht tot wellust, tot 'raffinement en perverteering' in de hand werkte; de verderfelijke invloed van 'perverse' lectuur, toneel, film en 'ontucht-gelegenheden in grote steden';<sup>256</sup> verleiding, waarvoor vooral jeugdigen, vanwege hun zwakke wil, vatbaar waren; de propaganda van organisaties als het NWHK, die mensen op slechte ideeën bracht; winstbejag, dat een verklaring vormde voor de homoseksuele prostitutie; alcoholmisbruik, waardoor mensen hun zelfbeheersing verloren; bepaalde zeden en gewoonten (De Vries verwees in dit verband naar homo-erotische elementen in de mediterrane cultuur); langdurige en intieme vriendschappen tussen seksegenoten, waarin het geestelijke zo gemakkelijk overging in het lichamelijke; de afwezigheid van de andere sekse in internaten, kostscholen, gestichten, gevangenissen, het leger en op schepen - kloosters en seminaries bleven wijselijk onge- noemd.

Over de noodzaak tot krachtige maatregelen tegen deze vormen van homoseksueel gedrag bestond bij de sprekers op het congres geen enkele twijfel. Een van de belangrijkste doelstellingen van het congres was volgens Barnhoorn de bestrijding en preventie van wat

---

<sup>254</sup>. Janssens, "Medisch-Psychiatrische beschouwingen en therapie der homosexualiteit", 155.

<sup>255</sup>. De Vries, "Genese der Homosexualiteit", 49.

<sup>256</sup>. Barnhoorn, "Actualiteit en historie van het vraagstuk der homosexualiteit", 12, 16; Barnhoorn, *Psychopathie, misdadigheid en rechtspraak*, 32.

hij de 'pseudo-homosexuele verworping' noemde.<sup>257</sup> Zijn collega Janssens stelde in dit verband: 'Juist op een terrein, waar zo vloeiende overgangen bestaan en waar op bepaalde leeftijden, onder bepaalde omstandigheden, onder bepaalde zeden en gewoonten zoo duidelijk eene meer algemeene Bereidschaft voorkomt, eischt het belang van de geestelijke en zedelijke volksgezondheid dat de overheid in deze een krachtige houding aanneemt.'<sup>258</sup>

In tegenstelling tot Bender pleitte geen van de sprekers echter voor een uitbreiding en verscherping van de strafbaarstelling. Weliswaar kritiseerde de Utrechtse criminoloog W.J.P. Pompe in zijn juridische bijdrage de 'individualistisch-liberale en natuurwetenschappelijke beginselen', die vanaf de Verlichting in veel Europese landen aanleiding waren geweest tot opheffing van de strafbaarstelling van sodomie, en verdedigde hij de rechtsongelijkheid tussen homo- en heteroseksuelen op grond van het 'natuurlijk verband' tussen seksualiteit en voortplanting, doch hij zag af van een pleidooi voor strafbaarstelling van homoseksueel contact tussen volwassenen. De aandrang tot ontucht zou over het algemeen zo groot zijn dat deze niet door wetgeving te beteugelen was. Bovendien achtte Pompe het niet denkbeeldig dat 'strafbaarstellen den eerbied voor de wet' ondermijnde.<sup>259</sup> Barnhoorn en Janssens verwachtten meer heil van pedagogische dan van juridische maatregelen. Zo zouden opvoeders en zielzorgers wetenschappelijke kennis over seksualiteit moeten verwerven, met behulp waarvan verkeerde neigingen vroeg ontdekt en gecorrigeerd konden worden. Een tactvolle ondervraging van jongeren over hun masturbatiefantasieën kon veel onheil voorkomen - een advies dat op gespannen voet stond met de katholieke moraal volgens welke zelfbevlekking en zelfs de gedachte daaraan ernstige zonden waren.

De beoordeling van de 'echte' homoseksuele aanleg, die in vergelijking met het 'pseudo'-gedrag veel minder zou voorkomen, bleek op het congres veel discussie op te roepen. Onder verwijzing naar het werk van onder anderen Hirschfeld en Freud gingen de psychiaters uitgebreid in op de vraag naar de oorzaken van de homoseksuele aard. Was deze aangeboren of verworven tijdens de vroege kindertijd? Met de overweging dat er zowel een somatische als een psychische vorm bestond, vermeden de katholieke medici een duidelijke partijkeuze in het debat tussen aanhangers van respectievelijk de biologische en de psychoanalytische richting. Het leed volgens hen geen twijfel dat de aanleg pathologisch was. Volgens De Vries waren echte homoseksuelen 'erfelijk belast' en 'nervuus'. Naar Janssens' mening leden ze aan een 'gebrekkige ontwikkeling van hunne gehele persoonlijkheid' en aan 'sexueel infantilisme', hetgeen bleek uit hun promiscuïteit en uit het feit dat hun neigingen zo vaak samengingen met andere 'perversiteiten', zoals exhibitionisme, onanie, narcisme, sadisme en masochisme. Barnhoorn noemde homoseksualiteit een psychopathisch verschijnsel: zij behoorde tot de categorie van de aangeboren afwijkingen die te verklaren waren uit een ziekelijke constitutie van het zenuwstelsel.<sup>260</sup>

---

<sup>257</sup>. Barnhoorn, "Actualiteit en historie van het vraagstuk der homosexualiteit", 17.

<sup>258</sup>. Janssens, "Medisch-Psychiatrische beschouwingen en therapie der homosexualiteit", 159-160.

<sup>259</sup>. Pompe, "Homosexualiteit als juridisch vraagstuk", 108, 115.

<sup>260</sup>. De Vries, "Genese der Homosexualiteit", 66; Janssens, "Medisch-Psychiatrische beschouwingen en

Over de kansen op genezing konden de medici weinig met zekerheid zeggen. In dit opzicht waren ze heel wat voorzichtiger dan een van hun collega's die in 1930 in het *R.K. Artsenblad* had betoogd dat een homoseksueel, mits van goede wil, te genezen was en 'een gelukkig huisvader' kon worden.<sup>261</sup> Op het congres nam men afstand van dergelijke raadgevingen. Ten aanzien van ingrijpende medische behandelingen als castratie en toediening van hormonen werd eveneens terughoudendheid aanbevolen. Janssens, die zijn kennis over homoseksualiteit voor een groot deel ontleende aan zijn optreden als getuigedeskundige voor het gerecht, sprak zich in deze het duidelijkst uit. Hij gaf de voorkeur aan een psychotherapeutische behandeling in samenwerking met de biechtvader en bij 'polygaam' of pedofiel ingestelde homoseksuelen die zich vaak aan zedendelicten schuldig maakten, aan een 'langdurige interneering in een psychopathenasyl'.<sup>262</sup> (Dit was mogelijk op grond van de psychopatenwet van 1928.)

Het belangrijkste punt van discussie op het congres betrof de schuldvraag. Zowel de medici als de geestelijken vroegen zich af in hoeverre de homoseksueel aansprakelijk was voor zijn neigingen en daden. Beantwoording van deze vraag was voor de katholieken van groot belang omdat volgens de thomistische moraaltheologie de mate van zondigheid afhing van de grootte van de individuele wilsvrijheid om al dan niet tot bepaalde handelingen over te gaan. '... wat niet van den vrijen wil van de mensch afhangt, kan niet onzedelijk, kan niet zondig zijn', zo onderstreepte F.Ae.H. van de Loo, moraaldocent en geestelijk adviseur van de artsenvereniging op het congres. 'Op zich zelf ... is geen enkele zinnelijke neiging goed of slecht; zij valt in de morele orde alleen in zoover zij als menselijke act door verstand en wil beheerscht en geregeld moet worden.'<sup>263</sup> De zware zondigheid van pseudohomoseksuele handelingen kon vanuit deze optiek moeilijk in twijfel worden getrokken. De daders waren immers in wezen 'normaal' en hun tegennatuurlijke activiteiten berustten op een verkeerde keuze. Zij moesten dan ook persoonlijk verantwoordelijk worden gesteld en droegen 'subjectief groote schuld', aldus De Vries, die er in dit verband aan toevoegde dat de draconische straffen voor sodomie in het verleden voor dit soort mensen en niet voor echte homoseksuelen waren bedoeld.<sup>264</sup> De laatsten hadden hun aanleg niet gekozen, zij waren er 'buiten hun schuld mede behept', zoals Bender het eerder zo treffend had verwoord<sup>265</sup> en daarom waren zij er persoonlijk niet aansprakelijk voor.

Er werd op het congres nog een essentieel verschil geconstateerd: terwijl bij pseudo-

---

therapie der homosexualiteit", 137-154; Barnhoorn, *Psychopathie, misdadigheid en rechtspraak*, 31.

<sup>261</sup>. Geelen, "Is homosexualiteit te genezen?", 36.

<sup>262</sup>. Janssens, "Medisch-Psychiatrische beschouwingen en therapie der homosexualiteit", 162.

<sup>263</sup>. Van de Loo, "Ethiek en homosexualiteit", 93.

<sup>264</sup>. De Vries, "Genese der Homosexualiteit", 50.

<sup>265</sup>. Bender, *Verderfelijke Propaganda*, 11.

homoseksualiteit alleen sprake was van een 'zucht naar fysisch sexueel genot',<sup>266</sup> voelden echte homoseksuelen zich vanuit hun 'innerlijke beleving'<sup>267</sup> niet alleen fysiek maar ook geestelijk tot seksegenoten aangetrokken. De verliefdheid van de homoseksueel was in die zin vergelijkbaar met die van de heteroseksueel, zo merkte De Vries op, die het daarom heel 'menschelijk, al te menselijk'<sup>268</sup> vond dat het in liefdesverhoudingen tussen seksegenoten tot seksueel verkeer kwam. Aangezien de psychologie leerde dat echte homoseksuelen het verkeerde, de 'tegennatuurlijkheid' daarvan niet aanvoelden, was er derhalve van subjectieve schuld - noodzakelijke voorwaarde om van zware zonde te kunnen spreken - geen sprake.

Hoewel de andere sprekers minder ver gingen in hun begrip dan De Vries en de toehoorders op het congres zijn bijdrage van kritische kanttekeningen voorzagen - er moest voor gewaakt worden dat een 'tout savoir' al te zeer overging in een 'tout pardonner' - waren alle woordvoerders het erover eens dat de echte homoseksueel niet mocht worden veracht, noch om zijn geaardheid noch om zijn daden. Vooral in gevallen waarin, zoals een van de geestelijken het verwoordde, 'de homoseksuele neiging zoo abnormaal en ziekelijk sterk is, dat de handeling, waartoe de neiging dringt, niet meer mag geacht worden met de voor een groote zonde vereischte vrijheid van wil gesteld te zijn', was medelijden meer op zijn plaats dan veroordeling: als 'medemensch' dienden arts en priester hem met 'christelijke liefde' tegemoet te treden.<sup>269</sup> Hun gezamenlijke taak was om hem met begrip en geduld te begeleiden zodat hij zich leerde beheersen.

Met een artikel over homoseksualiteit en zielzorg in het pastorale tijdschrift *Nederlandsche Katholieke Stemmen* vertaalde de priester Bless de conclusies van het congres naar katholieke zielzorgers die zich in de biechtstoel met homoseksualiteit geconfronteerd zagen. Hij benadrukte het belang van samenwerking met zenuwartsen teneinde erachter te komen of het om pseudo- dan wel om echte homoseksualiteit ging. Was het eerste het geval, dan moest de zondaar door middel van een verandering in zijn leefwijze en het aankweken van wilskracht zijn gedrag afleren en op het heteroseksuele spoor worden gezet. Van echte homoseksuelen daarentegen was niet te verwachten dat ze zich tot heteroseksualiteit lieten bekeren. Bless plaatste vraagtekens bij de gewoonte van priesters om het huwelijk als oplossing aan te raden, een advies dat autoriteiten op het gebied van de zielzorg soms legitimeerden. Zo was in de enige passage die de auteur van een uit het Duits vertaalde handleiding aan homoseksualiteit wijdde, te lezen dat hij 'dikwijls een jongeman, die homoseksuele neigingen had, verplicht [had] zich een degelijk en geschikt meisje te zoeken om tot verkeer te komen, waardoor dan tevens een omkeer van de sexuele drift kon bereikt worden. Wanneer dat lukte, werd de betreffende persoon mettertijd van zijn perverse

---

<sup>266</sup>. Barnhoorn, "Actualiteit en historie van het vraagstuk der homosexualiteit", 22.

<sup>267</sup>. De Vries, "Genese der Homosexualiteit", 50.

<sup>268</sup>. De Vries, "Genese der Homosexualiteit", 50.

<sup>269</sup>. Van de Loo, "Ethiek en homosexualiteit", 83, 95; Barnhoorn, "Actualiteit en historie van het vraagstuk der homosexualiteit", 17.

neiging bevrijd.<sup>270</sup>

Bless sloot castratie of hormoonbehandeling niet uit maar deze leidden volgens hem slechts bij hoge uitzondering tot 'genezing'. Hij gaf de voorkeur aan een 'psychische beïnvloeding en behandeling' en voortdurend toezicht zodat homoseksuelen niet in verleiding kwamen. 'Geheel het leven van de homoseksuelen moet op een hoger niveau gebracht worden. Zij moeten trachten hun sexuele drift te sublimeren. Bevrediging moeten zij trachten te zoeken in intellectueel en charitatief werk ... Troost zullen zij moeten vinden in de beleving van godsdienst ... Om hen van het stellen van homoseksuele daden tegen te houden zal steeds een scherpe controle noodzakelijk zijn. Wij moeten hen ertoe brengen om vrijwillig die controle te aanvaarden als een veiligheidsmaatregel.'<sup>271</sup>

De moraaltheologische beschouwingen van Bless en de geestelijken op het artsencongres geven blijk van zowel een intensivering van de clericale bemoeienis met homoseksueel gedrag als een grotere flexibiliteit: in het pastorale oordeel moest rekening worden gehouden met intenties, geaardheid en omstandigheden. De ene homoseksuele zondaar was de andere niet. Hun betogen zijn te plaatsen tegen de achtergrond van ontwikkelingen in de moraaltheologie in de eerste helft van deze eeuw. De verdringing van de rigide Jansenistische richting door de 'milde' Jezuietische benadering bracht met zich mee dat de richtlijnen meer gedetailleerd en gedifferentieerd werden.<sup>272</sup> Dat gold niet alleen voor seksuele afwijkingen, maar ook voor psychische stoornissen in het algemeen. Ook al was hun wilsvrijheid niet helemaal uitgeschakeld, de verantwoordelijkheid van zielszieken was wel betrekkelijk. De zielzorger diende rekening te houden met de verschillende graden van toerekeningsvatbaarheid, aldus Bless. 'Al die gevallen moeten individueel beoordeeld worden, waarbij men vooral rekening dient te houden zoowel met de soort en den graad van krankzinnigheid als ook met den bijzonderen maatstaf waarmede wij hun daden moeten beoordeelen.'<sup>273</sup> Waar geestelijk gezonde mensen een doodzonde bedreven, daar begingen psychisch gestoorde slechts een dagelijkse zonde. De laatsten waren vaak van 'subjectieve' schuld vrij te pleiten, ook al zondigden zij in 'objectieve' zin.

In hoeverre de aanbevelingen van de moraaltheologen daadwerkelijk in de zielzorg bij homoseksuelen zijn toegepast, is moeilijk na te gaan. Veel priesters bleven homoseksualiteit zien als min of meer tijdelijk zondig gedrag waartoe mensen werden verleid en kwalificaties als 'wraakroepende' en 'hemeltermende' zonde waren rond 1940 zeker nog gangbaar.<sup>274</sup> Desondanks is het mogelijk dat er een zekere afstand bestond tussen de officiële roomse leerstellingen en de praktijk. Zielzorgers zagen zich nog meer dan medici geconfronteerd met de spanning tussen leer en leven. Priesters konden in

---

<sup>270</sup>. Schulte, *Zielszieken en Zielzorg*, 327.

<sup>271</sup>. Bless, "Homosexualiteit en zielzorg", 301.

<sup>272</sup>. Winkeler, "Het gebruik van handboeken op Nederlandse priesteropleidingen, 1850-1967"; Ranke-Heinemann, *Eunuchen voor het hemelrijk*.

<sup>273</sup>. Bless, *Pastoraal Psychiatrie*, 118.

<sup>274</sup>. Boelaars, *De zonde*, 114-115; De Pater, "De raad om weg te gaan".



individuele gevallen en in de beslotenheid van de biechtstoel enige soepelheid en toegevendheid betrachten. Door een ruime interpretatie van de moraaltheologische richtlijnen was de moraal enigszins aan de persoonlijke omstandigheden aan te passen. Het is niet denkbeeldig dat geestelijken soms oogluikend toestonden wat volgens de leer verboden was om gelovigen niet al te zeer in gewetensnood te brengen of om te voorkomen dat ze van de kerk vervreemdden.

## **Homoseksualiteit in de katholieke psychiatrie: psychoanalyse**

Naast de psychiaters die hun opvattingen op het congres van de katholieke artsenvereniging uiteenzetten, schonk een aantal vooraanstaande katholieke medici in publicaties aandacht aan homoseksualiteit. Hun kennis ontleenden zij meestal aan een beperkt aantal patiënten die ze in inrichtingen of klinieken hadden onderzocht of aan verdachten van zedenmisdrijven die sommige psychiaters als getuige-deskundige voor de rechtbank hadden geobserveerd. Over de representativiteit van hun bevindingen lieten ze zich nauwelijks uit. Er zijn mij uit deze periode geen monografieën bekend van katholieke artsen over het onderwerp. Het kwam meestal in psychiatrische handboeken of vaktijdschriften aan de orde. Door het in overzichtswerken en handleidingen onder de psychopathieën of de neurosen en ook wel onder 'seksuele misdadigheid' en forensische psychiatrie te bespreken, sloten toonaangevende katholieke psychiaters zich aan bij de gangbare medische opvattingen.<sup>275</sup> Daarin gold homoseksualiteit niet alleen als psychopathisch of neurotisch verschijnsel op zich, maar werd zij ook vaak beschreven als een gevolg en begeleitend symptoom van een psychopathische of neurotische persoonlijkheid.

Net als op het artsencongres waren het onderscheid tussen echte en pseudo-homoseksualiteit, de oorzaken en de mogelijke genezing steeds terugkerende vraagstukken. De differentiatie tussen diverse soorten homoseksualiteit en nauw daarmee verbonden, de keuze voor een medische, moreel-opvoedkundige ofwel psychotherapeutische behandeling gaven aanleiding tot enige verwarring. De katholieke psychiaters hanteerden uiteenlopende criteria. Volgens Barnhoorn was er alleen sprake van echte homoseksualiteit als er een fysieke oorzaak, een abnormale constitutie van het zenuwstelsel, in het spel was en de neiging tot het andere geslacht geheel ontbrak. Wanneer tegennatuurlijk gedrag psychologisch was te verklaren uit karakterdefecten als gevolg van 'bepaalde jeugdbindingen' of 'verkeerde gezins- of milieu-omstandigheden', dan ging het 'slechts' om pseudo-homoseksualiteit, die met heropvoeding was te verhelpen.<sup>276</sup> Janssens en De Vries daarentegen achtten het predicaat 'echt' wel van toepassing op de tijdens de vroege jeugd verworven homoseksuele neigingen en verwachtten hier weinig

---

<sup>275</sup>. Carp, *De psychopathieën*; Carp, *De neurosen*; Carp, *Sexuele misdadigheid*; Barnhoorn, *Psychopathie, misdadigheid en rechtspraak*; Havermans, *Beknopte psychiatrie voor sociaal-werkenden*, Havermans, *Opstellen over Forensische Psychiatrie*.

<sup>276</sup>. Barnhoorn, *Psychopathie, misdadigheid en rechtspraak*, 31.

curatief effect van pedagogische maatregelen.

Volgens de binnen en buiten katholieke kring vooraanstaande Leidse hoogleraar E.A.D.E. Carp kenmerkte de pseudo-categorie zich door gedragingen die los stonden van de 'persoonlijke structuur'. Zij waren het gevolg van min of meer toevallige aandrang vanwege overprikkeldheid, nieuwsgierigheid of alcoholgebruik en 'noodsituaties' op schepen en in legers. Pseudo-homoseksualiteit vormde een gevaar omdat zij de echte mogelijk bevorderde en de bij velen aanwezige latente homo-erotische neigingen manifest kon maken. De psychoanalyse leerde dat ieder mens in wezen biseksueel was. Carp signaleerde niet alleen dat een extreme afkeer van homoseksualiteit vaak wees op verdringing van de eigen neigingen in die richting, maar ook dat zonder homo-erotische gevoelens 'een leven in maatschappelijk verband niet wel mogelijk zou zijn. Zij vormen één der wortels voor gevoelens van vriendschap, voor vereenigingsleven, sportbeoefening, het leven in militair verband of aan boord van schepen enz. In deze verschijnselen is slechts sprake van een vergeestelijken (gesublimeerden) vorm van erotiek, waarbij bewust homo-sexueele wenschen ontbreken. Van hieruit naar de eigenlijke homoseksueele perversie, waarbij in vele gevallen naast een geestelijke liefde ook een verlangen naar lichamelijk contact bestaat, treft men vele overgangen aan.'<sup>277</sup> Juist vanwege het diffuse karakter van homoseksualiteit en de grote rol die omstandigheden en externe invloeden speelden, was het gevaar van verleiding en besmetting zo groot. Evenals andere katholieke psychiaters benadrukte Carp dat ogenschijnlijk normale mannen, vooral pubers met hun ontvankelijkheid voor homo-erotische invloeden, maar al te gemakkelijk tot verkeerde handelingen overgingen.<sup>278</sup>

De psychoanalytische benadering, hoe verwerpelijk ook vanuit de roomse leer, vond onder de katholieke psychiaters meer aanhang dan biologische verklaringen, die de oorzaak van homoseksualiteit in de genen of hormonen zochten. Katholieke medici en geestelijken waardeerden Freuds werk verschillend.<sup>279</sup> Naast rabiante aanvallen van onder meer Huddleston Slater en Van Bouwdijk Bastiaanse, die Freud als ondermijner van godsdienst en moraal en zijn volgelingen als 'viezerikken' afschilderden,<sup>280</sup> waren er vooral in de jaren dertig meer genuanceerde en positieve geluiden te beluisteren. Terwijl de deelnemers van een vergadering van het *Thijmgenootschap* in 1923 tot de conclusie kwamen dat zowel de theorie als de behandelingsmethode de katholieke moraal aantastte, stelden de psychiaters De Vries en F.M. Havermans alsook de moraaltheoloog Duynstee in 1935 op een

---

<sup>277</sup>. Carp, *De psychopathieën*, 206.

<sup>278</sup>. Carp, "Reclasseering van sexueele delinquenten", 270; Carp, *Psychopathologische opsporingen*, 90.

<sup>279</sup>. Ter Meulen, *Ziel en zaligheid*, 75-116.

<sup>280</sup>. Huddleston Slater, "Psychoanalyse en psychoanalysten"; Huddleston Slater, "Psychoanalyse in de huiskamer"; Van Bouwdijk Bastiaanse, "De psychoanalyse volgens Freud"; *R.K. Artsenblad* 4 (1932) 122-123. Van Bouwdijk Bastiaanse schreef samen met J.D.J. Aengenent, hoogleraar op het Seminarie te Warmond en later bisschop van Haarlem, *Psychoanalyse volgens Freud* (1927) waarin ze deze onverenigbaar met het katholicisme verklaarden.

bijeenkomst van de *Vereeniging voor Thomistische Wijsbegeerte* dat het werk van Freud de moeite van het bestuderen alleszins waard was. Duynstee ontvouwde bij deze gelegenheid zijn 'verdringingstheorie' waarin hij de thomistische zielkunde met psychoanalytische inzichten trachtte te combineren.<sup>281</sup> Bless was minder positief over de psychoanalyse - Freud praatte de zonde goed - maar in zijn *Pastoraal Psychiatrie* sloot hij de toepassing ervan door katholieke psychiaters niet uit.<sup>282</sup>

Morele bezwaren tegen toepassing van de psychoanalyse pareerden sommige katholieke psychiaters door een onderscheid te maken tussen de theorie waarvan belangrijke onderdelen strijdig waren met de roomse levensbeschouwing - naast Freuds idee van de alomtegenwoordige seksualiteit<sup>283</sup> kon zijn visie op religie als illusie en een vorm van sublimatie uiteraard niet door de beugel - en de therapeutische techniek, die objectief zou zijn en derhalve toe te passen door katholieke medici.<sup>284</sup> Dat seksualiteit een belangrijk gespreksonderwerp in een analyse was, vond De Vries, die zelf bij de Weense analyticus W. Stekel op de divan had gelegen, geen reden om de methode te verwerpen. 'Men zou dan even goed het biechten moeten afkeuren', aldus De Vries. De psychoanalyse bevestigde juist dat 'het biechten psychologisch een weldaad is, omdat het verdringing kan voorkomen.'<sup>285</sup> Bovendien vormden de perversiteiten bij uitstek het terrein waarop de psychoanalyse veelbelovend was.

De Vries valt onder de katholieke psychiaters overigens op door zijn voor katholieke begrippen toegeevende houding ten aanzien van seksuele ontsporingen als masturbatie en homoseksualiteit. In een artikel dat in 1950 in het *R.K. Artsenblad* verscheen over 'de rol van de psychiater in het toerekenbaarheidsvraagstuk' betoogde hij dat zij in bepaalde gevallen niet langer als doodzonde waren te beschouwen als de daders 'eenvoudig niet anders' konden.<sup>286</sup> De psychiater had tot taak zowel masturberende pubers en neurotische, 'chronische masturbanten' als echte homoseksuelen van schuldgevoelens en angsten te bevrijden. Terwijl de 'objectieve' katholieke norm nog wel gold voor pseudo-homoseksuele handelingen, was het raadzaam voor degenen 'die... onvrijwillig voor de noodzakelijkheid staan te kiezen tussen levenslange onthouding of het stellen van objectief zwaar zondige daden', andere maatstaven aan te leggen. Als de clerus nu eens ging inzien dat zij ziek waren, leden aan een 'defect in verstand en wil' en 'verminderde of opgeheven toerekenbaarheid', dan waren echte homoseksuelen, die volgens De Vries over het algemeen zeer

---

<sup>281</sup> . Zie: Bulhof, *Freud in Nederland*; 271-284; Ter Meulen, *Ziel en zaligheid*, 78-86; Brinkgreve, *Psychoanalyse in Nederland*, 226.

<sup>282</sup> . Bless, *Pastoraal Psychiatrie*, 243.

<sup>283</sup> . Barnhoorn, "Psychiatrie en geestelijke volksgezondheid", 41-42.

<sup>284</sup> . Lichtveld, "Psychoanalyse en zielzorg".

<sup>285</sup> . De Vries, "De resultaten der psychoanalyse en der Individualpsychologie voor de moderne karakterologie en de zedelijk-godsdienstige opvoeding", 245, 249.

<sup>286</sup> . De Vries, "De rol van de psychiater in het toerekenbaarheidsvraagstuk", 116.

godsdienstig waren ingesteld, voor de kerk te behouden.<sup>287</sup>

Evenals De Vries gebruikten Carp en de katholieke inrichtingspsychiaters Havermans en A.J.A.M. Wijffels aan de psychoanalyse ontleende begrippen en verklaringen in hun beschouwingen over homoseksualiteit en zagen ze in de behandelingsmethode blijkbaar minder bezwaren dan in de theorie. Terwijl Havermans de psychoanalyse een geëigende therapie voor echte homoseksuelen achtte, geloofde Wijffels dat deze bij uitstek geschikt was voor pseudo- of 'milieu'-homoseksuelen. Carp die zowel de psychoanalyse als morele heropvoeding aanbeval, differentieerde daarbij niet naar de verschillende categorieën.

In zijn meermalen herdrukte handboek *De Psychopathieën* noemde Carp de psychoanalyse weliswaar eenzijdig en onaanvaardbaar vanwege het 'materialistische' en 'rationalistische' karakter, maar tegelijkertijd wees hij erop hoe 'bevruktend' de inzichten van Freud voor de psychiatrie waren.<sup>288</sup> Carp was tot 1930 assistent van Jelgersma, een van de eerste psychiaters die de psychoanalyse in Nederland toepaste. In die functie hield Carp zich in de jaren twintig uitgebreid bezig met de seksuele perversies en de psychoanalytische behandeling daarvan.<sup>289</sup> Op basis van zijn ervaring met vijf patiënten trok hij in 1929 de conclusie dat homoseksuelen baat konden hebben bij de therapie: vier vertoonden tekenen van genezing. Onder verwijzing naar onder meer de psychoanalyticus Stekel beweerde Carp dat in de regel niet erfelijke factoren, maar verdringing van heteroseksuele neigingen en de angst voor de vrouw de voornaamste oorzaken van mannelijke homoseksualiteit waren. Een suggestieve, psychische therapie had de voorkeur boven medisch ingrijpen.<sup>290</sup> Vijf jaar later noemde hij de psychoanalyse de meest veelbelovende behandeling. Weliswaar kon hij bij de vijftien mannen die hij toen in therapie had gehad, geen volledige genezing melden, maar wel zouden ze hun levenshouding hebben gewijzigd en waren verdrongen heteroseksuele gevoelens gewekt, wat niet betekende dat hij het huwelijk als remedie aanraade.<sup>291</sup>

Evenals andere katholieke medici en geestelijken associeerde Carp een verklaring uitsluitend in termen van erfelijkheid en somatische kenmerken met de verwerpelijke activiteiten van de homobeweging. Hirschfelds idee van een derde geslacht was niet alleen een misvatting, maar ook schadelijk omdat homoseksuelen het gebruikten als een

---

<sup>287</sup>. De Vries, "De rol van de psychiater in het toerekenbaarheidsvraagstuk", 118, 119.

<sup>288</sup>. Carp, *De psychopathieën*, ix. Dit was des te opmerkelijker omdat Carp als hoogleraar psychiatrie afstand nam van de omarming van de psychoanalyse door zijn voorganger Jelgersma en meer nadruk legde op de somatische oorzaken van geestesziekte. Dat laatste valt weer moeilijk te rijmen met zijn kritiek op het 'materialisme' van Freud, Adler en Jung. In een artikel over 'christelijke psychotherapie' schreef hij dat hun dieptepsychologieën een biologisch-psychologische mensbeschouwing veronderstelden waarin te veel waarde werd gehecht aan de (verdrongen) seksuele en agressieve aandriften en te weinig aan de menselijke wilsvrijheid en 'transcendentaliteit'. Carp, "Christelijke psychotherapie", 3.

<sup>289</sup>. Carp, "Analyse van een geval van perversie"; Carp, "Over de psychische behandeling der perversies van het geslachtsleven".

<sup>290</sup>. Carp, "Over de psychische behandeling der perversies van het geslachtsleven".

<sup>291</sup>. Carp, *De psychopathieën*, 526.

voorwendsel om van medische hulp af te zien. Met dat 'therapeutische nihilisme' moest gebroken worden, aldus Carp, vooral ter bestrijding van zedendelicten was psychiatrische behandeling geboden.<sup>292</sup> Het was toch 'overbodig te zeggen, van hoe groot belang voor de maatschappelijke orde een doeltreffende behandeling ook juist op dit gebied zijn zou en niet ... het minst zullen deze resultaten den Rechter belang inboezemen ...'<sup>293</sup> Voor zedendelinquenten was een voorwaardelijke veroordeling met een lange proeftijd en een verwijzing naar de psychiater gewenst ter beveiliging van de maatschappij. Nog in 1951 schreef hij in dit verband dat '... de propagandistische brochures, welke de verschillende sexuele afwijkingen als evenzovele variaties van het Mensengeslacht opgevat willen zien, ongetwijfeld in ongunstige richting [werken], daar zij voor velen wellicht een vrijbrief inhouden en de verschillende remmingen verzwakken.'<sup>294</sup>

Een zeker opportunisme was de katholieke psychiaters niet vreemd. Ze haalden Freud en zijn volgelingen vaak aan om de biologische opvattingen van Hirschfeld over homoseksualiteit te bestrijden. Een van de felste critici van de psychoanalyse onder katholieke medici, Van Bouwdijk Bastiaanse, merkte op dat Freud, door de theorieën van Hirschfeld aan te vechten, toch wel nuttig werk had verricht.<sup>295</sup> En terwijl de hoofdredacteur Huddleston Slater Freud en zijn aanhangers te vuur en te zwaard bestreed, werden in het *R.K. Artsenblad* de opvattingen van Stekel, die een psychoanalytische studie over homoseksualiteit op zijn naam had staan, in stelling gebracht tegen die van Hirschfeld. Stekels therapie, gericht op de genezing van homoseksuelen, zou aansluiten bij de katholieke benadering.<sup>296</sup> Ook de door de *Wereldbond voor Sexuele Hervorming* uitgebrachte brochure over homoseksualiteit van de psychoanalyticus Van der Hoop kreeg in het *R.K. Artsenblad* een positieve recensie. Deze aanhanger van Freud had 'een open oog ... voor de dreiging, die deze mensen voor een maatschappij van normalen opleveren ...'<sup>297</sup>

Katholieke medici stelden zich afwijzend op ten aanzien van biologische verklaringen van homoseksualiteit, niet alleen omdat ze deze met de verwerpelijke activiteiten van de homobeweging associeerden, maar ook vanwege het christelijke wantrouwen tegen Darwinisme en eugenetica.<sup>298</sup> De nadruk op erfelijkheid gaf blijk van een deterministisch mensbeeld dat onverenigbaar was met het christelijke geloof in de menselijke wilsvrijheid en verantwoordelijkheid. Hoewel de katholieken de eugenetica niet in alle opzichten

---

<sup>292</sup>. Carp, "Over de psychische behandeling der perversies van het geslachtsleven", 92.

<sup>293</sup>. Carp, *De psychopathieën*, 524.

<sup>294</sup>. Carp, *Psychopathologische opsporingen*, 87.

<sup>295</sup>. Van Bouwdijk Bastiaanse, "De Criminologische Beteekenis der Perversiteiten".

<sup>296</sup>. Geelen, "Is homosexualiteit te genezen?".

<sup>297</sup>. *R.K. Artsenblad* 8 (1934) 256.

<sup>298</sup>. Smit, "Houding en reactie van het katholieke volksdeel ten aanzien van de evolutiegedachte".

afwezen, kon de biologische benadering zich in hun ogen nooit geheel onttrekken aan het bezwaar dat ze het schuld- en zondebesef ondermijnde. Zelfs katholieke medici met een grote belangstelling voor erfelijkheid en sympathie voor eugenese lieten zelden na uiting te geven aan hun voorbehoud ten aanzien van verklaringen waarin de lichamelijke aanleg als alles verklarende factor domineerde. Zo zette de gynaecoloog J.E. Schulte, die vanaf de tweede helft van de jaren dertig regelmatig in het *R.K. Artsenblad* publiceerde over erfelijkheid en eugenetische vraagstukken, in de inleiding van zijn tweedelige *Erfelijkheid en Eugenetica* (1938-'39) uiteen dat de vanaf de geboorte aanwezige aanleg niet meer dan een potentieel was en dat de milieuomstandigheden mede bepaalden of de erfelijke eigenschappen ook daadwerkelijk tot uiting kwamen. Schulte nam met deze opmerking stelling tegen artsen die naar zijn oordeel te veel in de aangeboren homoseksuele aanleg geloofden. Ook kritiseerde hij het onderzoek naar tweelingen van Sanders die wilde bewijzen dat homoseksualiteit overerfelijk was. Schulte sloot erfelijke factoren niet uit, maar veel belangrijker waren volgens hem de 'exogene' oorzaken, het slechte milieu en de verkeerde gewoonten.<sup>299</sup>

Een dergelijke stellingname was in katholieke kring gebruikelijk om elke rechtvaardiging van homoseksuele uitingen op grond van een natuurwetenschappelijk determinisme bij voorbaat met tegenargumenten te pareren. Het ging niet om aanleg *of* milieu, maar om aanleg *en* milieu, aldus Schulte, die daarin werd bijgevalen door andere katholieke medici. Ook het pleidooi van de gynaecoloog J.G.H. Holt voor een katholieke seksuologie-beoefening is typerend in dit verband. Door seksualiteit als een complex van fysieke en geestelijke invloeden te beschouwen moest deze zich profileren tegenover de overwegend biologische benadering in de seksuologie, zoals die door aanhangers van het nieuw-malthusianisme zou worden uitgedragen.<sup>300</sup>

In deze standpuntbepaling speelde de moraal duidelijk een rol. De kritiek van katholieke artsen op Sanders en anderen ging vergezeld met een afwijzing van hun pleidooi voor strafeloosheid van homoseksualiteit. Onder het mom van wetenschap verhief Sanders 'een ondeugd tot een deugd', aldus een katholieke arts in het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde*. Juist het 'valsch medelijden' van medici als Sanders en Premsele 'met een klein groepje beklagenswaardige menschenkinderen' vormde een bedreiging voor 'het geestelijk peil van ons volk'.<sup>301</sup> In hetzelfde tijdschrift besloot Schulte zijn kritiek op Sanders met een verdediging van overheidsmaatregelen tegen homoseksualiteit; strafbepalingen ter bescherming van jeugdigen waren onmisbaar.<sup>302</sup> Morele overwegingen speelden bij Schulte ook duidelijk de hoofdrol in de kritiek die hij in 1950 ventileerde op het gerucht makende onderzoek van de Amerikaanse bioloog-seksuoloog A.C. Kinsey, *Sexual Behavior in the Human Male* (1948), waaruit naar voren kwam dat homoseksuele gedragingen onder veel meer mensen voorkwamen dan tot dan toe was verondersteld. Hoewel

---

<sup>299</sup>. Schulte, "Homosexualiteit en erfelijkheid"; Schulte, *Erfelijkheid en Eugenetik*, 12-13.

<sup>300</sup>. Holt, "Sexuologie en Universiteit".

<sup>301</sup>. Tonella, "Homosexualiteit".

<sup>302</sup>. Schulte, "Homosexualiteit en erfelijkheid".

katholieke psychiaters de gegevens van Kinsey hadden kunnen aanwenden als bewijsvoering voor hun stelling dat homoseksualiteit niet was aangeboren en door middel van verleiding grote verbreiding vond, wees Schulte het onderzoek resoluut af, omdat Kinsey vanuit zijn 'louter animale mensopvatting' slechts gedragingen registreerde en ethische grootheden als het geweten en de 'natuurwet' negeerde. Daardoor laadde Kinsey de verdenking op zich dat hij het gedrag dat hij beschreef ook goedkeurde.<sup>303</sup> De suggestie dat de moraal voor de biologische feiten moest buigen was voor de katholieke artsen niet te tolereren.<sup>304</sup>

### **Eugenese en castratie: de katholieke ethiek**

Ondanks hun weerstand tegen verklaringen in termen van erfelijkheid stelden katholieke geestelijken en medici zich niet onverdeeld afwijzend op tegenover de eugenetica, die in de jaren dertig in Nederland veel aandacht trok. Niet te loochenen is dat de eugenetische beweging, die een 'links', materialistisch en onchristelijk imago had, vanwege de bezwaren van de confessionelen in Nederland minder invloed heeft gehad dan in de Verenigde Staten en sommige Europese landen,<sup>305</sup> maar de katholieke reserves waren uitermate selectief. De zogenaamde negatieve eugenese, het verhinderen van de geboorte van ongewenste nakomelingen door middel van voorbehoedmiddelen, sterilisatie, abortus en wettelijke huwelijksbelemmeringen, was voor katholieken overeenkomstig de stellingname van de kerk inzake huwelijksmoraal en geboorteregeling ontoelaatbaar. Tegenover de 'positieve' eugenese, de bevordering van de voortplanting van mensen met een 'gunstige' erfelijke aanleg, bestond minder terughoudendheid. Deze was, hoewel niet zonder dilemma's, te verenigen met de pro-natalistische confessionele gezinspolitiek, waarin katholieke geestelijken en politici met hun pleidooien voor gezinsloon en kinderbijslag voorop liepen.<sup>306</sup> Verder spraken geestelijken en artsen zich uit voor 'geestelijke gezinshygiëne' inclusief geneeskundig onderzoek voor het huwelijk, al was staatsdwang daarbij uit den boze, en wilden sommigen 'de psychische hygiëne van den coïtus' bevorderen ter voorkoming van een belast nageslacht.<sup>307</sup>

De pauselijke afwijzing van eugenetische ingrepen in de encycliek *Casti Connubii* (1931)

---

<sup>303</sup>. Schulte, "Het Kinsey-Rapport", 225, 227; Schulte, "Kroniek. Het Kinsey-Rapport".

<sup>304</sup>. *R.K. Artsenblad* 11 (1948) 205.

<sup>305</sup>. Noordman, "Eugenetica en gezinsgrootte; katholieke opvattingen over de bevolkingskwaliteit gedurende het interbellum"; Noordman, *Om de kwaliteit van het nageslacht*, 262-266.

<sup>306</sup>. Een probleem was dat het katholieke streven naar grote gezinnen over het algemeen voorbijging aan het voor de eugenese wezenlijke selectiecriteria: mensen met een gunstige erfelijke aanleg moesten worden gestimuleerd tot voortplanting en de 'minderwaardigen' ontmoedigd. In de eugenetische optiek trad er feitelijk een 'contra-selectie' op aangezien de hogere sociale lagen meer aan geboortenregeling deden dan de lagere; het bezit van goede dan wel slechte erfelijke eigenschappen werd vaak afgemeten aan standscriteria.

<sup>307</sup>. Carp, *De sociale waarde van de geestelijke volksgezondheid*; Féron, "Katholicisme en Eugenetik".

betekende niet dat 'alle maatregelen tot rasverbetering bij het kerkelijk gezag veroordeling vinden', zo schreef een geestelijke in *Mannenadel en Vrouweneer*. De bevordering van de gezondheid moest worden toegejuicht, ook al was het zielenheil oneindig veel meer waard: 'Voor alles moet de zonde van ontucht vermeden worden, want één zonde is ernstiger kwaad dan alle ziekten en kwalen van deze wereld te zamen.'<sup>308</sup> Bless ging een stap verder door te betogen dat bevordering van de voortplanting van mensen met 'de betere erfactoren' een daad van sociale rechtvaardigheid en naastenliefde was.<sup>309</sup> Rome sloot een direct ingrijpen in de voortplanting uit, maar katholieken konden bijdragen aan een gezond nageslacht door sociale wantoestanden, alcoholisme en zedenbederf te bestrijden. 'Want nog meer dan de lichamelijke ellende vraagt de morele ellende van ons volk onze aandacht', aldus Bless.<sup>310</sup> Een andere geestelijke, de president van het groot seminarie te Roermond, F. Féron, die een gezond lichaam een voorwaarde voor een gezonde geest noemde, sloot zich bij Bless aan. Hij wees er in het bijzonder op dat urbanisatie degeneratie in de hand werkte. Voor alles moest voorkomen worden dat katholieken in grote steden, waar geloof en zedelijkheid per definitie in het gedrang kwamen, verder ten prooi vielen aan 'de nerveusiteit, waarmee zij besmet worden bij hun intrede in het eigenlijke leven, dat stinkt van benzine en trilt van jachtende snelheid' en aan 'genotzucht, die toch de resultante is van diepe, universele zinnelijkheid en die tenslotte *alle* krachten sloop'.<sup>311</sup>

Katholieken hebben nauwelijks een rol gespeeld in de georganiseerde eugenetische beweging in Nederland, maar dat neemt niet weg dat sommigen vrij ingrijpende maatregelen op dit gebied voorstonden. Sterilisatie mocht dan niet geoorloofd zijn, er bleven voor katholieken andere middelen over om de geboorte van 'onvolwaardigen' tegen te gaan. Als de laatsten zich niet vrijwillig onthielden en de christelijke deugdzaamheid het af liet weten, moest een wettelijke regeling voor 'een zekere vrijheidsberoving' niet worden uitgesloten, zo vond Féron.<sup>312</sup> Hoewel Bless en de psychiaters Havermans en Van Bouwdijk Bastiaanse zich wat voorzichtiger opstelden, sloten zij internering van zwakzinnigen niet uit om te voorkomen dat zij zich voortplantten.<sup>313</sup>

In 1936 organiseerde de *Vereeniging van R.K. Gestichtsartsen* een driedaags congres te Nijmegen, waarop artsen, geestelijken en een jurist hun licht lieten schijnen over 'het vraagstuk der onvruchtbaarmaking'. Uit de voordrachten en de discussies blijkt dat de deelnemers zich het minst terughoudend opstelden ten aanzien van maatregelen die tot de zogeheten therapeutische eugenese behoorden. Het betrof ingrepen die in de eerste plaats

---

<sup>308</sup>. Van der Markt, "De Kerk en Eugenetik", 16, 20.

<sup>309</sup>. Bless, *Pastoraal Psychiatrie*, 84.

<sup>310</sup>. Bless, *De eugenetische beweging en de algemene zedenleer*, 10.

<sup>311</sup>. Féron, "Katholicisme en Eugenetik", 105.

<sup>312</sup>. Féron, "Katholicisme en Eugenetik", 103.

<sup>313</sup>. Bless, *De eugenetische beweging en de algemene zedenleer*, Noordman, *Om de kwaliteit van het nageslacht*, 176, 179.



de bedoeling hadden de seksuele drift weg te nemen of te verzwakken. Vooral castratie van zedendelinquenten, waaronder homoseksuelen die wegens 248*bis* waren veroordeeld, kreeg veel aandacht. Hoewel castratie uiteraard ook tot onvruchtbaarheid leidde en derhalve ook onder de verwerpelijke sterilisatie kon vallen, achtten moraaltheologen deze ingreep toelaatbaar als middel om ziekte, met name 'pathologische' driften, te genezen. Castratie was minder omstreden onder de confessionelen dan andere eugenetische ingrepen omdat zij niet zozeer tegen de voortplanting als wel tegen immorele seksualiteit was gericht.<sup>314</sup> Duynstee achtte therapeutische castratie in tegenstelling tot sterilisatie geoorloofd, 'omdat hier de ingreep niet gericht is op voorkoming van progenituur doch op genezing van den lijder zelf'. Het was volgens hem niet in strijd met de katholieke leer 'een deel te offeren voor het welzijn van het geheel.'<sup>315</sup> Castratie van 'zware seksuele psychopathen' was moreel toelaatbaar, zo stelde ook Bless, omdat de eventuele genezing zwaarder woog dan de steriliteit.<sup>316</sup> Volgens Carp, in wiens kliniek de operatie vanaf het midden van de jaren dertig werd toegepast, verschilden sterilisatie en castratie wezenlijk: de eerste was bedoeld om 'een gezonde menschengemeenschap te bereiken' en de tweede was louter een individuele, geneeskundige maatregel. Bij de eerste was meer omzichtigheid geboden dan bij de tweede.<sup>317</sup> Direct na de Tweede Wereldoorlog betoogde Carp in een door de regering ingestelde reorganisatiecommissie voor de geestelijke gezondheidszorg dat castratie als 'therapeutische ingreep' eigenlijk niet tot de eugenese behoorde; zo trachtte hij deze operatie buiten de ethische discussie op dit terrein te plaatsen.<sup>318</sup>

Hoewel castratie van zedendelinquenten in de katholieke wereld soms het bezwaar opriep dat deze medische ingreep het schuld- en zondebesef uitholde, omdat genezing de plaats innam van vergelding en bestraffing, voerden katholieke medici deze operatie vanaf de jaren dertig uit, waarbij zij zich gesteund, zo niet gestimuleerd, wisten door geestelijken. Terwijl de verdedigers van de theorie van het derde geslacht wegens hun biologische determinisme bestreden werden, bestonden er nagenoeg geen bedenkingen tegen castratie, die ook een organische basis van de seksualiteit veronderstelde: door de productie van geslachtshormonen af te snijden zou de drift verzwakken of verdwijnen. Typerend voor de katholieke tweeslachtigheid was bijvoorbeeld wat Van Bouwdijk Bastiaanse in 1924 in het *R.K. Artsenblad* schreef over de toenmalige stand van zaken in het medisch-biologisch onderzoek naar homoseksualiteit. Enerzijds beweerde hij dat experimenten van de Weense endocrinoloog Steinach met teelbaltransplantaties niets hadden bijgedragen aan de kennis van het fenomeen, anderzijds had de arts Westerman

---

<sup>314</sup>. In protestantse kring was de verdeeldheid groter dan onder de katholieken en bestond ook meer principiële verzet tegen de ingreep. Noordman, *Om de kwaliteit van het nageslacht*, 194.

<sup>315</sup>. "Eugenetisch Nieuws", *Afkomst en Toekomst* 4 jrg. (1938) 190.

<sup>316</sup>. Bless, *De eugenetische beweging en de algemene zedenleer*, 5.

<sup>317</sup>. *Afkomst en Toekomst* 4 jrg. (1938) 122.

<sup>318</sup>. Noordman, *Om de kwaliteit van het nageslacht*, 197.

met zijn transplantatie bij een homoseksuele man volgens Van Bouwdijk Bastiaanse op 'schitterende wijze' aangetoond dat homoseksualiteit langs operatieve weg te genezen was.<sup>319</sup> Begin jaren dertig benadrukte hij nog eens dat castratie '... bij ziekelijke geslachtsdrift ook voor katholieken geoorloofd' was. 'Immers; dan zijn de geslachtsklieren ziek, en zieke organen mogen worden weggenomen.'<sup>320</sup> Even typerend was dat katholieke artsen Sanders' onderzoek naar de erfelijkheid van homoseksualiteit kritiseerden, terwijl diens studie naar de effecten van castratie in het *R.K. Artsenblad* een goed onthaal vond.<sup>321</sup>

De meeste geestelijken, artsen en juristen achtten castratie toelaatbaar als medische ingreep. Over de mate van dwang die hierbij mocht worden toegepast bestond onenigheid. Theologisch was castratie volgens de encycliek *Casti Connubii* te rechtvaardigen als deze diende als straf en 'wanneer het welzijn van het gehele lichaam op geen andere wijze behartigd kan worden.'<sup>322</sup> In zijn moraaltheologische bijdrage aan het congres over de onvruchtbaarmaking stelde de hoogleraar ethiek J.B. Kors dat deze van Thomas van Aquino stammende stelregel - verminking van een deel kan geoorloofd zijn in het belang van het welzijn van het geheel - niet alleen opging voor de verhouding tussen lichaamsdeel en het gehele lichaam, maar ook voor de individuele mens als 'natuurlijk' deel van de gemeenschap. Met andere woorden, onvruchtbaarmaking was toelaatbaar om te genezen en te straffen. Weliswaar tekende Kors hierbij aan dat een dergelijke verminking als strafmaatregel niet meer zo passend was in de moderne tijd, maar het verschil tussen een strafrechtelijke en een medische indicatie was voor hem maar relatief. De eerste motiveerde hij met het medisch aandoende argument dat misdaden die 'infectief' werkten door deze 'retributie' te voorkomen waren. De tweede sloot staatsdwang niet uit: 'Het gaat hier om de genezing van een zieke, wiens ziekte voor de gemeenschap gevaarlijk is. Het individu zelf heeft hier alreeds de plicht krachtens de sociale rechtvaardigheid zich aan de operatie te onderwerpen. Doet hij dit niet vrijwillig, dan staat hij schuldig tegenover de gemeenschap. De overheid, die tot alle daden van deugd dwingen mag en zeker tot die welke het sociale leven meer onmiddellijk raken, kan dus ook tot deze geoorloofde - wijl therapeutische onvruchtbaarmaking - dwingen.'<sup>323</sup>

Pater Bender nam een overeenkomstig standpunt in. Volgens hem was het verbod op 'verminking' van het lichaam in de encycliek *Casti Connubii* geen belemmering voor katholieke geneesheren om castratie toe te passen met het oogmerk om lijdens van hun (nota bene) psychische ziekten te genezen. Bovendien liet de thomistische moraaltheologie naar zijn mening toe dat de overheid een dergelijke ingreep desnoods tegen de wil van de

---

<sup>319</sup>. *R.K. Artsenblad* 12 (1924) 384-390.

<sup>320</sup>. Zie: Van Bemmelen, "Voor- en nadeelen van een wettelijke regeling der sterilisatie en castratie". 52.

<sup>321</sup>. *R.K. Artsenblad* 2 (1936) 54-55.

<sup>322</sup>. Barnhoorn, *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*, 12.

<sup>323</sup>. Kors, "De Katholieke opvatting over onvruchtbaarmaking", 85.

betrokkenen gelastte als dat in het belang van het algemene welzijn was.<sup>324</sup> Een andere pater, H. van Rooy, die regelmatig over eugenetische vraagstukken publiceerde, viel Bender hierop aan, niet omdat hij staatsdwang ongeoorloofd achtte, maar aangezien genezing dan niet het juiste motief voor de operatie was; alleen als 'lijfstraf' zou een afgedwongen castratie moreel geoorloofd zijn.<sup>325</sup>

Overigens ging het hier om een moraaltheologisch nuanceverschil dat weinig praktische consequenties had. Uit zijn in 1938 gepubliceerde lijvige studie over *Het onvruchtbaar maken van den mensch als medische behandeling, neomalthusiaanse practijk, eugenetische maatregel en middel tot bestrijding van sexuele criminaliteit* blijkt dat Van Rooy, die lector in de moraaltheologie en doctor in de criminologische wetenschappen was, voor de rest dezelfde mening was toegedaan als Duynstee, Kors, Bless en Bender. Weliswaar achtte Van Rooy castratie als straf in beginsel zeer wel op zijn plaats voor zedenmisdadigers omdat ze werden beroofd van het genot waaraan ze zo waren gehecht, maar hij tekende hierbij aan dat een dergelijke toepassing eigenlijk achterhaald was in een tijd waarin lijfstraffen waren afgeschaft. Bovendien was een dergelijke ingreep als vergelding niet op zijn plaats voor 'personen met een dusdanige ziekelijke libido, dat de perverse gedragingen in het geheel niet aangerekend kunnen worden.'<sup>326</sup> Wel konden deze laatsten op medische indicatie ontmand worden. Daarmee sloot Van Rooy aan bij toonaangevende moraaltheologen die castratie als straf in principe niet afwezen, maar deze in de praktijk niet toepasselijk vonden.<sup>327</sup>

Terwijl Van Rooy alle eugenetische maatregelen afwees die gericht waren op de preventie van een al dan niet minderwaardig nageslacht, zelfs wanneer de gezondheid of het leven van een zwangere vrouw gevaar liep, vond hij castratie ter genezing van ziekelijke seksuele driften alleszins toelaatbaar. Hoewel de staat niet het recht had deze ingreep af te dwingen ter beveiliging van de maatschappij, sloot hij niet uit dat de overheid seksuele psychopaten aanspoorde tot het ondergaan van de operatie. Hoofddoel was hierbij immers de genezing, de steriliteit was slechts een bijkomend verschijnsel. 'Daar het hier gaat over een eigenlijke ziekte, mag de persoon zich aan een lichamelijke behandeling onderwerpen. De Staat spoort hem derhalve hier niet tot iets ongeoorloofds aan. Van *ethisch standpunt* zijn er zelfs geen principiële bezwaren tegen, dat daarbij een zekere pressie wordt uitgeoefend om de toestemming te verkrijgen, bijv. door den sexuelen psychopaath na zijn misstap de keuze te laten tussen asylering en castratie.'<sup>328</sup>

---

<sup>324</sup>. Bender, "Onvruchtbaarmaking op last van de overheid".

<sup>325</sup>. Van Rooy, "Dwangcastratie van sexueele psychopathen op last van de overheid"; Van Rooy, *Het onvruchtbaar maken van den mensch als medische behandeling, neomalthusiaanse practijk, eugenetische maatregel en middel tot bestrijding van sexuele criminaliteit*, 194.

<sup>326</sup>. Van Rooy, *Het onvruchtbaar maken van den mensch als medische behandeling, neomalthusiaanse practijk, eugenetische maatregel en middel tot bestrijding van sexuele criminaliteit*, 91.

<sup>327</sup>. "Eugenetisch Nieuws", *Afkomst en Toekomst* (1938) 190; Bless, *De eugenetische beweging en de algemene zedenleer*; Bender, *Verminken en onvruchtbaarmaken*.

<sup>328</sup>. Van Rooy, *Het onvruchtbaar maken van den mensch als medische behandeling, neomalthusiaanse*

De jurist R.R.L.M. Bromberg, die op het congres over de onvruchtbaarmaking inging op de castratie van zedendelinquenten, sloot dwang evenmin uit. Zij konden volgens hem het beste via een TBR-stelling of een voorwaardelijke veroordeling onder druk worden gezet. TBR-gestelden moesten zich immers in een asiel onder geneeskundige behandeling stellen en van voorwaardelijk veroordeelden kon de rechter ook eisen dat zij psychiatrische hulp zochten. 'Het lijkt mij niet met de wet in strijd te zijn als men aanneemt dat onder bedoelde verpleging ook heelkundige hulp is begrepen en dus c.q. ook castratie. Weigert de veroordeelde die noodzakelijk geneeskundige behandeling dan overtreedt hij de bijzondere voorwaarde van zich "ter verpleging" laten opnemen en wordt mitsdien de straf of de terbeschikkingstelling vatbaar voor tenuitvoerlegging.'<sup>329</sup> Bromberg pleitte ervoor dat de Minister van Justitie aan de geneesheren-directeur van de betreffende inrichtingen duidelijk maakte dat castratie, een operatie die volgens hem in medische zin in geen enkel opzicht verschilde van andere chirurgische ingrepen, behoorde tot het arsenaal van 'vereischte heelkundige behandeling, waaraan de verpleegden zich hebben te onderwerpen.' Als hen duidelijk werd gemaakt 'dat zij daarmee niet alleen hunne geestelijke gezondheid, doch eveneens hunne vrijheid weder kunnen verwerven' zouden de meesten dat maar al te graag doen.<sup>330</sup> Volgens Bromberg hadden niet alleen patiënten, maar ook 'scrupuleuze' gestichtsartsen die de operatie nog te vaak achterwege lieten waar die noodzakelijk was, een dergelijke aanmoediging nodig. Verder opperde Bromberg de mogelijkheid dat van zedenmisdrijven verdachten zich vóór hun rechtszaak aan de ingreep onderwierpen; de rechter zou de wil tot genezing kunnen meewegen in zijn oordeel. Opgemerkt zij nog dat deze katholieke jurist van mening was dat alle andere vormen van 'onvruchtbaarmaking', met name sterilisatie die geboortebeperking ten doel had, 'als zijnde in strijd met de openbare orde en de goede zeden, als zware mishandeling moeten worden gequalificeerd, ook als een en ander is geschied met toestemming van dengeen op wier de bewerking is toegepast.'<sup>331</sup>

Katholieke politici stelden zich gereserveerder op dan Bromberg en de aangehaalde geestelijken als het om castratie van TBR-gestelden ging. Onder de katholieke Minister van Justitie Van Schaik, die met steun van de confessionele Kamerfracties van een wettelijke regeling op dit terrein afzag, werden verzoekschriften van TBR-gestelden, waarin artsen castratie adviseerden, door het Ministerie afgewezen. Ook zijn opvolger, de eveneens katholieke Goseling, stelde zich aanvankelijk afhoudend op totdat de toenmalige geneesheer-directeur van het psychopatenasiel te Avereest, Palies, hem in 1938 van het nut van de ingreep wist te overtuigen.<sup>332</sup> Dat er op dit punt geen eenstemmigheid in de

---

*practijk, eugenetische maatregel en middel tot bestrijding van sexuele criminaliteit*, 189.

<sup>329</sup>. Bromberg, "Onvruchtbaarmaking, juridisch beschouwd", 185-6.

<sup>330</sup>. Bromberg, "Onvruchtbaarmaking, juridisch beschouwd", 183, 184.

<sup>331</sup>. Bromberg, "Onvruchtbaarmaking, juridisch beschouwd", 181.

<sup>332</sup>. Palies, "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden", 19; Noordman, *Om de kwaliteit van het*

katholieke wereld bestond, blijkt ook uit het verzet van sommige geestelijken tegen de uitvoering van castratie. Palies klaagde er in 1947 over dat protestantse en katholieke geestelijken deze zijns inziens effectieve behandelingsmethode nogal eens in diskrediet brachten. Zo meldde hij dat een katholieke zielzorger hem in Avereest had tegengewerkt door katholieke patiënten te verbieden zich aan castratie te onderwerpen. Er was een gesprek met de aartsbisschop voor nodig om deze tegenwerking teniet te doen. Zijn opvolger Hartsuiker had wat dat betreft minder moeilijkheden; enkele patiënten voerden weliswaar godsdienstige bezwaren aan, maar zij waren volgens hem 'gewoonlijk te overtuigen'.<sup>333</sup>

Soms raadden priesters castratie af omdat het moreel niet geoorloofd zou zijn het lichaam te verminken. Sommigen betwijfelden of castratie van homoseksuelen als medische ingreep was te beschouwen. Zolang niet bewezen was dat homoseksualiteit door een hormoonstoornis werd veroorzaakt, was het de vraag of de betreffende lichaamsdelen ziek waren en zou de operatie moraaltheologische moeilijk te legitimeren zijn.<sup>334</sup> Er waren ook priesters die kanttekeningen plaatsten bij de castratie van zedendelinquenten omdat de vrijwillige instemming, de vereiste voorwaarde van deze medische behandeling, soms dubieus was. Zo bracht een in de reclassering werkzame priester in de jaren vijftig naar voren dat verdachten soms al voor hun proces door de officier van justitie of een ambtenaar van de reclassering geconfronteerd werden met het voorstel tot castratie, in ruil voor strafvermindering.<sup>335</sup> Het grootste deel van de geestelijkheid had echter geen bezwaren tegen de ingreep. Integendeel, er zijn aanwijzingen dat katholieken onder de in Nederland gecastreerde mannen oververtegenwoordigd waren en dat priesters hen soms hadden aangemoedigd tot het ondergaan van de operatie.<sup>336</sup>

Katholieke artsen legden veel nadruk op de autonomie van het geneeskundig handelen. Met name Carp, in wiens kliniek castraties werden uitgevoerd, kante zich vanuit dit gezichtspunt tegen alle vormen van dwang. De door Bromberg aanbevolen richtlijn van het Ministerie van Justitie alsmede een door Sanders bepleite regeringscommissie, wees Carp, evenals andere katholieke medici, af als een 'ongewenste inmenging in het

---

*nageslacht*, 190-198.

<sup>333</sup>. Palies, "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden"; Hartsuiker, "De behandeling van psychopathische misdadigers met castratie", 267.

<sup>334</sup>. Vander Veldt, *Psychiatrie en catholicisme*, 408-427.

<sup>335</sup>. Schraven, "Castratie en vrijheid", Mulder, "Kastratie op medische indicatie". Volgens het COC-periodiek *Vriendschap* drongen ambtenaren van zowel katholieke, protestants-christelijke als neutrale reclasseringsinstanties regelmatig bij zedendelinquenten aan op castratie. *Vriendschap* (april 1952) 2, 3-4; (mei 1952) 4.

<sup>336</sup>. Noordman, *Om de kwaliteit van het nageslacht*, 197. Hartsuiker ("De behandeling van psychopathische misdadigers met castratie") gaf in zijn verslag van in Avereest uitgevoerde castraties informatie over het geloof van de patiënten: het grootste aantal was katholiek (44), gevolgd door protestanten (37), onkerkelijken (4) en joden (3).

therapeutische handelen van den arts.<sup>337</sup> Een wettelijke regeling, waarvan onder anderen de katholieke jurist G.H.A. Feber een voorstander was,<sup>338</sup> vonden ze niet nodig, ja zelfs gevaarlijk. De vrouwenarts Schulte was naar zijn zeggen in zijn afwijzing gesterkt door 'den invloed van gesprekken met collegae, werkzaam aan gene zijde van onze oostergrenzen, die de gevolgen van inmenging van de overheid op therapeutisch terrein ondervinden.'<sup>339</sup> Over de noodzaak van een wettelijke regeling om patiënten tegen dwang te beschermen,<sup>340</sup> reppen Schulte en Carp niet; zij achtten de vrijwilligheid door de medische ethiek gewaarborgd.

Meermalen gerecidiveerde zedendelinquenten kwamen volgens Carp uitsluitend op medische indicatie voor castratie in aanmerking. Bij TBR-gestelden mocht hun eventuele ontslag uit de inrichting niet afhankelijk worden gesteld van hun bereidheid castratie te ondergaan. Dat zou 'een onrechtmatige dwang' inhouden, volgens Carp 'ook in psychologisch opzicht veroordelenswaard, daar zij den lijder-delinquent de overtuiging opdringt, slechts ter wille van de gemeenschap onschadelijk te worden gemaakt, terwijl het accent juist op het welbegrepen belang van den lijder en een bezorgdheid voor zijn geestelijke gezondheid dient te worden gelegd.'<sup>341</sup> Een medicus mocht evenmin ingaan op verzoeken tot castratie van mannen die, verdacht van zedenmisdrijven, nog voor het gerecht moesten verschijnen en met een dergelijk 'offer' de strafrechter mild hoopten te stemmen - er waren Carp gevallen bekend van overtreders van 248*bis* die om die reden een psychiater opzochten. Niet alleen op grond van de medische ethiek wees Carp elke vorm van dwang af, nog meer met het oog op de effectiviteit van de ingreep achtte hij de vrijwillige instemming en de wil van de patiënt om te genezen een noodzakelijke voorwaarde, evenals voorlichting over de lichamelijke en psychische gevolgen. In zijn eigen kliniek was het regel dat patiënten, die niet jonger dan 25 jaar mochten zijn, een maand bedenktijd kregen. Vanwege de grote kans op antisociale wrokgevoelens zou elke pressie een averechts effect hebben op het enige legitieme doel van castratie: genezing.

### **Castratie in de katholieke medische praktijk**

Vanaf 1934 werden in de Leidse universiteitskliniek onder leiding van Carp castraties uitgevoerd,<sup>342</sup> onder meer bij homoseksuele mannen, die op eigen initiatief genezing zochten. In 1936, toen hij ervaring had met slechts zes gevallen, verklaarde Carp op het

---

<sup>337</sup>. Carp, "Onvruchtbaarmaking als therapie", 137.

<sup>338</sup>. Feber, "De vrijwillige castratie van zedenmisdadigers als therapeutische maatregel".

<sup>339</sup>. Schulte, "Castratie en de Nederlandsche rechter".

<sup>340</sup>. Vgl. Wiersma, "Sterilisatie en Castratie".

<sup>341</sup>. Carp, *De psychopathieën* (1941<sup>2</sup>) 487.

<sup>342</sup>. Sanders, "Castratie en de Nederlandse rechter", 1611.

congres over de onvruchtbaarmaking mede op grond van de bevindingen van buitenlandse collega's dat castratie heilzaam kon zijn voor homoseksuelen, exhibitionisten en sadisten, zij het dat de operatie, zoals ook een andere arts op het congres benadrukte,<sup>343</sup> niet de richting van de 'perverse gevoelsinstelling', maar alleen de sterkte van de drift beïnvloedde. De geslachtshormonen waren niet bepalend voor de seksuele voorkeur, zoals Steinach tevergeefs had trachten aan te tonen. Homoseksualiteit was dan ook geen biologisch, maar een psychiatrisch, volgens Carp een psychotherapeutisch vraagstuk. 'Het aanvaarden van een overheersende betekenis van hormonale functies zou dan ook een grove miskennis inhouden van de betekenis van de functies van den Geest.'<sup>344</sup> Carp benadrukte de gunstige uitwerking die castratie op de persoonlijkheid zou hebben. Zijn assistenten T.A. Kandou en N. Speyer, die in 1936 in het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* verslag uitbrachten van bij een exhibitionist en twee homoseksuelen uitgevoerde castraties, vermeldden dat de operatie in de Leidse kliniek pas aan de orde kwam als psychotherapie, dat wil zeggen psychoanalyse, had gefaald. In de nabehandeling droeg psychotherapie sterk bij aan het 'subjectieve succes' van castratie.<sup>345</sup> Het aantal door of onder supervisie van Carp uitgevoerde operaties was overigens niet groot, als we afgaan op zijn eigen opgave. In 1941 maakte hij melding van twaalf en in 1948 van 27 'aldus behandelde lijdens'.

In het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* verdedigde Carp zijn assistenten tegen de scherpe kritiek van de psychoanalytica C.M. Versteeg-Solleveld, die van 'een terugval tot de middeleeuwse beschouwingwijze' sprak en vraagtekens plaatste bij de vrijwillige toestemming van de patiënten.<sup>346</sup> Volgens haar was er bij de meeste patiënten geen sprake van een wil tot genezing, doch van een onbewuste wens tot bestraffing, waaraan de arts niet mocht toegeven. Hij moest die juist met psychotherapie uitschakelen. Carp bracht daar tegenin dat psychotherapie bij zedendelinquenten 'slechts *uiterst* bescheiden resultaten' te zien gaf. Castratie was 'een somtijds onmisbare schakel in een psychische behandelingsmethode'.<sup>347</sup>

Collega's van Carp als Barnhoorn en Holt waren nog optimistischer over het medisch effect van castratie. Hoewel hij maar vijf gecastreerden had geobserveerd, waaronder twee homoseksuelen en een 22-jarige 'psychopathisch gedegeneerde' jongeman die aan 'hypersexualiteit' leed en bij wie de ingreep tegen zijn wil was uitgevoerd, concludeerde Barnhoorn op grond van de successen van buitenlandse, met name Duitse, geneesheren dat castratie 'een verrijking betekent van ons arsenaal bij de behandeling van personen met een sterke of ziekelijk ontaarde geslachtsdrift, een belangrijke verrijking zelfs, waarover

---

<sup>343</sup>. Pompen, "Gevolgen van onvruchtbaarmaking".

<sup>344</sup>. Carp, "Onvruchtbaarmaking als therapie", 133.

<sup>345</sup>. Kandou, "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden", 2487.

<sup>346</sup>. Versteeg-Solleveld, "'Therapeutische' castratie", 3923.

<sup>347</sup>. Carp, "Therapeutische castratie", 3923.

wij ons terecht kunnen verheugen.<sup>348</sup>

Het aantal operaties nam in de jaren veertig toe. In de katholieke wereld maakte naast Carp vooral de aan de katholieke *Willibrordstichting* te Heiloo verbonden psychiater A.J.A.M. Wijffels op dit gebied naam. In 1954 promoveerde hij bij Carp op *Het castratievraagstuk*. Zijn onderzoek, dat grotendeels bevestigde wat zijn promotor al eerder te berde had gebracht, was gebaseerd op zeventig patiënten die in de periode 1933-1952 waren ontmand.<sup>349</sup> Wat de Nederlandse publicaties over castratie betreft besprak alleen Hartsuiker een groter aantal patiënten.<sup>350</sup>

Wijffels presenteerde zijn onderzoek met de nodige omzichtigheid. Castratie mocht nimmer als bestraffing worden uitgevoerd en was slechts een uiterste middel als pedagogische, psychotherapeutische of andere medische behandelingen (met hormoonpreparaten of andere medicamenten) van 'pathologische' seksualiteit hadden gefaald. Wat homoseksualiteit betreft kwam alleen de 'congenitale' ofwel 'psychopathische' variant voor castratie in aanmerking, en dan slechts bij mannen die leden aan hun 'ziekelijke neigingen', deze zelf als 'onnatuurlijk' ervoeren en niet tot sublimatie in staat waren.<sup>351</sup> Voor verworven homoseksuele neigingen zou psychotherapie meer op zijn plaats zijn. Tevens wees hij erop dat castratie geen verandering bracht in de richting van de seksuele drang, maar alleen effect had op zijn intensiteit.

Naar zijn zeggen hechtte Wijffels grote waarde aan psychotherapie. Evenals Carp keerde hij zich uitdrukkelijk tegen een exclusief biologische benadering van seksualiteit in termen van onontkoombare driften. De richting van de geslachtsdrift was volgens hem 'psychisch verankerd'. Juist de perversies kenmerkten zich als vormen van dwangneurose door dwangneigingen en -handelingen die het product waren van een verkeerde opvoeding en een gestoorde relatie met de ouders. De ontwikkelingspsychologie in het algemeen en de psychoanalyse in het bijzonder kwamen in zijn proefschrift uitgebreid aan bod. Gezondmaking bestond naast chirurgisch ingrijpen voor Wijffels tevens uit een herstel van de 'vrijheid' van de patiënt met behulp van psychotherapie.

Van de zeventig patiënten die in Wijffels' proefschrift de revue passeerden, waren vijftig wegens zedendelicten met de strafrechter in aanraking gekomen. De meesten (37) hadden zich schuldig gemaakt aan ontucht met minderjarige jongens (wier leeftijd uiteenliep van acht tot twintig jaar), achttien aan ontucht met meisjes jonger dan zestien jaar en vijf aan openbare schennis der eerbaarheid oftewel exhibitionisme. (Enkelen hadden verschillende delicten begaan.) Meestal ging een veroordeling vergezeld van een TBR-stelling of een bijzondere voorwaarde die psychiatrische behandeling voorschreef. (Onder de *St. Willibrordstichting* viel de *R.K. psychopatheninrichting 'St. Paulus'* waar TBR-gestelden

---

<sup>348</sup>. Barnhoorn, *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*, 141.

<sup>349</sup>. Wijffels vermeldt niet waar en door wie de castraties waren uitgevoerd. De meeste operaties dateren uit de jaren 1947-1951; een groot deel daarvan is waarschijnlijk door hem zelf verricht of geïndiceerd. In een recent interview voor de VPRO-radio vertelde Wijffels dat hij minstens drie castraties per jaar uitvoerde.

<sup>350</sup>. Hartsuiker, "De behandeling van psychopathische misdadigers met castratie".

<sup>351</sup>. Wijffels, "Het castratievraagstuk", 26.



werden verpleegd.) Twintig patiënten waren buiten justitie om in een psychiatrische inrichting terecht gekomen. De helft daarvan werd mede of uitsluitend wegens homoseksuele misdragingen geopereerd. Bij het merendeel van de operaties speelde homoseksualiteit dus een rol.

Volgens Wijffels hadden zestien mannen zelf castratie voorgesteld. In 24 gevallen was het initiatief van een arts uitgegaan en in de overige hadden zowel het verzoek van de betrokkene als een medisch advies tot castratie geleid. Wijffels benadrukte dat de patiënten, met uitzondering van een vijftal zwakzinnigen, over de gevolgen waren geïnformeerd en vrijwillig hadden ingestemd. Uit de casuïstiek van Wijffels blijkt echter dat die vrijwilligheid zeer betrekkelijk was. De meeste patiënten waren tegen hun wil in een psychiatrische inrichting opgenomen en TBR-gestelden maakten alleen kans op ontslag wanneer een psychiater verklaarde dat de kans op recidive gering was. Als psychiatrische therapieën in de ogen van de behandelende medici geen of onvoldoende uitzicht op 'genezing' boden, kon castratie aan de orde komen. Patiënten die niet direct met een dergelijke stap instemden, werden soms in meer of mindere mate onder druk gezet. De overweging dat weigering een spoedige invrijheidstelling belemmerde, gaf bij menigeen de doorslag om toe te geven. Enkele patiënten verklaarden na de operatie dat ze geen vrije keuze hadden gehad. Desondanks ontkende Wijffels naar aanleiding van een kritische bespreking van zijn proefschrift in het COC-blad *Vriendschap*, dat er druk op de patiënten was uitgeoefend; de recensent noemde hij emotioneel.<sup>352</sup>

In een aantal gevallen drongen niet alleen medici maar ook geestelijken of familieleden op castratie aan. In het geval van onvoorwaardelijk TBR-gestelden was toestemming van het Ministerie van Justitie vereist. Wanneer de patiënt katholiek was, schreef het ministerie bovendien voor dat diens biechtvader een verklaring overlegde 'waarin deze bevestigt dat de patiënt, voor zover daartoe in staat, inziet, dat de castratie, waarvan de betekenis en de gevolgen hem in het algemeen bekend zijn ter bestrijding van zijn verkeerde neigingen op zedelijk gebied, noodzakelijk is en hij zich daarom vrijwillig aan deze operatie wil onderwerpen.'<sup>353</sup> Tenslotte was bij gehuwden toestemming van de echtgenote nodig. Er waren onder de patiënten 22 gehuwde mannen. Hun onvruchtbaarheid was volgens Wijffels een gelukkige bijkomstigheid van de castratie, een overweging die niet geheel strookte met de katholieke leerstelling dat deze ingreep niet mocht dienen om het voortplantingsvermogen uit te schakelen.<sup>354</sup>

---

<sup>352</sup>. *Vriendschap* (oktober 1954) 143-146; Wijffels, "Antwoord op recensie van *Het castratievraagstuk* in *Vriendschap* (oktober 1954) 143-146". *Vriendschap* (november 1954) 222-223.

<sup>353</sup>. Wijffels, *Het castratievraagstuk*, 246.

<sup>354</sup>. Voor protestanten die castratie van zedendelinquenten als beveiligingsmiddel aanbevalen, vormde de verandering van de voortplanting soms wel het hoofdargument. 'Het wil ons nu voorkomen, dat gezien de ruïneuze gevolgen die de voortplanting van de seksuele misdadigers voor de maatschappij met zich meebrengt, het predicaat "noodzakelijk" een ingreep volkomen wettigt', zo was in 1948 in het tijdschrift *Wending* te lezen. Van Oyen, "Het vraagstuk der castratie en der sterilisatie", 347; vgl. Van Oyen, "Castratie van protestantsch-ethisch standpunt beschouwd". Deze eugenetische rechtvaardiging van castratie was onder niet-orthodoxe protestanten mogelijk omdat hun houding ten aanzien van geboortenregeling meer ruimte liet voor een

Ondanks Wijffels' verzekering dat alleen een medische indicatie, het 'lijden onder de ziekelijke seksuele driften', een legitieme reden vormde voor castratie, komt uit zijn casuïstiek naar voren dat in de praktijk andere, vanuit de medische optiek oneigenlijke motieven een belangrijke rol speelden, zoals de angst voor vervolging of gevangenisstraf, de wens om uit de psychiatrische inrichting ontslagen te worden of morele, in het bijzonder religieus getinte schuldgevoelens. De meerderheid van de patiënten was katholiek en de castraties kwamen met instemming of zelfs op aandringen van hun biechtvader tot stand, ook al voerde een enkele patiënt zelf godsdienstige argumenten aan tegen deze verminking. Wijffels, die in het voorwoord van zijn dissertatie een aantal geestelijken bedankte voor hun medewerking aan zijn onderzoek, merkte in dit verband op dat van 'een goed ontwikkelde gewetensfunctie ... dankbaar gebruik te maken' was.<sup>355</sup>

Bij een tiental patiënten speelden godsdienstige beweegredenen een doorslaggevende rol, onder andere bij zes katholieke mannen die zich mede uit schuldgevoel aan de operatie onderwierpen. Zes patiënten waren priester of kloosterling. Overigens vormde een behandeling wegens seksuele misstappen geen belemmering voor het priesterschap. Een man werd na zijn castratie priester. Een andere die zich als kapelaan meermalen schuldig had gemaakt aan ontucht met jongens en die op aandringen van zijn superieuren werd behandeld, kreeg na zijn castratie toestemming zijn ambt als priester weer op te nemen. Even opmerkelijk in dit verband is een verklaring van Carp in 1949 dat hem seminaristen bekend waren die zich aan de ingreep hadden onderworpen.<sup>356</sup>

Wijffels concludeerde dat castratie niet alleen de ziekelijke seksuele driften bluste, maar ook een heilzame invloed had op het karakter van de patiënten en hun maatschappelijk functioneren. Wanneer zij na de operatie een goede begeleiding kregen, zich niet aan 'verleidingen' blootstelden en hun neigingen sublimeerden, was de kans op recidive slechts twee procent, zo had onderzoek in het buitenland aangetoond. Hij wees ook op de 'sociale voordelen' van castratie: de maatschappij zou door deze ingreep zijn beschermd tegen mannen met een perverse instelling. Ook de patiënten waren volgens hem in grote meerderheid tevreden over de behandeling, ondanks voorkomende lichamelijke en psychische klachten.

## **De koolzuurkuur**

Castratie was geen remedie voor de homoseksuele gerichtheid. Over de mogelijke behandeling daarvan liepen de meningen onder katholieke artsen nogal uiteen. Ondanks zijn aanbeveling van de psychoanalyse, gaf Carp meermalen blijk van scepsis in dit opzicht en waarschuwde hij tegen teveel optimisme. Een probleem was dat homoseksuelen meestal niet meewerkten aan genezing. 'Waarschijnlijk wel het grootste deel', zo merkte hij

---

ingrijpen op dit gebied.

<sup>355</sup>. Wijffels, *Het castratievraagstuk*, 247.

<sup>356</sup>. Noordman, *Om de kwaliteit van het nageslacht*, 197.

in de jaren dertig al gelaten op, 'komt er vroeg of laat toe, de neiging te aanvaarden en tracht zich, zoo goed en zoo kwaad als mogelijk is, uit te leven. Voor hen die een partner vinden in volwassen individuen, is dit natuurlijk zeer wel te verwezenlijken.'<sup>357</sup> Terwijl zijn promovendus Wijffels de effecten van castratie bestudeerde, schreef Carp in 1951 met betrekking tot seksuele delinquenten dat de medische behandeling meestal weinig succes had en bepleitte hij naast heropvoeding ter beheersing van de driften een aanmoediging tot 'aanvaarding van zo-te-zijn'.<sup>358</sup>

De katholieke jurist en psychiater F.M. Havermans, geneesheer-directeur van de psychiatrische inrichting *St. Servatius* te Venray, die na de Tweede Wereldoorlog in een aantal publicaties aandacht aan homoseksualiteit schonk, stelde ook dat 'lijders aan perversiteiten' vaak moeilijk te helpen waren. Bij 'perverse psychopaten' behoorde castratie tot de mogelijkheden. Daarnaast wees hij op het belang van preventie door middel van een 'tijdige sexuele voorlichting'. De remedies die geestelijken nogal eens aandroegen, het huwelijk en de 'geforceerde omgang met personen van het andere geslacht', wees hij, evenals Carp, uitdrukkelijk af.<sup>359</sup> Naar aanleiding van zijn ervaringen als getuige-deskundige in een rechtszaak naar aanleiding van het 'oprollen' van een homonetwerk in een provinciehoofdstad, raadde hij heropvoeding van pseudo-homoseksuelen en minderjarigen aan ter 'rijping van de heterosexuele component'.<sup>360</sup> Echte homoseksuelen waren naar zijn mening het beste met behulp van de psychoanalyse beheersing bij te brengen. In strafzaken zou de rechter deze behandelingen middels een voorwaardelijke veroordeling kunnen opleggen, althans aan volwassenen. Havermans betreurde dat jongeren, voor wie heropvoeding van wezensbelang was, volgens *248bis* niet strafbaar waren. Teneinde ook voor hen een verplichte behandeling mogelijk te maken, pleitte hij voor een uitbreiding van het artikel naar minderjarigen, die, zo was hem gebleken, vaak niet zozeer slachtoffers van verleiding waren, maar de initiatiefnemers.<sup>361</sup>

Twee jaar later putte Havermans meer hoop uit medische ontwikkelingen dan uit een pedagogische of psychotherapeutische behandeling. In 1953 maakte hij in het *Nederlands Juristenblad* melding van nieuwe en zijns inziens veelbelovende geneeswijzen.<sup>362</sup> Terwijl psychotherapie evenmin als castratie op veel succes kon bogen en bovendien teveel geld en tijd kostte, boden medicijnen en koolzuur uitzicht op een efficiënte behandeling. De

---

<sup>357</sup>. Carp, *De psychopathieën*, 216.

<sup>358</sup>. Carp, *Psychopathologische opsporingen*, 88.

<sup>359</sup>. Havermans, *Beknopte psychiatrie voor sociaal-werkenden*, 87, 89.

<sup>360</sup>. Havermans, *Opstellen over Forensische Psychiatrie*, 132.

<sup>361</sup>. Carp wees in 1951 ook op de actieve rol van minderjarigen in de verleiding: 'Men bedenke ook, dat wellicht niet weinige persoonlijkheden met een bisexueel geslachtsleven ten prooi vallen aan de verleiding, uitgeoefend door knapen, die uit winstbejag zich aan hen weten op te dringen. Dit euvel treft men in de grote steden geenszins zelden aan en men diene zich in zodanige gevallen er voor te hoeden de verkeerde te reclasseren.' Carp, *Psychopathologische opsporingen*, 90-91.

<sup>362</sup>. Havermans, "Nieuwe pogingen tot behandeling van homoseksuelen".

koolzuurtherapie, die Havermans naar zijn zeggen in twee gevallen met succes had toegepast, werd begin jaren vijftig door een katholieke arts, de Heerlense neuroloog J.G.Y. de Jong, vanuit de Verenigde Staten in Nederland geïntroduceerd.<sup>363</sup> Geassisteerd door een narcotiseur liet hij zijn patiënten een gasmengsel van dertig procent kooldioxide en zeventig procent zuurstof inhaleren, waardoor ze zo'n zeven minuten buiten bewustzijn raakten. Tegelijkertijd nam hij bloed bij hen af. De bedoeling van deze met psychotherapie gecombineerde methode was dat de patiënten in een soort narcosetoestand traumatische ervaringen herbeleefden. De geneeswijze was ontwikkeld voor de behandeling van neurosen en De Jong verwees instemmend naar de Amerikaanse uitvinder, die zich op het standpunt stelde dat 'psychonerveuze stoornissen' niet psychisch, maar somatisch waren bepaald.

Onder zijn patiënten waren zeventien homoseksuelen en De Jong achtte de resultaten gunstig. Onverschillig of ze met aangeboren dan wel verworven neigingen behept waren, streefden ze met succes naar een heteroseksueel leven. Een van hen moest overigens wel 87 behandelingen ondergaan voordat er 'tekenen van genezing' waren. Daarbij zij opgemerkt dat De Jong de behandeling op zichzelf had uitgeprobeerd en erkende dat deze zeer onaangenaam was. Toch was dat geen reden om ervan af te zien: de patiënten reageerden volgens hem 'neutraal' en de genezing maakte immers veel goed.

Een medewerker van Havermans, W.G.J.M. van Trier, die begin jaren vijftig tijdens een vergadering van het *Psychiatrisch-Juridisch Gezelschap* in Havermans' gesticht te Venray verslag deed van zijn ervaringen met de behandeling, waarbij hij geen aantallen noemde, maar wel vermeldde dat hij deze gedurende twee jaar had toegepast, was iets omzichtiger. Volgens hem liepen de effecten sterk uiteen: bij homoseksualiteit zouden alleen 'passieve typen' er baat bij hebben. Bij 'actief-homoseksuelen' waren geen positieve resultaten te verwachten '... omdat deze neuroselijders blijkbaar ingenomen zijn met hun lijden en zich zelf ook niet als abnormaal beschouwen.'<sup>364</sup> Maar Van Trier voegde eraan toe dat hij een zekere dwang niet uitsloot als homo's met de strafrechter in aanraking waren gekomen. 'Ook voor de rechter is kennis van deze mogelijkheid van belang, omdat hij dan aan een eventuele veroordeling een voorwaarde kan verbinden i.v.m. een ondertoezichtstelling van een consultatiebureau voor de geestelijke volksgezondheid en het doen ondergaan van betreffende verdachte van een bepaalde behandeling.'<sup>365</sup> Ondanks zijn reserves achtte deze arts toepassing en verder onderzoek noodzakelijk, omdat van psychotherapie alléén niet veel te verwachten viel.

Niettegenstaande de hoopvolle verwachtingen van Havermans, De Jong en Van Trier - niet alleen homoseksualiteit, maar ook een 'kwaal' als masturbatie zou door middel van koolzuurgas te verhelpen zijn - verdween de kuur even plotseling uit de belangstelling als

---

<sup>363</sup>. De Jong, "Le traitement des névroses avec du CO<sub>2</sub>".

<sup>364</sup>. Van Trier, "De koolzuurbehandeling", 13. Wat Van Trier in dit verband precies onder 'actief' en 'passief' verstond is niet uit het artikel op te maken. Wellicht onderscheidde hij homo's naar de vermeende rolverdeling in het seksuele verkeer, maar het is aannemelijker dat hij deze termen gebruikte voor het verschil tussen aangeboren en verworven ofwel tussen 'echte' en 'pseudo'-homoseksualiteit.

<sup>365</sup>. Van Trier, "De koolzuurbehandeling", 13.

zij was geïntroduceerd. Er zijn enige aanwijzingen dat deze geneeswijze toch niet zo effectief was als deze artsen wilden doen geloven. Koolzuurinhalatie mocht dan een middel zijn om weerstanden tegen psychotherapie te overwinnen<sup>366</sup> en om neurosen te behandelen, zo was in 1954 in het *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* te lezen, voor homoseksuelen leek zij toch weinig baat te hebben.<sup>367</sup> Een homoseksuele man, die de kuur gedurende lange tijd drie keer per week had ondergaan, meldde enige jaren later dat ze geen enkel resultaat had gehad.<sup>368</sup> Een andere die begin jaren zestig gedurende tien maanden twee keer per week met koolzuur was behandeld, was er evenmin heteroseksueel van geworden.<sup>369</sup>

## Medicalisering en godsdienst

Katholieke psychiaters ontleenden hun opvattingen over homoseksualiteit aan de veelheid van inzichten en behandelingsmethoden die in de toenmalige medische wetenschap en psychiatrie beschikbaar was. Wijffels' 'therapeutisch arsenaal' bestond, zo schreef hij, uit 'zowel paedagogische, psychotherapeutische als ook hormonale en operatieve maatregelen'. Daarnaast wees hij op het belang van preventie en sublimatie.<sup>370</sup> Zijn opsomming is representatief voor de praktijken van zijn katholieke collega's. Hoewel ze vaak een voorkeur uitspraken voor een vorm van heropvoeding of psychotherapie, vonden somatische behandelingen van homoseksualiteit geruisloos ingang in de katholieke wereld. Op het gebied van de castratie en experimentele geneeswijzen als de koolzuurtherapie behoorden ze zelfs tot de koplopers. Hoewel hun benadering niet wezenlijk verschilde van die van gereformeerde medici, die eveneens verzet aantekenden tegen biologische opvattingen over (homo)seksualiteit vanwege de vermeende ondermijning van het schuld- en verantwoordelijkheidsbesef, hadden de katholieke artsen een groter aandeel in de medische bemoeienis.<sup>371</sup>

Van de niet-confessionele medici onderscheidden de katholieke zich evenals protestantse door accentverschillen, die vooral tot uiting kwamen in hun behoedzaamheid ten aanzien van de christelijke leer. Zij lieten zelden na te wijzen op het belang van religie en een goede pastorale zorg voor de preventie en bestrijding van homoseksueel gedrag.

---

<sup>366</sup>. Carp, "Blootleggende psychotherapie".

<sup>367</sup>. *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 34 (1954) 2376-2377.

<sup>368</sup>. *Pastoraal Bureau*, dossier 109 (1961).

<sup>369</sup>. Sengers, *Homoseksualiteit als klacht*, casus 15.

<sup>370</sup>. Wijffels, "Het castratievraagstuk", 10-11, 27.

<sup>371</sup>. Zie: *Wending* 6 (1948) 379-381; Tolsma, *Homoseksualiteit en homoërotiek* (1948!); Bouman, "Vraag, antwoord. Homosexualiteit"; Bouman, "Homosexualiteit"; Janse de Jonge, "Homosexualiteit"; Sleutjes, "Veranderingen in het confessionele denken over 'homoseksualiteit', 1935-1976"; Top, *Fijn en frisch*, 100-110.

Zo stelde de voor katholieke begrippen ruimdenkende De Vries, wiens lezing op het katholieke artsencongres door een niet-katholieke psychiater als Van Emde Boas werd toegejuicht als '*wetenschappelijk*, zonder meer', dat de moraal van homoseksuelen onthouding eiste.<sup>372</sup> Alle katholieke psychiaters deelden dit standpunt: als genezing niet mogelijk bleek, was het des te noodzakelijker om op beheersing aan te dringen. Deze was niet alleen in het belang van de roomse moraal, maar ook van de maatschappelijke orde.

De meeste katholieke psychiaters wilden homoseksualiteit niet reduceren tot biologische factoren. Door afstand te nemen van 'deterministische' verklaringen in termen van erfelijkheid en de milieu-invloeden te onderstrepen bleef er in de medische behandeling ruimte voor morele, religieus getinte (her)opvoeding. 'Nimmer zal dan ook de arts de sporen van religieus streven bij zijn patiënten mogen veronachtzamen, noch tot een laatdunkend materialisme mogen trachten af te breken', zo schreef Carp. 'Hij zal hebben te overwegen, dat het gebied van de Zielzorg niet hem toebehoort en - afgezien van eigen overtuiging - zal hij in het belang van de patiënt hulp en voorlichting van den geestelijke dankbaar aanvaarden.'<sup>373</sup> Ook over de reclassering van seksuele delinquenten merkte Carp op dat het religieuze bewustzijn van groot belang was. Niet de eventueel aanwezige ontoerekeningsvatbaarheid maar de 'zedelijke verantwoordelijkheid' moest het uitgangspunt van de reclasseerder zijn, 'daar toch met dit begrip de waarde van de Mens als maatschappelijk wezen staat en valt.'<sup>374</sup>

Carps promovendus Wijffels wees ook op de rol van de moraal in het algemeen en de religie in het bijzonder die zowel vóór als na een castratie aandacht moesten krijgen. Aangezien ziekte bestond uit 'onvrijheid', diende de arts tijdens het vooronderzoek na te gaan hoe het stond met 'het wilsvermogen' en 'de morele weerstanden' van de patiënt. De 'nazorg' moest in het bijzonder de ontwikkeling 'van een goede gewetensfunctie' en een goede sublimatie 'in beroep, religie, ontspanning of andere aangepaste mogelijkheid tot bevrediging' bevorderen.<sup>375</sup>

Katholieke psychiaters waakten ervoor hun wetenschappelijke opvattingen niet te laten botsen met de kerkelijke leer en de moraaltheologie, volgens welke zielsziekte in beginsel geen reden was om van morele aansprakelijkheid af te zien. In het *R.K. Artsenblad* werden regelmatig beschouwingen gewijd aan de vraag in hoeverre psychisch gestoorden, met name psychopaten, verantwoordelijk waren voor hun zonden en misdaden. De christelijke beginselen moesten de katholieke psychiaters behoeden voor een al te snelle berusting in de ontoerekeningsvatbaarheid van hun patiënten en een volledige ontkenning van schuld. 'Men wachte zich', schreef Barnhoorn in zijn *Psychopathie, misdadigheid en rechtspraak*, 'de ontoerekeningsvatbaarheid of de verminderde verantwoordelijkheid op grond van bepaalde ziekelijke afwijkingen te veel de dekmantel te doen zijn van allerlei verkeerde gewoonten en gedragingen. Integendeel, ook bij de ziekelijke ontaarde psyche moet althans

---

<sup>372</sup>. Barnhoorn, *Het vraagstuk der homosexualiteit*, 70; De Vries, "Genese der Homosexualiteit", 67.

<sup>373</sup>. Carp, *De psychopathieën*, 519.

<sup>374</sup>. Carp, *Psychopathologische opsporingen*, 84.

<sup>375</sup>. Wijffels "Het castratievraagstuk", 16; Wijffels, *Het castratievraagstuk*, 64, 27.

aan een zekere mate van verantwoordelijkheid steeds worden vastgehouden en moet er naar gestreefd worden het verantwoordelijkheidsgevoel op te voeren naar een hoger peil.<sup>376</sup> Ofschoon zowel juristen als moraaltheologen onder invloed van de psychiatrie en de 'Nieuwe Richting' in de rechtswetenschap tot het inzicht waren gekomen dat zogenaamde psychopaten niet zozeer bestraffing maar heropvoeding onder leiding van een medicus behoeften, vormde het christelijke principe van de menselijke wilsvrijheid het fundament van de behandeling, die gepaard moest gaan met 'strenge tucht en een zeer, zeer nauwlettende surveillance'. 'Hoe men over godsdienst over het algemeen ook moge denken', schreef Barnhoorn, 'toch kan een ieder aanvoelen, dat de zedelijke vervolmaking op de grondslag van de overtuiging, volgens welke de mens de plicht heeft zijn onsterfelijke ziel op te voeren naar het oneindig volmaakte Wezen, Dat hem geschapen heeft, een hecht fundament moet zijn voor opvoeding en her-opvoeding.'<sup>377</sup>

Barnhoorn kwam hiermee tegemoet aan het christelijke wantrouwen tegen het 'materialistische' karakter van de medische psychiatrie. Katholieke psychiaters en geestelijken wezen er steeds weer op dat milieu-invloeden, in het bijzonder de kwalijke aspecten van het moderne leven, de 'ononderbroken spanning en opwinding, ongezonde ... verstrooiing en ontspanning, sexueel libertinage' en 'ongeregeldheid van passie' evenzeer verantwoordelijk waren voor de vermeende toename van geestesziekte als biologische degeneratie.<sup>378</sup> Desondanks beweerden sommigen even makkelijk dat kiembeschadiging en erfelijkheid belangrijke oorzaken van psychische stoornissen waren.<sup>379</sup> Bender verklaarde zelfs dat geestesziekte wel een lichamelijke oorzaak moest hebben omdat de immateriële ziel op zichzelf niet ziek kon zijn.<sup>380</sup> Uit dergelijke tegen-gestelde opvattingen komt naar voren dat van een specifieke katholieke psychiatrie geen sprake was. Katholieken namen bestaande, buiten de katholieke wereld ontwikkelde opvattingen en praktijken vaak over en voorzagen deze vervolgens van een godsdienstige legitimatie. De medici en geestelijken waren niet altijd even consequent, zoals ook uit hun houding ten aanzien van de psychoanalyse en de 'therapeutische' eugenese blijkt. Hoewel deze niet altijd even naadloos op de kerkelijke leer aansloten, hadden ze over het algemeen weinig bezwaren tegen dergelijke behandelingen als het om de genezing van seksuele 'afwijkingen' ging.

In de praktijk bestond medisch ingrijpen vrij probleemloos naast de morele en religieuze benadering. Hoewel geestelijken belangrijke machtsposities innamen in de katholieke inrichtingen, wendden ze hun invloed over het algemeen niet aan om zich rechtstreeks met de psychiatrische behandeling te bemoeien. In tegenstelling tot de gereformeerden hadden

---

<sup>376</sup>. Barnhoorn, *Psychopathie, misdadigheid en rechtspraak*, 64.

<sup>377</sup>. Barnhoorn, *Psychopathie, misdadigheid en rechtspraak*, 67, 63.

<sup>378</sup> . Janssens, "Erfelijke minderwaardigheid bij den mensch", 65; vgl. Barnhoorn, "Geestelijke Volksgezondheid"; Paschasius, "De medicus en de geestelijke volksgezondheid", 115.

<sup>379</sup>. Barnhoorn, "Psychiatrie en geestelijke volksgezondheid".

<sup>380</sup>. Bender, "Wezen en grondslagen der geestelijke volksgezondheid".

de katholieken niet echt de pretentie dat ze een eigen op het geloof geënte visie op de psychiatrie ontwikkelden.<sup>381</sup> De kritiek van katholieke priesters en medici op de vermeende materialistische en ongodsdienstige psychiatrie van niet-christelijke artsen was voornamelijk retoriek, die de introductie van opvattingen en praktijken van buiten de katholieke wereld misschien wel vertraagde, maar niet daadwerkelijk verhinderde. Het biomedische model dat in de algemene psychiatrie overheerste, kon betrekkelijk probleemloos naast de godsdienst bestaan. Zolang het terrein van de psychiaters van dat van de geestelijken was afgebakend en de eersten erkenden dat de ziel zich niet voor medische behandeling leende, konden de laatsten de zorg voor zenuwen en hersenen aan artsen overlaten. Daarom verliep de samenwerking tussen medisch georiënteerde inrichtingspsychiaters en zielzorgers waarschijnlijk soepeler dan die tussen geestelijken en psychotherapeuten.<sup>382</sup> Psychotherapeuten richtten zich immers op de geestelijke dimensie van psychische stoornissen en daarmee begaven ze zich in de ogen van priesters op het terrein van de zielzorg. Maar ook waar psychiaters een psychotherapeutische in plaats van een somatische behandeling van homoseksualiteit bepleitten, deden zich in de jaren dertig nauwelijks spanningen voor met de geestelijkheid, omdat de therapeuten de religieuze normen in haar ogen niet aantastten.

De remmende invloed die de godsdienst in de jaren twintig nog had op de medische bemoeienis met homoseksualiteit in de katholieke wereld, verzwakte in de jaren dertig, ook al vonden psychiaters dat de samenwerking met geestelijken nog veel te wensen overliet.<sup>383</sup>

---

<sup>381</sup>. Binneveld, "De ontwikkeling van de institutionele zorg voor krankzinnigen in Nederland in de 19e eeuw"; Bulhof, *Freud in Nederland*, 271-284; vgl. Larson, "Clerical and psychiatric conceptions of the clergyman's role in the therapeutic setting".

In zijn studie *Psychopathologie en religie* over de relatie tussen psychiatrie en godsdienst in gereformeerde kring gedurende de periode 1880-1940 komt Van Belzen overigens tot de conclusie dat de gereformeerden deze pretentie, een professionele psychiatrie op godsdienstige grondslag, niet hebben waargemaakt. Hoewel gereformeerde predikanten en psychiaters de ziel en geestelijke oorzaken van krankzinnigheid alsmede psychische geneeswijzen een plaats in de psychiatrie wilden geven, overheerste de medisch-somatische benadering in de behandeling van patiënten in gereformeerde inrichtingen. De invloed van de godsdienst was wel bepalend voor de sfeer en het dagelijks leven van patiënten en verplegers, maar in de medische behandeling ging de aandacht van de geneesheren voornamelijk uit naar de fysieke oorzaken van krankzinnigheid, ook al erkenden ze in theorie vanuit hun levensbeschouwing het primaat van de geest. Het geloof in de genezende kracht van de godsdienst die in gereformeerde beschouwingen over psychopathologie nadrukkelijk werd beleden, vond geen praktische toepassing. Zonder godsdienstige waarden ter discussie te stellen, bewaarden gereformeerde psychiaters afstand tot de religie en waakten ze over de autonomie van de geneeskunde. De psychiatrie werd niet ondergeschikt gemaakt aan christelijke beginselen, zoals enige predikanten voor ogen stond. Hoewel de uitlatingen van gereformeerde predikanten en medici anders doen vermoeden, onderscheidde de krankzinnigenzorg in de gereformeerde inrichtingen zich niet wezenlijk van die in niet-christelijke en katholieke instellingen.

<sup>382</sup>. Carp, "Priester en psychiater". In hoofdstuk IV kom ik hier op terug.

<sup>383</sup>. Huddleston Slater, "Priester en arts"; Carp, "Priester en psychiater". Nog in 1953 schreef de moraaltheoloog J.H.A. Vermeulen dat er onder priesters weerstand tegen psychiaters bestond omdat het menige priester moeilijk viel 'dat andere dan hij zelf het terrein van het apostolaat in de ruime zin van het woord betreden, welk terrein hij (redenen van traditie verklaren hier veel) eigenlijk exclusief als het zijne beschouwt.' Vermeulen,



Moraaltheologen vonden dat zielzorgers er goed aan deden een medicus in te schakelen als zij met homoseksualiteit te maken kregen. In een veel gebruikte praktische handleiding kregen biechtvaders en zielzorgers de raad 'personen met perverse gevoelens naar een geneesheer, zo mogelijk een psychiater, te verwijzen, waardoor de betrokkene nog meer van het abnormale van zijn neigingen doordrongen kan worden en voor zover mogelijk op deskundige wijze in goede richting kan worden geleid.'<sup>384</sup>

Er vond eerder een aanpassing van moraaltheologische richtlijnen aan de toenmalige medische inzichten dan een confrontatie tussen de twee plaats. De medische bemoeienis bracht een meer gedifferentieerde benadering met zich mee: de morele beoordeling varieerde al naar gelang of het om de homoseksuele geaardheid of gedrag ging. De vraag of de neigingen zondig waren, werd vanaf de tweede helft van de jaren dertig door bijna alle woordvoerders ontkennend beantwoord. Tevens erkenden de meesten het bestaan van een homoseksuele minderheid. Vergeleken met de traditionele moraaltheologie die slechts zondige daden onderscheidde, was dit het meest in het oog springende effect van de introductie van de medische optiek in de katholieke wereld. De geestelijken die zich in de jaren dertig over het probleem bogen, erkenden dat medisch-biologische en psychologische kennis van groot belang was om tot een verantwoorde en effectieve zielzorg te komen. Enerzijds benadrukten zij de 'natuurlijke' bestemming van de seksualiteit, de voortplanting in het huwelijk, en stelden ze dat alle seksualiteit die daarvan afweek een gevolg was van wilsverzwakking die met vermaningen en religieuze instructie viel te verhelpen. Anderzijds konden zij er niet langer omheen dat een 'perversiteit' als homoseksualiteit een natuurlijke oorsprong kon hebben in een 'innerlijk fysiologisch-chemische invloed' oftewel een 'van binnen uit veroorzaakte dispositie', zoals een van de geestelijken het op het katholieke artsencongres formuleerde.<sup>385</sup> Ook al werd dat niet openlijk erkend, dit inzicht stond in feite op gespannen voet met het thomistische denken waarin de 'redelijke', door God geschapen natuur gold als 'objectieve' grondslag voor de koppeling van geslachtsdrift aan huwelijk en voortplanting.

Homoseksuele gedragingen mochten dan voor katholieken nog zondig zijn, ze werden niet meer over één kam geschoren. Het maakte veel verschil of het om 'echte' dan wel 'pseudo-homoseksualiteit' ging. Een opmerkelijke vernieuwing was verder dat enkele katholieke geestelijken en psychiaters de mogelijkheid van een homoseksuele liefdesverhouding onderkenden. De niet louter fysieke, maar ook 'geestelijke' aantrekkingskracht tot het eigen geslacht vormde volgens sommige psychiaters een van de kenmerken waardoor echte homoseksuelen zich van de pseudo-categorie van lustzoekers onderscheidden. De eersten vatten liefde op voor hun partners, terwijl de tweede groep hen alleen gebruikte als middel ter bevrediging van de 'wellust', aldus Wijffels.<sup>386</sup> Hij omschreef de perversie niet alleen als een seksuele maar ook als een contactstoornis, 'een

---

"Priester en psychiater", 89.

<sup>384</sup>. Jone, *Katholieke moraaltheologie*, 211.

<sup>385</sup>. Kors, "Inleiding tot het Sexuele Vraagstuk", 32.

<sup>386</sup>. Wijffels, "Het castratievraagstuk", 23.

onvermogen tot het aanknopen, resp. vasthouden van gevoelsbetrekkingen', waardoor de betrokkenen onder eenzaamheid leden.<sup>387</sup> Het niet voldoen aan de voortplantingsnorm vormde niet meer het enige criterium om van een perversie te spreken. Deze tendens is ook bij andere artsen en bij geestelijken aan te treffen. De Vries sprak op het artsencongres van een geestelijke aantrekkingskracht tussen echte homoseksuelen die met heteroseksuele verliefdheid te vergelijken was.<sup>388</sup> Terwijl Bless homoseksualiteit verklaarde uit de onmacht om lief te hebben,<sup>389</sup> sloot een andere moraaltheoloog zich bij De Vries aan door een onderscheid te maken tussen de geslachtelijke liefde en de 'meer menselijke liefde' die ook tussen twee mannen kon bestaan. 'Deze liefde welke wij vriendschap noemen, heeft het geslachtelijk onderscheid geheel niet nodig.'<sup>390</sup> Andere sprekers toonden zich ambivalent ten aanzien van een mogelijke liefdesverhouding tussen twee mannen. Janssens bijvoorbeeld beweerde enerzijds dat homoseksuelen vanwege hun sterke neiging tot promiscuïteit niet tot duurzame verhoudingen in staat waren, anderzijds stelde hij dat de gelijkgeslachtelijke liefde tot ontwikkeling kon komen 'wanneer de zinnelijke component van de homoseksuele neiging sterk verdrongen' werd.<sup>391</sup>

Voor zover het de definiëring van homoseksualiteit betrof, schoven de katholieke deskundigen vanaf de jaren dertig duidelijk op in de richting van de homobeweging, hoezeer ze er ook tegen tekeergingen. Immers, ook het NWHK ging uit van het onderscheid tussen een onveranderlijke aanleg en te bedwingen daden en van de wenselijkheid van seksuele beheersing. Het onderscheid tussen echte en pseudo-homoseksualiteit speelde niet alleen in de katholieke wereld een belangrijke rol. Zowel medici, die met het comité sympathiseerden, als homoseksuelen zelf gebruikten dit onderscheid teneinde zich te distantiëren van ongeregelde seksuele contacten tussen mannen in openbare gelegenheden en besloten mannengemeenschappen. Na de oorlog profileerde de homo-emancipatiebeweging zich nog sterker op dit punt. In 1947 namen de leden van de *Shakespeare Club*, de voorganger van het COC, statuten aan waarin het doel van de vereniging als volgt luidde: 'de bevordering van een op wetenschappelijk onderzoek gebaseerd inzicht in het wezen van het uranisme, zulks ten behoeve van een rechtvaardige en humane beoordeling en behandeling van uraniërs ... en bestrijding van pseudo-uranisme, zulks in het belang van de maatschappij...'<sup>392</sup>

Er was in deze wel sprake van een belangrijk accentverschil tussen homobeweging en katholieke medici en geestelijken. Terwijl het NWHK en het COC opkwamen voor de rechten van de minderheid der echte homoseksuelen, wezen de katholieken vooral op de

---

<sup>387</sup>. Wijffels, *Het castratievraagstuk*, 63.

<sup>388</sup>. De Vries, "Genese der Homosexualiteit" 50.

<sup>389</sup>. Bless, *Pastoraal Psychiatrie*.

<sup>390</sup>. Kors, "Inleiding tot het Sexuele Vraagstuk", 39.

<sup>391</sup>. Janssens, "Medisch-Psychiatrische beschouwingen en therapie der homosexualiteit", 143.

<sup>392</sup>. Gecit. in: Warmerdam, *Cultuur en ontspanning*, 103.

gevaren van besmetting en de verbreiding van pseudo-homoseksualiteit. Weliswaar vond het pleidooi voor christelijke deernis met echte homoseksuelen weerklink in de katholieke wereld<sup>393</sup> en werd erkend dat ze lijdens en patiënten waren voor wie boetedoening en bestraffing niet zozeer op hun plaats waren, tegelijkertijd werd gewezen op de noodzaak om alle homoseksuele gedragingen te voorkomen en te bestrijden, niet alleen ten behoeve van de katholieke moraal, maar ook in het belang van de maatschappelijke orde. Ook al relativeerde Wijffels het gevaar van verleiding enigszins, toch zag hij een perversie als homoseksualiteit als een potentieel maatschappelijk gevaar. Op grond van zijn bevinding dat zedendelinquenten niet alleen in seksueel, maar ook in sociaal opzicht, 'in het vermogen tot liefhebben en het leggen van contacten'<sup>394</sup> gestoord waren, pleitte hij voor verder onderzoek om vast te stellen in hoeverre sociaal wangedrag een gevolg was van seksuele perversie. Voor de meeste katholieke deskundigen stond bij voorbaat vast dat homoseksualiteit 'anti-sociaal' was en onherroepelijk tot conflicten met de maatschappij leidde.<sup>395</sup>

De behandeling van homoseksualiteit, of het nu om operatieve ingrepen, psychotherapie of morele (her)opvoeding ging en onverschillig of genezing of beheersing het doel was, werd in katholieke ogen niet alleen gerechtvaardigd door het 'lijden' van de 'patiënten', maar tevens door de noodzaak om de samenleving te beschermen. Carp liet er geen misverstand over bestaan waar de prioriteit lag: het was verkeerd 'uit foutieve humaniteits-beginselen een lijden te verzachten tegen het maatschappelijk belang in. ... verantwoordelijkheidsbesef en zelfbeheersing vragen Kerk en Staat in gelijke mate van haar leden.'<sup>396</sup> Homoseksualiteit was voor de meeste katholieke medici niet alleen pathologisch, maar ook per definitie onmaatschappelijk. Vandaar dat zij zich eensgezind met geestelijken en zedelijkheidspredikers uitspraken voor een streng optreden van de overheid om de verspreiding van homoseksualiteit te bestrijden.

---

<sup>393</sup>. Carp, *Sexuele misdadigheid*, 8.

<sup>394</sup>. Wijffels, *Het castratievraagstuk*, 240.

<sup>395</sup>. Carp, *De psychopathieën*, 520; Havermans, *Beknopte psychiatrie voor sociaal-werkenden*, 87.

<sup>396</sup>. Carp, *De psychopathieën*, 518-519.

#### **IV 'EEN IMMORELE MORAAL'. DE KATHOLIEKE GEESTELIJKE GEZONDHEIDSZORG (1945-1960)**

Behalve in de zielzorg en de medische psychiatrie kreeg de katholieke bemoeienis met homoseksualiteit in de twintigste eeuw vorm in de ambulante geestelijke gezondheidszorg. Na de Tweede Wereldoorlog, toen de katholieken sterk bijdroegen aan de uitbouw van de verzorgingsstaat, kwam in deze sector een vernieuwing tot stand in de benadering van priesters en professionele hulpverleners.

Hoewel de katholieken wantrouwend stonden tegenover uitbreiding van de invloed van de overheid, die immers tot de niet-christelijke buitenwereld behoorde, en zij zich lieten leiden door het subsidiariteitsbeginsel, sloten zij niet uit dat de overheid sociale taken op zich nam en de gezondheids- en welzijnszorg financieel ondersteunde.<sup>397</sup> Het subsidiariteitsbeginsel, dat een functieverdeling tussen gezin, maatschappelijke organisaties en de staat veronderstelde en voor het particuliere initiatief een belangrijke plaats inruimde, diende in de eerste plaats om de levensbeschouwelijke autonomie te beschermen. Met hun corporatistische maatschappijmodel zetten katholieken zich af tegen het liberale individualisme en het socialistische collectivisme.<sup>398</sup> Tijdens de bezetting was het in discussies over een personalistisch socialisme echter tot een toenadering gekomen tussen katholieke intellectuelen en sociaaldemocraten. De Katholieke Volkspartij, die in 1946 de sterkste partij werd, stelde zich opener en progressiever op dan haar voorganger, de RKSP.<sup>399</sup> Katholieke politici maakten niet zo'n scherp onderscheid tussen staat en samenleving als protestanten en liberalen en dat was een van de redenen waarom het in de politiek tot een rooms-rode coalitie kon komen, ook al hadden sociaaldemocraten en katholieken verschillende opvattingen over de aard en reikwijdte van de overheidstaak. De eersten dachten de staat een actieve en sturende rol toe, terwijl de laatsten vonden dat zij in de eerste plaats randvoorwaarden en financiële middelen voor particuliere maatschappelijke voorzieningen moest verschaffen.

De naoorlogse industrialisatiegolf had ingrijpende gevolgen voor het katholieke volksdeel. In de al voor de oorlog op gang gekomen migratie van het zuiden naar het westen van het land trad een versnelling op. Urbanisatie, de toename van de sociale mobiliteit, het stijgende onderwijspeil en de veranderende beroepsstructuur<sup>400</sup> droegen sterk bij tot een

---

<sup>397</sup>. Neij, *De organisatie van het maatschappelijk werk*.

<sup>398</sup>. Goddijn, "Katholieke Sociologie".

<sup>399</sup>. Rogier, *Katholieke herleving*, 603-606.

<sup>400</sup>. De verschuiving in de beroepsstructuur was in katholieke kring nog ingrijpender dan in de rest van Nederland. Onder katholieken waren boeren, kleine middenstanders en handarbeiders oververtegenwoordigd. Na de oorlog nam het aandeel van de 'nieuwe middenklasse' (employés in de diensten- en administratieve sector, ambtenaren en intellectuelen), die naast de groep van industriearbeiders het meest vatbaar voor ontkerkelijking bleek, snel toe. Matthijssen, *De intellectuele emancipatie der katholieken*, 115-121; Faber, *Ontkerkelijking en buitenkerkelijkheid in Nederland, tot 1960*.

doorbreking van het isolement en verhoogden de kans op ontkerkelijking en ontkerstening. Binnen en buiten confessionele kring leefde de vrees dat deze ontwikkelingen morele ontwrichting en uitholling van geestelijke waarden met zich meebrachten. Een rimpelloze overgang naar het industriële cultuurpatroon vereiste maatschappelijke stabiliteit en die werd zowel in termen van zedelijkheid als geestelijke volksgezondheid gedefinieerd. De oorzaken van sociale problemen werden in individuele tekortkomingen en slecht functionerende gezinnen gezocht.

In de zich snel uitbreidende gezondheids- en welzijnsvoorzieningen kregen de bescherming en zorg voor het gezin prioriteit. Als zedelijk anker dat een emotioneel houvast bood tegen schaalvergroting en verzakelijking, zou een koesterend gezinsleven de door de maatschappelijke veranderingen gegenereerde spanningen moeten absorberen.<sup>401</sup> Katholieke politici droegen er sterk toe bij dat de interventies van de verzorgingsstaat zich in de eerste plaats op het gezin richtten. De zorg voor het gezin kreeg een prominente plaats in het beleid van het in 1952 op instigatie van de KVP ingestelde Ministerie voor Maatschappelijk Werk dat onder leiding kwam van katholieke bewindslieden.<sup>402</sup> Niet alleen in het sociale beleid, ook in de maatschappij bereikte de waardering van huwelijk en gezin in de jaren vijftig een hoogtepunt: steeds meer mensen gingen op jongere leeftijd trouwen, het aantal ongehuwden nam in verhouding tot het aantal gehuwden af en mensen ontleenden de zin van hun bestaan in de eerste plaats aan hun gezinsleven.<sup>403</sup>

De meeste gezondheids- en welzijnsvoorzieningen kwamen op particulier initiatief en levensbeschouwelijke grondslag tot stand. De stijgende financiële lasten maakten steun van de overheid echter onontbeerlijk en deze kon daardoor steeds meer eisen stellen aan de deskundigheid.<sup>404</sup> Door wetenschappelijke inzichten en efficiencyoverwegingen gedicteerde normen stelden de ideologische rechtvaardiging van de verzuilde organisatievormen op de proef. De confessionele identiteit kwam echter niet alleen door de van buiten opgelegde professionalisering, maar ook door de groeiende deelname van katholieken aan het voortgezet en hoger onderwijs onder druk te staan, ook al vertoonde deze nog een achterstand bij de rest van Nederland. Het aantal katholieke leken met een hogere opleiding was na de Tweede Wereldoorlog dusdanig toegenomen dat het

---

<sup>401</sup>. Liagre Böhl, *Nederland industrialiseert*, 239-273; Gastelaars, *Een geregeld leven*; Kamp, *Dagelijks leven in Nederland*, 12; Van Berkel, *Moederschap tussen zielzorg en psychohygiëne*.

<sup>402</sup>. De poging van KVP-politici om Volksgezondheid die onder het door sociaal-democraten beheerde Ministerie van Sociale Zaken viel, naar dit nieuwe departement over te hevelen, mislukte. Er bestond onder katholieken enige vrees dat de politiek van de PvdA op dit terrein de christelijke waarden in de gezondheidszorg in gedrang bracht. *R.K. Artsenblad* 9 (1952) 233-235; 10 (1952) 263.

<sup>403</sup>. *Zo zijn wij*; Kooy, *Het modern Westers gezin*, 107-108; Kooy, G.A. "Seksualiteit, huwelijk en gezin in naoorlogs Nederland"; Blom, "Jaren van tucht en ascese"; Van Duin, "Traditie en gevoelens bij paarvorming en hofmakerij", 63; Van der Vliet, "De opkomst van het seksuele moratorium", 58.

<sup>404</sup>. Van Doorn, "De onvermijdelijke presentie van de confessionelen".

intellectuele leiderschap van geestelijken minder vanzelfsprekend werd.<sup>405</sup>

Het groeiende zelfbewustzijn en de kritische houding die katholieke intellectuelen en hoogopgeleide deskundigen in de jaren vijftig aan de dag legden, waren een gevolg van de voortgeschreden emancipatie. Toen de katholieke zuil in de jaren vijftig zijn grootste omvang en organisatorische hoogtepunt bereikte, waren isolement en uniformiteit minder noodzakelijk, omdat er van een bedreigde minderheidspositie geen sprake meer was.<sup>406</sup> Het Bisschoppelijk Mandement *De katholieke in het openbare leven van onze tijd* van 1954, dat vooral tegen de coalitiepartner van de KVP was gericht - de KVP had met name in het zuiden bij verkiezingen veel stemmen aan de PvdA verloren - en de VARA, het NVV en de NVSH voor katholieken taboe verklaarde, was een laatste herderlijke poging om het katholieke volksdeel zoveel mogelijk te vrijwaren van de kwalijke invloeden van de buitenwereld.<sup>407</sup> Uit de reacties vanuit de katholieke gemeenschap bleek dat de traditionele clericale bevoogding op steeds meer verzet stuitte. Met steun van een deel van de zuiltop hadden intellectuelen een begin gemaakt met de toenadering tot andersdenkenden en de aanpassing van katholieke waarden en normen aan de eisen van de zich moderniserende samenleving. In feite had het Mandement een averechts effect; het werkte als een katalysator op de vernieuwingsdrang, die zich ook uitstrekte tot een deel van de clerus. De kerkelijke leiders moesten het ideaal van een besloten katholieke zuil onder clericale controle goeddeels opgeven. In 1960 erkenden de bisschoppen de autonomie en eigen verantwoordelijkheid van leken in maatschappelijke organisaties.<sup>408</sup>

Met de groei van de verzorgingsstaat en de professionalisering van de ambulante geestelijke gezondheidszorg traden in de katholieke wereld nieuwe beroepsgroepen naar voren: psychologen, pedagogen en maatschappelijk werkers.<sup>409</sup> In dit hoofdstuk beschrijf ik de rol die zij na de Tweede Wereldoorlog speelden in de vernieuwing van het Nederlandse katholicisme, in het bijzonder met betrekking tot de seksuele moraal. Tot het midden van deze eeuw waren geestelijken en artsen de vanzelfsprekende hoeders van de roomse normen op seksueel gebied, maar in de jaren vijftig wonnen de psy-deskundigen aan

---

<sup>405</sup>. De verhouding tussen de aantallen leerlingen op klein seminaries respectievelijk middelbare scholen verschoof tussen 1920 en 1950 van één op één naar één op vier. En terwijl in 1930 het aantal geestelijken met een voltooide academische opleiding dat van leken overtrof (tegenover 71 katholieke academici stonden honderd priesters), hadden de laatsten de clerus na de Tweede Wereldoorlog voorbijgestreefd (op honderd priesters waren er toen 114 academici). Mattijssen, *De intellectuele emancipatie der katholieken*, 111-113. Deze tendens zette zich in de jaren vijftig door, temeer daar het aantal priesterroepingen een licht dalende tendens vertoonde. Dellepoort, *De priesterroepingen in Nederland*, 40-52; vgl. Goddijn, *Roomsen dat waren wij*, 59, 69.

<sup>406</sup>. Thurlings, *De wankle zuil*.

<sup>407</sup>. Borgman, "Van Pastoraal Concilie tot Acht Mei Beweging", 22-23.

<sup>408</sup>. Goddijn, *De beheerste kerk*, 77.

<sup>409</sup>. Tezamen met psychiatrisch sociaal werkers, psychologisch geschoolde geestelijken en in de ambulante zorg werkzame psychiaters, die een meer psychosociale dan medische benadering voorstonden, zal ik deze beroepsgroepen aanduiden met de term psy-deskundigen.

invloed en profileerden zij zich tegenover de gevestigde clericale en medische autoriteiten. De nieuwe invulling die zij aan de katholieke moraal gaven, raakte in de jaren vijftig in de eerste plaats opvoeding, gezin en huwelijk. Een transformatie in de visie op heteroseksualiteit ging vooraf aan de verandering in de katholieke benadering van homoseksualiteit rond 1960; deze laatste zal in hoofdstuk V aan de orde komen.

## De opkomst van het katholieke psy-complex

De oorsprong van de ambulante geestelijke gezondheidszorg in Nederland is te vinden in tijdens de jaren twintig en dertig opgezette voor- en nazorgdiensten ten behoeve van de medische en sociale begeleiding van psychiatrische patiënten, die om uiteenlopende redenen nog niet of niet langer in aanmerking kwamen voor opname in een inrichting. De initiatiefnemers bepleitten een uitbreiding van de werkingssfeer van de psychiatrie buiten klinieken en inrichtingen door middel van een verwijzings- en verzorgingsnetwerk bemand door psychiaters, psychologen, maatschappelijk werkers en psychiatrisch verpleegkundigen. Preventie van geestesziekte en deviant gedrag vormde het belangrijkste motief voor de oprichting, naar Amerikaans voorbeeld, van *Medisch Opvoedkundige Bureaus* voor moeilijk opvoedbare kinderen. Voor volwassenen met psychische moeilijkheden kwamen in de jaren dertig in enkele grote steden, op initiatief van de lokale overheid en in het kader van de GG en GD, afdelingen voor sociale psychiatrie tot stand en in de jaren veertig volgden enkele instituten voor psychotherapie en psychoanalyse. De ambulante zorg omvatte verder onder meer de behandeling van 'levens- en gezinsmoeilijkheden', reclassering en alcoholisme-bestrijding, maar ondanks de grote verscheidenheid van de hulpverlening bleef het aantal voorzieningen voor 1945 beperkt. De overheid stelde zich terughoudend op en de meeste vonden hun oorsprong in het particulier initiatief.<sup>410</sup>

Hoewel in confessionele kring wantrouwen bestond ten aanzien van de bemoeienis van psychiaters in leefsfere die tot de kerkelijke zielzorg behoorden, werd in 1930 op initiatief van de zenuwarts C.T. Kortenhorst de *Roomsch Katholieke Charitatieve Vereeniging voor Geestelijke Volksgezondheid* in het leven geroepen ter ondersteuning van 'iederens arbeid tot preventie van geestesziekte en voor bescherming, behandeling, opvoeding en nazorg van geestelijk misdeelden'.<sup>411</sup> Deze koepelorganisatie voor talrijke instanties op het gebied van buitengewoon onderwijs, kindbescherming, reclassering, alcoholisme-bestrijding, moederschapszorg (voor ongehuwde moeders) en psychiatrische hulpverlening fungeerde in nauwe samenwerking met de *R.K. Artsenvereniging* als centrum voor discussie en voorlichting. Hoewel Kortenhorst zich inzette voor een op professionele leest geschoeide hulpverlening aan katholieken met psychische moeilijkheden, zagen zowel geestelijken als artsen de ambulante zorg in de eerste plaats als instrument ter bescherming en versterking

---

<sup>410</sup>. Zie voor een organisatorische geschiedenis van de ambulante zorg: Van der Grinten, *De vorming van de ambulante geestelijke gezondheidszorg*. Over het ontstaan van de psychotherapie: Brinkgreve, *De opkomst van het psychotherapeutisch bedrijf*, dl. 1.

<sup>411</sup>. Kortenhorst, "De organisatie der Charitatieve Vereeniging voor Geestelijke Volksgezondheid", 6.

van godsdienst en moraal. Naast priesters en psychiaters waren psychologen, een pedagoog en een jurist-criminoloog bij de oprichting van de *Charitatieve Vereeniging* betrokken, maar de waardering van wetenschappelijke kennis was in hoge mate afhankelijk van de roomse leer.

De woordvoerders van de vereniging stelden geestelijke gezondheid op één lijn met zedelijkheid. Naleving van de christelijke moraal vormde in hun ogen niet alleen de grondslag voor het individuele zieleheil, maar was tevens de voorwaarde voor de geestelijke volksgezondheid.<sup>412</sup> 'De katholieke kerk heeft steeds door haar leer en haar moraal de geestelijke volksgezondheid ten zeerste bevorderd', meende Kortenhorst. 'Was de menschheid met haar verzwakten wil in haar oogenblikken van angst en zorg, begeerte- en driftspanningen zich volkomen meester en bewust van de verheven leer der Kerk, wat al stoornissen zouden vermeden zijn!'<sup>413</sup> Aangezien het katholicisme 'ook psychologisch de meest aanvaardbare oplossing' bood voor levensproblemen, kreeg de priester een belangrijke taak toegewezen in de geestelijke gezondheidszorg. Door zijn morele overwicht kon hij als maatschappelijk werker in samenwerking met de psychiater de genezing bevorderen, zo betoogde pastoor Bless.<sup>414</sup>

De samenwerking van priesters, artsen en opvoeders was een belangrijk aandachtsveld in zowel de *Charitatieve Vereeniging* als de *R.K. Artsenvereniging* en de preventieve en curatieve maatregelen die zij bepleitten, bestonden voor een groot deel uit het vermijden van 'gevaarlijke' situaties die de zonde uitlokten, en een morele (her)opvoeding tot standvastigheid en verantwoordelijkheid, waardoor mensen zich uit vrije wil aan de moraal hielden. Het medisch en psychologisch inzicht van de professionele hulpverlener stond in deze gedachtegang in dienst van de handhaving van de moraal en gewetensvorming rondom huwelijk, gezin en seksualiteit. De *Bureaus voor Huwelijksvoorlichting*, in de jaren dertig in samenwerking met de katholieke artsenvereniging opgezet, illustreerden de grote rol van religieuze overwegingen in de katholieke geestelijke gezondheidszorg. Deze bureaus, die naast de *Medisch Opvoedkundige Bureaus* een dominante positie in de ambulante zorg gingen innemen, vormden het roomse alternatief voor de adviesbureaus van de *Nieuw-Malthusiaansche Bond* voor geboorteregeling en hun eerste doelstelling was de handhaving van de christelijke huwelijksmoraal. Naast artsen vervulden priesters een belangrijke rol en de activiteiten bestonden in eerste instantie uit een bijzondere vorm van zielzorg waarin de plichten van de echtelieden voorop stonden en de toepassing van periodieke onthouding, de enige vorm van geboortebepering die de kerk toestond, aan morele criteria werd getoetst.

Door de grote verontrusting over de maatschappelijke ontwrichting als gevolg van bezetting en bevrijding kregen de organisaties voor de ambulante geestelijke gezondheidszorg na de

---

<sup>412</sup>. Pols, "Genezen van de moraal"; Abma, "De katholieken en het psy-complex".

<sup>413</sup>. Kortenhorst, "Wat wil de Charitatieve Vereeniging voor Geestelijke Volksgezondheid", 148-149.

<sup>414</sup>. Bless, *Pastoraal Psychiatrie*, 103.



Tweede Wereldoorlog de wind in de zeilen. Politici, geestelijken, artsen en gedragswetenschappers van verschillende levensbeschouwelijke signatuur kwalificeerden uiteenlopende vormen van wangedrag en normloosheid, van zwarte handel en vermeende werkschuwheid tot jeugdige baldadigheid en seksuele losbandigheid, als ernstige bedreigingen voor de geestelijke volksgezondheid. De alom gevoelde noodzaak om ten behoeve van de wederopbouw van Nederland 'zederverwildering' te bestrijden en uiteengevallen gezinnen en losgeslagen jongeren weer op het rechte spoor te zetten, bevorderde de van overheidswege ondersteunde uitbreiding van de ambulante zorg.<sup>415</sup> Overigens rechtvaardigde het seksuele gedrag van de gemiddelde Nederlander de morele paniek geenszins: het aantal echtscheidingen, gemengde huwelijken - daar maakten katholieken zich bijzonder bezorgd over - geslachtsziekten en buitenechtelijke geboorten nam, na een stijging direct na de bevrijding, eind jaren veertig af, om begin jaren vijftig grotendeels het vooroorlogse peil te bereiken.<sup>416</sup> De verontrusting over de losgeslagen jeugd vond geen bevestiging in sociologisch onderzoek naar de opvattingen van jongeren over huwelijk en seksualiteit.<sup>417</sup>

Het aantal katholieke voorzieningen groeide snel in de jaren vijftig. De *Charitatieve Vereniging*, in 1949 omgedoopt tot *Katholieke Centrale Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid*, ontwikkelde zich onder voorzitterschap van de psycholoog F.J.J. Buytendijk, de opvolger van de psychiater Kortenhorst, tot een gezaghebbend forum voor de opinievorming. Voor het organisatorische en uitvoerende werk werd in 1952 het *Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg* opgericht onder leiding van A.J.A. Bartels. Dit bureau verrichtte wetenschappelijk onderzoek en stimuleerde de samenwerking tussen diverse hulpverleningsinstellingen, zoals *Bureaus voor Huwelijksaangelegenheden en -voorlichting*, *Medisch Opvoedkundige Bureaus*, *Consultatiebureaus voor Alcoholisme*, *Beroepskeuzebureaus* en *Psychiatrische Voor- en Nazorgdiensten*.<sup>418</sup>

Het pleidooi vanuit de overkoepelende *Nationale Federatie voor Geestelijke Volksgezondheid* om de verzuiling te doorbreken en tot een nationaal gecoördineerd netwerk te komen, ketste af op de weerstand van de confessionelen, met name de katholieken. De bisschoppen wezen de doorbraakgedachte resoluut af, de wederopbouw moest in de verzuilde organisaties ter hand worden genomen. Het directe verband tussen geestelijke ongezondheid en gebrek aan zedelijkheid en godsdienstigheid maakte een confessionele grondslag voor gezondheids- en welzijnszorg onontbeerlijk. Herhaaldelijk benadrukten katholieke woordvoerders dat de godsdienst onmisbaar was voor de

---

<sup>415</sup>. Zie: De Liagre Böhl, "Zedeloosheidsbestrijding in 1945"; Poortstra, "Jeugd en zedelijkheid na de oorlog"; Blom, "Jaren van tucht en ascese".

<sup>416</sup>. Kooy, *Het veranderende gezin in Nederland*, 144, 161; Kooy, "Ontwikkelingen met betrekking tot de intieme levenssfeer", 42; De Rooy, "Vetkuifje waarheen?"; Mooij, "De ziektes van de revolutie".

<sup>417</sup>. Goudsblom, *De nieuwe volwassenen*.

<sup>418</sup>. In 1957 waren bij het *Katholiek Nationaal Bureau* onder meer aangesloten: 23 MOB's, 19 Bureaus voor Huwelijksaangelegenheden en 14 Bureaus voor Huwelijksvoorlichting. De Lange, *Vijf jaar Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg*, 58-64.

geestelijke gezondheid, waarbij ze een zeker wantrouwen tegenover wetenschappelijke en professionele methoden niet verheelden.<sup>419</sup> Vanuit levensbeschouwelijk perspectief hechtten ze grote waarde aan de organisatie van de ambulante zorg voor groepen die een kritisch overgangsstadium doormaakten van een traditioneel besloten naar een modern industrieel levenspatroon<sup>420</sup> en voor katholieken in grote steden, waar ze een schrikbarende toename van de onkerkelijkheid waarnamen. Naar aanleiding van de oprichting van de *Katholieke Stichting voor de Geestelijke Volksgezondheid voor Amsterdam en omgeving* in 1952 schreef Bartels: 'Het is nu in deze van God en Kerk in steeds grotere mate vervreemde eerste stad van het land, dat jaarlijks duizenden jongens en meisjes, geestelijk reeds aangetast door de nivellerende werking van de asfaltcivielisatie, het arbeids-milieu binnentreden waar de in zijn godsdienst levende mens steeds zeldzamer wordt. Achter de gesignaleerde afval en de onkerkelijkheid schuilt zonder twijfel een diepe geestelijke nood. Onvermijdelijk is dat we ons deze nood bewust worden en er ons apostolisch mee gaan bemoeien ... naast vele anderen ligt er wel een uitermate belangrijke taak voor het apostolaat der katholieke geestelijke gezondheidszorg, die zich geconfronteerd ziet met afnemende weerstand tegen neurosen tengevolge van het wegvallen van een religieus besef. ... Een psychisch gezond leven is tevens van waarde voor een gezond religieus bestaan.'<sup>421</sup>

## Psychische infectie

Hoezeer zedelijkheid en geestelijke gezondheid over een kam werden geschoren, komt bij uitstek naar voren in beschouwingen over seksuele losbandigheid, die zowel protestanten als katholieken in het centrum van de aandacht plaatsten. 'De oorlog heeft op gewelddadige wijze sluimerende sexueele instincten wakker gemaakt en op drift geslagen. Als een roekeloze ijsbreker scheurde hij door het ijsvlak van onze sexueele moraal heen en nu kreunen de dijken onder het kruierende ijs', aldus de voorman van de protestants-christelijke vereniging *Zedenopbouw*, A. Bouman, in 1946 in het *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid*.<sup>422</sup> De katholieke pers mat de gevaren van bioscoopbezoek, dansen, zonnebaden, luchtige zomerkleding en de zwemsport breed uit. De waarschuwingen voor de bekoringen van het vlees gecombineerd met het voortdurend hameren op de morele voorschriften van de roomse moraal vertoonden een sterke continuïteit met het vooroorlogse zedenoffensief.<sup>423</sup> Typerend is hoe de Nederlandse bisschoppen vlak na de Tweede Wereldoorlog het nationaalsocialisme veroordeelden: het was in de eerste plaats

---

<sup>419</sup>. Buytendijk, "Wat is geestelijke gezondheidszorg", 6.

<sup>420</sup>. De Lange, *Vijf jaar Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg*, 28.

<sup>421</sup>. Bartels, "Geestelijke Volksgezondheid in Amsterdam", 360.

<sup>422</sup>. Bouman, "Welke uitwerking had de oorlog op de sexueele moraliteit van ons volk?", 98.

<sup>423</sup>. Zie: Van der Kroon, *In de woestijn van de moraal*.

verwerpelijk omdat het zedeloosheid en materialisme had bevorderd en de eerbied voor huwelijk en gezin ondermijnd. En in het *R.K. Artsenblad* werden echtscheiding en abortus op één hoop gegooid met racisme en Jodenvervolging.<sup>424</sup>

Het gezin stond centraal op de eerste jaarvergadering van de *Katholieke Centrale Vereniging*. Als grootste bedreiging voor deze 'natuurlijke bron voor de geestelijke gezondheid' gold nog altijd het met 'gemak en genot' geassocieerde nieuw-malthusianisme. De sprekers op de vergadering beklemtoonden dat de voortplanting het hoofddoel van het huwelijk moest blijven.<sup>425</sup> De nauwe samenwerking met de *R.K. Artsenvereniging* was hier niet vreemd aan. Haar voornaamste woordvoerder, Huddleston Slater, wijdde in 1946 in het *R.K. Artsenblad* een serie van maar liefst acht artikelen aan de seksuele losbandigheid. De schrikbarende toename van voor- en buitenechtelijk geslachtsverkeer, prostitutie, geslachtsziekten en ongehuwd moederschap was te wijten aan de verzwakking van de 'geestelijke weerstand der bevolking', waarvoor Huddleston Slater behalve de niets ontziende nazi's, de 'materialistische' Canadese bevrijders en de nieuw-malthusiaanse en socialistische 'propagandisten' voor seksuele hervorming verantwoordelijk stelde.<sup>426</sup> Door hun immorele optreden dreigde een groot aantal vrouwen in fysiek en psychisch opzicht blijvend ongeschikt voor het huwelijk te worden. Als gevolg van frequent buitenechtelijk geslachtsverkeer zouden namelijk 'abnormale fysiologisch-psychische associaties' ontstaan, die de gezonde 'natuurlijke' ontwikkeling van de seksualiteit in de weg stonden.<sup>427</sup> Huddleston Slater zag de seksuele ontsporingen duidelijk als een gezondheidsprobleem, zij het dat de medische en psychische kwalen in zijn ogen een afgeleide waren van funeste maatschappelijke invloeden en gebrek aan moreel besef.

De confessionele uitweidingen betroffen in de eerste plaats buitenechtelijk geslachtsverkeer, prostitutie, geslachtsziekten, geboorteregeling, ongehuwd moederschap en echtscheiding, maar soms werd beweerd dat ook homoseksueel gedrag als gevolg van de oorlog vaker voorkwam, dit om te onderstrepen hoezeer de Nederlandse bevolking uit het gareel was geraakt. 'Naar het schijnt', aldus Bouman, 'is de zelfbevrediging niet alleen bij de geïsoleerden (soldaten, gevangenen, ondergedokenen, verlaten vrouwen enz.) toegenomen om de spanningen te ontladen ..., maar ook kwam het binnen die groepen meer dan anders tot lichamelijke handelingen van homoseksuele aard. In de meeste gevallen, vooral bij de nuchtere Nederlanders, kan hier worden gesproken van nood-onanie,

---

<sup>424</sup>. *R.K. Artsenblad* 2 (1947) 41-42.

<sup>425</sup>. Buytendijk, *De geestelijke gezondheid van het gezin*, 2, 57.

<sup>426</sup>. Huddleston Slater, "Het Probleem van de Zedenverwildering", 18. De *Nederlandse Vereniging voor Seksuele Hervorming* kon in de jaren na de oorlog op felle katholieke reacties rekenen. Een jezuïet, die strafrechtelijke maatregelen tegen de vereniging bepleitte omdat zij openlijk voorbehoedmiddelen aanbood, beweerde in 1951 dat zij 'de geestelijke en zedelijke volksgezondheid' nog ernstiger bedreigde dan de *Nieuw-Malthusiaanse Bond* voor de oorlog, aangezien zij naast anticonceptie ook seksuele hervorming propageerde. Van Kol, "Nederlandse Vereniging voor Sexuele Hervorming", 469-470.

<sup>427</sup>. Huddleston Slater, "Het Probleem van de Zedenverwildering", 101.

nood-homosexualiteit, enz., maar bij label-gedisponeerde karakters is het driftleven hier vaak op een zijspoor geraakt, dat ook bij het terugkeeren van een meer normale verhouding niet werd verlaten.<sup>428</sup>

Vanwege het risico van verleiding en besmetting zagen christelijke deskundigen 'tegen-natuurlijke verhoudingen' als een ernstige ondermijning van gezin en huwelijk.<sup>429</sup> Vooral in verband met de verontrusting over de losgeslagen (arbeiders)jeugd, wezen ze nogal eens op dit gevaar. In een onderzoek dat de katholieke schoolraad in Noord-Brabant in 1951 instelde naar de vermeende onzedelijke toestanden op ambachtsscholen stonden vragen over het voorkomen van onanie en homoseksuele uitpattingen centraal.<sup>430</sup> Ook al wezen psychologen en pedagogen in eigen kring erop dat erotische belangstelling voor seksegenoten evenals masturbatie bij de (voorbijgaande) puberteitsfase hoorden, in katholieke ogen konden deze gauw uit de hand lopen en was het psychologische inzicht een extra reden tot waakzaamheid.

De christelijke uitingen onderscheidden zich overigens nauwelijks van in de gehele Nederlandse maatschappij levende opvattingen over homoseksualiteit. De veronderstelling dat zij zich door besmetting, verleiding en zelfs propaganda verspreidde, was wijdverbreid. Typerend voor het morele klimaat eind jaren veertig was de sterke stijging van het aantal veroordelingen wegens overtreding van 248bis<sup>431</sup> en de tegenwerking die de in 1946 opgerichte *Shakespeare Club*, sinds 1949 *Cultuur en Ontspanningscentrum* (COC) geheten, in Amsterdam ondervond van politionele en justitiële autoriteiten. De voortdurende dreiging van een verbod leidde ertoe dat de uitgave van het homoblad *Levensrecht* werd gestaakt en dat het COC nauwelijks in de openbaarheid kon treden. Mede op grond van de overweging dat het verdwijnen van het COC een moeilijk te controleren, ondergrondse subcultuur in de hand werkte, besloten de autoriteiten het COC te gedogen op voorwaarde dat ze toezicht konden houden op zijn activiteiten. De zedenpolitie bezocht regelmatig bijeenkomsten van het COC. Pogingen van het COC om eind jaren veertig een regionale afdeling in het katholieke zuiden, te Eindhoven, op te richten liepen vast op tegenwerking van politieautoriteiten aldaar.<sup>432</sup>

Een brigadier van de Eindhovense gemeentepolitie, L. Spoor, verwoordde in 1950 de bezwaren in een serie artikelen in het *Algemeen Politieblad*. Weliswaar hadden echte homoseksuelen recht op medelijden, maar dat nam niet weg dat hun neigingen vanwege

---

<sup>428</sup>. Bouman, "Welke uitwerking had de oorlog op de sexuele moraliteit van ons volk?", 99.

<sup>429</sup>. Tolsma, *Homoseksualiteit en homoërotiek* (1948<sup>1</sup>) 164; *Wending* 6 (1948) 381.

<sup>430</sup>. Penning, "Jongeren en ontzuiling, 1950-1970", 86-87.

<sup>431</sup>. Van Bemmelen, "Data on Sexual Delinquency in The Netherlands". Tijdens de Tweede Wereldoorlog was een scherpe daling opgetreden, maar rond 1950 was het aantal veroordelingen hoger dan in de jaren dertig. Overigens was de stijging van het aantal vervolgingen wegens openbare schennis der eerbaarheid en heteroseksuele contacten met minderjarigen beneden de zestien jaar nog groter dan die wegens 248bis.

<sup>432</sup>. Banens, "De eerste jaren van het COC", 139-146; Salden, "Van Sodom tot Shakespeare-club", 138-143; Warmerdam, *Cultuur en ontspanning*, 107-117, 203-209.

de grote besmettelijkheid een ernstige bedreiging voor de volksgezondheid vormden. Zo ging van organisaties als het NWHK en het COC volgens Spoor vaak een werking uit die 'het gevaar van psychische infectie in zich heeft, hetgeen tot een zedelijke ruïne voor de samenleving kan leiden.' 'De rechtvaardigheid gebiedt ons ...' zo ging hij verder, 'te bedenken ... dat één enkele homoseksueel bij vele jonge mensen, voor of na de puberteit, een sluimerende homoseksualiteit tot ontwikkeling kan brengen ...'<sup>433</sup>

In hetzelfde jaar bracht een commissie van het katholieke *Centrum voor Staatkundige Vorming*, dat aan de wieg van de *Katholieke Volkspartij* stond, het rapport *Overheid en Openbare Zeden* uit. Het bevatte een pleidooi voor een zedelijkheidswetgeving die de christelijke normen weerspiegelde. De commissie stelde voor artikel 248bis uit te breiden tot contacten tussen volwassenen en iedere veroordeelde na het uitzitten van de straf ter beschikking van de regering te stellen. '... zij worden dan vanwege de regering verpleegd en worden zolang zij niet genezen zijn of hen nog niet voldoende wilskracht is bijgebracht om zich tegen hun aanleg te verzetten uit de samenleving, voor welke zij een gevaar betekenen, verwijderd.'<sup>434</sup> Hoewel in katholieke kring vaker stemmen waren opgegaan voor strengere wettelijke maatregelen en min of meer gedwongen medische behandeling, ging dit voorstel de meeste katholieke deskundigen en politici toch te ver. Het rapport was niet geheel representatief voor het katholieke denken van die tijd. De commissie was intern verdeeld, vanuit eigen kring kwamen protesten en de KVP nam de aanbevelingen niet over. De katholieke jurist E. Brongersma vergeleek de tenor van het rapport met nationaalsocialistische opvattingen. Weliswaar hield de kerk er strenge ethische leerstellingen op na, maar het strookte in zijn ogen niet met de geest van het katholicisme deze middels het strafrecht te verwezenlijken, temeer daar de kerk in de praktijk 'in haar beoordeling van de individuele overtreder' volgens Brongersma blijk gaf 'van een wijdsheid van begrip voor moeilijkheden en omstandigheden, en van een vergevingsgezindheid, waarin de wereldlijke overheid haar kan noch mag evenaren.'<sup>435</sup>

Waar homoseksualiteit rond 1950 in katholieke publicaties over geestelijke volksgezondheid ter sprake kwam, weken de opvattingen niet af van wat in de medische psychiatrie gebruikelijk was. In een handleiding en wegwijzer voor de ambulante zorg besprak de geestelijk adviseur van de *Katholieke Centrale Vereniging*, pastoor Bless, homoseksuelen onder de psychopaten, die ernstige karakterdefecten vertoonden. Vanwege hun 'slecht ontwikkelde gewetensfunctie' en gebrek aan een 'behoorlijk schuldgevoel' stelde hij ze op één lijn met krankzinnigen, moeilijk opvoedbare en misdadige kinderen, alcoholisten, toevallijders, misdadigers, prostituées en ongehuwde moeders.<sup>436</sup> Als therapie adviseerde hij heropvoeding. Het huwelijk raadde hij uitdrukkelijk af, dat bracht geen genezing voor deze kwaal, maar berokkende de partner alleen maar leed.

---

<sup>433</sup>. Spoor, "Homoseksualiteit", 128.

<sup>434</sup>. *Overheid en Openbare Zeden*, 26.

<sup>435</sup>. Brongersma, "Overheid en openbare zeden", 302.

<sup>436</sup>. Bless, *Katholieke Geestelijke Gezondheidszorg in Nederland*, 59.

In 1952 spraken Bless en de psychiater C.J.B.J. Trimbos over homoseksualiteit en zielzorg voor de Amsterdamse clerus, die blijkbaar behoefte had aan deskundige informatie over dit onderwerp. Bless' lezing was niet veel meer dan een herhaling van zijn uiteenzetting in 1939. Homoseksuele daden waren op zich zwaar zondig, maar de 'subjectieve schuld' was afhankelijk van de wilsvrijheid en verschilde per individu. Bless wees er uitdrukkelijk op dat niet alle daders verminderd toerekenbaar waren; slechts 'een aantal zwakbegaafden, neurotische en psychopathische personen' was van alle verantwoordelijkheid vrij te pleiten. '... medelijden mag ons er niet van weerhouden om het grote kwaad van de homosexualiteit (niet alleen bestaande in homoseksuele gedachten, verlangens en handelingen, maar ook in homo-erotische verhoudingen, welke een naaste gelegenheid zijn tot homoseksuele handelingen) wel te beseffen.' Maar dat nam niet weg dat de zielzorger de zondaar met een geaardheid in die richting 'zeer mild' tegemoet moest treden. 'Om de homoseksueel tot ... heldhaftige abstinentie te brengen, moet de zielzorger hem voor alles moed en vertrouwen geven en hem leren vrijwillig te aanvaarden wat oorspronkelijk niet gewild en niet gezocht werd.'<sup>437</sup>

Trimbos, sinds 1952 directeur-geneesheer van de *Katholieke Stichting voor Geestelijke Volksgezondheid voor Amsterdam en Omgeving*, stemde hiermee in, maar hij voegde eraan toe dat priesters niet zonder psychiatrisch advies konden. Homoseksuelen waren 'in sociaal en menselijk opzicht' gestoord en hadden in de eerste plaats psychiatrische zorg nodig.<sup>438</sup> Trimbos sprak niet over homoseksualiteit in termen van zonde en schuld. Hij maakte weliswaar onderscheid tussen de 'zedelijk indifferente' geaardheid en moreel verkeerde daden, maar beide waren pathologische fenomenen, oftewel uitingen van 'psychosexuele infantiliteit', waarvoor mensen geen schuld droegen. De therapie die hij aanraadde, bestond uit het aankweken van verantwoordelijkheidsbesef. 'Het weet hebben van de eigen onvolgroeidheid en vooral het besef van de eigen sociale en existentiële inadaptatie zijn voorwaarden voor een succesvolle behandeling ...'<sup>439</sup>

Trimbos kon zijn persoonlijke afkeer van 'de sexuele inversie' overigens niet verbloemen. Terwijl Bless voor begrip pleitte en vond dat zielzorgers hun 'natuurlijke aversie'<sup>440</sup> opzij moesten zetten, sprak Trimbos van 'een aanval op de menselijke waardigheid, op het bestaan van de mens als man en vrouw, op de meest fundamentele zekerheden van het leven der mensen in gemeenschap. Elk homoseksueel verschijnsel is een nieuw symbool voor deze aanval. En in dit verband is het begrijpelijk dat men het homoseksuele verschijnsel doorleeft als "walging", zoals men walgt van menselijke misvormingen, etterende wonden, excrementen, ingewanden, lijken etc. Zoals deze ons de zinloosheid, de futiliteit en de slechts relatieve integriteit van onze lichamelijke ontmaskeren, zo tracht de sexuele inversie onze geslachtelijkheid te relativieren tot de brute, zinloze, ongrijpbare, onmenselijke

---

<sup>437</sup>. Bless, "Homosexualiteit en zielzorg. Pastorele beschouwing", 295-296.

<sup>438</sup>. Trimbos, "Homosexualiteit en zielzorg. Psychiatrische beschouwing", 291.

<sup>439</sup>. Trimbos, "Homosexualiteit en zielzorg. Psychiatrische beschouwing", 287, 292, 290.

<sup>440</sup>. Bless, "Homosexualiteit en zielzorg. Pastorele beschouwing", 295.

basis van onze biologische geschapenheid.<sup>441</sup>

Bless en Trimbos concentreerden hun aandacht op de homoseksuele persoonlijkheid en spraken nauwelijks over pseudo-homoseksueel gedrag, waarover in de jaren dertig en veertig zoveel bezorgdheid bestond. Behalve deze accentverschuiving week hun visie nauwelijks af van wat in 1939 in de voordrachten op het katholieke artsencongres - Trimbos noemde deze 'voortreffelijk' - te berde was gebracht. Deze twee beschouwingen waren de uitvoerigste die in de jaren vijftig van de hand van vertegenwoordigers van de *Katholieke Centrale Vereniging* over homoseksualiteit verschenen.<sup>442</sup> Ook al kregen seksuele problemen veel aandacht van de katholieke psy-deskundigen, het zou tot het begin van de jaren zestig duren voordat katholieke geestelijken en psychiaters opnieuw beschouwingen over dit onderwerp publiceerden.

De katholieke visie op homoseksualiteit verschilde over het algemeen niet wezenlijk van de protestants-christelijke. Predikanten vonden dat zonde niet te gauw ziekte mocht heten omdat 'sexueel abnormalen' in hun ogen aansprakelijk moesten blijven voor hun daden,<sup>443</sup> terwijl psychiaters homoseksualiteit toch eerder als pathologisch dan als zondig zagen. Wel was aan het begin van de jaren vijftig onder gereformeerde psychiaters een grotere verscheidenheid aan opinies aan te treffen dan onder katholieke. Terwijl de psychiaters F.J. Tolsma en Bouman voor het gevaar van verleiding waarschuwden en aandrongen op preventieve maatregelen, en het Kinsey-onderzoek in het blad *Wending* fel werd bekritiseerd wegens zijn 'moraalontbindende' en 'biologistische' teneur,<sup>444</sup> liet de psychiater A.L. Janse de Jonge in 1952 een geheel nieuw geluid horen. In een lezing voor de vereniging *Zedenopbouw* prees hij het Kinsey-onderzoek - volgens hem een bevestiging van het psychoanalytische inzicht dat ieder mens in wezen biseksueel was - en vergeleek hij de positie van homoseksuelen met die van andere vervolgte groepen als joden en zwarte Amerikanen. Homoseksualiteit was op zich geen ziekte of stoornis aldus Janse de Jonge: 'Men kan veeleer zeggen, dat de sociale en geestelijke situatie, waarin de homoseksueel verkeert, en de meestal veroordelende houding van zijn omgeving, wel aanleiding moet geven tot het optreden van neurotische reactievormen als onevenwichtigheid, ziekelijke achterdocht.'<sup>445</sup> Janse de Jonge bleef vooralsnog een uitzondering in christelijk Nederland. Weliswaar deden zich in de jaren vijftig opmerkelijke verschuivingen voor in de confessionele benadering van seksualiteit maar deze reikten aanvankelijk niet verder dan

---

<sup>441</sup>. Trimbos, "Homosexualiteit en zielzorg. Psychiatrische beschouwing", 285.

<sup>442</sup>. Verder kreeg homoseksualiteit veel aandacht in een in het Nederlands vertaald Amerikaans standaardwerk over katholicisme en psychiatrie, dat was geschreven door een priester en een psychiater. Deze kwalificeerden de homoseksuele geaardheid als ziekte en het gedrag als een besmettelijke zonde. De zielzorger moest echte homoseksuelen met begrip tegemoet treden en erop toezien dat zij naar onthouding streefden. VanderVeldt, *Psychiatrie en katholicisme*, 408-427.

<sup>443</sup>. Brillenburg Wurth, "Het christelijk leven in huwelijk en gezin", 7; Brillenburg Wurth, "Noodlot of schuld".

<sup>444</sup>. *Wending* 6 (1948) 380.

<sup>445</sup>. Janse de Jonge, "Homosexualiteit", 54.

de relatie tussen man en vrouw.

## Psychotherapie in het geding

Ondanks de grote nadruk op zedelijkheid valt rond 1950 in katholieke voorstellen ter bestrijding van seksuele ontsporingen een verschuiving waar te nemen van een overwegend morele naar een meer psychologische benadering. Professionele werkwijzen, vaak naar Amerikaans voorbeeld, maakten na de oorlog opgang in katholieke instellingen voor de ambulante geestelijke gezondheidszorg, niet alleen vanwege de subsidiëring door de overheid, maar ook omdat medici en priesters in deze sector gezelschap kregen van een gestaag groeiend aantal psychologen en (psychiatrisch) sociale werksters. Doordat de invloed van psychologisch geschoolden toenam, won het inzicht veld dat morele restricties en externe dwang niet voldoende waren om onzedelijkheid de wereld uit te helpen. In het vorige hoofdstuk is uiteengezet dat katholieke deskundigen homoseksualiteit vanaf de jaren dertig niet meer uitsluitend als een moraaltheologisch, maar ook als een medisch-psychiatrisch vraagstuk zagen. De tendens om in de beoordeling van de zonden tegen het zesde gebod eventuele constitutionele of psychische oorzaken mee te wegen vond na de Tweede Wereldoorlog navolging in psychiatrische en psychologische beschouwingen over andere vormen van 'onkuisheid', zoals buitenechtelijk geslachtsverkeer en masturbatie.

Als hoofd van de afdeling Sociale Psychiatrie en Geestelijke Hygiëne van de Rotterdamse gemeentelijke gezondheidsdienst betoogde de psychiater Barnhoorn bijvoorbeeld in het *Maandblad voor de Geestelijke Volksgezondheid* dat de alarmerende toename van prostitutie en geslachtsziekten niet alleen een morele, maar eerder een 'psycho-pathologische' kwestie was. Onder verwijzing naar de psychoanalyse en een psychiatrisch onderzoek onder prostituées en haar klanten opperde hij dat de 'latente' dan wel 'manifeste' promiscue neigingen van veel mensen het wezenlijke probleem vormden. Aangezien deze verband hielden met ontwikkelingsstoornissen, 'geestelijke defecten' en 'onrijpheid' was een uitsluitend morele en medische aanpak van de geslachtsziektebestrijding niet voldoende. Barnhoorn vond een psychologische doorlichting van de patiënten nodig en een 'intensieve sociaalpsychiatrische en geestelijk-hygiënische zorg', zodat ze van hun 'promiscuïteitsneiging' genezen werden of die tenminste leerden beheersen. Daarnaast moest deze zorg promiscue gedrag en geslachtsziekten voorkómen door de bevordering van een goede seksuele opvoeding van het kind 'tot een ten opzichte van sexualiteit en sexueel leven vrij en onbevangen staand volwassen mens'.<sup>446</sup>

Barnhoorns artikel riep onmiddellijk een afwijzende reactie op in het *R.K. Artsenblad*. Naar aanleiding van Barnhoorns suggestie dat promiscuïteit een uiting van het polymorf perverse driftleven en als zodanig een overblijfsel van de 'oertoestand' van de mens was, betoogde de vrouwenarts J.E. Schulte met veel vuur dat het monogame huwelijk niet louter een cultureel fenomeen was, maar tot het algemeen menselijke, 'natuurlijke' patroon behoorde. Wisselende seksuele contacten waren geen teken van regressie naar de

---

<sup>446</sup>. Barnhoorn, "Psychiatrische en sociaal-psychiatrische beschouwingen over geslachtsziektenbestrijding, prostitutie en promiscuïteit", 145-146, 150.



natuurlijke oertoestand of het infantiele stadium, maar een uiting van culturele degeneratie, aldus Schulte.<sup>447</sup> Zijn bezwaren laten zien hoe gevoelig een psychologische benadering van seksuele vraagstukken in katholieke kring lag; het normatieve thomistische natuurbegrip was er gauw door aangetast.

Hoe snel een psychologiserende beschouwingswijze als bedreigend voor de roomse moraal werd ervaren, bleek nog duidelijker uit de discussie die katholieke deskundigen rond 1950 voerden over het 'masturbatievraagstuk'. Volgens de gangbare mening onder moraaltheologen en artsen was zelfbevlekking zondig en uitermate besmettelijk. Ook al kwam deze slechte gewoonte veel voor, zij was beslist niet normaal. Door de verslavende werking onttaardde onanie in hun ogen bovendien gauw in andere seksuele aberraties, waaronder homoseksualiteit.<sup>448</sup>

In 1949 waren in een themanummer over seksuele opvoeding van het katholieke blad voor jeugdleiders, *Dux*, geheel andere opvattingen te lezen. Enige psychologen en pedagogen, onder wie geestelijken die nauw betrokken waren bij de *Katholieke Centrale Vereniging*, stelden voor om seksuele moeilijkheden van jongeren niet direct moraaltheologisch te veroordelen, maar ze eerst met wat nuchterheid als psychologische problemen te beschouwen. De psychologie mocht weliswaar een 'diepere, meer latente, maar werkelijk zondige instelling van de persoonlijkheid' niet uitsluiten, maar wat van buitenaf zonde leek, was bij nader inzien vaak een ontwikkelingsstoornis. Theologen deden er goed aan kennis te nemen van psychologische verklaringen. 'Wat men het probleem van goed en kwaad noemt ... laat zich in de psychologische of psychopathologische orde niet zo duidelijk concipiëren als in de filosofische', aldus de priester en psycholoog H. Ruygers. Hoewel opvoeders ernaar moesten streven dat pubers zich van zelfbevlekking onthielden, was een 'voorbijgaande periode van onaneren' geen reden voor dramatische reacties of dreigingen met 'de wrekende gerechtigheid Gods'.<sup>449</sup>

Dergelijke opvattingen vielen in hetzelfde jaar ook te beluisteren op een besloten studiebijeenkomst van de *R.K. Artsenvereniging*, de *R.K. Gestichtsartsenvereniging* en de *Katholieke Centrale Vereniging*, die de geschiedenis inging als de 'masturbantenvergadering'. Twee psychiaters en een psycholoog spraken zich uit voor een scheiding tussen 'objectief' wetenschappelijk onderzoek en de leer van de kerk. Onder verwijzing naar Freud betoogden zij dat zonde niet altijd een juiste kwalificatie was voor masturbatie. De 'puberteits-onanie' bijvoorbeeld, maakte deel uit van een stadium in de groei naar 'volwassenheid en innerlijke vrijheid' en behoorde tot de 'feitelijkheden, die buiten de menselijke vrijheid van handelen vallen, maar die als zodanig aanvaard moeten

---

<sup>447</sup>. Schulte, "Promiscuïteit of...huwelijk?".

<sup>448</sup>. Barnhoorn, "Over chronische masturbatie"; Rats, "Het Peccatum Solitarium"; Janssens, "Onanie en Schuldgevoel"; Janssens, "Sexuele Moeilijkheden der Rijpende en Rijpere Jeugd"; Huddleston Slater, "Normale onanie"; Carp, "Over de psychologische beteekenis der zelfbevrediging in verband met het ontstaan van neurotische stoornissen".

<sup>449</sup>. Ruygers, "De betekenis van de sexualiteit in de ontwikkelingsjaren", 158-159.

worden.<sup>450</sup> Eén van de psychiaters durfde zelfs te beweren dat het uitblijven van zelfbevrediging tijdens deze levensfase abnormaal en een uiting van verdringing was, die later tot een misvorming van het geslachtsleven kon leiden. Deze opvattingen weken beslist af van de kerkelijke leer. Volgens een responsum van het Heilige Officie uit 1929 was masturbatie zelfs een doodzonde als het de bedoeling was sperma te verkrijgen voor wetenschappelijk onderzoek. En in 1953 reageerde de paus op nieuwe inzichten in de ontwikkelingspsychologie met de verklaring dat een moeilijk te beheersen hartstocht geen reden was om onanerende pubers van schuld vrij te pleiten.<sup>451</sup>

Dat de psychologische inzichten, hoe omzichtig ook geformuleerd, in de katholieke wereld revolutionair waren, blijkt uit de inleiding van het themanummer van het *R.K. Artsenblad*, waarin de discussiebijdragen verschenen. Uitdrukkelijk verklaarde de redactie dat zij niet aan de kerkelijke leer wilde tornen: die liet beslist niet toe dat psychotherapeuten hun cliënten tot zelfbevrediging aanmoedigden.<sup>452</sup> Dat laatste was overigens door niemand bepleit, maar de impliciete beschuldiging was tekenend voor de sfeer op de masturbantenvergadering. Met haar verdachtmaking sloot de redactie aan bij twee jezuiten die zich op de bijeenkomst hadden gekeerd tegen de in hun ogen te toegeeflijke houding van sommige psychiaters en psychologen. Deze zouden de moraal buiten werking stellen om 'in de psyche ongehinderd de natuurlijke loop van zaken te laten geschieden.'<sup>453</sup> Hoewel zij erkenden dat samenwerking van priester en medicus noodzakelijk was in gevallen waarin masturbatie een uiting was van psychische problemen, moest de biechtvader het laatste woord hebben in de zedelijke beoordeling. Een 'begrijpende' houding tegenover onanisten mocht gewenst zijn, maar zij bleven zondaars die evenals 'pervers gedetermineerde' homoseksuelen hun driften moesten leren weerstaan. Zelfbevekkung was op geen enkele manier goed te praten.<sup>454</sup>

Het broeide rond 1950 in de katholieke organisaties voor gezondheidszorg. Het evenwicht tussen moraaltheologische richtlijnen en psychologische inzichten was uitermate precair en er was niet veel voor nodig om de gemoederen te verhitten. Er deden zich voortdurend wrijvingen voor tussen enerzijds priesters en woordvoerders van de *R.K. Artsenvereniging* en anderzijds psychiaters en psychologen die het standpunt van de *Katholieke Centrale Vereniging* vertegenwoordigden. Met veel omhaal van woorden lieten psychiaters en psychologen doorschemeren dat geestelijke gezondheid niet altijd naadloos samenviel met wat de roomse moraal voorschreef en dat priesters en artsen bij gebrek aan psycho-hygiënische deskundigheid te veel moraliseerden als ze met psychische en

---

<sup>450</sup>. Vaessen, "Over de masturbatie van de puber", 65-66.

<sup>451</sup>. De Pater, "De raad om weg te gaan", 5.

<sup>452</sup>. *R.K. Artsenblad* 4 (1949) 61.

<sup>453</sup>. Snoek, "Masturbatie een zware zonde", 86.

<sup>454</sup>. Ellerbeck, "Psychologische inleiding over de masturbatie".

seksuele problemen te maken kregen.<sup>455</sup> Met name de psychotherapeutische behandeling van neurosen was een heet hangijzer. Enige psychiaters en psychologen laakten het wantrouwen van de clerus tegen de psychoanalyse en het 'dilettantisme' van artsen op psychologisch gebied.<sup>456</sup> Hoezeer ze ook benadrukten dat ze de competentie van de clerus op het gebied van de zielzorg niet wilden aantasten, een reactie van die kant liet niet lang op zich wachten.

Mede naar aanleiding van de vraag of seminaristen en kloosterlingen die het moeilijk hadden met hun kuisheidsgelofte en aan neurotische aandoeningen leden, een psychotherapeutische behandeling mochten ondergaan, ontspan zich een discussie over de verhouding tussen religieuze normen en geestelijke gezondheid.<sup>457</sup> Volgens enige psychiaters zagen religieuze overheden neurosen maar al te vaak aan voor kwaadwilligheid en ongehoorzaamheid of zelfs zonde, waardoor het psychische lijden verergerde. De bewering dat het geloofsleven zich niet volledig kon ontplooiën voordat eventueel aanwezige psychische moeilijkheden therapeutisch waren verholpen,<sup>458</sup> stuitte op felle protesten van enige jezuïeten en de redactie van het *R.K. Artsenblad*. Op een door de *Katholieke Centrale Vereniging* georganiseerde studiedag over psychoanalyse bestempelde een van hen deze gedachte zelfs als een ketterij.<sup>459</sup> Pas na lang beraad publiceerde de redactie van het *R.K. Artsenblad* de lezingen die op deze studiedag waren gehouden. Net als bij de masturbantenvergadering plaatste zij een moreel voorbehoud bij de bijdragen van psychiaters en psychologen, die door veel artsen en priesters blijkbaar met ontzetting en knarsetandend waren aangehoord.<sup>460</sup>

Zowel in het *R.K. Artsenblad* als in *Nederlandse Katholieke Stemmen* brachten geestelijken meermalen naar voren dat psychotherapie onder geen beding ten koste van het christelijke normbesef mocht gaan. Weliswaar erkenden ze dat geestelijke gezondheid

---

<sup>455</sup>. Zie: Vaessen, "Huwelijksmoeilijkheden en psychohygiëne", 24.

<sup>456</sup>. Zie bijv. Trimbos, "Problemen rond hedendaagse psychotherapie"; Buytendijk in *R.K. Artsenblad* 6 (1951) 155-158.

<sup>457</sup>. Trimbos vertelde in 1977 in een interview dat hij in zijn praktijk veel 'seks-ellende' onder geestelijken was tegengekomen. 'Bij de celibatairen zag je in een verdicht geheel wat je bij gewone katholieke mensen ook heel vaak zag: het ervaren van seksuele wensen, en het ook wel praktiseren van seksualiteit, maar altijd met die druk van het schuldgevoel er achter ... Dan kon je wel biechten, dat was een prachtige oplossing, maar het hield toch altijd iets van het niet-goed zijn, van je tekort. ... Er waren seksueel zeer gestoorde mensen bij. Dwang-masturbanten, die zich zestig of honderd keer per dag probeerden af te trekken - een soort dwanghandeling, verkrampde seksualiteit, dat heeft een ontzettende indruk op me gemaakt.' Heerma van Voss, "Portret van Trimbos", 716. Vgl. Grossouw, *Alles is van u*, 157-164.

<sup>458</sup>. Woltering, "Psychotherapie en religieuze staat"; Prick, "Enkele beschouwingen over het neurosevraagstuk bij priesters en religieuzen in verband met de problematiek van het psychologisch advies"; Trimbos, "Problemen rond hedendaagse psychotherapie".

<sup>459</sup>. *R.K. Artsenblad* 7 (1951) 196.

<sup>460</sup>. *R.K. Artsenblad* 6 (1951) 158-159; 7 (1951) 199.

een belangrijke waarde was, maar het zielenheil ging boven het aardse welzijn.<sup>461</sup> 'De therapie, de gezondheid, ook de psychische gezondheid is het laatste woord niet; zij is niet de laatste grootheid waaraan men tot elke prijs dient vast te houden. ... de laatste en nooit prijs te geven factor is de morele categorie, het zedelijk goede.'<sup>462</sup> Er mocht geen twijfel over bestaan 'dat een mens, ook al is hij psychisch lijdende, beter af is, wanneer hij in de hemel komt, dan wanneer hij verloren gaat, al is hij psychisch nog zo gezond.'<sup>463</sup> De bezwaren waren met name gericht tegen psychotherapeuten die zich bezighielden met de behandeling van neurotische aandoeningen op seksueel gebied. Op de psychotherapeutische behandeling van ernstige, psychopathische of psychotische stoornissen hadden de geestelijken blijkbaar niet veel tegen, want dan was de wilsvrijheid in hun ogen zo goed als volledig uitgeschakeld en moesten zielzorgers afzien van een moreel oordeel en op het deskundig advies van de psychiater afgaan.<sup>464</sup> Bij de minder ernstige neurosen lag het volgens de jezuit A. van Kol anders. De lijdens waren niet volledig van morele aansprakelijkheid ontslagen en psychiaters mochten er niet te gauw van uitgaan dat hun zondige handelingen een dwangmatig karakter hadden. Sommige psychiaters, zo suggereerde Van Kol in 1949 zonder namen te noemen, lichtten de hand met de katholieke moraal en pasten therapieën toe die beslist niet door de beugel konden.<sup>465</sup>

Een jaar later lanceerde Van Kol in het *R.K. Artsenblad* onder bijval van de redactie een felle aanval op de jonge katholieke psychiater A. Terruwe, die in 1949 bij Carp promoveerde op *De neurose in het licht der rationeele psychologie*. Op basis van pater Duynstee's synthese van thomistische zielkunde en psychoanalyse in de jaren dertig, verdedigde Terruwe dat neurotici niet verantwoordelijk waren voor hun ongeregelde seksuele gedragingen. Hun psychische stoornissen waren volgens Duynstee en Terruwe te verklaren uit conflicten tussen tegenstrijdige 'passies', bijvoorbeeld tussen seksuele begeerte en angst- en schuldgevoelens. De overheersing van angst en schuld kon leiden tot verdringing van seksuele impulsen waardoor de driften zich aan de controle van verstand en wil onttrokken. Als de verdrongen seksualiteit zich langs omwegen in een neurose uitte was het niet zinvol de lijder op het zondebesef aan te spreken. Zedelijkheid was afhankelijk van redelijk inzicht en dat was nu juist door de innerlijke strijd geblokkeerd. De gewone zielzorg schoot hier dan ook tekort: de moralistische aanpak van priesters wakkerde de psychische conflicten alleen maar aan. Voor een effectieve behandeling van neurotische aanvechtingen, zo zette Terruwe in haar proefschrift uiteen, was noodzakelijk dat patiënten bewust werden van 'verdrongen passies' en er tijdelijk aan toegaven. Bemoeienis van geestelijken zou vanuit therapeutisch oogpunt contraproductief werken en niet in het belang van het welzijn van de patiënt zijn.

---

<sup>461</sup>. Ellerbeck, "Geneeskunde en Zielzorg".

<sup>462</sup>. Moonen, "Moraaltheologische kanttekeningen bij een psychotherapeutisch advies", 52.

<sup>463</sup>. Mertens, "Huwelijksbeleving, moraal en psychohygiëne", 401.

<sup>464</sup>. Zie: Moonen, "Moraaltheologische kanttekeningen bij een psychotherapeutisch advies", 43-44, 242-245.

<sup>465</sup>. Van Kol, "Psychiatrie en Religieus Leven", 273.

Terruwe verzekerde dat het doel van haar therapie op de lange duur in het geheel niet in tegenspraak was met wat de kerk voorschreef. Ook zij streefde naar 'het elimineren van de onnatuurlijke, onredelijke werking der verdringende passie' en het herstel van de werking van rede en vrije wil. Bovendien hadden vooraanstaande moraaltheologen zich akkoord verklaard met haar visie.<sup>466</sup> Desalniettemin kwalificeerde Van Kol haar opvattingen als een ontoelaatbare inbreuk op de moraal. Volgens hem bleven neurotici verantwoordelijk voor hun handelen omdat verdrongen driften zich nooit geheel aan de 'leiding van de geest' onttrokken en derhalve geen dwangmatig karakter hadden, zoals Terruwe beweerde. Ook neurotici beschikten over wilsvrijheid; dáárop en niet op het onbewuste moest de therapeut de behandeling enten.<sup>467</sup>

De geestelijken vonden dat innerlijke conflicten iemand nog niet van schuld vrijpleitten, omdat de moraal in de eerste plaats afhing van de vrije wil, die de mens boven zijn gevoelsleven deed uitstijgen. Terwijl Duynstee en Terruwe op basis van het thomisme verdedigden dat zedelijkheid in de eerste plaats afhing van redelijk inzicht, legden de jezuïeten de prioriteit bij de wil. In feite ging het om een oude theologische controverse tussen het 'intellectualisme' en het 'voluntarisme',<sup>468</sup> maar de tegenstanders van Terruwe gaven aan dit debat een zodanige wending dat de psychotherapeut in de beklagdenbank kwam te zitten. Het was niet zo moeilijk psychotherapie in diskrediet te brengen want het wantrouwen ertegen was groot in de katholieke wereld. In 1953 bekrachtigde paus Pius XII het nog eens ter gelegenheid van een internationaal katholiek congres voor psychotherapie en klinische psychologie te Rome. Hij waarschuwde in het bijzonder tegen de psychoanalyse omdat die een mensbeeld veronderstelde waarin de mens was overgeleverd aan duistere instincten. Psychoanalytici negeerden maar al te gauw de menselijke wilsvrijheid, neigden ertoe schuldgevoelens weg te praten en werkten de zonde in de hand door sluimerende seksuele voorstellingen in het bewustzijn op te roepen en te verwoorden. Immers, niet alleen 'onkuise' daden, maar ook dergelijke gedachten waren volgens de moraaltheologie zondig.<sup>469</sup>

De discussie rond het proefschrift van Terruwe vond plaats in een sfeer van verdachtmakingen. Zo werd het gerucht verspreid dat zij haar patiënten, onder wie seminaristen, kloosterlingen en priesters, tot ontucht aanzette en 'neurotische masturbanten' adviseerde zichzelf te bevredigen. Op instigatie van enkele jezuïeten gelaste het Heilige Officie in Rome zelfs twee keer een onderzoek. Een commissie van

---

<sup>466</sup>. Terruwe, "Wilsvrijheid bij neurotici", 214; Ingezonden brief van Terruwe in *R.K. Artsenblad* 12 (1950) 279-280.

<sup>467</sup>. Van Kol, "Het Toerekenbaarheidsvraagstuk vanuit moraaltheologisch standpunt"; Van Kol, "Neurose en morele verantwoordelijkheid".

<sup>468</sup>. Zie: Ter Meulen, *Ziel en zaligheid*, 78.

<sup>469</sup>. "Toespraak van Z.H. Paus Pius XII tot de deelnemers aan het vijfde internationale congres voor psychotherapie en klinische psychologie"; Trimbos, "De pauselijke rede over moderne psychotherapie", 139; vgl. Brinkgreve, *De opkomst van het psychotherapeutisch bedrijf* 131-132.

moraaltheologen kwam in 1950 tot de conclusie dat Terruwe's therapie niet strijdig was met de kerkelijke leer, maar de lastercampagne ging door. Vier jaar later stuurde het Vaticaan de pater-jezuïet S. Tromp naar Nederland voor een visitatie van de zogenaamde 'zondige Rivière van het katholicisme' in Nijmegen, waar Terruwe en Duynstee werkten. Het resultaat was een officiële veroordeling van enige 'valse leringen en praktijken ten aanzien van de behandeling van neuroselijders'. Er zouden therapeuten zijn - namen werden niet genoemd - die christelijke waarden als versterving en ascese te gauw met 'schadelijke verdringing' gelijkstelden en op die manier hun patiënten aanzetten tot zonden. 'Zeer veelvuldig zijn de gevallen waarin aan de lijdens aan neurose op de een of andere wijze worden aangeraden: opzettelijke zelfbevreemding, bezoek aan publieke huizen, oneerbare blikken en aanrakingen, wellustige verlangens, overspelige verhouding; ja zelfs waarin aan priesters of religieuzen de raad wordt gegeven om personen van het andere geslacht geheel naakt te zien en met hen tot seksuele vriendschap te geraken ten einde hen zo ofwel van seksuele spanningen ofwel ziekelijke nieuwsgierigheid te bevrijden', zo was te lezen in een in 1956 namens de Heilige Stoel uitgevaardigde verklaring.<sup>470</sup> Seminaristen en priesters mochten niet meer bij Terruwe in therapie. Voor de gezaghebbende moraaltheoloog pater Duynstee had de veroordeling ingrijpende gevolgen: de leiding van zijn orde riep hem naar Rome, wat in feite neerkwam op een verbanning. Overigens billijkte de meerderheid van de Nederlandse clerus het optreden van het Vaticaan niet. Evenals veel leken waren talrijke priesters er zeer verontwaardigd over. Terruwe en Duynstee zijn in de jaren zestig min of meer gerehabiliteerd.<sup>471</sup>

De commotie rond Terruwe is des te opmerkelijker omdat haar ideeën eigenlijk vernieuwend noch radicaal waren. Ze baseerde zich op de thomistische zielkunde en haar therapie bouwde voort op de visie die pater Duynstee al in de jaren dertig naar voren had gebracht. Diens pleidooi voor een katholieke verwerking van Freuds inzichten riep toen geen enkel protest op, evenmin als het gebruik van de psychoanalyse in katholieke psychiatrische inrichtingen en klinieken. Zolang de psychoanalytische therapie binnen ziekenhuismuren toepassing vond in de behandeling van ernstige psychische stoornissen, bestonden er in de katholieke wereld weinig bezwaren, maar toen psychiaters Freuds theorie aanbevalen voor de behandeling van minder zware neurosen en seksuele problemen, waarvoor de geestelijkheid niet immuun bleek te zijn - naast onanie werd ook homoseksualiteit soms genoemd<sup>472</sup> - kwamen er bedenkingen.

De affaire Terruwe was symptomatisch voor de gespannen verhouding tussen religieuze normen en de professionele geestelijke gezondheidszorg in de katholieke wereld rond 1950. Als vrouwelijke therapeut die seminaristen met seksuele moeilijkheden behandelde, werd Terruwe een dankbaar doelwit van priesters en behoudende artsen die wantrouwen koesterden tegen de pretenties van psychotherapeuten. In de debatten over masturbatie,

---

<sup>470</sup>. Gecit. in: Ruygers, "Zielzorg en psychotherapie: kritische beschouwing van een document", 80.

<sup>471</sup>. Zie over de affaire Terruwe-Duynstee: Ruygers, "Zielzorg en psychotherapie: kritische beschouwing van een document"; Suèr, *Niet te geloven*; Winkeler, "Verdringing van de moraal"; Ter Meulen, *Ziel en zaligheid*, 89-108; Grossouw, *Alles is van u*, 242-259, 271-274.

<sup>472</sup>. Woltering, "Psychotherapie en religieuze staat", 160.

de toepassing van de psychoanalyse en de behandeling van neurotische kloosterlingen en seminaristen werd een competentiestrijd uitgevochten tussen gevestigde morele en medische autoriteiten in de katholieke wereld en psychologisch geschoolde en psychotherapeutisch georiënteerde nieuwkomers op de zich uitdijende markt van gezondheid en welzijn.

## De roomse moraal in het geding

Terwijl psychiaters en geestelijken, in nauwe samenwerking met de *R.K. Artsenvereniging*, voor de oorlog het gezicht van de in omvang beperkte en weinig invloedrijke *Charitatieve Vereeniging* hadden bepaald, groeide vanaf het eind van de jaren veertig het aantal psychologen, pedagogen, psychiatrisch sociale werksters en in mindere mate sociologen dat in de geestelijke gezondheidszorg werkzaam was. Psychiaters en priesters bleven weliswaar een belangrijke rol spelen in deze sector, maar de eersten namen afstand van de somatische benadering die in de medische psychiatrie overheerste en de laatsten waren vaak psychologisch geschoold. Naarmate de psychosociale hulpverlening aan betekenis won en psychologen als opinievormers meer naar voren traden, vertroebelde de verhouding met de *R.K. Artsenvereniging* en een deel van de clerus. Evenals priesters bezagen met name huisartsen, die zich als vurige verdedigers van de katholieke huwelijksmoraal een positie naast zielzorgers hadden veroverd en begin jaren vijftig ook psychosomatische en neurotische klachten tot hun werkveld rekenden,<sup>473</sup> het optreden van de *Katholieke Centrale Vereniging* onder leiding van de psycholoog Buytendijk met gemengde gevoelens. De psy-deskundigen verheelden niet dat ze artsen vanwege hun moralisme niet altijd even geschikt achtten om psychische en relationele moeilijkheden te behandelen.

Terwijl de reikwijdte van de medische inrichtingspsychiatrie beperkt was en daarin een min of meer afgebakende taakverdeling tussen medici en priesters bestond, bepleitten psy-deskundigen met veel elan een uitbreiding van het werkterrein van de geestelijke gezondheidszorg naar opvoeding, huwelijk en gezin, waarover geestelijken en huisartsen het beheer voerden. De woordvoerders van de *Katholieke Centrale Vereniging* voerden de controversiële psychoanalyse niet alleen op als tegenwicht tegen de klinische, zogenaamd 'materialistisch-deterministische' inrichtingspsychiatrie, maar ook als wetenschappelijk referentiekader om het belang van preventie van psychische stoornissen door middel van een goede opvoeding en gezonde gezinsverhoudingen te onderstrepen.<sup>474</sup> Op een studiedag over psychoanalyse bracht een psychiater naar voren dat deze van grote betekenis was voor korte psychotherapieën in *Medisch Opvoedkundige Bureaus* en *Bureaus voor Huwelijksaangelegenheden*.<sup>475</sup> In de praktijk pasten katholieke hulpverleners de psychoanalytische therapie echter weinig toe. Hun behandeling was niet zozeer gericht

---

<sup>473</sup>. Van Balen, "De psychosomatische richting in de geneeskunde en de organisatie der geneeskundige zorg"; *R.K. Artsenblad* 7 (1953); Mol, *Ziek is het woord niet*, 98, 104-106.

<sup>474</sup>. Zie: Van Ratingen, "Het probleem van de toerekenbaarheid"; Vaessen, "De betekenis van de levensbeschouwing in de psycho-therapie".

<sup>475</sup>. *R.K. Artsenblad* 7 (1951) 195.

op het individu als wel op de relatie tussen het individu en zijn naaste sociale omgeving, met name het gezin, en daarom was hun aanpak eerder sociaal-agogisch dan psychotherapeutisch in engere zin. Zowel in het maatschappelijk werk als in de ambulante geestelijke gezondheidszorg vonden uit de Verenigde Staten geïmporteerde technieken als 'counseling' en 'social casework' ingang, waarbij de gelijkheid van hulpverlener en hulpvrager en de zelfbeschikking van de laatste werden benadrukt.

Het werkterrein van de ambulante zorg ging de gangbare definitie van ziekte verre te buiten en was 'haast onbegrensd', zo viel in het eerste jaarverslag 1947-48 van de *Katholieke Centrale Vereniging* te lezen.<sup>476</sup> In zijn eerste toespraak als voorzitter maakte Buytendijk duidelijk dat dit kwam omdat zijn organisatie ziekte niet medisch maar psychologisch benaderde. Ziekte raakte niet alleen het individu, maar ook de verhouding tussen mensen.<sup>477</sup> Een jaar later ging hij nog een stap verder met zijn verklaring dat de geestelijke gezondheidszorg niet alleen van belang was voor het persoonlijke bestaan en het gezinsmilieu, maar betrekking had op de gehele 'sociaal-ethische structuur van de samenleving' en 'de kostbaarste culturele waarden'.<sup>478</sup> Aangezien de nieuwere inzichten van de psychologie nauw aansloten bij 'het ethisch-religieus kennen van de mens', was deze zorg 'niet slechts de toepassing van een aantal wetenschappen, maar vóór alles een door zedelijke beginselen bepaald handelen'.<sup>479</sup> Professionele hulpverleners moesten daarom samenwerken met priesters, maar al gauw werd duidelijk dat de psy-deskundigen zich minder volgzaam ten aanzien van de gevestigde moraal opstelden dan de artsen van *R.K. Artsenvereniging* en de meeste inrichtingspsychiaters. Zij lieten de zeggenschap over geloofskwesties niet meer aan de clerus alleen over, maar betrokken de katholieke moraal en de religieuze beleving in hun psychologische analyses.

Voor de oorlog was het aantal psychologen gering.<sup>480</sup> In de katholieke wereld vormden school- en beroepskeuze en opvoedkunde hun voornaamste werkterrein. Katholieke psychologen wisten het wantrouwen van de clerus tegenover de toen sterk op de natuurwetenschappen georiënteerde empirische psychologie enigszins weg te nemen door hun aandacht niet te beperken tot de fysieke conditionering van het menselijk gedrag en hun inzichten in dienst van katholieke waarden te stellen. In de traditie van de thomistische zielkunde, waarin stelling werd genomen tegen materialisme en determinisme,<sup>481</sup> onderstreepten ze het belang van de wilsvrijheid en de geestelijke ontplooiing van de mens. Maar hoezeer ze ook benadrukten dat hun wetenschap niet in tegenspraak met de

---

<sup>476</sup>. Buytendijk, *De geestelijke gezondheid van het gezin*, 80.

<sup>477</sup>. Buytendijk, *De geestelijke gezondheid van het gezin*, 31.

<sup>478</sup>. Buytendijk, *De zin van de vrijheid in het menselijk bestaan*, 49, 51.

<sup>479</sup>. Buytendijk, "Wat is geestelijke gezondheidszorg", 4, 6.

<sup>480</sup>. Van Ginneken, *Psychologische praktijken*, 48-49.

<sup>481</sup>. Keuller, *De Mensch*; Vogels, *Vraagstukken der Zielkunde*; Beysens, *Algemeene Zielkunde*.



kerkelijke leer was, psychologen konden op afwerende reacties rekenen.<sup>482</sup>

Hoewel enig psychologisch inzicht nuttig was voor priesters en jeugdleiders, zo was in de jaren dertig in het voor de katholieke opvoeding toonaangevende jeugdleidersblad *Dux* te lezen, moesten ze waken voor te veel 'gepsychologiseer'. Psychologen stonden te veel stil bij de eigenschappen en de neigingen van jongeren en verloren de godsdienstige normen gemakkelijk uit het oog. 'Beter dan aanmaningen tot zelfanalyse lijkt ons het systematisch aansporen tot verantwoordelijkheidsgevoel.'<sup>483</sup> Tegenover het verderfelijke Rousseauiaanse naturalisme, dat de paus in de encycliek *Over de Christelijke opvoeding der jeugd* (1929) veroordeelde, stelden katholieke opvoedkundigen dat krachtige leiding, tucht, controle en wilskracht nodig waren teneinde de jeugd te wapenen tegen verleiding en genotzucht. Vanwege de erfzonde waren kinderen tot het slechte geneigd en de opvoeder moest dus tegen hun natuur ingaan. Door middel van een versterking van de wil waren 'ongeregelde' neigingen en hartstochten te bedwingen. Opvoeding was leidinggeven zodat kinderen tot goede katholieken opgroeiden. Psychologische en pedagogische inzichten kwamen alleen van pas als ze deze beginselen ondersteunden.

Al in de jaren dertig kwam er voorzichtige kritiek op dit opvoedingsideaal van de katholieke psycholoog en pedagoog L.H.M. Berger, die in de jaren dertig beschouwingen wijdde aan seksuele opvoeding. Hij betwistte de geldigheid van de katholieke normen en waarden niet, hij keerde zich wel tegen de wijze waarop die werden opgelegd. Het gehamer op strikte ge- en verboden, de zedenpreken en de 'overmatige en opvallende contrôle' konden zijn goedkeuring niet wegdragen, omdat dergelijke opvoedingsmethoden de innerlijke gezindheid onberoerd lieten. 'Het eenige resultaat van een dergelijke opvoedingsmethode is, dat bij de strenge, eenzijdige contrôle van buitenaf alle inwendige contrôle bij en door het kind zelf achterwege blijft. Deze laatste kan alleen in werking treden, indien het verantwoordelijkheidsbesef van het kind wordt aangekweekt, indien wij dus bij een gematigd en niet in het oog loopend toezicht het karakter van het kind aldus vormen, dat wij in hem zelf de tegenkrachten tegen verleiding mobiliseeren.' Een geduldige en tactvolle begeleiding en sturing, waardoor opvoeders 'de positieve krachten in het kind' wekten en bereikten dat het zichzelf opvoedde, brachten meer zelfbeheersing tot stand dan achterdochtige controle en repressie.<sup>484</sup> Berger benadrukte dat voor jongeren niet dezelfde morele maatstaven konden gelden dan voor volwassenen. Terwijl zelfbevrediging en homoseksueel gedrag van volwassenen de kwalificaties pervers en abnormaal ten volle verdienden, lag het bij opgroeiende jongeren toch wat anders. Ook al waren ze moreel niet goed te praten, als voorbijgaande fasen in de psychoseksuele ontwikkeling van pubers waren dergelijke neigingen wel begrijpelijk.

Bergers benadering, waarin het zwaartepunt verschoof van de afweer van zedelijke gevaren naar de bewaking van de normale ontwikkeling, was voor de oorlog uitzonderlijk,

---

<sup>482</sup>. Zie over de opkomst van de psychologie in katholieke kring: Abma, "Psychologie en katholicisme"; Ter Meulen, *Ziel en zaligheid*.

<sup>483</sup>. *Dux* (1936-'37) 56.

<sup>484</sup>. Berger, *Moeilijkheden op sexueel gebied bij kinderen*, 155-156, 30, 152.

maar hij kreeg eind jaren veertig navolging in de *Katholieke Centrale Vereniging*<sup>485</sup> en in het tijdschrift *Dux*, dat zich toen ontwikkelde tot een belangrijke spreekbuis van de katholieke psy-deskundigen. Ofschoon de auteurs zich diep bezorgd toonden over de normloosheid en de onzedelijkheid onder de jeugd, namen ze afstand van al te autoritaire opvoedingsmethoden. Een van de redacteurs, de jezuïet N. Perquin, die directeur was van het *Hoogveldinstituut* voor opvoedkunde, had het weliswaar nog over 'van buiten opgelegde tucht' die moest worden omgezet in 'krachtig, machtig zelfbeheer van binnen', maar tegelijkertijd vond hij dwangmaatregelen in moreel en pedagogisch opzicht niet te rechtvaardigen, omdat die de innerlijke aanvaarding in de weg stonden.<sup>486</sup> De opvoeder moest aansluiten bij de leefwereld en mentaliteit van jongeren, vertrouwen scheppen en een beroep op redelijkheid doen. Een in de innerlijke overtuiging verankerde zedelijkheid en geloofsbeleving vereisten een gezonde persoonlijkheidsontwikkeling en daarvoor was psychologische en pedagogische deskundigheid onontbeerlijk.

De waarlijk katholieke opvoeding was er een gericht op evenwichtige integratie van psychische volwassenheid en religieuze waarden, zo luidde de boodschap van *Dux* in de jaren vijftig. Geestelijke gezondheid was niet gediend bij een rigide moraal, die onder dwang was opgedrongen. Hoeveel psychische schade op het conto van het katholicisme was te schrijven, was moeilijk vast te stellen, maar het leed geen twijfel dat heel wat ongeregeld en onzedelijk gedrag niet zozeer op zondigheid, maar op geestelijke ongezondheid wees. In een rede ter gelegenheid van het 25-jarig bestaan van de *Katholieke Centrale Vereniging* in 1955 verklaarde de hoofdredacteur van *Dux*, de priester en psycholoog H.M.M. Fortmann, dat het psychische een eigen dimensie en waarde had naast de ethische en godsdienstige sfeer. 'Als in onze maatschappij een hypersexualisering merkbaar is, kan men zeggen: de mensen zijn zondig. Maar men kan ook zeggen: zij zijn infantiel en hun gedrag hangt samen met massale verdringing ... Dan zijn we in een andere beoordelingscategorie.' Volgens Fortmann werd de moraal in de katholieke wereld maar al te vaak 'verdedigd op een wijze die voor de psychische gezondheid catastrofale gevolgen heeft. ... waar zulk een immorele moraal een mens ziek gemaakt heeft, kan men begrijpen welk een verademing het is wanneer hij bijvoorbeeld in de psychiater een mens ontmoet, die het psychische in zijn eigenstandigheid metterdaad erkent en nu eens niet begint met te moraliseren.'<sup>487</sup>

Buytendijk was in 1952 nog verder gegaan in zijn kritiek op bepaalde aspecten van de roomse moraal. In een geruchtmakende toespraak voor de *Katholieke Centrale Vereniging* beweerde hij dat het aantal zedenmisdrijven onder het katholieke volksdeel hoger lag dan het gemiddelde in Nederland.<sup>488</sup> Uit de criminele statistiek van 1947 bleek bijvoorbeeld dat vijftig procent van de veroordeelden wegens ontucht met minderjarigen beneden de leeftijd van zestien jaar katholiek was. Buytendijk verwees uitgebreid naar een onderzoek naar de

---

<sup>485</sup>. Vaessen, "Ontwikkelingsvoorwaarden en grote-mensen-moraal".

<sup>486</sup>. Perquin, "Autoriteit en vrijheid".

<sup>487</sup>. Fortmann, *Een nieuwe opdracht*, 13, 16.

<sup>488</sup>. Buytendijk, "De noodzaak van de geestelijke gezondheidszorg voor het R.K. Volksdeel".

criminaliteit in Limburg van de psychiater en jurist F.M. Havermans, die een hoge frequentie van baldadige agressie, eenvoudige diefstallen en seksuele misdragingen, in het bijzonder exhibitionisme en pedofiele contacten, constateerde. De cijfers duiden volgens Havermans op een wijde verspreiding van een 'infantiele geestesstructuur' in katholiek Nederland: het makkelijk toegeven aan impulsieve neigingen zodra de omstandigheden daartoe uitnodigden was de keerzijde van een moraal waarin absolute gehoorzaamheid en uiterlijk conformisme de hoogste waarden waren. Naast de grote gezinnen waarin kinderen vaak ten prooi vielen aan verwaarlozing en het ontbreken van een behoorlijke seksuele voorlichting wees Havermans de clericale bevoogding aan als oorzaak van het 'psychisch infantilisme'.<sup>489</sup>

Buytendijk sloot aan bij Havermans' analyse, die overigens omstreden was.<sup>490</sup> Dat veel katholieken de godsdienst slechts als een van buiten opgelegde conventie en plicht beleefden, hing direct samen met hun gebrekkige 'persoonlijkheidsontwikkeling', waardoor zij in een soort kinderlijk stadium waren blijven steken: '... al mogen wij het "kinderlijk goede" van ons volk nooit uit het oog verliezen, wij dienen ook in te zien, hoezeer juist dit volk blootgesteld is aan de machten van de wereld, aan degeneratie en infantilisatie, aan verleiding en donkere aandriften.'<sup>491</sup> Door onvolgroeidheid en gebrek aan zelfstandigheid vielen katholieken ten prooi aan zedelijk verval zodra het beschermende milieu en de sociale controle wegvielen. Buytendijk weet dergelijke onstandvastigheid aan het door de clerus in de hand gewerkte autoritaire en patriarchale opvoedingspatroon in veel ogenschijnlijk brave en zedige katholieke gezinnen. Evenals Fortmann wees hij de starre verhoudingen en het gebrek aan affectief contact aan als het kardinale probleem van het doorsnee katholieke gezin. Hoezeer katholieken het gezin ook bejubelden, als het zijn pedagogische taak niet goed vervulde, was het een broeinest van 'gewetensangsten', remmingen en neurosen.<sup>492</sup> De traditionele, onbuigzame gezagsverhoudingen stonden de ontwikkeling van individuele verantwoordelijkheid in de weg en werkten 'infantiele bindingen' en 'primitieve gedragswijzen' in de hand.<sup>493</sup> In het gezin dat aan Buytendijks normen van geestelijke gezondheid voldeed, bestond een minimum aan regels en beheersten de leden zich in hun onderlinge omgang uit zichzelf. Zo'n gezin leverde mensen af die waren opgewassen tegen de eisen van de grootschalige en dynamische industriële maatschappij.

De opinievormers op het gebied van de psychohygiëne keerden zich tegen volgzzaamheid en conformisme, die voorheen in de katholieke wereld zo hooglijk waren gewaardeerd als garantie voor de geloofswaarden. Dergelijke ingebakken gedragspatronen

---

<sup>489</sup>. Havermans, *Over de criminaliteit onder Katholieken*, 15, 40; vgl. Havermans, "Over paedophilie".

<sup>490</sup>. Godefroy, "Criminaliteit en Moraliteit onder Katholieken"; Mertens, "Criminaliteit in Limburg"; Mertens, "Criminaliteit, moraliteit en geestelijke gezondheid".

<sup>491</sup>. Buytendijk, "De noodzaak van de geestelijke gezondheidszorg voor het R.K. Volksdeel", 173.

<sup>492</sup>. Buytendijk, "De invloed van de paedagogische situatie op de geestelijke volksgezondheid in Nederland", 39; Buytendijk, *De zin van de vrijheid in het menselijk bestaan*, 52; Fortmann, *Een nieuwe opdracht*, 24.

<sup>493</sup>. Buytendijk, *Ontmoeting der Sexen*, 18-19.

hadden niet alleen geleid tot een oppervlakkig moreel besef en vervreemding van het waarachtige geloof, maar ook tot een gebrek aan zelfstandigheid. Daardoor konden veel katholieken zich niet staande houden in de zich moderniserende samenleving, die minder zekerheden bood dan overzichtelijke gesloten gemeenschappen en die het individu onophoudelijk dwong tot keuzen en beslissingen. Teneinde een evenwicht te vinden tussen aanpassing aan veranderende sociale omstandigheden en handhaving van christelijke waarden, was een nieuwe vorm van volwassenheid en rijpheid oftewel een grotere mate aan 'innerlijke vrijheid' van katholieken vereist.<sup>494</sup> De psychische vrijheid die Buytendijk tot het fundament van de geestelijke gezondheid verklaarde, was het tegendeel van impulsiviteit en maakte externe dwang overbodig; zij behelsde verantwoordelijkheidsbesef en een van binnen uit gestuurde beheersing, waardoor individuen op eigen kracht zin aan hun leven wisten te geven.<sup>495</sup>

### Een nieuwe seksuele ethiek

Vooraf op het gebied van seksualiteit stelden de psy-deskundigen tijdens de jaren vijftig de katholieke moraal ter discussie en gaven zij de aanzet tot een mentaliteitsverandering die in de jaren zestig tot een groot deel van de katholieke bevolking doordrong. Invloedrijke opinievormers als de psycholoog Buytendijk, de psychiater Trimbos en de psychologisch geschoolde priesters Ruygers, Fortmann en Perquin betoogden in publicaties en voordrachten dat de strikte roomse voorschriften hadden geleid tot schadelijke verdringing, ongezonde angst- en schuldcomplexen, neurosen en zelfs zedendelicten. Door seksualiteit per definitie met zonde te vereenzelvigen had de clerus haar tot een geïsoleerd en beladen aspect van het menselijk bestaan gemaakt en daardoor sterk bijgedragen aan de overspannen en 'infantiele' aandacht voor het geslachtsleven. De psy-deskundigen stelden de kerk medeverantwoordelijk voor de gebrekkige integratie van het seksuele in het persoonlijke leven. De 'afschuwelijke innerlijke onvrijheid' op dit terrein stond niet zelden de persoonlijke ontplooiing en een gelukkig huwelijksleven in de weg. De geestelijke gezondheidszorg had volgens Buytendijk en Trimbos een belangrijke taak in de preventie en genezing van 'sexuele scheefgroei'.<sup>496</sup> In discussies over de seksualiteit van jeugdigen en neurotici werden de eerste bressen in de traditionele katholieke moraal geslagen.

Hoe de woordvoerders van de *Katholieke Centrale Vereniging* zich een gezonde seksualiteit voorstelden, werd in 1949 al verwoord in een themanummer van *Dux* over seksuele opvoeding. De auteurs namen afstand van de 'overdreven voorzichtigheid, preutsheid en [het] doodzwijgen van bepaalde vitale levenswaarden' in de katholieke

---

<sup>494</sup>. Fortmann, *Een nieuwe opdracht*, 20; Buytendijk, *De zin van de vrijheid in het menselijk bestaan*, 10; De Lange, *Vijf jaar Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg*, 22.

<sup>495</sup>. Buytendijk, *Gezondheid en vrijheid*.

<sup>496</sup>. Buytendijk, "De invloed van de paedagogische situatie op de geestelijke volksgezondheid in Nederland"; Trimbos, *Gehuwd en ongehuwd*, 27-34.

wereld.<sup>497</sup> 'Wij moeten toegeven, dat wij inzake het seksuele te negatief zijn geweest, te weinig "katholiek"', schreef hoofdredacteur Fortmann.<sup>498</sup> De gedetailleerde moraalregels van de kerk gaven blijk van een angstvallige, in wezen onchristelijke houding ten aanzien van het lichaam. Enkele auteurs gaven zich veel moeite uit te leggen dat het katholieke dualisme tussen het 'natuurlijke' lichaam en de 'bovennatuurlijke' geest en de daaruit voortvloeiende onderdrukking van seksualiteit geen noodzakelijke bestanddelen van het christendom waren. De door kerkelijke leiders uitgevaardigde verbodsbepalingen zouden een vertekend beeld geven van de ware christelijke benadering waarin onbevangenheid en spontaniteit de boventoon voerden en seksualiteit volledig in het leven was geïntegreerd. De tendens om seksualiteit van andere levensterreinen te isoleren was vooral door de medische en psychologische wetenschappen bevorderd. Zij hadden bijgedragen tot een 'overbewustzijn' dat meer problemen opriep dan oploste.<sup>499</sup>

Deze redenering hinderde andere auteurs niet om in *Dux* te pleiten voor meer psychologische kennis over seksualiteit onder jeugdleiders en priesters. De waarschuwing van de redactie om niet overal wat achter te zoeken en op te passen 'voor populaire boekjes over moderne psychologie'<sup>500</sup> was in flagrante tegenspraak met de teneur van het themanummer, waarin onder aanhaling van Freud herhaaldelijk werd gewezen op de grote invloed van het driftleven op de persoonlijkheidsontwikkeling. Van christelijke onbevangenheid was dan ook geen sprake, de wantrouwige preoccupatie met de zo moeilijk te bedwingen zinnelijke begeerte was onverminderd aanwezig. Ook al was het seksuele verlangen als 'gave Gods' op zich niet verkeerd, het ging wel om een uiterst 'lastige gave', aangezien de driften zo 'opstandig' waren, 'zoals een edel paard, dat zich maar moeilijk laat temmen', aldus Fortmann, die ervoor waarschuwde dat ze gauw ontaardden in 'demonisch geweld' dat het 'menselijke verkrachtte'. Grote waakzaamheid en vooral zelfkennis waren geboden, want de begeerte was een 'uiterst slimme tegenspeelster, die haar doel langs allerlei kronkelwegen toch tracht te bereiken en op die manier ... velen om de tuin leidt'.<sup>501</sup> Het katholieke streven naar de uitbanning van de lust door middel van 'angstaanjaging' en 'schulddreiging'<sup>502</sup> had vaak een averechts effect, want verdrongen driften uitten zich vroeger of later als neurosen, waardoor zij des te meer schade aanrichtten. Tegenover de roomse krampachtigheid en verheimelijking werd in *Dux* het 'bevrijdende en openbarende woord' aanbevolen.<sup>503</sup> Een vertrouwelijk gesprek tussen jongeren en hun

---

<sup>497</sup>. Hoegen, "Kerk, seksuele voorlichting en opvoeding", 169.

<sup>498</sup>. Fortmann, "Contact der Sexen II", 205.

<sup>499</sup>. Grossouw, "Het seksuele vraagstuk en het Nieuwe Testament"; Hoegen, "Kerk, seksuele voorlichting en opvoeding".

<sup>500</sup>. *Dux* (1949) 248.

<sup>501</sup>. Fortmann, "Over de kuisheid", 232, 240-241.

<sup>502</sup>. Prick, "Puberteits-onanie bij jongens", 74.

<sup>503</sup>. Ruygers, "De betekenis van de seksualiteit in de ontwikkelingsjaren", 158.

zielenleiders en eerlijke voorlichting maakten een verbod vaak overbodig. Samen met een betere zelfkennis, die de jeugd behoedde voor 'gecamoufleerde bevredigingen', vormden zij de beste garantie voor zelfbeheersing.<sup>504</sup>

De preventie van zowel ongezonde verdringing als losbandigheid door middel van 'redelijke beheersing' vormde de leidraad in de pleitredes van de katholieke psychodeskundigen voor een meer psychologische en een minder moralistische benadering van seksualiteit. Wat volgens de kerkelijke leer zondig of onzedelijk was, zagen zij eerder als ongezond en onvolwassen. Wat zij onder gezonde en volwassen seksualiteit verstonden, kwam bij uitstek naar voren in hun talrijke beschouwingen over masturbatie. Zelfbevrediging was op zich zelf geen reden tot verontrusting, maar zij moest wel worden tegengegaan, aangezien deze vorm van lustbeleving 'nog niet gesocialiseerd' en derhalve 'onaf' was.<sup>505</sup> Door de afwezigheid van een liefdesband 'met de daarin besloten verantwoordelijkheid, binding en trouw',<sup>506</sup> moest masturbatie ook buiten de roomse moraal om wel tot schuldgevoelens leiden, zo betoogden zowel psychiaters en psychologen als priesters. Trimbos, die begin jaren zestig in publicaties en in radiopraatjes over seksualiteit voor de KRO uitvoerig aandacht schonk aan masturbatie, betoogde dat zij geen moreel of medisch vraagstuk meer was - de zondigheid was maar betrekkelijk en de fysieke gezondheid leed er niet onder - maar wel een psychohygiënisch probleem. Psychologisch gezien was onanie een 'uiting van onvolgroeide en onvolwassen, onvrije seksualiteit', van 'egoïsme en kinderlijk luststreven' en van een 'onvermogen om geheel mens d.w.z. medemens te zijn'.<sup>507</sup> Aangezien de fysieke lust pas zinvol en menselijk werd in een liefdesrelatie, moest masturbatie overwonnen worden. Een goede voorbereiding op het huwelijk, al dan niet met deskundige hulp, was hierbij de aangewezen weg.

Mensen die hun seksuele verlangens beleefden als een uitnodiging om eenzaamheid en egoïsme op te heffen en het in dienst stelden van een duurzame affectieve relatie met iemand van de andere sekse, gaven in de ogen van de psychodeskundigen blijk van een gezonde integratie van het driftleven in hun persoonlijkheid. Een zinvolle vormgeving van seksualiteit was alleen in het huwelijk mogelijk, daar lieten ze geen misverstand over bestaan. 'De integratie der seksualiteit in het totale leven dient plaats te vinden in een tijd, die ver van het huwelijk verwijderd is. Wanneer men aan jongens en meisjes alles blijft verbieden of afkeuren wat op de een of andere manier met genitale seksualiteit te maken heeft, kan men het ook opgeven een gelukkig huwelijk voor te bereiden - juist in de tijd voor het huwelijk moet de jeugdige ... met de seksualiteit ... klaar gekomen zijn ...', aldus Perquin.<sup>508</sup> In het belang van een goede psychohygiënische fundering van het huwelijk toonde deze priester zich begin jaren zestig zelfs bereid voorhuwelijks seks te billijken.

---

<sup>504</sup>. Fortmann, "Over de kuisheid", 245.

<sup>505</sup>. Prick, "Puberteits-onanie bij jongens", 73; vgl. Calon, *De jongen*.

<sup>506</sup>. Ellerbeck, "Psychologische inleiding over de masturbatie", 78.

<sup>507</sup>. Trimbos, *Gehuwd en ongehuwd*, 35, 37-38, 42.

<sup>508</sup>. Perquin, *Verwerkte en verdrongen seksualiteit*, 83.

Andere psychologisch geschoolde geestelijken plaatsten in de jaren vijftig al kanttekeningen bij het gehamer op het gebod van kuisheid voor het huwelijk, omdat het een ongunstige uitwerking had op de ontwikkeling van de affectieve relatie tussen toekomstige huwelijkspartners. De psy-deskundigen zetten zich in voor een positieve opvoeding tot heteroseksualiteit. Al in 1949 raadden een psychiater en een psycholoog opvoeders aan de 'puberteitsonanie' bij jongens te bestrijden door gebruik te maken van 'tallose mogelijkheden om op de kwaliteiten van de andere sekse te wijzen. Het is niet zo moeilijk om naar aanleiding van schilderstukken, gedichten of muziek de vrouwelijke schoonheid, haar hogere kwaliteiten van gevoel en haar bijzondere algehele levensinstelling te releveren ... Ook toneel en een gave, erotische film kan hier positief vormend werken.<sup>509</sup> Zo'n advies was in de katholieke wereld nogal gedurfd want het kon makkelijk worden uitgelegd als een ongeoorloofde prikkeling der zinnen.

Relatievorming was de spil van de seksuele ethiek, die de katholieke psy-deskundigen in de jaren vijftig en zestig uitdroegen. Met hun nadruk op het belang van gezonde affectieve verhoudingen in het gezin profileerden zij zich tegenover zielzorgers en artsen die zich hadden toegelegd op de bewaking van het 'natuurlijke' doel van het huwelijk, de voortplanting. Terwijl in het *R.K. Artsenblad* de 'natuurwet' richtlijn bleef en de artsen geboortebeperving slechts bij hoge uitzondering en in overleg met priesters alleen door middel van periodieke onthouding toestonden, opperden psychologen en psychiaters dat de kwaliteit van de emotionele banden in het gezin een legitieme psychohygiënische reden voor geboorteregeling kon zijn.<sup>510</sup> Woordvoerders van de *Katholieke Centrale Vereniging* wezen erop dat kinderen in te grote gezinnen te weinig affectieve aandacht van hun ouders kregen, wat later maar al te vaak tot psychische moeilijkheden leidde. Dergelijke opvattingen stuitten wederom op verontwaardigde reacties van vertegenwoordigers van de *R.K. Artsenvereniging*, die het grote gezin bleven toejuichen.<sup>511</sup>

Tegenover de traditionele zielzorg en de medische behandeling bakenden de psy-deskundigen hun eigen interventie terrein af: affectieve relaties tussen (toekomstige) huwelijkspartners en tussen ouders en kinderen in het gezin.<sup>512</sup> De fenomenologische psychologie, waarvan Buytendijk een vooraanstaand vertegenwoordiger was, verschafte hen een wetenschappelijke basis om stelling te nemen tegen de somatische oriëntatie in de medische psychiatrie en tegen het statische natuurbegrip in de thomistische moraaltheologie. De fenomenologie leerde dat wat de mens als werkelijkheid ervoer geen objectief gegeven was, maar een product van interpretatie en betekenisgeving. Het psychisch

---

<sup>509</sup>. Prick, "Puberteits-onanie bij jongens", 73.

<sup>510</sup>. Vaessen, "Huwelijksmoeilijkheden en psychohygiëne".

<sup>511</sup>. Van der Lugt, "Huwelijksmoeilijkheden en psychohygiëne"; Mertens, "Huwelijksbeleving, moraal en psychohygiene"; Mertens, "Bestaan er vele te grote gezinnen in Nederland?"; *R.K. Artsenblad* 7 (1953) 243-246.

<sup>512</sup>. Berger, "De katholieken en hun psychologie"; Van Berkel, *Moederschap tussen zielzorg en psychohygiëne*.

functioneren van mensen was volgens deze redenering in hoge mate afhankelijk van het gezinsmilieu waarin ze waren opgegroeid en van hun emotionele verhouding tot de naaste omgeving. Veel psychische moeilijkheden waren het resultaat van gestoorde relaties, van 'een onvermogen tot persoonlijke overgave in de vorm van een liefdevolle ontmoeting', zoals het in het fenomenologische jargon heette.<sup>513</sup> Trimbos, die met zijn proefschrift over de geestelijke gezondheidszorg veel invloed had op de beleidsvorming in de ambulante sector, omschreef psychohygiëne als 'de preventieve of curatieve zorg van bedreigde of gestoorde relaties'.<sup>514</sup> Interactiestoornissen waren niet los te zien van de sociale omgeving en in tegenstelling tot lichamelijk bepaalde, objectief waarneembare geestesziekten kon de hulpverlener ze slechts traceren als mensen er verbaal uiting aan gaven. Gesprekstherapie en 'counseling' waren de geëigende behandelmethoden waarmee de psy-deskundigen zich van medici onderscheidden.

De fenomenologische psychologie speelde verder een belangrijke rol in de vernieuwing van de katholieke huwelijksmoraal. Traditioneel waren de nauw omschreven 'natuurlijke' rechten en plichten van man en vrouw afgestemd op het primaire huwelijksdoel, de voortplanting, en kwam de ontplooiing van de echtelijke liefdesband op de tweede plaats. In de jaren dertig trad een lichte kentering op doordat enige katholieke huwelijksdeskundigen een passage in de encycliek *Casti Connubii*, waarin 'vereeniging, innigen omgang en gemeenschap voor het leven' onder de 'grondbedoeling van huwelijk' ter sprake kwamen, aangrepen ter opwaardering van het relationele aspect van het huwelijk.<sup>515</sup> In de jaren vijftig sloten de woordvoerders van de *Katholieke Centrale Vereniging* bij deze teneur aan en formuleerden zij een nieuw huwelijksideaal volgens welke de affectieve eenwording in het seksuele contact minstens zo belangrijk was als de kinderen die er mogelijk het gevolg van waren.

Terwijl in de katholieke wereld voorheen vooral was gewezen op de zedelijke gevaren die huwelijk en gezin van buitenaf bedreigden, richtten de psy-deskundigen hun aandacht op de kwaliteit van het huwelijks- en gezinsleven. Het ging hen in de eerste plaats om gezonde emotionele verhoudingen binnen het gezin. Tegenover de thomistische moraaltheologie die de voortplanting als huwelijksdoel vooropstelde, brachten zij naar voren dat de zin van het huwelijk in de persoonlijke ontplooiing lag. Door hun 'liefdevolle vereniging' zouden man en vrouw hun beperkingen en eenzaamheid overwinnen en volledig mens worden.<sup>516</sup> De verschuiving komt duidelijk naar voren uit de publicaties van Bless, de geestelijk adviseur van de *Katholieke Centrale Vereniging*. Waar hij in 1948 blijk gaf van zijn verontrusting over 'de moderne genotzucht' en de 'zedelijke misstanden', waaronder het buitenshuis werken van gehuwde vrouwen en de toepassing van geboortebeperving, die het grote gezin en derhalve de geestelijke volksgezondheid

---

<sup>513</sup>. Ter Meulen, "Het appèl van de ander", 45.

<sup>514</sup>. Trimbos, *De geestelijke gezondheidszorg in Nederland*; Trimbos, *Samen een*, 19.

<sup>515</sup>. Hoegen, "Twee opvattingen over het christelijk huwelijk".

<sup>516</sup>. Ruygers, *De beide geslachten*; Ruygers, "Sexualiteit en huwelijk"; Calon, "De ontwikkeling in de verhouding tussen de geslachten"; vgl. Ter Meulen, "De ontmoeting der geslachten".



ondermijnden, daar benadrukte hij in 1958 het belang van het 'liefdevolle samenzijn' en relativeerde hij de traditionele gezags- en rolverdeling in het gezin. Zo hoefde de vrouw zich in seksueel opzicht niet naar de man te voegen, maar diende hij met haar wensen en verlangens rekening te houden.<sup>517</sup>

Trimbos paste de nieuwe benadering toe in de hulpverlening op het Amsterdamse katholieke *Bureau voor Huwelijksaangelegenheden*. Uit zijn ervaringen was hem gebleken dat het echtelieden niet alleen ontbrak aan kennis op het gebied van seksualiteit, maar ook aan een goede psychische voorbereiding op het huwelijk. Het doorsnee huwelijk was volgens hem 'dor en hopeloos ongecultiveerd in psychologische en anthropologische zin.'<sup>518</sup> De traditionele katholieke huwelijksinstructie door priesters, die het huwelijk in de eerste plaats als instrument voor de voortplanting zagen en voornamelijk over rechten en plichten spraken, schoot jammerlijk tekort. Terwijl seksuele moeilijkheden in het huwelijk door katholieke artsen vaak als een medische kwestie in verband met de voortplanting waren gezien, achtte Trimbos deze ondergeschikt aan het relationele aspect van het huwelijk.<sup>519</sup>

Psychische 'volwassenheid en uitgerijptheid' waren de voorwaarden voor een succesvol huwelijk, dat zijn bekroning vond in de 'overgave aan en (het) aannemen van de ander'.<sup>520</sup> Opvoedingsproblemen en huwelijksmoeilijkheden vonden hun oorzaak in gestoorde relaties tussen man en vrouw. In de cursussen die Trimbos in de jaren vijftig in Amsterdam opzette voor verloofden, werd niet alleen ingegaan op geboorteregeling door middel van periodieke onthouding, maar ook, en dat was een noviteit in katholieke kring, op mogelijke relatieproblemen. De verloving was het 'leerproces van de liefde', zo schreef Trimbos in zijn populaire voorlichtingsboek *Gehuwd en ongehuwd*. 'Als het huwelijk in onze tijd een liefdeshuwelijk dient te zijn en de sexualiteit de taal van de liefdesverhouding verbeeldt, dan dient de verlovingstijd gebruikt te worden om deze taal ook te leren spreken! Verloving betekent dan het in alle ernst en verantwoordelijkheid ... samen voorbereiden van de wezenskern van het huwelijk: de eenwording in liefde ...'<sup>521</sup>

## Particuliere vriendschap en co-educatie

Heteroseksuele relatievorming was voor de katholieke psy-deskundigen uitgangspunt en sluitstuk van geestelijke gezondheid. Innerlijke vrijheid, de psychische gesteldheid die 'harmonische relaties met anderen' mogelijk maakte, was alleen te verwezenlijken in 'de

---

<sup>517</sup>. Bless, *Katholieke Geestelijke Gezondheidszorg in Nederland*, 14, 24; Bless, *Inleiding tot de pastorale psychologie*, 146-153.

<sup>518</sup>. Trimbos, "In hoeverre is de werkwijze van de katholieke bureaux voor huwelijksaangelegenheden adequaat aan de moeilijkheden der cliënten?", 132.

<sup>519</sup>. Vgl. Sommer, *Het bureau en de samenleving*.

<sup>520</sup>. Trimbos, *Gehuwd en ongehuwd*, 94.

<sup>521</sup>. Trimbos, *Gehuwd en ongehuwd*, 66, 69.

ontmoeting met de medemens' van het andere geslacht.<sup>522</sup> Afwijkende gedragingen, psychische problemen en seksuele perversies waren voor fenomenologisch geïnspireerde psychologen en psychiaters in wezen contactstoornissen. Homoseksualiteit was voor hen niet in de eerste plaats een zonde of een medische kwestie maar, evenals voor psychoanalytici, een ontwikkelingsstoornis. Vanwege het vermeende onvermogen vaste relaties aan te gaan, leden homoseksuelen onder een ernstig gemis en waren ze per definitie eenzaam en psychisch gedesintegreerd. Met kwalificaties als zinloos, infantiel, onvolwassen, egoïstisch en autistisch stelden de psy-deskundigen homoseksualiteit op één lijn met masturbatie. Volwaardige seksualiteit was heteroseksualiteit in of desnoods vóór het huwelijk. 'Homosexualiteit, paederastie, onanie, en dergelijke kunnen dus als secundaire vormen of vervalvormen onbesproken blijven', zo vertolkte Ruygers de visie van de meeste psy-deskundigen.<sup>523</sup> Door een goede seksuele opvoeding en voorbereiding op het kameraadschapshuwelijk zou veel homoseksualiteit te voorkomen zijn. Ruygers juichte het dan ook toe dat het huwelijk in vergelijking met het verleden voor steeds meer mensen bereikbaar werd. Een positieve waardering van het geslachtsleven binnen het huwelijk zou bijdragen aan een heilzame 'desexualisering' van de maatschappij en een vermindering van perversies.<sup>524</sup>

De psychohygiënische opwaardering van de huwelijksrelatie en van de koesterende functie van het gezin betekende een versterking en uitbreiding van de heteroseksuele norm, waardoor de ongehuwde staat, sekse-segregatie in het katholieke onderwijs en in clericale instituties en in mindere mate het celibaat problematisch werden. Begin jaren vijftig wierpen de psy-deskundigen zich op als voorstanders van een systematische invoering van gemengd onderwijs in de katholieke wereld. Zowel de *Katholieke Centrale Vereniging* als de *Katholieke Paedagogische Vereniging* wijdden in respectievelijk 1953 en 1954 studiedagen aan de co-educatie. De redacties van *Dux*, het *Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer* en de brochurereeks van de *Katholieke Centrale Vereniging* vulden themanummers over het vraagstuk.<sup>525</sup>

De traditionele katholieke bezwaren tegen co-educatie, zoals vastgelegd in de encycliek *Divini Illius Magistri* (1929), luiden dat zij gevaarlijk was voor de goede zeden en inbreuk maakte op de ongestoorde ontwikkeling van mannelijkheid en vrouwelijkheid, die in de katholieke optiek 'natuurlijke' antipoden waren en het beste onafhankelijk van elkaar tot ontplooiing kwamen. Gemengd onderwijs zou de 'normale spanning tussen de geslachten'

---

<sup>522</sup>. Buytendijk, "Het verband tussen de maatschappelijke rangorde der waarden en gezondheid", 21.

<sup>523</sup>. Ruygers, *De beide geslachten*, 168.

<sup>524</sup>. Ruygers, "Sexualiteit en huwelijk", 36-37. Soortgelijke opvattingen waren in protestantse kring al eerder naar voren gebracht. De ongehuwde staat of de weigering van vrouwen zich seksueel aan hun echtgenoten beschikbaar te stellen, bracht volgens een gereformeerde predikant grote zedelijke gevaren met zich mee, aangezien de mannelijke driften dan een andere uitlaat zouden zoeken. Brillenburg Wurth, "Het christelijk leven in huwelijk en gezin", 7.

<sup>525</sup>. *Dux* 9 (1953); *Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer* 40 jrg. (1954); *Ontmoeting der sexen in de puberteit* (1954).

ontkrachten, wat niet in het belang was van het latere huwelijk waarin man en vrouw elk hun eigen rol hadden en elkaar met hun tegengestelde eigenschappen aanvulden.<sup>526</sup>

Een aantal psychiaters, pedagogen en psychologen betwistte deze argumenten. Volgens de psycholoog R.H. Houwink, een medewerker van Buytendijk, stonden aparte scholen voor jongens en meisjes de ontwikkeling van een duidelijk omlinjnde geslachtsidentiteit in de weg. Naar aanleiding van een onderzoek naar een zestal middelbare scholen in Zuidoost Nederland constateerde hij dat jongens nogal feminien waren, wat hij weet aan het grote aantal ongemengde scholen in dit katholieke deel van Nederland. Houwink achtte het aannemelijk dat gescheiden onderwijs bij jongens 'feminiserend' werkte en hij verwachtte van de invoering van co-educatie een 'masculiniserende invloed' omdat jongens zich dan meer tegenover de andere sekse profileerden.<sup>527</sup> De psychiater J.J.C. Marlet knoopte bij deze redenering aan: vooral toneelopvoeringen op jongens- respectievelijk meisjesscholen baarden hem ernstige zorgen. Het was nog tot daaraan toe dat 'door meisjes vertolkte mannenrollen altijd lachwekkend' waren, maar ernstiger was 'dat door jongens gespeelde meisjesfiguren op gevaarlijke wijze de aandacht vestigen op eventueel aanwezige feminiene trekken der spelers.' Aan travestie waren ernstige psychologische risico's verbonden.<sup>528</sup>

Ook Buytendijks pleidooi voor co-educatie draaide om de gezonde ontwikkeling van de sekse-identiteit, maar zijn argumentatie verschilde aanmerkelijk van die van Houwink en Marlet. Buytendijk, die zich uitsprak voor een grotere deelname van vrouwen aan het maatschappelijk leven, keerde zich tegen een 'kunstmatige' versterking van de tegenstellingen tussen de seksen in de opvoeding: gemengd onderwijs zou jongens minder eenzijdig mannelijk en vrouwen minder eenzijdig vrouwelijk maken en dat was in het belang van een harmonieus huwelijk.<sup>529</sup> Fortmann sloot zich hierbij aan. Mannelijkheid en vrouwelijkheid waren volgens hem 'twee vormen van menselijkheid, waarbij altijd de ene de andere moet matigen en compenseren, en waarbij dus ook het kunnen omgaan met en het leren van de

---

<sup>526</sup>. Paschasius, "Coëducatie. Paedagogische beschouwing", 284; vgl. De Boer, "Is invoering van de coëducatie opportuun?" 295; Bots, *Moederschap als balsem*, 22; Ter Meulen, "De ontmoeting der geslachten".

<sup>527</sup>. Houwink, "Masculiniteit en feminiteit bij de middelbare schooljeugd in zuid-oost Nederland", 440.

<sup>528</sup>. Marlet, "Katholieke gemengde scholen in Nederland", 312.

<sup>529</sup>. Buytendijk, *Ontmoeting der Sexen*; Buytendijk, "Co-educatie"; vgl. Buytendijk, *De Vrouw*. In beschouwingen over homoseksualiteit wezen ook gereformeerde psychiaters begin jaren vijftig op de negatieve gevolgen voor het huwelijksleven van 'eenzijdige vermannelijking van het moderne cultuurleven' en een 'te krampachtige mannelijke houding' waardoor mannen het vrouwelijke te veel gingen verdringen. Die verdringing, die mogelijk tot uiting kwam in een sterk gevoelsmatige afkeer van homoseksualiteit, kon fataal zijn voor het contact tussen man en vrouw in het huwelijk. Bouman, "Homosexualiteit. Sociaal-ethisch beschouwd", 55; Janse de Jonge, "Homosexualiteit. Psychologisch beschouwd". Gereformeerde deskundigen pleitten eind jaren veertig al voor een gemengde jeugdbeweging; in protestants-christelijke kring was co-educatie toen minder omstreden dan in de katholieke wereld. Drukker, "Over gemengd jeugdwerk"; Saal, "De verhouding der sexen".

andere sexe is inbegrepen...<sup>530</sup> Verder waren Buytendijk en Fortmann met andere psychdeskundigen van mening dat ongemengde scholen en jeugdorganisaties tezamen met de katholieke preutsheid leidden tot een ongezonde prikkeling van de seksuele belangstelling. De op de spits gedreven nieuwsgierigheid en de ongezonde fantasieën, die volgens Buytendijk menig katholieke jongen kwelden, stonden ongedwongen omgang en affectieve toenadering van jongens en meisjes in de weg. In gemengde scholen en jeugdorganisaties daarentegen zouden de seksen elkaar beter leren kennen en vertrouwd met elkaar raken, waardoor een hecht psychologisch fundament voor de echtelijke liefde werd gelegd.<sup>531</sup>

Met het argument dat sekse-segregatie homoseksualiteit kon bevorderen, zetten psychiaters, psychologen en pedagogen hun pleidooi voor co-educatie kracht bij. De psycholoog en pedagoog Berger was in de jaren dertig een van de eersten die vanuit dit oogpunt psychologische kanttekeningen plaatsten bij de gescheiden opvoeding van jongens en meisjes, met name in kostscholen en internaten. Langdurige afzondering van de geslachten was niet altijd bevorderlijk voor een gezonde psychoseksuele ontwikkeling, zo betoogde hij. Daar aan de heteroseksuele eindfase auto- en homoërotische stadia voorafgingen, moesten opvoeders ervoor waken dat deze niet gefixeerd raakten en kon het geen kwaad de heteroseksuele ontwikkeling te stimuleren. Een gereguleerde omgang van jongens met meisjes voorkwam niet alleen dat de seksen heimelijk toenadering tot elkaar zochten met alle gevaren van dien, maar ook dat jongens - bij meisjes bestonden minder risico's omdat hun seksualiteit meer vergeestelijkt was - zich in ongezonde fantasieën verlustigden en hun driften bevredigden door onanie en homoseksuele contacten.<sup>532</sup> Na de Tweede Wereldoorlog herhaalde Berger in het themanummer van *Dux* over seksuele opvoeding nog eens dat sekse-segregatie homoseksualiteit in de hand werkte. '... waar jongens en meisjes uit elkaar gehouden worden, ontstaat iets onnatuurlijks'.<sup>533</sup> Toonaangevende katholieke psychologen waarschuwden in de jaren vijftig in dit verband herhaaldelijk voor het gevaar van homoseksuele fixatie.<sup>534</sup>

Ook katholieke inrichtings-psychiaters wezen er rond 1950 regelmatig op dat een strikte scheiding van jongens en meisjes de kans op een homoseksuele ontwikkeling vergrootte. Soms kwam de rol van de geestelijkheid in het onderwijs in dit verband in een ongunstig daglicht te staan. Carp liet in zijn *Sexuele misdadigheid* een wegens pedofiele contacten veroordeelde homoseksuele man aan het woord, die een uitgesproken mening had over de oorzaak van zijn geaardheid. In zijn katholieke opvoeding had het ontbroken aan 'mannelijke idealen', zo paraphraseerde Carp de man. 'Hij was op een R.K. school, waar hij van broeders les had, volgens hem onmannelijke typen in lange rokken, die zoetsappig deden, eenzijdig

---

<sup>530</sup>. Fortmann, "Opnieuw: co-educatie", 376.

<sup>531</sup>. Buytendijk, "Co-educatie", 387-392; vgl. Van de Loo, "Misverstanden omtrent coëducatie" ; Grotenhuis, "Opvoeden tot een gezonde omgang der geslachten".

<sup>532</sup>. Zie: Berger, *Moeilijkheden op sexueel gebied bij kinderen*; Berger, *Contact der sexen?*

<sup>533</sup>. Berger, "Contact der Sexen I", 200.

<sup>534</sup>. Calon, *De jongen*, 132.

religieus waren ingesteld en geen werkelijk kloeke eisen stelden.'<sup>535</sup> Carp gaf geen commentaar bij dit relaas, maar zijn promovendus Wijffels sprak zich in zijn proefschrift krachtig uit voor 'een gezonde coëducatie' ter preventie van homoseksuele tendensen.<sup>536</sup>

Het pleidooi voor co-educatie raakte het katholieke onderwijssysteem in de kern. In de katholieke wereld bestond een groot aantal (klooster)pensionaten, kostscholen, internaten en seminaries, waarin het onderwijs in handen was van geestelijken en religieuzen en het contact met de andere sekse op grond van godsdienstige overwegingen tot een minimum was beperkt.<sup>537</sup> Leerlingen waren onderworpen aan zeer strikte controle en discipline, waarbij het tegengaan van onzedelijkheid een belangrijk motief vormde. Al te innige omgang tussen leerlingen onderling en tussen lerare(sse)n en leerlingen was al gauw verdacht. Voortdurend werd in versluijrende bewoordingen gewaarschuwd voor de gevaren van de zogenaamde 'bijzondere' of 'particuliere vriendschap': deze kreeg maar al te gauw een lichamelijk karakter, bij jongens nog eerder dan bij meisjes.<sup>538</sup> Geestelijken zagen lichamelijke contacten tussen seksegenoten niet zozeer als teken van een bijzondere geaardheid - het begrip homoseksualiteit werd pas in de jaren zestig gangbaar in de seminaries - maar als zondig gedrag, dat eventueel te corrigeren was. De zwaarte van sancties die zij troffen bij ontdekking van dergelijke relaties, varieerde al naar gelang de aard van de gedragingen, de duur van verhoudingen, het leeftijdsverschil tussen de partners en hun rol als initiatiefnemer of 'verleide'. De uiterste consequentie was 'de raad om weg te gaan', zoals van school wegsturen eufemistisch heette.<sup>539</sup>

Geestelijken deden er alles aan om te voorkomen dat homoseksuele contacten binnen en buiten de internaten bekend werden. Hoewel zij zich ervan bewust waren dat het besloten leven in internaten deze in de hand kon werken, wilden zij het katholieke opvoedings- en onderwijssysteem niet met homoseksualiteit geassocieerd zien. Ondanks de preoccupatie met het gevaar van particuliere vriendschappen in internaten, distantieerden priesters zich tot in de jaren vijftig van psychologen en psychiaters die vriendschappen naar hun inzicht te gauw en vaak ten onrechte in een seksueel daglicht

---

<sup>535</sup>. Carp, *Sexuele misdadigheid*, 154.

<sup>536</sup>. Wijffels, *Het castratievraagstuk*, 61.

<sup>537</sup>. Volgens Perry (*Jongens Op Kostschool*, 11-12) en Hilhorst (*Bij De Zusters Op Kostschool*, 79) waren er rond de Tweede Wereldoorlog meer dan honderd kostscholen en klein seminaries voor jongens en ongeveer 120 meisjespensionaten.

<sup>538</sup>. Perry, *Jongens Op Kostschool*, 131-141; Hilhorst, *Bij De Zusters Op Kostschool*, 127-146; Hilhorst, "Pas á deux mes enfants!"; Grossouw, *Alles is van u*, 26-35.

<sup>539</sup>. Zie: De Pater, "De raad om weg te gaan". Nog in de jaren zestig, toen het klimaat in de seminaries toleranter was, werden tientallen studenten, mede door toedoen van de latere bisschop Gijsen, van het seminarie Rolduc verwijderd, omdat zij zich schuldig hadden gemaakt aan homoseksualiteit. Perry, *Jongens Op Kostschool*, 136.

plaatsten.<sup>540</sup> Perquin vond het bijvoorbeeld nodig geruststellende woorden te wijden aan jongens en meisjes die zich in internaten voelden aangetrokken tot seksegenoten: 'Die jongens en meisjes zijn niet gek, dikwijls zijn zij er zelfs over verbaasd, zij willen een verklaring, maar vrezen die te vragen, bang dat zij zullen uitgelachen worden of dat zij van homosexualiteit verdacht zullen worden ... Een mooie openhartige uitleg, die uitermate geruststellend is, kan de zaak volkomen ordenen.'<sup>541</sup> Evenals andere priesters stelde hij dat 'bijzondere vriendschappen' in internaten meestal geen homoseksueel karakter hadden. Hoewel er met tact voor moest worden gewaakt dat dergelijke vriendschappen niet naar het zinnelijke afgeden, dienden ze niet seksueel te worden geduid, maar worden begrepen uit de specifieke 'psychologische situatie' van jongeren.

Sommige psychologen, die voorstander van co-educatie waren, onderschreven deze visie. In een uitgave van de *Katholieke Centrale Vereniging* over de 'ontmoeting der geslachten' betoogde de psycholoog P.J.A. Calon dat jongeren niet zelden in de 'vriendschapsbeleving tussen gelijkgeslachtelijken' ontdekten wat liefde was. Dergelijke vriendschappen waren derhalve te zien als een waardevolle overgangsfase op de weg naar de heteroseksuele liefde en opvoeders deden er geen goed aan hier 'het erotische in het seksuele te trekken'.<sup>542</sup> De remonstrantse arts en psycholoog N. Beets wiens ideeën over opvoeding door de katholieke psy-deskundigen hooglijk werden gewaardeerd en die in 1961 als eerste niet-katholiek redactielid van *Dux* werd, ging in zijn *Lichaamsbeleving en sexualiteit in de puberteit* (1958) nog een stap verder. Beets vond het wenselijk dat jongens hun erotische gevoelens voor seksegenoten onderkenden en leerden aanvaarden, voordat ze een relatie met een vrouw aanknoopten. De ervaring had hem geleerd dat het taboe op de homo-erotiek tot veel psychische conflicten en stoornissen in de seksuele ontwikkeling leidde.<sup>543</sup> Volgens de redenering van Calon en Beets was de stigmatisering van homo-erotische verlangens uiteindelijk schadelijk voor de heteroseksuele paarvorming.

Ondanks dergelijke opvattingen raakte de katholieke sekse-segregatie door toedoen van de psy-deskundigen in diskrediet, niet alleen omdat hun argumenten ertegen op weinig verweer stuitten en co-educatie in het katholieke onderwijs mede uit praktische overwegingen veld won<sup>544</sup>, maar ook omdat professionele leraren, pedagogen en psychologen de vanzelfsprekende positie van geestelijken als opvoeders, onderwijzers en jeugdleiders aantastten.<sup>545</sup> Mede doordat er hogere eisen aan het middelbaar onderwijs werden gesteld - de diploma's van veel katholieke internaten en seminaries waren niet

---

<sup>540</sup>. Zie bijv.: Rouff, "Het sexueele vraagstuk in verband met psychopathieën".

<sup>541</sup>. Perquin, "Opvoeding en Sexualiteit", 185.

<sup>542</sup>. Calon, *De jongen*, 124; Calon, "De ontwikkeling in de verhouding tussen de geslachten".

<sup>543</sup>. Beets, *Over lichaamsbeleving en sexualiteit in de puberteit*, 169.

<sup>544</sup>. Te kleine aantallen katholieke jongens en meisjes in niet overwegend katholieke streken maakten samenvoeging op één school vaak noodzakelijk.

<sup>545</sup>. Fortmann, "De priester als opvoeder".

officieel erkend en de pedagogische en onderwijskundige scholing van de paters en religieuzen die daar les gaven, liet veel te wensen over - moesten zij plaats maken voor leken. Priesters die zich in hun rol als jeugdleider in naar sekse gescheiden organisaties lieten voorstaan op hun intuïtieve en affectieve betrokkenheid bij de mannelijke jeugd en hun kameraadschappelijke omgang met jongens, voldeden in de ogen van psychologen en pedagogen niet aan professionele maatstaven. Dergelijke motieven boden geen compensatie voor hun gebrek aan wetenschappelijke deskundigheid en waren, zo suggereerden pedagogen soms, niet zonder risico's. Zo kritiseerde Perquin bijvoorbeeld in de jaren zestig de opvoedingsidealen van Don Bosco, waarin kameraadschap een belangrijke rol speelde. 'Don Bosco heeft het voorbeeld gegeven van een opvoeding door middel van een te sterke binding aan zijn persoon, welke ook weer de uitgroei naar de volwassenheid belemmert' aldus Perquin. Don Bosco's exclusieve aandacht voor jongens bewees dat hij 'zijn leven lang een kind is gebleven. Zo is ook te verklaren, waarom hij toch eigenlijk met meisjes geen contact wist te vinden.'<sup>546</sup>

Het is opmerkelijk hoe terughoudend geestelijken zich in het co-educatiedebat opstelden.<sup>547</sup> Soms wisten ze niet veel meer naar voren te brengen dan dat de theologie geen voorschriften op dit gebied bood en psychologen en pedagogen daarom maar praktische richtlijnen moesten formuleren.<sup>548</sup> Verder gaven priesters die eerder geruststellend hadden geschreven dat 'bijzondere vriendschappen' in internaten over het algemeen geen gevaren opleverden, bij nader inzien vaak toe dat dergelijke besloten instellingen het nadeel hadden 'dat de jeugdige daar leeft in een wereld van uitsluitend sexegenoten. Hierdoor kan de sexuele gerichtheid gemakkelijk gefixeerd worden op het eigen geslacht en zo het ontstaan van een ontwikkelingshomosexualiteit in de hand werken.'<sup>549</sup> Katholieke normen en instellingen bleken geen bescherming te bieden tegen de verspreiding van homoseksualiteit. Integendeel, de gedachte dat ze deze onder bepaalde omstandigheden bevorderden, was onontkoombaar. De roomse moraal vertoonde in de praktijk een Januskop.

De clerus was duidelijk in het defensief gedrongen, temeer daar het celibaat zijdelings in het debat over co-educatie werd betrokken. De controverse over psychotherapie rond 1950 liep hoog op, mede omdat aan het licht kwam dat een groeiend aantal seminaristen en kloosterlingen vanwege het celibaat met seksuele moeilijkheden kampte. Zonder het celibaat zelf ter discussie te stellen, suggereerden enkele psychiaters dat voorkomen moest worden dat kandidaten voor het priesterschap en het kloosterbestaan hun (hetero)seksualiteit verdrongen, wat zich later uitte in neurosen. Zij vonden dat de positieve heteroseksuele opvoeding zich tot seminaristen uit moest strekken. Voor een gezond

---

<sup>546</sup>. Sanders, "Het failliet van een fenomeen", 108-109; vgl. Maasen, "Het elixer der eeuwige jeugd".

<sup>547</sup>. Zie bijv. Perquin, "Het vraagstuk der co-instructie".

<sup>548</sup>. Schoonenberg, "Een theologische visie op de coëducatie".

<sup>549</sup>. Bless, *Inleiding tot de pastorale psychologie*, 110.

spiritueel leven was dezelfde seksuele rijpheid nodig als voor een volwaardig huwelijksleven, zo betoogden invloedrijke psy-deskundigen als Trimbos, Calon en M.L.J. Vaessen.<sup>550</sup> 'Zij zitten met de gehuwden in hetzelfde schuitje ... Voor een gave affectieve volwassenheid moet ook in het leven van de a.s. priester of kloosterling het sexuele en het amoureuze zijn plaats hebben gevonden en doorgewerkt zijn.'<sup>551</sup> In zijn studie over de priesterroepingen in Nederland sloot J.J. Dellepoort hierbij aan. Hem was gebleken dat het celibaat onder seminaristen steeds meer gepaard ging met seksuele spanningen, die zich met name uitten in 'ongezonde vriendschappen met andere jongens'. Van groot belang was daarom dat seminaristen met behulp van 'kunstgeschiedenis, ... film, toneel en ballet' een 'normale houding' ontwikkelden ten aanzien van vrouwen.<sup>552</sup>

Dat intieme vriendschappen tussen seksegenoten in kostscholen, seminaries en kloosters in de jaren vijftig in toenemende mate met homoseksuele geaardheid werden geassocieerd,<sup>553</sup> hing samen met de groeiende invloed van de ontwikkelingspsychologie. Terwijl de traditionele moraalthologie alleen zondige handelingen en verlangens onderscheidde, verbonden psychiaters en psychologen uiteenlopende gedragingen, gevoelens en ervaringen, zoals vrouwelijkheid bij mannen en mannelijkheid bij vrouwen, uitingen van hechte vriendschap, een gebrek aan belangstelling voor de andere sekse, de ongehuwde staat of zelfs een keuze voor het kloosterleven of het celibaat, met een al dan niet bewuste homoseksuele voorkeur. Een katholieke psychiater rekende bijvoorbeeld 'al die activiteiten waarbij ... de gelijkgeslachtelijkheid het aantrekkende of drijvende moment is' van 'jongens onder elkaar' tot en met genitaal contact tot homoseksualiteit.<sup>554</sup> Geestelijken brachten intieme vriendschappen tussen seksegenoten over het algemeen minder snel met een homoseksuele geaardheid in verband dan psychiaters en psychologen. Zo merkte Trimbos begin jaren vijftig op dat geestelijken een andere definitie hanteerden dan wetenschappers. 'Wij zijn in psychiatrische kringen gewend alles homoseksueel te noemen, waar sexuele (of zelfs slechts erotische) belangstelling bestaat voor vertegenwoordigers van het eigen geslacht of dit "zuiver geestelijke verliefdheid" t.o.v. één persoon of grof sexuele orgaanbelangstelling betreft. Ik heb verschillende malen in contact met zielzorgers bemerkt, dat zij andere onderscheidingen maakten'.<sup>555</sup>

---

<sup>550</sup>. Trimbos, "Het priesterlijk celibaat"; Calon, *Priesterschap en celibaat*; Vaessen, "Huwelijksmoeilijkheden en psychohygiëne".

<sup>551</sup>. Vaessen, "Huwelijksmoeilijkheden en psychohygiëne", 31.

<sup>552</sup>. Dellepoort, *De priesterroepingen in Nederland*, 282.

<sup>553</sup>. Van der Kroon, *In de woestijn van de moraal*, 238.

<sup>554</sup>. Overing, "Psychiatrische aspecten der homosexualiteit", 17.

<sup>555</sup>. Trimbos, "Homosexualiteit en zielzorg", 286.



## Godsdienst en geestelijke gezondheid

Weliswaar raakte de positie van de priester als geestelijk leidsman aangetast door de professionalisering van de katholieke geestelijke gezondheidszorg, maar dat betekende niet dat zijn invloed in deze sector tenietging. Niet alle geestelijken wezen psychologische kennis en professionele werkwijzen op voorhand af. Sommigen zagen daarin elementen die van waarde waren voor een vernieuwing en versterking van de zielzorg. Eind jaren veertig constateerden enige priesters en leken dat er sprake was van een crisis in de zielzorg. In de bundel *Onrust in de Zielzorg*, die in korte tijd een aantal herdrukken beleefde, gaven zij uiting aan hun bezorgdheid over de oppervlakkige, op louter gewoonte en plichtsvervulling gebaseerde 'sleurgodsdienstigheid' van veel katholieken en de toenemende vervreemding van het geloof, vooral onder arbeiders en intellectuelen.<sup>556</sup> De oorzaak zochten zij nu eens niet in de verderfelijke buitenwereld, maar in het falen van de zelfgenoegzame kerk, die geen antwoorden gaf op de noden van de moderne mens en die dreigde te verstarren door autoritaire verhoudingen, plichtmatig formalisme en kortzichtig moralisme. Zielzorgers konden de dreigende geloofsafval keren door zich open en vol begrip op te stellen voor de persoonlijke behoeften en moeilijkheden van mensen en ze zouden zo een meer waarachtig en verinnerlijkt geloof helpen realiseren.

De kritiek en de aanbevelingen in deze bundel vonden veel weerklank onder priesters. Terwijl een deel van de clerus wantrouwend stond tegenover psychotherapie en psychiaters en psychologen als concurrenten op het gebied van de zielzorg zag, zochten sommige, vaak academisch geschoolde geestelijken aansluiting bij de professionele geestelijke gezondheidszorg teneinde de zielzorg te vernieuwen. Zij zagen in de ambulante zorg wel degelijk een rol voor zielzorgers weggelegd, temeer omdat in de psychologische optiek van de psy-deskundigen de geestelijke vrijheid en verantwoordelijkheid van de mens meer tot hun recht leken te komen dan in de medische inrichtingspsychiatrie. In de adviezen die biechtvaders rond 1950 kregen in het toonaangevende tijdschrift voor theologie en zielzorg, *Nederlandse Katholieke Stemmen*, zijn psychotherapeutische trekken te herkennen. Het doel van de biecht, omschreven als 'de genezing van zonden'<sup>557</sup> was het beste te bereiken als de priester de penitent met de nodige tact en voorzichtigheid stimuleerde tot een oprecht gesprek over zijn gemoedsleven, waarbij een zekere mate van zelfinzicht en zelfwerkzaamheid gewenst was.<sup>558</sup> 'Een zeer belangrijk punt is ook, dat we nooit veel zullen bereiken, als de penitent ook niet zelf initiatief nemen kan. Daarom moeten we hem laten meepraten in zijn zaak. Immers wat men zich louter passief laat aanpraten, stimuleert niet tot krachtdadig aanpakken en uitvoeren. De leek kent bovendien eigen milieu en moeilijkheden, eigen kracht en zwakheid vaak het beste.'<sup>559</sup> In zijn opstelling ten aanzien van de

---

<sup>556</sup>. Boelaars, "Het individuele christelijke leven", 92.

<sup>557</sup>. Roosen, "Biecht en geestelijke leiding van leken", 81.

<sup>558</sup>. Verschuieren, "Geestelijke leiding van leken"; Van Deursen, "De gewone zielzorger als geestelijk leider der leken".

<sup>559</sup>. Roosen, "Biecht en geestelijke leiding van leken", 85.

biechteling diende de priester te waken voor emotionele reacties en moest hij een evenwicht bewaren tussen vertrouwelijkheid en terughoudendheid; in die zin werd zijn positie vergeleken met die van de professionele opvoeder en de medicus.

De verhouding tussen zielzorg en psychohygiëne was in de jaren vijftig een druk besproken onderwerp. Nadat in 1953 een katholieke Nederlands-Vlaamse werkgroep voor psychotherapie was opgericht, waaraan zowel geestelijken als psychiaters deelnamen,<sup>560</sup> werd een jaar later binnen de *Katholieke Centrale Vereniging* een *Pastorale Commissie* ingesteld, die zich boog over de verhouding tussen geloof en geestelijke gezondheid in het algemeen en tussen zielzorg en professionele hulpverlening in het bijzonder. Deze in 1967 opgeheven commissie is als zodanig nooit in de openbaarheid getreden. Evenals die van de werkgroep voor psychotherapie waren de bijeenkomsten van de commissie besloten; er werden zelfs geen notulen rondgestuurd teneinde openlijke conflicten met de clerus en meer behoudende organisaties als de *R.K. Artsenvereniging* te voorkomen. De affaire Terruwe-Duynstee gaf reden tot voorzichtigheid. De invloed van de commissie was desalniettemin groot. De leden, vooruitstrevende katholieke psychiaters, psychologen en priesters, droegen de denkbeelden van de *Pastorale Commissie* uit in talrijke publicaties, zoals de brochurereeks die de *Katholieke Centrale Vereniging* uitgaf, op studiebijeenkomsten en congressen, in colleges op universiteiten en seminaries en op de radio. Bovendien stonden leden van de commissie in direct contact met de bisschoppen en hadden zij in de jaren zestig zitting in adviescommissies van het episcopaat.<sup>561</sup>

De teneur van de discussies in deze kringen was dat zielzorg en psychotherapie weliswaar niet hetzelfde waren, maar elkaar in de pastorale praktijk overlaptten en elkaar op vruchtbare wijze aanvulden. De clericale inbreng behelsde geen onderschikking van geestelijke gezondheidszorg aan religieuze doeleinden, zoals voorheen. Onder priesters was duidelijk sprake van een herbezinning ten aanzien van de verhouding tussen godsdienst en psychohygiëne en een nieuwe visie op hun taak als zielzorger. Ze spanden zich in om het geloof een plaats in de geestelijke gezondheidszorg te geven, maar toetsten christelijke waarden tegelijkertijd aan psychologische criteria. Een waarachtig en authentiek religieus leven vereiste innerlijke vrijheid en emotionele rijpheid. Aangezien geestelijke gezondheid kon worden gezien als een belangrijke voorwaarde voor een individueel verwerkt en innerlijk doorleefd geloof, was de psychotherapie, die psychische belemmeringen voor geestelijke vrijheid wegnam, een waardevolle ondersteuning van de zielzorg.<sup>562</sup> '... hoe gezonder de psyche is en hoe breder bijgevolg het veld van de vrijheid van het menselijk hart, des te ruimer dit zich kan openstellen voor Gods genade', zo schreef de pater-jezuïet A. Snoeck.<sup>563</sup> Fortmann, een autoriteit in katholiek Nederland op het gebied

---

<sup>560</sup>. Carp, *Gesprekken over psychotherapie in het licht van godsdienst en moraal*; Snoeck, *Geesteshygiëne en katholicisme*; Snoeck, *Biecht en psychoanalyse*.

<sup>561</sup>. Suër, *Niet te geloven*; Simons, *Het Verraad der Clercken*, 247-249.

<sup>562</sup>. Fortmann, *Een nieuwe opdracht*, 16; Bless, *Inleiding tot de pastorale psychologie*; Snoeck, *Geesteshygiëne en katholicisme*, 6, 17; vgl. Sinnige, "Psychiatrie en godsdienst", 30.

<sup>563</sup>. Snoeck, *Geesteshygiëne en katholicisme*, 43.

van de godsdienst- en pastorale psychologie, stelde dat 'het goede en heilige' pas opbloeiden als de mens niet in zijn psychische vrijheid belemmerd was.<sup>564</sup>

Psychologisch geschoolde geestelijken zetten de toon voor een vernieuwing van de zielzorg en daarbij lieten zij zich inspireren door inzichten uit de psychiatrie en de psychologie. Aangezien het geloof het best werd gewaarborgd als het aansloot bij de 'concrete psychologische situatie van de moderne mens'<sup>565</sup> en het gebaseerd was op innerlijke aanvaarding en individuele gewetensvorming, pleitten zij voor de integratie van moderne psychologische inzichten in de godsdienstige opvoeding en de zielzorg. Priesters konden de zielzorg een waardevolle verdieping geven door zich psychologische kennis en vaardigheden eigen te maken, zodat ze in staat waren de diepere, wellicht onbewuste gronden van gewetensmoeilijkheden te peilen. In plaats van zondaars met een absoluut moreel oordeel te confronteren, deden zielzorgers er beter aan hen te begeleiden aan de hand van richtlijnen uit de pastorale psychologie. Voor het pastorale gesprek, 'een persoonlijke ontmoeting met de medemens' aldus pastorale psychologen, waren moderne gesprekstechnieken, zoals 'counseling', onontbeerlijk en de priester kon hierbij veel leren van psychotherapeuten en maatschappelijk werkers. De zielzorger moest in de eerste plaats luisteren, vertrouwen scheppen en begrip opbrengen; het was beter de gelovige tot zelfstandigheid en zelfwerkzaamheid aan te sporen dan adviezen op te dringen. Zo beoordeelde de geestelijk adviseur van de *Katholieke Centrale Vereniging*, Bless, het groeiend zelfbewustzijn van het individu, dat zichzelf wilde zijn, positief. De 'goed geïntegreerde' persoonlijkheid, die de kloof tussen het lichamelijke en het geestelijke had overbrugd, was minder vatbaar voor de zonde en beschikte over de 'innerlijke rust', die nodig was voor 'de ontmoeting met God'.

Het pleidooi voor de integratie van psychologische kennis in de zielzorg was een aspect van de verandering in de taakopvatting van priesters. Onder invloed van de teloorgang van de traditionele, besloten parochiestructuur en de intellectuele emancipatie van katholieke leken, werd de maatschappelijke functie van de priester in lokale gemeenschappen en verzuilde organisaties minder alomvattend. Door deze 'functiezuivering'<sup>566</sup> kwam er meer ruimte voor de wezenlijke taak van de priester, de zielzorg. Bovendien werden gelovigen mondiger en gingen ze hogere eisen aan zielzorgers stellen: een uitsluitend sacrale en cultisch georiënteerde rol voldeed niet aan de eigentijdse behoefte van mensen aan een persoonlijk raadsman. Om de concurrentieslag met nieuwe verzorgende beroepsgroepen aan te kunnen, zetten sommige priesters zich in voor professionalisering van de zielzorg en specialiseerden ze zich met betrekking tot verschillende categorieën gelovigen, zoals arbeiders, jongeren, studenten, militairen en, zoals we in het volgende hoofdstuk zullen zien, ook homoseksuelen. Door opvattingen en werkwijzen van de psy-deskundigen over te nemen konden priesters hun plaats in de psychohygiënische zorg waarmaken. Binnen de geestelijke gezondheidszorg gingen zij zich opwerpen als specialisten op het gebied van

---

<sup>564</sup>. Fortmann, *Een nieuwe opdracht*, 16-17.

<sup>565</sup>. Bless, *Inleiding tot de pastorale psychologie*, 25.

<sup>566</sup>. Dellepoort, *De priesterroepingen in Nederland*, 131.

geestelijk leven en gewetenskwesies, als deskundigen tussen andere deskundigen, zodat de pastorale zorg, verrijkt met psychologische inzichten, werd opgenomen in het therapeutisch arsenaal van de psychohygiëne.<sup>567</sup>

De psy-deskundigen van hun kant stelden de roomse moraal wel ter discussie, maar dit betekende niet dat ze aan de godsdienst op zich tornden. Integendeel, hun kritiek was bedoeld om het katholicisme te vernieuwen waardoor het een belangrijke plaats zou behouden in de moderne maatschappij. Terwijl de katholieke moraal tot in de jaren veertig werd gezien als de basis voor geestelijke gezondheid, wezen de psy-deskundigen in de jaren vijftig op het belang van een wetenschappelijk verantwoorde psychische hygiëne als voorwaarde voor de godsdienstige ontplooiing van de mens. Geestelijke gezondheid was een van de belangrijkste grondslagen voor 'een vrije ontwikkeling van het religieuze besef en van de hiermee samenhangende morele verhoudingen' aldus Buytendijk.<sup>568</sup>

De psy-deskundigen verbonden psychologische begrippen op zodanige wijze met godsdienstige noties dat ze een herwaardering van katholieke waarden bewerkstelligden. Innerlijke vrijheid en individuele verantwoordelijkheid stonden centraal in de invulling die zij aan geestelijke gezondheid gaven. Daarmee spraken ze een taal die in de katholieke wereld gangbaar was, want vrijheid en verantwoordelijkheid waren ook kernbegrippen in de moraaltheologie. Daarin hadden ze betrekking op het godsdienstig-zedelijke bewustzijn en de onsterfelijke ziel van de mens. Het object van de psychiatrie werd voor de jaren vijftig omschreven in termen die op een *gebrek* aan vrijheid duiden: de zondige, lage natuur in de mens, het driftleven, de moeilijk te temmen begeerten en hartstochten, het ondoorzichtige en uiterst gevaarlijke en onbetrouwbare web van instincten. In deze opvatting stonden het psychische en het geestelijk-religieuze tegenover elkaar en hadden de priester en de psychiater ieder hun eigen werkterrein. Geestelijken en medici waren het erover eens dat de mens psychische opwellingen in het belang van het zielenheil moest beheersen en onderdrukken. Op die manier was geestelijke gezondheid ondergeschikt aan de moraal.

Met de opkomst van de ambulante zorg na de Tweede Wereldoorlog kreeg het psychische een andere inhoud. De psy-deskundigen profileerden zich tegenover de in hun ogen materialistische en deterministische inrichtingspsychiatrie en hanteerden een meer dynamisch perspectief op de psychische ontwikkeling van mensen: die zou in positieve zin te beïnvloeden en te vormen zijn. In de context van de psychohygiëne hadden vrijheid en verantwoordelijkheid niet betrekking op een onveranderlijke, bovennatuurlijke essentie in de mens, maar op psychische kwaliteiten als volwassenheid, rijpheid, een harmonieus en evenwichtig karakter, zelfinzicht en zelfbeheersing. Die konden door middel van een gezonde 'persoonlijkheidsontwikkeling', een goede opvoeding, warme gezinsverhoudingen of zonedig therapeutische hulp tot ontplooiing komen. Als potentieel in de mens dat ten goede was te ontwikkelen en te cultiveren, met name in relaties met andere mensen, gaven de psy-deskundigen de psychische dimensie een plaats in de religieus-geestelijke sfeer.

---

<sup>567</sup>. Zie: Simons, *Het Verraad der Clercken*, 60; Lans, "Tendenzen in de rolopvatting van de zielzorger"; Bos, "Makelaars in ongeziene waren".

<sup>568</sup>. Buytendijk, "De noodzaak van de geestelijke gezondheidszorg voor het R.K. Volksdeel", 171.

Doordat het psychische een bredere reikwijdte kreeg, werd het mogelijk geestelijke gezondheid te zien als de voorwaarde voor een meer persoonlijke en verinnerlijkte godsdienstigheid. De godsdienst liep in het psychohygiënische perspectief niet zozeer gevaar vanwege de onzedelijkheid in de maatschappij waardoor de mens tot zonde dreigde te vervallen, maar vanwege zijn gebrek aan innerlijke vrijheid als gevolg van een slechte opvoeding, gestoorde gezinsverhoudingen, irrationele angst en schuldgevoelens (die bijvoorbeeld waren ontstaan door een autoritair opgelegde godsdienst), of vanwege maatschappelijke ontwikkelingen als schaalvergroting, verstedelijking en toenemende sociale mobiliteit, die tot vervreemding, vereenzaming en isolement leidden.

De religieuze bevoegenheid van de psy-deskundigen blijkt uit hun grote belangstelling voor nieuwe theologische en filosofische denkrichtingen die het katholicisme een nieuwe intellectuele basis gaven. Als alternatief voor het in hun ogen verouderde thomisme, dat met zijn onwrikbare beginselen en normatieve natuurbegrip had gediend als legitimatie voor het autoritaire en hiërarchisch kerkelijke gezag, oriënteerden zij zich op de fenomenologie en het personalisme, waarin niet gegeven waarheden, maar de individuele ervaring en zingeving van de 'zoekende' mens centraal stonden, waardoor een relativering en een eigentijdse invulling van de kerkelijke moraal mogelijk werden. De individuele zelfontplooiing die als katholieke norm voor geestelijke gezondheid gold, behelsde dat de mens de zin van het leven buiten zichzelf vond in de 'ontmoeting' met de ander en de belangeloze 'overgave aan de medemens'. De katholieke psy-deskundigen hadden hun mond vol van 'medemenselijkheid', 'naastenliefde', de 'geneeskracht van de liefde' en 'liefdevolle verhoudingen' tussen mensen als opstap tot nader contact met God. De algemene menselijke behoefte aan affectieve verbondenheid met een 'medemens' vormde het psychische fundament van christelijke beginselen.<sup>569</sup>

De religieus getinte nadruk op de waarde van persoonlijke, affectieve relaties is typerend voor de houding van katholieke intellectuelen ten aanzien van de naoorlogse maatschappelijke ontwikkelingen. De dreigende teloorgang van primaire verbanden als gevolg van de met de industrialisering gepaard gaande verzakelijking, schaalvergroting en vervreemding vereiste in hun ogen compensatie op individueel niveau. Niet alleen in het gezin, ook in diverse maatschappelijke organisaties zou het streven naar 'vermenselijking der onderlinge verhoudingen' op zijn plaats zijn.<sup>570</sup> De uit de Verenigde Staten afkomstige sociaalpsychologische 'Human Relations'-benadering vond veel weerklank in de katholieke wereld. Het betrof een aantal psychologische technieken ('counseling' en groepsdiscussies) die in het bedrijfsleven waren ontwikkeld ter verhoging van de arbeidsproductiviteit in bedrijven door middel van harmonieuze, informele relaties op de werkvloer. De katholieken gaven een bredere invulling aan deze benadering en pasten haar ook toe in andere maatschappelijke sferen, zoals de hulpverlening in de pastorale, welzijns- en geestelijke gezondheidszorg.

---

<sup>569</sup>. Buytendijk, *De geneeskracht der liefde*; Rutten, *Menselijke verhoudingen*, 85; Trimbos, "Voorlichting en mentaliteit", 40; Van Boxtel, *Herstel der Liefde in de sociale wijsbegeerte*.

<sup>570</sup>. Zie: Rutten, *Menselijke verhoudingen*.

Door de veranderende verhouding tussen katholicisme en geestelijke gezondheid en de individualisering van het geloof trad in de jaren vijftig een verschuiving op van de goddelijke natuurwet naar menswaardigheid als morele richtlijn op seksueel gebied. Deze bleef aanvankelijk beperkt tot de heteroseksuele huwelijksrelatie, maar begin jaren zestig pasten katholieke hulpverleners de nieuwe benadering ook toe op homoseksualiteit. Terwijl in de jaren dertig en veertig de aandacht nog voornamelijk was uitgegaan naar homoseksueel gedrag, dat een inbreuk maakte op de zedelijke en sociale orde en de psy-deskundigen tijdens de jaren vijftig in het belang van de psychische gezondheid wezen op het belang van de preventie van een homoseksuele ontwikkeling, richtten enige priesters en psychiaters zich rond 1960 op de moeilijkheden van de gemiddelde katholieke homoseksuele medemens.

## V 'MET WEINIG VREUGDE EN VEEL NERVEUSITEIT'. KATHOLIEKE PASTORALE ZORG (1958-1970)

Ogenschijnlijk was er onder katholieke medici, psychiaters, psychologen en priesters in de jaren vijftig weinig beweging in het denken over homoseksualiteit. De psy-deskundigen brachten weliswaar een mentaliteitsverandering op gang op het gebied van de seksuele moraal, maar deze bleef aanvankelijk beperkt tot de sfeer van huwelijk en gezinsleven. Voor zover ze aandacht aan homoseksualiteit schonken, ging het vooral om de vraag in hoeverre zij te voorkomen was door middel van opvoeding en gezonde verhoudingen tussen de seksen. Toch zijn er tekenen dat er, voornamelijk binnenskamers, sprake was van discussie en herbezinning. Het inzicht drong door dat de medische kennis gebrekkig was omdat deze voornamelijk was gebaseerd op een kwantitatief beperkte groep mensen, die psychiaters in klinieken en inrichtingen behandelden of met wie ze als getuige-deskundige voor de rechtbank in aanraking kwamen. De contacten die in de jaren vijftig ontstonden tussen enige katholieke deskundigen en het COC, kwamen voort uit de behoefte van priesters, psychiaters en psychologen aan meer informatie over 'gewone' homoseksuelen.

### Katholieke toenadering tot het COC

In 1953 namen twee katholieke psychiaters, De Vries en Wijffels, en de psycholoog L.J.A.M. Wagenaar, deel aan het derde congres van het *International Committee for Sexual Equality* - een organisatie waarbij het COC was aangesloten - in Amsterdam over homoseksualiteit en geestelijke gezondheidszorg.<sup>571</sup> In hetzelfde jaar gaven de bisschoppen toestemming voor deelname van katholieke deskundigen aan het op initiatief van het COC opgezette *Studiecentrum voor Speciële Sexuologie*. Behalve De Vries en Wagenaar namen twee jezuïeten, A.F. van Leeuwen, hoogleraar in de ethiek, en J.P.W. Ellerbeck, hoogleraar in de godsdienstpsychologie, zitting in het studiecentrum, waar ze in discussie traden met onder anderen de criminoloog G. Kempe, de seksuoloog C. van Emde Boas, de juriste L. Mazirel en het COC-bestuurslid H. Methorst.<sup>572</sup> Wetenschappelijk inzicht was de belangrijkste doelstelling van het levensbeschouwelijk gemêleerde gezelschap; het COC had belang bij 'objectief' onderzoek, zo benadrukte Methorst. De twee jezuïeten brachten naar voren dat het ethische oordeel niet ondergeschikt mocht worden gemaakt aan het medische inzicht, maar ze erkenden dat wetenschappelijke gegevens gewicht hadden. '... als de medicus kan zeggen: het is een onvrijwillige dwangkeuze, dan kan de ethische beoordeelaar daarop voortgaan.'<sup>573</sup> Van Leeuwen hield een voordracht waarin hij, voortbordurend op de

---

<sup>571</sup>. *Vriendschap* (oktober 1953) 2-4.

<sup>572</sup>. *Vriendschap* (december 1953) 5.

<sup>573</sup>. Gecit. in: Sleutjes, "Studiecentrum voor Speciële Sexuologie 1953-1958", 18.

psychoanalytische visie van Van Emde Boas, homoseksualiteit omschreef als 'ge-desintegreerd': erotiek en zinnelijkheid waren niet geïntegreerd in de 'persoonlijkheid' en niet afgestemd op een hoger doel. Ook al bereikte het studiecentrum weinig tastbare resultaten, de discussies brachten wel met zich mee dat katholieke intellectuelen het COC als serieuze gesprekspartner erkenden. In 1956 feliciteerden Ellerbeck en Van Leeuwen het COC in het openbaar met zijn tienjarig bestaan; voor katholieke begrippen was dat een doorbraak.<sup>574</sup> Even opmerkelijk was dat zowel protestantse als katholieke geestelijken in die tijd door het COC en de NVSH georganiseerde lezingen bijwoonden.<sup>575</sup>

Het COC hechtte veel waarde aan wetenschappelijk onderzoek, aanvankelijk in de eerste plaats vanuit de biologie, maar vanaf het midden van de jaren vijftig ook vanuit de psychologie. In 1954 gaf de vereniging de psychiater A.C. Rümke en twee medewerkers van Buytendijk, de psychologen R.H. Houwink en D.J. van Lennep, gelegenheid enige psychologische tests uit te voeren bij zo'n tweehonderd bezoekers van haar sociëteit. Deze onderzoekers wilden materiaal verzamelen over homoseksuelen buiten psychiatrische inrichtingen en gevangenissen. Het van elk moralisme gespeende onderzoek leverde geen opzienbarende conclusies op, maar was wel vernieuwend, omdat de belevingswereld van 'gewone' homoseksuelen en hun partnerkeuze voor het eerst centraal stonden. De fenomenologisch georiënteerde psychologen waren zeer te spreken over de bereidwillige medewerking van het COC en hoopten de samenwerking voort te zetten.<sup>576</sup>

De opstelling van het COC heeft ertoe bijgedragen dat enkele geestelijken en christelijke intellectuelen meer waardering kregen voor deze organisatie. Mede omdat zijn voorloper, de *Shakespeare Club*, eind jaren veertig veel tegenwerking van de overheid had ondervonden, getroostten de woordvoerders van het COC zich veel moeite de indruk weg te nemen dat het de gevestigde orde ondermijnde. Fatsoen en keurigheid stonden hoog in het vaandel en zogenaamde 'psychnichten' die met hun 'onmaatschappelijk' of 'neurotisch' gedrag de gangbare vooroordelen zouden bevestigen, konden op afkeuring van de leiding rekenen.<sup>577</sup> Het COC stelde zich naar buiten toe voorzichtig en defensief op en het emancipatiestreven had geen uitgesproken politiek karakter. Voorzitter N. Engelschman omschreef de functie van het COC in 1949 in termen van 'reclassering' en geestelijke gezondheid. De vereniging was er veel aan gelegen de 'uitwassen' van de subcultuur, zoals prostitutie, promiscuïteit en contacten met minderjarigen te bestrijden en het verantwoordelijkheidsgevoel van haar leden te bevorderen, opdat de samenleving homoseksuelen als nuttige en fatsoenlijke burgers aanvaardde. Engelschman was er dan ook verontwaardigd over dat het COC niet werd uitgenodigd zitting te nemen in de

---

<sup>574</sup>. *Vriendschap* (september-oktober 1956) 96.

<sup>575</sup>. Warmerdam, *Cultuur en ontspanning*, 285.

<sup>576</sup>. Houwink, "Report on a study of a number of overt homosexual male and female subjects"; *Vriendschap* (november 1955) 237-238. In de jaren zestig nam Houwink echter krachtig stelling tegen de toenemende tolerantie en noemde hij homoseksualiteit een ernstig gevaar voor de geestelijke volksgezondheid. Houwink, "In hoeverre betekent homoseksualiteit een bedreiging van onze geestelijke volksgezondheid?".

<sup>577</sup>. *Vriendschap* (oktober 1955) 323.



*Reorganisatie-commissie voor de Geestelijke Volksgezondheid*, die zich in 1949 boog over de vraag hoe het 'zedelijk peil' van het Nederlandse volk was te verhogen.<sup>578</sup>

Het COC-blad *Vriendschap* legde veel nadruk op de 'sociaal-paedagogische taak' van de vereniging ter bevordering van 'de zo gezond mogelijke aanpassing van de homophile mens aan zijn geaardheid en aan de situatie waarin hij leeft.'<sup>579</sup> Maatschappelijke acceptatie was mede afhankelijk van het verantwoordelijkheidsbesef en de 'volwassenheid' van homoseksuelen.<sup>580</sup> Met de introductie van de term 'homofiel' werd de relationele dimensie ten koste van de seksuele op de voorgrond geplaatst.<sup>581</sup> De auteurs van *Vriendschap* bezongen het ideaal van de vaste vriendschap in vele toonaarden: trouw, duurzaamheid en standvastigheid in de liefde waren in de homofiele verhouding even wenselijk en even goed mogelijk als in het huwelijk.<sup>582</sup> Het is opmerkelijk hoezeer de taal in *Vriendschap* lijkt op die van de psy-deskundigen in de geestelijke gezondheidszorg. Vaste vriendschap was van wezenlijk belang voor de 'persoonlijke groei' en zingeving aan het leven.<sup>583</sup> Promiscuïteit en vluchtige seksuele contacten waren strijdig met de menselijkheid en wezen op egoïsme, onvolgroeidheid, innerlijke onrust, oppervlakkigheid en geestelijke ongezondheid.<sup>584</sup> Waarschuwingen aan homoseksuelen om zich niet door het driftleven te laten meeslepen waren niet van de lucht en hadden veel weg van christelijke zedenpreken. De lezers van *Vriendschap* werden bijvoorbeeld gewezen op het gevaar van ballet. Door het aanschouwen van een mooi lichaam kreeg de begeerte gauw de boventoon en bestond het gevaar dat de toeschouwer bevangen raakte door 'de verdovende sfeer van de instinct-bevrediging'.<sup>585</sup>

Het christendom kwam voortdurend aan de orde in *Vriendschap* en andere COC-periodieken. Het COC telde een vrij groot aantal gelovige protestanten en katholieken, die op een verandering in de opstelling van de kerken hoopten. Enigen deden veel moeite om uiteen te zetten dat afwijzing van homoseksualiteit niet tot het wezen van het christendom behoorde.<sup>586</sup> Toen een redactielid van *Vriendschap* de behandeling van homoseksuelen

---

<sup>578</sup>. *Vriendschap* (januari 1949) 2; (januari 1950) 3; (oktober 1951) 5.

<sup>579</sup>. Van Tessel, "Sociaal-paedagogische aspecten van het C.O.C.-werk", 100.

<sup>580</sup>. *Vriendschap* (oktober 1949) 7.

<sup>581</sup>. Angelo, "Homosexualiteit en significa".

<sup>582</sup>. *Vriendschap* (oktober 1950) 10; Santhorst, "Wat is vriendschap?".

<sup>583</sup>. *Vriendschap* (februari 1957) 24; (juli 1949) 4; Santhorst, "Wat is vriendschap?".

<sup>584</sup>. *Vriendschap* (september 1955) 303-304; 311-312.

<sup>585</sup>. *Vriendschap* (januari 1957) 23.

<sup>586</sup>. *Levensrecht* 9 (1947) 7-8; 14 (1947) 19-20; 15 (1947) 16-17; *Maandbericht van de Shakespeare Club* (november 1948) 2; *Vriendschap* (april 1950) 6-8; (februari 1953) 14-15; (mei 1953) 9-10; (november 1954) 225-226; (november 1955) 242; (december 1955) 252-255; (september 1958) 118-121.

door katholieke priesters, artsen en reclasseringsambtenaren aan de kaak stelde, tekenden katholieke COC-leden protest aan.<sup>587</sup> Het was echter niet te ontkennen dat uit de protestantse wereld meer begrip kwam voor het streven van het COC dan uit de katholieke. Met name in de Nederlandse Hervormde Kerk was sprake van een kentering, maar ook in gereformeerde kring waren nieuwe geluiden te horen.<sup>588</sup> Eerder dan katholieke deskundigen pleitten protestantse voor ont koppeling van seksualiteit en voortplanting, achtten zij anticonceptie bespreekbaar en benadrukten ze de affectieve eenwording van man en vrouw als het voornaamste doel van het huwelijk.<sup>589</sup> Daardoor was een versoepeling in de opstelling van predikanten ten aanzien van homoseksualiteit mogelijk. Rond 1950 kwamen er enkelen in COC-bladen aan het woord en relativeerden zij de kerkelijke veroordeling.<sup>590</sup> De katholieke clerus liet het in de ogen van het COC afweten. Wel werden er informele contacten gelegd met een bisschoppelijk medewerker, die een rapport schreef over homoseksualiteit<sup>591</sup> en gaf de katholieke psycholoog Wagenaar eind 1953 onder veel belangstelling een lezing over het roomse standpunt: de kerk zou wel het gedrag, maar niet de homoseksuele mens veroordelen.<sup>592</sup> Begin jaren vijftig werd binnen het COC overwogen een werkgroep op te richten waarin katholieke leden elkaar ondersteunden en van gedachten wisselden over geloofskwesties.

De werkgroep kwam er niet, hoewel het COC in toenemende mate te maken kreeg met katholieke homoseksuelen die in gewetensnood verkeerden en behoefte hadden aan geestelijke bijstand. Wel traden in 1957 enige bestuursleden en katholieke leden van het COC in contact met *De Open Deur*, een centrum voor bijzondere zielzorg in Amsterdam, en met Trimbos, directeur van de *Katholieke Stichting voor de Geestelijke Volksgezondheid voor Amsterdam en omgeving* en tevens lid van de *Pastorale Commissie* van de *Katholieke Centrale Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid*. Waarschijnlijk is in deze commissie over homoseksualiteit gediscussieerd. Er was behoefte aan empirische kennis en het idee ontstond om op grond van 'psychohygiënische inzichten' pastorale hulp te bieden, waardoor informatie over de levensomstandigheden van katholieke homoseksuelen kon worden verzameld.<sup>593</sup> Trimbos had een open oor voor het verwijt van de vertegenwoordigers van

---

<sup>587</sup>. *Vriendschap* (augustus 1952) 6-7; (oktober 1952) 11-12.

<sup>588</sup>. *Vriendschap* (december 1952) 8; (januari 1953) 8; (mei 1953) 9-10; (juli 1953) 10.

<sup>589</sup>. Dupuis, "Geboorteregeling als medisch-ethisch vraagstuk"; Kohnstamm, "Hoe ziet de Bijbel de seksualiteit"; vgl. *R.K. Artsenblad* 5 (1957) 190. In 1952 stond de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk het gebruik van voorbehoedmiddelen in het huwelijk toe. Vijf jaar later werd de *Protestantse Stichting voor Verantwoorde Gezinsvorming* opgericht als tegenhanger van de NVSH.

<sup>590</sup>. *Orgaan en Mededelingenblad van het Wetenschappelijk- Cultureel- en Ontspanningscentrum Shakespeare Club* (april 1948); *Vriendschap* (maart 1951) 4-5; (oktober 1953) 2-4; (februari 1954) 19-21; (september 1954) 123; (november 1954) 230.

<sup>591</sup>. Warmerdam, *Cultuur en ontspanning*, 299.

<sup>592</sup>. *Vriendschap* (januari 1954) 8.

<sup>593</sup>. Overing, *Homosexualiteit*, 11; 8/9e jaarverslag van de Katholieke Stichting voor Geestelijke

het COC dat de kerk te weinig begrip toonde. 'Engelschman kwam ons vertellen dat er steeds meer katholieke homoseksuelen uit onder meer Brabant in Amsterdam kwamen wonen, omdat het klimaat voor hen daar gunstiger was. Onder hen was een aantal dat echt hulp nodig had. Wij moesten eigenlijk helpen', aldus Trimbos in een interview in 1986.<sup>594</sup>

## Het Pastoraal Bureau en de dossiers

In 1958 richtte het *Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg* met medeweten en instemming van het episcopaat een zogenaamd *Pastoraal Bureau* op voor mensen met moeilijkheden rond homoseksualiteit, bestaande uit drie geestelijken en twee katholieke psychiaters. De pastorale zorg werd ondergebracht bij de Amsterdamse *Katholieke Stichting voor Geestelijke Volksgezondheid*, waaronder reeds een voor- en nazorgdienst voor psychiatrische patiënten, een bureau voor school- en beroepskeuze, een *Medisch Opvoedkundig Bureau*, een *Bureau voor Huwelijksaangelegenheden* en een zogenaamde *Huwelijksschool* ressorteerden. Hoewel de directeur, Trimbos, in de jaarverslagen voortdurend klaagde over gebrekkige financiën, slechte huisvesting en geringe belangstelling en steun van de overheid, maakte de stichting in de jaren vijftig een snelle groei door.<sup>595</sup> Onder leiding van Trimbos ontwikkelde zij zich tot het voorbeeld van een regionale en particuliere ambulante instelling waarin verschillende voorzieningen waren geïntegreerd en een levensbeschouwelijke grondslag werd gecombineerd met een professionele aanpak.<sup>596</sup> Een op christelijke leest geschoeide en deskundige hulpverlening, aldus Trimbos, was noodzaak in een tijd die zich kenmerkte door 'een zich uiterst snel en diepgaand wijzigende structuur van de tussenmenselijke verhoudingen en van het levensmilieu van de moderne stadsmens en zijn gezin' waardoor katholieken veel van hun traditionele zekerheden verloren.<sup>597</sup>

Van het *Pastoraal Bureau*, dat tot 1965 functioneerde, zijn op een totaal van 211 aanmeldingen 166 dossiers bewaard gebleven.<sup>598</sup> Naast priesters en psychiaters komen

---

Volksgezondheid voor Amsterdam en omgeving 1959/60, 19.

<sup>594</sup>. Warmerdam, *Cultuur en ontspanning*, 299.

<sup>595</sup>. Jaarverslagen van de Katholieke Stichting voor Geestelijke Volksgezondheid voor Amsterdam en omgeving, 1952, 1954, 1959-1960. De stichting ontving subsidie van de gemeente Amsterdam, hoewel zij problemen had met de voorwaarde die daaraan was verbonden, namelijk dat de directeur van de GG en GD zitting moest hebben in het bestuur; met instemming van de deken van Amsterdam ging men akkoord met deze eis.

<sup>596</sup>. In 1959 promoveerde Trimbos op *De Geestelijke Gezondheidszorg in Nederland*, waarin hij regionale en multidisciplinaire instellingen als model voor de organisatie van de ambulante zorg opvoerde.

<sup>597</sup>. 3e Jaarverslag 1954, 9.

<sup>598</sup>. De dossiers, die van de Katholieke Stichting zijn overgegaan op de *Regionale Instelling voor Ambulante Geestelijke Gezondheidszorg 'Centrum Oud West'* te Amsterdam, zijn genummerd van 1 tot en met 211; 45 dossiers ontbreken en zijn onvindbaar. In de verwijzingen naar de dossiers heb ik de nummering van het

katholieke homoseksuelen hierin zelf aan het woord, direct dan wel indirect. Het materiaal is uniek te noemen omdat het inzicht biedt in de praktijk van de zielzorg, waarover, mede vanwege het biechtgeheim, nauwelijks documentatie voorhanden is. De paters die de pastorale zorg op zich namen waren afkomstig van *De Open Deur*. Verder was een moraaltheoloog met een adviserende functie bij de hulpverlening betrokken en besprak een pastorale adviescommissie van het *Katholiek Nationaal Bureau* sommige gevallen. Het Bureau werd opgezet als experiment en de ervaring die de hulpverleners opdeden, moest de empirische basis vormen voor een advies aan het episcopaat over 'de pastorale benadering van katholieke homofielen'.<sup>599</sup> In 1962 is aan het episcopaat verslag uitgebracht over de werkzaamheden van het Bureau.

De 166 dossiers zijn, wat de aanmeldingsdatum betreft, vrij regelmatig over de jaren 1958-1963 verspreid, met uitzondering van 1962, waarin een sterke stijging van het aantal aanmeldingen optrad. Wellicht hing deze samen met de grotere bekendheid van het Bureau als gevolg van enkele publicaties en Trimbos' radiopraatjes voor de KRO over homoseksualiteit in 1961.<sup>600</sup> In de jaren 1964-1965 trad een scherpe daling op, omdat het experiment toen geleidelijk werd afgerond.<sup>601</sup>

De dossiers bevatten verschillende soorten teksten: naast correspondentie van de cliënt of derden (familieleden, vrienden, werkgevers, priesters en hulpverleners van andere instanties) rapporten van zowel de paters als de psychiaters (deze bevatten de meeste informatie), verslagen van stafvergaderingen (slechts in enkele dossiers en vrijwel altijd zeer summier) en briefjes van aan de Katholieke Stichting verbonden psychiatrisch sociaal werksters. Deze laatste bevatten in de regel geen substantiële gegevens. In tegenstelling tot het *Bureau voor Huwelijksaangelegenheden* trad de psychiatrisch sociaal werkster in het *Pastoraal Bureau* niet op als behandelaar, maar vervulde zij voornamelijk administratieve taken.<sup>602</sup>

Het is niet zo dat in elk dossier al deze verschillende teksten aanwezig zijn - dat is in feite vrij uitzonderlijk. Slechts tien van de 166 geanalyseerde dossiers bevatten teksten van

---

Bureau gevolgd en daaraan de auteur van de notities en, tussen haakjes, het jaar van aanmelding toegevoegd.

<sup>599</sup>. psychiater 49 (1960).

<sup>600</sup>. Overing, *Homosexualiteit* en Trimbos, *Gehuwd en ongehuwd*.

<sup>601</sup>.

<i>Jaar</i>	<i>Aantal aanmeldingen</i>
1958	23
1959	21
1960	21
1961	22
1962	36
1963	24
1964	13
1965	4

<sup>602</sup>. Vgl. Sommer, *Het bureau en de samenleving*.

zowel de cliënt (of iemand uit diens naaste omgeving) als de priester en de psychiater. In vijf dossiers komt behalve de cliënt alleen de psychiater en in zeven naast de hulpvrager alleen de priester aan het woord. In acht dossiers met brieven van hulpvragers zijn geen verslagen van hulpverleners aanwezig. 52 dossiers omvatten alleen rapporten van de priester, negentien alleen van de psychiater, terwijl 55 dossiers bestaan uit teksten van beide hulpverleners. In tien dossiers ontbraken verslagen van de hulpverleners en trof ik alleen een aanmeldingsformulier met persoonlijke gegevens van cliënten aan.<sup>603</sup>

In totaal zijn er helaas maar dertig dossiers waarin ik brieven of levensbeschrijvingen van cliënten aantrof. Dit gemis wordt gedeeltelijk ondervangen door de verslagen van de hulpverleners: naar aanleiding van de gesprekken citeerden of parafraseerden zij de cliënten regelmatig. Het ontbreken van psychiatrische rapporten in een groot aantal dossiers is te verklaren uit de aard en opzet van de hulpverlening. Het Bureau richtte zich in de eerste plaats op mensen met moeilijkheden op godsdienstig gebied en daarom kwamen hulpvragers in de regel eerst bij de priester terecht. Deze schreef op basis van een of meer gesprekken een verslag voor de staf van het Bureau of voor de psychiater als die bij de behandeling werd ingeschakeld. Dat gebeurde alleen als de priester of de cliënt dit wenselijk achtte. Op zijn beurt verwees de psychiater soms mensen naar de priester terug. Een relatief klein aantal dossiers bevat alleen psychiatrische rapporten. Soms bestond er blijkbaar geen behoefte aan pastorale hulp en vonden geen gesprekken met een priester plaats. De notities die de psychiater tijdens zijn gesprekken met een cliënt maakte, waren niet voor derden bedoeld, maar dienden louter als geheugensteun voor hemzelf. Hij werkte zijn losse, in telegramstijl gestelde en handgeschreven aantekeningen alleen uit tot een samenhangend verslag als hij mensen naar andere hulpverleners doorverwees en deze in een brief over zijn bevindingen informeerde.

De dossiers, die waren bedoeld voor intern gebruik, zijn niet erg systematisch en consequent bijgehouden. Door gebrek aan professionele routine bij de priesters hebben hun verslagen een nogal geïmproviseerd karakter en ontbreken niet zelden, vooral in dossiers uit de eerste drie jaren, elementaire gegevens van de cliënt. Pas in de loop van 1960 gingen zij gebruik maken van de gestandaardiseerde intakeformulieren van het *Bureau van Huwelijksaangelegenheden*, waarop naam<sup>604</sup>, leeftijd, beroep, woonplaats, burgerlijke staat, godsdienst, de datum en reden van aanmelding, van afsluiting en van eventuele doorverwijzing moesten worden ingevuld. Omvang, toegankelijkheid en

---

<sup>603</sup>.

<i>Inhoud dossiers</i>	<i>Aantal</i>
Alleen aanmeldingsformulier	10
Correspondentie hulpvrager	8
Verslag pater	52
Psychiatrisch rapport	19
Correspondentie hulpvrager + verslag pater	7
Correspondentie hulpvrager + psychiatrisch rapport	5
Verslag pater + psychiatrisch rapport	55
Corresp. hulpvr. + versl. pater + psych. rapport	10

<sup>604</sup>. Voor het onderzoek zijn de namen uiteraard onleesbaar gemaakt.

informatiegehalte van de diverse dossierteksten wisselen sterk, al naar gelang de praktische functie die ze vervulden, de duur van de behandeling (uiteenlopend van één gesprek tot een tiental of meer gedurende enige jaren) en de frequentie van de hulpverleningscontacten (variërend van eens per week tot eens per half jaar). De meeste aantekeningen zijn gemaakt naar aanleiding van de eerste gesprekken die de hulpverleners met cliënten voerden om vast te stellen wat de aard van hun moeilijkheden was. Naarmate ze zich langer en vaker met een cliënt bezighielden, noteerden de hulpverleners minder of zelfs helemaal niets meer.<sup>605</sup>

In hoeverre de dossiers een representatief beeld geven van de situatie en leefwereld van katholieke homoseksuelen is moeilijk vast te stellen. De informatie in de teksten heeft niet alleen een fragmentarisch karakter, maar is uiteraard ook sterk gekleurd door selectie, retrospectieve beschouwingen en de specifieke interpretaties die hulpvragers en -verleners aan moeilijkheden gaven. Vertekening was onvermijdelijk door de 'negatieve autobiografie' waarmee de eersten zich presenteerden: in hun levensverhalen benadrukten ze negatieve ervaringen en mislukkingen ten koste van positieve aspecten.<sup>606</sup> Vervolgens kwam hun relaas, min of meer vertekend door de uiteenlopende preoccupaties van de paters en psychiaters, in de rapporten van deze hulpverleners terecht. In zekere zin heb ik van deze nood een deugd gemaakt door mijn aandacht in eerste instantie te richten op de betekenisgeving door hulpvragers en hulpverleners, op de uiteenlopende formuleringen die zij hanteerden om problemen rond homoseksualiteit te signaleren en ze eventueel op te lossen. De gegevens in de dossiers bestaan voornamelijk uit betekenisconstructies van de betrokkenen en mijn beschrijving daarvan is een vorm van 'thick description', een interpretatie van talrijke interpretaties op microniveau.<sup>607</sup> Indirect en voor zover de summier gegevens in de dossiers dat toelieten, heb ik de maatschappelijke context in mijn analyse betrokken.

## De cliënten en hun moeilijkheden

Het cliëntenbestand van het *Pastoraal Bureau* bestond voornamelijk uit mannen. Slechts tien van de 166 dossiers gaan over vrouwen. Over de reden van dit geringe aantal valt slechts te speculeren. Gaf vrouwelijke homoseksualiteit minder aanleiding tot problemen, omdat homoseksuele vrouwen als zodanig minder zichtbaar waren dan mannen en hun intieme omgang niet zo gauw als homoseksueel werd herkend? Of was de drempel voor hen hoger om hulp in te roepen, bijvoorbeeld omdat de hulpverleners mannen waren? Een

---

<sup>605</sup>. De Amerikaanse socioloog Garfinkel heeft beweerd dat medische dossiers meestal onvolledig en ontoegankelijk zijn, omdat artsen willen vermijden dat ze door derden worden gebruikt om hen op eventuele fouten in de behandeling aan te spreken. Garfinkel, "'Good' organizational reasons for 'bad' clinic records"; vgl. Heath, "Preserving the consultation: medical record cards and professional conduct". Ik geloof niet dat een dergelijke opzet hier een rol speelt.

<sup>606</sup>. Vgl. De Swaan, *Het spreekuur als opgave*, 80.

<sup>607</sup>. Vgl. Geertz, "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture".

29-jarige jeugdleidster, in wier geval het contact met de psychiater zeer moeizaam verliep, schreef aan hem: 'Ik kan geen contact met u voelen. Maar dat kan ik met geen enkele man. Maar met u ook niet als arts. Ik voel mij onzeker en angstig. En toch weet ik dat ik hulp nodig heb wil ik niet onder gaan. Maar met een vrouwelijke arts opnieuw beginnen lijkt mij eindeloos.'<sup>608</sup>

Het bij uitstek in katholieke kring levende beeld van de vrouw als seksueel passief, waar ik al eerder op wees, heeft er wellicht toe bijgedragen dat zowel geestelijken als psychiaters lesbische vrouwen vaak weinig serieus namen. Een twintigjarige vrouw, die naar het *Pastoraal Bureau* kwam omdat ze vanwege haar homoseksualiteit 'met haar geloof in de knoop' zat, had van verschillende priesters te horen gekregen dat ze zich niet ongerust hoefde te maken. 'Deze zeggen het zal wel over gaan', zo vertelde ze de psychiater van het *Pastoraal Bureau*, die daarop enigszins laatdunkend noteerde: 'zoals bijna alle geestelijken tegen lesbische meisjes zeggen.' Maar of zijn eigen visie meer recht deed aan de verlangens van deze vrouw, die naar eigen zeggen 'ongehuwd, zelfwerkend met homo-seksuele contacten' door het leven wilde gaan, valt te betwijfelen. Hij schreef dat haar zelfbewuste houding maar 'schijn' was. 'Het lijkt wel een beetje (zoals alle homoseksualiteit) op een neurotische vlucht voor mannelijke sex, maar - zeker in dit stadium - heeft psychiatrisch contact geen enkele zin, omdat ze perse niet wil denken aan heterosexuele ontwikkeling.'<sup>609</sup> Dit was niet het enige geval waarin de psychiater vrij snel vaststelde dat vrouwelijke homoseksualiteit neurotisch bepaald was en in principe voor genezing in aanmerking kwam.<sup>610</sup> Hoewel de kwalificatie 'neurotisch' ook vaak in dossiers van mannen is aan te treffen, verbonden de psychiaters daaraan vrijwel nooit de conclusie dat hun seksuele voorkeur te verhelpen was.

Er valt niet aan de indruk te ontkomen dat de hulpverleners vrouwen anders behandelden dan mannen. Evenals andere katholieke psy-deskundigen hielden ze vast aan het stereotype beeld van de actieve man en de passieve vrouw en stelden ze de traditionele rolverdeling nauwelijks ter discussie. Het nieuwe huwelijks- en gezinsideaal waarin emotionele relaties centraal stonden, betekende dat de koesterende functie van de vrouw als echtgenote en moeder in het centrum van de aandacht stond. Hoewel betaalde arbeid voor gehuwde vrouwen rond 1960 een meer positieve waardering kreeg dan daarvoor, bleef het moederschap hun primaire bestemming.<sup>611</sup> Hoezeer de gangbare opvattingen omtrent haar seksualiteit en maatschappelijke rol in de hulpverlening doorwerkten, komt naar voren in de adviezen aan enkele gehuwde vrouwen die zich vanwege de homoseksuele neigingen van hun echtgenoten op het Bureau meldden. De paters en psychiaters stelden de houdbaarheid van hun huwelijken nauwelijks ter discussie. Ze verwachtten van deze vrouwen niet alleen 'begrip', maar ook berusting en opoffering. Instemmend merkte de psychiater over een van hen op dat ze 'van goede wil' was en zeer goed aanvoelde 'dat zij

---

<sup>608</sup>. cliënt 142 (1962).

<sup>609</sup>. psychiater 40 (1960).

<sup>610</sup>. psychiater 36 (1959).

<sup>611</sup>. Van Berkel, *Moederschap tussen zielzorg en psychohygiëne*, 107-120.

in dit huwelijk een opdracht heeft'.<sup>612</sup> Ook van andere vrouwen namen de hulpverleners als min of meer vanzelfsprekend aan dat zij bereid waren het 'leed te dragen'<sup>613</sup> en af te zien van seksueel verkeer met hun man.

Niet alleen naar sekse, ook naar leeftijd was het cliëntenbestand, hoewel minder extreem, eenzijdig samengesteld. Twintigers waren het sterkst vertegenwoordigd, gevolgd door respectievelijk dertigers en tieners.<sup>614</sup> Het aantal cliënten van boven de veertig was vrij klein. Dat overwegend jongere mannen bij het Bureau terecht kwamen, valt voor een groot deel te verklaren uit het feit dat de ontdekking en bewustwording van homoseksualiteit en de daarmee samenhangende onzekerheid over de eigen identiteit vaak aanleiding gaven tot de stap naar het *Pastoraal Bureau*. Het vrij grote aantal mannen van rond de dertig dat met zichzelf worstelde, geeft aan dat de individuele verwerking onder invloed van de maatschappelijke druk en het isolement waarin velen verkeerden, vaak moeizaam verliep en lang duurde.

Dat nam niet weg dat veel mannen vanaf jonge leeftijd ruimschoots seksuele ervaringen hadden opgedaan, de eerste meestal met schoolvriendjes of broers en soms met broeders en paters. In het bijzonder kostscholen, internaten en seminaries boden gelegenheid tot homoseksueel verkeer. Een cliënt was ooit van een internaat verwijderd nadat hij met een andere jongen was betrapt, maar voor de meesten had ontdekking niet zulke ernstige gevolgen. Ze kregen te horen dat het zondig was en verder bleef het soms bij straffen die ook voor andere misdrijven gebruikelijk waren. Zo noteerde de psychiater over een jongeman dat hij op een internaat 'voortdurend sexuele contacten ... had met zeer veel medeleerlingen. ... onderzochte nam in de regel een actieve rol, hij trad op als "verleider". Deze dagelijkse sexuele handelingen bezorgden hem naar zijn zeggen zeer veel genoegen en geen schuldgevoelens. Zo nu en dan werd het door de onderwijzers ontdekt, de geijkte straf was een uur verplichte studie in de vrije tijd.'<sup>615</sup>

Seksuele contacten konden jarenlang regelmatig plaatsvinden zonder dat de

---

<sup>612</sup>. psychiater 58 (1960).

<sup>613</sup>. psychiater 141 (1962).

<sup>614</sup>.

<i>Leeftijd</i>	<i>Aantal cliënten</i>
15-19	13
20-24	36
25-29	37
30-34	24
35-39	15
40-44	4
45-49	3
50-54	7
55-59	1
onbekend	24

<sup>615</sup>. psychiater 180 (1963).



betrokkenen zichzelf als homoseksueel benoemden, hoewel sommigen zich naar hun zeggen wel 'anders' of zondig hadden gevoeld. Vaak kenden ze het woord niet eens. Zo vertelde een dertigjarige man dat hij zich vanaf zijn vijftiende 'in de zonde' voelde, maar pas op zijn twintigste begreep dat hij homoseksueel was.<sup>616</sup> Een twintigjarige cliënt, die naar zijn zeggen 'reeds met 14 j.[aar] passieve belangstelling voor broeder op school' voelde en vanaf zijn zestiende 'vrij regelmatig contact met vriend' had, leerde pas later in zijn diensttijd, toen 'hij in moeilijkheden kwam vanwege prikkeling op slaapzalen, [het] begrip [homoseksualiteit] kennen.'<sup>617</sup> De militaire dienst kwam regelmatig ter sprake als het moment waarop jongemannen hun seksuele gedrag en gevoel in het licht van een seksuele identiteit gingen zien en de innerlijke worsteling begon.<sup>618</sup> Bij een twaalftal cliënten ging deze gepaard met gedachten aan zelfmoord of daadwerkelijke pogingen daartoe.

Bijna vijftig cliënten waren, voordat zij zich bij het *Pastoraal Bureau* aanmeldden, bij psychiaters terechtgekomen. Uit hun verhalen is op te maken dat de psychiatrische bemoeienis met homoseksualiteit in de jaren veertig en vijftig erg uiteenliep: van adviezen om de homoseksuele geaardheid te accepteren en een eigen leven te leiden tot aanmaningen tot heteroseksueel contact en huwelijk; van psychoanalyse, die meestal vanwege de lange duur en de hoge kosten voortijdig werd beëindigd, tot (weinig succesvolle) pogingen de patiënten te genezen met behulp van medicijnen, hormoonbehandeling en koolzuur- en LSD-kuren. Soms brachten psychiaters castratie als mogelijkheid ter sprake, maar in de meeste gevallen bleef het bij voorstellen. Zo vertelde een cliënt over een psychiater die hem deze ingreep voorstelde, maar daar schielijk op terugkwam toen hij daarin toestemde. Onder de cliënten bevonden zich twee mannen die daadwerkelijk waren gecastreerd; de psychische klachten waarmee een zich op het *Pastoraal Bureau* meldde, waren het gevolg van de operatie.

Uit hun beroep en opleiding, voor zover vermeld in de dossiers, is op te maken dat de meeste cliënten uit de lagere en (lagere) middenklassen afkomstig waren. De grootste groep was werkzaam in dienstverlenende beroepen (winkel- en horecapersoneel, verple(e)g(st)ers, kappers, kleermakers en employés). Sterk vertegenwoordigd waren (lagere) functies in de administratieve sector (kantoor- en bankbediendes), in het onderwijs en jeugdwerk (onderwijzers, leraren in het lager beroepsonderwijs en jeugdleiders) en studenten (de meesten volgden universitair of hoger beroepsonderwijs, enkelen middelbaar of lager beroepsonderwijs). Relatief ondervetegenwoordigd waren hogere en leidinggevende functies, technische beroepen, handarbeiders en ongeschoold personeel (magazijnbediendes, portiers, loopjongens en postbestellers).<sup>619</sup>

---

<sup>616</sup>. pater 37 (1959).

<sup>617</sup>. psychiater 46 (1959).

<sup>618</sup>. pater 23 (1958), 46 (1959), pater 119 (1961), psychiater 134 (1962), psychiater 178 (1963), pater 182 (1963).

<sup>619</sup>. In 22 dossiers is het beroep van de cliënt niet vermeld. De meest voorkomende beroepen kunnen als volgt worden ingedeeld:

Iets minder dan de helft van de hulpvragers kwam op eigen initiatief naar het *Pastoraal Bureau*. Een dertigtal had kennis genomen van een advertentie van de Katholieke Stichting in het COC-periodiek *Vriendschap* of was door de radiopraatjes van Trimbos voor de KRO - die waren 'niet alleen weldadig en vertroostend, maar ook bevrijdend', zo schreef een notarisklerk<sup>620</sup> - en diens publicaties op het idee gekomen de hulp van het Bureau in te roepen. Een kleine meerderheid kwam op advies van derden bij het Bureau terecht. Bijna de helft daarvan was verwezen door andere katholieke instellingen, met name door het pastorale hulpverleningscentrum *De Open Deur* dat nauw met het Bureau samenwerkte, en door pastoors of andere geestelijken. Ook het COC adviseerde katholieke homo's hulp bij het Bureau te zoeken. Verder vermelden de dossiers vrienden en kennissen als bron van informatie over de pastorale hulpverlening. Kleinere aantallen werden gestuurd door medici (psychiaters en huisartsen), ouders, werkgevers, advocaten en reclasseringsambtenaren.<sup>621</sup>

---

Administratief personeel:	23
Student:	20
Onderwijs/jeugdwerk:	17
Laag- of ongeschoold werk:	13
Geschoolde technisch beroepen:	5
Journalist:	5
Modeontwerper/etaleur:	5
Vertegenwoordiger:	4
Bedrijfsleider:	3
Beeldend kunstenaar:	2

Verder komen de volgende beroepen ieder een keer voor: makelaar, ambtenaar, koster, beroepsmilitair, arts, econoom, musicus, binnenhuisarchitect.

<sup>620</sup>. cliënt 100 (1961).

<sup>621</sup>.

Op eigen initiatief (totaal):	72
Advertentie in <i>Vriendschap</i> :	12
Radiocauserieën van Trimbos:	8
Publicaties:	7
Verwezen (totaal):	89
De Open Deur	20
Pastoors en andere geestelijken	18
COC	13
Vrienden en kennissen	11
Psychiaters en huisartsen	7
Advocaten en reclassering	5
Ouders	4
Werkgevers	4
MOB's	2
RK Bureau voor Huwelijksaangelegenheden	1
RK Vereniging voor gezinsvoogden	1
St. Vincentiusvereniging	1
GG en GD	1

Hoewel het *Pastoraal Bureau* was bedoeld voor homoseksuelen met moeilijkheden op godsdienstig gebied, hielden de hulpverleners zich ook bezig met andere problemen. Naast de innerlijke worsteling met homoseksuele verlangens vroegen conflicten op het werk en botsingen tussen ouders en kinderen veel aandacht. Andere herhaaldelijk voorkomende hulpvragen betroffen homoseksualiteit in het huwelijk, vervolging door politie en justitie<sup>622</sup> en relatieproblemen. Specifiek seksuele moeilijkheden daarentegen komen in slechts één dossier voor. De uiteenlopende problemen, vaak gekenmerkt door een moeilijk te ontwarren complex van individuele factoren en sociale omstandigheden, vroegen verschillende behandelingen. De ene cliënt was met een of meer geruststellende gesprekken geholpen, de andere vereiste langdurige begeleiding, uitgebreide bemiddeling of verwijzing naar meer gespecialiseerde hulpverleners. Voor zover de problemen geen verband hielden met het katholicisme, laat ik ze voornamelijk buiten beschouwing: de verhouding godsdienst en homoseksualiteit staat in het vervolg centraal. Niet alleen katholieken klopten overigens om hulp aan; protestanten, joden en onkerkelijken maakten iets meer dan tien procent van het cliëntenbestand uit.<sup>623</sup>

De meeste gelovigen kwamen met gewetensconflicten en schuldgevoelens naar het *Pastoraal Bureau*. Ze beleefden homoseksualiteit als zondig, onnatuurlijk of als 'kwaad' en klaagden over de afwijzing door de kerk en het gebrek aan begrip van de clerus. De 55-jarige man die vertelde dat zijn leven 'door de godsdienst en de priesters verwoest'<sup>624</sup> was, vertolkte de gevoelens van een groep oudere cliënten. Pastoors en biechtvaders die homoseksuelen zonden verweten en hen de absolutie onthielden, gaven regelmatig aanleiding tot gewetensnood. homoseksuelen kregen bijvoorbeeld van hen te horen dat ze zich tegen hun neigingen dienden te verzetten en hun aandriften konden overwinnen door

In een zestal dossiers staan twee instanties of personen als verwijzers vermeld; vandaar het totaal van 172.

<sup>622</sup>. Zo'n twintig mannen waren met de politie in aanraking gekomen. Enigen vanwege openbare schennis der eerbaarheid, de meesten wegens overtreding van artikel 248*bis*. Bij de helft bleef het, bij gebrek aan bewijs, bij verhoren of registratie, maar de andere helft moest voor de rechter verschijnen en werd veroordeeld tot een boete of een gevangenisstraf van zes tot negen maanden, soms met de verplichting zich onder psychiatrische behandeling te stellen. Een veroordeling wegens 248*bis* kon ernstige consequenties hebben: sommigen raakten hun baan kwijt en van een onderwijzer werd zijn onderwijsbevoegdheid voor de rest van zijn leven ingetrokken. Een van de cliënten was na zijn veroordeling ter beschikking van de regering gesteld en had twee jaar in een 'psychopatenasyl' doorgebracht. Een ander was via de strafrechter in een psychiatrische inrichting terecht gekomen waar hij was gecastreerd.

<sup>623</sup>. Deze mensen kwamen om uiteenlopende redenen bij het *Pastoraal Bureau* terecht, bijvoorbeeld omdat ze katholiek wilden worden, een katholieke vriend hadden of door hun katholieke werkgever werden verwezen.

<sup>624</sup>. cliënt 76 (1960).

'vriendschap met God' of door 'goed de sacramenten te ontvangen'.<sup>625</sup> Een biechtvader hield een dienstplichtige jongeman voor dat men hem zo gauw mogelijk naar Nieuw-Guinea moest sturen, waar op dat moment een oorlog met Indonesië dreigde. Nogal wat priesters zagen het huwelijk als een remedie en raadden homoseksuele mannen aan amoureuze betrekkingen met vrouwen aan te knopen, waarbij ze hen soms voorspiegelden dat ze eigenlijk biseksueel waren. Enkelen hadden dergelijke adviezen tot hun spijt opgevolgd. Andere priesters drongen aan op psychotherapie of hadden homoseksuele mannen naar psychiaters gestuurd die genezing nastreefden, bijvoorbeeld door middel van de koolzuurtherapie en zelfs castratie.

Psychiatrische bemoeienis was echter niet onomstreden onder de katholieke geestelijkheid. Een kloosterling, die het moeilijk had met zijn homoseksuele gevoelens, riep de hulp van het *Pastoraal Bureau* in omdat de congregatie hem om godsdienstige redenen verbood een psychiater te raadplegen. Ook katholieke homoseksuelen zelf vonden soms dat een psychiatrisch advies niet met het geloof te verenigen was. Een man die van twee psychiaters de raad had gekregen 'zijn gang te gaan', meldde zich op het Bureau omdat hij er naar zijn zeggen niet in slaagde 'zijn geloof en geweten overboord te gooien'.<sup>626</sup>

Ondanks de talrijke klachten over het optreden van priesters laten de dossiers toch niet de conclusie toe dat botte afwijzing en repressieve maatregelen schering en inslag waren in de kerk. Hoewel homoseksuelen met meer positieve ervaringen minder reden hadden de hulp van het *Pastoraal Bureau* in te roepen, komen in de dossiers ook priesters ter sprake die zich terughoudend of zelfs welwillend en begripvol opstelden. Zo waren er zielzorgers die een homoseksuele vriendschap goedkeurden of een man geruststelden door te zeggen dat hij 'met zijn homophile uitingen geen ernstig kwaad' deed.<sup>627</sup> Een jongeman vertelde dat zijn biechtvader, die op de hoogte was van zijn homoseksuele verhouding, zich op de vlakte hield, 'waarschijnlijk om [de cliënt] niet nodeloos in onrust te brengen'.<sup>628</sup> De beslotenheid van de biechtstoel bood priesters de mogelijkheid met twee monden te spreken. Naar buiten toe moesten ze volhouden dat homoseksualiteit zware zonde was, maar onder vier ogen was het mogelijk enige soepelheid te betrachten en tolerantie op te brengen. Niet alleen bestond er een kloof tussen de officiële moraal en de zielzorg-praktijk, ook verschilden de reacties onder de geestelijkheid aanzienlijk: 'sommige biechtvaders nemen het, andere niet', zo merkte een van de cliënten op.<sup>629</sup> Weer andere priesters wensten er geen woorden aan vuil te maken, wellicht vanuit de overtuiging dat doodzwijgen de beste remedie was.

De onvoorspelbaarheid en tegenstrijdigheid in de zielzorg zorgden voor veel onzekerheid en twijfel onder katholieke homoseksuelen. Zo schreef een vrouw aan het *Pastoraal Bureau*

---

<sup>625</sup>. pater 189 (1964); pater 116 (1961).

<sup>626</sup>. pater 8 (1958).

<sup>627</sup>. pater 76 (1960).

<sup>628</sup>. pater 73 (1960).

<sup>629</sup>. pater 15 (1958).

dat een priester haar had voorgehouden dat homoseksueel verkeer reden was om de absolutie te weigeren, terwijl haar vriendin van een kapelaan had gehoord dat ze lesbische contacten niet hoefde op te biechten als ze die met haar geweten kon verenigen.<sup>630</sup> Velen wisten niet precies waar ze aan toe waren en kwamen naar het *Pastoraal Bureau* met de vraag wat eigenlijk de katholieke normen waren. Mochten ze een vriend(in) hebben en samenwonen?<sup>631</sup> Moesten ze homoseksuele contacten opbiechten of kon 'je op je eigen geweten ... afgaan'?<sup>632</sup> Hun ongenoegen betrof niet uitsluitend de clericale bemoeizucht en de kerkelijke sancties, maar veeleer het gebrek aan duidelijkheid en de onwil of het onvermogen van veel priesters om over homoseksualiteit te praten, zelfs als ze het onderwerp in de biechtstoel aan de orde stelden. Sommigen gaven te kennen dat ze hun homoseksualiteit niet langer wilden verzwijgen in de kerk - wat waarschijnlijk de meest gevolgde gedragslijn in de katholieke wereld was - omdat ze dat als huichelarij, als 'oneerlijk' en onoprecht beleefden.<sup>633</sup> 'Je kunt je nooit geven zoals je bent', zo klaagde een jongeman.<sup>634</sup>

Menigeen gaf blijk van een kritische opstelling tegenover de clerus, verlangde bijvoorbeeld een 'andere houding' van de kerk of 'veel meer begrip en openheid'.<sup>635</sup> 'Is het de plicht niet van de geestelijkheid om de mensen erop te wijzen (waarom niet vanaf de kansel), dat zij ook als Christen hun naastenliefde moeten betonen tegenover de homoseksuelen', zo schreef een man aan het *Pastoraal Bureau*. Hij was van mening dat de kerk, door te zwijgen, 'ontzaglijk tekort' schoot en schuld had 'aan de uitstoting van de homofiele minderheid'.<sup>636</sup> Een onderwijzer vond dat geestelijken 'de meest belachelijke dingen' over homoseksualiteit uitspraken en een kantoorbediende meende 'dat een eventuele eis van de Kerk om geen seksuele omgang met een vriend te hebben gewoonweg bespottelijk is, daar dit van de "vriendschap" niet is uit te sluiten'.<sup>637</sup> Ook andere cliënten konden de 'zondigheid van sex' moeilijk meer 'aanvoelen' en zagen niet in waarom ze 'spijt en gewetenswroeging' moesten hebben.<sup>638</sup>

Dat katholieke homoseksuelen het moeilijk hadden met de kerk is op zich niet verwonderlijk, opmerkelijker is de wijze waarop ze zich daarover uitten. Uit hun

---

<sup>630</sup>. cliënt 105 (1959).

<sup>631</sup>. pater 30 (1959), pater 116 (1961).

<sup>632</sup>. pater 137 (1962), cliënt 105 (1959).

<sup>633</sup>. pater 58 (1960), pater 137 (1962), pater 184 (1963), psychiater 132 (1962), psychiater 208 (1965).

<sup>634</sup>. psychiater 151 (1962).

<sup>635</sup>. pater 116 (1961); pater 35 (1959).

<sup>636</sup>. cliënt 76 (1960).

<sup>637</sup>. pater 18 (1958); pater 19 (1958).

<sup>638</sup>. pater 32 (1959), pater 35 (1959), cliënt 2 (1958).

formuleringen komt naar voren dat een aanzienlijk aantal cliënten zich niet bij de 'zedepreken'<sup>639</sup> van de geestelijkheid wenste neer te leggen. Zwijgen, zelfverloochening en een dubbelleven waren blijkbaar niet meer vanzelfsprekend. Veel uitlatingen die in de dossiers zijn aan te treffen, wijzen op een zekere mate van zelfbewustheid en mondigheid. Een groot aantal cliënten liet duidelijk blijken dat ze de katholieke moraal als hinderlijk ervoeren. Desondanks wilden de meesten de band met de kerk niet verbreken. Hoewel menigeen met de clerus in conflict was gekomen en zich van het katholicisme vervreemd voelde, hadden slechts enkelen de kerk definitief de rug toegekeerd. Over het algemeen voelden ze zich nog met de katholieke wereld verbonden. Velen kwamen juist naar het *Pastoraal Bureau* omdat ze de band met de kerk wilden behouden of herstellen en ze het op de een of andere manier nodig vonden om, zoals een 45-jarige vrouw het verwoordde, 'christendom en homophilie met elkaar te verantwoorden'<sup>640</sup>. In hoeverre kon je als katholiek én homoseksueel een 'verantwoord' leven leiden en was er 'een plaats voor de homoseksuele mens in de kerk'?<sup>641</sup> Voor menigeen was het geloof de 'enige steun'.<sup>642</sup> Enkele mannen wilden zelfs priester of kloosterling worden, wat de hulpverleners niet altijd toejuichten, omdat deze homoseksuelen daarmee voor hun eigen gevoelens 'vluchtten'.<sup>643</sup> Opmerkelijk in dit verband zijn ook het seminarie- en kloosterverleden van een twintigtal cliënten en de verwijzingen in de dossiers naar homoseksuele relaties met en onder geestelijken, religieuzen en seminaristen.<sup>644</sup> Een veertigjarige verpleegster vertelde bijvoorbeeld dat ze twee jaar in een 'moderne zusterorde' leefde, niet omdat ze non wilde worden, maar omdat ze graag in een vrouwengemeenschap verkeerde.<sup>645</sup>

In de hulpvragen zijn twee uiteenlopende tendensen aan te treffen en deze weerspiegelen de tweestrijd waarin veel cliënten verkeerden. Aan de ene kant wijzen hun uitingen op een sterk religieus getint schuldbesef en een hechte emotionele verbondenheid met de Moederkerk, aan de andere kant geven ze blijk van een toenemende twijfel aan de katholieke moraal. Onder de cliënten waren maar weinigen die zich daadwerkelijk aan het katholieke gebod van onthouding hielden. Met name voor veel mannen die in Amsterdam woonachtig waren of daar regelmatig hun vertier zochten, gold dat de discrepantie tussen kerkelijke moraal en seksueel gedrag nog groter was geworden dan ze al was.

Iets meer dan de helft van de cliënten woonde in Amsterdam, waarbij moet worden

---

<sup>639</sup>. pater 72 (1960).

<sup>640</sup>. cliënt 184 (1963).

<sup>641</sup>. pater 73 (1960), cliënt 189 (1964), pater 121 (1961).

<sup>642</sup>. psychiater 124 (1962).

<sup>643</sup>. pater 72 (1960).

<sup>644</sup>. pater 15 (1958), psychiater 24 (1958), pater 38 (1959) 15, psychiater 202 (1964), pater 17 (1958), psychiater 127 (1962).

<sup>645</sup>. psychiater 179 (1963).

aangetekend dat velen oorspronkelijk van elders afkomstig waren. Homoseksualiteit zal in veel gevallen een belangrijke reden zijn geweest voor verhuizing naar Amsterdam, vanwege de anonimiteit en de gelegenheden om 'gevoelsgenoten' te ontmoeten. Naast de COC-sociëteit *De Schakel*, de *Odeonkring* en een tiental cafés bestond er een homoprostitutie-circuit en dienden urinoirs en parken als ontmoetingsplaats. Vergeleken met tegenwoordig waren de mogelijkheden weliswaar bescheiden, maar Amsterdam genoot eind jaren vijftig al een zekere reputatie en het aantal homokroegen nam in de eerste helft van de jaren zestig toe tot zo'n 25. Er heerste in vergelijking met de rest van Nederland, zeker met het katholieke zuiden, waar geen COC-afdelingen bestonden, een tolerant klimaat.<sup>646</sup> Een onderwijzer die van Limburg naar Amsterdam was verhuisd om 'van het C.O.C. te kunnen genieten daar hij hier onbekend kan blijven'<sup>647</sup>, is waarschijnlijk representatief voor een groot aantal katholieke homo's voor wie de stad de mogelijkheid bood aan sociale controle en ouderlijke dan wel kerkelijke bevoogding te ontsnappen en, zoals enige mannen opmerkten, een 'eigen leven' te leiden<sup>648</sup>. Onder de cliënten wier woonplaats in de directe omgeving van Amsterdam of in andere delen van het land was gelegen, had een aanzienlijk aantal het plan opgevat naar de hoofdstad te verhuizen. Soms moedigden de hulpverleners een dergelijke stap aan. Zo noteerde de psychiater over een 21-jarige jongeman, die bij zijn ouders in een kleine provincieplaats woonde: 'Weet zich maatschappelijk uitgesloten. Bang voor flikker te worden aangezien. Thuis in geen enkel opzicht begrip. Men dringt aan op meisje, flinker zijn etc. ... Er zijn plannen om in A'dam te gaan leven. Dat lijkt me ook veel beter. In [zijn woonplaats] wordt zijn abnormaal zijn sterk geaccentueerd.'<sup>649</sup>

Menigeen onderging de aantrekkingskracht die Amsterdam uitoefende echter met gemengde gevoelens. Verhuizing naar deze stad bood niet alleen uitzicht op vrijheid en de kans 'een nieuw bestaan op te bouwen',<sup>650</sup> maar ging ook vergezeld van onzekerheid, twijfel en angst voor eenzaamheid. Een student die van een grote stad in het oosten des lands naar de hoofdstad verhuisde, schreef bijvoorbeeld aan het *Pastoraal Bureau* dat hij 'in Amsterdam hulp nodig zal hebben. Ik weet niet hoe ik mijn leven daar zal moeten inrichten.'<sup>651</sup> Volgens de pater wist deze jongeman 'met zijn eenzaamheid geen raad. Dit wordt nog versterkt door het feit, dat hij volkomen vreemd is in Amsterdam en nog niet weet hoe hij hier in Amsterdam een goede vriend zal kunnen vinden. Is bang anders af te glijden naar alle mogelijke losse contacten.'<sup>652</sup>

---

<sup>646</sup>. Roodnat, *Amsterdam is een beetje gek*, 92-108; Duyves, "Sodom in Maccom", 245.

<sup>647</sup>. pater 18 (1958).

<sup>648</sup>. pater 21 (1958), cliënt 148 (1962).

<sup>649</sup>. psychiater 38 (1959).

<sup>650</sup>. pater 154 (1962).

<sup>651</sup>. cliënt 122 (1962).

<sup>652</sup>. pater 122 (1962).

Katholieke homo's die naar Amsterdam kwamen, maakten gretig gebruik van de mogelijkheden die de subcultuur van anonieme ontmoetingsplaatsen bood om seksuele partners te vinden. Tegelijkertijd valt uit hun uitlatingen op te maken dat dergelijke vluchtige en wisselende contacten voortdurend aanleiding gaven tot schuldgevoelens en tweestrijd. Een cliënt die het homoseksuele leven als een 'poel des verderfs'<sup>653</sup> omschreef, vertolkte de gevoelens van velen: het was 'niet ... te rijmen' met een 'goed gods[dienstig] leven'.<sup>654</sup> Zo verklaarde een man dat hij het 'incidenteel contact' waaraan hij zich regelmatig overgaf 'afschuwelijk' en 'vreselijk' vond.<sup>655</sup> Een ander ervoer zijn frequente urinoirbezoeken als 'onbevredigend',<sup>656</sup> evenals een student, die aan de pater bekende dat zijn 'eenzaamheid' had geleid tot regelmatige losse contacten. 'Ging de straat op en kwam dan in die omgeving terecht. ... Dit bevredigde hem helemaal niet.'<sup>657</sup> Een 31-jarige man vertelde dat hij 'vaak zaterdagavond op pad [gaat] - om contact te hebben - ook sexueel - wat nadien terugslaat in onvrede en verdriet.'<sup>658</sup> Over een 32-jarige kok die in een klooster had gewerkt en vanwege 'wroeging' over losse seksuele contacten de hulp van het Bureau inriep, merkte de pater op dat hij zich 'zeer eenzaam' en voortdurend 'heen en weer geschommeld' voelde en daarom liever niet meer in een grote stad wilde wonen.<sup>659</sup> In het dossier van een 26-jarige jeugdleider is te lezen dat deze zijn 'eenzaamheid uitleefde op straat ... [door] contact met homo's - met weinig vreugde en veel nerveusiteit'.<sup>660</sup> Over een 54-jarige onderwijzer noteerde de pater: 'gaat de straat op waar hij vertier denkt te vinden, maar weet dat hij daar gevaar loopt.'<sup>661</sup> Een 29-jarige man die 'in tijden van heftige seksuele spanning' 'losse contacten' zocht, was 'bang ... [dat] hij geleidelijk moreel zal afzakken'.<sup>662</sup>

Niet alleen de vluchtige seks op straat gaf aanleiding tot wroeging, ook een gelegenheid als het COC, die de meesten uit ervaring kenden, was voor velen niet te verenigen met hun morele besef. Weliswaar bezochten ze 'de club' regelmatig en ondervonden ze er steun en geborgenheid, toch voelden ze zich hier eigenlijk niet thuis. Menigeen gaf uiting aan zijn afkeer. De onderwijzer die naar Amsterdam was gekomen 'om van [het] COC te genieten',

---

<sup>653</sup>. psychiater 52 (1960).

<sup>654</sup>. pater 37 (1959).

<sup>655</sup>. pater 64 (1960).

<sup>656</sup>. psychiater 180 (1963).

<sup>657</sup>. pater 35 (1959).

<sup>658</sup>. pater 74 (1960).

<sup>659</sup>. psychiater 151 (1962).

<sup>660</sup>. pater 182 (1963).

<sup>661</sup>. pater 76 (1960).

<sup>662</sup>. psychiater 89 (1961).



vond het desondanks 'abnormaal'.<sup>663</sup> Andere cliënten wilden bij nader inzien niets meer met het COC te maken hebben omdat de vereniging naar hun mening de 'perversiteit' en 'de ongeordende hoeveelheid van contact' bevorderde.<sup>664</sup> Een man die het COC met 'promiscuïteit' associeerde vond dat het niet te verenigen was met zijn verlangen naar 'een eerlijk en oprecht leven'.<sup>665</sup>

Een groot aantal cliënten voelde zich heen en weer geslingerd tussen de verlokkingen van Amsterdam en de stem van hun geweten. Waar de kloof tussen homoseksueel gedrag en moreel besef al te groot werd, konden innerlijke conflicten en psychische spanningen niet uitblijven. Gewetensproblemen deden zich blijkbaar vooral voor in situaties waarin men, mede door de toegenomen welvaart en mobiliteit, kon ontsnappen aan de sociale controle van familie, buurt en kerk, terwijl traditionele katholieke normen en waarden, ofschoon aan erosie onderhevig, nog sterk doorwerkten. 'Wil leven - en toch niet op gods[dienstig] gebied in de knel raken', zo vatte een van de psychiaters het dilemma van velen in een van zijn rapporten bondig samen.<sup>666</sup>

De vrijheid lokte en lag niet zelden binnen handbereik. Naarmate de feitelijke onafhankelijkheid toenam, werd de afwijzende houding van de kerk meer als onrecht gezien en haar bevoogding als knellender ervaren. Maar aan de andere kant voelden katholieke homoseksuelen zich vaak nog te hecht met de katholieke leefwereld verbonden om de daarbij horende overtuigingen en zekerheden overboord te zetten. Voor menigeen betekende het verzuilde katholicisme niet enkel beklemming en controle, maar ook geborgenheid en houvast. Men was opgenomen in een vertrouwd, overzichtelijk en vanzelfsprekend maatschappelijk verband en velen schrokken terug voor de stap naar vrijheid en onafhankelijkheid.<sup>667</sup> Die betekende, zoals een van hen stelde, dat 'je een onbekend leven tegemoet gaat' of, zoals een ander opmerkte, dat je 'alleen door [het] leven' moest gaan.<sup>668</sup> Door de 'gedwongen eenzaamheid', 'het schrikbeeld alleen te moeten blijven' was het leven als homoseksueel voor de meeste hulpvragers per definitie 'moeilijk'.<sup>669</sup> Homoseksualiteit werd niet alleen als zondig ervaren, maar door het gebrek aan 'geborgenheid' ook als

---

<sup>663</sup>. staf 18 (1958).

<sup>664</sup>. pater 63 (1960), pater 137 (1962).

<sup>665</sup>. psychiater 132 (1962).

<sup>666</sup>. psychiater 156 (1962).

<sup>667</sup>. Vgl. Blom ("Jaren van tucht en ascese") die er aan de hand van Nipo-enquêtes op wijst dat het verzuilde stelsel niet alleen als beheersing werd ervaren, maar dat het ook een gevoel van zekerheid, stabiliteit en veiligheid verschaftte. Volgens Becker ("Deconfessionalisering, ontzuiling en anomie") leden katholieken in de jaren vijftig in vergelijking met protestanten en niet-gelovigen het minst onder gevoelens van zinloosheid.

<sup>668</sup>. psychiater 123 (1962), psychiater 177 (1963).

<sup>669</sup>. psychiater 44 (1959), psychiater 134 (1962), psychiater 41 (1959).

'zinloos'.<sup>670</sup> Het verlangen naar zoiets als 'jenzelf zijn'<sup>671</sup> was in de kiem aanwezig, maar de meeste cliënten konden zich moeilijk voorstellen hoe hun leven buiten het gegeven kader van kerk, gezin en werk zin moest krijgen.

Naast de verwarring met betrekking tot het geloof woog vooral het gemis van huwelijk en gezin, die zeker in de jaren vijftig en zestig als vanzelfsprekende en essentiële basis voor een volwaardig en gelukkig leven golden, zwaar. Ook al realiseerden ze zich dat hun seksuele interesse een andere richting uitging en gedroegen ze zich homoseksueel, velen bleven hardnekkig vasthouden aan een heteroseksueel toekomstperspectief. Zo'n 25 cliënten wilden ondanks hun homoseksualiteit en hun twijfels over het welslagen van een heteroseksuele verhouding, toch een huwelijk aangaan. Het 'huwelijk geeft ... waarborgen: eigen huis, gezelligheid die hij mist', zo gaf de psychiater de mening van een van hen weer. In de homoseksuele vriendschappen miste deze man naar zijn zeggen 'de constantie v[an] d[e] verhouding'; hij wilde niet meer 'zo snel wisselen van begeren' en dacht door middel van een huwelijk en een kind 'z'n leven constant te maken'.<sup>672</sup> Ook anderen vonden het moeilijk zonder huwelijk en gezin hun leven een doel te geven.

De oriëntatieproblemen waarmee katholieke homoseksuelen worstelden, waren mede het gevolg van maatschappelijke veranderingen in de jaren vijftig. Door de groeiende welvaart en sociale mobiliteit werden hun bewegings- en keuzevrijheid allengs groter. Vanouds gegeven grenzen vervaagden, contacten met andersdenkenden namen toe en daardoor werd de tegenstelling tussen de maatschappelijke praktijk en het restrictieve normen- en waardenpatroon van het verzuilde katholicisme groter. Niet zozeer secularisatie op zich zelf, maar de spanning tussen ruimere mogelijkheden in het dagelijkse leven en het godsdienstige bewustzijn stelde cliënten in sociaal en psychisch opzicht op de proef.<sup>673</sup> Innerlijke conflicten, verwarring en onzekerheid waren rond 1960 in katholieke kring niet uitsluitend aan homoseksuelen voorbehouden, maar waarschijnlijk werden zij er eerder en intenser mee geconfronteerd dan andere katholieken, die mogelijk nog een houvast vonden in de privésfeer van gezin, familie en vrienden. Veel cliënten van het *Pastoraal Bureau* verkeerden in een situatie waarin godsdienstige twijfel samenviel met conflicten met hun naaste omgeving. Bovendien was de overgang van een besloten godsdienstig milieu naar de Amsterdamse homosubcultuur voor menig een een schokkende ervaring.

## **De hulpverleners: hun moeilijkheden en oplossingen**

Een van de belangrijkste doelstellingen van de pastorale zorg was het behoud van katholieke homoseksuele mannen en vrouwen voor de Moederkerk. De hulpverleners

---

<sup>670</sup>. pater 37 (1959).

<sup>671</sup>. psychiater 130 (1962).

<sup>672</sup>. psychiater 163 (1963).

<sup>673</sup>. Vgl. Drop, *Arbeidsverdeling, normatieve integratie en typen van afwijkend gedrag*; Hart, "Secularisering en geborgenheid"; Becker, "Deconfessionalisering, ontzuiling en anomie".

konden begrijpen dat nogal wat homoseksuelen in de katholieke kerk waren teleurgesteld, maar dat was in hun ogen geen reden om haar de rug toe te keren. Cliënten die al te felle kritiek op de clerus uitten, bestempelden ze als 'agressief', 'bitter', 'hatelijk' en 'recalcitrant' of schreven ze een 'keiharde mentaliteit' en een 'sterke oppositietendens' toe.<sup>674</sup>

Teneinde de geloofsafval onder homoseksuelen te keren, zouden zielzorgers meer begrip moeten opbrengen voor deze 'groep bedreigde geloofsgenoten', zoals een van de psychiaters het uitdrukte.<sup>675</sup> Met dat streven stelden de hulpverleners zich voor een delicate taak. Het experiment vond met medeweten van de bisschoppen plaats en de verhoudingen in de katholieke wereld lieten niet toe dat de kerkelijke moraal openlijk ter discussie werd gesteld. De hulpverleners moesten behoedzaam optreden en ze zagen dan ook liever niet dat cliënten hun adviezen, met name als het om een toegeeflijke houding ten aanzien van seksueel verkeer ging, aan de grote klok hingen. Toen een kapelaan zich op verontwaardigde toon tot het *Pastoraal Bureau* richtte, omdat een van zijn parochianen hem had verteld dat de hulpverleners homoseksueel verkeer met een vaste partner toestonden, verklaarde een van de paters, na herhaald aandringen van de kapelaan, die zich afvroeg of het Bureau werkelijk katholiek was, dat de cliënt 'iets te weinig genuanceerd' had gesproken en dat alle 'gevallen' individueel en in overleg met de psychiaters en een moraaltheoloog nauwgezet werden beoordeeld.<sup>676</sup> Een van de psychiaters stuurde de kapelaan een brief waarin hij diens wantrouwen probeerde weg te nemen. '... wij hebben niet de pretentie om geobjectiveerde moraaluitspraken te doen', zo verzekerde de psychiater. 'Het gaat ... uiteraard niet om nieuwlichterij in de katholieke moraal: homoseksueel geslachtsverkeer is en blijft objectief verboden, zoals ook masturbatie e.d. objectief steeds verboden blijft. Het gaat ons om een *pastorale* d.w.z. een individuele benadering van homoseksuelen om hen te helpen een leefbare moraal en ethiek binnen de ge- en verboden van onze Kerk bij te brengen.'<sup>677</sup>

In de dossiers is regelmatig sprake van 'nieuwe inzichten' waarmee de paters de onder gewetensangst en schuldbesef lijdende cliënten gerust probeerden te stellen. Wat die nieuwe inzichten precies behelsden, is uit de uiteenlopende en soms tegenstrijdige adviezen niet makkelijk op te maken. De hulpverleners beschikten niet over pasklare antwoorden op de gewetensvragen van de cliënten. De nieuwe pastorale benadering kreeg geleidelijk vorm door de ervaringen die de paters en de psychiaters in de praktijk opdeden. Ze pleegden regelmatig onderling overleg, verwezen de cliënten voortdurend over en weer en wonnen zo nodig raad in bij een aan het Bureau verbonden moraaltheoloog. In het ene geval traden de paters vermanend op, hielden ze de cliënten voor dat ze zondigden en zich van seksueel verkeer moesten onthouden, in het andere stelden ze zich terughoudend op en stonden ze het stilzwijgend toe. Nu eens drongen ze aan op beheersing en sublimatie, bijvoorbeeld door de aandacht op werk, studie, hobby of religieuze idealen te concentreren,

---

<sup>674</sup>. pater 18 (1959), pater 32 (1959), pater 38 (1959), psychiater 54 (1960).

<sup>675</sup>. psychiater 49 (1959).

<sup>676</sup>. pater 49 (1959).

<sup>677</sup>. psychiater 49 (1959).

dan weer gaven ze stilzwijgend dan wel expliciet te kennen dat het wel mocht of reageerden ze gelaten als cliënten hun seksuele escapades opbiechtten.

Dat de hulpverleners evenzeer met ethische dilemma's worstelden als de cliënten komt bijvoorbeeld naar voren in een dossier over een 34-jarige student, die zichzelf niet als homoseksueel presenteerde, maar naar het Bureau kwam vanwege een vriend die hem zijn homoseksualiteit had bekend. De student, die vertelde dat hij een cursus katholieke levensbeschouwing volgde, vroeg zich af of hij de vriendschap wel mocht voortzetten, temeer daar de vriend wel eens bij hem overnachtte en hem mee wilde nemen naar het COC. De pater adviseerde de student begrip te tonen voor zijn vriend. Evenals de student zelf vond hij dat de christelijke naastenliefde geen verstoting toeliet. Maar aan de andere kant toonde hij zich zeer achterdochtig over het gezamenlijk slapen in één kamer - 'Slapen onder een dak lijkt mij hetzelfde als spelen met vuur. Het betekent, dat beiden te grote risico's nemen'<sup>678</sup> - en raadde hij de student sterk af de vriend naar het COC te vergezellen: normale mensen hoorden daar niet thuis. Toen bij een tweede gesprek vier maanden later bleek dat de cliënt nog steeds met zijn vriend meeging naar het COC, vroeg de pater zich af of hij misschien zelf homoseksueel was, ook al ontkende de student dat. Intensieve omgang met een homoseksuele medemens betekende in de optiek van de pater blijkbaar dat je óf ernstige morele risico's liep óf zelf ook homoseksueel was.

De tegenstrijdigheden en ambivalenties die ik in veel verslagen van de paters en psychiaters aantrof, zijn niet alleen te verklaren uit het experimentele en improvisatorische karakter van de pastorale zorg. Ze hangen ook samen met de individualiserende en psychologiserende benadering van homoseksualiteit, waarop de hulpverlening stoelde. De paters stemden hun adviezen nauwgezet af op de uiteenlopende persoonlijke omstandigheden en drijfveren van de cliënten. Van essentieel belang was welke betekenis van homoseksualiteit op hen van toepassing was. Ging het om de gerichtheid of betrof het louter gedragingen; was er sprake van een liefdesrelatie of 'losse' contacten; vond seksueel verkeer plaats en zo ja, kwam dat voort uit liefde of uitsluitend uit lust? Voordat de paters zich aan een moreel oordeel waagden, moest allereerst vast komen te staan of iemand al dan niet homoseksueel 'geaard' was. De geringste twijfel was voldoende voor een verwijzing naar de psychiater, de aangewezen deskundige om vast te stellen of, zoals een pater het een keer verwoordde, iemand 'terecht homofiel geneigd' was.<sup>679</sup>

Telkens weer braken de paters en de psychiaters zich het hoofd over de vraag of cliënten al dan niet echt homoseksueel waren. Hun uiterlijk kon daaromtrent de eerste aanwijzingen leveren. Zinsneden als 'Dit is wel een echte homo. Ziet er ook zo uit (om met een tang aan te pakken)', 'Lijkt me - ook in kleding en uiterlijk - typisch 100% homoseksueel' en 'overdressed, heupwiegende knaap'<sup>680</sup> zijn nogal eens aan te treffen, met name in de psychiatrische rapporten. Mannen die in de ogen van de hulpverleners in woord en gebaar

---

<sup>678</sup>. pater 1 (1958).

<sup>679</sup>. pater 51 (1960).

<sup>680</sup>. psychiater 49 (1959), psychiater 183 (1963), psychiater 54 (1960).

een vrouwelijke indruk maakten, die zich onconventioneel kleedden - vooral nauwe broeken en suède schoenen sprongen in het oog - of die een meer dan gebruikelijke aandacht voor de verzorging van het uiterlijk aan de dag legden, bijvoorbeeld door het gebruik van parfums en cosmetica, waren in de ogen van de hulpverleners onmiskenbaar 'homotypen'; ook een 'nozemachtig' uiterlijk kon een reden zijn om homoseksuele neigingen bij mannen te veronderstellen. Bij vrouwen signaleerden ze nogal eens mannelijke trekjes.

Maar van meer gewicht dan hun voorkomen was wat de cliënten vertelden over hun seksuele ervaringen, fantasieën, dromen, hun gevoelsleven en jeugd. Veel betekenis hechtten de hulpverleners aan zogenaamde vrouwelijke gedragingen en voorliefdes van mannen en vermeende mannelijke eigenschappen van vrouwen. Mannen die vertelden dat ze als jongen met poppen speelden, breiden, borduurden en naaiden, graag huishoudelijke werk deden, zich uitleefden in verkleedpartijen en belangstelden in mode, bevestigden daarmee dat ze 'altijd anders geweest'<sup>681</sup> waren. Verder schonken zowel de paters als de psychiaters veel aandacht aan de opvoeding van de cliënten en de relatie met hun ouders. De verslagen wemelen van dominante moeders en zwakke of afwezige vaders, van te sterke moederbindingen en gestoorde verhoudingen met vaders en van mislukte moeder- en vaderidentificaties. Tegenover een gering aantal cliënten dat was opgegroeid in een 'normaal' of 'prettig' gezin stond een groot aantal dat te lijden had gehad onder een moeilijke jeugd door gebrek aan ouderliefde, een gemis aan een 'warme' gezinssfeer, een slecht huwelijk van de ouders, een (te) strenge opvoeding of een langdurig verblijf op kostscholen of internaten.

Met hun ontwikkelingspsychologische en psychoanalytische optiek namen de paters en psychiaters afstand van in de katholieke wereld gangbare opvattingen volgens welke zedenbederf, besmetting of verleiding verantwoordelijk waren voor homoseksueel gedrag. Met name ouders meenden nogal eens dat de homoseksuele voorkeur van hun zoon of dochter aan dergelijke factoren te wijten was. Zo schreef de psychiater over de ouders van een homoseksuele jongen: 'Ouders hebben geen idee wat homoseksualiteit is. Zien het vooral in de verleiding en aanpraat sfeer ...'<sup>682</sup> Vier cliënten spraken eveneens in dergelijke termen over hun seksuele voorkeur. Weliswaar waarschuwden de hulpverleners soms voor verleiding, maar ze zagen daarin niet zozeer een oorzaak van de homoseksuele gerichtheid als wel een gevaar voor heteroseksuelen: deze zouden daardoor tijdelijk tot homoseksueel gedrag kunnen vervallen.

De frequente vragen naar ziektes, kwalen en stoornissen, vooral seksuele afwijkingen, bij familieleden wekken soms de indruk dat de psychiaters homoseksualiteit erfelijk en lichamelijk bepaald achtten, maar waarschijnlijker is dat deze vragen onderdeel waren van hun medische routine, waaraan in dit verband niet al te veel betekenis moet worden toegekend. Hun interpretatiekader was meer psychologisch dan medisch. Zij bestempelden homoseksualiteit weliswaar als 'abnormaal', 'afwijking', 'defect' of 'gemis', maar dat betekende niet dat het om een ziekteverschijnsel ging. De veelvuldige verwijzingen naar psychische stoornissen - kwalificaties 'neurotisch', 'onevenwichtig', 'gedesintegreerd' en

---

<sup>681</sup>. psychiater 146 (1962).

<sup>682</sup>. psychiater 170 (1963).

'psychopatisch' komen herhaaldelijk in de dossiers voor - betroffen niet zozeer de homoseksuele neiging als zodanig, als wel de wijze waarop cliënten reageerden op de maatschappelijke afwijzing. Als 'outcasts' en 'verstotenen' leden zij onder 'eenzaamheid', 'isolement', 'angst' en 'zinloosheid'.<sup>683</sup>

De hulpverleners gingen niet zover dat ze de sociale en kerkelijke normen daarvoor verantwoordelijk stelden, zoals enkele cliënten deden. De paters en psychiaters vertaalden de maatschappelijke situatie van homoseksuelen in 'gevoelstermen'. Waar een man erover klaagde dat hij 'door de massa veracht en uit [zijn] dagelijks brood verdreven' werd, daar schreef de pater: 'Hij is meer dan *gevoelig*, zakt zo af en toe in elkaar, *voelt* zich een verstotene'.<sup>684</sup> Een man die voortdurend met zijn naaste omgeving 'botste', leefde volgens de pater 'zeer sterk aan ... de sociale aestimatie omdat hij zelf niets heeft'.<sup>685</sup> Ook bij andere cliënten verlegden de hulpverleners hun aandacht van de feitelijke druk vanuit de omgeving waardoor homoseksuelen het moeilijk hadden, naar de innerlijke verwerking daarvan. 'Zijn homoseksualiteit *ervaart* hij als erg complexmatig, angst voor uitgestoten zijn uit de samenleving' noteerde de pater over een student en anderen hadden het volgens de hulpverleners moeilijk omdat ze zich 'verstoten', 'door iedereen in de steek gelaten en tegengewerkt' dan wel 'in hun maatschappelijk leven belemmerd' en 'geremd' *voelden*.<sup>686</sup> In dergelijke formuleringen komt naar voren hoezeer de hulpverleners maatschappelijke conflicten reduceerden tot individuele, psychische problemen. Toch hadden ze oog voor de moeilijke maatschappelijke positie van homoseksuelen, en dat was vernieuwend, niet alleen in de katholieke zielzorg, maar ook in de geestelijke gezondheidszorg in het algemeen. homoseksuelen waren niet zozeer zondig of ziek als wel zielig en hulpbehoevend.

Dat de psychiaters afstand namen van de gangbare medische benadering van homoseksualiteit blijkt ook uit hun reserves ten aanzien van mogelijke genezing. Sommige cliënten waren daardoor aangenaam verrast. Een van hen, aldus de psychiater, 'ontdooit langzaam als hij bemerkt dat ik hem niet wil behandelen'.<sup>687</sup> Weliswaar verwezen ze een aantal mannen en vrouwen naar andere psychiaters voor psychotherapie - het ging om gevallen waarin ze meenden dat de homoseksualiteit niet op onveranderlijke aanleg berustte, in het bijzonder 'psychogenetisch' of neurotische bepaald was<sup>688</sup> - maar het is niet uit hun notities op te maken of het de bedoeling was dat deze cliënten van hun seksuele

---

<sup>683</sup>. pater 5 (1958), pater 15 (1958), pater 17 (1958), pater 21 (1958), pater 26 (1958), pater 37 (1959), psychiater 38 (1959), pater 106 (1960).

<sup>684</sup>. cliënt en pater 5 (1958), vgl. pater 79 (1960).

<sup>685</sup>. pater 79 (1960).

<sup>686</sup>. pater 15 (1958), psychiater 10 (1958), pater 21 (1958). psychiater 38 (1959). De cursiveringen zijn door mij aangebracht.

<sup>687</sup>. psychiater 202 (1964).

<sup>688</sup>. psychiater 114 (1961), psychiater 124 (1962), psychiater 109 (1961), psychiater 190 (1964), psychiater 207 (1964), psychiater 112 (1961), psychiater 209 (1965), psychiater 210 (1965) psychiater 36 (1959), psychiater 40 (1959).

neigingen dan wel van daarmee gepaard gaande psychische problemen verlost werden. Hoe dan ook, veel cliënten waren volgens hen toch al niet geschikt voor therapie, omdat ze daarvoor de vereiste capaciteiten, zoals 'introspectief vermogen en ziekte-inzicht' misten of niet aan een 'behandeling' wilden meewerken.<sup>689</sup> Over het algemeen gingen ze niet in op verzoeken van cliënten zelf of hun ouders om hen van hun neiging af te helpen. De meesten moesten zich er volgens de psychiaters bij neerleggen dat hun aanleg 'ongeneeslijk' was.<sup>690</sup> 'Aanvaarding' van zichzelf en 'acceptatie' van de eigen aard waren voor hen de aangewezen weg.<sup>691</sup>

Voor zover uit de dossiers is op te maken - notulen van de stafvergaderingen van het *Pastoraal Bureau* zijn schaars en uiterst summier - leverde de samenwerking tussen paters en psychiaters geen frictie op. De paters behoorden duidelijk tot de groep van vooruitstrevende geestelijken die de professionele psychohygiëne welgezind was. Wel vallen enige accentverschillen op. De psychiaters toonden minder clementie met cliënten die vanwege hun geloof lang bleven tobben. Waar de paters veel geduld betrachtten en begrip opbrachten voor de 'geestelijke nood' en de 'zieligheid' van cliënten, daar namen de psychiaters nogal eens een gebrek aan 'werkelijkheidszin' en 'evenwichtigheid' waar en kwalificeerden zij sommigen in verband met hun religieuze beleving als 'zwevend', 'vaag idealistisch', 'overgevoelig', 'sentimenteel', 'labiel', 'slap' en zelfs 'hysterisch'.<sup>692</sup> Vanwege hun deskundigheid hadden de psychiaters een zeker overwicht. Enkele dossiers doen vermoeden dat een van de paters zijn aanvankelijk begripvolle houding na overleg met de psychiater bijstelde en zijn aandacht verlegde van de gewetensnood van cliënten naar hun psychische defecten, wat niet altijd in hun voordeel uitpakte.

De regelmatige inschakeling van psychiaters bij de pastorale zorg diende in zekere zin als rugdekking voor de paters. Katholieke moraaltheologen waren het erover eens dat de homoseksuele geaardheid als zodanig niet zondig was. Een mens was niet vrij om zijn aanleg te kiezen, zo luidde de redenering, en daarom kon iemand er niet verantwoordelijk voor worden gesteld. Wilsvrijheid was in de katholieke moraaltheologie een noodzakelijke voorwaarde voor het begaan van zonden. Een psychiatrisch onderzoek moest uitwijzen of iemand een 'echte', 'manifeste', 'originair' oftewel 'kern'-homoseksueel was, die 'buiten zijn eigen beslissing om' met zijn neiging behept was en werkelijk 'niet anders kon'.<sup>693</sup> Viel de psychiatrische diagnose positief uit dan beschikten de paters over een rechtvaardiging om homoseksualiteit te vrijwaren van een veroordeling in termen van zonde en schuld. Een psychologisch verankerde aanleg maakte homoseksuelen wezenlijk 'anders' dan 'normale'

---

<sup>689</sup>. pater 26 (1958), psychiater 40 (1959), psychiater 65 (1959), pater 111 (1961).

<sup>690</sup>. pater 13 (1958).

<sup>691</sup>. pater 13 (1958), pater 18 (1958), pater 37 (1959), pater 64 (1960), pater 173 (1963).

<sup>692</sup>. psychiater 5 (1958), psychiater 24 (1958), psychiater 58 (1960), psychiater 76 (1960), psychiater 100 (1961).

<sup>693</sup>. pater 15 (1958) pater 28 (1958), pater 34 (1959), pater 35 (1959), pater 37 (1959), psychiater 132 (1962).

mensen. Als slachtoffers van een onontkoombaar levenslot verkeerden ze in een 'bizarre situatie' en daarom, zo schreef een van de paters, kon men op hen 'onmogelijk ... de objectieve moraalregels van de Kerk toepassen, die zich alleen richten op de grote heterogroep en voor de laatste is sexueel verkeer met gelijk geslacht absoluut ongeoorloofd'.<sup>694</sup> Een nauwgezet onderzoek naar de drijfveren was noodzakelijk voor een afgewogen moreel oordeel. Er was de hulpverleners veel aan gelegen zogenaamd pseudo-homoseksueel gedrag duidelijk van de ware aanleg te onderscheiden. Mannen en vrouwen die niet door een onvermijdelijke innerlijke drang, maar door andere oorzaken en motieven, zoals gewenning, een omgeving waarin het andere geslacht afwezig was, een 'frigide echtgenote'<sup>695</sup>, het ontwijken van een huwelijk of geldgewin (prostitutie), tot seksueel verkeer met geslachtsgenoten waren of dreigden te vervallen, konden op waarschuwingen en vermaningen rekenen. Aangezien zij in wezen heteroseksueel waren, mochten ze de 'verantwoordelijkheid van het huwelijk'<sup>696</sup> niet ontlopen.

Naast mogelijke homoseksueel gedragingen van 'normale' mannen, baarde de promiscuïteit van katholieke homoseksuelen de paters veel zorgen. Vooral in Amsterdam werd hun zielenheil bedreigd. Weliswaar raadden de hulpverleners sommigen aan naar Amsterdam te verhuizen, maar tegelijkertijd waarschuwden ze bij voorbaat voor 'de veel voorkomende gevaren'. Zo kreeg een 24-jarige winkelbediende, die pas op een kamer in Amsterdam woonde en goed op de hoogte was van de 'homo-adressen en homogebruiken', te horen 'dat hij gauw geheel aan lager wal kan raken'. De pater drong er dan ook op aan maandelijks op het Bureau langs te komen 'voor gesprek en biecht'.<sup>697</sup> Niet alleen de geestelijken waarschuwden voor het gevaar van morele verloedering. De psychiater wees een jongeman erop dat zijn wekelijkse bezoeken aan de homodansgelegenheden D.O.K. 'zeker niet erg goed' waren voor 'zijn godsdienst'.<sup>698</sup> Vluchtige en anonieme contacten waren voor de paters een belangrijke reden om mannen tot biechten aan te sporen.<sup>699</sup> Een man die wel eens 'losse vriendschapscontacten' had, kreeg het advies zich 'nog eens [te] bedenken en dan [te] komen biechten'.<sup>700</sup> Niet iedereen liet zich even makkelijk op zijn schuldgevoel aanspreken. Een jongeman die van een kleine provincieplaats naar Amsterdam was getrokken en daar, aldus de pater 'alle geloofsbeleving opgegeven' had en 'bakken' (urinoirs) afliep, kwam pas tot inkeer nadat hij syfilis had opgelopen, waarop de

---

<sup>694</sup>. pater 49 (1959).

<sup>695</sup>. psychiater 73 (1960).

<sup>696</sup>. psychiater 124 (1962).

<sup>697</sup>. pater 110 (1961).

<sup>698</sup>. psychiater 13 (1958).

<sup>699</sup>. pater 25 (1958), pater 38 (1959), pater 74 (1960).

<sup>700</sup>. pater 48 (1959).



pater opgelucht noteerde: 'begrijpt nu dat hij zo verkeerd gaat - wenst te biechten ...'<sup>701</sup>

Ongeregelde en wisselende seksuele contacten waren in de ogen van de hulpverleners niet alleen zondig, maar ook een teken van psychische ontredde en onvolwassenheid. 'Lijkt echt homoseksueel, die moeilijk in 't leven staat en infantiel onrijp ... nog lange weg heeft te gaan om ... volwaardig leven op te bouwen ... ', zo luidde het oordeel van de pater over een 29-jarige man, die bekende dat hij 'in tijden van heftige sexuele spanning' losse contacten aanging, zonder zich daarover erg schuldig te voelen.<sup>702</sup> Nogal wat homoseksuelen waren volgens de psychiaters 'polygaam' of 'promiscue' ingestelde 'waterbak typen' die leden onder relatietoornissen, eenzaamheid en 'eenzaamheid', of die 'geen rust' vonden omdat ze een 'levensideaal' misten.<sup>703</sup> Een van de paters liet zich ontvallen dat het hem opviel dat 'homoseksuele mensen weinig toekomst hebben. Zo leven bij de dag van vandaag.'<sup>704</sup>

Door homo's aan te sporen hun leven 'inhoud en zin' te geven 'in de normale maatschappij', om zo hun driften als het ware te sublimeren, meenden de hulpverleners dat ze het gevaar van 'degeneratie' konden bezweren.<sup>705</sup> Zo besprak de pater met een man 'of hij zijn homophilie niet zou kunnen opnemen om ideaal "caelibatair" te leven en in de maatschappij tot nut en waarde te worden.'<sup>706</sup> Enkelen kregen het advies de aandacht op werk, studie of hobby te concentreren. Een kunstenaar had zijn homoseksualiteit volgens de psychiater 'goed geïntegreerd' omdat hij zijn werk vooropstelde. Zijn 'afwijking' had voor hem zin gekregen omdat 'de gedwongen eenzaamheid die het homoseksueel zijn mede brengt ... zijn werk positief beïnvloedt.'<sup>707</sup> 'Contact met [een] bijbelclub' kon ook voor afleiding zorgen en voor vrome zielen was zelfs een 'levenstaak' in het apostolaat weggelegd.<sup>708</sup>

Dergelijke adviezen en de veelvuldige aanmaningen tot voorzichtigheid en beheersing in het seksuele lagen in de lijn van de traditionele katholieke moraal die aan homoseksuelen weinig andere keuze dan onthouding liet. De houding van de hulpverleners was echter niet vrij van dubbelzinnigheid. Weliswaar wezen ze voortdurend op de gevaren van de homoseksuele lust, maar tegelijkertijd gaven ze blijk van het besef dat de eis van volledige onthouding weinig reëel en zelfs ongezond was. Eigenlijk vonden ze het niet helemaal

---

<sup>701</sup>. pater 38 (1959).

<sup>702</sup>. pater 89 (1961).

<sup>703</sup>. psychiater 163 (1963), psychiater 198 (1964), psychiater 151 (1962) psychiater 30 (1959), psychiater 38 (1959), pater 110 (1961). pater 35 (1959), psychiater 7 (1959).

<sup>704</sup>. pater 114 (1961).

<sup>705</sup>. psychiater 24 (1958), pater 108 (1961), pater 94 (1959).

<sup>706</sup>. pater 74 (1960).

<sup>707</sup>. psychiater 44 (1959).

<sup>708</sup>. psychiater 176 (1963), pater 108 (1961).

normaal als homo's van seksueel verkeer afzagen. Een zeer gelovige man, die te kennen gaf dat 'zijn hemelse zaligheid ... hem meer waard [was], dan welk lichamelijk contact ook' - een uitlating die volgens de katholieke moraal alleen maar prijzenswaardig kon zijn - hield er in de ogen van de pater 'voor dergelijke mensen merkwaardige opvattingen' op na.<sup>709</sup> Andere cliënten die naar aanleiding van de gedetailleerde ondervragingen door de paters en de psychiaters blijk gaven van geringe seksuele belangstelling en ervaring, waren in hun ogen 'onontwikkeld' of 'onvolwassen'.<sup>710</sup> 'Persoonlijk heb ik de indruk, dat deze jongen seksueel nog nergens is', zo merkte de pater op over een 25-jarige jongeman die zijn homoseksualiteit niet accepteerde en liever wilde trouwen dan aan zijn neigingen toegeven.<sup>711</sup> Enkelen vertoonden in de ogen van de hulpverleners een 'irrationele' 'afweer' en 'weezin' op seksueel gebied.<sup>712</sup> De voortdurende onderdrukking van emoties en verlangens in sommige katholieke milieus leidde niet zelden tot 'onechte schuldgevoelens', ongezonde remmingen, neurotische aandoeningen en frustraties, zo constateerden ze.<sup>713</sup> De notities die de psychiater maakte naar aanleiding van een 26-jarige verpleegster, die onder 'vreselijke schuldgevoelens' leed, maken duidelijk dat de hulpverleners zich er rekenschap van gaven dat de katholieke moraal soms ernstige psychische problemen met zich meebracht: '... Angst. Steeds gevoel van doodzonde ... Steeds obsessie. Biechten: verzweeg altijd alles. ... angst-neurotisch-depressief beeld. Probleem van homoseksualiteit van psychogenetische oorsprong. Opgegroeid in streng katholiek milieu ...'<sup>714</sup>

De notities van de paters en psychiaters geven herhaaldelijk blijk van een spanning tussen de door de roomse moraal gedicteerde noodzaak om seksuele neigingen te onderdrukken en de wenselijkheid ze in het belang van het psychische welzijn te onderkennen en te uiten. Volgens het gangbare driftmodel waren seksuele impulsen vanwege hun ontembare karakter weliswaar gevaarlijk voor individu en maatschappij, maar moesten ze ook een uitlaat vinden om ongezonde verdringing te voorkomen. Het besef dat de traditionele restrictieve moraal op gespannen voet stond met geestelijke gezondheid was een belangrijke stimulans voor de hulpverleners om de theologische richtlijnen ruim te interpreteren. Het 'helpen van mensen' was iets geheel anders dan 'het opleggen van objectieve moraalregels', zo schreef een van de psychiaters aan een priester, die bezwaar aantekende tegen de zijns inziens ontoelaatbare adviezen van het *Pastoraal Bureau*.<sup>715</sup> Homoseksuelen moesten seksuele behoeften niet wegdrücken, maar op 'verantwoorde'

---

<sup>709</sup>. pater 106 (1960).

<sup>710</sup>. psychiater 170 (1963), psychiater 190 (1964).

<sup>711</sup>. pater 143 (1962).

<sup>712</sup>. pater 79 (1960), psychiater 8 (1958), psychiater 167 (1963), psychiater 46 (1959).

<sup>713</sup>. psychiater 167 (1963), pater 129 (1962), pater 8 (1958), psychiater 10 (1959), psychiater 30 (1959), psychiater 130 (1962).

<sup>714</sup>. psychiater 210 (1965).

<sup>715</sup>. psychiater 49 (1959).

wijze reguleren. Zo hield de pater een 24-jarige jongeman, die 'nog onnozel in de gevaren' was, maar begreep 'dat hij gauw geheel aan lager wal kan raken ...' voor dat 'hij met [zijn] eigen seksualiteit zelfstandig en verantwoord [zijn] eigen weg moet leren gaan.'<sup>716</sup>

De meest opzienbarende vernieuwing in de pastorale hulpverlening was de positieve waardering van vaste relaties, waarmee zij tegemoetkwam aan een behoefte die sterk onder katholieke homoseksuelen leefde. Velen vonden in de vaste vriendschap naar hun zeggen, 'geluk', 'vastheid', 'houvast', 'rust' of 'veiligheid'.<sup>717</sup> Met instemming registreerden de paters dat sommigen 'de waarde van de vriendschap niet primair in een sexueel contact', maar in 'het geestelijk-ideële' zochten.<sup>718</sup> Naast zuiver religieuze motieven speelden ook andere ethische overwegingen hierbij een rol. Een man die vertelde dat hij het liefst 'een platonische vriendschap' wilde, ervoer seksueel contact 'als verraad ... omdat je jezelf erin zoekt en niet zuiver geeft voor de ander'.<sup>719</sup> Dergelijke uitingen beantwoordden aan de relatie-ethiek die de hulpverleners uitdroegen. Vriendschap was 'zinnig' vonden de paters, niet alleen om losse contacten 'uit vleeselijke lust' te voorkomen, maar ook om bij te dragen tot de 'uitgroei van [de] persoonlijkheid'.<sup>720</sup> Dat betekende niet dat de hulpverleners aan relatiebemiddeling deden. Een 21-jarige onderwijzer die via het *Pastoraal Bureau* een partner probeerde te vinden, kreeg van de psychiater te horen: 'Vriendschappen kunnen moeilijk georganiseerd worden en ontwikkelen zich spontaan op grond van wederzijdse aantrekking'.<sup>721</sup>

Hoewel de paters het zeker niet aanmoedigden en ze aanvankelijk seksueel verkeer in een vaste relatie slechts toelieten om een ernstiger kwaad, promiscuïteit, te voorkomen, gaven ze al gauw te kennen dat het in een 'goede vriendschap', onder bepaalde voorwaarden, 'verantwoord' en 'zinrijk' was.<sup>722</sup> Lichamelijk contact was 'geen kwestie van zonde en schuld' wanneer de relatie op 'trouw' was gebaseerd, bij voorkeur 'tot in de dood', en het ertoe diende de 'vriendschap niet te doen vervreemden' en het 'net zoals het huwelijk ... tot de liefde' leidde.<sup>723</sup> Voor zover seksualiteit, net als in een huwelijk, was ingebed in een stabiele affectieve relatie, was zij voor de paters te rechtvaardigen. Cliënten dienden door middel van zelfonderzoek na te gaan of ze aan deze morele voorwaarde konden voldoen

---

<sup>716</sup>. pater 110 (1961).

<sup>717</sup>. pater 26 (1958), pater 37 (1959), pater 99 (1961), pater 102 (1961), psychiater 120 (1961), psychiater 122 (1962), pater 137 (1962).

<sup>718</sup>. pater 24 (1958), pater 120 (1961).

<sup>719</sup>. pater 35 (1959).

<sup>720</sup>. pater 99 (1961), pater 184 (1963), pater 73 (1960), pater 110 (1961).

<sup>721</sup>. psychiater 41 (1960).

<sup>722</sup>. pater 74 (1960), pater 184 (1963).

<sup>723</sup>. pater 3 (1958), psychiater 116 (1961), pater 189 (1964), pater 28 (1958), pater 25 (1958), pater 26 (1958).

en ze moesten bereid zijn verantwoording af te leggen van hun beweeggronden. Zo adviseerde een van de paters een 35-jarige man met gewetenszorgen de seks 'niet om zich na te streven, doch geen zonde te zoeken in sexueel contact uit oprechte vriendschap', tenminste als hij zich bereid toonde 'verantwoord te willen blijven - en het onjuiste niet te camoufleren.'<sup>724</sup>

De hulpverleners lieten cliënten soms bewust in het ongewisse over de morele toelaatbaarheid van seksueel verkeer. Nadat de pater een 21-jarige vrouw had gerustgesteld door te zeggen dat de 'instelling' en de 'vriendschap' niet zondig waren, liet hij de vraag naar de zondigheid van homoseksuele daden onbeantwoord: '... pas onder ogen te zien wanneer situatie daar is', zo adviseerde hij.<sup>725</sup> Een man met religieuze problemen - zijn pastoor had hem vanwege homoseksualiteit de absolute geweigerd en hij durfde zonder biecht niet te communiceren - moest volgens de pater zelf 'uitzoeken of het voor hem zondig is.'<sup>726</sup> En een vrouw, die, gekweld door 'gewetensonrust', naar het *Pastoraal Bureau* kwam met de vraag of zij met een vriendin mocht samenwonen, kreeg evenmin een duidelijk antwoord. Niet omdat het zondig of immoreel zou zijn, maar omdat de psychiater van mening was dat zij 'de verantwoordelijkheid voor haar daden op ons [wil] afschuiven. ... haar niet zeggen, je mag het doen of niet; zij moet zelf hiervoor maar de verantwoordelijkheid dragen', zo schreef hij aan de pater.<sup>727</sup> Als het om de morele beoordeling van seksuele betrekkingen ging, waren de adviezen niet altijd even doorzichtig en consequent. Cliënten die gewend waren aan duidelijk omschreven ge- en verboden konden er dan ook niet altijd mee uit de voeten. Bij sommigen zullen twijfel en onzekerheid eerder zijn toe- dan weggenomen. Zo schreef een man dat hij zich 'met een geestelijk praatje' afgescheept voelde en verweet hij de paters gebrek aan duidelijkheid.<sup>728</sup>

Op het eerste gezicht lijkt het morele geschipper van de paters veel op de traditionele katholieke zielzorg, waarin een zekere willekeur heerste. Het onderscheid tussen objectieve en subjectieve moraliteit bood enige ruimte om in de pastorale praktijk van de officiële regels af te wijken en het hing in hoge mate van het individuele oordeel van priesters af of en in hoeverre homoseksuelen op clementie konden rekenen. Maar bij nadere beschouwing is er in de adviezen die de paters van het *Pastoraal Bureau* gaven, wel degelijk enige samenhang en lijn te ontdekken. Door de voortdurende nadruk op zelfkennis, zelfwerkzaamheid en de persoonlijke verantwoordelijkheid vertoonde de pastorale hulpverlening duidelijk trekken van psychotherapie. Uit hun veelvuldige evaluerende opmerkingen over de spraakzaamheid en de verbale vermogens van cliënten blijkt dat de hulpverleners een passieve, afwachtende opstelling niet vanzelfsprekend achtten. 'Merkwaardig, dat hij niet

---

<sup>724</sup>. pater 70 (1960).

<sup>725</sup>. pater 40 (1959).

<sup>726</sup>. pater 102 (1961).

<sup>727</sup>. psychiater 51 (1960).

<sup>728</sup>. cliënt 76 (1960).

eerst wilde beginnen bij ons gesprek maar mij verzocht om het katholieke standpunt, waarvoor hij kwam', noteerde de pater bijvoorbeeld over een 31-jarige man.<sup>729</sup> Wie goed formuleerde, bereid was over intieme (seksuele) ervaringen te spreken en blijk gaf van een eigen visie op de problematiek, had een streepje voor op degene die niet vlot uit zichzelf praatte en 'zich moeilijk in een gesprek' gaf.<sup>730</sup> Een adequate omschrijving van de moeilijkheden en een actieve houding waren de eerste stappen op weg naar een oplossing. Een eigen mening, ook al ging die gepaard met zekere 'algemeen eigentijdse'<sup>731</sup> kritiek op de kerk, werd gewaardeerd, vooral als de cliënt zichzelf mede verantwoordelijk achtte voor een oplossing van moeilijkheden. De wijze waarop cliënten en hulpverleners problemen formuleerden, overlaptten elkaar al naar gelang de mate waarin de eersten 'protoprofessioneel' ingesteld waren.<sup>732</sup> Waar hun woorden een oplossing in de weg stonden, probeerden de hulpverleners, door de probleemdefinitie te veranderen, de cliënten ertoe te brengen hun moeilijkheden in een ander perspectief te zien.

In plaats van duidelijke morele richtlijnen te geven - wat sommige cliënten eigenlijk van de paters verlangden - wezen de hulpverleners op het belang van het individuele geweten en het eigen oordeelsvermogen en trachtten ze de cliënten duidelijk te maken dat een 'leefbare moraal' niet van buitenaf of van hogerhand kwam, maar op innerlijke overtuiging was gebaseerd. De cliënten werden voortdurend gestimuleerd tot zelfbezinning en gewetensonderzoek. Velen die leden onder zondebesef en schuldgevoelens kregen het advies bij hun eigen geweten te rade te gaan en zelfstandig een oordeel te vormen over wat wel en wat niet verantwoord was. Een man die zich er zorgen over maakte dat hij de seksuele omgang met zijn vriend voor zijn biechtvader verzwegen, kreeg op het *Pastoraal Bureau* te horen dat alleen 'wat als zonde wordt beleefd' in de biechtstoel thuishoorde.<sup>733</sup> Met andere woorden, zoals de paters ook aan anderen voorhielden, het 'geweten maakt [de] mate van schuldigheid uit', waarbij een van hen in een dossier aantekende dat sommige schuldgevoelens niet 'echt' waren; je kon je schuldig voelen 'tegen beter weten in'.<sup>734</sup>

In de ogen van de hulpverleners was het probleem van veel cliënten dat ze de kerkelijke ge- en verboden opvatten als een absolute morele maatstaf en ervoeren als een van buiten-

---

<sup>729</sup>. pater 24 (1958).

<sup>730</sup>. pater 51 (1960).

<sup>731</sup>. pater 137 (1962).

<sup>732</sup>. Op basis een analyse van spreekuurgesprekken, die begin jaren zeventig op het Amsterdamse *Instituut voor Multidisciplinaire Psychotherapie* plaatsvonden, is vastgesteld dat mensen in meer of mindere mate aan enige voorwaarden dienden te voldoen, wilden ze voor psychotherapie in aanmerking komen: ze moesten in kort bestek een negatieve autobiografie presenteren, een zekere distantie ten aanzien van de eigen problematiek innemen, zichzelf mede voor de moeilijkheden verantwoordelijk stellen, deze goed onder woorden brengen en bereid zijn om over ongewone en intieme ervaringen te praten. De Swaan, *Het spreekuur als opgave*, 59-115.

<sup>733</sup>. pater 137 (1962).

<sup>734</sup>. pater 99 (1961).

en bovenaf opgelegde verplichting. '... zondebesef zonder inzicht. naar geschreven en gehoorde stelregels ... op het gebied [van het] geloof: geen gevoel ... weinig energie en zelfstandigheid' zo schreef de pater over een cliënt, die naar buiten toe de indruk van een 'overtuigd en belevend katholiek' maakte.<sup>735</sup> Over een andere jongeman die naar het *Pastoraal Bureau* kwam omdat hij 'houvast' zocht, noteerde de pater: 'eenzaamheid - geen contact met God ... geestelijk ten volle onbevredigd! Schuldcomplex. grond niet te vinden. te sterke "zorg" - voortkomend uit idee van plicht.'<sup>736</sup>

In de formuleringen van de hulpverleners verschoof de aandacht van de afwijzende houding van de kerk en de zondigheid van homoseksualiteit naar de wijze waarop de betrokkenen hun geloof beleefden. Een cliënt die 'geen overtuiging kende doch wel naar de mis' ging, was volgens de pater 'oppervlakkig godsdienstig'.<sup>737</sup> En de man in wiens dossier te lezen is: 'Het is eigenlijk allemaal al goed als hij weet dat hij nog bij de kerk hoort ... Je krijgt er niet veel uit', werd als 'primitief' en 'oppervlakkig' gekarakteriseerd.<sup>738</sup> Een cliënt die nog steeds problemen met de biecht had nadat de pater hem had uitgelegd dat het geweten de mate van schuldigheid uitmaakte, ontlokte de pater de opmerking: 'Ziet dit nog erg formeel.'<sup>739</sup> Over een ander, die hij had gerustgesteld door te zeggen dat homoseksualiteit 'voor hem geen zonde was', merkte hij op dat deze dit advies 'louter uiterlijk' aanvaardde.<sup>740</sup> Naast veel voorkomende kwalificaties als 'oppervlakkig' en 'primitief' gebruikten de hulpverleners ook termen als 'onvolwassen' en 'onrijp' om aan te geven dat het geloof van veel cliënten niet op innerlijke overtuiging, maar slechts op formaliteiten, conventie of dwang gebaseerd was.<sup>741</sup> Gebrek aan verinnerlijking leidde er in de ogen van de paters ook toe dat het zondebesef te lichtvaardig overboord werd gezet. Cliënten die 'zonder meer' vonden 'dat er toch niets verkeerd in' homoseksualiteit stak, of bijvoorbeeld zeiden 'het geen zonde te vinden, eigenlijk omdat vriend het ook niet vindt', waren volgens de paters 'ongenuanceerd' en 'primitief' en gaven blijk van een 'bekrompen gewetensvorming' of een gebrek aan 'zelfanalyse'.<sup>742</sup>

In talrijke dossiers is sprake van een accentverschuiving van vaste kerkelijke moraalregels naar het persoonlijke geweten en de individuele verantwoordelijkheid. Daaruit blijkt dat de pastorale hulpverlening vorm kreeg door een herdefiniëring van katholieke

---

<sup>735</sup>. pater 48 (1959).

<sup>736</sup>. pater 23 (1958).

<sup>737</sup>. pater 2 (1958).

<sup>738</sup>. pater 80 (1960).

<sup>739</sup>. pater 99 (1961).

<sup>740</sup>. pater 26 (1958).

<sup>741</sup>. pater 2 (1958), pater 24 (1958), pater 48 (1959), pater 79 (1960), psychiater 89 (1961), pater 102 (1961), pater 189 (1964).

<sup>742</sup>. pater 102 (1961), pater 77 (1960), pater 102 (1961), pater 79 (1960), pater 75 (1960).

normen en waarden. Met hun ideeën over een 'leefbare moraal' en een persoonlijke, individuele wijze van geloven benadrukten de hulpverleners waarden met een algemeen christelijk-humanistische strekking, zoals 'naastenliefde', 'medemenselijkheid', 'begrip' en 'openheid'. Veel geloofsproblemen waren volgens de hulpverleners te wijten aan een religieuze beleving waarin dwang, passieve volgzzaamheid, conformisme en angst de boventoon voerden. De invulling die zij aan het katholicisme gaven, betekende niet alleen dat de seksuele moraal iets minder knellend werd, maar ook dat gelovigen aan andere, hogere eisen moesten voldoen. Veel katholieken, opgegroeid onder autoritaire verhoudingen, waren tot een afwachtende en passieve houding geneigd en toonden in de ogen van de hulpverleners te weinig zelfstandigheid en initiatief.

Dat laatste gold niet alleen op het godsdienstige vlak maar bijvoorbeeld ook voor de wijze waarop ouders en kinderen met elkaar omgingen. De hulpverleners uitten zich herhaaldelijk kritisch over 'traditionele' gezinnen waarin 'patriarchaal ingestelde' vaders en 'streng religieuze' moeders<sup>743</sup> zich te rigide opstelden en kinderen geen gelegenheid kregen 'vertrouwelijk' en 'open' met hen te praten. Ogenschijnlijk degelijk katholieke ouders werden bij nader inzien soms toch te star en te streng bevonden. 'Alles moet tot in de kleinste details verzorgd zijn', zo merkte de pater afkeurend op over de ouders van een cliënt, die volgens hem het 'standaardtype van [een] gesloten gezin' vormden.<sup>744</sup> Niet alleen trachtten de hulpverleners ouders begrip voor hun homoseksuele zoon of dochter bij te brengen, ook drongen ze er bij hen op aan conflicten uit te praten, te onderhandelen en compromissen te sluiten. Vaak brachten ze begrip op voor homoseksuele jongeren die zich aan de strenge ouderlijke bevoogding trachten te ontworstelen; soms stimuleerden ze hen zelfs meer voor zichzelf op te komen. Over een jongeman die vertelde dat zijn ouders vanwege een drukke zaak nooit veel aandacht voor hem hadden gehad, was in het verslag van de pater te lezen: 'Zelf constateert hij, dat hij wel protest heeft gehad tegenover zijn ouders in wie hij naar zijn zeggen geen opvang vond, die geen lijn aangaven. Maar hij haast zich te zeggen dat dit natuurlijk niet juist is geweest. Heb hem gezegd, dat ik nog niet weet of dit niet juist is geweest. Er komt even iets van protest in zijn houding, wanneer hij over thuis praat in dit verband.'<sup>745</sup>

De geïndividualiseerde en verinnerlijkte geloofsbeleving, die de hulpverleners als norm stelden, vereiste een andere persoonlijkheidsstructuur dan het traditionele en autoritaire katholicisme. Om tot een zelfstandige en evenwichtige 'persoonlijkheid'<sup>746</sup> uit te groeien die de eigen homoseksualiteit aanvaardde en op verantwoorde wijze zin wist te geven, waren 'volwassenheid' en 'rijpheid' nodig. Veroordelingen in termen van zonde, schuld en zedenbederf maakten plaats voor andere morele kwalificaties met een psychologische connotatie, zoals 'infantiel', 'onvolgroeid', 'onvolwassen', 'onevenwichtig' en 'labiel'. Niet

---

<sup>743</sup>. psychiater 132 (1962), psychiater 155 (1962).

<sup>744</sup>. pater 67 (1959).

<sup>745</sup>. pater 114 (1961).

<sup>746</sup>. pater 74 (1960).

zozeer het zielenheil als wel de geestelijke gezondheid stond in de verslagen van de hulpverleners centraal. Waar cliënten hun moeilijkheden in godsdienstige termen formuleerden, hanteerden de hulpverleners vaak psychologische criteria. Cliënten werden niet uitsluitend beoordeeld aan de hand van de gegeven kerkelijke leerstellingen en normen, maar ook tegen de achtergrond van hun persoonlijke geschiedenis en omstandigheden. Niet alleen de psychiatrische diagnoses, die de homoseksuele identiteitsvorming versterkten, ook de op introspectie gerichte pastorale adviezen geven blijk van een individualiserende en psychologiserende interpretatiewijze. Katholieke homoseksuelen dienden zich in hun gedragingen noch door vaste regels en normen noch door toevallige impulsen en emoties te laten leiden, maar moesten op basis van een nauwgezette innerlijke afweging de juiste balans tussen de twee vinden.

Individualisering en psychologisering leidden ertoe dat de katholieke moraal voor homoseksuelen een andere basis en gedaante kreeg. Als exponenten van een intellectuele voorhoede, die het katholicisme aan de eisen van veranderende maatschappelijke verhoudingen probeerde aan te passen, oefenden de hulpverleners een 'zachte' dwang uit teneinde de toegenomen bewegingsvrijheid van katholieke homoseksuelen in goede banen te leiden. Waarlijk moreel gedrag kon niet van buiten- of bovenaf worden opgelegd, maar moest van binnenuit komen. De hulpverleners drongen voortdurend aan op zelfsturing en zelfregulering. Het accent verschoof daarbij van het verbod op homoseksuele daden naar een verantwoorde zingeving van seksualiteit door middel van relatievorming. Acceptatie en begrip gingen samen met een nieuwe, meer subtiele vorm van beheersing. Behalve om medemenselijkheid ging het de hulpverleners zeker ook om geloofsbehoud. Door duurzame, monogame verhoudingen onder homoseksuelen te stimuleren zouden ongeregelde contacten en seksueel verkeer in publieke ontmoetingsplaatsen bestreden en voorkomen worden. Ondanks hun 'anderszijn' konden ze 'gewoon hetzelfde' worden door zich te voegen naar dezelfde morele orde als gehuwde heteroseksuelen.

In hoeverre de pastorale zorg tegemoetkwam aan de noden en behoeften van de hulpvragers en in welke mate ze de adviezen opvolgden, is moeilijk vast te stellen. Enkele cliënten konden duidelijk niet met de pastorale behandeling uit de voeten en verzetten zich ertegen, actief, door hun ongenoegen te uiten of passief, door na een of twee gesprekken het contact met de paters te staken. Aan homoseksuelen die de kerk in feite al de rug hadden toegekeerd, was deze hulpverlening niet zo besteed. Anderen vatten de adviezen om bij het eigen geweten te rade te gaan op als een vrijbrief voor een levensstijl naar eigen goeddunken, en weer anderen bleven tobben. Toch geeft een groot aantal dossiers de indruk dat de gesprekken cliënten vaak geruststelden en opluchtten en dat velen instemden met de pastorale adviezen. Met hun pogingen het katholicisme aan de maatschappelijke ontwikkelingen aan te passen, kwamen de hulpverleners vooral tegemoet aan homoseksuelen die in tweestrijd verkeerden door de groeiende kloof tussen de traditionele katholieke verhoudingen en hun maatschappelijke mogelijkheden. Enerzijds konden de laatsten zich als gevolg van maatschappelijke veranderingen in toenemende mate van die verhoudingen ontworstelen, anderzijds bracht de gerealiseerde vrijheid onzekerheid en zingevingsproblemen met zich mee. Menigeen vond een al dan niet tijdelijk houvast bij de morele richtlijnen van de hulpverleners.



## De maatschappelijke invloed van de pastorale zorg

De hulpverlening in het *Pastoraal Bureau* stond niet op zich zelf. De wijze waarop paters en psychiaters de geloofsmoeilijkheden van homoseksuelen behandelden en herformuleerden, weerspiegelt het veranderingsproces dat de katholieke kerk in Nederland begin jaren zestig doormaakte. Het accent in de religieuze zingeving verschoof van het bovenaardse en de sacramenten naar de realisering van naastenliefde en medemenselijkheid in het hier en nu. In de traditionele katholieke 'volkskerk' overheerste de collectieve moraal, claimde de clerus gezag op vrijwel alle levensgebieden en was er sprake van sterke groepsdwang en intolerantie tegenover degenen die van de normen afweken. De geloofsbeleving was theocentrisch en kenmerkte zich door gehoorzaamheid en conformisme uit plichtsbesef. In de nieuwe visie op het katholicisme als 'denominatie' was de kerk een dienende en pluriforme organisatie, die slechts een deel van het maatschappelijk leven bestreek en ruimte bood aan de individuele verantwoordelijkheid omtrent de wijze waarop de geloofswaarheden in het persoonlijke leven werden ingepast.<sup>747</sup> In de jaren zestig kreeg godsdienst voor veel katholieken een meer persoonlijke invulling en werd een grotere individuele variatie mogelijk, wat niet wil zeggen dat de vernieuwing in de geloofsbeleving subjectief van aard was. De verwijzing naar het individuele geweten en de persoonlijke verantwoordelijkheid maakte deel uit van een zingevingspatroon, dat, zo laten de dossiers zien, werd gedefinieerd door opinievormers als de paters en psychiaters van het *Pastoraal Bureau* en dat gestalte kreeg in sociale interactie. Zij traden niet louter op als hulpverleners, maar als 'morele entrepreneurs' bemiddelden ze ook tussen katholicisme en veranderende maatschappelijke omstandigheden.

Hoewel het *Pastoraal Bureau* tijdens zijn korte bestaan maar een paar honderd mensen behandelde, moet zijn betekenis niet worden onderschat. In deze hulpverlening kwamen nieuwe definitives van homoseksualiteit tot stand, nieuw vergeleken met de in katholieke kring gangbare morele, religieuze en medische interpretaties. De ervaring die de paters en psychiaters opdeden, was aanleiding tot een nieuw katholiek vertoog over homoseksualiteit. Geënt op de ideologische vernieuwingen die in de jaren vijftig binnen de katholieke geestelijke gezondheidszorg hadden plaatsgegrepen, vond het in de jaren zestig een gunstige maatschappelijke basis.

Het *Pastoraal Bureau* was niet alleen bedoeld om hulp te verlenen, maar ook om kennis te vergaren. Leden van het Bureau en de *Pastorale Commissie* van het *Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg* vormden in 1959 onder leiding van Trimbos de *Pastorale Commissie Homosexualiteit* die zich theoretisch op het vraagstuk moest bezinnen. Deze commissie, samengesteld uit psychiaters, psychologen en geestelijken, verzorgde in 1960 onder auspiciën van de *Katholieke Centrale Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid* een besloten studiedag voor een honderdtal genodigden. De op deze bijeenkomst gehouden lezingen van de aan het *Pastoraal Bureau* verbonden psychiater A.F.C. Overing en moraaltheoloog J. Vermeulen en de (niet-katholieke) criminoloog G.Th. Kempe over respectievelijk de psychiatrische, pastorale en maatschappelijke aspecten van

---

<sup>747</sup>. Vgl. Schreuder, "Van kerk naar denominatie"; Thung, *Naar een publieke ethos?*; Thung, *Exploring the new religious consciousness*; Dobbelaere, "Godsdienst, religie en zingevingsystemen".

homoseksualiteit, verschenen in de serie *Pastorale Cahiers* die de Vereniging uitgaf. Het cahier, dat tussen 1961 en 1964 drie herdrukken beleefde, kreeg veel aandacht, zowel binnen als buiten katholieke kring en tevens in het buitenland.

Met deze publicatie kwam voor het eerst naar buiten dat katholieke deskundigen de kerkelijke veroordeling van homoseksueel gedrag niet meer onderschreven. In het voorwoord stak Trimbos de hand in eigen boezem: 'Wij moeten tot onze schande bekennen dat de huidige - gelukkig toenemende - belangstelling voor de homoseksueel en zijn velerlei problemen pas op gang gekomen is, nadat sommige homoseksuelen zelf, vanuit de noodtoestand waarin zij verkeerden, tot actie gekomen zijn. Zowel maatschappelijk als medisch, zowel pastoraal als wetenschappelijk, vormen zij collectief en individueel gezien een *verwaarloosde* groep.'<sup>748</sup> Met de nodige omhaal van woorden zetten de auteurs uiteen dat psychiatrische behandeling vooralsnog weinig uitzicht op genezing bood, zedepreken niets oplosten en onthouding niet langer als absoluut gebod kon gelden. Als er sprake was van een niet te veranderen geaardheid deden zielzorgers er goed aan deze te aanvaarden, schuldgevoelens te verzachten, de 'homofiele' vriendschap positief te waarderen en seksueel contact in een vaste verhouding te tolereren.<sup>749</sup> Verder was voorlichting nodig om de mede door de joods-christelijke traditie bevorderde angst voor en afkeer van homoseksualiteit in de samenleving te verminderen.<sup>750</sup>

Het *Pastorale Cahier* was in de eerste plaats bedoeld voor zielzorgers, maar de nieuwe opvattingen bereikten al spoedig een breder publiek. Katholieke tijdschriften en dagbladen besteedden er uitvoerig aandacht aan en daarin kwamen homoseksuelen soms zelf aan het woord. In het tijdschrift *Te Elfder Ure* verscheen in 1962 een 'Dagboek van een homofiel', geschreven door een ex-seminarist, die zich over het gebrek aan medemenselijkheid in de kerk beklagde.<sup>751</sup> In zijn serie radiopraatjes voor de KRO-radio over seksualiteit en relaties wijdde Trimbos in de jaren 1960-61 vier afleveringen aan homoseksualiteit, waarvan het COC de teksten publiceerde.<sup>752</sup> Hij bestreed wijd verbreide vooroordelen en betoogde dat psychiater en priester tot taak hadden deze verdrukke medemensen te steunen in het 'aanvaarden van zich zelf' en het vinden van een 'levensvervulling', opdat zij een volwaardige plaats in de samenleving innamen. '... zolang we niet bij machte zijn werkelijk iets te kunnen doen om de seksuele gerichtheid van deze groep mensen radicaal te veranderen, is de vriendschap, niet als vorm van zelfbevrediging, maar als taak en opgave, gericht op het welzijn van de *ander*, een groot en belangrijk goed.'<sup>753</sup> Niet de seksuele begeerte, maar het verlangen naar een vaste relatie zou de sterkste drijfveer van homoseksuelen zijn.

---

<sup>748</sup>. Overing, *Homosexualiteit*, 9.

<sup>749</sup>. Vermeulen, "Pastorale aspecten van homosexualiteit".

<sup>750</sup>. Kempe, "Maatschappelijke aspecten van homophilie".

<sup>751</sup>. 'Dagboek van een homofiel'.

<sup>752</sup>. Trimbos, *Gehuwd en ongehuwd*.

<sup>753</sup>. Trimbos, *Gehuwd en ongehuwd*, 168-169.

Naarmate meer vaste vriendschappen tot stand kwamen, namen promiscuïteit en anonieme contacten vanzelf af, zo geloofde Trimbos. Waar hij in de jaren vijftig kwalificaties als 'zinloosheid' en 'onmenselijkheid' had gebezigd, benadrukte hij nu dat homoseksuelen evenzeer als heteroseksuelen hun driften door 'telkens weer bewust gekozen trouw' konden 'vermenselijken'.<sup>754</sup> 'Echte vriendschap geeft - evenals de heterosexuele liefde - de mogelijkheid tot een beter, hoogstaander, volwassener, rijper, rijker en redelijk meer verantwoord bestaan. Een diepe homoseksuele vriendschap kent evenzeer opoffering, zelfbeheersing en een zedelijk bewustzijn dat hoog verheven is boven de populaire opvatting dat homoseksuelen goedkope onzedelijke lustzoekers zijn, die het niet zo nauw nemen met de goddelijke en menselijke wetten.'<sup>755</sup>

Trimbos' ideaalbeeld van de homoseksueel was geënt op de heteroseksuele relatie-ethiek waarmee de psy-deskundigen tijdens de jaren vijftig de voortplantingsnorm hadden gerelativeerd. Er heerste echter nog veel twijfel of homoseksuelen daadwerkelijk tot een vaste, aan het huwelijk gelijkwaardige band in staat waren. De psychiaters Overing en J.L. Grubben meenden dat zij in wezen toch meer tot promiscuïteit en anonieme seks geneigd waren dan heteroseksuelen.<sup>756</sup> De priester en psycholoog Fortmann bleef tobben over de vraag of een relatie tussen seksegenoten, waarin seksualiteit per definitie van de voortplanting was losgemaakt, dezelfde mogelijkheden tot zelfontplooiing en geluk bood als de verhouding tussen man en vrouw.<sup>757</sup> De in de reclassering werkzame priester E. Schraven, die op een studiedag over de pastorale zorg betoogde dat de bestrijding van discriminatie tot de 'oer-christelijke opdracht van de Kerk' behoorde, was ervan overtuigd dat de meeste homoseksuelen niet tot trouw in relaties in staat waren, omdat ze leden onder 'een tekort aan gerichtheid op de ander'.<sup>758</sup> De theoloog Th.C.J. Beemer die eveneens stelling nam tegen de christelijke veroordeling, sloot zich bij Schraven aan. Hij sprak in dit verband van een 'menselijk tekort ... een tekort schieten in het vermogen tot relatievorming waarop de sexualiteit wezenlijk is aangelegd: via de polariteit der sexen te komen tot een serieuze verbintenis van man en vrouw ...'<sup>759</sup>

Ondanks dergelijke reserves kregen homoseksuelen van pastorale hulpverleners de opdracht zich aan de christelijke huwelijksmoraal te spiegelen. Pater J.B.F. Gottschalk, die was verbonden aan het *Pastoraal Bureau* en in de jaren zestig leiding gaf aan de organisatie van gespreksgroepen voor 'christen-homofielen', nam krachtig stelling tegen, in zijn woorden, 'een mogelijke zedevorming onder gelijkgeaarden, waarbij de erotiek wordt losgemaakt van het geloof en waarbij men een nonchalante houding aanneemt tegenover

---

<sup>754</sup>. Trimbos, *Gehuwd en ongehuwd*, 59.

<sup>755</sup>. Trimbos, "Homoseksualiteit" (1962), 268.

<sup>756</sup>. Overing, *Homosexualiteit*, 37; Grubben, "Het gesprek met homoseksuelen over homosexualiteit", 327.

<sup>757</sup>. Fortmann, "Aphrodite zwervende", 233.

<sup>758</sup>. Schraven, "Pastorale Zorg voor homofielen", 242, 244.

<sup>759</sup>. Beemer, "De vraag van de homofiele medemens", 167; Beemer, "Pastorale Zorg voor homofielen".

elkaar.' Vermanend beklemtoonde hij de noodzaak van 'discipline en tucht' alsmede 'wilstraining' in de vaste, monogame vriendschap.<sup>760</sup> Vanuit dit oogpunt bewaarden de katholieke deskundigen enige afstand tot het COC, hoewel ze een dialoog met deze organisatie nodig achtten. Trimbos vond zijn voorlichting niet helemaal 'objectief' en 'nuchter'<sup>761</sup> en een intensief verenigingsleven leidde volgens hem tot afzondering, waardoor het exclusieve 'minoriteitsgevoel' werd versterkt.<sup>762</sup> Ook Fortmann suggereerde dat de opvang die het COC bood niet ideaal was, omdat de leden de neiging vertoonden zich van de buitenwereld af te sluiten waardoor de kans op 'rancune' en ongezonde 'fixering' alsmede wisselende seksuele verhoudingen groter werd. Pastorale hulp was zeker voor gelovige homoseksuelen te verkiezen.<sup>763</sup>

De kentering in de houding ten aanzien van homoseksualiteit bleef niet tot katholieke psychologen en geestelijken beperkt. Onder protestanten was sinds het eind van de jaren vijftig sprake van een vergelijkbare ontwikkeling. Contacten tussen het COC en protestants-christelijke organisaties voor maatschappelijk werk in Amsterdam leidden in 1959 tot de oprichting van een afdeling pastoraat op het *Bureau voor Levens- en Gezinsmoeilijkheden* van de *Hendrik Piersonstichting*, waar predikanten beschikbaar waren voor homoseksuelen met geloofsproblemen en waar theologen, psychiaters en juristen een speciale commissie op dit terrein vormden.<sup>764</sup> In hetzelfde jaar betoogde de gereformeerde dominee S.J. Ridderbos in het tijdschrift *Bezinning* dat de Bijbelpassages over sodomie alleen betrekking hadden op pseudo-homoseksualiteit en niet op mensen met een geaardheid in die richting. Wat de laatsten betreft diende de christelijke naastenliefde richtsnoer te zijn voor de ethische beoordeling, aldus Ridderbos. Terwijl in een protestantse handleiding voor zielzorg aan 'maatschappelijk getypeerde mensen', die in 1959 verscheen, te lezen was dat voor homoseksuelen geen andere weg dan onthouding open lag, achtte Ridderbos seksueel contact binnen de vaste vriendschap niet absoluut ontoelaatbaar.<sup>765</sup> Het is typerend dat de herbezinning onder gereformeerden begon met Bijbelexegese.<sup>766</sup> In katholieke kring ging een herziening van de moraaltheologische richtlijnen vooraf aan de relativering van de Bijbelse veroordeling van homoseksualiteit.<sup>767</sup>

---

<sup>760</sup>. Gottschalk, "De vraag van de homofiele medemens", 154, 155, 157.

<sup>761</sup>. Overing, *Homosexualiteit*, 8.

<sup>762</sup>. *Vriendschap* (september-oktober 1961) 133.

<sup>763</sup>. Fortmann, "Aphrodite zwerfende", 235.

<sup>764</sup>. *Vriendschap* mei (1959) 82; (november 1962) 229.

<sup>765</sup>. Bolkestein, *Zielzorg aan maatschappelijk getypeerde mensen*; Ridderbos, "Bijbel en Homosexualiteit" (1959 en 1961); zie ook: Ridderbos, "Het theologische aspect van de homosexualiteit".

<sup>766</sup>. Pronk, *Tegennatuurlijk?*, 166-190.

<sup>767</sup>. Zie: Beemer, "Kan het evangelie een bijdrage vormen tot een nieuwe visie op homosexualiteit?";

Een belangrijke mijlpaal in protestants Nederland was verder het pleidooi van de hervormde radiopastor A. Klamer in 1961 op de IKON-radio en in de *Nieuw Haagse Courant* voor christelijk mededogen met homoseksuelen. In hetzelfde jaar verscheen de bundel *De homosexuele naaste*, waarin gereformeerde predikanten, psychiaters, een criminoloog en een 'subjectief betrokkene' aan het woord kwamen.<sup>768</sup> De strekking van hun betogen was dezelfde als die van het katholieke *Pastorale Cahier*. Ook bij de protestantse woordvoerders stond de nood van de eenzame, naar medemenselijk contact hunkerende homofiele medemens centraal en kreeg hij - over haar ging het minder - de opdracht zijn 'tekort' of 'defect' op te heffen door af te zien van vluchtige lustbevrediging en te streven naar een duurzame liefdesrelatie.<sup>769</sup> De neurosen waaronder homoseksuelen leden, waren niet specifiek met hun aard verbonden, maar werden door het gebrek aan menselijke communicatie in de moderne maatschappij ook bij veel heteroseksuelen aangetroffen, aldus de psychiaters A.L. Janse de Jonge en M. Zeegers.

Evenals de katholieke publicaties droeg *De homosexuele naaste* het stempel van de fenomenologische psychologie. Hetzelfde gold voor de tweede, sterk gewijzigde editie van Tolsma's *Homosexualiteit en Homoërotiek*, die in 1963, 25 jaar na de eerste, verscheen. De verschillen tussen de twee edities zijn opmerkelijk.<sup>770</sup> Deze gereformeerde psychiater achtte medische behandeling en seksuele onthouding niet zo zinvol meer en had zijn aandacht verlegd van het verleidingsgevaar naar relatievorming. Zeven jaar daarvoor had Tolsma op basis van een onderzoek naar gerechtelijke dossiers van strafzaken inzake 248bis al geconcludeerd dat mensen niet door verleiding homoseksueel werden. Veel beslissender was de 'psychologische predispositie' die in de vroege jeugd ontstond en daarna vrijwel niet meer te veranderen was.<sup>771</sup>

De pastorale hulpverlening nam in de jaren zestig en zeventig een hoge vlucht. Katholieke en protestantse zielzorgers, die in 1963 een begin maakten met de oprichting van gespreksgroepen voor gelovige homoseksuelen, gingen al gauw samenwerken en met steun van de confessionele organisaties voor geestelijke gezondheidszorg kwam in 1965 de oecumenische landelijke *Werkgroep Pastorale Hulp aan Homofielen* tot stand onder voorzitterschap van Trimbos. Over het hele land verspreid groeide het aantal christelijke 'contactkringen' voor homoseksuelen tussen 1967 en 1977 van zeventien tot vijftig.<sup>772</sup> De

---

Paassen, "De homosexualiteit in de westerse christelijke traditie".

<sup>768</sup>. Janse de Jonge, *De homosexuele naaste*. Zie over de totstandkoming en de invloed van deze bundel: Goossensen, "De homosexuele naaste".

<sup>769</sup>. Janse de Jonge, "Het raadsel der homosexualiteit", 20; Zeegers, "Psychiatrische bijdrage", 90.

<sup>770</sup>. Vgl. Bos, "... de sfeer der medemenselijke sociale communicatie..." Tolsma in herdruk".

<sup>771</sup>. Tolsma, "De betekenis van de verleiding in homofiele ontwikkelingen", 36.

<sup>772</sup>. Tamboer, *Justitie Dossier*, Brussaard, *Een mens hoeft niet alleen te blijven*, 160.

werkgroep organiseerde rond 1970 studiedagen voor zielzorgers en drong bij het episcopaat, de Raad van Kerken en de generale synodes van de Gereformeerde en Nederlandse Hervormde Kerken aan op meer openheid en begrip voor de geestelijke nood van homoseksuelen.

Op het Pastoraal Concilie van de katholieke kerk in Nederland, het gezamenlijke beraad van bisschoppen, priesters en gelovigen dat in de jaren 1968-1970 plaatsvond om gestalte te geven aan de door het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) uitgestippelde vernieuwingskoers, werd seksualiteit omschreven als communicatiemiddel in dienst van relatievorming. De relativering van de voortplantingsnorm, die bisschop W.M. Bekkers al in 1963 op de televisie sanctioneerde met zijn uitspraak over de doorslaggevende rol van het persoonlijke geweten bij geboorteregeling, bleek uit de kritiek op de encycliek *Humanae Vitae* (1968), waarin de paus het gebruik van voorbehoedmiddelen afwees. Bovendien werd afstand genomen van de kerkelijke veroordeling van masturbatie, voorechtelijk geslachtsverkeer, echtscheiding en homoseksuele verhoudingen. Veel gelovigen vonden deze niet 'voor iedereen en in alle omstandigheden verkeerd', zo was te lezen in het op het concilie aangenomen rapport *De zedelijke levenshouding van de christen in de wereld*, dat verder een pleidooi voor pluriformiteit bevatte en discriminatie van minderheden veroordeelde.<sup>773</sup> De bisschoppen onderschreven in 1970 dat homoseksuelen begripvolle pastorale hulp nodig hadden en dat discriminatie onwenselijk was, ook al gingen ze niet zover dat ze homoseksuele verhoudingen officieel goedkeurden.<sup>774</sup>

In de jaren zeventig deed zich in katholiek Nederland een polarisatie voor in de standpunten ten aanzien van homoseksualiteit. Naar aanleiding van een katholiek-protestants pastorale publicatie, waarin het recht op een homoseksuele leefwijze werd verdedigd<sup>775</sup>, gingen de bisschoppen J. Gijsen en A.J. Simonis, benoemd om de vernieuwingsbeweging in de Nederlandse katholieke kerk een halt toe te roepen, in 1977 over tot een tegenoffensief. Zij veroordeelden homoseksuele handelingen als zondig en spraken zich uit voor een strikte toepassing van de kerkelijke leer. Daarmee riepen zij binnen en buiten de katholieke wereld een storm van protest op en ontstond in het episcopaat verdeeldheid. De bisschoppen J. Bluysen en H. Ernst vonden dat priesters homoseksuelen die 'gewetensvol' naar hun seksuele geaardheid leefden, de sacramenten niet mochten weigeren. Hoewel het standpunt van Gijsen en Simonis conform de officiële Roomse leer was - in 1975 verscheen een verklaring van de *Congregatie voor de Geloofsleer* waarin homoseksuele daden tezamen met voorechtelijk geslachtsverkeer en zelfbevrediging uitdrukkelijk werden afgekeurd<sup>776</sup> -, voerden ze een achterhoedegevecht. Binnen de Nederlandse katholieke gemeenschap waren de Roomse normen omtrent seksualiteit geen wet meer. Ook al werd homoseksualiteit wellicht nog niet zo algemeen aanvaard als

---

<sup>773</sup>. Pastoraal Concilie van de Nederlandse Kerkprovincie, 4/ *Derde plenaire vergadering*, 43.

<sup>774</sup>. Brussaard, *Een mens hoeft niet alleen te blijven*, 162-163.

<sup>775</sup>. Brussaard, *Een mens hoeft niet alleen te blijven*.

<sup>776</sup>. Congregatie voor de Geloofsleer, "Verklaring over enkele vraagstukken van de seksuele ethiek".

bijvoorbeeld anticonceptie,<sup>777</sup> de tolerantie en acceptatie waren onmiskenbaar toegenomen, zowel onder leken als zielzorgers.<sup>778</sup> Simonis en Gijsen namen een minderheidsstandpunt in en ze konden niet verhinderen dat homoseksuelen zich in de jaren tachtig in toenemende mate binnen de kerk gingen organiseren in gespreksgroepen, pastorale werkverbanden en studiegroepen.<sup>779</sup> Deze zelforganisatie ging gepaard met een toenemend zelfbewustzijn van gelovige homoseksuelen. Terwijl de pastorale benadering in de jaren zestig in de eerste plaats verontschuldigend was en de morele toelaatbaarheid van homoseksualiteit centraal stond, hield men zich nu bezig met een homovriendelijke invulling van de geloofswaarden, die gestalte kreeg in de homobevrijdingstheologie.<sup>780</sup>

De pastorale deskundigen traden ook in contact met buitenkerkelijke autoriteiten en betrokkenen. In 1965 verscheen een rapport over homoseksualiteit van een commissie van het *Nederlands Gesprek Centrum*, die bestond uit geestelijken en medici van verschillende levensbeschouwelijke signatuur en drie anonieme COC-leden. Opvallend was dat de visie van de katholieke en protestantse deelnemers op het 'vraagstuk' niet noemenswaard verschilde van de opvattingen van de andere commissieleden, onder wie de psychiater C. van Emde Boas, die aan de NVSH was verbonden. Terwijl 'perifere homoseksualiteit' en subculturele uitwassen correctie behoeften, was het niet wenselijk dat 'kernhomoseksuelen' hun aard verloochenden. Acceptatie, integratie en medemenselijkheid waren de sleutelwoorden en iedereen was het er over eens dat de zin van seksualiteit niet louter in de voortplanting, maar ook in persoonlijke ontplooiing en relatievorming lag.<sup>781</sup>

Hun visie mocht dan niet uitmunten door originaliteit, de pastorale deskundigen hebben een voorhoederol vervuld, niet alleen in christelijk Nederland, maar ook daarbuiten. De pastorale benadering lag ten grondslag aan een belangrijke vernieuwing in de geestelijke

---

<sup>777</sup>. Terwijl het katholieke geboortecijfer in de jaren 1955-1964 nog 2,7 procent hoger lag dan het gemiddelde in Nederland, was het verschil in 1970 nog maar 0,7 procent. Het verbod op geboorteregeling in *Humanae Vitae* werd slechts door vijftien procent van de Nederlandse parochiegeestelijken onderschreven; de meerderheid van de priesters beschouwde het als een gewetenszaak van de gelovigen. Hutjes, *Katholieken over geboortenregeling en seksualiteit*, dl. I, 6.

<sup>778</sup>. Uit een in opdracht van *De Tijd* uitgevoerde enquête onder 733 Nederlanders bleek dat van de katholieken slechts acht procent het standpunt van Gijsen onderschreef. (Van de gereformeerden was vijftien procent het met hem eens). Koolen, "Homofilie", 139. Een ander opinieonderzoek liet in 1979 zien dat 72 procent van de kerkse en tachtig procent van de niet-kerkse katholieken vonden dat homoseksuelen recht hadden op de bediening van de sacramenten. Van Hooydonk, "Homoseksualiteit en katholieke kerk", 158. Even opmerkelijk was een onderzoek onder pastores in het bisdom Utrecht, waaruit naar voren kwam dat katholieke zielzorgers als groep zich toleranter opstelden dan de gemiddelde Nederlander. Van Hooydonk, *Homo en pastor*.

<sup>779</sup>. Brussaard, *Een mens hoeft niet alleen te blijven*; Schouten, *De Kringen*.

<sup>780</sup>. Zie: Hirs, "Homosexualiteit en theologie: een overzicht over de afgelopen tien jaar"; Janssens, "Evoluerende moraal in verband met homoseksualiteit".

<sup>781</sup>. Van Emde Boas, *Homosexualiteit*.

gezondheidszorg eind jaren zestig. Het recept dat Trimbos en de priesters van het *Pastoraal Bureau* hadden uitgedokterd, de zelfaanvaarding, werd door de katholieke psychiater W.J. Sengers uitgewerkt tot een sociaalpsychiatrisch model dat het ziektedenken verdrong en vanaf het eind van de jaren zestig toonaangevend werd in de hulpverlening.<sup>782</sup> Belangrijker nog was dat katholieke en protestantse psy-deskundigen en zielzorgers door hun morele gezag onder brede lagen van de bevolking begin jaren zestig een publiek debat op gang konden brengen over homoseksualiteit. Ze moesten rekening houden met felle reacties van de christelijke achterban - Trimbos kreeg naar aanleiding van zijn radiopraatjes over homoseksualiteit bijvoorbeeld veel boze brieven van luisteraars en in *De Tijd* gaven bijbelvaste lezers lucht aan hun verontwaardiging -, maar hun religieuze bevlogenheid, vermengd met een flinke dosis humanistische ethiek en gekoppeld aan psychohygiënische deskundigheid, bleek een succesformule om in een vrij kort tijdsbestek een verandering in het morele klimaat te bewerkstelligen.<sup>783</sup> In de ethische beoordeling verschoof de aandacht van zondig gedrag en ziekelijke afwijking naar de maatschappelijke achterstelling van een kwetsbare minderheid en het psychische leed van een groep medemensen, die in toenemende mate als moreel gelijkwaardig werd beschouwd. Afwijzing en discriminatie van homoseksuelen waren steeds moeilijker goed te praten en kregen het stempel van onwetendheid en vooroordeel, of erger, van kwaadwilligheid. Toen de beweging *Morele Herbewapening* begin jaren zestig in haar strijd tegen het communisme homoseksuelen als liederlijke losbollen en vijanden van God en vaderland aan de schandpaal nagelde, was dat aanleiding voor een golf van verontwaardiging in de media.

Opmerkelijk waren de uiteenlopende reacties in christelijke kring op het zogenaamde 'Ezelproces' waarin de katholieke schrijver Gerard K. van het Reve terechtstond wegens godslastering. In het homo-periodiek *Dialoog* was een brief gepubliceerd waarin hij beschreef hoe hij naar bed zou gaan met God als die in de gedaante van een ezel op aarde terugkeerde. Dat was voor pater Gottschalk en de gereformeerde predikant A. Brussaard aanleiding om met een ingezonden brief in *Dialoog* te protesteren tegen Reve's kwetsing van religieuze gevoelens. Het antwoord van Van het Reve, die 'de eerwaarde heren een enorme trap onder hun achterste' van de ezel toewenste, kwam onder de aandacht van SGP-kamerlid Van Dis die daarop kamervragen stelde. Een gerechtelijke vervolging van de schrijver, die met veel publiciteit gepaard ging, was het gevolg. Voldoening over deze gang van zaken, voor zover publiekelijk geuit, bleef voornamelijk beperkt tot orthodoxe protestanten. Gottschalk en Brussaard waren duidelijk in verlegenheid gebracht. Ze namen afstand van hun ingezonden brief, die zou zijn geschreven op instigatie van een aantal christen-homofielen. Met een typisch roomse moraaltheologische redenering distantieerde Gottschalk zich ook van de strafvervolging: Van het Reve had God niet gelasterd omdat hij een dergelijke intentie niet had gehad met zijn beschrijving. Andere katholieken wierpen zich op als verdedigers van de beklagde. W.K.M. Grossouw, hoogleraar in de theologie,

---

<sup>782</sup>. Straver, "Sociaal-psychologische benaderingswijzen van het thema homofilie"; Soesbeek, "Mens, mens, medemens"; Groenendijk, "Twintig jaar homoseksualiteit in het Maandblad Geestelijke volksgezondheid: 1966-1986".

<sup>783</sup>. Vgl. Van Stolk, "De kracht van de moraal".



verklaarde bijvoorbeeld als getuige-deskundige in het proces dat Van het Reve God niet had gelasterd, maar met zijn homo-erotische 'mystiek' getuigde van 'een oprechte en diep gevoelde religiositeit'.<sup>784</sup> Van het Reve zelf verdedigde zich onder andere door te verwijzen naar de waardering die er in katholieke kring voor zijn werk bestond. In kloosters, seminaries en katholieke vormingscentra, waar hij eruit had voorgedragen, had men zijn 'verbinding van homoseksuele lustvoorstellingen met religieuze mystiek als de gewoonste zaak van de wereld beschouwd'.<sup>785</sup> De 'achting en liefde' die hij in katholieke milieus ondervond, had naar zijn zeggen tot zijn intrede in de Moederkerk geleid. Een jaar nadat hij in hoger beroep door de Hoge Raad volledig was vrijgesproken, ontving Van het Reve de P.C. Hooftprijs uit handen van KVP-minister M. Klompé.

De confessionele opinievormers hebben mede de ruimte geschapen waarin een voorhoede van het COC vanaf het midden van de jaren zestig, met name via de stichting en het blad *Dialog* (1965-1967), in de openbaarheid trad en de discussie aanging met de buitenwereld. Na een wisseling van de wacht in het bestuur ging het COC onder voorzitterschap van B. Premsele een emancipatie-koers varen die op maatschappelijke integratie was gericht. Homoseksuelen waren in wezen gewoon hetzelfde als heteroseksuelen en hun moeilijkheden hadden een algemeen menselijk karakter, zo betoogden de spraakmakende vertegenwoordigers van de homobeweging. De maatschappelijke achterstelling was niet alleen een gevolg van onwetendheid, gevoelsmatige afkeer en bewuste discriminatie, maar ook van subculturele gettovorming en buitenissig, vooroordeel-bevestigend gedrag in eigen kring. Integratie was te realiseren door de wederzijdse aanpassing van maatschappij en homoseksuele minderheid, net zo lang tot het onderscheid homo-hetero er niet meer toe deed.

Dit perspectief behelsde zoveel aanknopingspunten met de pastorale benadering, dat de christelijke deskundigen zich konden opwerpen als pleitbezorgers van het COC. Aangezien zij voor de regering respectabele gesprekspartners waren en als bemiddelaars tussen homobeweging en confessionele partijen optraden, oefenden zij een belangrijke invloed uit op het overheidsbeleid. Mede door de uitstraling van de pastorale zorg stelde het Ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk onder leiding van Klompé subsidies beschikbaar aan de *Stichting Onderzoek Minderheden* voor een omvangrijk onderzoek naar de houding van de Nederlandse bevolking tegenover homoseksualiteit ter ondersteuning van hulpverlening en voorlichting<sup>786</sup> en aan het in 1967 opgerichte consultatiebureau van de *Schorerstichting*, dat hulp ging verlenen aan homoseksuelen vanuit de zelfaanvaardings-gedachte.

Met het argument dat het COC geen ontucht bevorderde, maar homoseksuelen de mogelijkheid bood vaste relaties aan te knopen, pleitten de woordvoerders van de *Werkgroep Pastorale Hulp aan Homofielen* vanaf 1967 in brieven, petitie's en gesprekken

---

<sup>784</sup>. Fekkes, *De God van je tante, ofwel het Ezel-proces van Gerard Kornelis van het Reve*, 97.

<sup>785</sup>. Fekkes, *De God van je tante, ofwel het Ezel-proces van Gerard Kornelis van het Reve*, 147.

<sup>786</sup>. Meilof-Oonk, *Meningen over homoseksualiteit*.

bij de Minister van Justitie voor koninklijke goedkeuring van de vereniging (noodzakelijk voor het verwerven van rechtspersoonlijkheid), die in 1973 gerealiseerd werd.<sup>787</sup> Ook zetten de pastorale deskundigen zich in voor afschaffing van artikel 248*bis*. De psychiaters Trimbos en Zeegers hadden zitting in de in 1967 ingestelde commissie van de Gezondheidsraad die de Minister van Justitie hierover moest adviseren. Volgens de commissie werkte 248*bis* een illegale subcultuur alsmede homoprostitutie en chantage in de hand en vormde het een belemmering voor jonge homoseksuelen die identificatiemodellen nodig hadden teneinde de zelfaanvaarding te vergemakkelijken. De commissie verklaarde dat jongeren niet homoseksueel werden door verleiding en wees er bovendien op dat 'een maatschappij die alle verleidingssituaties zoveel mogelijk zou elimineren, zeker niet de geestelijke volksgezondheid bevordert. Integendeel, het is voor jongeren van beide geslachten gewenst, dat zij met dergelijke situaties kennis maken. Voor een normale ontwikkeling is een brede mogelijkheid van kennismaking, experiment, contact en initiatie noodzakelijk.'<sup>788</sup> Een opmerkelijke visie in het licht van de christelijke preoccupatie met verleiding en besmetting enkele decennia daarvoor. Bij de behandeling van het wetsontwerp ter afschaffing van 248*bis* in 1971 stemden alleen SGP, GPV en Boerenpartij tegen. Dat de grote confessionele partijen zestig jaar na invoering van artikel 248*bis* met zijn schrapping instemden, was voor een groot deel te danken aan de mentaliteitsverandering die de pastorale deskundigen op gang hadden gebracht.

## **Pastorale zorg en psychiatrische hulpverlening**

Katholieke psychiaters die betrokken waren bij de pastorale hulpverlening - naast Trimbos en Overing hielden met name J.L. Grubben, M.A.J.M. Nevejan en W.J. Sengers zich in de ambulante geestelijke gezondheidszorg met homoseksualiteit bezig - namen afstand van het ziektedenken en kritiseerden collega's die volhardden in de opvatting dat genezing de enige heilzame weg voor homoseksuelen was.<sup>789</sup> Desondanks hielden zij in menig opzicht vast aan het medisch-psychiatrische referentiekader. Zowel op de pastorale studiedag als op een congres van de *R.K. Artsenvereniging* over homoseksualiteit in 1965, waarop men afstand nam van dat in 1939, bleven de deelnemers speculeren over oorzaken en mogelijke genezing. Voorts hield de vraag hoe de homoseksuele geaardheid te diagnosticeren was, de psychiaters intensief bezig. Voordat er aan zelfaanvaarding gewerkt kon worden, zo redeneerde Sengers bijvoorbeeld, was psychologisch onderzoek geboden om vast te stellen of er werkelijk sprake was van een onveranderlijke gerichtheid. Zo niet dan was voortgaande psychotherapie op zijn plaats en was psychiatrische behandeling te overwegen. Niet het daadwerkelijke gelijkgeslachtelijke verkeer of de impulsieve neigingen daartoe, maar de innerlijke beleving, de min of meer constante gevoelsmatige aantrekking

---

<sup>787</sup>. Tamboer, *Justitie Dossier*, 22.

<sup>788</sup>. Bergersma, "Homosexualiteit en strafrecht", 28.

<sup>789</sup>. Zie bijv.: Grubben, "Homosexualiteit: theorie en voorlichting".

tot het eigen geslacht tezamen met de seksuele fantasieën en dromen vormden volgens Sengers het doorslaggevende criterium voor een positieve diagnose.

Katholieke psychiaters en priesters hechtten er veel belang aan de onschuldige 'dwangmatige' en 'onvrijwillige instelling op het eigen geslacht' zo duidelijk mogelijk van vermeende schadelijke vormen van homoseksualiteit af te grenzen en in dit verband was het onderscheid tussen enerzijds 'echte' ofwel 'kernhomoseksualiteit' en anderzijds de 'pseudo-', 'nood-', 'surrogaat-' dan wel 'perifere' varianten nog steeds van essentiële betekenis.<sup>790</sup> Het was vanzelfsprekend dat de laatsten in het belang van de geestelijke volksgezondheid tegengegaan moesten worden. Zo ging de psycholoog Fortmann op het artsencongres uitgebreid in op (ongewenste) cultuurpsychologische invloeden en sociale verhoudingen die homoseksualiteit bevorderden. Uit antropologisch en historisch onderzoek zou blijken 'dat èn een te gedetailleerde en starre onderscheiding èn een nivellering der sexuele differentiaties tot hetzelfde effect kunnen leiden. De jongeman wordt verliefd op zijn eigen sekse, omdat hij geleerd heeft te vrezen, dat hij geen echte man is, of omdat er inderdaad tussen man en vrouw weinig verschil is.'<sup>791</sup> Verder noemde Fortmann als mogelijke oorzaken van de verspreiding van homoseksualiteit: de 'vlucht voor mannelijkheid', angst voor de vrouw, armoede en geblaseerdheid, heteroseksuele oververzadiging oftewel decadentie - in grote lijnen dezelfde factoren die katholieken in de jaren dertig verantwoordelijk achtten voor de verspreiding van pseudo-homoseksualiteit. Tegelijkertijd pleitte Fortmann, evenals zielzorgers en christelijke psychiaters, voor een krachtige bestrijding van discriminatie en vooroordelen. Openheid, bespreekbaarheid en zichtbaarheid waren nodig om in dialoog met de betrokkenen tot meer objectieve wetenschappelijke kennis en betere voorlichting te komen. Die waren niet alleen wenselijk uit oogpunt van medemenselijkheid, maar ook voor een ondubbelzinnige onderscheiding van homo- en heteroseksualiteit en een meer effectieve preventie van onwenselijke vormen van homoseksualiteit.

De oorzaak van kernhomoseksualiteit zochten de katholieke psychiaters overwegend in psychische conflicten tijdens de vroege jeugd, hoewel zij erfelijkheid niet helemaal uitsloten. Daarmee knoopten zij aan bij de dominante trend in de psychiatrie: de psychoanalytische benadering vond in de jaren zestig meer aanhang dan de biologische. De vraag of de geaardheid te genezen was, schoven zij na veel wikken en wegen terzijde, hoewel niet definitief en eerder op pragmatische dan op principiële of wetenschappelijke gronden.

---

<sup>790</sup>. Beemer, "Een kritische bespreking van: M.J. Buckley, *Morality and the Homosexual*"; Overing, "Psychiatrische aspecten der homosexualiteit", 17; Trimbos, *Gehuwd en ongehuwd*, 157; Trimbos, "Homoseksualiteit" (1962), 266. In dit verband waarschuwde Grubben nog in 1977, toen het pastorale perspectief was verschoven van homoseksualiteit als 'levenskruis' naar 'gekozen bestaansvorm' (Jellema, "Homoseksualiteit als gekozen bestaansvorm"), voor een 'extreem progressief standpunt inzake de plasticiteit van de individuele menselijke aard.' Hij doelde daarmee op de met de seksuele bevrijding gepaard gaande tendens om hetero- en homoseksueel verkeer als uitwisselbare varianten van een algemeen-menselijke biseksualiteit te zien. Grubben zag daarin een teken 'van angst voor de eigen sexuele identiteit'. Grubben, "Homofilie: geen zaak voor de psychiater", 14.

<sup>791</sup>. Fortmann, "Aphrodite zwerfende", 235. Kempe ("Maatschappelijke aspecten van homophilie") was van mening dat de toenemende gelijkheid van man en vrouw een van de oorzaken van de maatschappelijke discriminatie van (mannelijke) homoseksualiteit was: zij zou als normaal sociaal fenomeen alleen kunnen bestaan in een maatschappij waarin de vrouw een inferieure positie innam.

Zolang het medische en psychologische onderzoek geen duidelijke resultaten opleverde, was een andere benadering gewenst omdat de betrokkenen in acute nood verkeerden en enigerlei vorm van steun nodig hadden. Overing bracht naar voren dat het praktisch gezien onmogelijk was alle homoseksuelen in psychiatrische behandeling te nemen. Terwijl het medische onderzoek doorging, zo viel zijn collega Nevejan hem bij, kon 'de homofiel niet heel zijn leven wachten tot dé behandeling (desgewenst) van zijn anders-zijn gevonden is. De huidige behandelingsvormen vergen te veel tijd en kosten om daarmee 4% der bevolking te kunnen helpen. Vandaar dat het zo belangrijk is, dat getracht zal worden het milieu voor de homofiel leefbaar te maken.<sup>792</sup> In zijn dissertatie *Homoseksualiteit als klacht* (1969) kwam Sengers na een uitgebreid literatuuronderzoek tot de conclusie dat er vrijwel geen medicus in Nederland of in het buitenland te vinden was die op een geslaagde transformatie van een homo- in een heteroseksueel kon bogen.<sup>793</sup> Zo homoseksualiteit al te verhelpen zou zijn, dan was ingrijpen tijdens de kleuterjaren geboden; als volwassenen zich bij de arts meldden dan was de gerichtheid in de regel niet meer te veranderen. Evenmin als zijn collega's stelde Sengers de wenselijkheid van genezing echter wezenlijk ter discussie.

Op de steeds terugkerende vraag of homoseksualiteit een stoornis, in het bijzonder een neurose was, gaven de psychiaters geen eenduidig antwoord. Trimbos hield, naar eigen zeggen, vast aan de gangbare psychiatrische visie waarin zij in ieder geval als 'afwijking van de normale menselijke seksualiteit' gold.<sup>794</sup> Sengers sprak in zijn voorlichtingsboekje *Gewoon hetzelfde?* van een 'onvoldoend ontwikkeld zelfgevoel'; homomannen misten een volledig gevoel van man zijn en zij zochten compensatie bij andere mannen.<sup>795</sup> Anderen omschreven de homoseksuele gerichtheid als een noodlot en omzeilden dit vraagstuk verder door naar voren te brengen dat medische kwalificaties niet bevorderlijk waren voor een adequate hulpverlening, omdat ze de dialoog 'van mens tot mens' met de betrokkenen bemoeilijkten.<sup>796</sup> Vanwege de defecten en de nood die ze bij hen ontwaarden, bleef psychiatrische bemoeienis geboden, maar deze moest aansluiten bij de belevingswereld van homoseksuelen. Deze vroegen zich meestal niet af hoe ze van hun aandrang af konden komen, maar hoe ermee te leven was. Ook al lag de oorsprong van homoseksualiteit in een neurotiserend conflict, dan was dat volgens Grubben geen reden om haar op zichzelf als een neurose te beschouwen. Door hun 'noodsituatie' als gegeven te aanvaarden en te 'vermenselijken', konden de lijdens hun neurose overwinnen. Dat neurotische klachten vaker

---

<sup>792</sup>. Nevejan, "Psychiatrische aspecten van de homofilie", 228; vgl. Van Beek, "Contact en kortsluiting tussen heterofielen en homofielen".

<sup>793</sup>. Vgl. Sengers, "Behandelingsmogelijkheden van homoseksuele verlangens"; Sengers, "Homofilie en homoseksualiteit in de medische praktijk".

<sup>794</sup>. Trimbos, *Gehuwd en ongehuwd*, 267.

<sup>795</sup>. Sengers, *Gewoon hetzelfde?*, 47.

<sup>796</sup>. Van Beek, "Contact en kortsluiting tussen heterofielen en homofielen"; Grubben, "Het gesprek met homoseksuelen over homoseksualiteit"; Nevejan, "Psychiatrische aspecten van de homofilie".

bij homo- dan heteroseksuelen voorkwamen, zo betoogden zowel Grubben als Sengers, had meer te maken met de maatschappelijke afwijzing dan de gerichtheid op zich.<sup>797</sup> Voor Sengers was dit inzicht het uitgangspunt om een nieuwe sociaalpsychiatrische benadering van homoseksualiteit te ontwerpen.

Sengers, die werkzaam was bij de afdeling sociale psychiatrie en geestelijke hygiëne van de GG en GD in Rotterdam en deel uitmaakte van pastorale werkgroepen en het bestuur van de aan het COC gelieerde stichting *Dialog*, kwam tot de overtuiging dat veel homoseksuelen met psychische moeilijkheden worstelden omdat zij zich tegen hun gerichtheid verzetten of deze onvolledig aanvaardden. De prijs voor verzet en onvolledige aanvaarding was hoog, zo betoogde hij. Door innerlijke conflicten, die zich uitten in neurotisch gedrag, krampachtigheid, onzekerheid, angst, zelfhaat en 'zelfbeklag', functioneerden zij vaak niet goed in de maatschappij en kwamen ze niet toe aan een gezonde zelfontplooiing en 'intermenselijke relatievorming'.<sup>798</sup> Sengers wees erop dat ze dan wellicht 'een dure post' voor de gemeenschap werden: '... het kost veel als ze in toenemende nood komen en ziek worden'.<sup>799</sup>

De klachten waren het beste te verhelpen als homoseksuelen in het reine kwamen met hun geaardheid, hun verlangen niet meer als uitzonderlijk ervoeren en krampachtig voor de buitenwereld verborgen, maar het evenwichtig in hun leven integreerden. Een vaste relatie was de bekroning van volledige zelfaanvaarding en betekende dat er geen wezenlijk verschil met heteroseksuelen meer was. Zelfaanvaarding was niet alleen voorwaarde voor de psychische gezondheid van individuele homoseksuelen, aldus Sengers, maar zou tezamen met voorlichting ook bijdragen tot meer tolerantie in de samenleving. homoseksuelen die zichzelf niet volledig aanvaardden, leidden vaak een onwaarachtig dubbelleven, en gaven zich over aan vluchtig, anoniem seksueel verkeer in het subculturele getto, dat nooit werkelijke bevrediging kon geven en dat hun isolement en eenzaamheid alleen maar versterkte. Zij leden onder een neurotisch 'auto-diskriminatie syndroom' en riepen volgens Sengers door hun houding en gedrag discriminatie op.<sup>800</sup> Aldus reduceerde hij maatschappelijke discriminatie tot een psychohygiënisch vraagstuk op individueel niveau. De mate waarin homoseksuelen in de maatschappij waren geïntegreerd en het verschil met heteroseksuelen hadden overbrugd, was de maatstaf of ze gestoord dan wel gezond waren.

De zelfaanvaardingstheorie van Sengers was niet bijzonder origineel. Zijn aanbevelingen, doorspekt met het jargon van de fenomenologische psychologie, bouwden voort op de pastorale zorg, waarbij hij zelf nauw betrokken was. Hij toonde zich bezorgd over de geloofsafval, die met name door 'onvolledige aanvaarding' in de hand werd

---

<sup>797</sup>. Grubben, "Homosexualiteit: theorie en voorlichting"; Grubben, "Diskussie over homofilie"; Sengers, *Homoseksualiteit als klacht*.

<sup>798</sup>. Sengers, *Homoseksualiteit als klacht*, 186.

<sup>799</sup>. Sengers, "Over de innerlijke houding van de homofiel", 231.

<sup>800</sup>. Sengers, "Diskriminatie en homofilie", 429.

gewerkt<sup>801</sup> en hij wees erop dat een volwassen, in de liefde voor de medemens geworteld geloofsleven baat had bij zelfaanvaarding.<sup>802</sup> Zijn verdienste was dat hij het christelijke engagement en de morele preoccupaties van de pastorale deskundigen vertaalde in een sociaalpsychiatrisch model, dat was toe te passen in de zich ontzuilende geestelijke gezondheidszorg. Bovendien sloot Sengers' benadering aan bij de behoeften die er op dat moment in de homobeweging leefden, ook al verschilde zijn optiek enigszins van die van het COC. Waar het COC stelde dat persoonlijke zelfontplooiing onmogelijk was zonder sociale tolerantie, daar betoogde Sengers dat acceptatie door de buitenwacht niet te verwachten was zonder volledige zelfaanvaarding. Maar in beider visie hingen maatschappelijke afwijzing en individuele afwijking onverbrekkelijk met elkaar samen en moesten beide worden bestreden om tot een gezonde wederzijdse aanpassing van homoseksuele minderheid en heteroseksuele meerderheid te komen.<sup>803</sup>

Terwijl de pastorale zorg ondenkbaar was zonder de vernieuwingen in de confessionele geestelijke gezondheidszorg in de jaren vijftig, hebben de pastorale deskundigen op hun beurt in de jaren zestig de professionele hulpverlening beïnvloed. Het christelijke mededogen met de homoseksuele medemens ging geruisloos over in een humanistisch credo, volgens welk zelfaanvaarding de voorwaarde voor zelfontplooiing was. Hoewel pastorale hulpverleners en christelijke psychiaters de maatschappij medeverantwoordelijk stelden voor de achterstelling en de problemen van homoseksuelen en zij de aanzet gaven tot een psychosociale optiek, ging de aandacht vooralsnog voornamelijk uit naar het psychisch functioneren van de betrokkenen. In dat opzicht was er geen breuk met de medisch-psychiatrische benadering. Homoseksualiteit gold niet meer direct als ziekte en stoornis, maar de pastorale zorg, en de psychohygiënische hulpverlening die daaruit voortkwam, bouwden wel voort op het fundament van het medische model: de diagnose van homoseksualiteit als een gegeven, individuele psychische eigenschap. Het anders zijn van homoseksuelen en daarmee hun individuele en groepsidentiteit werden steeds opnieuw bevestigd, ook al kregen ze de opdracht die identiteit niet als iets bijzonders te zien. Maatschappelijke integratie vereiste dat ze als te identificeren minderheid gewoon hetzelfde werden. Anders of gewoon hetzelfde: het was een dilemma waarmee niet alleen de deskundigen, maar ook de betrokkenen zelf bleven worstelen. De vormgeving van de homo-identiteit zou in de jaren zeventig en tachtig inzet worden van nieuwe discussies in de hulpverlening en in de homobeweging.

---

<sup>801</sup>. Sengers, "Over de innerlijke houding van de homofiel", 236.

<sup>802</sup>. Sengers, *Gewoon hetzelfde?*, 43; Sengers, "De vraag van de homofiele medemens", 145; Sengers, "Pastorale Zorg voor homofielen".

<sup>803</sup>. Vgl. Duyves, "Bij de meerderjarigheid van homostudies: Nederlandse sociologen over homoseksualiteit 1965-1985", 335-339.

## SLOTBESCHOUWING

In de geschiedenis van homoseksualiteit in Nederland vormen de jaren zestig een keerpunt. In vrij korte tijd vond op grote schaal een opmerkelijke mentaliteitsverandering plaats. In 1969 kwam uit een in opdracht van het damesblad *Margriet* door het *Nederlands Instituut voor Sociaal-Seksuologisch Onderzoek* uitgevoerd opinieonderzoek naar voren dat 58 procent van de Nederlandse mannen en 55 procent van de vrouwen tussen twaalf en 65 jaar van mening waren dat homoseksuelen de vrijheid moesten hebben op hun eigen manier te leven; respectievelijk 32 en dertig procent verklaarden zich ertegen.<sup>804</sup> Ook al zeggen die cijfers niet alles over de daadwerkelijke tolerantie, ze wijzen wel op een verandering in het morele klimaat: openlijke veroordeling vond het merendeel van de Nederlanders blijkbaar niet meer gepast. Wie zich publiekelijk denigrerend en discriminerend over homoseksuelen uitliet, werd in het defensief gedrongen. In de openbare discussie verschoof de houding van afkeurend naar tolerant en won de gedachte veld dat homoseksuelen als verdrukte minderheid recht hadden op 'medemenselijkheid'. Hun achterstelling was niet zo gemakkelijk meer goed te praten als voorheen. Morele verontwaardiging richtte zich minder op homoseksuelen en meer op hun tegenstanders.<sup>805</sup> Daardoor kreeg de voorhoede van de emancipatiebeweging de ruimte uit de schuilkelders te treden en de dialoog met de buitenwereld aan te gaan. De afschaffing van artikel 248*bis* en de koninklijke goedkeuring van het COC begin jaren zeventig waren mogelijk door een kentering in de houding van de politieke partijen. Met uitzondering van klein-rechts erkenden ze, de linkse en liberale wat volmondiger dan de confessionele, dat discriminatie bestreden diende te worden. In de geestelijke gezondheidszorg werd de hulpverlening meer en meer afgestemd op de gedachte dat niet homoseksualiteit op zich, maar de gevolgen van de maatschappelijke afwijzing waaronder de betrokkenen leden, het probleem vormden. homoseksuelen kregen recht op een plaatsje onder de zon van de verzorgingsstaat.

De behoedzame integratiepolitiek van de Nederlandse homobeweging heeft aan deze doorbraak bijgedragen, maar haar rol moet niet worden overschat. Zij was afhankelijk van culturele veranderingen in het algemeen en van andere maatschappelijke krachten, niet het minst van de confessionele, en daaronder, alleen al vanwege het numerieke overwicht en de hechte organisatie, het meest van de katholieke zuil. De teloorgang van de traditionele repressieve seksuele moraal was in zekere zin onvermijdelijk door de groeiende welvaart en de uitdijning van de verzorgingsstaat, die een grotere individuele onafhankelijkheid en bewegingsvrijheid mogelijk maakten. Diverse maatschappelijke ontwikkelingen vergrootten de mogelijkheid om individuele voorkeuren te onderkennen en te ontplooiën: democratisering, niet alleen in de politiek-maatschappelijke sfeer, maar ook wat betreft consumptie en besteding, toenemende mobiliteit, urbanisatie, de invloed van de moderne media, ontkoppeling van seksualiteit en voortplanting, die een krachtige impuls kreeg door de introductie van de pil, een zekere erotisering van het openbare leven en de groei van

---

<sup>804</sup>. Witte, "Homoseksualiteit", 141.

<sup>805</sup>. Van Stolk, *Eigenwaarde als groepsbelang*, 60.

subculturen - Amsterdam werd in de jaren zestig niet alleen het magisch centrum voor jongeren, maar ook het Mekka voor homoseksuelen. Naast jongeren en vrouwen vormden homoseksuelen onmiskenbaar een groep die in hoge mate profiteerde van de 'permissive society', ook al werd de seksuele vrijheid wellicht op grotere schaal gepropageerd dan gepraktiseerd en leidde die op individueel niveau tot nieuwe moeilijkheden.<sup>806</sup>

Volgens het gangbare beeld hadden de confessionelen uitsluitend een remmende invloed op de maatschappelijke aanvaarding van homoseksualiteit in Nederland. Uit dit onderzoek is naar voren gekomen dat een dergelijke voorstelling eenzijdig is. Rond 1960 bewerkstelligden katholieke en protestantse psychiaters en geestelijken door middel van de pastorale zorg een belangrijke ommakeer en droegen zij ertoe bij dat homoseksuelen ingeburgerd raakten in de Nederlandse maatschappij. Reeds in de jaren vijftig poogden deze morele entrepreneurs de christelijke seksuele moraal af te stemmen op veranderende maatschappelijke omstandigheden en brachten zij een mentaliteitsverandering op gang, die zich in de jaren zestig uitstrekte tot zowel de kerkelijke autoriteiten als de christelijke achterban. Opinieonderzoek wees eind jaren zestig uit dat de opvattingen over homoseksualiteit van met name katholieken niet veel meer afweken van die van de gemiddelde Nederlander en dat zij blijkgaven van iets meer tolerantie dan Nederlands-Hervormden en gereformeerden.<sup>807</sup> Uit een ander onderzoek kwam naar voren dat katholieken meer over homoseksualiteit spraken en over meer informatie beschikten dan protestanten en onkerkelijken.<sup>808</sup>

Wellicht is dit te verklaren uit de katholieke traditie waarin seksualiteit een moreel en tot op zekere hoogte ook politiek geladen onderwerp van zorg was. In katholieke ogen waren huwelijk en gezin het fundament van de maatschappelijke orde. Het relatief grote aantal katholieke hulpverleningsinstellingen op het gebied van huwelijk en gezin en de centrale plaats die seksualiteit innam in discussies over geestelijke gezondheid wijzen erop dat de

---

<sup>806</sup>. Vgl. De Rooy, "Vetkuijfe waarheen?"; Van Dalen, "Over revolutie en onwetendheid"; Hekma, "Kermis in Amsterdam of de cultuur van de seksuele revolutie".

<sup>807</sup>. Terwijl van alle Nederlandse mannen 58 procent en van de vrouwen 55 procent van mening was dat homoseksuelen recht hadden in overeenstemming met hun gerichtheid te leven, bedroegen de percentages voor katholieke, Nederlands-Hervormde en gereformeerde mannen en vrouwen respectievelijk 55 en 51, 52 en 45 en 50 en 43. Van de Nederlandse mannen en vrouwen vonden 32 en 30 procent dat de vrijheid van homoseksuelen moest worden beperkt. Onder de katholieke, Nederlands-Hervormde en gereformeerde mannen en vrouwen waren achtereenvolgens 34 en 31, 36 en 38, 35 en 38 procent deze mening toegedaan. Witte, "Homoseksualiteit", 141.

In hun opvattingen over de seksuele moraal vertoonden katholieken en Nederlands Hervormden in de periode 1966-1979 steeds meer overeenkomsten en weken ze nauwelijks meer af van de gemiddelde Nederlander, terwijl gereformeerden sterker vasthielden aan hun traditionele normen. Eind jaren zeventig bleken katholieken zelfs nog iets toleranter op seksueel gebied dan Nederlands Hervormden. *God in Nederland*, 293; Dekker, "Is er nog wel een 'katholiek-Nederland'?", 139; De Laar, "Een vergelijkende sociologische analyse van de katholieke en de hervormde kerk sedert 1945", 155-156; Peters, *Katholiek en protestant*, 194.

<sup>808</sup>. Meilof-Oonk, *Meningen over homosexualiteit*, I, 92.



beheersing van seksualiteit een grote rol speelde in de verzuiling.<sup>809</sup> Alle seksualiteit buiten het huwelijk was behalve zonde ook een bedreiging voor de sociale orde. Terwijl liberalen seksualiteit als een privézaak beschouwden en socialisten haar ondergeschikt achtten aan sociaaleconomische vraagstukken, was de seksuele moraal voor de katholieken een belangrijke maatstaf om zich tegenover de buitenwereld te profileren. Dat gold ook voor gereformeerden, maar deze lieten meer over aan het eigen individuele oordeel en het eigen geweten dan de katholieken, voor wie het persoonlijke in sterkere mate onderworpen was aan de collectieve moraal. De keerzijde van deze preoccupatie met seksualiteit was dat katholieke geestelijken en deskundigen ook een grotere rol speelden in de hervorming van de seksuele moraal. Zo waren katholieke deskundigen in de jaren zestig zeer actief op het gebied van seksuele voorlichting en was daar op katholieke scholen meer plaats voor ingeruimd dan op protestants-christelijke en openbare.<sup>810</sup>

In deze studie heb ik de veranderingen in katholiek Nederland met betrekking tot homoseksualiteit voornamelijk beschreven in het kader van de interne dynamiek van de katholieke verzuiling. Maatschappelijke ontwikkelingen in de Nederlandse samenleving als geheel werkten in de zuil door. De groeiende invloed van de menswetenschappen, de professionalisering van de gezondheidszorg, de zich uitdijende verzorgingsstaat, de gestaag voortschrijdende secularisatie, de toenemende sociale mobiliteit, het stijgende onderwijspeil en moderne media als radio en televisie zetten de traditionele kerkelijke bindingen onder druk en zorgden binnen de zuil voor interne spanningen tussen behoudende en vernieuwingsgezinde krachten. Het streven naar behoud van een traditioneel godsdienstig waardenpatroon ging samen met de toepassing van moderne middelen en organisatievormen. Daardoor kregen katholieke groepen, in de eerste plaats intellectuelen, enige ruimte om zich aan de clericale bevoogding te ontworstelen. De zuil was niet uitsluitend een defensief bolwerk ter bescherming van de geloofswaarden tegen invloeden van buitenaf, maar vormde ook een levensbeschouwelijk en organisatorisch kader waarin de modernisering van katholiek Nederland gestalte kreeg. Algemene maatschappelijke veranderingen hebben de ontwikkelingen binnen de katholieke wereld in hoge mate bepaald, maar het tempo en de vorm waarin externe invloeden doorwerkten, hing voor een groot deel af van de sociale verhoudingen en het heersende normen- en waardenpatroon binnen de zuil.

De houding van katholieken ten aanzien van homoseksualiteit was verre van eenduidig. In het spanningsveld tussen moraal en professionele gezondheidszorg ontwikkelde zich in deze eeuw in katholiek Nederland een verscheidenheid aan opvattingen en interventies. Terwijl de kerkelijke autoriteiten en het merendeel van de gelovigen, voornamelijk stilzwijgend, tot in de jaren zestig volhardden in de christelijke veroordeling van homoseksueel gedrag als zwaar zondig, verkenden deskundige geestelijken en leken op het gebied van moraaltheologie, zielzorg, geneeskunde, psychiatrie, opvoedkunde en ambulante geestelijke gezondheidszorg de marges van de roomse moraal. Als gevolg van

---

<sup>809</sup>. Vgl. Stuurman, *Verzuiling, kapitalisme en patriarchaat*, 79.

<sup>810</sup>. Stael-Merkx, "Seksuele voorlichting in Nederland in de twintigste eeuw", 57.

medicaliserings- en psychologiseringsprocessen werden naast het traditionele christelijke discours andere vertogen gangbaar waarin niet deugdzaam en zondig, maar gezond en ziek, normaal en abnormaal, volwassen en infantiel, stabiel en neurotisch, menselijk en onmenselijk of afwijkend en aangepast de maatstaf vormden. Homoseksualiteit kreeg in verschillende vormen van zorg (biecht, zielzorg, medische en psychiatrische behandeling, opvoeding, pastorale hulp, psychotherapie) uiteenlopende betekenissen. Specifiek katholieke, moraaltheologische noties als wilsvrijheid, morele verantwoordelijkheid en schuld bleven invloedrijk, maar in elkaar deels opeenvolgende en deels overlappende vertogen raakten ze vermengd met medische en psychologische begrippen, een ontwikkeling die in schokken en sprongen en ongelijktijdig voor verschillende groepen katholieken verliep.

De vertogen waarvan geestelijken en deskundigen zich bedienden en de aard van hun interventies bepaalden zowel hun beoordeling als hun begrip van homoseksualiteit. Homoseksualiteit was geen vast gegeven, maar kreeg vorm in uiteenlopende interpretaties. In het godsdienstige vertoog dat tot de jaren dertig het monopolie had en ook daarna zeer invloedrijk bleef, ging de aandacht voornamelijk uit naar immoreel gedrag. De introductie van het medische discours in de jaren dertig maakte het voor katholieken mogelijk de pathologische geaardheid van zondige daden te onderscheiden. In het psychologisch en het pastoraal vocabulaire dat in de jaren vijftig en zestig veld won, verschoof de belangstelling van homoseksualiteit als zonde en ziekte naar een individuele psychologische eigenschap en naar relatievorming tussen seksegenoten.

De transformaties op het niveau van het vertoog waren gerelateerd aan de opkomst van nieuwe beroepsgroepen in de katholieke wereld en verschuivende verhoudingen tussen professies en clerus en tussen deskundigen onderling. Nieuwe beroepsgroepen profileerden zich ten opzichte van zowel de clerus als de gevestigde professies. Waar hun competenties hetzelfde werkgebied bestreken, zoals dat voor het terrein van de seksualiteit bij uitstek gold, was confrontatie onvermijdelijk, wat soms gepaard ging met onderling wantrouwen, concurrentie en conflict, maar wat ook leidde tot voortdurende discussie, taakafbakening en samenwerking. Binnen de geestelijke gezondheidszorg was de competentiestrijd tussen geestelijken en deskundigen feller dan in de somatisch georiënteerde geneeskunde. Het was echter niet zo dat de clerus en de professies voortdurend tegenover elkaar stonden. Zowel deskundigen als geestelijken waren onderling verdeeld en ze sloten over en weer coalities. Zo deden zich rond 1950 wrijvingen voor tussen artsen en psy-deskundigen (psychiaters waren onder beide groepen te vinden), waarbij beide partijen zich verzekerd wisten van bijval van priesters. Terwijl artsen zich met steun van behoudende priesters opwierpen als verdedigers van de kerkelijke moraal, zetten psy-deskundigen zich gezamenlijk met vernieuwingsgezinde geestelijken in voor een herwaardering van de geloofswaarden. De rivaliteit tussen verschillende therapeutische beroepsgroepen, waarbij zowel professionele competenties als godsdienstige opvattingen in het geding waren, was na de Tweede Wereldoorlog een belangrijke katalysator voor de vernieuwing van de katholieke seksuele moraal.

Tijdens de eerste twee decennia van deze eeuw waren het voornamelijk politici en geestelijken die zich in katholieke kring over homoseksualiteit uitten. Hoewel ze naar hun zeggen liever het zwijgen hadden bewaard over wat in de christelijke wereld als

onnoembare zonde gold, vonden zij het noodzakelijk om stelling te nemen tegen de groeiende invloed van de betrekkelijk nieuwe medisch-biologische opvattingen, die (niet-katholieke) artsen en de voormannen van het NWHK uitdroegen. Het idee dat homoseksualiteit een natuurlijke eigenschap van een bepaalde categorie mensen was, achtten de katholieke woordvoerders onverenigbaar met de christelijke moraal. Zij spraken van tegennatuurlijke ontucht en zedenbederf en benadrukten dat het om immoreel, losbandig gedrag ging, waartoe in principe iedereen kon vervallen, zoals dat ook voor andere zonden gold. Vanwege het gevaar van verleiding en besmetting zou het epidemische vormen aannemen als er niet tegen werd opgetreden. De onrustbarende toename van homoseksualiteit die katholieken waarnamen, zou samenhangen met de algehele zedelijke verwording van de moderne maatschappij en was één van de factoren die het christelijke huwelijk en gezin van buitenaf ondermijnden. Politieke en juridische maatregelen alsmede een versterking van het moreel besef werden noodzakelijk geacht om verdere verspreiding tegen te gaan.

In de jaren twintig verschenen de eerste publicaties van katholieke medici over homoseksualiteit. Medisch-psychiatrische inzichten drongen relatief laat door in de katholieke wereld. Psychiaters hadden niet alleen rekening te houden met een groot wantrouwen van de zijde van de clerus tegen de psychiatrie, ook door hun geringe aantal konden ze moeilijk een tegenwicht vormen tegen de moralistische benadering, als ze dat al hadden gewild. Hun beschouwingen getuigden aanvankelijk meer van morele bezorgdheid dan van professionele distantie. In de jaren dertig kregen psychiatrische verklaringen echter steeds meer serieuze aandacht van zowel artsen als enige priesters en moraaltheologen. De discussie spitste zich toe op de morele verantwoordelijkheid van homoseksuele zondaars en dat leidde tot een meer gedifferentieerde benadering. Daarin werden godsdienstige normen en psychiatrische inzichten, die eerder als tegenstrijdig waren opgevat, tot op zekere hoogte op elkaar afgestemd.

Psychiatrische inzichten vonden ingang in katholieke kring zonder de godsdienstige normen wezenlijk aan te tasten. Door moreel aansprakelijke zondaars te onderscheiden van ontoerekeningsvatbare patiënten, kwamen priesters en artsen in onderlinge dialoog tot een afbakening van hun competenties. Zielzorgers zouden hun morele beoordeling moeten opschorten totdat de medicus had vastgesteld of er sprake was van ziekelijke neigingen dan wel louter losbandig gedrag. Pathologische geaardheid viel buiten het moraaltheologische schuldbegrip en ook al gold het gedrag volgens de kerkelijke leer nog als zondig, priesters zouden in de praktijk van de zielzorg rekening moeten houden met het verschil tussen echte en pseudo-homoseksuelen.

De katholieke moraal vormde nagenoeg geen belemmering voor medische behandelingen. Op het gebied van castratie en de koolzuurtherapie waren katholieke artsen zelfs initiatiefnemers. Pogingen om homoseksuelen door middel van psychoanalyse te genezen, riepen evenmin weerstand van betekenis op van de zijde van de clerus, hoewel Freuds theorie en therapie zeer verdacht waren in de katholieke wereld. Medici en priesters gaven zich moeite een specifieke roomse invulling aan de psychiatrie te geven, maar dat nam niet weg dat de behandelingsmethoden in katholieke klinieken niet wezenlijk van die in

protestantse en neutrale ziekenhuizen verschilden.<sup>811</sup> Het specifiek katholieke is te vinden in de noodzaak om medische ingrepen als castratie in samenspraak met priesters en theologen aan de thomistische moraal te toetsen. Godsdienstige argumenten werden vaak gebruikt om de wenselijkheid van genezing kracht bij te zetten. De invloed die de psychiatrie op het morele denken uitoefende, was echter van grotere betekenis dan omgekeerd. De verschuiving in de aandacht van ontaard gedrag naar ziekelijke geaardheid markeerde een beslissende overgang van een op zonde en verlossing alsmede misdaad en straf geënt juridisch-moraaltheologisch vertoog dat slechts verboden handelingen onderscheidde, naar een medisch-psychiatrisch discours, waarin de innerlijke gesteldheid van een bepaalde categorie individuen centraal stond.

Hoewel de traditionele morele benadering onder zowel priesters als artsen (en waarschijnlijk onder het gros van de katholieken) gangbaar bleef, zette de individualisering zich na de Tweede Wereldoorlog door. De deskundigen richtten zich niet zozeer op homoseksueel gedrag als wel op de persoonlijkheidskenmerken van de betrokkenen. Door de groeiende betekenis van de ambulante geestelijke gezondheidszorg nam de invloed van psychiaters, psychologen en opvoedkundigen toe en lieten zij als relatiedeskundigen nieuwe geluiden horen op het terrein van huwelijk, gezin en seksualiteit, waarover clerus en huisartsen voorheen het beheer voerden. Allerlei seksuele ontsporingen die als zonde en/of ziekte golden, verklaarden de psy-deskundigen uit ontwikkelings- en relatiestoornissen. Terwijl in de jaren dertig en veertig de aandacht nog voornamelijk was uitgegaan naar zondig homoseksueel gedrag en naar de pathologische constitutie van een kleine minderheid die bijzonder vatbaar voor de zonde zou zijn, associeerden de psy-deskundigen homoseksuele neigingen met psychische defecten, die ontstonden in de jeugdijaren. Zij brachten homoseksualiteit vooral ter sprake in verband met een falende opvoeding en verstoorde gezinsverhoudingen. Zij vergeleken homoseksueel gedrag nogal eens met masturbatie door pubers: beide waren symptomen van psychische onvolwassenheid, die zich bovenal kenmerkte door een onvermogen tot relatievorming. De discussie ging niet meer zozeer over de bestrijding van het gedrag en de mogelijke genezing van de neigingen, maar over de vraag in hoeverre die te voorkomen waren door middel van een goede opvoeding.

De verhouding tussen katholicisme en homoseksualiteit kwam in de loop van de jaren vijftig in een nieuw licht te staan. Psychiaters en psychologen zagen homoseksualiteit niet meer zozeer als bedreiging vanuit een door zedeloosheid beheerste buitenwereld, maar veeleer als een intern probleem. Terwijl de katholieke zuil voorheen een bolwerk vormde tegen het gevaar van verleiding en besmetting van buitenaf, brachten de woordvoerders van de geestelijke gezondheidszorg naar voren dat de autoritaire verhoudingen en het gebrek aan openheid en kennis in katholieke milieus hadden geleid tot schadelijke verdringing, neurosen en ontwikkelingsstoornissen, die perversies en zedendelicten juist bevorderden. De restrictieve katholieke moraal stond in hun ogen steeds vaker op gespannen voet met geestelijke gezondheid. Verdringing van seksualiteit vonden de deskundigen op het gebied van de psychohygiëne niet meer heilzaam, want die belemmerde gezonde relatievorming en affectieve gezinsverhoudingen.

---

<sup>811</sup>. Vgl. Van Belzen, *Psychopathologie en religie*.

Bovendien drong zich de vraag op in hoeverre katholieke normen en gebruiken, zoals de sekse-segregatie in het onderwijs, met name op kostscholen en seminaries, en het celibaat de normale heteroseksuele ontwikkeling schaadden en homoseksuele neigingen mogelijk in de hand werkten. Wat geestelijken eerder eufemistisch 'particuliere vriendschap' noemden en als tijdelijke afwijking van de norm beschouwden, associeerden psychologen en psychiaters in het debat over co-educatie openlijk met homoseksualiteit als ontwikkelingsstoornis. De nieuwe psychohygiënische benadering van seksualiteit leidde niet direct tot acceptatie van homoseksualiteit. Integendeel, het pleidooi voor openheid en psychologische kennis was juist gericht op preventie van 'perversies', betere beheersing van de driften en bevordering van heteroseksuele relatievorming in het huwelijk.

De deskundigen in de geestelijke gezondheidszorg betwistten zowel het moralisme van priesters en artsen als de objectiverende, somatische oriëntatie van medici. Hoewel zij rekening moesten houden met veel wantrouwen en zij rond 1950 in conflict raakten met behoudende priesters en artsen, die de psychohygiënische benadering als een ondermijning van de moraal én van hun competenties beschouwden, slaagden zij er tijdens de jaren vijftig in de rigide roomse normen en de autoritaire gezagsverhoudingen in de katholieke wereld ter discussie te stellen. Hun succes was een duidelijk teken dat het machtsverschil tussen geestelijken en leken-intellectuelen was afgenomen. Bovendien waren er invloedrijke priesters die de ambulante geestelijke gezondheidszorg ondersteunden en daarin participeerden. Zij zagen in de kritiek vanuit de ambulante sector op de 'materialistische' medische psychiatrie een aanknopingspunt om de godsdienst een eigen plaats in de geestelijke gezondheidszorg te geven. De fenomenologische psychologie die na de Tweede Wereldoorlog veel invloed kreeg in de katholieke ambulante zorg, bood daartoe meer mogelijkheden dan de somatische benadering in de inrichtings-psychiatrie.

De psy-deskundigen hebben samen met vernieuwingsgezinde priesters een cruciale bijdrage geleverd aan de vernieuwing van het katholicisme na de Tweede Wereldoorlog. De metamorfose van de gesloten, behoudende en gezagsgetrouwe volkskerk in een open, antiautoritair en oecumenisch katholicisme, die in betrekkelijk korte tijd plaatsvond, is mede te verklaren door wat wel de 'omgekeerde zuilwerking' is genoemd.<sup>812</sup> In het verzuilde organisatiewezen ontstond een 'secundaire elite' van intellectuelen en deskundigen, die geleidelijk aan meer onafhankelijkheid verwierf ten opzichte van de kerkelijke autoriteiten.<sup>813</sup> In katholiek Nederland ontstond na de Tweede Wereldoorlog een sterke behoefte aan openheid en democratisering. Doordat deskundigen en geestelijken functioneerden in een hecht organisatorisch netwerk, dat intensieve communicatie mogelijk maakte, kon er in de jaren vijftig een coalitie ontstaan tussen vernieuwingsgezinde intellectuelen, onder wie psychologisch geschoolden de boventoon voerden, en gelijkgestemde priesters.<sup>814</sup> Niet

---

<sup>812</sup>. Simons, *Het Verraad der Clercken*, 249.

<sup>813</sup>. Ellemers, "Nederland in de jaren zestig en zeventig"; Gastelaars, *Een geregeld leven*, 143. Deze ontwikkeling was uiteraard niet specifiek Nederlands, maar deed zich in tal van Westerse landen voor. Wel speelde Nederland met name ten tijde van het Tweede Vaticaans Concilie samen met Duitsland, Frankrijk en België in de katholieke wereld een voorhoederol. Zie: McSweeney, *Roman Catholicism*, 246-255.

<sup>814</sup>. Simons, *Het Verraad der Clercken*, 198.

alleen door hun gemeenschappelijke levensbeschouwelijke geëngageerdheid kregen ze veel invloed, ze beschikten ook over een beproefd 'leidingnet' om nieuwe opvattingen, voor een groot deel van buiten de katholieke wereld afkomstig, te verspreiden, hoewel dit eigenlijk voor het tegendeel, afsluiting, behoud en controle, was opgezet. Op het hoogtepunt van de institutionele verzuiling brachten zij een mentaliteitsverandering op gang, waarmee zij mede de basis legden voor de meer opzienbarende culturele veranderingen in de jaren zestig.

Ontzuilingstendensen waren niet het gevolg van massale ontkerstening - deze vond onder katholieken vanaf de tweede helft van de jaren zestig plaats -, maar kwamen in de jaren vijftig op gang door een interne discussie over de katholieke identiteit. De paradox van de omgekeerde zuilwerking was dat binnen het organisatieleven dat bedoeld was om de katholieke eigenheid te bewaren, in korte tijd ideeën ingang vonden die nauwelijks meer te onderscheiden waren van opvattingen onder Nederlands Hervormden en onkerkelijke Nederlanders en die aansloten bij een algemeen humanistisch waardenpatroon.<sup>815</sup> Dat de verspreiding van nieuwe inzichten in de jaren zestig onder grote groepen katholieken uitmondde in een identiteitscrisis en vervolgens ontkerkelijking en ontzuiling alsmede polarisatie binnen de kerk in de hand werkte, was een onbedoeld gevolg van de vernieuwingspogingen, die al in de jaren vijftig binnen de katholieke zuil werden ondernomen.<sup>816</sup>

De seksuele 'revolutie' in de jaren zestig was evenmin louter een gevolg van ontzuiling en ontkerkelijking. Spanningen op seksueel gebied, bevorderd door de groeiende kloof tussen kerkelijke moraal en maatschappelijke praktijk, leidden rond 1960 al tot doorbraken binnen de confessionele zuilen en daarbij hebben progressieve geestelijken, psychologen en psychiaters een actieve rol gespeeld. Seksualiteit behoorde voor de jaren zestig in confessionele kring zeker niet tot het onuitspreekbare, zoals vaak wordt verondersteld.<sup>817</sup> Binnen de katholieke geestelijke gezondheidszorg werd over weinig onderwerpen zoveel gedebatteerd en gepubliceerd als over vraagstukken met betrekking tot seksualiteit. Voordat de invoering van de pil de ont koppeling van seksualiteit en voortplanting gemakkelijker maakte, was de aanzet daartoe al gegeven door katholieke en protestantse deskundigen met hun op relatievorming afgestemde ethiek. Wat zij in de jaren vijftig binnenskamers bespraken, bereikte begin jaren zestig de gelovigen.

De veranderingen onder de katholieken waren extremer dan in de rest van Nederland: vanaf 1960 maakten ze in hoog tempo een inhaalproces ten opzichte van Nederlandse Hervormden en onkerkelijken door. De doorbraken in katholiek Nederland waren spectaculair en maakten veel indruk, mede omdat die zich, dankzij de aandacht van de moderne media, in de openbaarheid voltrokken. De openheid en heftigheid die de discussies in katholiek Nederland kenmerkten, waren wellicht een reactie op de tendens in de

---

<sup>815</sup>. Dekker, "Is er nog wel een 'katholiek-Nederland'?"

<sup>816</sup>. Thurlings, *De wankle zuil*, 138.

<sup>817</sup>. Vgl. bijv. Brinkgreve, "*Margriet weet raad*", 76; Wouters, *Van minnen en sterven*, 15-16.

voorliggende periode om interne tegenstellingen toe te dekken. De invloed van de katholieke opinievormers werd nog versterkt doordat zij begin jaren zestig gebruik maakten van moderne media als radio en televisie. Twee jaar nadat Trimbos het katholieke volksdeel voor de KRO-radio seksueel had voorgelicht, verscheen bisschop Bekkers in 1963 voor de KRO-televisie om de gelovigen uit te leggen dat geboorteregeling uiteindelijk een persoonlijke gewetenskwesie van de huwelijkspartners was.<sup>818</sup> Naarmate homoseksualiteit meer publiekelijk bespreekbaar werd, was het moeilijker om de kloof tussen leer en praktijk te handhaven en groeide de behoefte aan nieuwe kerkelijke richtlijnen.

De opzienbarende kentering rond 1960 in het katholieke denken over seksualiteit in het algemeen en homoseksualiteit in het bijzonder, is niet los te zien van veranderende opvattingen omtrent geloofsbeleving. Binnen het kader van de geestelijke gezondheidszorg zetten priesters en deskundigen zich in voor een zodanige vernieuwing van het katholicisme dat het een rol van betekenis kon blijven spelen in de moderne maatschappij, waarin in hun optiek materialisme en utilitarisme de geestelijke waarden verdrongen en de mens werd geconfronteerd met vervreemding en zinloosheid. Zij maakten zich niet alleen zorgen over de ontkerstening, maar vooral ook over het oppervlakkige en weinig verinnerlijkte religieuze besef van veel katholieken, dat tot uiting zou komen in hoge criminaliteitscijfers, veel seksuele ontsporingen en snel toenemende geloofsafval als gevolg van afnemende sociale controle. De afstand tussen de hooggestemde officiële moraal en het daadwerkelijke gedrag alsook de dubbele moraal in de zielzorg werden meer en meer ervaren als schijnheilig en als een gebrek aan oprechtheid en authenticiteit.

Behalve de invloed van nieuwe, vooral vanuit Frankrijk en Duitsland geïmporteerde, theologische stromingen, waarin het persoonlijke bewustzijn werd benadrukt, is de inbreng van de menswetenschappers in de discussie over religieuze vraagstukken van grote betekenis geweest voor de vernieuwing van het katholicisme in Nederland. Terwijl wetenschappers voor de Tweede Wereldoorlog de grenzen van de godsdienst respecteerden of zich aan de leer conformeerden, onderwierpen psychologen en sociologen het katholicisme vanaf de jaren vijftig aan kritische beschouwingen. Op basis van psychohygiënische inzichten, in het bijzonder ontleend aan de fenomenologische psychologie en vanuit Amerika geïmporteerde denk- en werkwijzen uit de welzijnszorg zoals 'counseling' en de 'Human Relations'-benadering, benadrukten ze de individuele verantwoordelijkheid en wezen ze op het belang van persoonlijke contacten en hechte, stabiele relaties tussen mensen als voorwaarden voor persoonlijke en religieuze ontplooiing. Een waarachtig en authentiek godsdienstig besef, zo werd betoogd, moest een psychisch fundament hebben, geworteld zijn in persoonlijke overtuiging en 'innerlijke rijpheid'. De gelovige diende niet in de eerste plaats op de kerkelijke autoriteiten, maar op het eigen geweten af te gaan. Passieve gehoorzaamheid en volgzaamheid ten aanzien van de kerkelijke autoriteiten waren in de visie van katholieke intellectuelen geen deugden meer, maar tekenen van psychische onvolwassenheid en onvrijheid. Niet de uiterlijke vorm, maar de innerlijke gezindheid was het criterium voor een gezonde en eigentijdse geloofsbeleving.

Binnen de ambulante zorg trad een verschuiving op in de relatie tussen enerzijds

---

<sup>818</sup>. Over de rol van televisie in het ontstaan van de 'permissive society': Bank, "Televisie in de jaren zestig".

religieuze noties en anderzijds psychiatrische, psychologische en pedagogische begrippen. Categorieën als wilsvrijheid en verantwoordelijkheid die voorheen een godsdienstige connotatie hadden, werden nu gebruikt om geestelijke gezondheid te definiëren. Gekoppeld aan gezondheid en welzijn vatte men vrijheid en morele verantwoordelijkheid niet meer op als een bovennatuurlijk gegeven waaraan alle gelovigen zich in gelijke mate moesten spiegelen, maar als een individuele psychische eigenschap die was aan te leren en te ontwikkelen. Vrijheid werd toen het equivalent van het ideaal van volwassenheid en was te realiseren door middel van een gezonde 'persoonlijkheidsontwikkeling'. In het verloop van de geestelijke gezondheidszorg vormde de katholieke moraal niet meer de voorwaarde voor geestelijke gezondheid, maar was psychische hygiëne de basis voor de ontplooiing van godsdienstige waarden. Met de individualisering en verinnerlijking van het geloof gaven de psy-deskundigen een krachtige aanzet tot de vervanging van de op de statische 'natuurlijke' orde gebaseerde en nauw omschreven moraal door een relativerende en personalistische 'situatie-ethiek', waarin godsdienstig-morele maatstaven en psychologische criteria onontwaarbaar met elkaar waren verbonden.

De psychologisering in de katholieke geestelijke gezondheidszorg betekende niet direct dat geloof en moraal aan belang inboetten. Integendeel, zij vond in een godsdienstig kader plaats. Uit de dossiers van het *Pastoraal Bureau* komt naar voren dat psychologisering optrad waar mensen vanwege godsdienstige moeilijkheden professionele hulp inriepen. In de pastorale zorg maakten psychotherapeutische noties en werkwijzen opgang en deze werden gezamenlijk door priesters en psychiaters ingezet om de geloofsbeleving te verdiepen en de christelijke moraal te vernieuwen. Zij accentueerden de afstand tussen enerzijds uiterlijke gedragingen en anderzijds de innerlijke drijfveren en emotionele ervaringen die de werkelijke, authentieke persoonlijkheid zouden vormen, de unieke innerlijke kern, van waaruit zelfontplooiing, met name in religieuze zin, mogelijk werd. Verinnerlijking van het geloof en individualisering van de moraal impliceerden een nieuwe vorm van beheersing.

Voor de Tweede Wereldoorlog legden katholieken in hun benadering van seksualiteit sterk de nadruk op externe gevaren, op verleiding van buitenaf. 'De gelegenheid maakt de dief zegt het spreekwoord. Niet minder waar is echter, dat de gelegenheid den ontuchtigen maakt', zo was in *Mannenadel en Vrouweneerte* te lezen.<sup>819</sup> Het vermijden van de 'uitwendige oorzaken van bekoringen en uitwendige aanleidingen tot zonde'<sup>820</sup> stond dan ook centraal in de katholieke moraal: door middel van de versterking van de wil dienden de gelovigen zich tegen verleiding en besmetting te wapenen. Zodra de wil maar even verzwakte, liepen ze gevaar onder invloed van kwalijke invloeden van de buitenwereld de controle over de eigen driften te verliezen. Er heerste in katholieke kring weinig vertrouwen dat de mens zich uit zichzelf beheerste.

In zowel de traditionele thomistische moraaltheologie als de medische psychiatrie stond het driftmodel centraal, volgens welke seksualiteit een onvermijdelijk 'natuurlijk' gegeven in

---

<sup>819</sup>. *Mannenadel en Vrouweneerte* 6 (1917/18) 142.

<sup>820</sup>. Rats, "Het Peccatum Solitarium", 163.



de mens is. Vanwege hun moeilijk beheersbare en explosieve aard zouden seksuele impulsen een voortdurende bedreiging vormen voor de morele orde en moesten de driften door strikte regels en van buiten opgelegde controle worden onderdrukt. Deze repressieve moraal garandeerde niet dat verboden vormen van seksueel verkeer echt werden voorkomen. Er bestond een zekere discrepantie tussen moraal en gedrag, waardoor seksualiteit vaak gepaard ging met angst en schuldgevoelens. Als gevolg van de afbrokkelende sociale controle werd de afstand tussen officiële moraal en het daadwerkelijke gedrag vooral na de Tweede Wereldoorlog allengs groter en liepen de spanningen rond het seksuele op. De seksuele revolutie in de jaren zestig is te zien als een ontlasting van die spanningen en als een aanpassing van de publieke moraal aan de praktijk. In dat opzicht ging het niet zozeer om een radicale breuk als wel om een stroomversnelling in een ontwikkeling die al tijdens de jaren vijftig mede door confessionele deskundigen op gang was gebracht.

In de jaren vijftig en zestig probeerden katholieke deskundigen en geestelijken aan de veranderende maatschappelijke omstandigheden tegemoet te komen door seksuele normen te formuleren als algemeen menselijke maatstaven omtrent gezondheid, welzijn en zelfontplooiing. In hun visie was goed geordende seksualiteit het resultaat van keuze en zingeving en speelde zij een positieve rol in relatie- en gezinsvorming. 'Menswaardigheid' verving begin jaren zestig de natuur als morele richtsnoer, niet alleen in de beschouwingen van deskundigen, maar geleidelijk ook in kerkelijke uitspraken over seksualiteit.<sup>821</sup> Volgens de personalistische ethiek kwam de onderdrukking van seksualiteit de medemenselijkheid niet altijd ten goede. Een positieve waardering van heteroseksualiteit en een verontschuldiging ofwel aanvaarding van homoseksualiteit werden mogelijk voor zover zij op verantwoorde en zinvolle wijze werden vormgegeven in een vaste relatie. Seksualiteit was niet meer per definitie gevaarlijk, maar wel zeer beladen: zij werd verheven tot bron van persoonlijke en relationele verrijking en als zodanig bleef zij een gevoelig onderwerp van zorg.

De seksuele ethiek, waarmee de katholieke psy-deskundigen zich in de jaren vijftig profileerden, maakte deel uit van een meer algemene verschuiving in de moraal, die niet tot de katholieke wereld beperkt was en samenhang met veranderende maatschappelijke omstandigheden. Afgenomen machtsverschillen en de toegenomen ruimte in en intensiteit van het maatschappelijk verkeer brachten met zich mee dat mensen hun eigen verlangens beter tot gelding konden brengen, maar ook dat ze rekening moesten houden met de gevoelens van anderen. Terwijl de repressieve moraal met weinig, maar strikte verboden toekon en gepaard ging met uitwendige dwang en controle, vergde een ethiek waarin individuele zingeving en zelfontplooiing door middel van relatievorming centraal stonden, meer subtiele omgangsregels die een beroep deden op het vermogen van mensen om met elkaar te onderhandelen en zich in anderen in te leven. Het nieuwe humanistisch-christelijke waardenpatroon was minder nauw omschreven dan de moraaltheologische normen en het vereiste een grote mate van flexibiliteit, zelfinzicht, individuele verantwoordelijkheid en zelfbeheersing. Geprogrammeerde spontaniteit was de nieuwe richtlijn, mensen moesten

---

<sup>821</sup>. Rolies, "Kerk en seksualiteit: is er sprake van verandering?".

uit zichzelf een geregeld leven gaan leiden.<sup>822</sup> Om in termen van Elias' civilisatie-model te spreken, de katholieke psy-deskundigen vertolkten en bevorderden een verschuiving in de balans tussen externe 'Fremdzwang' en geïnternaliseerde 'Selbstzwang'.<sup>823</sup>

De veranderingen met betrekking tot homoseksualiteit in katholiek Nederland waren mogelijk door de meer algemene overgang van een seksuele 'verbodsmoraal', waarin de voortplanting in het huwelijk de allesoverheersende norm was, naar een 'vormgevingsmoraal', waarin de zinvolle beleving van seksualiteit en het relationele aspect centraal stonden, aanvankelijk uitsluitend in het huwelijk, maar vanaf de jaren zestig ook daar buiten.<sup>824</sup> Het was niet toevallig dat in dezelfde periode ook anticonceptie in katholieke kring bespreekbaar werd en meer werd toegepast. De pogingen van de confessionelen om de kwaliteit van het huwelijk te verbeteren, effenden in christelijke kring het pad voor een ontkoppeling van seksualiteit en voortplanting en een versterking van het verband tussen seksualiteit enerzijds en romantische liefde en paarvorming anderzijds. Daarmee sloten zij aan bij de algemene, langere termijn trend in de Nederlandse maatschappij en de Westerse wereld.<sup>825</sup> Ook buiten de christelijke wereld was seksuele hervorming succesvoller en blijvender naarmate het romantische liefdesideaal nabijer was en zij geen wezenlijke bedreiging voor het huwelijk vormde. De afstand tussen confessionele psy-deskundigen en organisaties als de NVSH en het COC was in de jaren vijftig niet zo groot als op het eerste gezicht lijkt. De hoofdstroom onder de seksuele hervormers stelde seksualiteit voor als een positieve kracht die bijdroeg aan de persoonlijke ontplooiing door middel van relatievorming.<sup>826</sup> Als 'communicatiemiddel' werd seksualiteit een meer autonoom levensterrein en ging zij een belangrijke plaats innemen in de persoonlijke identiteit die minder werd ontleend aan beroep, functie, sociale klasse, godsdienst of positie in gezin. Dat betekende ook dat moeilijkheden op dit gebied een grotere betekenis kregen en intenser werden ervaren. De seksuologische hulpverlening nam juist na de vermeende seksuele bevrijding een hoge vlucht.<sup>827</sup>

Het is opvallend dat in de dossiers van het *Pastoraal Bureau* weinig specifieke seksuele moeilijkheden en relatieproblemen voorkomen. Veel katholieke homoseksuelen kwamen naar het Bureau met problemen, die typisch zijn voor de beleving van seksualiteit onder een repressieve godsdienstige moraal: de kloof tussen normen en daadwerkelijk gedrag leidde

---

<sup>822</sup>. Béjin, "De macht van seksuologen en de seksuele democratie", 293-294; Gastelaars, *Een geregeld leven*.

<sup>823</sup>. Elias, *Ueber den Prozess der Zivilisation*.

<sup>824</sup>. Ketting, "De nieuwe seksuele beheersingsmoraal".

<sup>825</sup>. Shorter, *De wording van het moderne gezin*; Schnabel, "Seksualiteit in de welvaartsstaat".

<sup>826</sup>. Nabrink, *Seksuele hervorming in Nederland*, 366, 369-370.

<sup>827</sup>. Schnabel, "Seksualiteit in de welvaartsstaat", 200; Schnabel, "Het verlies van de seksuele onschuld"; Bierkens, "Seksuologie en hulpverlening".

tot schuld- en angstgevoelens. Aan de andere kant is in de dossiers sprake van moeilijkheden die pasten bij de nieuwe seksuele ethiek van de psy-deskundigen: onzekerheid over de eigen seksuele identiteit en de zin- en vormgeving van seksuele verlangens, de moeilijke keuze uit een grotere variatie aan gedragsmogelijkheden. De hulpverleners sprongen hierop in: homoseksualiteit was te verontschuldigen als zij weloverwogen werd geuit en op relatievorming was gericht. Waar eerder homoseksualiteit een inbreuk maakte op de natuurlijke morele orde ofwel de (geestelijke) volksgezondheid aantastte, daar stond voor de hulpverleners nu de vraag centraal hoe de betrokkenen op verantwoorde wijze zin konden geven aan hun leven. De aandacht was verschoven van verontrustende ontaarding naar een onschuldige geaardheid en een gezonde relatievorming. Voor zover 'homofielen' zich in staat toonden om stabiele monogame relaties aan te gaan en in stand te houden, konden ze hun tekortkomingen overwinnen en wellicht deelhebben aan dezelfde morele orde als heteroseksuelen, ook al gingen de pastorale deskundigen niet zover dat ze homoseksuele verhoudingen gelijkwaardig achtten aan heteroseksuele. Een acceptabele seksuele relatie was niet meer beperkt tot het sociaal voorgeschreven huwelijk, maar was ook daarbuiten op te vatten als een 'opgave', waarvoor zelfinzicht en inlevingsvermogen vereist waren. Voor zover de cliënten hun moeilijkheden zelf al niet in psychologische termen presenteerden, werden deze door de hulpverleners als zodanig geherformuleerd. De dossiers markeren een overgangsfase van de oude 'verbodsmoraal' naar een nieuwe 'vormgevingsmoraal'.

De moeilijkheden waarmee katholieke homoseksuelen zich bij het *Pastoraal Bureau* meldden en de manier waarop de paters en de psychiaters erop reageerden, zijn te begrijpen tegen de achtergrond van maatschappelijke ontwikkelingen na de Tweede Wereldoorlog. De materiële en geestelijke bewegingsvrijheid van katholieke homoseksuelen was toegenomen, waardoor ze meer mogelijkheden hadden om hun persoonlijke verlangens te onderkennen en te uiten. Maar dat leidde tegelijkertijd tot verwarring en tweestrijd bij degenen die waren opgegroeid binnen de traditionele verhoudingen. De hulpverleners waren typisch representanten van de intellectuele voorhoede die het katholicisme aan de eisen van de nieuwe tijd probeerde aan te passen. Vanuit het perspectief van de massale ontzuiling en ontkerkelijking die in de tweede helft van de jaren zestig in een stroomversnelling raakte, lijkt hun streven om katholieke homoseksuelen voor de katholieke kerk te behouden en voor een hedonistische levensstijl te behoeden, een verloren achterhoedegevecht.

Het zou echter van eenzijdigheid getuigen de pastorale zorg uitsluitend als een nieuwe poging tot beheersing of disciplineren te beschrijven.<sup>828</sup> Een dergelijke interpretatie doet geen recht aan de beweegredenen van de betrokkenen. Toen het *Pastoraal Bureau* werd opgezet, was de snelle en massale ontzuiling nog niet te voorzien. Zij kwam voor velen als een schok en betekende niet altijd direct een bevrijding. Een grotere keuzevrijheid en individuele autonomie leverden nieuwe problemen op, leidden tot onzekerheid en desoriëntatie, temeer omdat mensen in toenemende mate op zichzelf waren aangewezen. Behalve controle en beklemming bood het verzuilde katholicisme blijkbaar ook een zekere

---

<sup>828</sup>. Ter Meulen, *Ziel en zaligheid*, 224.

geborgenheid, waarvan men niet altijd even makkelijk afstand deed.<sup>829</sup>

Hoewel vanaf de tweede helft van de jaren zestig in katholiek Nederland op grote schaal ontkerkelijking en ontzuiling en een toename van de randkerkelijkheid optraden, wil dat nog niet zeggen dat het geloof zelf in het geding was. De vanzelfsprekendheid van de kerkelijke verplichtingen en de morele voorschriften raakte aangetast, maar hiermee was niet altijd de religieuze gezindheid verdwenen. De vaste, duidelijk omschreven katholieke identiteit maakte bij veel gelovigen plaats voor een meer algemeen christelijk-humanistische waardenoriëntatie. Onafhankelijk van de institutionele inbedding in de kerk kon het religieuze bewustzijn in meer geprivatiseerde en verinnerlijkte vorm van grote betekenis blijven. Ook bleef een religieuze gezindheid een rol spelen in het politiek-maatschappelijk engagement rond morele vraagstukken zoals vrede, Derde Wereld, apartheid, milieu en mensenrechten.<sup>830</sup>

Kenmerkend voor de ontwikkelingen in de katholieke kerk in de jaren zeventig was de toenemende diversiteit en pluriformiteit. Naast een zich passief en afzijdig opstellende meerderheid deden zich actieve minderheden van orthodoxen en progressieven gelden. De laatsten gaven gestalte aan een nieuwe taakopvatting van de kerk als instelling die zich met algemene ethische en soms ook politiek-maatschappelijke problemen bezighoudt. Ook bleef het christendom voor groepen katholieken een levensbeschouwelijk kader voor zingeving en persoonlijk welzijn en geluk.<sup>831</sup>

Wat homoseksualiteit betreft nam de pastorale benadering in de jaren zeventig aan betekenis toe. Dat leidde tot een groter zelfbewustzijn en meer mondigheid van gelovige homoseksuelen, zoals bleek uit hun zelforganisatie binnen de kerk en de ontwikkeling van een homobevrijdingstheologie. Weliswaar was er in de jaren zeventig en tachtig sprake van een verharding in het standpunt van de kerkelijke leiding ten aanzien van homoseksualiteit, waardoor veel betrokkenen de kerk de rug toekeerden, maar aan de andere kant wisten groepen katholieke homoseksuelen gebruik te maken van de toegenomen pluriformiteit in hun geloofsgemeenschap.

---

<sup>829</sup>. Vgl. Van Belzen, "Verzuiling en mentaliteit".

<sup>830</sup>. Goddijn, *Rooms en dat waren wij*, 14-16; Hilhorst, "De godsdienstsociologie op zoek naar nieuwe vormen van religie"; Weima, "De secularisatiethese".

<sup>831</sup>. *God in Nederland*, 287-290.

## PERIODIEKEN

*Dialog* (1965-1967).

*Dux*. Katholiek Maandblad voor allen die medewerken aan de vrije jeugdvorming in Nederland en België (1927-1970).

*Geestelijke Volksgezondheid*. Brochurereeks Katholieke Centrale Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid (1948-1974).

*Katholiek Artsenblad* (1961-1969).

*De Katholieke Sociale Actie*. Volkstijdschrift voor het Katholiek Nederland. Orgaan van het Centraal Bureau van de K.S.A. (1909-1914).

*Levensrecht*. Maandblad voor Vriendschap en Vrijheid (1946-1947).

*Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* (1945-1970).

*Mannenadel*. Tijdschrift voor de mannenafdeeling Voor Eer en Deugd (1911-1915/16).

*Mannenadel en Vrouweneer*. Orgaan van de Vereeniging Voor Eer en Deugd (1916/17-1935/36).

*Nederlandsch Wetenschappelijk Humanitair Komitee*. Jaarverslagen (1918-1940).

*Nederlandsche Katholieke Stemmen*. Maandschrift voor theologie en zielzorg (1901-1964).

*R.K. Artsenblad*. Orgaan van de R.K. Artsenvereniging (1921-1960).

*Tijdschrift voor Theologie* (1961-1970).

*Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer* (1918-1955).

*Vriendschap*. Maandblad voor de leden van het cultuur- en ontspanningscentrum (1949-1964).

## **ONGEPUBLICEEERDE BRONNEN<sup>832</sup>**

Dossiers Pastoraal Bureau. Katholieke Stichting voor de Geestelijke Volksgezondheid voor Amsterdam en omgeving (1958-1965).

Jaarverslagen van de Katholieke Stichting voor Geestelijke Volksgezondheid voor Amsterdam en omgeving (1952-1966).

Houwink, R.H., Lennep, D.J. van, Rümke, A.C. "Report on a study of a number of overt homosexual male and female subjects". Niet uitgegeven rapport, Instituut voor klinische psychologie, Utrecht, 1954.

---

<sup>832</sup>. Geschriften die voor 1970 zijn verschenen, zijn onder gepubliceerde bronnen vermeld, publicaties van na 1970 onder secundaire literatuur.

## GEPUBLICEEERDE BRONNEN

Aalberse, P.J.M. "De Grondgedachte van de Katholieke Sociale Actie". *De Katholieke Sociale Actie* 4 (1914) 57-62.

Andriessen, T. "De veranderende mentaliteit in Nederlandse r.k. kringen. Een tweevoudig protest". *Dialogo* 2 (1965) 41-48.

Angelo, B. [N. Engelschman] "Homosexualiteit en significa". *Vriendschap* (augustus/september, 1949) 14.

Balen, G.F. van. "De psychosomatische richting in de geneeskunde en de organisatie der geneeskundige zorg". *R.K. Artsenblad* 5 (1948) 81-92.

Barnhoorn, J.A.J. "Actualiteit en historie van het vraagstuk der homosexualiteit" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der homosexualiteit*. Roermond-Maaseik, 1941, 7-25.

Barnhoorn, J.A.J. "Geestelijke Volksgezondheid. De katholieke arts en de zorg voor Geestelijke Volksgezondheid". *R.K. Artsenblad* 5 (1938) 91-110.

Barnhoorn, J.A.J. "Inleiding tot het vraagstuk der onvruchtbaarmaking" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*. Roermond-Maaseik, 1936, 13-20.

Barnhoorn, J.A.J. "Over chronische masturbatie". *R.K. Artsenblad* 7 (1925) 183-192.

Barnhoorn, J.A.J. "Psychiatrie en geestelijke volksgezondheid" in: *Zorg voor de geestelijke volksgezondheid*. s.l., 1933, 27-42.

Barnhoorn, J.A.J. "Psychiatrische en sociaal-psychiatrische beschouwingen over geslachtsziektenbestrijding, prostitutie en promiscuïteit". *Maandblad voor de Geestelijke Volksgezondheid* 9 (1954) 138-151.

Barnhoorn, J.A.J. *Psychopathie, misdadigheid en rechtspraak*. Roermond-Maaseik, 1940.

Barnhoorn J.A.J. e.a. *Het vraagstuk der homosexualiteit*. Roermond-Maaseik, 1941.

Barnhoorn, J.A.J. "Het Vraagstuk der Homosexualiteit. Openingswoord en Inleiding tot het Onderwerp". *R.K. Artsenblad* 7 (1939) 176-191.

Barnhoorn, J.A.J. e.a. *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*. Roermond-Maaseik, 1936.

Bartels, A.J.H. "Geestelijke Volksgezondheid in Amsterdam". *R.K. Artsenblad* 9 (1953) 359-362.

Beek, T. van. "Contact en kortsluiting tussen heterofielen en homofielen". *Te Elfder Ure* (1963) 321-329.

Beemer, Th.C.J. red. "Een kritische bespreking van: M.J. Buckley, Morality and the Homosexual". *Katholiek Artsenblad* 11 (1961) 320-325.

Beemer, Th.C.J. "Kan het evangelie een bijdrage vormen tot een nieuwe visie op homosexualiteit?". *Katholiek Artsenblad* 4 (1969) 124-129.

Beemer, Th.C.J. "Pastorale Zorg voor homofielen". *Theologie en Pastoraat* 63 jrg. (1967) 235-239.

Beemer, Th.C.J. "De vraag van de homofiele medemens. Theologisch-antropologische overwegingen over de homosexualiteit als menselijke bestaanswijze". *Tijdschrift voor Theologie* 2 (1967) 159-175.

Beets, N. *Over lichaamsbeleving en sexualiteit in de puberteit. Een bijdrage tot de anthropologische psychologie speciaal van de jongen*. Utrecht, 1958.

Bemmelen, J.M. van. "Data on Sexual Delinquency in The Netherlands" in: J.M. van Bemmelen, M. Grunhut, R. Sieverts. *Sexual Crime Today*. Den Haag, 1960, 20-50.

Bemmelen, J.M. van. "Voor- en nadeelen van een wettelijke regeling der sterilisatie en castratie". *Psychiatrisch-Juridisch Gezelschap* (1933) 33-52.

Bender, L. *Geestelijke gezondheid*. s.l., 1934.

Bender, L. "Homosexualiteit" in: *De Katholieke Encyclopedie*. 13e deel. Amsterdam, 1936, 479-480.

Bender, L. "Onvruchtbaarmaking op last van de overheid". *R.K. Artsenblad* 6 (1938) 129-133.

Bender, L. *Verderfelijke Propaganda*. Rome, 1937.

Bender, L. *Verminken en onvruchtbaarmaken. Eugenese, Sterilisatiewetten*. Hilversum, 1939.

Bender, L. "Wezen en grondslagen der geestelijke volksgezondheid" in: *Zorg voor de geestelijke volksgezondheid*. s.l., 1933, 3-25.

Berger, L.H.M. *Contact der sexen?* Amsterdam, 1935.

Berger, L.H.M. "Contact der Sexen I". *Dux* 5-6-7 (1949) 196-202.



Berger, L.H.M. *Levensinzicht. Een woord tot oudere jongens, jonge mannen, ouders en opvoeders*. Roermond-Maaseik, 1934.

Berger, L.H.M. *Moeilijkheden op sexueel gebied bij kinderen*. Roermond, 1932.

Beysens, J. Th. *Algemeene Zielkunde. II Verstand - Gemoedsleven of streving - wilsvrijheid - willekeurige beweging*. Amsterdam, 1911.

Bless, H. *De eugenetische beweging en de algemene zedenleer*. Zundert, 1936.

Bless, H. "Homosexualiteit en zielzorg". *Nederlandsche Katholieke Stemmen* 39 jrg. (1939) 289-302.

Bless, H. "Homosexualiteit en zielzorg. Pastorele beschouwing". *Nederlandse Katholieke Stemmen* 49 jrg. (1953) 294-300.

Bless, H. *Inleiding tot de pastorale psychologie*. Roermond-Maaseik, 1958.

Bless, H. *Inleiding tot de pastorale psychopathologie*. Roermond-Maaseik, 1959.

Bless, H. *Katholieke Geestelijke Gezondheidszorg in Nederland. Een beknopte handleiding en wegwijzer*. Roermond-Maaseik, 1948.

Bless, H. "Moderne psychotherapeutische adviezen". *R.K. Artsenblad* 6 (1951) 165-173.

Bless, H. *Pastoraal Psychiatrie*. Roermond-Maaseik, 1935.

Bless, H. "De verantwoordelijkheid van sexuele psychopathen. (Moraal-theologische beschouwing)". *R.K. Artsenblad* 2 (1935) 25-41.

Bloemhof, F. *Het vraagstuk der bewuste geboortenbeperking*. Nijkerk, 1953.

Boelaars, H., Moonen C., "Het individuele christelijke leven" in: H. Boelaars e.a. *Onrust in de zielzorg*, Utrecht, Brussel, 1950, 61-96.

Boelaars, H. e.a. *Onrust in de zielzorg*. Utrecht, Brussel, 1950<sup>3</sup> (1949<sup>1</sup>).

Boelaars, H. *De zonde*. Utrecht, 1941.

Boer, J.P.Chr. de. "Is invoering van de coëducatie opportuun?" *Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer* jrg. 40 (1954) 289-302.

Boer, S. de. "De behandeling van homosexualiteit volgens Steinach". *Geneeskundige Bladen uit kliniek en laboratorium* 21e reeks (1920) 175-206.

Bolkestein, M.H., Pop, F.J., Roscam Abbing, P.J. red. *Zielszorg aan maatschappelijk getypeerde mensen*. 's-Gravenhage, 1959.

Bouman, A. "Homosexualiteit. Sociaal-ethisch beschouwd". *Zedenopbouw* (maart 1952) 54-59.

Bouman, A. "Samenwerking in de strijd voor een sexueel gezond volk". *Wending* 6 (1948) 382-388.

Bouman, A. "Vraag, antwoord. Homosexualiteit". *Zedenopbouw* (mei 1950) 26-28.

Bouman, A. "Welke uitwerking had de oorlog op de sexuele moraliteit van ons volk?". *Maandblad voor de Geestelijke Volksgezondheid* 3 (1946) 98-104.

Bouwdijk Bastiaanse, F.S. van. "De Criminologische Beteekenis der Perversiteiten". *R.K. Artsenblad* 7 (1923) 220-226; 8 (1924) 249-254; 9 (1924) 284-289; 10 (1924) 323-329; 12 (1924) 384-390.

Bouwdijk Bastiaanse, F.S. van. "De psychoanalyse volgens Freud". *R.K. Artsenblad* 5 (1929) 121-130.

Bouwdijk Bastiaanse, F.S. van, Aengenent, J.D.J. *Psychoanalyse volgens Freud*. Voorhout, 1927.

Bouwdijk Bastiaanse, F.S. van. *Psychopathen en het ontwerp Psychopathenwet*. Amsterdam, 1925.

Boxtel, J.J.P. van. *Herstel der Liefde in de sociale wijsbegeerte*. Nijmegen, Utrecht, 1953.

Brillenburger Wurth, G. "Het christelijk leven in huwelijk en gezin". *Zedenopbouw* (maart 1952) 6-11.

Brillenburger Wurth, G. "Noodlot of schuld". *Horizon. Maandblad gewijd aan levensvragen* 12 (1953) 289-294.

Brom, G. *Herleving van de wetenschap in katholiek Nederland*. 's-Gravenhage, 1930.

Bromberg, R.R.L.M. "Onvruchtbaarmaking, juridisch beschouwd" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*. Roermond-Maaseik, 1936, 150-191.

Brongersma, E. "Overheid en openbare zeden". *Nederlands Juristenblad* 14 (1950) 281-288; 15 (1950) 297-303.

Brunoz, O. [E. Brongersma] "Katholicisme en homophilie". *Vriendschap* (september 1958) 118-121.

Buytendijk, F.J.J. "Co-educatie". *Dux* 9 (1953) 378-392.

Buytendijk, F.J.J. e.a. *De geestelijke gezondheid van het gezin*. Utrecht, 1949.

Buytendijk, F.J.J., Christian, P., Fortmann H.M.M. *De geneeskracht der liefde*. Utrecht, Antwerpen, 1958.

Buytendijk, F.J.J. *Gezondheid en vrijheid*. Utrecht, 1950.

Buytendijk, F.J.J. "De invloed van de paedagogische situatie op de geestelijke volksgezondheid in Nederland" in: F.J.J. Buytendijk, A. Kriekemans, E. Ringel. *De invloed van de paedagogische situatie op de geestelijke volksgezondheid*. Utrecht, Antwerpen, 1954, 37-48.

Buytendijk, F.J.J. "De noodzaak van de geestelijke gezondheidszorg voor het R.K. volksdeel". *R.K. Artsenblad* 7 (1952) 171-176.

Buytendijk, F.J.J. *Ontmoeting der Sexen*. Utrecht, Antwerpen, 1952.

Buytendijk, F.J.J. "Het verband tussen de maatschappelijke rangorde der waarden en gezondheid" in: F.J.J. Buytendijk e.a. *Tijdgeest en geestelijke gezondheid*. Utrecht, Antwerpen, 1962, 7-22.

Buytendijk, F.J.J. *De Vrouw. Haar natuur, verschijning en bestaan. Een existentieel-psychologische studie*. Utrecht, Antwerpen, 1956<sup>6</sup> (1951<sup>1</sup>).

Buytendijk, F.J.J. "Wat is geestelijke gezondheidszorg" in: F.J.J. Buytendijk e.a. *De geestelijke gezondheid van het gezin*. Utrecht, 1949, 3-6.

Buytendijk, F.J.J. *De zin van de vrijheid in het menselijk bestaan*. Utrecht, 1958.

Calon, P.J.A. *De jongen. De psychologie van de jongen van de laatste schooljaren tot aan de volwassenheid leeftijd*. Haarlem, 1958<sup>4</sup> (1953<sup>1</sup>).

Calon, P.J.A. "De ontwikkeling in de verhouding tussen de geslachten" in: P.J.A. Calon e.a. *Ontmoeting der geslachten*. Utrecht, Antwerpen, 1959, 7-26.

Calon, P. *Priesterschap en celibaat*. Nijmegen, 1956.

Carp, E.A.D.E. "Analyse van een geval van perversie". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 6 (1925) 658.

Carp, E.A.D.E. "Blootleggende psychotherapie". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* II, 27 (1958) 1289-1292.

Carp, E.A.D.E. "Christelijke psychotherapie" in: E.A.D.E. Carp e.a. *Gesprekken over psychotherapie in het licht van godsdienst en moraal*. Nijmegen, Utrecht, 1955, 1-8.

Carp, E.A.D.E. e.a. *Gesprekken over psychotherapie in het licht van godsdienst en moraal*. Nijmegen, Utrecht, 1955.

Carp, E.A.D.E. *De neurosen*. Amsterdam, 1939<sup>2</sup>.

Carp, E.A.D.E. "Onvruchtbaarmaking als therapie". J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*. Roermond-Maaseik, 1936, 119-149.

Carp, E.A.D.E. "Over de psychische behandeling der perversies van het geslachtsleven". *Nederlandsch Maandschrift voor Geneeskunde*. Nieuwe Reeks jrg. 8 (1930) 91-108.

Carp, E.A.D.E. "Over de psychologische beteekenis der zelfbevrediging in verband met het ontstaan van neurotische stoornissen". *R.K. Artsenblad* 1 (1938) 1-5.

Carp, E.A.D.E. "Priester en psychiater". *R.K. Artsenblad* 2 (1940) 25-31.

Carp, E.A.D.E. "De Psycho-Analyse als vorm van Psychotherapie". *R.K. Artsenblad* 1 (1934) 1-18.

Carp, E.A.D.E. *De psychopathieën*. Amsterdam, 1934<sup>1</sup>, 1941<sup>2</sup>, 1948<sup>3</sup>.

Carp, E.A.D.E. *Psychopathologische opsporingen*. Amsterdam, 1951.

Carp, E.A.D.E. *Psychotherapie op grondslag van wereldbeelden*. Lochem, 1959.

Carp, E.A.D.E. "Reclasseering van sexueele delinquenten". *R.K. Artsenblad* 11 (1938) 264-276.

Carp, E.A.D.E. *Sexueele misdadigheid*. Amsterdam, 1949.

Carp, E.A.D.E. *De sociale waarde van de geestelijke volksgezondheid*. Assen, 1939.

Carp, E.A.D.E. "Therapeutische castratie". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 34 (1936) 3923.

"Dagboek van een homofiel". *Te Elfder Ure* (1962) 214-234.

Deelen, J.B. *Huwelijk en Kind*. 's-Hertogenbosch, 1935.

Deelen, J.B. *Het sexueele in den mensch*. 's-Hertogenbosch, 1927.

Deelen, J.B., *Van man en vrouw*. 's-Hertogenbosch, 1931.

Dellepoort, J.J. *De priesterroepingen in Nederland. Proeve van een statistisch-sociografische analyse*. 's-Gravenhage 1955.

Deursen van, H.J. "De gewone zielzorger als geestelijk leider der leken". *Nederlandse Katholieke Stemmen* 45 jrg. (1949) 99-110.

Dieren, E. van. "Ongevaarlijke Homosexueelen? 'Wat (beslist) niet mag! Wat mij al lang op het hart lag, en wat o zoo noodig eens ongezouten in rond Nederlandsch gezegd moet worden!". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 12 (1922) 1270-1274.

Dijkhuis, J.J. "De zin van het lichaam voor de jeugd in de puberteitsjaren". *Dux* 5-6-7 (1949) 172-179.

Drukker, B. "Over gemengd jeugdwerk". *Wending* 6 (1948) 324-329.

Drukker, L. *De Sexueele Criminaliteit in Nederland 1911-1930. Een crimineel-sociologische studie*. 's-Gravenhage, 1937.

Dupuis, P.J.F. "Geboorteregeling als medisch-ethisch vraagstuk". *Wending* 6 (1948) 334-340.

Duynstee, W.J.A.J. *De leer der kuischheid*. Roermond, 1928<sup>3</sup>.

Ellerbeck, J.P.W. "Psychologische inleiding over de masturbatie". *R.K. Artsenblad* 4 (1949) 75-79.

Ellerbeck, P. "Geneeskunde en Zielzorg". *R.K. Artsenblad* 7 (1948) 121-131.

Emde Boas, C. van e.a. *Homosexualiteit*. Nederlands Gesprek Centrum 31. Kampen, Utrecht, Antwerpen, Den Haag, 1965.

Emde Boas, C. van. *De sociogenese van de vitale afkeer tegen de homo-sexualiteit*. Amsterdam, Antwerpen, 1951.

*Encycliek 'Casti Connubii' van onzen H. Vader Pius XI, Over het christelijk huwelijk, met het oog op den tegenwoordigen toestand van gezin en maatschappij, hun nooden, dwalingen en ondeugden*. Uit het latijn vertaald door L. Rood S.J. Amsterdam, 1931.

Erens, E. "Het donkere vraagstuk der Ethiek". *Mannenadel en Vrouweneer* 4 (1923/24) 105-110; 7 (1923/24) 194-201; 10 (1924/25) 296-301.

Erens, E. "Het homosexueele Gevaar". *Mannenadel en Vrouweneer* 7 (1925/26) 201-205.

"Eugenetisch Nieuws". *Afkomst en Toekomst* 4e jrg. (1938) 122-128, 189-192.

Feber, G.H.A. *De criminaliteit der katholieken in Nederland*. Roermond-Maaseik, 1933.

Feber, G.H.A. "De vrijwillige castratie van zedenmisdadigers als therapeutische maatregel". *Nederlandsch Juristenblad* (1934) 253-261.

Féron, F. "Katholicisme en Eugenetiek" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*. Roermond-Maaseik, 1936, 94-118.

Fortmann, H.M.M. "Aphrodite zwerfende. Cultuurpsychologische aantekeningen bij het thema homosexualiteit". *Katholiek Artsenblad* 6 (1965) 229-235.

Fortmann, H.M.M. "Contact der Sexen II". *Dux* 5-6-7 (1949) 203-229.

Fortmann, H.M.M. *Een nieuwe opdracht. Poging tot historische plaatsbepaling en tot taakomschrijving van de geestelijke gezondheidszorg in het bijzonder voor het katholieke volksdeel in ons land*. Utrecht, Antwerpen, 1955.

Fortmann, F.M.M. "Opnieuw: co-educatie. Enige theoretische overwegingen bij wijze van voorwoord". *Dux* 9 (1953) 373-377.

Fortmann, H.M.M. "Over de kuisheid". *Dux* 5-6-7 (1949) 230-246.

Fortmann, H.M.M. "De priester als opvoeder". *Dux* (1954) 391-396.

Geelen, F. "Is homosexualiteit te genezen?". *R.K. Artsenblad* 2 (1930) 33-37.

*Geesteswetenschappelijk onderzoek in Nederland, 1933-1943*. Verzameld en uitgegeven door de Werkgemeenschap van Wetenschappelijke Organisaties in Nederland. Amsterdam, 1948.

Gils, J.B.F. van. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 9 (1922) 901.

Gils, J.B.F. van. "Wat niet mag". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 6 (1922) 605-606.

Goddijn, J.J.O. *Katholieke minderheid en protestantse dominant. Sociologische nawerking van de historische relatie tussen Katholieken en Protestanten in Nederland en in het bijzonder in de provincie Friesland*. Assen, 1957.

Godefroy, J. en Thoen C. "Criminaliteit en Moraliteit onder Katholieken". *Sociaal Kompas* 2 (1953) 1-12.

Gottschalk, J.B.F. "Het pastorale gesprek met de homofiel" in: A.J.R. Brussaard e.a. *Pastorale zorg voor homofielen*. Utrecht, Antwerpen, 1968, 36-41.

Gottschalk, J.B.F. "De vraag van de homofiele medemens. De pastorale praktijk". *Tijdschrift voor Theologie* 2 (1967) 151-159.

Goudsblom, J. *De nieuwe volwassenen. Een enquête onder jongeren van 18 tot 30 jaar*. Amsterdam, 1959.

Grinsven, M. van. "Het ernstig gevaar van doodzonde". *Mannenadel en Vrouweener* 2 (1928/29) 33-37.

Grinsven, M. van. "De macht der brutaliteit". *Mannenadel en Vrouweener* 10 (1919/20) 295-301.

Grinsven, M. van. "Vermijd het gevaar!". *Mannenadel en Vrouweener* 1 (1928/29) 7-9.

Grossouw, W. "Het sexuele vraagstuk en het Nieuwe Testament". *Dux* 5-6-7 (1949) 136-151.

Grubben, J.L. "Diskussie over homofilie". *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* 7/8 (1968) 281-285.

Grubben, J.L. "Het gesprek met homoseksuelen over homosexualiteit". *Te Elfder Ure* 9 (1964) 324-332.

Grubben, J.L. "Homoseksualiteit: een psychiatrische stoornis?" *Dialog* 2 (1967) 29-31; en in: A.J.R. Brussaard e.a. *Pastorale zorg voor homofielen*. Utrecht, Antwerpen, 1968, 42-45.

Grubben, J.L. "Homosexualiteit: theorie en voorlichting". *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* 7/8 (1966) 255-259.

Hartsuiker, F. "De behandeling van psychopathische misdadigers met castratie". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 5 (1947) 263-268.

Havermans, F.M. *Beknopte psychiatrie voor sociaal-werkenden*. Roermond-Maaseik, 1948.

Havermans, F.M. "Nieuwe pogingen tot behandeling van homoseksuelen". *Nederlands Juristenblad* 7 (1953) 138-139.

Havermans, F.M. *Opstellen over Forensische Psychiatrie*. Roermond-Maaseik, 1951.

Havermans, F.M. *Over de criminaliteit onder Katholieken*. Roermond-Maaseik, 1953.

Havermans, F.M. "Over paedophilie". *R.K. Artsenblad* 4 (1951) 91-97.

Heek, F. van. *Het geboorte-niveau der Nederlandse Rooms-katholieken. Een demografisch-sociologische studie van een geëmancipeerde minderheidsgroep*. Leiden, 1954.

Heek, H.J. van. "Het koekoeksei van Regout". *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* 3 (1968) 89-107.

Heymeijer, P. "Ethisch-religieuze therapie der homosexualiteit" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der homosexualiteit*. Roermond-Maaseik, 1941, 173-198.

Hijmans, A. *Kunstmatige onvruchtbaarheid en eugenetiek. Castratie en sterilisatie. Een kritische beschouwing*. Assen, 1951.

Hoegen, A.W. "Kerk, sexuele voorlichting en opvoeding". *Dux* 5-6-7 (1949) 162-171.

Hoegen, A.W. "Twee opvattingen over het christelijk huwelijk". *R.K. Artsenblad* 11 (1939) 274-278.

Holt, J.G.H. *Een belangrijk probleem voor volwassenen. Het Nieuw-Malthusianisme. Wat het is, wat het doet, wat het veroorzaakt*. Heemstede, z.j. [1939].

Holt, J.G.H. "Sexuologie en Universiteit". *R.K. Artsenblad* 9 (1936) 275-282.

"Homo-sexualiteit". *Mannenadel en Vrouweneer* 3 (1917/18) 68-69.

Hoop, J.H. van der. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 16 (1922) 1658-1659.

Hoop, J.H. van der. *Homo-sexualiteit*. Sexueele Hervorming XI. Amsterdam, z.j. [1934].

Houwink, R. "In hoeverre betekent homosexualiteit een bedreiging van onze geestelijke volksgezondheid?" *In de Waagschaal* 8 (1967) 150-151.

Houwink, R.H., Jansen, L. "Masculiniteit en feminiteit bij de middelbare schooljeugd in zuidoost Nederland". *Nederlands Tijdschrift voor de Psychologie en haar Grensgebieden* 6 (1951) 439-444.

Huddleston Slater, W.B. *God en het huwelijk*. Heemstede, 1937.

H.S. [W.B. Huddleston Slater]. "De homosexualiteit en de moraal". *R.K. Artsenblad* 3 (1923) 53-59.

Huddleston Slater, W.B. *Ja, ik wil! Levensgeluk in huwelijk & liefde*. Tielt, 1947 (1937<sup>1</sup>).



H.S. [W.B. Huddleston Slater]. "De mobilisatie van de katholieke medici in den strijd tegen het moderne heidendom". *R.K. Artsenblad* 6 (1937) 156-159.

Huddleston Slater, W.B. "Normale onanie. Een vraag om bezinning". *R.K. Artsenblad* 10 (1937) 241-251; 12 (1937) 292-299.

Huddleston Slater, W.B. "Priester en arts". *R.K. Artsenblad* 1 (1940) 1-7.

Huddleston Slater, W.B. "Het Probleem van de Zedenverwilderung". *R.K. Artsenblad* 1 (1946) 15-19; 2 (1946) 21-26; 3 (1946) 53-57; 4 (1946) 61-65; 5 (1946) 81-85; 6 (1946) 100-104; 7 (1946) 118-122; 8 (1946) 131-135.

H.S. [W.B. Huddleston Slater]. "Psychoanalyse en psychoanalysten". *R.K. Artsenblad* 6 (1923) 165-168.

H.S. [W.B. Huddleston Slater]. "Psychoanalyse in de huiskamer". *R.K. Artsenblad* 9 (1927) 223-231.

Isinger, F.G. "Castratie en de Nederlandsche Rechter". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* II, 14 (1936) 1517.

Jacobs, J. "De massale zedenontaarding". *Mannenadel en vrouweneer* 3 (1930/31) 85-92; 4 (1930/31) 113-122.

Janse de Jonge, A.L. "Homosexualiteit. Psychologisch beschouwd". *Zedenopbouw* (december 1952) 51-54.

Janse de Jonge, A.L. e.a. *De homosexuele naaste*. Baarn 1961.

Janse de Jonge, A.L. "Het raadsel der homosexualiteit" in: A.L. Janse de Jonge e.a. *De homosexuele naaste*. Baarn 1961, 9-26.

Janssens, G.J.B.A. "Erfelijke minderwaardigheid bij den mensch". J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*. Roermond-Maaseik, 1936, 40-74.

Janssens, G.J.B.A. "Medisch-Psychiatrische beschouwingen en therapie der homosexualiteit" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der homosexualiteit*. Roermond-Maaseik, 1941, 122-172.

Janssens, G.J.B.A. "Sexueele Moeilijkheden der Rijpende en Rijpere Jeugd". *R.K. Artsenblad* 9 (1940) 203-212.

Janssens, G.J.B.A. "Onanie en Schuldgevoel". *R.K. Artsenblad* 3 (1934) 81-94.

Jone, H. *Katholieke moraaltheologie*. Roermond-Maaseik, 1953 (1937<sup>1</sup>).

Jong, J.G.Y., de "Le traitement des névroses avec du CO<sub>2</sub>". *Folia psychiatrica et neurologica et neurochirurgica neerlandica* jrg. 57 (februari 1954) 53-72.

Kandou, T.A., Speyer, N. "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* II, 22 (1936) 2482-2487.

*Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg*. Verslag 1962 t/m 1965. Utrecht, 1965.

Kempe, G.Th. *Criminaliteit en Kerkgenootschap*. Nijmegen, 1938.

Kempe, G.Th. "Maatschappelijke aspecten van homophilie" in: A.F.C. Overing e.a. *Homosexualiteit. Pastorale Cahiers* 3. Hilversum, Antwerpen, 1964<sup>4</sup>, 49-69.

Keulers, P.C. "'Sexueele hervorming'. Wat te denken van homo-sexualiteit?" *Mannenadel en vrouweneer* 9 (1934/35) 272-279.

Keuller, J.L.M. *De Mensch. Een psycho-physiologische studie* Leiden, 1895.

Klamer, A., Geradts, W.F. "Pastoraat en homofilie". *Maanblad voor Geestelijke Volksgezondheid* 7/8 (1968) 291-295.

Kohnstamm, P.H. "Hoe ziet de Bijbel de seksualiteit". *Wending* 6 (1948) 291-297.

Kol, A. van. "Nederlandse Vereniging voor Sexuele Hervorming". *Katholiek Archief* 24-25 (1951) 457-470.

Kol, A. van. "Neurose en morele verantwoordelijkheid". *R.K. Artsenblad* 10 (1950) 205-208.

Kol, A. van. "Psychiatrie en Religieus Leven". *Nederlandse Katholieke Stemmen* 45 jrg. (1949) 268-282.

Kol, A. van. "Het Toerekenbaarheidsvraagstuk vanuit moraal-theologisch standpunt". *R.K. Artsenblad* 1 (1950) 9-16.

Kooy, G.A. *Het veranderende gezin in Nederland*. Assen, 1957.

Kors, J.B. "Inleiding tot het Sexueele Vraagstuk" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der homosexualiteit*. Roermond-Maaseik, 1941, 26-44.

Kors, J.B. "De Katholieke opvatting over onvruchtbaarmaking" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*. Roermond-Maaseik, 1936, 75-93.

Kortenhorst, C.T. "De organisatie der Charitatieve Vereeniging voor Geestelijke

Volksgezondheid" in: *Nederlandse Vereeniging ter bevordering der Geestelijke Volksgezondheid*. Amsterdam, 1930.

Kortenhorst, C.T. "Wat wil de Charitatieve Vereeniging voor Geestelijke Volksgezondheid". *R.K. Artsenblad* 7 (1930) 145-160.

Kronenburg, J.A.F. "Vroegtijdige voorlichting omtrent sexueele punten". *Mannenadel* 4 (1911) 61-71.

Kroon, A.A. van der. "Godsdienst en Psychiatrie". *R.K. Artsenblad* 9 (1939) 215-221.

Kroon, G. van der. *In de woestijn van de moraal. Een documentaire over de katholieke moraal in Nederland in de jaren 1945-1965*. Utrecht, 1965.

Kropveld, A. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 14 (1922) 1468-1469; I, 17 (1922) 1727.

Kruijt, J.P. *De onkerkelijkheid in Nederland. Haar verbreiding en oorzaken. Proeve ener sociografiese verklaring*. Amsterdam, 1933.

Lammertse, J. *De Antichrist. Zijn rijk van godloozen en moderne heidenen*. Maastricht, 1937.

Lange, D. de. *Vijf jaar Katholiek Nationaal Bureau voor Geestelijke Gezondheidszorg*. Utrecht, 1957.

Lans, J.M. van der. "Tendenzen in de rolopvatting van de zielzorger". *Sociologische Gids* 15e jrg. (1968) 230-239.

Leeuw-Aalbers, A.J. "Sexuele opvoeding in de verschillende levensfasen van het kind". *Wending* 6 (1948) 313-319.

Leeuwen-Vos, J.W. van "Sexuele opvoeding in het gezin". *Wending* 6 (1948) 320-323.

Levy, I.S., Van Schaik C.T., Tolsma F.J. "Bepaling van het genetisch geslacht bij homoseksuelen". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 30 (1956) 2121-2124.

Lichtveld, J., Schim van der Loeff, H.J. "Psychoanalyse en zielzorg". *R.K. Artsenblad* 7 (1923) 202-208.

Loo, F.Ae.H. van de. "Ethiek en homosexualiteit" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der homosexualiteit*. Roermond-Maaseik, 1941, 82-102.

Loo, F.Ae.H. van de. "Homosexualiteit". *R.K. Artsenblad* 10 (1934) 308-310.

Loo, F.Ae.H. van de. "Sexueele opvoeding en voorlichting". *R.K. Artsenblad* 11 (1922) 245-249.

Loo, K.J.M. van de. "Misverstanden omtrent coëducatie. Een paedagogische en psychologische beschouwing". *Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer* 40 jrg. (1954) 252-271.

Lugt, W. van der. "Huwelijksmoeilijkheden en psychohygiëne. Bedenkingen tegen gelijknamige lezing van collega Vaessen". *R.K. Artsenblad* 4 (1953) 133-142.

Markt, P. van der. "De Kerk en Eugenetiek". *Mannenadel en vrouweneer* 1 (1931/32) 16-22.

Marlet, J.J.C. "Katholieke gemengde scholen in Nederland". *Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer* 40 jrg. (1954) 305-316.

Matthijssen, M. *De intellectuele emancipatie der katholieken*. Assen, 1958.

Meijer, A.F. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* II, 11 (1922) 1213.

Meilof-Oonk, S. *Meningen over homosexualiteit*. Amsterdam, 1969.

Mertens, A. "Bestaan er vele te grote gezinnen in Nederland?" *R.K. Artsenblad* 33 (1954) 341-344.

Mertens, A.Th.L.M. "Criminaliteit in Limburg". *R.K. Artsenblad* 8 (1952) 214-217.

Mertens, A.Th.L.M. "Criminaliteit, moraliteit en geestelijke gezondheid". *R.K. Artsenblad* 11 (1952) 300-305.

Mertens, J. "Huwelijksbeleving, moraal en psychohygiëne". *R.K. Artsenblad* 10 (1953) 395-403.

Michel, E. *Anti-homo, een geschrift tegen de weekdieren onzer samenleving*. Amsterdam, 1929.

Moonen, C. "Moraaltheologische kanttekeningen bij een psychotherapeutisch advies". *Nederlandse Katholieke Stemmen* 45 jrg. (1949) 43-53; 242-245.

M. [N. Mulder] "Kastratie op medische indicatie". *Maandblad voor Berechting en Reclassering*. 40 (1961) 242.

Nevejan, J.A.M. "Omgaan met homofielen". *Katholiek Artsenblad* 10 10 (1968) 284-286.

Nevejan, A.J.M. "Psychiatrische aspecten van de homofilie". *R.K. Artsenblad* 4 (1965) 220-228.

*Overheid en Openbare Zeden*. Amsterdam, 1950.

Overing, A.F.C. e.a. *Homosexualiteit. Pastorale Cahiers* 3. Hilversum, Antwerpen, 1964<sup>4</sup> (1961<sup>1</sup>).

Overing, A.F.C. "Psychiatrische aspecten der homosexualiteit" in: A.F.C. Overing e.a. *Homosexualiteit. Pastorale Cahiers* 3. Hilversum, Antwerpen, 1964<sup>4</sup>, 13-48.

Oyen, H. van. "Castratie van protestantsch-ethisch standpunt beschouwd". *Psychiatrisch-Juridisch Gezelschap* (1947) 3-15.

Oyen, H. van. "Het vraagstuk der castratie en der sterilisatie". *Wending* 6 (1948) 341-350.

Paassen, W.J.M. "De homosexualiteit in de westerse christelijke traditie". *Katholiek Artsenblad* 4 (1969) 116-123.

Palies, A.L.C. "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden". *Psychiatrisch-Juridisch Gezelschap* (1947) 15-26.

Palies, A.L.C., Wuite Jr., J.J. "Therapeutische castratie bij zedendelinquenten". *Psychiatrische en Neurologische Bladen* (1941) 511-536.

Paschasius, P. "Coëducatie. Paedagogische beschouwing". *Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer* 40 jrg. (1954) 272-288.

Paschasius, P. "De medicus en de geestelijke volksgezondheid". *R.K. Artsenblad* 5 (1938) 110-121.

Pastoraal Concilie van de Nederlandse Kerkprovincie. 4 Derde plenaire vergadering. *Zedelijke levenshouding, huwelijk en gezin, jeugd*. Amersfoort, 1969.

Perquin, N. "Autoriteit en vrijheid". *Dux* 2 (1947/48) 32-36.

Perquin, N. "Het vraagstuk der co-instructie". *Dux* 9 (1953) 393-409.

Perquin, N. "Opvoeding en Sexualiteit". *Dux* 5-6-7 (1949) 180-195.

Perquin, N. *Verwerkte en verdrongen sexualiteit*. Roermond-Maaseik, 1964.

Pinkhof, H. "Castratie als overheidsmaatregel". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* II, 32 (1930) 4063-4064.

Plas, M. van der, red. *Uit het rijke Roomsche leven. Een documentaire over de jaren 1925-1935*. Utrecht, z.j. [1963].

Pompe, W.P.J. "Homosexualiteit als juridisch vraagstuk" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der homosexualiteit*. Roermond-Maaseik, 1941, 103-121.

Pompen, A.W.N. "Gevolgen van onvruchtbaarmaking" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*. Roermond-Maaseik, 1936, 21-39.

Premsele, B. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 36 (1934) 4132-4133.

Prick, J.J.G., Calon, P.J.A. "Enkele beschouwingen over het neurosevraagstuk bij priesters en religieuzen in verband met de problematiek van het psychologisch advies". *R.K. Artsenblad* 7 (1951) 189-193.

Prick, J.J.G., Calon, P.J.A. "Puberteits-onanie bij jongens". *R.K. Artsenblad* 4 (1949) 68-74.

Ratingen, J.R.M. van. "Het probleem van de toerekenbaarheid". *R.K. Artsenblad* 2 (1957) 43-45.

Rats, J.C. "Het Peccatum Solitarium". *Mannenadel en vrouweneer* 6 (1926/27) 161-166.

Ridderbos, S.J. "Bijbel en Homosexualiteit". *Bezinning. Gereformeerd tijdschrift tot bewaring en bevordering van het christelijk leven* 3 (1959) 137-152.

Ridderbos, S.J. "Bijbel en Homosexualiteit" in: A.L. Janse de Jonge e.a. *De homoseksuele naaste*. Baarn, 1961, 27-55.

Ridderbos, S.J. "Het theologische aspect van de homosexualiteit". *Geloof en Wetenschap* 8/9 (1960) 165-174.

Rogge, H.C. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* II, 10 (1922) 1068-1075; II, 13 (1922) 1449-1450; I, 16 (1922) 1658;

Rogge, H.C. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* 7 (1949) 478-482.

Rogier, J. "Homoseksuele emancipatie". *Dialogo* 5 (1966) 173-208.

Rogier, J. "Kanttekeningen bij de Nederlandse tolerantie". *Dialogo* 2 (1965) 52-60.

Ronge, P.H. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 37 (1934) 4234.

Roodnat, B. *Amsterdam is een beetje gek*. Amsterdam, 1960.

Roosen, H.A.J. "Biecht en geestelijke leiding van leken". *Nederlandse Katholieke Stemmen* 45 jrg. (1949) 79-91.

Rooy, H. van. "De criminaliteit onder de katholieken in Nederland" in: G.H.A. Feber, H. van Rooy. *Praeadvieszen over de criminaliteit onder katholieken in Nederland*. 's-Gravenhage, 1939, 105-170.

Rooy, H. van. "Dwangcastratie van sexueele psychopathen op last van de overheid". *R.K. Artsenblad* 8 (1938) 190-196.

Rooy, H. van. *Het onvruchtbaar maken van den mensch als medische behandeling, neomalthusiaanse practijk, eugenetische maatregel en middel tot bestrijding van sexuele criminaliteit*. 's-Hertogenbosch, 1938.

Rouff, Dr. "Het sexueele vraagstuk in verband met psychopathieën". *Mannenadel en Vrouweneer* 11 (1928/29) 325-336.

Rutten, F.J.Th. e.a. *Menselijke verhoudingen*. Bussum, 1956.

Ruygers, H. *De beide geslachten. Schetsen voor een wijsgerige sexuologie*. Roermond, 1952.

Ruygers, H. "De betekenis van de sexualiteit in de ontwikkelingsjaren". *Dux* 5-6-7 (1949) 152-161.

Ruygers, H. "Sexualiteit en huwelijk" in: J. van Boxtel e.a. *Ontmoeting der geslachten*. Utrecht, Antwerpen, 1959, 27-42.

Ruygers, H. "Terugblik op vijf jaar experimentele pastorale zorg" in: A.F.C. Overing e.a. *Homosexualiteit. Pastorale Cahiers* 3. Hilversum, Antwerpen, 1964<sup>4</sup>, 91-119.

Ruygers, H. "Zielzorg en psychotherapie: kritische beschouwing van een document". *Tijdschrift voor Theologie* 1 (1965) 60-88.

Saal, C.D. "De verhouding der sexen". *Wending* 6 (1948) 329-334.

Sanders, A.A.M. "Psychiater en Priester". *R.K. Artsenblad* 3 (1940) 53-58.

Sanders, J. "Castratie en de Nederlandse rechter". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* II, 15 (1936) 1611-1612.

Sanders, J. [met medewerking van Horst, L. van der, Kortenhorst, C.T., Westerterp, M.] *Het castratievraagstuk. Een onderzoek naar de gevallen van castratie van sexueel abnormale*

*personen in Nederland en in het buitenland*. 's-Gravenhage, 1935.

Sanders, J. "Homosexualiteit en erfelijkheid". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 38 (1934) 4363-4364.

Sanders, J. "Homosexueele tweelingen". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III 29 (1934) 3346-3352; III, 36 (1934) 4133-4134.

Sanders, J. "Therapeutische castratie". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 35 (1936) 3975.

Sanders, J. "Therapeutische castratie bij sexueel geperverteerden". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 27 (1936) 3190-3192.

Santhorst, A. van. "Wat is vriendschap?" *Vriendschap* (december 1950) 2-6.

Schenck, C.M. "Castratie en de Nederlandsche rechter". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 9 (1936) 867; II, 14 (1936) 1517-1518.

Schenck, C.M. "Een geval van castratie wegens exhibitionisme". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* IV, 76 (1932) 5477-5478.

Schim van der Loeff, H.J. *Het voortplantingsleven van den mensch*. Roermond, 1927.

Schlichting, Th.H. "Uit de geschiedenis der co-educatie". *Dux* 9 (1953) 410-417.

Schnitzler, A. "Castratie". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 35 (1936) 3975.

Schoonenberg, P. "Een theologische visie op de coëducatie". *Tijdschrift voor Zielkunde en Opvoedingsleer* 40 jrg. (1954) 229-251.

Schorer, J.A. *Tweeërlei maat*. 's-Gravenhage, 1911.

Schorer, J.A. *Wat iedereen behoort te weten omtrent uranisme*. Den Haag, 1912.

Schraven, E. "Castratie en vrijheid". *Maandblad voor Berechting en Reclassering*. 37 (1958) 150-152.

Schraven, Th. "Pastorale Zorg voor homofielen". *Theologie en Pastoraat* 63 jrg. (1967) 240-244.

Schreuder, O. "Van kerk naar denominatie". *Sociologische Gids* 4 (1968) 260-273.

Schulte, Chr. *Zielszieken en Zielzorg*. Roermond, 1938.



Schulte, J.E. "Castratie en de Nederlandsche rechter". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* II, 15 (1936) 1612.

Schulte, J.E. *Erfelijkheid en Eugenetik*. 2 dln. Haarlem, 1938, 1939.

Schulte, J.E. "Erfelijkheid en Criminaliteit". *R.K. Artsenblad* 12 (1936) 370-382.

Schulte, J.E. "Homosexualiteit en erfelijkheid". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 38 (1934) 4362-4363.

Schulte, J.E. "Het Kinsey-Rapport. Licht- en schaduwzijden". *R.K. Artsenblad* (1950) 222-227.

Schulte, J.E. "Kroniek. Het Kinsey-Rapport. Gedachtenwisseling". *R.K. Artsenblad* (1951) 141-142.

Schulte, J.E. "Promiscuïteit of...huwelijk?". *R.K. Artsenblad* 8 (1954) 296-300.

Sengers, W.J. "Behandelingsmogelijkheden van homoseksuele verlangens". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* 46 (1968) 2090-2095.

Sengers, W.J. "Diskriminatie en homofilie". *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* 12 (1968) 427-430.

Sengers, W.J. *Gewoon hetzelfde? Een visie op vragen rond de homofilie*. Hilversum, 1968.

Sengers, W.J. "De homofiel in het gezin" in: A.J.R. Brussaard e.a. *Pastorale zorg voor homofielen*. Utrecht, Antwerpen, 1968, 50-58.

Sengers, W.J. "Homofilie en homoseksualiteit in de medische praktijk" *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* 8 (1967) 350-354.

Sengers, W.J. *Homoseksualiteit als klacht. Een psychiatrische studie*. Bussum, 1969.

Sengers, W.J. "Over de innerlijke houding van de homofiel". *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* 6 (1967) 224-240.

Sengers, W.J. "Pastorale Zorg voor homofielen". *Theologie en Pastoraat* 63 jrg. (1967) 232-235.

Sengers, W.J. "Voorstellen over de opvang van homofiele minderjarigen". *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* 7/8 (1968) 260-277.

Sengers, W.J. "Voorstellen tot praktische hulpverlening aan homofielen". *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* 4 (1966) 135-143.

Sengers, W.J. "De vraag van de homofiele medemens. De pastorale begeleiding van pedofielen en efebofielen". *Tijdschrift voor Theologie* 2 (1967) 141-151.

Sinnige, J.L.M. "Psychiatrie en godsdienst" in: E.A.D.E. Carp e.a. *Gesprekken over psychotherapie in het licht van godsdienst en moraal*. Nijmegen, Utrecht, 1955, 9-31.

Snoeck, A. *Geesteshygiëne en katholicisme*. s.l., 1952.

Snoeck, A. *Biecht en psychoanalyse*. Brugge, 1957.

Snoek, P.A. "Masturbatie een zware zonde". *R.K. Artsenblad* 4 (1949) 80-88.

Spaan, R. "De homoseksueel als naaste herkend. Het doodzwijgen van een zonde". *Dialog* 2 (1965) 48-52.

Spek, P.A.F. van der. "Ontmoeting der sexen in de puberteit". *R.K. Artsenblad* 11 (1953) 445-449.

Spoor, L. "Homosexualiteit". *Algemeen Politieblad* 4 (1950) 62-63; 5 (1950) 88; 6 (1950) 107; 7 (1950) 127-128.

Stoks, M. "Funeste propaganda". *Mannenadel en Vrouweneer* 5 (1919/20) 129-137.

Stoks, M. "Van den geesel van Rusland, verlos ons, Heer". *Mannenadel en Vrouweneer* 9 (1929/30) 265-271.

Stoks, M. "Waar moet het heen?". *Mannenadel* 5 (1913) 93-100.

Stoks, M. "Waar zijn wij toe gekomen?" *Mannenadel en Vrouweneer* 9 (1917/18) 193-201.

Stomps, Th. J. *De mutatietheorie in hare beteekenis voor onze samenleving*. Amsterdam, Batavia, Paramaribo, 1935.

Suer, H. *Niet te geloven. De geschiedenis van een pastorale commissie*. Bussum, 1969.

Tessel, A. van. "Sociaal-paedagogische aspecten van het C.O.C.-werk". *Vriendschap* (augustus 1954) 98-101.

Terruwe, A.A.A. *De neurose in het licht der rationeele psychologie*. Leiden, 1949.

Terruwe, A. "Wilsvrijheid bij neurotici". *R.K. Artsenblad* 10 (1950) 209-214.

"Toespraak van Z.H. Paus Pius XII tot de deelnemers aan het vijfde internationale congres voor psychotherapie en klinische psychologie". *Tijdschrift voor Zielkunde en*

*Opvoedingsleer* 39 jrg. (1953) 173-184.

Tolsma, F.J. "De betekenis van de verleiding in homofiele ontwikkelingen", *Psychiatrisch-Juridisch Gezelschap* (1957) 22-39.

Tolsma, F.J. *Homosexualiteit en homoërotiek*. Den Haag, 1948<sup>1</sup>, 1963<sup>2</sup>.

Tonella, J.L.A. "Een gevaarlijke Brochure". *R.K. Artsenblad* 3 (1935) 81-83.

Tonella, J.L.A. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 37 (1934) 4233-4234.

Trier, W.G.J.M. van. "De koolzuurbehandeling". *Psychiatrisch-Juridisch Gezelschap* (1954) 10-15.

Trimbos, C.J.B.J. *De geestelijke gezondheidszorg in Nederland*. Utrecht, Antwerpen, 1959.

Trimbos, C.J.B.J. *Gehuwd en ongehuwd*. Hilversum, 1961.

Trimbos, C.J.B.J. "Homoseksualiteit". *Katholiek Artsenblad* 6 (1965) 218-220.

Trimbos, C.J.B.J. "Homoseksualiteit". *Tijdschrift voor Politie* 9 (1962) 265-268.

Trimbos, C.J.B.J. "Homoseksualiteit: een inleidende beschouwing" in: A.J.R. Brussaard e.a. *Pastorale zorg voor homofielen*. Utrecht, Antwerpen, 1968, 9-25.

Trimbos, C.J.B.J. "Homosexualiteit en zielzorg. Psychiatrische beschouwing". *Nederlandse Katholieke Stemmen* 49 jrg. (1953) 284-293.

Trimbos, C.J.B.J. "In hoeverre is de werkwijze van de katholieke bureaux voor huwelijksaangelegenheden adaequaat aan de moeilijkheden der cliënten?". *R.K. Artsenblad* 4 (1954) 127-136.

Trimbos, C.J.B.J. "De pauselijke rede over moderne psychotherapie". *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* 8 (1953) 137-142.

Trimbos, C.J.B.J. "Het priesterlijk celibaat. Enige psychisch-hygiënische beschouwingen". *Nederlandse Katholieke Stemmen* 51 jrg. (1955) 320-337.

Trimbos, C.J.B.J. "Problemen rond hedendaagse psychotherapie". *R.K. Artsenblad* 9 (1950) 178-188.

Trimbos, C.J.B.J. *Samen een. Enige beschouwingen over psychische hygiëne en de huidige zorg voor het huwelijk*. Utrecht, Antwerpen, 1960.

Trimbos, C.J.B.J. "Voorlichting en mentaliteit" in: A. Oldendorff e.a. *Nood en mentaliteit. Voorlichtingsvragen van deze tijd*. Utrecht, Antwerpen, 1960, 30-41.

Vaessen, M.L.J. "De betekenis van de levensbeschouwing in de psychotherapie". *Maandblad voor Geestelijke Volksgezondheid* 1 (1951) 9-21.

Vaessen, M.L.J. "Huwelijksmoeilijkheden en psychohygiëne". *R.K. Artsenblad* 1 (1953) 19-32, 2 (1953) 57-65.

Vaessen, M.L.J. "Ontwikkelingsvoorwaarden en grote-mensen-moraal". *R.K. Artsenblad* 2 (1951) 35-46.

Vaessen, M.L.J. "Over de masturbatie van de puber. (Ontwikkelingsverschijnsel of zonde?)". *R.K. Artsenblad* 4 (1949) 62-67.

Valkema Blouw, H.C. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 8 (1922) 803-804; I, 11 (1922) 1129; I, 16 (1922) 1657-1658.

Valkema Blouw, H.C. "Homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 14 (1924) 1501-1509.

Veldt, J. Vander, Odenwald, R.P. *Psychiatrie en katholicisme*. 's-Gravenhage, z.j.

Veraart, J.B.M. "Voorwoord" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der homosexualiteit*. Roermond-Maaseik, 1941, 5-6.

Vermeulen, J. "Pastorale aspecten van homosexualiteit" in: A.F.C. Overing e.a. *Homosexualiteit. Pastorale Cahiers* 3. Hilversum, Antwerpen, 1964<sup>4</sup>, 70-78.

Vermeulen, J.H.A. "Priester en psychiater". *R.K. Artsenblad* 3 (1953) 87-98.

Verschuere O. "Geestelijke leiding van leken". *Nederlandse Katholieke Stemmen* 45 jrg. (1949) 73-79.

Versteeg-Solleveld, C.M. "'Therapeutische' castratie". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 34 (1936) 3922-3923.

Vlerick, J. "Opvoeding tot Kuisheid". *Tijdschrift voor zielkunde en opvoedingsleer* 23 jrg. (1931) 227-248.

Vogels, Is. *Vraagstukken der Zielkunde. Verstand en vrije wil*. Amsterdam, 1900.

"Vraag en antwoord. Endocrinologische behandeling van homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 34 (1954) 2376-2377.

"Vraag en antwoord. Homofilie en hormoonwerking". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* II, 27 (1958) 1316.

Vries, H.F. de. "Genese der Homosexualiteit" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der homosexualiteit*. Roermond-Maaseik, 1941, 44-81.

Vries, H.F. de. "De resultaten der psychoanalyse en der Individualpsychologie voor de moderne karakterologie en de zedelijk-godsdienstige opvoeding". *Tijdschrift voor zielkunde en opvoedingsleer* jrg. 29 (1937) 244-260.

Vries, H.F. de. "De rol van de psychiater in het toerekenbaarheidsvraagstuk". *R.K. Artsenblad* 6 (1950) 107-121.

"Wat leert de Encycliek 'Casti Connubii' betreffende onvruchtbaarmaking?" in: J.A.J. Barnhoorn e.a. *Het vraagstuk der onvruchtbaarmaking*. Roermond-Maaseik, 1936, 11-12.

Wesseling, D.G. "Homosexuele tweelingen". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* III, 34 (1934) 3904-3905.

Westerman, C.J.W. "Behandeling bij homosexualiteit". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 13 (1924) 1473-1475.

Wiersma, E.D. "Sterilisatie en Castratie". *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* I, 11 (1935) 1074-1077.

Wijffels, A.J.A.M. "Antwoord op recensie van *Het castratievraagstuk* in *Vriendschap* (october 1954) 143-146". *Vriendschap* (november 1954) 222-223.

Wijffels, A.J.A.M. *Het castratievraagstuk*. Amsterdam, 1954.

Wijffels, A.J.A.M. "Het castratievraagstuk". *Psychiatrisch-Juridisch Gezelschap* (1955) 3-27.

Witte, B. "Homoseksualiteit", in: J.D. Noordhoff red. *Sex in Nederland*. Utrecht, Antwerpen 1969, 127-147.

Woltering, L.M. "Psychotherapie en religieuze staat". *R.K. Artsenblad* 6 (1951) 159-165.

Zeegers, M. "Homosexualiteit". *Geloof en Wetenschap* 8/9 (1960) 153-164.

Zeegers, M. "Psychiatrische bijdrage" in: A.L. Janse de Jonge e.a. *De homosexuele naaste*. Baarn, 1961, 57-102.

## SECUNDAIRE LITERATUUR

Abma, R. "De katholieken en het psy-complex". *Grafiet* 1 (1981-82) 156-197.

Abma, R. "Psychiese hulp: wat mankeert eraan? Inleiding bij het themagedeelte". *Psychologie en Maatschappij* 1 (1983) 5-12.

Abma, R. "Psychologie en katholicisme. Een episode uit de geschiedenis van de Nijmeegse psychologie". *Psychologie en Maatschappij* 7 (1979) 35-65.

Achterhuis, H. *De markt van welzijn en geluk. Een kritiek van de andragogie*. Baarn, 1979.

Aerts, M. "Op zoek naar konstrukties van vrouwelijkheid. Naar aanleiding van drie katholieke vrouwenorganisaties in het interbellum" in: *Jaarboek voor vrouwengeschiedenis*. Nijmegen, 1981, 132-145.

Akkerman, T., Stuurman, S. red. *De zondige riviera van het katholicisme. Een lokale studie over feminisme en ontzuiling*. Amsterdam, 1985.

Bailey, D.S. *Homosexuality and the Western Christian Tradition*. Londen, 1975<sup>2</sup> (1955<sup>1</sup>).

Bakvis, H. *Catholic Power in the Netherlands*. Kingston, Montreal, 1981.

Banens, M. "De eerste jaren van het COC" in: M. Dallas e.a., red. *Homojaarboek I. Artikelen over emancipatie en homoseksualiteit*. Amsterdam, 1981, 133-152.

Bank, J. "De halve eeuw van Dux". *Jeugd en Samenleving* 7/8 (1979) 474-487.

Bank, J. "Katolieke verkennerij in de jaren '30". *Jeugd en Samenleving* 9 (1975) 689-707.

Bank, J. "Televisie in de jaren zestig". in: H.W. von der Dunk, e.a. *Wederopbouw, welvaart en onrust. Nederland in de jaren vijftig en zestig*. Houten, 1986, 85-118.

Becker, J.W. "Deconfessionalisering, ontzuiling en anomie". *Sociale wetenschappen* 4 (1985) 269-332.

Beemer, Th. "De fundering van de seksuele moraal in een door God ingestelde morele orde. Analyse en commentaar op grond van enkele recente kerkelijke documenten" in: Th. Beemer e.a. *Het kerkelijk spreken over seksualiteit en huwelijk*. Nijmegen, Baarn, 1983, 15-52.

Beemer, Th. "Sodomie in de geschiedenis van de kerkelijke zedenleer". *Tenminste. Maandblad voor informatie en gesprek over de verhouding Reformatie-Rome* 4 (1982) 41-56.

Béjin, A. "De macht van seksuologen en de seksuele democratie" in: Ph.Ariés, A. Béjin, red. *Westerse Seksualiteit. Een bijdrage tot de geschiedenis en sociologie van de seksualiteit*. Kampen, 1986, 282-301.

Belzen, J.A. *Psychopathologie en religie. Ideeën, behandeling en verzorging in de gereformeerde psychiatrie, 1880-1940*. Kampen, 1989.

Belzen, J.A. "Verzuiling en mentaliteit. Pleidooi voor een interdisciplinaire benadering". *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 4 (1991) 46-67.

Berger, W, Janssen, J. "De katholieken en hun psychologie. De geschiedenis van een problematische relatie". *Annalen van het Thijmgenootschap* 2 (1980) 25-41.

Bergersma, Dr. [E. Brongersma] "Homosexualiteit en strafrecht" in: *Psychiatrisch Juridisch Gezelschap* (1971) 11-30.

Berkel, D.A.M. van. *Moederschap tussen zielzorg en psychohygiëne. Katholieke deskundigen over voortplanting en opvoeding 1945-1970*. Assen, Maastricht, 1990.

Bierkens, P. "Seksuologie en hulpverlening" in: J. van Vugt e.a. *Nadenken over seksualiteit*. Hilversum, 1989, 110-130.

Binneveld, J.M.W. "De ontwikkeling van de institutionele zorg voor krankzinnigen in Nederland in de 19e eeuw" in: J.M.W. Binneveld e.a. *Een psychiatrisch verleden. Uit de geschiedenis van de psychiatrie*. Baarn, 1982, 94-119.

Blom, J.H.C. "Jaren van tucht en ascese. Enige beschouwingen over de stelling in Herrijzend Nederland 1945-1950". *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 96/2 (1981) 300-333.

Blum, A.F. "The sociology of mental illness" in: J.D. Douglas, ed. *Deviance and respectability: the social construction of moral meanings*. New York, 1970, 31-60.

Bogner, A. *Zivilisation und Rationalisierung. Die Zivilisationstheorien Max Webers, Norbert Elias' und der Frankfurter Schule im Vergleich*. Opladen, 1989.

Borgman, E., Dijk, B. van, Salemink, T. "Van Pastoraal Concilie tot Acht Mei Beweging" in: E. Borgman, B. van Dijk, T. Salemink, red. *De vernieuwingen in katholiek Nederland. Van Vaticanum II tot Acht Mei Beweging*. Amersfoort, Leuven, 1988, 13-30.

Bos, D.J. "Makelaars in ongeziene waren. Beroepsontwikkeling in de (geestelijke) gezondheidszorg en in het nederlands-hervormd predikantswerk 1945-1965". Niet uitgegeven doctoraal-scriptie Faculteit der Godgeleerdheid, Rijksuniversiteit Groningen, 1990.

Bos, J. "... de sfeer der medemenselijke sociale communicatie..." Tolsma in herdruk". Niet uitgegeven scriptie Universiteit van Amsterdam, 1988.

Boswell, J. *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago, London, 1980.

Bots, M., Noordman, M. *Moederschap als balsem. Ervaringen van katholieke vrouwen met huwelijk, sexualiteit en moederschap in de eerste helft van deze eeuw*. Amsterdam, 1980.

Brinkgreve, C., Korzec, M. *'Margriet weet raad'. Gevoel, gedrag, moraal in Nederland 1938-1978*. Utrecht, Antwerpen, 1978.

Brinkgreve, C., Onland, J.H., Swaan A. de. *De opkomst van het psychotherapeutisch bedrijf. Sociologie van de psychotherapie*. dl. 1. Utrecht, Antwerpen, 1979.

Brinkgreve, C. *Psychoanalyse in Nederland. Een vestigingsstrijd*. Amsterdam, 1984.

Brown, J.C. "Lesbian sexuality in medieval and early modern Europe" in: M.B. Duberman, M. Vicinus, G. Chauncey. eds. *Hidden from History. Reclaiming the gay and lesbian past*. New York, 1989, 67-75.

Brussaard, A.J.R. e.a. *Een mens hoeft niet alleen te blijven. Een evangelische visie op homofilie*. Baarn, 1977.

Buitelaar, W. "Bescherming rechtspositie gedetineerden geen overbodige luxe. Castratie als 'socio'-biologische ingreep, waarschuwing uit recent verleden". *Folia Civitatis* 38 (1978) 4.

Buitelaar, W.L. "Justitie en castratie. Historische achtergronden van een onherroepelijke ingreep". *Intermediair* 37 (1978) 11-17.

Bulhof, I.N. *Freud in Nederland. De interpretatie en invloed van zijn ideeën*. Baarn, 1983.

Cartens, J. *Een Roomsche Jeugd. Een relaas*. Amsterdam, Brussel, 1980.

Castel, R., Le Cerf, J.F. "Het verschijnsel 'psy' in de franse samenleving". *Comenius* 4 (1981) 506-520; 2 (1982) 213-227.

Coleman, J.A. *The Evolution of Dutch Catholicism, 1958-1974*. Berkeley, Los Angeles, Londen, 1978.

Coleman, P. *Christian Attitudes to Homosexuality*. Londen, 1980.



Congregatie voor de geloofsleer, "Brief aan de bisschoppen van de katholieke kerk over de pastorale zorg voor homoseksuelen" (1 oktober 1986). *Archief van de Kerken* (1986) 1048-1058.

Congregatie voor de geloofsleer "Verklaring over enkele vraagstukken van de seksuele ethiek" (29 december 1975). *Archief van de Kerken* (1976) 142-154.

Conrad, P., Schneider, J.W. *Deviance and medicalization*. St. Louis, Toronto, Londen, 1980.

Dalen, R. van, Stolk, B. van. "Over revolutie en onwetendheid. Seksuele ervaringen en klachten van jongeren" in: P. van Lieshout, D. de Ridder, red. *Symptomen van de tijd. De dossiers van het Amsterdamse Instituut voor Medische Psychotherapie (IMP), 1968-1977*. Nijmegen, 1991, 34-54.

Daly, M. *The church and the second sex*. New York, Hagerstown, San Francisco, Londen, 1975<sup>2</sup>.

Dantzig, A. van, Swaan, A. de. "De behoefte aan psychotherapie". *Maandblad Geestelijke volksgezondheid* (1978) 768-779.

Davis, K. "Probleem(her)formulering in psychotherapie. Het proces van individualisering op gespreksniveau bekeken". *Psychologie en Maatschappij* 1 (1983) 59-79.

Dekker, G. "Is er nog wel een 'katholiek Nederland'?" in: Ph. Stouthard, G.P.P. van Tillo, red. *Katholiek Nederland na 1945*. Baarn, 1985, 131-143.

Derks, M. "'Harten warm, hoofden koel'. Katholieken en lichaamskultuur: dans en sport 1910-1940". *Jaarboek van het Katholiek Documentatiecentrum* 12 (1982) 100-130.

Dobbelaere, K. "Godsdienst, religie en zingevingssystemen". *Tijdschrift voor Sociologie* 3 (1982) 25-43.

Donzelot, J. *The Policing of Families*. New York, 1979.

Doorn, J.A.A., van. "De onvermijdelijke presentie van de confessionelen" in: J.W. de Beus, J.A.A. van Doorn, red. *De interventiestaat*. Meppel, Amsterdam, 1984, 27-51.

Douglas, J.D. "Deviance and Respectability: The Social Construction of Moral Meanings" in: J.D. Douglas. *Deviance and Respectability. The Social Construction of Moral Meanings*. New York, Londen, 1970, 3-30.

Dreyfus, H.L., Rabinow, P. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago, 1983<sup>2</sup> (1982<sup>1</sup>).

Drop, M.J. *Arbeidsverdeling, normatieve integratie en typen van afwijkend gedrag*.

Maastricht, 1979.

Duffhues, T. *Bewegende patronen. Een analyse van het landelijke netwerk van katholieke organisaties en bestuurders 1945-1980*. Baarn, 1985.

Duin, J. van, Voestermans, P. "Traditie en gevoelens bij paarvorming en hofmakerij". *Psychologie en Maatschappij* 1 (1987) 53-70.

Dunk, H.W. von der. "Tussen welvaart en onrust. Nederland van 1955 tot 1973". in: H.W. von der Dunk e.a. *Wederopbouw, welvaart en onrust. Nederland in de jaren vijftig en zestig*. Houten, 1986, 9-35.

Duyves, M. "Bij de meerderjarigheid van homostudies: Nederlandse sociologen over homoseksualiteit 1965-1985". *Sociologische Gids* 5-6 (1985) 332-351.

Duyves, M. "Sodom in Maccom. Homoseksualiteit in de stadscultuur" in: G. Hekma e.a., red. *Goed verkeerd. Een geschiedenis van homoseksuele mannen en lesbische vrouwen in Nederland*. Amsterdam, 1989, 235-248.

Elias, N. *Sociologie en geschiedenis en andere essays*. Amsterdam, 1971.

Elias, N. *Ueber den Prozess der Zivilisation*. Bern, 1969<sup>2</sup> (1939<sup>1</sup>).

Ellemers, J.E. "Nederland in de jaren zestig en zeventig". *Sociologische Gids* 6 (1976) 429-451.

Faber, H., Have, T.T. ten, Dijk, R. van, Goddijn, W., Kruijt, J.P. *Ontkerkelijking en buitenkerkelijkheid in Nederland, tot 1960*. Assen, 1970.

Fekkes, J. *De God van je tante, ofwel het Ezel-proces van Gerard Kornelis van het Reve. Een documentaire*. Amsterdam, 1968.

Foucault, M. "De Archeologie van het weten. Inleiding" *Ter Elfder Ure* 31 (1981) 486-499.

Foucault, M. *Het gebruik van de lust. Geschiedenis van de seksualiteit*. dl. 2. Nijmegen, 1984.

Foucault, M. "Histories weten en macht". *Te Elfder Ure* 29 (1981) 559-572.

Foucault, M. "History, Discourse and Discontinuity". *Salmagundi. A quarterly of the humanities and social sciences* 20 (1972) 225-243.

Foucault, M. "Subject en macht. Waarom de studie van de macht: het vraagstuk van het subject". *Comenius* 26 (1987) 131-141.

- Foucault, M. *De wil tot weten. Geschiedenis van de seksualiteit*. dl.1. Nijmegen, 1984.
- Foucault, M. *De zorg voor zichzelf. Geschiedenis van de seksualiteit*. dl. 3. Nijmegen, 1985.
- Garfinkel, H. "'Good' organizational reasons for 'bad' clinic records" in: H. Garfinkel. *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, 1967, 187-207.
- Garfinkel, H. *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, 1967.
- Gastelaars, M. *Een geregeld leven. Sociologie en sociale politiek in Nederland 1925-1968*. Amsterdam, 1985.
- Geertz, C. "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture" in: C. Geertz. *The interpretation of cultures. Selected Essays*. New York, 1973, 3-30.
- Gerard, G., Hekma, H., eds. *The Pursuit of Sodomy. Male Homosexuality in Renaissance and Enlightenment Europe*. New York, London, 1989.
- Gilbert, A.N. "Conceptions of Homosexuality and Sodomy in Western History" in: S.J. Licata, R.P. Petersen, eds. *The Gay Past. A Collection of Historical Essays*. New York, Binghamton, 1985, 57-68.
- Ginneken, J. van, Jansz, J., red. *Psychologische praktijken. Een twintigste-eeuwse geschiedenis*. 's-Gravenhage, 1986.
- God in Nederland*. Amsterdam, 1967.
- Goddijn, W. *De beheerste kerk. Uitgestelde revolutie in Rooms-Katholiek Nederland*. Amsterdam, Brussel, 1973.
- Goddijn, W., Sloot, J. "Katholieke Sociologie. Opkomst en ondergang van een sociale leer" in: F. Bovenkerk e.a., red. *Toen en thans. De sociale wetenschappen in de jaren dertig en nu*. Baarn, 1978, 168-174.
- Goddijn, W. *Roomsen, dat waren wij. Sociologische reflecties over de identiteitsverandering van het katholieke volksdeel*. Hilversum, 1978.
- Goodich, M. *The Unmentionable Vice. Homosexuality in the Later Medieval Period*. Santa Barbara, 1979.
- Goossensen, J., Sleutjes, M. "'De homosexuele naaste'" in: J. Schuyf e.a., red. *Homojaarboek 3. Artikelen over emancipatie en homoseksualiteit*. Amsterdam, 1985. 25-38.
- Goudsblom, J. *De sociologie van Norbert Elias*. Amsterdam, 1987.

Goudsblom, J. *Taal en sociale werkelijkheid. Sociologische stukken*. Amsterdam, 1988.

Greenberg, D.F. *The Construction of Homosexuality*. Chicago, 1988.

Grinten, T. van der. *De vorming van de ambulante geestelijke gezondheidszorg. Een historisch beleidsonderzoek*. Baarn, 1987.

Groenendijk, H.J. "Twintig jaar homoseksualiteit in het Maandblad Geestelijke volksgezondheid: 1966-1986". *Maandblad Geestelijke volksgezondheid* 9 (1987) 923-949.

Grossouw, W. *Alles is van u. Gewijde en profane herinneringen*. Baarn, 1981.

Grotenhuis, S. "'Opvoeden tot een gezonde omgang der geslachten'. De discussie over ko-educatie in de jaren vijftig". *Tijdschrift voor vrouwenstudies* 3 (1984) 351-371.

Grubben, J.L. "Homofilie: geen zaak voor de psychiater" in: A.J.R. Brussaard e.a. *Een mens hoeft niet alleen te blijven*. Baarn, 1977, 13-20.

Hahn, A. "Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematization und Zivilisationsprozess". *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, jgr. 34 (1982) 408-434.

Hak, T., "De constructie van een psychiatrisch geval, een tekstsociologische analyse van een wachtrapport". *Sociologische Gids* 5 (1987) 354-369.

Hak, T. *Tekstsociologische analyse*. Dordrecht, 1988.

Hamers, H.J.A. *Het kristallen paleis. De psychopatenzorg in Nederland*. Lisse, 1986.

Hart, J. de, Felling A., Peters, J. "Secularisering en geborgenheid". *Sociale Wetenschappen* 26 (1983) 1-28.

Hattinga Verschure, J.C.M. *Het verschijnsel zorg*. Lochem, 1977.

Have, P. ten. "Etnomethodologie" in: L. Rademaker, H. Bergman, red. *Sociologische stromingen*. s.l., 1983<sup>3</sup>, 145-168.

Have, P. ten. *Sequenties en formuleringen. Aspecten van de interactionele organisatie van huisarts-spreekuurgesprekken* Amsterdam, 1987.

Have, P. ten. "De verklaring van verandering in het dagelijkse leven". *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 5 (1978) 713-743.

Heath, C.L. "Preserving the consultation: medical record cards and professional conduct".

*Sociology of Health and Illness* 4 (1982) 56-74.

Heerma van Voss, A.J. "Portret van Trimbos". *Maandblad Geestelijke volksgezondheid* 32 (1977) 707-723.

Hekma, G. "De benoeming van het onnoembare. 'Homoseksueel' proza in het eerste kwart van de twintigste eeuw" in: F.W. Kuyper, B.C. Sliggers, red. *Liber amicorum A.G. van der Steur*. Haarlem, 1988, 35-60.

Hekma, G. "'Bewaar mij voor den waanzin van het recht'. De jurisprudentie met betrekking tot homoseksueel gedrag in Nederland (1811-1911)". *Hollandse Studiën* 22 (1989) 115-124.

Hekma G. "Geschiedenis der seksuologie, sociologie van seksualiteit". *Sociologische Gids* 5-6 (1985) 352-370.

Hekma, G. *Homoseksualiteit, een medische reputatie. De uitdoktering van de homoseksueel in negentiende-eeuws Nederland*. Amsterdam, 1987.

Hekma, G. "Kermis in Amsterdam of de cultuur van de seksuele revolutie". *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 2 (1990) 103-120.

Hilhorst, H.W.A. "De godsdienstsociologie op zoek naar nieuwe vormen van religie" in: Ph. Stouthard, G.P.P. van Tillo, red. *Katholiek Nederland na 1945*. Baarn, 1985, 114-130.

Hilhorst, M. *Bij De Zusters Op Kostschool. Geschiedenis Van Het Dagelijks Leven Van Meisjes Op Rooms-Katholieke Pensionaten In Nederland En Vlaanderen*. Utrecht, 1989.

Hilhorst, M. "'Pas á deux mes enfants!' Meisjesvriendschappen en opvoeding op kloosterpensionaten, 1920-1965". *Comenius* 32 (1988) 442-460.

Hirs, F.-J. "Homosexualiteit en theologie: een overzicht over de afgelopen tien jaar". *Tijdschrift voor Theologie* 2 (1982) 178-193.

Hooydonk, J. van. *Homo en pastor*. Amersfoort, 1983.

Hooydonk, J. van. "Homoseksualiteit en katholieke kerk" in: E. Borgman, B. van Dijk, T. Salemink, red. *De vernieuwingen in katholiek Nederland. Van Vaticanum II tot Acht Mei Beweging*. Amersfoort, Leuven, 1988, 151-167.

Houdijk, R. "Kerk en homoseksualiteit: veranderende opvattingen en de aard van kerkelijke reacties". *Tijdschrift voor Theologie* 3 (1986) 259-281.

Hutjes, J.M., *Katholieken over geboortenregeling en sexualiteit*. Nijmegen, 1974.

Huussen, A.H. "Sodomy in the Dutch Republic during the Eighteenth Century" in: M.B.

Duberman, M. Vicinus, G. Chauncey, eds. *Hidden from history. Reclaiming the gay and lesbian past*. New York, 1989, 141-149.

Ingleby, D. "Mental Health and Social Order" in: S. Cohen, A. Scull, eds. *Social Control and the State. Historical and Comparative Essays*. Oxford, 1983, 141-188.

Ingleby, D. "Professionals as socialisers: the 'psy-complex'" in: S. Spitzer, A. Scull eds. *Research in law, deviance and social control*. New York, 1985, 79-109.

Janssens, L. "Evoluerende moraal in verband met homoseksualiteit". *Kultuurleven* (1984) 147-166.

Jellema, C.O. "Homoseksualiteit als gekozen bestaansvorm" in: A.J.R. Brussaard e.a. *Een mens hoeft niet alleen te blijven*. Baarn, 1977, 71-89.

Joosten, L.M.H. *Katholieken en Fascisme in Nederland 1920-1940*. Hilversum, 1964.

Kamp, T. van der, Krijnen, H., red. *Dagelijks leven in Nederland. Verschuivingen in het sociale leven na de Tweede Wereldoorlog*. Amsterdam, 1987.

Keilson-Lauritz, M. "Een nieuwe benadering van een oud fenomeen. Sigmund Freud (1856-1939)". H. Hafkamp, M. van Lieshout, red. *Pijlen van naamloze liefde*. Amsterdam, 1988, 122-126.

Ketting, E. "De nieuwe seksuele beheersingsmoraal". *Tijdschrift voor Seksuologie* 3 (1983) 93-109.

Keulartz, J. *Van bestraffing naar behandeling. Een inleiding in de sociologie van de hulpverlening*. Meppel, Amsterdam, 1987.

Koenders, P. *Homoseksualiteit in bezet Nederland. Verzwegen hoofdstuk*. Amsterdam, 1984.

Koolen, R., Tinnemans, W. "Homofilie" in: H. Haenen, H. Verweij, red. *De verscheurde katholieken*. Weesp, 1985, 129-148.

Koomen, T. *God bewaar me*. Laren, 1975.

Kooy, G.A. *Het modern Westers gezin*. Deventer, 1977<sup>3</sup>.

Kooy, G.A. "Ontwikkelingen met betrekking tot de intieme levenssfeer" in: H.G.B. Casimir e.a. *Nederland na 1945. Beschouwingen over ontwikkelingen en beleid*. Deventer, 1980, 40-62.

Kooy, G.A. "Seksualiteit, huwelijk en gezin in naoorlogs Nederland" in: G.A. Kooy e.a. *De*

*toekomst van het westerse gezin*. Amsterdam, Oxford, New York, 1985.

Kossmann, E.H. *De Lage Landen 1780-1980. Twee eeuwen Nederland en België*. Dl. 2, 1914-1980. Amsterdam, Brussel, 1986.

Laar, H.D. de, Peters. J. "Een vergelijkende sociologische analyse van de katholieke en de hervormde kerk sedert 1945" in: Ph. Stouthard, G.P.P. van Tillo, red. *Katholiek Nederland na 1945*. Baarn, 1985, 144-168.

Lasch, C. *Haven in a Heartless World. The Family Besieged*. New York, 1977.

Larson, R. "Clerical and psychiatric conceptions of the clergyman's role in the therapeutic setting". *Social Problems* (1963) 419-428.

Liagre Böhl, H. de. "Zedeloosheidsbestrijding in 1945. Een motor van wederopbouw" in: H. Galesloot, M. Schrevel, red. *In Fatsoen Hersteld. Zedelijkheid en wederopbouw na de oorlog*. Amsterdam, 1986, 15-28.

Liagre Böhl, H. de, Nekkers, J., Slot L. red. *Nederland industrialiseert! Politieke en ideologische strijd rondom het naoorlogse industrialisatiebeleid*. Nijmegen, 1981.

Lieshout, M. van. "Lustvijandig, wetenschappelijk, voorzichtig en volhardend; De Nederlandse homobeweging in het begin van de 20e eeuw". *Groniek* 66 (1980) 55-62.

Lieshout, M. van. "Stiefkind der natuur. Het homobeeld bij Aletrino en Von Römer" in: M. Dallas e.a., red. *Homojaarboek I. Artikelen over emancipatie en homoseksualiteit*. Amsterdam, 1981, 75-105.

Lieshout, P. van, Maas, B., Mol, A. "Het psykompleks: psyfobie of pseudoprobleem", *Comenius* (1983) 5-26.

Luykx, P. *De Actie 'Voor God' 1936-1941. Een katholieke elite in het offensief*. Nijmegen, 1978.

Luykx. P. "Andere katholieken, 1920-1960". *Jaarboek van het Katholiek Documentatiecentrum* 16 (1986) 52-84.

Luykx, P. "De veranderende houding van de Nederlandse katholieken inzake homoseksualiteit, 1930-1980". *Groniek* 66 (1980) 69-75.

Maasen, T. "Het elixer der eeuwige jeugd. Opvattingen over pedagogische eros in enkele Nederlandse jeugdleidersbladen tussen 1918 en 1940". *Jeugd en Samenleving* 8 (1984) 484-495.

Macdonnell, D. *Theories of Discourse. An Introduction*. New York, 1986.

McSweeney, B. *Roman Catholicism. The Search for Relevance*. Oxford, 1980.

Meer, T. van der. "The Persecutions of Sodomites in Eighteenth-Century Amsterdam: Changing Perceptions of Sodomy" in: K. Gerard, G. Hekma, eds. *The Pursuit of Sodomy. Male Homosexuality in Renaissance and Enlightenment Europe*. New York, London, 1989, 263-307.

Meer, T. van der. *De wesentlijke sonde van sodomie en andere vuyligheeden. Sodomietenvervolgingen in Amsterdam 1730-1811*. Amsterdam, 1984.

Melsen, A.G.M. van. "Natuur en norm. Beschouwingen over de natuurwet als zedelijke norm" in: Th. Beemer e.a. *Het kerkelijk spreken over seksualiteit en huwelijk*. Nijmegen, Baarn, 1983, 53-78.

Melsen, A.G.M., van. "Het neo-thomisme, herleving van een schijndode of schijnherleving van een dode?" *Annalen van het Thijmgenootschap 2* (1980) 93-113.

Mertens, A.Th.L.M. "Historie van katholieke artsen en hun ethische opvattingen". *Annalen van het Thijmgenootschap 2* (1980) 114-140.

Meulen, R., ter. "Het appèl van de ander. Christelijk personalisme en sociale bevlogenheid in de psychiatrie van Trimbos". *Psychologie en Maatschappij 1* (1990) 39-48.

Meulen, R. ter. "De ontmoeting der geslachten. Psychologie, seksualiteit en katholieke moraal in Nederland in de jaren '50". *Tijdschrift voor Seksuologie 4* (1987) 215-225.

Meulen, R.H.J., ter. *Ziel en zaligheid. De receptie van de psychologie en van de psychoanalyse onder de katholieken in Nederland 1900-1965*. Nijmegen, Baarn, 1988.

Mol, A., Lieshout, P. van. "Geestelijke hygiëne en de wereldvrede" in: H. Galesloot, M. Schrevel, red. *In Fatsoen Hersteld. Zedelijkheid en wederopbouw na de oorlog*. Amsterdam, 1986, 75-88.

Mol, A., Lieshout P. van. *Ziek is het woord niet. Medicalisering, normalisering en de veranderende taal van huisartsgeneeskunde en geestelijke gezondheidszorg, 1945-1985*. Nijmegen, 1989.

Mooy, A. "De ziektes van de revolutie. Geslachtsziektes in Nederland vanaf de jaren zestig" in: G. Hekma, e.a. red. *Het verlies van de onschuld*. Groningen, 1990, 121-150.

Mosse, G.L. *Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*. New York, 1985.

Müller, K. "'Aber in meinem Herzen sprach eine Stimme so laut'. Homosexuelle



Autobiographien und medizinische Pathographien im 19. Jahrhundert". Niet uitgegeven dissertatie Westfälische Wilhelms-Universität, Münster, 1990.

Nabrink, G. *Seksuele hervorming in Nederland. Achtergronden en geschiedenis van de Nieuw-Malthusiaanse Bond (NMB) en de Nederlandse Vereniging voor Seksuele Hervorming (NVSH), 1881-1971* Nijmegen, 1978.

Neij, R. *De organisatie van het maatschappelijk werk*. Zutphen, 1989.

Nijhof, G. "Het maatschappelijke als tekst. Een reactie op Nico Wilterdink". *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 3 (1989) 76-90.

Nijhof, G. "Over de methodologie van beschrijving en interpretatie in Eliaans historisch-sociologisch onderzoek". *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 1 (1989) 70-88.

Noordman, J.M.A. "Eugenetica en gezinsgrootte; katholieke opvattingen over de bevolkingskwaliteit gedurende het interbellum". *Pedagogische Verhandelingen* 3 (1985) 318-326.

Noordman, J. *Om de kwaliteit van het nageslacht. Eugenetica in Nederland 1900-1950*. Nijmegen, 1989.

Pater, J. de. "De raad om weg te gaan. Een doctoraalscriptie over de verhouding katholicisme en homosexualiteit, 1930-1955, toegespitst op de situatie in de kleinseminaries". Niet uitgegeven scriptie Katholieke Theologische Hogeschool Amsterdam, 1982.

Payer, P.J. *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code 500-1150*. Toronto, Buffalo, London, 1984.

Penning, P. "Jongeren en ontzuiling, 1950-1970" in: T. Akkerman, S. Stuurman, red. *De zondige riviera van het katholicisme. Een lokale studie over feminisme en ontzuiling*. Amsterdam, 1985, 74-116.

Perry, J. *Jongens Op Kostschool. Het Dagelijks Leven Op Katholieke Jongensinternaten*. Utrecht, 1991.

Peters, J., Schreuder, O. *Katholiek en Protestant. Een historisch en contemporain onderzoek naar confessionele culturen*. Nijmegen, 1987.

Plummer, K. ed. *The Making of the Modern Homosexual*. London, Melbourne, Sydney, Auckland, Johannesburg, 1981.

Pols, H. "Genezen van de moraal. Over katholieken en de geestelijke gezondheidszorg in Nederland 1930-1950". *Kennis en Methoden* 1 (1988) 4-21.

Poortstra, J. "Jeugd en zedelijkheid na de oorlog" in: H. Galesloot, M. Schrevel, red. *In Fatsoen Hersteld. Zedelijkheid en wederopbouw na de oorlog*. Amsterdam, 1986, 29-46.

Praag, Ph. van. *Het bevolkingsvraagstuk in Nederland. Ontwikkeling van standpunten en opvattingen (1918-1940)*. Deventer, 1976.

Pronk, P. *Tegennatuurlijk? Typen van morele argumentatie inzake homosexualiteit*. Amsterdam, 1989.

Ramselaar, A.C. "De R.K. verkenner in het geestelijk klimaat van de jaren '30". *Jeugd en samenleving* 2 (1976) 62-83.

Ranke-Heinemann, U. *Eunuchen voor het hemelrijk. De rooms-katholieke kerk en seksualiteit*. Baarn, 1990.

Righart, H. *De katholieke zuil in Europa. Het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland*. Meppel, Amsterdam, 1986.

Rode, S. "Veranderingen in het denken van katholieke artsen en zielzorgers over homosexualiteit in Nederland, (1935-1970)". *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum* 16 (1986) 85-97.

Rode, S. "Veranderingen in het katholieke denken over homoseksualiteit in Nederland, 1935-1970". Niet uitgegeven scriptie Vrije Universiteit, Amsterdam, 1986.

Roes, J. "Een gemankeeerde emancipatie? Het 'tekort' der Nederlandse katholieken in de wetenschap sinds het einde van de 19e eeuw". *Annalen van het Thijmgenootschap* 2 (1980) 141-174.

Roes, J. "Het Pastoraal Concilie. Een experiment in kerkvernieuwing en kerkvinding" in: Ph. Stouthard, G.P.P. van Tillo, red. *Katholiek Nederland na 1945*. Baarn, 1985, 18-37.

Rogier, L.J. *Katholieke herleving. Geschiedenis van katholiek Nederland sinds 1853*. 's-Gravenhage, 1956.

Rolies, J., Vugt, J. van, "Kerk en seksualiteit: een conflictueuze relatie". *Tijdschrift voor Seksuologie* 3 (1986) 121-129.

Rolies, J., Vugt, J. van. "Kerk en seksualiteit: is er sprake van verandering?" *Tijdschrift voor Seksuologie* 4 (1986) 205-217.

Röling, H.Q. "De preutse natie. Zedelijkheidscomplex en confessionele dominantie in Nederland 1880-1960". Paper congres "Een eeuw confessionele politiek", Utrecht, 1990.

Röling, H.Q. *"De tragedie van het geslachtsleven". Dr. J. Rutgers (1850-1924) en de Nieuw-Malthusiaansche Bond (opgericht 1881)*. Amsterdam, 1987.

Rooy, P. de. "Vetkuifje waarheen? Jongeren in Nederland in de jaren vijftig en zestig" in: H.W. von der Dunk e.a. *Wederopbouw, welvaart en onrust. Nederland in de jaren vijftig en zestig*. Houten, 1986, 121-146.

Sacks, H. "Sociological Description". *Berkely Journal of Sociology* 8 (1963) 1-16.

Salden, M. "Artikel 248 bis Wetboek van Strafrecht. De geschiedenis van een strafbaarstelling". *Groniek* 66 (1980) 38-48.

Salden, M. "Van Sodom tot Shakespeare-club" in: *Stad en Recht*. Arnhem, 1982, 125-145.

Salden, M. "Tot bestrijding van zedeloosheid? De uitbreiding van de zedelijkheidswetgeving in 1911". Ongepubliceerd manuscript 1990.

Sanders, S. "Het failliet van een fenomeen. Don Bosco en de kwestie van de ko-educatie" in: M. Duyves e.a., red. *Onder mannen, onder vrouwen. Studies van homosociale emancipatie*. Amsterdam, 1984, 104-111.

Schnabel, P. "Seksualiteit in de welvaartsstaat". *Sociologische Gids* 3 (1973) 189-206.

Schnabel, P. "Het verlies van de seksuele onschuld". *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 2 (1990) 11-50.

Schouten, A.J. *De kringen. Van beslotenheid naar openheid*. 's-Gravenhage, 1988.

Scott, R.A., "The Construction of Conceptions of Stigma by Professional Experts" in: J.D. Douglas, ed. *Deviance and Respectability. The Social Construction of Moral Meanings*. New York, Londen, 1970, 255-290.

Shorter, E. *De wording van het moderne gezin*. Baarn, z.j.

Silvermann, D., Torode, B. *The material word. Some theories of language and its limits*. Londen, Boston, Henley, 1980.

Silverstolpe, F. "Benkert was not a doctor. On the nonmedical origin of the homosexual category in the nineteenth century" in: *Homosexuality, which Homosexuality. History*. Vol. I. Amsterdam, 1987, 206-220.

Simons, E., Winkeler L. *Het Verraad der Clercken. Intellectuelen en hun rol in de ontwikkeling van het Nederlandse katholicisme na 1945*. Baarn, 1987.

Sleutjes, M. "Studiecentrum voor Speciële Sexuologie 1953-1958". *Homologie* 3 (1980) 12-

15, 4 (1980) 18-19.

Sleutjes, M. "Veranderingen in het konfessionele denken over 'homoseksualiteit', 1935-1976". Niet uitgegeven scriptie Vrije Universiteit, Amsterdam, 1980.

Sloot, J. "'t Herderlijke schrijven. Een sociologische analyse van de officiële documenten van het Nederlandse episcopaat, 1945-1974". *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum*. Nijmegen, 1979, 33-72.

Smit, P. "Houding en reactie van het katholieke volksdeel ten aanzien van de evolutiegedachte". *Annalen van het Thijmgenootschap* 2 (1980) 223-239.

Smith, D.E. "K is mentally ill". *Sociology* 12 (1978) 23-53.

Soesbeek, K. "Mens, mens, medemens. Het wetenschappelijk denken over homoseksualiteit 1960-1970". *Groniek* 77 (1982) 24-30.

Sommer, A. *Het bureau en de samenleving*. Rotterdam, 1984.

Spek, I. van der, Welbers, B. "Als een vurig renpaard in de Arena. Katholieke sexuele pedagogie in de jaren vijftig". *Eltheto. Tijdschrift over godsdienst en politiek* 68 (1982) 55-73.

Stael-Merkx, W., Westhoff, H. "Seksuele voorlichting in Nederland in de twintigste eeuw". J. van Vugt, e.a. *Nadenken over seksualiteit*. Hilversum, 1989, 29-70.

Stolk, A. van. *Eigenwaarde als groepsbelang. Sociologische studies naar de dynamiek van zelfwaardering*. Amsterdam, 1991.

Stolk, B. van. "De kracht van de moraal. De doorbraak in het emancipatie-proces van Nederlandse homoseksuelen". *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 1 (1991) 3-33.

Straver, C.J. "Sociaal-psychologische benaderingswijzen van het thema homofilie". *Psychiatrisch Juridisch Gezelschap* (1971) 3-9.

Struyker Boudier, C.E. "Het kerkelijk spreken over seksualiteit. Een antropologische interventie" in: Th. Beemer e.a. *Het kerkelijk spreken over seksualiteit en huwelijk*. Nijmegen, Baarn, 1983, 79-93.

Stuurman, S. Bespreking van: Theo Salemink, "Krisis en konfessie, ideologie in katholiek Nederland 1917-1933" (Zeist, 1980), *Recht en Kritiek* 2 (1981) 219-229.

Stuurman, S. *Verzuiling, kapitalisme en patriërchaat. Aspecten van de ontwikkeling van de moderne staat in Nederland*. Nijmegen, 1983.

Swaan, A. de. *The Management of Normality. Critical Essays in Health and Welfare*. Londen, New York, 1990.

Swaan, A. de. *Het medisch regiem*. Amsterdam, 1984.

Swaan, A. de, Gelderen R. van, Kense V. *Het spreekuur als opgave. Sociologie van de psychotherapie* dl. 2, Utrecht, Antwerpen, 1979.

Swaan, A. de. "Uitgaansbeperking en uitgaansangst: over de verschuiving van bevelshuishouding naar onderhandelingshuishouding" in: A. de Swaan. *De mens is de mens een zorg. Opstellen 1971-1981*. Amsterdam, 1983<sup>2</sup> (1981<sup>1</sup>), 81-115.

Swaan, A. de. *Zorg en de staat. Welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd*. Amsterdam, 1989.

Tamboer, K. *Justitie Dossier. Zwartboek over de houding van de Nederlandse overheid tegenover homoseksualiteit en het COC. Dialogreeks 1*, Amsterdam, 1972.

Thompson, J.B. *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge, 1984.

Thung, M.A. e.a. *Exploring the new religious consciousness*. Amsterdam, 1985.

Thung, M.A. *Naar een publieke ethos? Godsdienstsociologische kanttekeningen bij de jaren '60 en '70*. Leiden, 1980.

Thurlings. J.M.C. *De wankelende zuil. Nederlandse katholieken tussen assimilatie en pluralisme*. Nijmegen, Amersfoort, 1971.

Tielman, R. *Homoseksualiteit in Nederland. Studie van een emancipatiebeweging*. Meppel, 1982.

Tielman, R. "Schorer en het Nederlandsch Wetenschappelijk Humanitair Komitee (1911-1940)" in: M. Dallas e.a. red. *Homojaarboek I. Artikelen over emancipatie en homoseksualiteit* Amsterdam, 1981, 107-132.

Top, W. *Fijn en frisch. Seksuele voorlichting onder Gereformeerden 1900-1965*. Amsterdam, 1988.

Torode, B. ed. *Text and talk as social practice*. Dordrecht, Providence, 1989.

Vandermeersch, P. red. *Psychiatrie, godsdienst en gezag. De ontstaansgeschiedenis van de psychiatrie in België als paradigma*. Leuven, Amersfoort, 1984.

Vandermeersch, P. "De religie en het ontstaan van de psychiatrie" in: J.M.W. Binneveld e.a. *Een psychiatrisch verleden. Uit de geschiedenis van de psychiatrie*. Baarn, 1982, 64-93.

Vliet, R. van der. "De opkomst van het seksuele moratorium" in: G. Hekma e.a., red. *Het verlies van de onschuld. Seksualiteit in Nederland*. Groningen, 1990, 51-68.

Vugt, J. van. "Seksualiteit en normativiteit. Seksuele moraal na de 'seksuele revolutie'" in: J. van Vugt e.a. *Nadenken over seksualiteit*. Hilversum, 1989, 11-28.

Walf, K. "Homosexualität und Kirchenrecht". *Orientierung* 5 (1986) 54-55.

Wansink, H. "Verzuiling en homo-emancipatie" in: M. Duyves e.a., red. *Homojaarboek 3. Artikelen over emancipatie en homoseksualiteit*. Amsterdam, 1985, 176-193.

Warmerdam, H., Koenders P. *Cultuur en ontspanning. Het COC 1946-1966*. Utrecht, 1987.

Weeks, J. *Sex, Politics and Society. The Regulation of Sexuality since 1800*. Londen, 1981.

Weeks, J. *Sexuality and its discontents. Meaning, myths and modern sexualities*. Londen, Melbourne, Henley, 1985.

Weel, H. van, Snijders, P. "Levenslang strijden voor rechtvaardigheid. Jonkheer Jacob Anton Schorer (1866-1957)" in: H. Hafkamp, M. van Lieshout, red. *Pijlen van naamloze liefde*. Amsterdam, 1988, 96-103.

Weima, J. "De secularisatie-these. Enkele notities vanuit de godsdienstpsychologie" in: Ph. Stouthard, G.P.P. van Tillo, red. *Katholiek Nederland na 1945*. Baarn, 1985, 70-86.

Wel, F. van. "De psychologisering van de cultuur". *Comenius* 4 (1981) 497-505.

Westhoff, H. "De moraal van het verhaal. Over de plaats van seksualiteit, huwelijk en gezin in het katholieke tijdschrift Dux, 1927-1970". *Jeugd en Samenleving* 7/8 (1979) 589-665.

Westhoff, H. *Natuurlijk geboortenregelen in de twintigste eeuw. De ontwikkeling van de periodieke onthouding door de Nederlandse arts J.N.J. Smulders in de jaren dertig*. Baarn, 1986.

Wilterdink, N. "De maatschappij is geen tekst en ook geen ding". *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 3 (1989) 91-105.

Winkeler, L. "Het gebruik van handboeken op Nederlandse priesteropleidingen, 1850-1967". *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum* 17 (1987) 12-56.

Winkeler, L. "Verdringing van de moraal. De discussie rond het proefschrift van mevr. dr. A.A.A. Terruwe". *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum* 10 (1980) 118-134.

Wit, T. de. "'Heilige en wereldrecordhouder: een verschil van hemel en aarde'. Katholieke

fantasie over het sportieve mannenlijf". *Eltheto. Tijdschrift over godsdienst en politiek* 68 (1982) 123-147.

Wouters, C. *Van minnen en sterven. Informalisering van omgangsvormen rond sex en dood*. Amsterdam, 1990.

Zeegers, W. *Andere tijden, andere mensen. De sociale representatie van identiteit*. Amsterdam, 1988.

Zima, P.V. *Literatuur en maatschappij. Inleiding in de literatuur- en tekstsociologie*. Assen, 1981.

*Zo zijn wij. De eerste vijftwintig jaar NIPO-onderzoek* (Samengesteld door Het Nederlands Instituut voor de Publieke Opinie en het Marktonderzoek). Amsterdam, Brussel, 1970.

## SUMMARY

The starting point of my research into Catholicism and homosexuality in the Netherlands was the accidental discovery of a collection of 166 files at a Catholic institution for mental health care in Amsterdam, which was staffed by clergymen and psychiatrists. These files date from the end of the 1950s to the middle of the 1960s and deal with problems of Catholic men (and some women) concerning homosexuality. A first reading of those files was rather surprising: it became apparent that some priests and Catholic psychiatrists had joined hands not to denounce homosexuality as a sin or as a disease, but rather to give support to Catholic homosexuals by accepting their orientation and by helping them to find a lifestyle in conformity with religious values. Especially the vacillating role played by priests in their judgements is noteworthy; at one moment they were moralizing, at another they acted as social workers and even as psychotherapists.

These files throw a remarkable light on the way priests and professionals tried to face a delicate problem, during a time when the Dutch Catholic community was in the middle of a historical transition in which conservative rigidity was superseded by a relatively progressive flexibility. Prior to the 1950s, the Catholic community, which in the twentieth century comprised 35 to 40 per cent of the Dutch population, had been segregated from Protestants and non-believers and within their own ranks there had been a strong emphasis on clerical authority and social control, especially in the field of morals, marriage, family, sexuality and education. However, within the professional welfare organisations, which Catholics developed after the Second World War, particularly in the field of mental health care, religious authority was gradually undermined by scientific ideas and practices of the so-called psy-complex.

Before analysing the files in detail, I decided to engage in historical research to find out how Catholic attitudes on homosexuality had developed in the past. Next to the files several sources have been used: manuals and periodicals on pastoral theology, medicine, psychiatry and mental health care; conference papers of Catholic clergymen and professionals, and also more popular guidance books and pamphlets on sexuality, education and family-life. The suppression of homosexual men and women by the supposedly homophobic Catholic church is an important part of this history, but this is not the main theme in this book. Despite the official rejection by that church of homosexual behaviour, from the 1930s onwards, alternative viewpoints were expressed within the Dutch Catholic community which have in a certain way even contributed to the integration of homosexuals into Dutch society. While in the 1930s and 1940s most Catholics denounced homosexuality as a sin, a crime and an illness, at the end of the 1950s and the beginning of the 1960s some leading Catholic priests and psychiatrists stood in the forefront to give support to homosexuals by accepting their orientation and promoting stable, lasting friendships. The research-question concerns the way in which homosexuality became an object for pastoral, medical and mental health care and was dealt with as a moral as well as a health problem. The confrontation between a moral-religious approach and the professional treatment of homosexuality in the Dutch Catholic community is the central issue in this book.

The changing attitudes of Catholics towards homosexuality can be explained to a large



extent by the changing relations between religion on the one hand and medical and mental health care on the other hand. Current viewpoints resulting from socio-historical studies on the development of the medical and welfare professions have concluded that religion lost importance in this century because physicians, psychiatrists, psycho-therapists and social workers not only created new areas of intervention in people's private lives, but also took over the traditional tasks of the church in the field of charity and pastoral care. However, especially in the case of the development of the Dutch welfare state, the situation is more complicated. Catholics and Protestants who had organized themselves politically and socially in so-called pillars, had a large impact on the way professional health care and welfare institutions were organized. There was a more complicated interplay between religious values and professional strategies. Homosexuality, which was more and more considered as a medical or psychological problem in the twentieth century, never lost its meaning as a moral issue.

The central theoretical item within my analysis is the social functioning of discourses as meaning-systems. Language is not just a means to express an extra-linguistic social reality, but it is also a reality in itself. Not some 'truth' or 'essential meaning' is of major importance, but rather the meanings which are produced in history by social groups are crucial. Although sexual acts probably remain the same to a fairly large extent, not only the attitude of people towards sexual behaviour, but also the meaning and concept of sexuality itself are subject to variation and change. Therefore, the object of my research is not the actual homosexual behaviour as such, but rather the widely divergent and continually transformed meanings which are attached to it. Those meanings are determined not so much by biological or 'natural' facts, but by cultural codes and symbols, as they function in social life. The way people experience their sexuality is historically determined and because of that, it simultaneously assumes the importance of a social construct.

Together with the approach of discourse analysis, I also consider 'illness' and 'mental disorders' not to be naturally given facts, but interpretations that are produced in social interactions of professionals and laymen. As difficulties have to be transcribed into a descriptive language before they can be treated, the practice of pastoral and mental health care, as I have studied it in the appropriate files, can be viewed as a process by means of which the formulations of homosexuals concerning their difficulties in daily life are reformulated by priests and psychiatrists in a certain way. They are transformed into 'problems' of a particular type; moral, medical, psychological or social. These transformations on the micro-level can be explained by historical developments on the macro-level: changing relationships of power and dependency between several social groups within the Catholic community: clergy, professionals such as physicians, psychiatrists and psychologists and Catholic homosexuals.

Until the turn of the century Catholics (as well as other Christians and most non-believers) hardly spoke in public about homosexuality. In Catholic pastoral theology, sodomy was to be sure designated as a grave sin, but whether it was a frequent subject of confession - which has been suggested by Foucault - is very difficult to prove. In any case, public silence came to an end when a public discourse came into being at the end of the nineteenth century. At that time psychiatrists discovered, or one could perhaps also say, created the homosexual as a patient.

From the beginning of the twentieth century, homosexuality was a repetitive theme in the moral offensive which denominational groups launched against the supposed corruption of morals in modern society. During the first three decades of this century, the Catholic view on homosexuality was expressed pre-eminently by politicians, clergymen, as well as by lay moralists, who reacted strongly to the new medical explanations of homosexuality and the activities of the first homosexual emancipation movement in The Netherlands. At the same time the introduction of a series of public morality acts by Christian politicians in 1911, was the occasion for the Catholic spokesmen to express their opinions on homosexuality. They strongly supported the raising of the age of consent from sixteen to 21 years for homosexual contacts, arguing that homosexuality was the result of seduction. However, they never proposed to criminalize homosexual contacts between consenting adults; The Netherlands distinguished itself from England and Germany in that way.

It is important to note that the Catholic spokesmen explicitly rejected the medical conception of contemporary psychiatrists as well as the biological notion of the newly founded homosexual rights movement. The last two groups held the view that homosexuality was an innate orientation of a specific minority, a biological or mental condition of a specific category of people. The Catholics on the other hand, hardly used words like homosexuality or uranism, terms which had only been introduced into the Netherlands by physicians at the end of the nineteenth century. Instead Catholic clergymen employed biblical terms like sin, sodomy and unnatural vice, or used other words with strong moral connotations like crime, derangement, depravity and seduction. These concepts did not refer especially to a specific disposition, be it pathological or natural, but referred rather to behaviour. Homosexual acts were seen as part of a wide range of immoral behaviour in which every man could indulge, and as such, it was connected to other vices in modern society; such as debauchery in big cities, sex crime, promiscuity, prostitution, pornography and birth control.

The moral-religious discourse, which dominated the Catholic viewpoint on homosexuality in the first half of the twentieth century, was intersected by a medical discourse in the 1930s, when some Catholic psychiatrists and pastoral theologians, took up the topic. Several articles on homosexuality were published in a major Catholic medical journal and also in an influential journal for pastoral care. At the same time, in 1939 the Catholic medical society organized a special conference on homosexuality. From those publications and from the lectures presented at that conference, it appeared that some influential Catholic intellectuals had come to the conclusion that modern scientific theories - biological as well as psychological - could not be ignored. Although the Catholic spokesmen tried to interpret these scientific conceptions in such a way that they could be brought in line with Catholic doctrines, the unintended result was an undermining of theology as the main frame of reference for judging homosexuality.

In the 1930s and 1940s, the juxtaposition of medical and theological notions resulted in a mixed discourse and the first important transformation of Catholic judgment and treatment of homosexuality. A differentiation was made between a homosexual disposition, which by itself could not be considered to be a sin and had to be accepted as a deplorable, but more or less natural fate, and sinful homosexual acts which could be prevented. Two distinct categories were created that were closely connected to this differentiation: so-called 'real homosexuality' which was purportedly determined biologically or psychologically by an

innate drive, and so-called 'pseudo-homosexuality' which was just the contingent 'perverse' behaviour of 'normal' men. Several moral and social causes could be distinguished within the last category, namely seduction, the decline of Christian morality, the atmosphere of modernity, (especially in big cities), propaganda by the homosexual right's movement and sexual reformers together with the segregation of men from women in the army, in prisons, on ships and in boarding schools.

From the point of view of pastoral theology, these two forms of homosexuality were to be treated in different ways. One of the most important conclusions reached at the end of the 1930s by Catholic experts, was that priests as confessors and as spiritual advisers had to take the advice of a psychiatrist before making their judgement on homosexual 'sinners'. Only in the case of 'pseudo-homosexuality', was such behaviour to be treated as a mortal sin; an infringement on divine order for which the offender was accountable and had to do penance. Although the concept had been introduced by psychiatrists and it had been connected to medical notions like contamination and epidemic, pseudo-homosexuality was mainly defined in moral terms.

'Real homosexuals', however, could not be dealt with in the same way. Even priests acknowledged that moral judgment had to be geared toward a medical diagnosis. The usual advice given by priests to homosexuals, namely marriage, was dismissed. At the medical conference, the possible biological and psychological causes of the homosexual disposition were debated extensively. It was agreed that it was a pathological phenomenon. Some Catholic doctors, with the support of clergymen, experimented on a fairly large scale with psychotherapy, especially psychoanalysis, medicine, chemical therapies and castration, but others were more reserved about the possibilities of curing the illness.

What was rather striking in all of this, was that already in the 1930s, priests and psychiatrists decided that 'real' homosexuals could not be held personally responsible for their inclinations, because they were supposedly deficient in free will. Therefore, they could and should not be treated merely as sinners. Under the impact of the growing significance of psychiatry in the Catholic community, pastoral theologians were taking into account the motives and circumstances of sinners, who were supposedly suffering from mental disorders. Priests and psychiatrists were advised to cooperate closely and it was suggested that they should come to an understanding of the psychological make-up of homosexuals and be patient and compassionate in encouraging them to lead a moral life in abstinence.

By differentiating between real and pseudo-homosexuality, the moral-religious and medical discourses could co-exist and enhance each other in the Catholic world. However, the peaceful coexistence of Catholic morals and psychiatry was precarious. In debates on psychotherapy and sexual issues dating from the end of the 1940s and early 1950s, some psychiatrists and psychologists appeared to be in conflict with clergymen and conservative physicians. For example, around 1950, a number of Catholic psychiatrists argued that sexual disturbances could be seen as the result of a neurotic suppression of the natural passions, for which rigid Catholic morality was in part to blame. On the other hand some priests accused these Catholic psychiatrists of promoting tolerance for sinful behaviour, which like homosexuality, jettisoned Christian morality.

In fact, this discussion was part of a struggle within the Catholic community over the definition of mental health in which the priority of religious values vis-a-vis new psychiatric standards was at stake. In the 1930's mental health had been defined in moral terms and

put on a par with Christian virtues, but after the Second World War, it was described increasingly in terms derived from psychiatry, psychology and pedagogy. Supported by the newly emerging welfare state, a rapid growth took place in Catholic organisations for mental health care. They introduced techniques and therapies which differed not only from traditional pastoral care, but also from institutionalized medical psychiatry with its somatic bias. The new approach was directed to the prevention of mental illness and to the therapeutic treatment of minor mental disorders, but also, to problems concerning marriage, sexuality and the raising of children. A new area for intervention was created by the psy-professions.

The development of Catholic mental health care from the 1940s until the 1960s, which was the context in which the Catholic treatment of homosexuality changed radically, can be seen as a transformation in the relation between religious and professional mental health care. This transformation, which changed the meaning of Catholic values as well as of the definition of the object of psychiatry, was not caused simply by a struggle between clergymen and professionals. Actually these groups were divided among themselves. Physicians tended to side with conservative priests who wanted to defend traditional Catholic morality, while some progressive clergymen supported a group of psychiatrists, psychologists and educational reformers who wanted to adapt Catholicism to modern industrial society.

Although the influence of professionals increased, the impact of priests on mental health care was not nullified. While some priests tended to oppose the rise of modern mental health care, because they saw it as an intrusion upon their monopoly in treating personal problems, others participated in it. Therefore, it was no coincidence, that in the discourse on professional mental health care in the 1950s some central conceptions of Catholic pastoral theology, such as freedom of will and moral responsibility, played an important role. However, these terms were not connected any longer with religious concepts such as guilt, sinfulness, salvation and redemption, but rather were related to psychological notions like personal growth, character, maturity and self-reliance.

Traditionally, in Catholic theology, the idea of freedom was closely conjoined with the concepts of free will, moral responsibility, the inviolability of the soul and of grace, and as such, it referred to the spiritual qualities of man. The object of psychiatry, on the other hand, used to be defined in terms which indicated a lack of freedom. It was associated with the non-spiritual, with the uncontrollable passions which had to be subdued in the interest of man's salvation. In this context the standards of mental health were derived from Catholic morality. In the 1950s, however, the concept of freedom was used by the spokesmen of the mental health profession in such a way so that the priority of Christian values vis-a-vis scientific standards for mental health was reversed. It was no longer perceived as an eternal supernatural essence of man, but rather as an ensemble of psychological capabilities which could be developed by a good education and could also be, if necessary, realized within the practice of psycho-therapy itself.

Thus, inside the institutions of mental health care, Catholic values were given another meaning, so that they were in line with modern psychology. Passive obedience to moral authority was not considered a virtue any longer and religion was to be rooted in inner conviction and confidence. Mental health, defined as inner freedom, was to be valued now as a precondition for a more individualized faith. Therefore, the central problem was no

longer the sinfulness of man and the moral corruption of society, but rather man's lack of inner freedom; one could not be held entirely responsible for one's own actions, because deficient education, irrational fear and feelings of guilt and disturbed relations in the family, in short, psychological factors were deemed to be the ultimate causes.

The changing relation between religion and mental health care can be seen as the historical context which explains the second transformation in Catholic judgment as well as the definition of homosexuality. In the 1930s and 1940s attention had focused on seduction and homosexual acts which infringed on spiritual freedom, while in the 1950s reference was mainly made to the condition of a minority which was supposedly suffering from a lack of psychological freedom. In this discourse, homosexuals were classified as 'neurotics' and were compared to children. Both categories could not be judged by the same moral standards as that which could be attributed to full-grown adults. Homosexuals could hardly be held responsible for committing sins, because they were 'immature' and because they suffered from a 'deficiency in mind and free will'.

Psychological qualifications such as mentally unstable, maladaptive, immature, egoistic or asocial, had taken the place of medical and theological concepts. In this context, homosexuality was seen as a flaw, a disturbance in the normal development during childhood and puberty. Psychologists and educational theorists who advocated a more tolerant attitude towards sexuality, stressed that the promotion of a healthy heterosexual development in boys and girls was a means toward preventing homosexuality. Sex-segregated schools and seminaries, which before the 1950s, had been the normal place for socialisation - although priests had looked upon intimate friendships between boys and, to a lesser extent, between girls with suspicion - were criticized by psychologists and psychiatrists. They claimed that sex-segregation might interfere with normal heterosexual development and thus facilitate homosexual proclivities. Thus homosexuality played a part in the debate on co-education. If during the period before the 1950's, homosexuality had been seen mainly as an immoral phenomenon that threatened Catholicism from the outside, it was now increasingly seen as an internal problem, mainly in Catholic communities. Not only traditional sex-segregated institutions for Catholic youths, but also the clergy itself appeared not to be immune to homosexual leanings: a growing number of clergymen appealed to psychiatrists because they were not able to cope with the demands of celibacy.

Around 1960 a third important transformation took place, which was effected by another change in the definition of religious values. This was prepared by developments that took place in the 1950s, within the mental health movement. Together with modernist theology, phenomenological psychology and the so-called human relations movement were introduced into the Catholic world. These stressed the importance of individual experience and stable, emotionally fulfilling relations between individuals as a refuge from the impersonal utilitarianism and materialism of modern society and as a mode of achieving religious values in personal life. In this context an important change in the Catholic judgment of marriage took place. Procreation was not considered to be the main purpose of marriage any more; mutual affection between the spouses was valued as a meaningful object in itself. Sexuality not only served procreation, but was also a way to express affection in relationships.

The rise in the Catholic world of an ethic which valued emotional relationships as a way to find meaning in life, contributed to a new view on homosexuality. If at the beginning of the

1950s, lack of freedom was supposedly situated in the psyche of the homosexual himself, it was now increasingly perceived as a characteristic of his social condition: he suffered from being looked upon as different and inferior, from being isolated and lonely, and from leading a meaningless life. Homosexuals could be 'treated' now, not by curing or preventing their orientation - that had to be accepted as a destiny - but by helping them to realize freedom in their lives.

The files which I studied from this period show that priests, supported by psychiatrists, promoted a situational and personalized morality: not church authority, but individual conscience should be the moral guidance. Pastoral care resembled psychotherapy in many ways. Homosexuals must be responsible for their own lives: they were stimulated to counter their isolation and loneliness as well as their 'irresponsible and compulsory' promiscuity in the homosexual subculture by striving for stable, lasting friendships. Catholic priests and professionals shifted attention away from sexual acts between homosexuals together with their presumed inferior condition toward affection and responsibility in relationships. To the extent that 'homophiles' were capable of maintaining stable, monogamous relationships, they were expected to overcome their deficiencies, so that they might take part in the same moral order as married heterosexuals.

It should be noted that homosexuals themselves were not passive objects of pastoral care. In their sexual behaviour they deviated from the norm all the time, to be sure. Before 1960 it could only be viewed as aberrance: it was hardly possible for them to dispute the Catholic doctrines. In the 1950s there were some indications of rebellion among Catholic homosexuals. Some of them began to question openly the legitimacy of Catholic doctrines and clerical authority, since more and more they were able to escape social and clerical control. Possibilities for social mobility were increasing and a lot of Catholic homosexuals began to participate in the urban subculture of Amsterdam. At the same time most of them did not reject Catholicism as such: they indeed often formulated their problems in religious terms and a lot of them suffered because of their consciousness of guilt. To a large extent the priests and psychiatrists met their needs by formulating a new religious discourse. As 'moral entrepreneurs', some Christian authorities on pastoral and mental health care contributed to a large degree to the change in the moral climate in Holland during the 1960s. Along with the changing social position of homosexuals, the homosexual right's movement also had some impact on Catholic priests and psychiatrists. This was due to the fact that at that time it was defining emancipation in terms which resembled the ideology of the mental health movement. By emphasizing that they were working in the interest of public health, and by rejecting the 'immoral' practices in the subculture, contemporary homosexual activists showed their dependence on the dominant discourse.

The transformations in the Catholic discourses on homosexuality should not be considered as a process in which discriminatory myths and 'superstition' were gradually superseded by more truthful and realistic knowledge. From this point of view, one could suppose that homosexuality itself contains an essence, which in the process of history has been covered up by ignorance, prejudice or misinformation and that, therefore, emancipation could mean the revealing of the truth of that essence. To the contrary, I believe homosexuality has no essence, but is always implicated in social meaning-systems.

In the first half of this century, Catholic texts continually referred to the immoral *behaviour*

of various people. From the 1930s onwards, by using terminology such as 'psychopathology', 'psychological deficiency' and 'fateful destiny', the moral approach was confronted by the idea that homosexuality manifested a *condition* of a fixed minority that was successively organic, psychosomatic, psychological and social in nature and that was to be differentiated from the condition of heterosexuals. Around 1960 attention shifted to homosexual *relationships* which were not perceived as a relationship on its own terrain, but rather were to be judged according to the same standards as marriage. This notion of homosexuality had an admixture of religious as well as psychological connotations.

Homosexuality was transformed from a concept of sin and pathology into a mental health problem, during a continuing dialogue and a process of changing power relations between priests, pastoral theologians, physicians, psychiatrists, psychologists and pedagogues. There was continuity as well as discontinuity in this process. Professional strategies did not supersede religion, but rather contributed to a new pattern of Christian values and appreciations. Whereas traditional Catholic behaviour was characterized by ritual religiosity, devotional piety and obedience to church authority, the new Catholic values of the 1960s stressed the importance of individual conscience, conviction, self-reliance and compassion. The emancipation of Catholic homosexuals from traditional church authority did not necessarily mean that moral control of sexual behaviour disappeared. Control was transformed from external coercion towards internal self-constraint.