

Vrijwillig seksueel contact tussen volwassen naaste verwanten

Een grens voor seksuele vrijheid en partnerkeuze (?)¹

Delphine De Smet²

Abstract – Despite the importance of mutual consent for the moral and legal evaluation of sexual behavior, this principle has not been applied to the sphere of sexual acts between adult close relatives. This paper aims to reach a better understanding of the rational principles and moral psychological foundations that impede a more tolerant view regarding this exceptional, yet existing, type of partner choice. After clarifying its legal background, we critically examine the foundations of punitive legal provisions, and demonstrate that all of them are objectionable. Our central focus, however, lays on the moral psychological foundations of incest aversion. We provide an overview of the literature that overall emphasizes the importance of disgust and intuitive decision making, even though several cognitive processes are also at play. Some authors have boldly argued that the intuitive based moral rejection of this behavior by itself justifies the existence of legal constraints and sanctioning. We argue that this normative discussion might gain importance in the not too distant future.



Gedurende de laatste 50 jaar, en in westerse landen in het bijzonder, onderging de seksuele moraal een verregaande transformatie. Algemeen wordt het nu beschouwd als een handeling tussen autonome personen waarbij wederzijdse instemming geldt als hoofdregel (Frank, Camp & Boutcher 2010). Als gevolg hiervan verdwijnen geleidelijk aan de juridische maatregelen die in het verleden sterk bepaalden wat gold als aanvaardbaar en onaanvaardbaar seksueel gedrag en partnerkeuze. Bepaalde seksuele handelingen kunnen echter, ondanks de aanwe-

1. Dit artikel is een bewerkt hoofdstuk uit het doctoraal proefschrift in de Moraalwetenschappen van de auteur, getiteld 'De moraalpsychologie van incestaversie. Evolutionaire oorsprong en juridische toekomst' (*The Moral Psychology of Sibling Incest Aversion. Evolutionary origins and legal future*, promotor Prof. dr. Jan Verplaetse (2015) Universiteit Gent.
2. De auteur is als doctor-assistent verbonden aan de vakgroep Metajuridica, Privaat- en Ondernemingsrecht, Universiteit Gent.

zigheid van wederzijds instemmende volwassenen, nog steeds rekenen op algemene afkeur. Dit artikel bespreekt één van deze resterende aberrante handelingen, namelijk seksueel gedrag tussen wederzijds instemmende volwassen naaste bloedverwanten (bijv. ouder/kind of broer/zus). Wettelijke bepalingen die deze vorm van seksuele partnerkeuze aan banden leggen, blijven in de westerse wereld grotendeels ongemoeid. Individuele morele oordelen blijven eveneens afwijzend. Met andere woorden, het lijkt erop alsof we in dit geval aanbotsen tegen de grenzen van onze seksuele moraal gebaseerd op vrije keuze en wederzijdse instemming.

Het is interessant om eens te gaan kijken waarom in dit geval wetgeving noch moraal lijkt te veranderen. Een eerste voor de hand liggende optie is dat het gewoonweg niet genoeg voorkomt opdat het zonderlinge karakter ervan zou gaan verdwijnen. Het is echter de vraag of dit gedrag inderdaad zo uiterst zeldzaam is als men op het eerste zicht zou vermoeden. Het is immers ook mogelijk dat dergelijke gevallen onzichtbaar blijven omdat men – uit schaamte of angst? – dit soort van relaties verbergt. Getuige hiervan het bestaan van online forums die de mogelijkheid bieden om in bepaalde gevallen (anoniem) met lotgenoten over dergelijke gevoelens of handelingen te praten.³ Dergelijke fora blijken voornamelijk een platform te zijn voor mensen die een seksuele aantrekkingskracht (hebben) ervaren ten opzichte van een naaste bloedverwant (broer/zus of ouder/kind) bij hereniging na langdurige scheiding. Hoewel het niet duidelijk is hoe vaak en onder welke omstandigheden naaste verwanten wederzijdse gevoelens voor elkaar ontwikkelen, suggereren de beschikbare getuigenissen dat het voornamelijk plaatsvindt wanneer mensen er niet de kans toe hebben gehad om een volwaardige familiale relatie uit te bouwen, zoals bijvoorbeeld bij separatie na de geboorte.

Eén van de weinige recente ‘officiële’ gevallen is daar ook een voorbeeld van. Het betreft de zaak rond het Duitse koppel, maar eveneens halfbroer en halfzus, Patrick Stübing en Susan Karolewski. Omwille van de uitzonderlijkheid van deze zaak, zal deze kort even worden toegelicht. De kwestie begon toen de twee elkaar voor het eerst ontmoetten in 2000, toen de geadopteerde P.S. werd herenigd met zijn biologische moeder (i.e. de moeder van S.K.) en zijn jongere halfzus. Halfbroer en halfzus begonnen een relatie met elkaar, en in de daaropvolgende jaren kreeg het koppel vier kinderen. Intussen werd P.S. meermaals veroordeeld voor het plegen van incestmisdrijven,⁴ de Duitse wetgeving stelt seksueel gedrag tussen broers en zussen immers strafbaar.⁵ Aldus werd P.S. meerdere malen veroordeeld

3. Bijvoorbeeld www.thegsaforum.com.

4. In april 2002, april 2004 en november 2005.

5. Het betreft hier § 173 (2) van het Duitse Strafgesetzbuch. Concreet verbiedt de wet geslachtsgemeenschap tussen biologische broers en zussen, halfbroers en -zussen, en biologische verwanten in de opgaande/dalende lijn (ouders/kinderen, grootouders/kleinkinderen, etc.). Dergelijk gedrag kan worden bestraft met een geldboete of een gevangenisstraf tot 2 jaar (broers/zussen en kinderen/kleinkinderen) of 3 jaar (ouders/grootouders).

tot een aantal voorwaardelijke en effectieve gevangenisstraffen. De andere betrokkene, S.K., werd niet veroordeeld omdat de rechtbank haar slechts gedeeltelijk verantwoordelijk achtte voor de feiten, omwille van een bestaande sterke afhankelijkheidsrelatie ten opzichte van P.S.. In februari 2007 diende P.S. vervolgens een klacht in bij het Duitse Grondwettelijk Hof, omdat de bestaande wetgeving strijdig zou zijn met seksuele zelfbeschikking. In februari 2008 werd deze echter verworpen. Daaropvolgend zat P.S. een gevangenisstraf uit van juni 2008 tot dezelfde maand van het daaropvolgende jaar. Later stapte P.S. naar het Europees Hof voor de Rechten van de Mens, waarbij hij argumenteerde dat artikel 173 (2) van het Duitse *Strafgesetzbuch* strijdig is met artikel 8 van het EVRM (aangaande het respecteren van het privéleven). Toen in april 2012 de uitspraak volgde, oordeelde het EHRM dat er geen sprake was van een schending. De Duitse staat werd een appreciatiemarge toegekend betreffende het criminaliseren van incest indien men dat strijdig vindt met de goede zeden, en dit omwille van de afwezigheid van eenstemmigheid over het decriminaliseren van 'vrijwillige incest' binnen Europa.

In september 2014 werd een rapport gepubliceerd door de Duitse Ethische Commissie, waarin werd gepleit voor het afschaffen van het strafbaar stellen van vrijwillige seksuele relaties tussen volwassen verwanten (Deutsche Ethikrat 2014). Hierin werd geargumenteed dat dit op geen enkele manier een bedreiging zou vormen voor het voortbestaan van een algemeen sociaal taboe, maar dat het wel de seksuele vrijheid van een minderheid zou respecteren.

De boeiendste vraag die zich hierbij laat stellen is of er effectief iets is dat ons in de weg staat een ruimere blik, een toleranter standpunt, in te nemen ten opzichte van dit soort van relaties. Botsen we in dit geval al dan niet aan tegen een zekere moraalpsychologische grens? Alvorens concreet in te gaan op deze vraag zullen we eerst schetsen wat deze wetgeving precies inhoudt, beperkt tot de situatie in Europa. Vervolgens zullen we ingaan op de rationele argumenten die worden aangebracht om te blijven vasthouden aan dergelijke wetgeving. Pas dan zullen we ingaan op de moraalpsychologische component: wat heeft recentelijk onderzoek (i.e. de laatste 15 jaar) uitgewezen wat betreft morele oordelen ten aanzien van seks met wederzijdse instemming tussen volwassen naaste bloedverwanten? Aansluitend belichten we een laatste, doch belangrijk argument in de discussie, het zogenaamde 'moraliteitsargument'. We gaan in op de vraag of het niet beter is dat de wetgever datgene verbiedt of ontmoedigt wat zo goed als universeel wordt afgekeurd. We ronden dit artikel af met een blik op de toekomst. Zijn er mogelijk (nieuwe en minder nieuwe) maatschappelijke verschijnselen gerelateerd aan deze kwestie, waardoor een discussie rond 'het incestverbod' in de toekomst aan relevantie kan winnen?

Wetgeving

In de wetgeving vinden we twee soorten regelgeving terug betreffende consensuele seks en relaties tussen volwassen naaste verwanten. Ten eerste wordt er binnen het familierecht vermelding gemaakt van een huwelijksbeletsel tussen bloedverwanten, aanverwanten, of verwanten via adoptie. In België is een absoluut huwelijksbeletsel van toepassing op alle bloedverwanten in opgaande en dalende lijn (ouders en kinderen, grootouders en kleinkinderen, etc.) en in de eerste graad in de zijlijn (m.a.w. volbroers en -zussen en halfbroers en -zussen). Daarnaast is er een ophefbaar huwelijksbeletsel tussen onder meer ooms/tantes en hun neefjes/nichtjes en eveneens tussen meerdere aanverwanten zoals schoonouders en schoonkinderen. Een ophefbaar huwelijksbeletsel betekent dus dat de wetgever onder bepaalde omstandigheden een huwelijk toch kan goedkeuren. In de inleiding stelden we reeds dat deze wetgeving grotendeels ongewijzigd is gebleven. Daar zijn echter uitzonderingen op. Vrij recent, in 2007, vond bijvoorbeeld een wetswijziging plaats, naar aanleiding van een prejudiciële vraag door de rechtbank van eerste aanleg in Verviers, betreffende een huwelijk dat wenste te worden afgesloten tussen een stiefvader (weduwenaar) en zijn stiefdochter (dochter uit een eerdere relatie van de overleden moeder).⁶ Gegeven de afwezigheid van een huwelijksverbod tussen schoonbroers en schoonzussen, bekritiseerden de verwerende partijen het bestaan van een absoluut huwelijksbeletsel tussen stiefvader en stiefdochter. Het Arbitragehof oordeelde dat door het absolute karakter van de wet er inderdaad onevenredige gevolgen konden ontstaan die niet in de lijn lagen van de bedoeling van de wetgever, met name het vermijden van een verstoring van bestaande gezinsrelaties. Hiervan kan geen sprake zijn nadat de echtgenote/moeder is overleden. Aldus vond in 2007 een wetswijziging plaats van een absoluut naar een ophefbaar huwelijksbeletsel tussen stiefouders en stiefkinderen.

Ten tweede stipuleert de wetgeving van sommige landen, maar niet die van België, een expliciet verbod op seksueel contact tussen volwassen verwanten, ongeacht de aanwezigheid van wederzijdse instemming. Om even de vergelijking te maken: in de wetgeving van alle lidstaten van de Raad van Europa is bloedverwantschap opgenomen als een huwelijksbeletsel, terwijl slechts ongeveer de helft van de staten vrijwillig seksueel contact met een volwassen naaste genetische verwanten strafbaar stelt. In West-Europa gaat het desgevallend onder meer over Zwitserland (art. 213, 1 StGB), Duitsland (§ 173, (2) StGB) en Oostenrijk (§ 211, (3) StGB). De straffen op seksueel contact met een naaste verwant variëren wereldwijd tussen geldboetes en gevangenisstraffen van enkele maanden tot levenslang.

6. Arbitragehof 18 oktober 2006, nr. 157/2006, Fassbender.

Er is over het algemeen weinig verandering in wetgeving aangaande de belemmering van partnerkeuze wanneer het gaat om een naaste (meestal bloed)verwant, al wordt er sporadisch al eens een (parlementaire) commissie aangesteld om deze regelgeving te herevalueren, onder meer in Schotland (1980), het Verenigd Koninkrijk (2000) en in Duitsland (2007, 2014). In Schotland, bijvoorbeeld, zijn zowel het huwelijk als vrijwillig seksueel contact tussen naaste verwanten verboden. In het *Scottish Law Commission* rapport (1980, 1981) wordt besproken dat in Schotland slechts minimale veranderingen werden aangebracht in deze wetgeving over een tijdspanne van ongeveer 400 jaar (i.e., tussen 1567, toen de *Marriage act* en de *Incest act* in het leven werden geroepen, en 1980).

Uit elk rapport volgt meestal dezelfde conclusie, namelijk dat het wenselijk is om vrijwillig seksueel contact tussen volwassen familieleden blijvend strafbaar te stellen. Telkens worden daarvoor verschillende argumenten aangehaald. In het rapport van de *Scottish Law Commission* (1980, 1981) gaat het om: (1) het beschermen van gezinsleden, voornamelijk kinderen, tegen fysieke en psychologische schade en molestatie, (2) het beschermen van de familiale samenhang en het versterken van het gezin als sociale eenheid, (3) het erkennen van de weerzin voor seksueel contact tussen bepaalde naaste verwanten, ervaren door een aanzienlijk deel van de gemeenschap, en de sterke (morele) bezwaren die ertegen bestaan, (4) het reduceren van de kans op het geboren worden van kinderen met afwijkingen die te wijten zijn aan genetische oorzaken. Diezelfde argumenten keren ook terug in het rapport van het Verenigd Koninkrijk (Home Office 2000): (1) het beschermen van kinderen en andere kwetsbare leden in het gezin, (2) het beschermen van het gezin (als sociale eenheid), (3) het handhaven van fundamentele morele waarden, waaronder het erkennen van de weerzin die incest over het algemeen oproept.

In het deel dat volgt, zullen deze argumenten afzonderlijk worden besproken. We zullen ons hoofdzakelijk concentreren op de argumenten ter ondersteuning van het verbod op seksueel contact, en minder op het huwelijksverbod. Die laatste heeft immers hoofdzakelijk een symboolfunctie ter ondersteuning van de maatschappelijke norm. De wetgeving met betrekking tot huwelijksbeletselen kan “vrijwillige incest” ontmoedigen, maar staat seksueel contact op zich niet expliciet in de weg.

Argumenten om vrijwillige incest te verbieden

Beschermen van het kerngezin als sociale eenheid

Het strafbaar stellen van seksueel contact tussen instemmende volwassenen die nauw verwant zijn zou het kerngezin (als sociale eenheid) beschermen, en dit door

de rollen van de gezinsleden duidelijk af te lijnen. Een eerste opmerking hierbij is dat heel wat wetten niet overeenkomstig zijn aan deze doelstelling. Eerder al besproken Parker (1987) en Bratt (2004) dat, indien het beschermen van de stabiliteit van het gezin het doel zou zijn, dat desgevallend stiefverwantschap een voldoende reden zou moeten zijn om seksueel contact te gaan verbieden. Het is echter zo dat de meeste wetten louter beperkingen opleggen aan genetische verwanten. Geen enkele van de 26 lidstaten van de Raad van Europa stelt seks tussen stiefouders en hun volwassen stiefkinderen expliciet strafbaar.⁷ Een tweede manier waarop deze doelstelling conflicteert met de wetgeving is dat de meeste wetten slechts spreken over een verbod op geslachtsgemeenschap, maar niet op seksueel contact in bredere zin. Niettegenstaande kan elk soort van seksueel contact zorgen voor rolverwarring binnen bestaande gezinsrelaties. Ten slotte is het ook zo dat deze soms wetten ook genetische verwanten opnemen die geen deel uitmaken van hetzelfde kerngezin, maar slechts van de bredere familie, zoals bijvoorbeeld ooms en tantes en hun neefjes en nichtjes (Bratt 2004).

Hoe nobel het doel ook mag zijn om ervoor te zorgen dat de stabiliteit van het kerngezin als sociale eenheid afdoende wordt gegarandeerd, het is vrij onwaarschijnlijk dat het verbieden van seksueel contact tussen naaste familieleden daar enigszins toe bijdraagt. Men lijkt er immers van uit te gaan dat, in afwezigheid van dergelijke wetgeving, vrijwillige seksuele relaties tussen naaste verwanten vaker zullen voorkomen. Om deze stelling hard te maken, zouden er aanwijzingen moeten zijn dat vrijwillige seksuele relaties tussen volwassen naaste verwanten frequenter voorkomen in landen waar het hebben van seksueel contact met naaste verwanten niet strafbaar wordt gesteld. Er is echter geen empirisch bewijs voorhanden die deze aanname ondersteunt (noch is er empirische bewijsvorming die het weerlegt). Er is echter wel onderzoek voorhanden dat aanwijst dat mensen onder normale omstandigheden een spontane seksuele aversie ontwikkelen voor degene waarmee ze zijn opgegroeid.⁸ Daaruit volgt dat het vrij aannemelijk is dat voornoemde wetgeving overbodig is om het kerngezin als sociale eenheid te beschermen.

Beschermen van (kwetsbare) gezinsleden

Een tweede argument om de strafbaarheid van seksueel contact tussen volwassen naaste verwanten te behouden, gaat ervan uit dat dergelijk seksueel contact zich (vaak) zal afspelen tussen een dominante en een ondergeschikte partner. Gezins-

7. Ongeveer de helft stelt het hebben van vrijwillig seksueel contact met een volwassen naaste genetische verwant strafbaar, zie ook supra.

8. Op dit onderzoek komen we verder in de tekst nog terug (zie 'De moraalpsychologie van incestaversie').

relaties creëren afhankelijkheid, en om die reden kunnen meer kwetsbare gezinsleden (zijnde jonger en/of vrouwelijk) betrokken geraken in een seksuele relatie met wederzijdse instemming, waarbij de waarachtigheid van deze instemming in vraag kan worden gesteld. Als gevolg daarvan is een verbod op seksueel contact tussen volwassen instemmende familieleden dus nodig om kwetsbaardere familieleden te beschermen.

De voornoemde assumptie echter louter gebaseerd op speculatie. Dit zou een empirisch onderzoek vergen waarbij wordt onderzocht hoe vrijwillige relaties tussen volwassen naaste verwanten ontstaan. Reeds eerder beargumenteerde Cahill (2000) dat het vrij moeilijk zou zijn om in dergelijke gevallen de aanwezigheid van dominantie te gaan bepalen. Wellicht zou men er dan van uitgaan dat de dochter de ondergeschikte partij is binnen een seksuele relatie tussen een volwassen vader en dochter. Het wordt echter moeilijker om dominantie te bepalen in een moeder-zoon relatie, of bij een relatie tussen broers en zussen. Andere auteurs (McDonnell 2004; Roffee 2014) wezen er al op dat, voor de gevallen waarbij sprake is van een vermoeden van dwang, andere strafrechtelijke bepalingen kunnen worden toegepast.⁹

Genetische schade

Het argument betreffende genetische schade is tweeledig. Het eerste lid geeft uitdrukking aan een bezorgdheid over de schade die inteelt op grote schaal zou kunnen teweegbrengen aan de maatschappij. Op zich is dit een controversieel argument, omwille van de eugenetische bijklank (Henn et al. 2008). Daarnaast is het gestoeld op de veronderstelling dat in de afwezigheid van wettelijke beperkingen aan seksueel contact tussen volwassen instemmende naaste verwanten, dit fenomeen véél frequenter zal voorkomen. Er zijn echter redenen die doen vermoeden dat dergelijke wettelijke bepalingen er weinig toe doen bij de aan- of afwezigheid van seksuele verlangens tussen volwassen instemmende verwanten (zie infra, ‘de moraalpsychologie van incestaversie’).

Het tweede lid betreft een bezorgdheid omwille van een verhoogde kans op mentale of fysieke beperkingen bij kinderen die geboren worden uit relaties tussen naaste verwanten. Het klopt inderdaad dat zij een verhoogde theoretische kans hebben om te lijden aan ziektes, afwijkingen en vroegtijdig overlijden waarvan de oorzakelijkheid op het genetisch niveau ligt (zie bijv. Bittles 2004, 52). Empirische gegevens wat betreft de exacte implicaties bij de mens zijn echter schaars,

9. Het Belgisch strafwetboek (art. 377) legt bijvoorbeeld zwaardere straffen op voor aanranding van de eerbaarheid en verkrachting als de schuldige een bloedverwant in de opgaande lijn of de adoptant van het (meerderjarig) slachtoffer is, een bloedverwant in de rechte nederdalende lijn van het slachtoffer dan wel van een broer of zus van het (meerderjarig) slachtoffer is.

voornamelijk omwille van enkele methodologische beperkingen (i.e. het vinden van adequate test- en controlegroepen, zie Bittles 2004, 49-54).

Volgens McDonnell (2004) en Farrelly (2008) is de cruciale vraag die hier moet worden gesteld of geboren worden met een verhoogde kans op het lijden aan genetische defecten erger is dan helemaal niet geboren worden. Maar misschien nog belangrijker, is dat de wetgeving het huwelijk en/of seksueel contact verbiedt met volwassen naaste verwanten, en niet het krijgen van kinderen op zich. Met andere woorden, huwelijksbeletselen zijn niet afdoende om het voornoemde doel te bewerkstelligen, aangezien het mogelijk is voor naaste verwanten om buiten het huwelijk om kinderen te krijgen.¹⁰ Men zou bijkomend kunnen argumenteren dat strafrechtelijke bepalingen dan weer te omstandig zijn, aangezien hierbij geen onderscheid wordt gemaakt tussen geslachtsgemeenschap met of zonder gebruik van voorbehoedsmiddelen (anonymus 2006). Tenslotte werd reeds geargumenteed dat, wanneer deze verhoogde kans op het krijgen van genetisch belast nageslacht een geldig motief is, diezelfde standaard gehanteerd zou moeten worden voor al wie een gekend verhoogd risico heeft op het doorgeven van genetische defecten (Anonymous 2006; Farrelly 2008; Bratt 2004). Sommigen stellen alternatief voor om incestueuze koppels met een kinderwens aan te moedigen erfelijkheidsvoorlichting in te winnen, indien nodig beroep te doen op medisch geassisteerde voortplanting, of te kiezen voor adoptie (Cahn 2009; Bratt 2004).

Schade aan het psychosociaal welzijn van nakomelingen en anderen

In sommige landen maken de strafbaarheid van seksueel contact met wederzijdse instemming tussen volwassen naaste verwanten en incestueus kindermisbruik deel uit van één en dezelfde wet. Andere landen hebben deze in afzonderlijke bepalingen gegoten. Het beschermen van minderjarigen tegen intrafamiliaal seksueel misbruik dient uiteraard onbetwistbaar een legitiem doel. Maar er wordt ook geargumenteed dat de relatie tussen twee naaste verwanten psychosociale schade toebrengt aan de kinderen die hieruit zouden geboren worden, alsook aan de naaste omstaanders, en dit omwille van het maatschappelijk taboe dat op 'incest' rust. Het valt inderdaad te verwachten dat er eveneens sociale stigmatisering zou optreden ten opzichte van de kinderen van zij die wederzijds hebben ingestemd tot een seksuele relatie die maatschappelijk wordt afgekeurd. Men zou echter kunnen argumenteren dat men zich hier dreigt te laten vangen aan een cirkelredenering, waarbij het sociale stigma kan worden ingeroepen ter ondersteuning van het wettelijk verbod, en omgekeerd. De wetgeving op zichzelf bestendigt

10. Al zijn er wettelijke beperkingen aan bijvoorbeeld de erkenning van het vaderschap van een kind als tussen de vermeende vader en de moeder van het kind een absoluut huwelijksbeletsel bestaat (zie art. 321 BW).

en rechtvaardigt immers de huidige sociale norm. Om de waarde van dit argument te beoordelen, zou men dus eigenlijk een normatieve discussie moeten aangaan over het sociale stigma dat op deze vorm van partnerkeuze rust. Vooraleer we echter ingaan op de sociaal-normatieve component, wat we noemen het moraliteitsargument, zullen we echter eerst een overzicht schetsen van de huidige stand van zaken betreffende het moraalpsychologisch onderzoek naar incestaversie.

De moraalpsychologie van incestaversie

Het incesttaboe zou een lange traditie in de culturele geschiedenis hebben. Sommige antropologen speculeerden zelfs dat het incestverbod deel uitmaakte van de eerste normen in de menselijke geschiedenis, en zelfs het beginpunt markeerde van georganiseerde menselijke samenlevingsvormen (zie bijvoorbeeld Lévi Strauss 1948; Fox 1967).

Het is een truïsme dat de “incest” doorheen de tijden, en vandaag cross-cultureel, sterk uiteenlopende betekenissen heeft gekend. Daarbij is het niet zozeer de aanwezigheid van een bloedband, dan wel wat maatschappelijk wordt verstaan onder “verwantschap” die bepaalt welke de toegelaten en verboden seksuele relaties zijn (El Guindi & al Othman 2013). Naast “verwantschap” speelt ook het concept van “dichtheid”/“nabijheid” (i.e. “closeness”) een rol, waarbij het seksueel contact of het huwelijk wordt ontzegd tussen individuen die als “te nabij” worden beschouwd (Westermarck 1917). Niet louter genetische verwantschap, of deel uitmaken van dezelfde gezinseenheid creëert zulke nabijheid, maar ook bijvoorbeeld geboren worden uit dezelfde draagmoeder (Edwards 2004¹¹), of ooit borstvoeding hebben gekregen van dezelfde vrouw (Carsten 1997¹²; El Guindi & al Othman 2013¹³). Noch het huwelijk noch seksueel contact op zich blijken absolute vereisten te zijn om te spreken over “incest”. Uit interviews is gebleken dat volwassenen in het Verenigd Koninkrijk het als incest beschouwen als een vader sperma doneert aan zijn dochter, of als een moeder eicellen doneert aan haar zoon (Edwards 2004).

Zelfs als we “incest” afbakenen als seksueel gedrag tussen genetische verwanten, dan nog observeren we tussen culturen grote verschillen naargelang tussen wie seks niet aanvaard, wel aanvaard, of zelfs bevoorrecht wordt. Culturele percepties over het huwelijk tussen familieleden verschillen bijvoorbeeld in sterke mate tussen Europa en diverse landen in Noord-Afrika en het Midden-Oosten (Bittles & Black 2015).

11. Het betrof hier een onderzoek naar de opinies van volwassenen in het Verenigd Koninkrijk.
12. Het betrof hier een onderzoek naar de opinies van vrouwen in Maleisië.
13. Het betrof hier een onderzoek naar de opinies van volwassenen in Qatar.

Het incesttaboe varieert in dergelijke mate doorheen tijd en ruimte, dat het sterk te betwijfelen valt of men gerechtvaardigd kan spreken over “het” incesttaboe en de universaliteit ervan. Wanneer het gaat om een verbod of taboe op seks tussen de meest naaste verwanten (deel uitmakende van hetzelfde kerngezin – zoals ouders en hun kinderen of broers en zussen onderling) is er wel meer overeenstemming dat het gaat om een zo goed als universele regel (Parker 1976).¹⁴

Hoe dan ook is het uit recente bevragingen bij voornamelijk Noord-Amerikaanse populaties vrij duidelijk geworden dat vrijwillige geslachtsgemeenschap tussen bijvoorbeeld volwassen broers en zussen vanuit moreel oogpunt wordt afgekeurd (tijdens interviews in bijv. Haidt et al. 2000; of via anonieme vragenlijsten in bijv. Royzman et al. 2008). In een wat ouder onderzoek uit begin jaren '90 gaven bevroegde studenten aan dat vrijwillige seks tussen broers en zussen illegaal zou moeten zijn, dat het universeel moreel verkeerd is en zo zal blijven ook al zou een autoriteit het toelaatbaar maken (Turiel et al. 1991). Intussen weten we ook dat mensen het heel moeilijk vinden om te verwoorden *waarom ze dit precies moreel verkeerd vinden* (Haidt 2000), een fenomeen dat *moral dumbfounding* werd genoemd: we zijn van oordeel dat het verkeerd is, maar uitleggen waarom we deze mening zijn toegedaan is een lastige oefening (Haidt 2001). Onderzoek doet vermoeden dat dit te maken heeft met het sterk intuïtief karakter van het maken van morele oordelen over incest, waarbij walging een belangrijke rol zou spelen.

De rol van walging

Indien u bij het lezen van deze tekst tot dusver nog geen lichte zweem van walging heeft ervaren, dan wijkt u duidelijk af van de gemiddelde mens. Dat is althans wat recentelijk moraalpsychologisch onderzoek aantoonde. Dergelijk onderzoek komt steeds onverdeeld tot de conclusie dat het maken van morele oordelen, of zelfs louter het lezen over seksueel contact tussen familieleden, gepaard gaat met de zelf-gerapporteerde ervaring van de emotie walging (Fessler & Navarrete 2004), of algemener gesteld, met gevoelens die sterk overeenkomstig zijn met de subjectieve beleving van misselijkheid, kokhalzen en een verminderde eetlust (Royzman et al. 2008). Dat het om meer gaat dan louter het metaforisch gebruik van de term “walging” bij het uiten van morele afkeur wordt geïllustreerd door het feit dat het lezen van incest-scenario's regio's in het brein activeert die eveneens actief zijn bij

14. Als het al voorkomt, dan is het meestal bij de maatschappelijke elite, met als alom bekend voorbeeld de incestueuze huwelijken bij de farao's in Egypte. Huwelijken tussen naaste verwanten (ouders/kinderen, broers/zussen) in de bredere bevolking worden veel zeldzamer gedocumenteerd. De huwelijken tussen broers en zussen in Grieks/Romeins Egypte (300 v.Chr. – 100 n.Chr.) worden vaak beschouwd als een opmerkelijke uitzondering hierop (o.a. besproken door Shaw 1992 en Huebner 2007).

het lezen van scenario's die alom bekende misselijkmakende zaken omschrijven, zoals het drinken van urine (Schaich Borg et al. 2008). Walging is ook de subjectieve emotie die ervaren wordt als mensen worden gevraagd zich voor te stellen seks te hebben met hun eigen volwassen broer of zus. Dat blijkt zowel uit onderzoek aan de hand van vragenlijsten (bijv. Lieberman et al. 2007) als uit psychofysiologisch onderzoek waarbij elektroden de gelaatsexpressie van walging registreerden tijdens een dergelijke inbeeldingstaak (De Smet et al. 2014).

Met andere woorden, de subjectieve beleving bij het maken van morele oordelen over incest is karakteristiek gelijklopend aan de subjectieve beleving wanneer we het voorgestelde incest-scenario denkbeeldig toepassen op onszelf. De ervaring van walging in een morele context wordt vaak aangeduid met de term "morele walging", terwijl de ervaring in een context van eigen seksueel gedrag wordt aangeduid met de term "seksuele walging". Op zich lijkt het in essentie grotendeels om dezelfde emotie, dezelfde gevoelsmatige beleving en fysiologische componenten, te gaan. Niettemin is dit onderscheid veel meer dan louter triviaal semantisch en wordt hierover in wetenschappelijk kringen heftig gedebatteerd.

Volgens de cultuurpsychologische hypothese is er een louter toevallige overlap in subjectief ervaren aversie wanneer het gaat om hypothetisch persoonlijk seksueel gedrag en de morele evaluatie van datzelfde gedrag. Volgens deze onderzoekers is de oorspronkelijke – biologisch geëvolueerde – functie van walging het lichaam te beschermen tegen besmetting met ziektekiemen (Rozin et al. 2008). Het fysiologisch immuunsysteem treedt in werking eenmaal besmetting optreedt, maar we zouden ook over gedrags- en gevoelsmatige strategieën beschikken om die besmetting in eerste instantie reeds te voorkomen. Vandaar dat we, wanneer we worden geconfronteerd met zaken zoals uitwerpselen of bedorven voedsel, onszelf willen verwijderen en dat we walging ervaren bij het reeds zien en ruiken ervan. Ook dieren hebben gedragsmatige preventiestrategieën, al valt het uiteraard veel moeilijk te onderzoeken of zij ook beschikken over een vergelijkbare gevoelsmatige beleving. In tweede instantie, aldus de cultuurpsychologische hypothese, is bij het ontstaan van cultuur de emotie walging gebruikt om de menselijke ziel puur te houden en te vrijwaren van schade. In alle culturen zou walging gebruikt worden om de psychologische grens te bewaken tussen mens en dier. Vandaar zijn zaken die ons doen denken aan onze dierlijke natuur (zoals slechte hygiëne, dood, seks) zeer gevoelig voor het ervaren van walging. Dit werd vertaald in allerlei culturele regels zoals voedselvoorschriften, regels betreffende omgang met leden van andere sociale groepen, maar ook seksueel gedrag (bijv. Shweder et al. 1997; Rozin et al. 1999). Volgens Royzman et al. (2008), is de walging die ervaren wordt in de context van morele oordelen over incest dan ook louter het resultaat van een cultureel voorschrift, en dus puur "morele walging".

De tweede hypothese, de empathische walgingshypothese, is het eens met de cultuurpsychologische hypothese wat betreft de oorspronkelijke – biologische geëvolueerde – functie van walging, namelijk de bescherming van het lichaam tegen ziektekiemen. Daarnaast echter, zo stelt deze hypothese, kreeg walging nog een tweede en derde geëvolueerde functie toegediend, wat in de literatuur wordt aangeduid met de term co-adaptatie (Tybur et al. 2009). De tweede, evolutionair-biologische, functie van walging speelt zich af in het domein van seksuele partnerkeuze (“seksuele walging”), terwijl de derde functie zich afspeelt in het domein van morele transgressies (“morele walging”). Volgens evolutiepsychologen (bijv. Lieberman et al. 2007) ervaren mensen uit zichzelf, dus los van de normen en waarden die zij hebben meegekregen, een sterke aversie bij de gedachte aan seksueel contact met hun naaste verwanten, bijvoorbeeld hun broers of zussen. Die sterke aversie voor incest zit als het ware in ons ingebakken, en wordt automatisch geactiveerd ten opzichte van bijvoorbeeld de personen met wie we in gezinsverband samenleefden tijdens onze kindertijd. Volgens de empathische walgingshypothese is de morele walging die we ervaren ten opzichte van verwanten die wederzijds ingestemde seks hebben met elkaar, een bijkomstigheid (“bijproduct”) van onze persoonlijke seksuele walging voor dit soort van gedrag. Wanneer we het gedrag van anderen beoordelen, maken we mentaal als het ware een persoonlijke herinterpretatie van de situatie: we stellen het ons voor alsof we zelf dergelijk gedrag zouden stellen, wat onmiddellijk een walgingsrespons uitlokt. Er is empirisch bewijs voorhanden dat er inderdaad een verband bestaat tussen enerzijds onze seksuele aversie, en anderzijds onze morele oordelen ten opzichte van incest: beiden kunnen voorspeld worden aan de hand van factoren zoals duur van samenwonen met eigen broers en zussen (Lieberman et al. 2003; Lieberman et al. 2007; De Smet et al. 2014).

Cognitief/rationele overwegingen

Op basis van deze uiteenzetting zou de lezer kunnen afleiden dat morele oordelen over “consensuele incest” louter en alleen bepaald worden door emoties. Er zijn echter voldoende aanwijzingen dat ook klaarblijkelijk cognitief/rationele overwegingen een rol spelen, zoals de aan- of afwezigheid van schade en intentionaliteit. Ten eerste werd vastgesteld dat verschillend wordt gereageerd ten opzichte van vrijwillige seks tussen volwassen verwanten afhankelijk van de familiale relatie tussen de betrokkenen. Vragenlijsten afgenomen bij Finse studenten toonden aan dat incest tussen genetische verwanten, familieleden die samen zijn opgegroeid, of ouders en kinderen méér walging oproepen dan incest tussen respectievelijk niet-genetische verwanten, familieleden die niet samen zijn opgegroeid of broers en zussen (Antfolk et al. 2012). Er is dus duidelijk een analogie op te merken

tussen de onderscheiden die werden gemaakt door de ondervraagde studenten, en enkele hierboven besproken argumenten om incest te (blijven) verbieden: bloedverwantschap (argument ‘genetische schade’), co-residentie (argument ‘beschermen van het kerngezin als sociale eenheid’), en een relatie waarbinnen hiërarchie aanwezig is (argument ‘beschermen van kwetsbare gezinsleden’).

Ook de intentionaliteit van de betrokken actoren om seks te hebben met een verwant blijkt een voorspeller te zijn van morele oordelen. Young & Saxe (2011) stelden in hun studie vast dat deelnemers seks tussen volwassen verwanten minder moreel verkeerd beschouwen in het geval de betrokkenen zich niet bewust zijn van hun onderlinge verwantschap. Nochtans beschouwden dezelfde deelnemers de handeling op zich even walgelijk in de aan- of afwezigheid van bewuste kennis omtrent het verwantschap bij de actoren. Los van de intentionaliteit van de betrokkenen, wordt incest ook als meer moreel verkeerd beschouwd wanneer de kans op incest reëler wordt. Young & Saxe (2011) stelden bijvoorbeeld eveneens vast dat seks tussen verwanten die uiteindelijk niet kan plaatsvinden omwille van een onderbreking als méér moreel verkeerd wordt beschouwd dan seks die effectief plaatsvindt maar waarbij de personen er verkeerdelijk vanuit gingen dat ze verwant waren. Met andere woorden, in de aanwezigheid van intentionaliteit, wordt bijkomend gewicht toegekend aan hoe “dicht” de actoren komen bij het plegen van incest (in het tweede geval zou het nooit om incest zijn gegaan, terwijl in het eerste geval de seksuele handeling quasi plaatsvond en hoe dan ook incest zou zijn geweest).

Daarnaast werd empirisch aangetoond dat de aan- of afwezigheid van schade een betere voorspeller kan zijn van morele oordelen over incest, dan walging. Royzman en collega’s (2009) legden studenten uit de Verenigde Staten diverse situaties voor die betrekking hadden op incest. Vervolgens werd hen gevraagd of deze handelingen verkeerd blijven (1) als het gebeurt op een plaats waar geen maatschappelijke norm bestaat die het gedrag verbiedt, (2) als het gebeurt op een plaats waar het in het algemeen wordt aanvaard, (3) als het gebeurt in de Verenigde Staten, gesteld dat het algemeen aanvaard wordt op een andere plaats. De auteurs stelden vast dat de antwoorden op deze vragen verschilden naargelang de schade die door de handeling werd teweeggebracht (lichamelijk, psychologisch, of op nog andere manieren), maar niet gerelateerd waren aan de algemene walgingssensitiviteit van de deelnemers.

Individuele variatie in cognitief/rationeel (versus emotioneel/intuïtief) denken en in deontologisch (versus consequentialistisch) denken blijkt ook gerelateerd te zijn aan morele besluitvorming over incest. Piazza en collega’s (2013) vonden dat het aantal verzachtende omstandigheden die studenten konden bedenken voor het op de mond kussen van een broer of zus hoger lag wanneer studenten een sterkere neiging hebben tot consequentialistisch redeneren in

morele besluitvorming. Daarnaast rapporteren Royzman en collega's (2014) dat een sterkere neiging tot cognitief/rationeel denken geassocieerd is met het minder sterk moreel verwerpen van het op de mond kussen van een volwassen broer of zus.

Het moraliteitsargument

Het moraliteitsargument bestaat eigenlijk uit twee onderdelen, een feitelijke component en een normatieve component. De feitelijke component verwijst naar de veronderstelling dat seks met wederzijdse instemming tussen volwassen naaste verwanten over het algemeen als moreel onaanvaardbaar wordt beschouwd. Dit werd uitgebreid besproken in het vorige onderdeel. De normatieve component houdt in dat deze houding de juiste houding is, en bijkomend, dat deze geldende moraal ook gereflecteerd moet worden in het recht. Het is deze laatste component dat hier zal worden belicht.

De normatieve component van het moraliteitsargument houdt in dat het geldende maatschappelijk moreel standpunt het juiste is, en dat deze gereflecteerd moet worden in de wetgeving. Het is uiteraard wenselijk dat bestaande wetten ondersteund worden door de maatschappelijke opinie, maar de omgekeerde relatie is controversiëler. Bepaalde handelingen kunnen als immoreel worden beschouwd door vele mensen, maar kunnen toch legaal zijn, zoals bijvoorbeeld pornografie (Verenigde Staten, Hayes & Carpenter 2012). Zoals besproken werd hierboven, zijn individuele morele houdingen ten opzichte van vrijwillige seksuele relaties tussen volwassen naaste verwanten, negatief. Daarbij voegt de walgingservaring wellicht subjectief motivationele kracht toe ter ondersteuning van deze opinie. Vandaar kan het aanlokkelijk zijn om deze walging ook te laten meespelen als argument binnen een normatieve discussie over de laakbaarheid van deze handelingen. Er is echter veel onenigheid wat betreft het invoeren van niet-beargumenteerde gevoelens 'vanuit de onderbuik' ter verdediging van een moreel standpunt.

Sceptici argumenteren dat morele oordelen die voornamelijk gebaseerd zijn op emotionele reacties zich beter niet laten vertalen in wetgeving (zie bijv. Nussbaum 2004). Walging, zoals beargumenteerd door Nussbaum (2004), is irrationeel vanuit normatief oogpunt aangezien de geschiedenis ons leert dat het argumentatief gebruik ervan een rol heeft gespeeld bij extreem onwenselijke gebeurtenissen, zoals genocides. Volgens Nussbaum (2004) heeft dit te maken met het feit dat walging in een morele context vaak geassocieerd is met het menselijk verlangen om zichzelf te onderscheiden van andere dieren, dat zich meestal in praktijk uit tegen kwetsbare individuen en maatschappelijk groepen. Nussbaum (2004) ziet het nut van walging dan ook beperkt tot het domein van bescherming tegen ziek-

tekiemen; het zou moeten gebannen worden uit de normatieve/wettelijke sfeer. Ook Kelly (2011) argumenteert dat men zich best argwanend opstelt tegenover walging binnen normatieve discussies.

Anderen hebben geargumenteed dat walging juist informatief kan zijn in de context van morele besluitvorming. Kass (1997) bijvoorbeeld verdedigt het gebruik van de emotie walging als argument om standpunten daadkracht bij te zetten. Gevoelens van aversie inzetten in een moreel debat is zelfs gerechtvaardigd ook als deze moeilijk of zelfs helemaal niet rationeel verdedigbaar zijn. Dit past de auteur vervolgens toe op het voorbeeld van klonen. De ervaring van walging heeft op die manier een signaalfunctie, omdat het aangeeft welke morele principes of standpunten we – gerechtvaardigd – niet wensen te breken. De ervaring van walging speelt zich namelijk voornamelijk af binnen contexten die raken aan onze centrale essentie als mensheid (Kass 1997). Meer recent nam ook Plakias (2013) het op voor het gebruik van walging in de morele context. Net zoals walging een functie heeft om ons lichaam te beschermen tegen ziektekiemen, heeft de ervaring van walging binnen het domein van moraliteit de functie om ons te beschermen tegen besmetting op sociaal/moreel vlak. Het gebruiken van walging in een morele context is enkel echter gerechtvaardigd, aldus Plakias (2013), wanneer de handeling “intrinsiek immoreel” is, en als het gedrag kan leiden tot kopieergedrag bij anderen (“sociale contaminatie”). Maar dan is de volgende vraag natuurlijk weer wat verstaan moet worden onder “intrinsiek immoreel” gedrag.

Los van de argumentatie rond het gebruik van “walging” in normatief-ethische discussies, stellen we ook vast dat wetten die beperkingen opleggen aan vrijwillige seksuele relaties tussen volwassen verwanten eerder passen bij een achterhaalde seksuele moraal. Aanvaardbaar seksueel gedrag is al een tijdje niet meer gelimiteerd tot contraceptie-vrije vaginale geslachtsgemeenschap tussen twee getrouwde individuen. Vrije seksuele partnerkeuze en andere vormen van seksueel gedrag worden niet langer beschouwd als een bedreiging voor de sociale orde, moreel afwijkend of “onnatuurlijk”. Niettemin getuigt de wetgeving wat betreft partnerkeuze voor naaste verwanten nog van deze verouderde seksueel-normatieve standaard. Het invoeren van het moraliteitsargument vormt aldus een tweesnijdend zwaard.

De toekomst van wetgeving rond vrijwillige incest

Zoals hierboven beschreven, bevat de wetgeving omtrent belemmeringen aan vrijwillige relaties tussen naaste verwanten heel wat inconsistenties. Over het algemeen wordt deze wetgeving echter slechts zelden toegepast. In Duitsland, bijvoorbeeld, ligt het aantal veroordelingen voor vrijwillig seksueel contact tussen naaste verwanten op minder dan 10 incidenten per jaar (Albrecht & Sieber 2007). Het

gaat hier niet zozeer om achterhaalde of in onbruik geraakte wetgeving, dan wel om wetgeving die zijn oorsprong vond in bekommernissen aangaande de goede zeden, en niet als oplossing voor een voorkomend verschijnsel dat als problematisch wordt geacht. Er wordt, tot op heden, ook weinig structureel veranderd aan de bestaande bepalingen.

Zoals we besproken hebben, valt er vrij eenvoudige kritiek te formuleren op elk van de rationele argumenten die gewoonlijk worden ingeroepen ter ondersteuning ervan. In de gevallen dat er vermoeden is van het ontstaan van schade, kunnen deze worden opgevangen door andere strafrechtelijke bepalingen (o.m. betreffende aanranden van de eerbaarheid, verkrachting, ter bescherming van seksuele zelfbeschikking) of door minder verregaande maatregelen (zoals het inwinnen van erfelijkheidsadvies in het geval er sprake is van een kinderwens). Mogelijks heeft het voortbestaan van deze wetgeving dus grotendeels te maken met het grote taboe dat rust op “incest”, en de gedachte aan het uitzenden van het maatschappelijk signaal dat dit soort van gedrag onproblematisch is.

De lezer kan zichzelf intussen de vraag stellen of het kritisch analyseren van wetten aangaande vrijwillige seksuele relaties tussen volwassen naaste verwanten, en de normatieve motivatie erachter, naast enig academisch nut ook maatschappelijk nut heeft. Gaat het niet, zoals hierboven gesuggereerd, slechts om wetgeving met een symboolfunctie, die er nu eenmaal is omdat het deel uitmaakt van een lange culturele traditie? Moet er echt over worden gemaald, aangezien zo goed als niemand een partner blijkt te kiezen die tot zijn of haar naaste familiale kring behoort? In dit laatste onderdeel zullen we argumenteren waarom dergelijke wetgeving niet zozeer vandaag, maar wellicht in de nabije toekomst, aan maatschappelijke relevantie kan winnen.

Er werd gesuggereerd dat de frequentie van het fenomeen kan stijgen in de komende jaren, wegens de variabiliteit aan gezinssituaties waar kinderen soms in terecht komen (Lieberman & Smith 2012). Meest voorkomend is het geval van nieuw-samengestelde gezinnen die ertoe kunnen leiden dat kinderen slechts beperkt contact hebben met sommige naaste verwanten. Dit kan zeker het geval kan zijn voor bijvoorbeeld grootouders en kleinkinderen¹⁵, al is het sterker de vraag of deze nieuwe gezinsstructuren ook leiden tot gereduceerd contact tussen bijvoorbeeld broers en zussen.

Hoe dan ook, gebaseerd op de huidige wetenschappelijke kennis kan beperkt sociaal contact in de kindertijd er inderdaad toe leiden dat deze spontane incest aversie mechanismen zich onvoldoende ontwikkelen (Lieberman & Smith 2012).

15. Het Belgisch Burgerlijk Wetboek bepaalt dat grootouders het recht hebben om het persoonlijk contact met hun kleinkinderen te onderhouden (Burgerlijk Wetboek 375 bis), tenzij deze omgang strijdig zou zijn met het belang van het kind. Grootouders kunnen geschillen omtrent omgangsrecht met hun kleinkinderen afdwingen via de jeugdrechtbank. In 2013 ging het om in totaal 621 gevonniste zaken (FOD justitie, 2013).

Anekdotisch bewijs¹⁶ lijkt aan te wijzen dat genetische verwanten onder de omstandigheden van beperkt sociaal contact tijdens de kindertijd, inderdaad een (wederzijdse) seksuele aantrekkingskracht kunnen ontwikkelen. Dat komt voor in gevallen waarbij zij worden herenigd na lange tijd gescheiden te hebben geleefd of wanneer zij elkaar pas voor het eerst ontmoeten als volwassenen, bijvoorbeeld in de context van hereniging na adoptie. Op dit fenomeen werd de termen “*genetic sexual attraction*” of “*post-adoption incest*” geplakt (zie bijv. Silverman & Bevc 2005). Tot dusver ontbreekt dus echter systematisch onderzoek hiernaar (Albrecht & Sieber 2007, 92; Deutsche Ethikrat 2014, 24-25).

Niettemin, als GSA inderdaad een reëel fenomeen blijkt te zijn, dan kan men verwachten dat het zal toenemen in frequentie naarmate men beleidsmatig afziet van de mogelijkheid tot niet-anonieme gametendonatie. Zogenaamde *open-identity* gametendonatie is reeds het geval in diverse landen waaronder Nederland, Zweden, Noorwegen en het Verenigd Koninkrijk. Volgens “*genetic sexual attraction*” kan een wederzijdse seksuele aantrekkingskracht ontstaan wanneer donoren en hun volwassen genetische nakomelingen besluiten om elkaar te ontmoeten.

Ten slotte werd geargumenteed dat, eveneens voortvloeiend uit niet-anonieme gametendonatie, zogenaamde “accidentele incest” zich kan voordoen, voornamelijk in landen waar geen beperkingen worden gesteld aan het aantal donaties per individuele donor, bijvoorbeeld in de Verenigde Staten. Onder “accidentele incest” moet men verstaan dat twee relatiepartners onwetend verwant kunnen zijn (als halfbroer en halfzus bijvoorbeeld), gecreëerd door eenzelfde gametendor. De kans dat een dergelijke situatie zich voordoet is anderzijds wellicht uiterst gering.

Besluit

In dit artikel zijn we vertrokken vanuit de vaststelling dat ondanks de grote verschuiving die de seksuele moraal in westerse samenlevingen heeft doorgemaakt, er toch bepaalde handelingen zijn die onderhevig blijven aan restrictieve opvattingen. De centrale vraag die hieruit voortvloeide, specifiek met betrekking tot vrijwillig incestueus gedrag tussen volwassenen, was gericht op het achterhalen wat er ons precies in de weg staat om de bestaande wettelijke beperkingen af te schaffen. We bespraken achtereenvolgens de wetgeving, de redenen om dergelijk gedrag te verbieden, en gaven een overzicht van recent moraalpsychologisch onderzoek naar incestaversie. Eén van de interessantste vragen die hieruit voortvloeit is of we inderdaad beperkt zijn in onze morele vrijheid voor het toepassen van het principe van wederzijdse instemming op bepaalde seksuele handelingen.

16. Dit anekdotisch bewijs vindt men terug in de vorm van getuigenissen op online fora, bijv. “*The GSA Community*” (www.thegsaforum.com) of “*The GSA forum*” (www.gsaforums.com).

Zoals werd besproken speelt walging hierbij wellicht de belangrijkste gevoelsmatige component. Niettemin heeft de recente geschiedenis aangetoond dat als het gaat over morele overwegingen ten opzichte van bijvoorbeeld homoseksuele seks, mensen in staat zijn een meer beredeneerd, toleranter standpunt in te nemen, die wel degelijk ingaat tegen hun persoonlijke seksuele walging ten opzichte van dit gedrag. De vraag is dan of die flexibiliteit ook aan de dag kan worden gelegd voor handelingen zoals incest. Het is moeilijk om hierop reeds een antwoord te formuleren, aangezien onderzoek naar morele attitudeverandering ten opzichte van incestueus seksueel gedrag zo goed als onbestaand is. Tijdens een explorerend onderzoek waarbij vragenlijsten werden afgenomen bij studenten aan de Universiteit Gent, is gebleken dat hun afwijzing van ingestemd seksueel gedrag tussen volwassen broers en zussen, afnam nadat ze uitleg kregen over de oorsprong van wettelijke bepalingen, de zeldzaamheid van dit soort van gedrag en over de redenen waarom het soms wel gebeurt (bijv. na langdurige scheiding gedurende het opgroeien). Die afname in morele afkeur bij de bevroegde studenten bleef zelfs stabiel over een periode van 4 weken. Systematischer vervolgonderzoek, met een meer diverse populatie, is echter onontbeerlijk. Als de cultuurpsychologische hypothese klopt, dan zijn onze morele oordelen ten opzichte van incest louter bepaald door de geldende moraal in onze omgeving. Met andere woorden, dan zou deze aanpasbaar moeten zijn, gegeven dat er voldoende stemmen opgaan om de bestaande wetgeving en het maatschappelijk taboe bij te sturen. Volgens de empathische walgingshypothese valt er echter minder flexibiliteit te verwachten. Aangezien onze persoonlijke seksuele aversie zo diep zit ingebakken, en onze morele oordelen hier zo sterk mee interageren, zal het vrij sterke inspanningen vragen om een toleranter standpunt in te nemen. Wat betreft de relevantie voor deze kwestie voor maatschappelijke fenomenen, zoals “incest” na spermadonatie, stelt zich de vraag naar hoe in zulke gevallen “verwantschap” precies wordt ingevuld. Pas daarna kan men gaan bepalen in welke gevallen men dus wel of niet zou spreken over “incest”. Hoe dan ook zijn al deze kwesties verder moraalpsychologisch onderzoek waard. Het zou ons als maatschappij niet echt sieren om op deze, weliswaar uitzonderlijke, vorm van partnerkeuze te reageren vanuit een achterhaald normatief standpunt.

Bibliografie

- Albrecht, Hans-Jörg & Ulrich Sieber. 2007. “Stellungnahme zu dem Fragenkatalog des Bundesverfassungsgerichts in dem Verfahren 2 BvR 392/07 zu § 173abs. 2S.2 StGB – Beischlaf zwischen geschwistern.” Geraadpleegd op 10 oktober 2014. https://www.mpicc.de/files/pdf1/05-08-inzest_gutachten3.pdf.
- Anonymous. 2006. “Inbred Obscurity: Improving incest laws in the shadow of the ‘Sexual Family’.” *Harvard Law Review* 119: 2464-2485.

- Antfolk, Jan, Mira Karlsson, Anna Bäckström & Pekka Santtila. 2012. "Disgust Elicited by Third-party Incest: The roles of biological relatedness, coresidence, and family relationship." *Evolution and Human Behavior* 33: 217-223.
- Bittles, Alan. H. 2004. "Genetic aspects of inbreeding and incest." In *Inbreeding, Incest and the Incest Taboo. The state of knowledge at the turn of the century*, red. Arthur P. Wolf & William H. Durham, 38-60. Stanford: Stanford University Press.
- Bittles, Alan H. & Michael L. Black. 2015. "Global Patterns & Tables of Consanguinity." Geraadpleegd op 1 juni 2015. <http://consang.net>.
- Bratt, Carolyn S. 2004. "Incest Statutes and the Fundamental Right of Marriage: Is Oedipus free to marry?" *Family Law Quarterly* 18: 257-309.
- Cahill, Courtney M. 2000. "What Is Our Bane, That Alone We Have in Common: Incest, intimacy, and the crisis of naming." *Studies in Law, Politics and Society* 21: 3-64.
- Cahn, Naomi R. 2009. "Accidental Incest: Drawing the line – or the curtain? – for reproductive technology." *Harvard Journal of Law & Gender* 32: 59-108.
- Carsten, Janet. 1997. *The Heat of the Hearth: The process of kinship in a Malay fishing community*. Oxford: Clarendon Press.
- De Smet, Delphine, Linda Van Speybroeck & Jan Verplaetse. 2014. "The Westermarck Effect Revisited: A psychophysiological study of sibling incest aversion in young female adults." *Evolution and Human Behavior* 35: 34-42.
- Deutscher Ethikrat. 2014. "Inzestverbot. Stellungnahme." Geraadpleegd op 10 maart 2015. <http://www.ethikrat.org/dateien/pdf/stellungnahme-inzestverbot.pdf>.
- Edwards, Jeanette. 2004. "Incorporating Incest: Gamete, body and relation in assisted conception." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 10: 755-774.
- El Guindi, Fadwa & Wesam al Othman. 2013. "Transformationality and Dynamicality of Kinship Structure." *Structure and Dynamics* 6: 1-18.
- Farrelly, Colin. 2008. "The Case for Re-thinking Incest Laws." *Journal of Medical Ethics* 34: e11.
- Fessler, Daniel M.T. & Carlos D. Navarrete. 2004. "Third-party Attitudes Toward Sibling Incest. Evidence for Westermarck's hypotheses." *Evolution and Human Behavior* 25: 277-294.
- Fox, Robin. 1967. *Kinship and Marriage. An anthropological perspective*. New York: Penguin Books.
- Frank, David J., Bayliss J. Camp & Steven A. Boutcher. 2010. "Worldwide Trends in the Criminal Regulation of Sex, 1945 to 2005." *American Sociological Review* 75: 867-893.
- Haidt, Jonathan, Frederik Bjorklund & Scott Murphy. 2000. *Moral Dumbfounding: When intuition finds no reason*. Unpublished manuscript, University of Virginia.
- Haidt, Jonathan. 2001. "The Emotional Dog and its Rational Tail: A social intuitionist approach to moral judgment." *Psychological Review* 108: 814-834.
- Hayes, Sharon & Belinda Carpenter. 2012. "Out of Time: The moral temporality of sex, crime and taboo." *Critical Criminology* 20: 141-152.

- Henn, Wolfram et al. 2008. "Eugenische Argumentation im Beschluss des Bundesverfassungsgerichts zum Inzestverbot – Stellungnahme der deutschen Gesellschaft für Humangenetik." *Medizinische Genetik* 20: 239.
- Home Office. 2000. *Setting the Boundaries: Reforming the Law on Sex Offences*. London, UK: Home Office Communication Department.
- Huebner, Sabine R. 2007. "Brother-Sister Marriage in Roman Egypt: A curiosity of humankind or a widespread family strategy?" *Journal of Roman Studies* 97: 21-49.
- Kass, Leon. 1997. "The wisdom of Repugnance." *New Republic* 216: 17-26.
- Kelly, Daniel. 2011. *Yuck! The nature and moral significance of disgust*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Lévi Strauss, Claude. 1948. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: Mouton.
- Lieberman, Debra, John Tooby & Leda Cosmides. 2007. "The Architecture of Human Kin Detection." *Nature* 445: 727-731.
- Lieberman, Debra & Adam Smith. 2012. "It's All Relative: Sexual aversions and moral judgments regarding sex among siblings." *Current Directions in Psychological Science* 21: 243-247.
- McDonnell, Brett. 2004. "Is Incest Next?" *Cardozo Women's Law Journal* 10: 337-364.
- Nussbaum, M. 2004. *Hiding from Humanity: Disgust, shame and the law*. Princeton: Princeton University Press.
- Parker, Seymour. 1976. "The Pre-cultural Basis of the Incest Taboo: Toward a biosocial theory." *American Anthropologist* 78: 285-305.
- Parker, Seymour. 1987. "The Waning of the Incest Taboo." *Legal Studies Forum* 6: 205-222.
- Piazza, Jared R., Russell, P.S. & P. Sousa. 2013. "Moral Emotions and the Envisaging of Mitigating Circumstances for Wrongdoing." *Cognition and Emotion* 27, 707-722.
- Plakias, Alexandra. 2013. "The Good and the Gross." *Ethical Theory and Moral Practice*, 16: 261-278.
- Roffee, James A. 2014. "The Synthetic Necessary Truth Behind New Labour's Criminalisation of Incest." *Social and Legal Studies* 23: 113-130.
- Royzman, Edward B., Robert F. Leeman & John Sabini. 2008. "You Make Me Sick: Moral dyspepsia as a reaction to third-party sibling incest." *Motivation and Emotion* 32: 100-108.
- Royzman, Edward B., Robert F. Leeman & Jonathan Baron. 2009. "Unsentimental Ethics: Towards a content-specific account of the moral-conventional distinction." *Cognition* 112: 159-174.
- Royzman, Edward B., Justin F. Landy & Geoffrey P. Goodwin. 2014. "Are Good Reasoners More Incest-friendly? Trait cognitive reflection predicts selective moralization in a sample of American students." *Judgment and Decision Making* 9: 176-190.
- Rozin, Paul, L. Lowery, S. Imada & J. Haidt. 1999. "The CAD Triad Hypothesis: A mapping between three moral emotions (contempt, anger and disgust) and three moral codes (community, autonomy, divinity)." *Journal of Personality and Social Psychology* 76: 574-586.

- Schaich Borg, Jana, Debra Lieberman & Kent A. Kiehl. 2008. "Infection, Incest, and Iniquity: Investigating the neural correlates of disgust and morality." *Journal of Cognitive Neuroscience* 20: 1529-1546.
- Scottish Law Commission. 1980. *Memorandum No: 44, The Law of Incest in Scotland (April 1980)*. H.M.S.O.: Edinburgh.
- Scottish Law Commission. 1981. *The Law of Incest in Scotland: Report on a Reference Under Section 3(1)(e) of the Law Commissions Act 1965, Cmnd. 8422 (December 1981)*. H.M.S.O.: Edinburgh.
- Shaw, Brent D. 1992. "Explaining Incest: Brother-sister marriage in Graeco-Roman Egypt." *Man* 27: 267-299.
- Shepher, Joseph. 1971. "Mate Selection Among Second Generation Kibbutz Adolescents and Adults: Incest avoidance and negative imprinting." *Archives of Sexual Behaviour* 1: 293-307.
- Shweder, Richard A. et al. 1997. "The 'Big Three' of Morality (Autonomy, Community, and Divinity), and the 'Big Three' Explanations of Suffering." In *Morality and Health*, red. Allan Brandt & Paul Rozin, 119-169. New York: Routledge.
- Silverman, Irwin & Irene Bevc. 2005. "Evolutionary Origins and Ontogenetic Development of Incest Avoidance." In *Origins of the Social Mind. Evolutionary psychology and child development*, red. Bruce J. Ellis & David F. Bjorklund, 292-313. New York: The Guilford Press.
- Tybur, Joshua M., Debra Lieberman & Vidas Griskevicius. 2009. "Microbes, Mating and Morality: Individual differences in three functional domains of disgust." *Journal of Personality and Social Psychology* 97: 103-122.
- Westermarck, Edward. A. 1917. *The Origin and Development of Moral Ideas Vol. 2. 2nd Ed.* London: Macmillan & co.
- Young, Liliane & Rebecca Saxe. 2011. "When Ignorance Is No Excuse: Different roles for intent across moral domains." *Cognition* 120: 202-214.