

‘Iets wat verder reikt dan wat reeds is’ (2006)

*Over de verhouding tussen mystiek en verzet bij Sölle*¹

Sieth Delhaas



Michsjol - in verband met theologie 2/2006

Bij het verschijnen van Dorothee Sölle's omvangrijke studie *Mystiek en verzet*, heeft menigeen, ook onder haar bewonderaars, de wenkbrauwen opgetrokken.² Een voorbeeld van die ontvangst is de *Trouw*-recensie uit 1998.³ Verbaasdheid klinkt door, al dan niet bedekt, in vragen van sommige interviewers in gesprekken met haar over dit werk. De vrouw, theoloog, activist, wetenschapper, analytica, feminist, profeet, demonstrant, filosoof,

christen-radicaal, radikalinski, enerzijds fervent aangehangen, anderzijds door velen gehaat, leek zich op een terrein te hebben gewaagd waarvan maar betrekkelijk weinigen terug hadden. Met mystiek hield men zich het laatste kwart van de twintigste eeuw bepaald niet bezig binnen de linkse, naar elite neigende aanhang van de Duitse theologe in ons land. Want bij ons land wil ik het wat betreft de reacties op haar boek in dit artikel houden.

Het gaat vooral om de vraag hoe de verhouding bij Sölle ligt tussen mystiek en verzet. Daarvoor is dan eerst nodig te weten wat zij verstaat onder *mystiek* en wat zij voor haar betekent. Hetzelfde geldt voor het begrip *verzet* in deze combinatie.

Levenswerk

Sölle (+ 2003) beschouwde *Mystiek en verzet* als haar levenswerk.⁴ Aan dit boek heeft zij niet haar hele leven gewerkt. Wel is zij vanaf het begin van haar volwassenheid met de verbinding tussen mystiek en verzet bezig geweest. Dat zouden goede lezers van haar werk al bij haar eerste publicaties hebben kunnen opmerken. Zo'n goede lezer was haar uitgever en vertaler - samen met zijn echtgenote -, Ton van der Worp van uitgeverij Ten Have. Hij was het die haar begin jaren tachtig op het spoor zette van dit werk. Tijdens een gesprek op de Frankfurter Buchmesse over een van haar nieuwste uitgaven vroeg hij waarom ze niet eens iets schreef wat zou

DOROTHEE SÖLLE
MYSTIEK
EN VERZET



'Gij stil geschreeuw'



1 Alma De Walsche, 'De mens is ongeneeslijk religieus', Interview met Dorothee Sölle. Wereldwijd Magazine 23.3.2003, 289.

2 Dorothee Sölle, *Mystiek en Verzet*. "Gij stil geschreeuw" (Baarn 1998).

3 Samuel de Lange, *Mystiek is er voor iedereen*. 'Trouw', 25.9.1998.

4 Rinus van Warven, Interview n.a.v. de publicatie van *Mystiek en verzet* in: *Vrijzinnig Protestantisme* ca. 2000 (overgenomen door Wereldwijd Magazine/Katholiek Nederland 2003).

beklijven bij de lezers: ‘Schrijf eens een boek over mystiek.’⁵ Aan deze suggestie heeft Sölle gevolg gegeven.

Mystiek en verzet heeft in Nederland nu, na zeven jaar, een derde druk gekregen. Het past in een tijd, aan het begin van de 21e eeuw, dat er, hier en daar, een niet te miskennen vleug van verlangen is te bespeuren naar ervaringen waar Sölle in haar studie op doelt. *Mystiek en verzet* is, vergeleken met haar voorgaande boeken, niet het meest verkochte. Maar dit keer gaat het wel om een klassieker, zoals kenners zeggen. Op het gebied van mystiek nog wel. Het heeft dus vermoedelijk - grotendeels - een heel ander lezerspubliek dan haar eerdere boeken. Men zal van dit werk dan ook niet snel kunnen zeggen, wat over haar andere boeken na haar plotselinge overlijden in april 2003 wel gebeurde, dat het gedateerd is.

Verbindingen

De verbazing over Sölle in combinatie met mystiek is weggeëbd. Voor de Duitse protestantse theologie was die verbinding vanaf haar keuze om theologie te gaan studeren, vanzelfsprekend. Waarom sloeg deze combinatie in Nederland bij haar oecumenische publiek niet of maar ten dele aan? Ik doe een poging tot een verklaring. In Nederland verbinden protestanten, en wellicht ook vele katholieken - even grote aanhangers van de protestantse theologie -, mystiek vooral met religieuzen, kloosters en dan vooral middeleeuwse. In



Duitsland ligt dit anders. Sölle noemt zich Luthers theologe. Dáár wil ik de verbinding met de vanzelfsprekendheid van haar relatie met mystiek leggen. Hoewel er geleerden zijn die dit tegenspreken, wordt Luther tot de grote mystici gerekend. Als Augustijner monnik was zijn spiritualiteit getekend door het lezen van de Heilige Schrift en behoorde hij tot degenen die het belangrijk vonden dat deze in de volkstaal werd vertaald. Bovendien bezocht Luther als jongen, voordat hij ging studeren, in Maagdenburg de school van de ‘Broeders des gemenen levens’, de Moderne Devotie. In deze beweging gaat de ervaring vóór de leer. Verinnerlijking van het geloof, wat een omschrijving is van mystiek, neemt bij hen een belangrijke plaats in. Deze, aan het eind van de 14^e eeuw in Nederland ontstane en tot ver in Duitsland doorgedrongen lekenbeweging, heeft er toe bijgedragen dat er in deze streken aan de vooravond van de reformatie een ‘verlangen naar innerlijkheid’ bestond. In de

Nederlanden heeft deze hang naar mystiek door de invloed van Calvijn zich minder ontwikkeld.⁶

Dat Sölle zich door de Lutherse mystieke invloed heeft laten raken, maak ik onder meer op uit haar verwijzingen, ook in haar *Mystiek van de dood*⁷, naar woorden van Luther.⁸ Bijzonder is

5 Uit een telefoongesprek tussen de auteur en Van der Worp, oktober 2005.

6 Joris Baers (red.) e.a., Encyclopedie van de mystiek. Fundamenten, tradities en perspectieven (Kampen 2003) passim.

7 Dorothee Sölle, *Mystiek van de dood* (Baarn 2004).

dat deze kerkreformator, evenals Sölle vierhonderdvijftig jaar later, de mystiek voor ‘gewone’ mensen toegankelijk wilde maken.

Dat de tijden in Nederland wat betreft mystiek intussen veranderd zijn, zou men ook kunnen opmaken uit de in het sterfjaar van Sölle verschenen *Encyclopedie van de Mystiek*. De samenstellers verwijzen voor die veranderingen naar de toenadering tussen katholieken en protestanten in Nederland. In deze encyclopedie wordt Sölle uitvoerig besproken en geciteerd.

Mystiek bij Sölle

De encyclopedie beschrijft niet alleen de vele betekenissen die aan het woord mystiek zijn toegekend. Zij laat ook zien dat het geheimzinnige dat aan het woord eigen is, het gevaar in zich bergt dat het geannexeerd wordt door ‘ingewijden’. Zo zouden ‘gewone mensen’, of het nu al dan niet om de religieuze betekenis gaat, slechts toegang tot mystiek kunnen krijgen via een elite.

Sölle spreekt, als het gaat over het toegankelijk maken van de mystiek voor gewone mensen, over *democratiseren* van de mystiek:

‘Daarmee bedoel ik dat de mystieke gevoeligheid die in ons allen steekt, weer wordt toegelaten, wordt uitgegraven uit het puin van de trivialiteit. Uit de zelftrivialisering.’



Gewone mensen moeten weten dat ze aangelegd zijn op mystiek. Zij zegt dit in een gesprek met haar levenspartner Fulbert Steffensky wanneer zij hem de eerste notities voor *Mystiek en verzet* laat lezen.⁹ In hun dialoog valt de uitdrukking ‘wij zijn allen mystici’. Steffensky wijst zijn vrouw erop dat het allemaal niet zo eenvoudig ligt, dat deze woorden geen vaststelling zijn, maar dat het een éis is die aan het leven van alle mensen wordt gesteld: ‘Voor ieder geldt dat hij

dichter bij de waarheid moet komen.’ Sölle haalt als reactie op die - zware? - eis vervolgens een heel toegankelijk voorbeeld aan van de mystieke gevoeligheid ‘die in ons allen steekt’. Ze vertelt hoe ze op een avond onverwacht binnenkwam bij haar schoonmoeder en hoe ze deze aantrof met gevouwen handen. Of ze zat te bidden, of in overpeinzing was verzonken, was haar niet duidelijk, ‘maar ik ervoer een grote vrede. Die zou ik willen gaan uitdelen.’

Dit voorbeeld is ontroerend in de context van het gesprek tussen Sölle en haar echtgenoot. Ik vind het echter niet voldoende sprekend om het in het kader van dit artikel te gebruiken. Ik wil hier het voorbeeld gebruiken dat zij later geeft in een interview waar haar naar de betekenis van democratisering van mystiek wordt gevraagd. Zij zegt dan:

8 Dorothee Sölle, *Tegenwind*. Herinneringen (Baarn 1995) 48.

9 *Mystiek en verzet*, 13-16.

‘Mystiek is een noodzakelijke aanvulling voor de institutionele en intellectuele dimensie van religie. Het is de veruiterlijking van gevoelens en ervaringen. Mystiek is te vinden in de werkelijkheid, in de realiteit van gewone huismoeders bijvoorbeeld. In een wereld waarin we worden overspoeld door materiële dingen, groeit steeds meer het bewustzijn dat er iets tekort is. Bij vele jongeren leeft er onder de laag van depressiviteit en radeloosheid een verlangen naar iets méér en iets anders. Ze verzetten zich tegen nog meer van hetzelfde: nog meer consumptie, nog méér rotzooi, nog méér afval. Ze willen een zin in het leven terug.’¹⁰

Het ‘vage’ verlangen van deze jongeren zou, als ik Sölle goed begrijp, moeten worden uitgegraven uit het puin van de/hun (zelf)trivialisering.

Waarin haar mystiek wortelt

Sölle weet waarover ze spreekt als ze het voorbeeld van deze jongeren kiest. Misschien is het op het eerste gezicht buiten proportioneel om de depressiviteit en de radeloosheid van bovengenoemde jongeren over het consumptisme, over ‘nog meer van hetzelfde’ aan het eind van de 20^e eeuw, te vergelijken met diezelfde gevoelens van Sölle vijftig jaar eerder. De omvang en intensiteit van datgene wat er aan de oorzaken van háár depressie en radeloosheid ten grondslag lag, lijkt ons, als tijdgenoten van zowel de jongeren als van Sölle en haar verleden, en als medegetuigen van hun ervaring, misschien zelfs ongepast. Sölle echter neemt de gevoelens van deze jonge mensen absoluut serieus. Ik denk omdat ze het gevaar daarvan onderkent. Het gevaar van het nihilisme dat de jongeren bedreigt, wat haar destijds ook bedreigde. Het gevaar dat hun depressiviteit en radeloosheid, het het-niet-meer-zien-zitten, zelfs het laatste restantje van hun verlangen zal vernietigen.

Om inzicht te krijgen in het begrip van Sölle voor deze jonge mensen moeten we terug naar de tijd dat ze haar eigen bron van mystiek ontdekt.

In interviews zegt ze vaak dat haar ‘bekering’ in de jaren vlak na de Tweede Wereldoorlog te maken heeft met ‘Auschwitz’. Dit woord is wat mij betreft in de loop van de tijd echter te sleets geworden en vraagt om uitleg. Wat Sölle betreft gaat achter dit woord een crises in



haar persoonlijke ontwikkeling schuil. Deze was zo dramatisch dat ze zelfs vijftig jaar daarna nog haarscherp aanvoelt in welk gevaar de jongeren in haar voorbeeld verkeren. Wat de oorzaken zijn van die crisis vertelt ze in haar autobiografie.¹¹

Sölle (* 1929) belandt in de laatste jaren van haar gymnasiumtijd (± 1945-1949), in een ‘geestelijke strijd’. Stapvoets ontdekt ze welke rol haar land vanaf 1933 in de geschiedenis heeft gespeeld: niet alleen de nazi’s, zoals ze zelf toen graag geloofde,

10 De mens is ongeneeslijk religieus’

11 Tegenwind, 25-45.

moeten als schuldigen worden aangewezen voor het leed een groot deel van de wereld en de mensheid aangedaan, nee, haar geliefde Duitse volk, de roemruchte Duitse geschiedenis hebben in hun samenhang en totaliteit alles met die rol te maken.

Voor en tijdens de Tweede Wereldoorlog opgegroeid in een burgerlijk liberaal-christelijk milieu, begrijpt ze na haar ontluisterende ontdekking, dat het onmogelijk is opnieuw bij de wereld van vóór 1933 aan te sluiten. Tot overmaat van ramp wordt haar 'mythische Duitsland' in die naoorlogse jaren ook nog eens door de overwinnaars gehalveerd. Keulen, haar stad, blijft jaren een puinhoop. Ze ziet dit alles als een beeld van haar eigen leven. Ze moet op zoek naar een nieuwe identiteit. Tijdens die zoektocht raakt ze in de ban van het nihilisme, later van het existentialisme. Voor christelijkheid is geen plaats meer. Christenen vindt ze laf en niet in staat het nihilisme in het gezicht te zien. 'Ik voelde een vulgair-nietzscheaanse verachting voor het christendom.'

Dan ontmoet ze Marie Veit, godsdienstlerares en bevrijdingstheologe avant la lettre. Tijdens haar lesuren daagt ze Sölle 's intelligentie uit om de realiteit van die dagen onder ogen te zien. Sölle laat zich raken. Gaandeweg wordt ze gefascineerd door een nieuw, radicaal, niet-kerkelijk christendom. Veit wordt voor haar 'een voorbeeld van een lerares van de hoop'. En ten slotte wordt Christus voor de jonge Sölle het alternatief voor het nihilisme en het cynisme dat gangbaar is voor veel van haar leeftijdgenoten in die naoorlogse tijd:

'De alternatieven waren voor mij een existentialistisch nihilisme of een existentialistisch christendom. Als je niet terug wilde naar een burgerlijke levenswijze en de bijbehorende ambivalenties, kon je in mijn generatie binnen de tradities van de middenklasse alleen maar nihilist worden. Nietzsche, Gottfried Ben, Heidegger, Camus en Sartre waren mijn gesprekspartners.

*Maar er was een alternatief voor dit nihilisme: 'het gelaat van een mens, van een ten dode gefolterde van tweeduizend jaar geleden die geen nihilist was geworden.'*¹²

In deze ontdekking ligt de bron van haar mystiek. Vandaaruit gaat ze op zoek naar een nieuw bestaan en een nieuwe theologie.

Consequentie: verzet

Eerst gaat de dan twintigjarige klassieke filologie, germanistiek en filosofie studeren, maar het is te weinig om haar leven zin te geven. Anderhalf jaar later kiest ze voor theologie en literatuurwetenschappen: om 'de waarheid' te ontdekken.

In dat jaar leest ze Anne Frank. Met dat boek dringt de realiteit van haar land pas echt tot haar door. De tijd dat ze zich kon wijsmaken dat zij, Dorothee, daar niet bij hoorde, is voorgoed voorbij. Haar diepste gevoel is dat van een onuitwisbare schaamte 'omdat ik tot



12 Idem, 35.

dit volk behoort'.

Het volgende decennium houdt ze zich bezig met de vraag die typerend is voor het kritische deel van haar generatie: hoe kon dit gebeuren? Die vraag stelt ze aan iedereen die haar pad kruist. Ze stelt hem tijdens haar studietijd aan de geschiedenis, aan de kerk, aan de kerkvaders, aan de filosofen. 'Welke tradities van mijn land hebben dit voorbereid?'

Tekenend voor Sölle is dat ze niets zomaar aanneemt. Ook niet van grote geleerden. Naast haar zoektocht in de studieboeken naar een antwoord op die vraag, luistert ze nachtenlang naar de frontervaringen van haar teruggekeerde vrienden en hun ervaringen in Stalingrad. Ze trekt er haar consequenties uit. Zij gaat de heersende 'burgerlijke theologie' bij de tijd te brengen:

'Mijn pogen theologie te beoefenen wordt bepaald door het besef na Auschwitz te leven.' (...)

In dit pogen, stoelt haar praktische verzet. Het is er onverbreeklijk mee verbonden. In de jaren vijftig vallen beide samen in het protest tegen de herbewapening van Duitsland, in de jaren zestig tegen de oorlog in Vietnam. Vietnam leert haar: Auschwitz was niet een eenmalig gebeuren; Auschwitz gaat door. Haar antwoord en dat van haar vrienden is het *Politiek Avondgebed* in Keulen. Verzet en radicale theologie gaan samen gedurende de daaropvolgende decennia tegen de wereldwijde militarisering, tegen de dreiging van kernwapens, tegen kernenergie, tegen de aanslagen op de schepping door de expansief toenemende technologie, tegen de apartheid in Zuid-Afrika, tegen het spectaculair groeiend kapitalisme, tegen de armoede van twee derde van de mensheid. En zoveel ander onrecht in de wereld.

Verzet bieden ziet Sölle steeds duidelijker als 'de religieus-politieke opdracht van de christenen in de Eerste Wereld'. Er is geen andere keus want: 'de geschiedenis van God gaat door ons verder.'¹³ Met andere woorden: wie zich niet verzet onderbreekt de geschiedenis van God. In *Mystiek en verzet* zegt ze daarover:

*"Verzet" is voor mij, burger van een rijk industrieland, de laatste jaren als expressie van een politieke cultuur steeds belangrijker geworden. Alsof ik datgene wat het gemeenschappelijk leven eigenlijk betekent, het best onder woorden kan brengen met dit woord, hoewel ik toch weet dat het vaak een te grote schoen is voor mensen die pas beginnen met leren lopen.'*¹⁴

Wie Sölle's herinneringen leest en wie zich haar uit de achter ons liggende decennia herinnert, kan niet anders dan beamen dat haar verzet mét de mystiek 'natuurlijk' wortelen in de geschiedenis van haar eigen leven en van de tijd en de maatschappij waarin ze leefde. Aanvankelijk bracht ze dat verzet in praktijk met de vraag in haar achterhoofd en gericht op haar eigen land: 'Hoe kan ik de gevoelens van schaamte en schuld zo - aan de volgende generaties - overdragen dat zij niet vergeten worden? Hoe kan een nationale identiteit ontstaan die dit verleden van ons niet 'wegwerkt', maar doorgeeft?' Met het voortschrijden van de tijd heeft ze deze vraag geadresseerd aan de 'gehele bewoonde wereld'. En ze is die vraag blijven stellen tot aan het einde van haar leven. Zowel Sölle's' mystiek als haar verzet

13 Idem, passim

14 *Mystiek en verzet*, 21.

zijn dus niet redeneringen vanuit en over theologische theorieën. Zij wortelen in haar eigen doorleefde en geanalyseerde ervaringen.

Problemen bij het uitdelen van het Godsverlangen

Toch stuit ik bij het lezen van *Mystiek en verzet* op een probleem. Daarom heb ik eerder in dit artikel gekozen voor het voorbeeld dat Sölle gaf van de postmoderne jongeren in hun depressiviteit en radeloosheid en hun verlangen naar iets méér en iets anders. Ook voor hen zou zij de mystiek toegankelijk willen maken. Gewone mensen moeten immers weten dat ze aangelegd zijn op mystiek. Sölle zou de vrede die met mystiek samenhangt, willen gaan uitdelen.

Mijn probleem hangt samen met de vraag wat wij in onze tijd met deze wensen van Sölle moeten beginnen.



Als zij vertelt over haar jeugd, over haar ‘bekering’ die leidde tot mystiek en verzet, is er sprake van een besef, een weten-van. Ook al waren de verleidingen van nihilisme en cynisme nog zo sterk. Zij ontmoette Marie Veit en vele anderen die nog weet-hadden-van. Tijdens de decennia daarna is onze westerse cultuur verregaand gesecculariseerd. Er groeien generaties op die geen enkele weet meer hebben van datgene wat maar een begin van een weg zou kunnen wijzen naar de keus die Sölle in haar jeugd in staat was te doen: voor het gelaat van een mens, een ten dode gefolterde..., en met welke traditie deze verbonden is.

Sölle vraagt zich, in discussie met de omvangrijke wereldproblemen aan het eind van de twintigste eeuw, af of er überhaupt nog wel vormen van verzet zijn. Of het nog wel de moeite waard is om te protesteren, of de burgerlijke ongehoorzaamheid in nieuwe vormen te oefenen en in praktijk te brengen zijn. Ze geeft toe zelf te worstelen met haar angst voor de wereld en met het

gevoel dat de religie afstevent op en sterft in een geestloos materialisme. Ze laat dan zien dat het Nieuwe Testament andere perspectieven biedt. Ze laat zien hoe de oergemeente zich gedroeg in haar weigering zich door het Romeinse imperium bepaalde zaken te laten opleggen.¹⁵ Maar hebben de jongeren uit haar voorbeeld daar iets aan? Hebben zij nog weet van een Nieuw Testament en een oergemeente?

Sölle geeft toe dat ‘wij’ die (nog) in de christelijke traditie staan niet of nauwelijks meer beschikken over een taal die ons in staat stelt om uit te drukken wat wij aan religieuze ervaringen beleven. Hoe zullen wij dan iets van het godsverlangen waarover Sölle spreekt aan deze jongeren duidelijk kunnen maken?

¹⁵ Idem, 269-271.

Het christendom ‘van de instituten en de wetenschap’ is voor Sölle in elk geval ontoereikend op die vraag antwoord te geven.

Voor zichzelf deed zij een ontdekking waarin haar ‘Godsverlangen’ wel kan floreren, ‘waarnaar ik wil leven, die ik wil verstaan en verbreiden’. Daarover zegt zij:

‘(...) wat binnen de protestantse theologie en prediking met een afkorting “evangelie” wordt genoemd, geeft op z’n best aan, dat God òns liefheeft, beschermt, nieuw maakt, redt. Maar men hoort slechts zelden dat dit slechts dan reëel ervaarbaar is als deze liefde, zoals elke werkelijke liefde, wederzijds is. Dat mensen God liefhebben, beschermen, nieuw maken en redden, klinkt de meeste mensen in de oren als grootheidswaan of absolute dwaasheid. Maar het is juist deze dwaasheid van de liefde, waar de mystici van leven.’¹⁶

Zou het deze ontdekking van Sölle kunnen zijn die mensen ook in onze tijd opnieuw een instrument in handen geeft om de ‘eigen mystieke gevoeligheid’ (weer) toe te laten? Of bij anderen, zoals bij de jongeren uit haar voorbeeld, de mystieke gevoeligheid ‘uit te (helpen) graven’ uit het puin van de (zelf)trivialiteit? Zouden er door haar ontdekking weer vonken gaan overspringen waardoor het verlangen dat in ons allen schuilt zich een weg naar buiten zoekt? Zodat, met de woorden van Fulbert Steffensky, mensen zich gaan inspannen om dichter bij de waarheid te komen?

¹⁶ Idem, 18.