

4-diverse-artikelen-in-boeken-door-sieth-delhaas

Aletta Jacobs: ‘... door den ijdel en waan’ (1999)	2
Dorothee Sölle: vermaard en omstreden (1999)	11
Katharina Luther – Wege und Entscheidungen im Zeitalter der Hexenjagd (1995)	21
Dromen dromen na het einde van de grote verhalen (1994).....	30
Vrouwen, de onzichtbare hand binnen de economie (1990)	35
Een onderbroken gedachtenstroom ... (1990)	42
Bijbel en gezinsideologie (1989)	52
Enige vrouwen, Pascha en een opgehemelde kerkverlater (1988)	59
Rolpatronen (1988).....	65
Waar de weg onvindbaar scheen ... (1985).....	69
Faber verloor zijn profetenmantel (1983)	75

Aletta Jacobs: ‘... door den ijdel en waan’ (1999)

Sieth Delhaas

In: Paul van Dijk e.a., Gidsen en getuigen op de pelgrimage naar vrede, een bundel opstellen ter gelegenheid van het afscheid van Harry Zeldenrust als studiesecretaris van Kerk en Vrede (Gorinchem 1999)

De recensies over het boek *Herinneringen van Aletta Jacobs* (1854-1929), die zowel bij de eerste druk in 1924 als de latere herdrukken vanaf 1978 werden geschreven, gaan bijna nooit in op het vredeswerk van de ‘eerste dokteres’ van Nederland. Dit is op z’n minst eigenaardig omdat het hoofdstuk waarin ze vertelt over ‘mijne bevindingen op pacifistisch en antimilitaristisch terrein’, naast dat over haar echtgenoot, veruit het langste is. In de recensies wordt ze vooral als intellectueel en pionierster voor de rechten van de vrouw genoemd. Onder andere als strijdster voor de belangen van vrouwelijke winkelbedienden, prostituees, voor kiesrecht en een betere huwelijkswetgeving`.



Het begin van verzet

De lezingen over Aletta Jacobs, die ik in de afgelopen tien jaar in het kader van vrouwengeschiedenis heb gegeven, begin ik steeds met de

“wanhopige vraag”, die Jacobs zich tijdens het begin van de Eerste Wereldoorlog stelt: “Hielpen wij, door de gevolgen van den oorlog zoveel mogelijk te verzachten, eigenlijk niet mede aan het bestendigen van den gruwelijke, den menschonteuerenden toestand?” (Jacobs, 1985, 145).

Ik vind het nog altijd een fascinerend citaat want zij stelt daarin de vraag naar de rol die zij zelf, die vrouwen spelen en hebben gespeeld in door mannen gevoerde oorlogen. Het antwoord op die vraag kan immers niet anders zijn dan radicaal verzet en de daadwerkelijke inzet van de macht van grote vrouwenorganisaties in samenwerking met individuele vrouwen van de meest uiteenlopende naties. Jacobs antwoord is een internationaal vrouwen vredescongres.

In het verslag van het congres, dat van 26 april tot 1 mei 1915 in de Haagse *Dierentuin* wordt gehouden, wordt over de voorgeschiedenis verteld:

“De oorlog was net begonnen, toen vele vrouwen uit verschillende landen al voelden en dit ook uitspraken, dat het goed zou zijn de vrouwen van de wereld een gelegenheid te bieden samen te komen. Het was echter Dr. Aletta Jacobs, die de moed, het vertrouwen en de vastbeslotenheid had, deze idee tot uitvoering te brengen” (Macmillan, 1915: XXV).

Allereerst vertelt de geschiedschrijfster dat het congres niet door bestaande organisaties, maar door een voor dat doel opgericht comité bijeengeroepen werd. In juni 1915 was een congres van de Wereldbond voor Vrouwenkiesrecht (WvV) gepland. In september 1914 echter voelde de Duitse afdeling, door de intussen uitgebroken oorlog, zich gedwongen zich terug te trekken van deelname. Omdat Berlijn afviel, leek het er op dat het congres niet door kon gaan. De brief van de Duitse afdeling zou worden gepubliceerd in het decembernummer van *Jus Suffragii*, het orgaan van de bond. Daarin wordt ook de brief opgenomen van Mevrouw Carrie Chapman, de Amerikaanse presidente van de WvV, die de afmelding van de Duitse delegatie accepteerde.

Aletta Jacobs, die voorkennis heeft van de publicatie van beide brieven in *Jus Suffragii* doet, in overleg met haar comité voor internationale aangelegenheden, een voorstel dat eveneens in het decembernummer wordt opgenomen. Zij richt zich tot alle bij de wereldbond aangesloten nationale afdelingen. In haar brief benadrukt zij het belang om juist op dit moment de vrouwen van de wereld bijeen te brengen. Zij nodigt medestanders uit daarvoor naar het neutrale Nederland te komen:

“In deze verschrikkelijke tijden, nu tussen de verschillende naties zoveel haat wordt gezaaid, moeten de vrouwen tonen, dat wij ten minste onze onderlinge solidariteit behouden hebben, en dat we in staat waren, wederzijdse vriendschap in stand te houden.”

Haar voorstel is alleen zakelijke bijeenkomsten over het vrouwenkiesrecht te houden zonder de gebruikelijke feestelijkheden. Daarnaast zouden in de avonduren bijeenkomsten kunnen worden belegd waarin vrouwen haar visie op de toestand in de wereld konden geven.

Ter ondersteuning van het voorstel vanuit Nederland schrijft een van de Engelse secretaresses van de wereldbond, Chrystal Macmillan, een persoonlijke brief aan de nationale afdelingen met het voorstel ook gedelegeerden van andere vrouwenorganisaties uit te nodigen om na de kiesrechtbijeenkomsten over thema's te spreken die betrekking hebben op de oorlogssituatie.

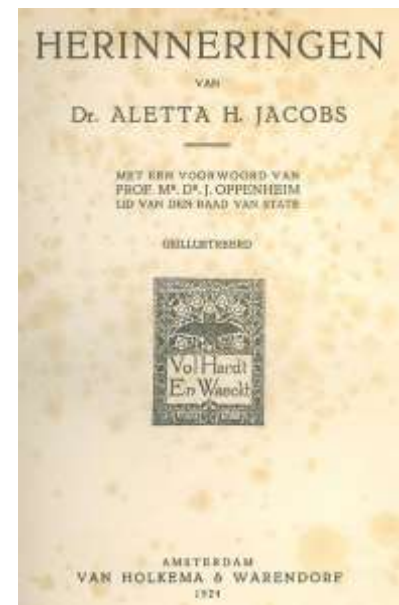
Nimmer iets goeds

In haar *Herinneringen* benadrukt Jacobs dat ze noch op antimilitaristisch, noch op pacifistisch gebied pionierswerk heeft verricht, maar dat ze al van kindsbeen af

“nimmer iets goeds”

heeft verwacht van het militarisme. Hoewel haar vader zijn loopbaan begon als legerarts, duurde die verbintenis kort. Zijn levensbeschouwing was een andere dan die van zijn opdrachtgevers. Jacobs vindt het merkwaardige, dat, hoewel deze man zijn kinderen antimilitaristische ideeën probeerde bij te brengen, drie van zijn zes zonen een militaire loopbaan verkozen boven die van een wetenschappelijke. Zij wijst de schoolboeken aan als schuldige van een deel van de beïnvloeding.

“Waarin immers alleen militairen als helden werden vereerd.”



Daardoor zagen haar broers dit beroep als het meest eervolle en voor de gemeenschap als het meest heilzame. Zij heeft totaal tegenovergestelde denkbeelden. De heftige bewoordingen waarmee zij de discussies beschrijft wanneer zij rond haar zeventigste terugblijkt, tekent haar “verontwaardiging”. Ze verfoeit vanuit haar gevoel voor eigenwaarde en haar sterke drang naar vrijheid vooral de

“menschonteerende militaire discipline, die onvoorwaardelijke gehoorzaamheid”

eist; zelfs als de lagere in rang zijn meerdere geestelijk verre de baas is. Herhaaldelijk is ze er in haar ouderlijk huis getuige van dat haar broer sergeant gehoorzaamheid eist van haar broer korporaal.

“Dat bracht mijn bloed aan het koken.”

Op haar zestiende rafelt ze avond aan avond linnen dat als pluksel naar de lazaretten gaat voor gewonde soldaten van de Frans-Duitse oorlog. Ze beseft het onmenselijke van de oorlog. Rond de eeuwwisseling neemt ze herhaaldelijk publiekelijk stelling tegen de rol van Nederland in de Atjèh-oorlog.

In 1898 wordt ze lid van het Internationale Vredes-Congres dat in 1898 in Nederland wordt gehouden. Daar ontmoet zij de Oostenrijkse Bertha von Suttner, schrijfster van *Die Waffen nieder*, met wie zij al enkele jaren correspondeert. Zij raakt met haar in discussie over de prioriteit van of het vredeswerk of het vrouwenkiesrecht. Von Suttner, zo herinnert Jacobs zich, vindt het kiesrechtwerk haar, Jacobs, onwaardig. Jacobs echter houdt vol dat



de vredesidealen van Von Suttner werkelijkheid kunnen worden als de vrouw volledige politieke rechten heeft. Pas als ook de politieke stem van vrouwen in de parlementen wordt gehoord, is het mogelijk de vredesgedachte bij regeringen weerklank te doen vinden. Dus eerst de strijd om zowel passief als actief vrouwenkiesrecht tot het einde toe voeren. Jarenlang kunnen ze elkaar niet overtuigen.

Ten slotte kan Jacobs in haar levensbeschrijving noteren:

“Toen zij, een jaar vóór haar dood, in 1913 in Nederland een vredesconferentie bijwoonde, mocht ik de voldoening smaken, dat Mevrouw von Suttner, haar toen reeds wankelende gezondheidstoestand ten spijt, desgevraagd zich bereid verklaarde te Amsterdam op een openbare vergadering van de Vereeniging voor Vrouwenkiesrecht (VvV) als spreekster op te treden. Wie zich toen onder haar gehoor bevonden, zullen zich ongetwijfeld haar schitterend pleidooi voor de politieke ontvoogding der vrouw herinneren. Die zullen ook weten, dat zij toen volmaakt geloofde in de kracht waarmee de oorlog zou kunnen worden bestreden, zoodra de vrouwen op politiek gebied niet meer als onmondigen zouden worden beschouwd.”

Tijdens de tweede Boerenoorlog (1899-1902) neemt Dr. Jacobs het regelmatig op voor

“het handjevol dappere Boeren”

in Zuid Afrika. In een openbare rede protesteert ze tegen het optreden van Engeland. Zelf veronderstelt ze dat de Engelse regering haar om dat protest een visum weigert wanneer ze op eigen kosten naar Zuid Afrika wil afreizen om de vrouwen en kinderen in de concentratiekampen medische hulp te verlenen.

De inzet voor vrouwenkiesrecht blijft dus haar belangrijkste doel. Daaraan geeft ze zich vooral als ze in 1904, na vijfentwintig jaar, haar dokterspraktijk neerlegt. Netwerken is een voorname bezigheid. De relaties die Jacobs in het buitenland weet aan te knopen, vormen een niet te schatten bijdrage aan de goodwill die zij tijdens haar leven opbouwt. Dit moet wel een van de oorzaken zijn waarom vrouwen tot ver buiten de Nederlandse grenzen op cruciale momenten de samenwerking met haar aan gaan. Een van de onderdelen van haar netwerken is het vergezellen van haar echtgenoot Carel Victor Gerritsen naar de internationale congressen van de Interparlementaire Unie. Zij legt in de wandelgangen, dat wil zeggen tijdens excursies en feestelijke bijeenkomsten, contacten met parlementsleden om het kiesrecht van vrouwen in hun land te bepleiten.

Ongeloof

Uitvoerig beschrijft Jacobs haar visie op kansen van oorlog in westerse landen; de onmogelijkheid dat daar een oorlog zou kunnen uitbreken aan het begin van de twintigste eeuw. Eigenlijk was het zelfs overbodig zich met pacifistische propaganda bezig te houden want oorlogszuchtige overheden kunnen eenvoudig niet meer op

“het volk als massa”

rekenen (Jacobs, 1924:140). Op haar zeventigste kijkt ze beschaamd terug hoe ze

“zelfs in den militairenstaat bij uitnemendheid, in Duitschland, het volk te ontwikkeld waande om deel te nemen aan een Europeeschen oorlog.”

Dat men op de Balkan zo nu en dan nog oorlog voerde... Dat lag zo ver in het Oosten en ze beschouwde dat als niet meer dan een

“natuurlijk gevolg van de geringe ontwikkeling in die landen”.

Hoe haar verwachting haar bedroog, tot op het laatste moment, heeft ze bitter ervaren. In *Herinneringen* geeft ze voorbeelden hoe ze twee maanden voordat hij uitbrak,

“nog geen ogenblik in de mogelijkheid van een wereldoorlog geloofde”.

April 1914 schrijft een Russische vriendin haar dat daar de mobilisatie begonnen is. Politieke kringen rondom haar vrezen het ergste. Jacobs erkent dat ze dat bericht niet serieus nam en nodigt haar uit voor een vakantie in Scheveningen om haar ‘muizenissen’ te laten verwaaien. Ze ontvangt advies uit Oostenrijk om, als ze Oostenrijkse waardepapieren bezit, deze van de hand te doen omdat er een oorlog dreigt. Zij neemt de raad voor kennisgeving aan.

Even, tijdens het congres van de internationale Vrouwenraad te Rome, slaat de angst toe. De vrouwen wordt geadviseerd op straat, om moeilijkheden te voorkomen, liever geen Duits of



Nederlands te spreken. De angstgevoelens verdwijnen en de oorlogsdreiging wordt vergeten tijdens het daaropvolgende verblijf van enkele weken met twee Amerikaanse vriendinnen op Capri. Eenmaal weer thuis vertrekt ze, het is dan begin juli, naar Londen voor een vergadering van de WvV. In haar eigen woorden:

“Geen woord werd op die bijeenkomst over een naderende oorlog gerept, zelfs op de thee op het terras van het parlamentsgebouw, ons door Engelsche parlamentsleden aangeboden, deed niets aan de mogelijkheid daarvan denken.”

De komst van een Zuid-Afrikaanse vriendin, de schrijfster Olive Schreiner, brengt de werkelijkheid in huis. Op haar vorige logeeradres bij de grafelijke familie Von Moltke in Silezië was er over niets anders gesproken dan de naderende oorlog. Onderweg werden die gesprekken bevestigd door de realiteit. Op elk station werd haar trein opgehouden omdat de mobilisatie in Duitsland was begonnen. Het duurt tot de berichten in de avondbladen van 31 juli tot Jacobs' rust definitief verdwijnt: het Nederlandse leger mobiliseert.

Op het station in Vlissingen, waar ze haar vriendin de volgende ochtend op de trein zet, raakt ze in gesprek met echtgenotes van gemobiliseerde mannen. Zij bestormen haar met vragen over wat er staat te gebeuren. Hun mannen, op weg naar de grens, hebben vaak hun weekloon als zakgeld bij zich gestoken, er op vertrouwend dat de overheid zich om vrouw en kinderen zal bekommeren. Waar kunnen zij, is de dringende vraag aan Jacobs, het toegezegde geld halen? En: zullen bakkers, slaggers en kruideniers voorlopig op krediet leveren?

Eenmaal in haar woonplaats Amsterdam terug, roept Jacobs haar medebestuurders van de VvV bijeen en vertelt wat ze die ochtend heeft meegemaakt. De dames gaan aan de slag. Zij versturen een brief –

“hoewel het Zondag was”

- naar alle Nederlandse afdelingen van de VvV met de oproep de propaganda voor vrouwenkiesrecht voorlopig te staken en zich te wijden aan de plicht tot steunverlening. Padvind(st)ers verspreiden de volgende dag strooibiljetten in de volksbuurten met het bericht dat de vrouwen zich tot de VvV kunnen wenden voor raad en eventueel voor financiële steun. Leveranciers en gaarkeukens krijgen het verzoek op de door de VvV verstrekte bonnen te leveren.

Dan komt de tijd dat Jacobs opnieuw een werkelijkheid onder ogen moet zien.

“Eenige maanden heb ik mijne krachten aan dat groote vrouwencomité gegeven, maar hoewel het niet te loochenen valt dat daardoor veel leed is verzacht, kon ik mij met dit soort philanthropisch werk op de duur niet vereenigen.”

Haar conclusie is, dat zij en haar medewerkster

“den menschonteerenden toestand”

helpen verergeren. Ze beseft, dat de oorzaak van het verdriet dat de oorlog aanricht, dat de onherstelbare vernielingen van kunstschaten en bibliotheken, enkel is gelegen in

“den ijdel en waan van wie de volkeren regeerden”.

Als het dan zo is, meent Jacobs, dat mannen zich aan het begin van de oorlog tot de militaire dienst hadden geleend, dan zouden vrouwen wellicht in staat zijn de

“menschenlaching te doen eindigen, indien zij eendrachtig weigerden om den door den krijg ontstanen nood te lenigen en het raderwerk der maatschappij gaande te houden.”

Bezig met die overwegingen ontvangt zij als voorzitter van de VvV het bericht van afzegging van de Duitse delegatie voor de bijeenkomst van de WvV in juni 1915.

Een onzinnig plan

Vervolgens komt de machinerie op gang. De geschiedschrijfster in het verslag van het Vrouwenvredecongres 1915 (Macmillan, 1915: XXVI ev.) vertelt uitvoerig hoe dat gebeurt en hoe die organisatie ten slotte uitloopt op een congres waar ruim 2400 vrouwen aanwezig zijn. De Amerikaanse Jane Addams, een van de initiatiefneemsters van de zojuist opgerichte Woman's Peace Party, zal het voorzitterschap op zich nemen. Daarnaast geeft Macmillan een overzicht welke problemen niet alleen het organiserend comité, maar ook de bezoekers ondervonden.

De drie door mij gelezen versies van de voorbereidingen (Macmillan, 1915, Jacobs 1985 en Bosch & Kloosterman, 1985) leggen eigen accenten. Macmillan gaat vooral in op de organisatie en hoeveel werk er wordt verzet. Omdat de WvV niet de verantwoordelijkheid wil nemen voor het vredecongres, besluit Jacobs zelf een aantal haar bekende vrouwen uit België, Duitsland, Engeland en Nederland uit te nodigen voor een congres, overeenkomstig het voorstel van Macmillan. Behalve individuele vrouwen kunnen gedelegeerden van vrouwenverenigingen of vrouwen van gemengde organisaties – dus geen mannen – deelnemen. De voorbesprekingen worden op 12 en 13 februari gehouden. Het bureauwerk verrichten Dr. Jacobs, als presidente met dr. Mia Boissevain en Rosa Manus als secretaresses, mevrouw Vattier-Kraane-Daendels financiën en mevrouw van Lanschot Hubrecht weet met haar propaganda-comités meer dan duizend Nederlandse vrouwen voor het congres te interesseren. Mevrouw van Biema-Hymans en C. Ramondt-Hirschmann fungeren als voorzitters van het ontvangstcomité. Binnen twee maanden moet alles worden voorbereid. Eind april stromen vrouwen uit elf Europese landen en de VS toe. Zowel Macmillan (1915: XXVIII) als Jacobs (1985: 149) wijzen er op, dat de kosten voor het congres met elk een derde deel door de Engelse, Duitse en Nederlandse vrouwen van het voorbereidingscomité worden gegarandeerd. Overigens hoopt men op vrijwillige bijdragen van leden en deelnemenden.



Natuurlijk zijn er suggesties dat het congres door de Duitsers wordt gefinancierd. Natuurlijk wordt de organisatie belachelijk gemaakt. Natuurlijk veroordelen de oorlogvoerende landen het initiatief. Ook vrouwenorganisaties voeren oppositie. Er is angst voor ruzie op het congres. De vrouwen van de elkaar vijandige naties zullen elkaar immers bestrijden!

Niet alleen door de oorlogschao raken talloze brieven zoek, maar ook censuur en opzettelijke achterhouding van brieven maken het de organisatie lastig. Aletta Jacobs staat genoteerd in

de archieven van de Duitse en Engelse geheime diensten. Achteraf gezien heeft een hoge Duitse beambte het bij het rechte eind als hij haar in een brief in 1917 als volgt tekent:

“Frau Jacobs is een fanatiek aanhangster van de vrouwenbeweging en zij is niet te benaderen voor welke poging tot omkoping dan ook, van Duitse, zo min als van vijandelijke zijde.” (Bosch en Kloosterman, 1985: 158)

Meer in de war is de Engelse overheid. Vanuit dat land hebben zich 180 gedelegeerden gemeld, maar de regering verbiedt hun de deelname. Dit brengt zoveel publiciteit, dat er in het Lagerhuis wordt geïnterpelleerd. Ten slotte krijgen vijftientig vrouwen toestemming te vertrekken. Hoe groot moet de vrees van de Engelse regering voor de invloed van het vrouwencongres zijn geweest. Acht dagen voor de aanvang verbreekt Engeland alle scheepvaartverbindingen met Nederland. Slechts vier Engelse vrouwen, die met de boot uit Amerika komen of al in Nederland zijn, kunnen haar bijdrage aan het congres leveren. Even lijkt het er op dat de boot met 40 Amerikaanse gedelegeerden ook in Dover blijft. Vier dagen hoogspanning. Net voor de officiële opening arriveren deze dames in de Haagse *Dierentuin*. Door het Engelse machtsvertoon moet ook de Franse delegatie verstek laten gaan omdat zij via Engeland reist. De Bulgaarse delegatie wordt de doorreis door Hongarije geweigerd. (Report Wilpf 1915-1938). De afwezigheid van al deze vrouwen verandert niets aan de waarde die aan het aantal voorstellen en de besluitvorming moet worden gehecht. Ook de per post toegestuurde of getelegrafeerde voorstellen voor de resoluties worden meegenomen in de discussies. Jacobs vat de eensgezindheid van de aanwezigen in enkele zinnen samen:

“...dat het een heiligen plicht was alle krachten in te spannen om de menschenslachting te doen eindigen, en mee te werken om het algemeene vernielingswerk tot staan te brengen. Hoewel nog steeds de oorlogsfakkels werden gezwaaaid en alom in de wereld de hartstocht laaide, werd op het congres geen wanklank vernomen. In volkomen harmonie werkten de vrouwen uit de oorlogvoerende landen samen, elkander de zusterhand te reiken.”

Veel meer dan uit het verslag van Macmillan en *Herinneringen* van Jacobs blijkt, wordt in *Lieve Dr. Jacobs* (Bosch en Kloosterman, 1985: 157 ev.) geschreven over de acties die allerlei individuele vrouwen na het uitbreken van de oorlog ondernemen om het oorlogsgeweld te bezweren. Niet voorstellen tot bemiddeling, beroepen op vrouwen, reeksen spreekbeurten, maar het uitgewerkte plan van Jacobs brengt concreet iets tot stand. “Er wordt gebruik gemaakt van alle bestaande informatiekanalen en de ervaring die is opgebouwd binnen de *Wereldbond* (vV sd). Voor alle belangrijke spreeksters is de *Wereldbond* ook de leerschool geweest voor een internationale feministische politiek.” (Bosch en Kloosterman, 1985: 185).

Verstandige taal

Twee delegaties zullen de resoluties van het congres onmiddellijk proberen aan te bieden aan de regeringen van de oorlogvoerende en neutrale landen. Jacobs heeft met Jane Addams de opdracht acht regeringen langs te gaan. Op 7 mei is er een eerste gesprek met de Nederlandse regeringsvertegenwoordigers. Met gevoel voor detail doet Jacobs verslag. Minister-President Cort van der Linden veronderstelt dat de vrouwen in de oorlogvoerende landen even krijgshaftig zijn als de mannen. Het antwoord van de delegatie:

“De vrouwen in de oorlogvoerende landen hebben geen stem in de regeering. Van de stem der vrouwen kan men in deze dus moeilijk spreken.”

De Engelse minister informeert naar het aantal Duitse vrouwen die aan het congres deelnamen. Jacobs benadrukt tegenover hem haar bewondering voor de moed van de vrouwen die uit Duitsland waren gekomen omdat ze het bij terugkomst moeilijk zouden krijgen. In Berlijn worden Jacobs en Addams ontvangen door Minister van Buitenlandse Zaken Von Jagow. Ook hij verlangt naar vrede en hoopt op de inspanning van de neutrale landen.

“Uiterst neerslachtig zei de minister o.a., dat het thans levend geslacht zijns inziens wel nooit weer aan een oorlog zou denken, maar dat de militante aard van den man op den duur langs dien weg toch weder bevrediging zou gaan zoeken.”

Jacobs troost hem met de opmerking dat tegen die tijd vrouwen wel overal de macht zullen hebben om met mannen samen regeringen te vormen. Wenen, Budapest, Bern, Rome, Parijs, Le Havre volgen en medio augustus stapt Jacobs op de boot op weg naar de president van de Verenigde Staten, Wilson.

Het is boeiend nu, vijftientig jaar na deze rondreis langs de regeringen van West-Europa en de VS, de opmerkingen van de politici te lezen.

Een belangrijk succes van de conferentie, naast de in grote eensgezindheid geformuleerde en aangenomen resoluties, is de oprichting van een vereniging die voortdurend naar het vredesideaal zou dienen te streven. De *International League for peace and freedom* (Wilpf) bestaat intussen bijna 85 jaar en heeft haar invloed met vertegenwoordigingen over de hele wereld, tot in de Verenigde Naties, weten uit te breiden.



Mannen gaarne bereid

Terug in Nederland zet Dr. Jacobs haar kiesrechtstrijd voort. Vrede werd ook in oorlogstijd geen hoofdzaak. Vrouwenkiesrecht bleef het eerste doel, maar ze gebruikt vrede wel als nieuw argument in de kiesrechtstrijd. In een oproep aan *Burgers en burgeressen van Nederland!* (Jacobs, 1915) vraagt zij dringend, in haar functie als presidente van de VvV, het Volkspetitionnement voor grondwettelijke gelijkstelling van man en vrouw voor het kiesrecht te tekenen. Op 22 september 1915 worden Minister-President Mr. Cort van der Linden 165.000 handtekeningen aangeboden; ruim vier maanden na het succes van het congres. Het was de uitvoering van een plan dat al voor het uitbreken van de oorlog klaar lag, maar dat in 1914 moest plaats maken voor de hulpacties van de VvV.

Jacobs toont zich teleurgesteld in de regeringsvoorstellen voor grondwetsherziening.

“Ik wil hier nog eens nadrukkelijk wijzen op het feit, dat dit program dateert van voor in Europa de vreselijke oorlog uitbrak, een oorlog die alle vroegere onwrikbaar vaststaande theorieën den bodem insloeg, die over de plaats der vrouw in de samenleving opeens een scherp licht wierp, en die bij zeer velen het geloof aan het wankelen bracht, dat het goed gezien is de wereld eenzijdig, alleen door de mannen te laten regeren...”

In januari 1916, als het gevecht om de grondwetsherziening en het vrouwenkiesrecht nog gaande is, argumenteert Jacobs:

“Bij talloze mannen is sedert het uitbreken van den oorlog de tegenstand tegen vrouwenkiesrecht gebroken, alleen omdat zij nu weten, waartoe de alleenheerschappij der mannen leidt, en daarom gaarne bereid zijn de gelegenheid te openen, waardoor kan blijken of een wereldbestuur in handen van mannen en vrouwen samen niet betere uitkomsten zal opleveren.” (Jacobs 1916)

Jacobs blijft tot haar zeventigste actief. Haar verslag over de reis die ze na de oorlog door het verslagen Duitsland maakt is indrukwekkend. Opnieuw roept ze vrouwen op haar verantwoordelijkheid te nemen in verzet tegen het verdrag van Versailles *“waaraan haat en wraakzucht ten grondslag lagen”*.

Jacobs' *Herinneringen* bieden een stuk historie, vrouwengeschiedenis, dat een onmisbare aanvulling is op de traditionele geschiedschrijving over deze periode. Ik onderstreep de vrees van Christine Clason (Schröder, 1988: 25) dat tot op de dag van vandaag, slechts weinig Nederlanders het belangrijke boek van dr. Aletta Jacobs hebben gelezen. Het laat een vrouw zien die met een niet te stuiten moed en uithoudingsvermogen zich rond de vorige eeuwwisseling heeft ingezet voor veranderingen in de onderlinge menselijke verhoudingen. Haar streven is aan het einde van de twintigste eeuw nog lang niet gerealiseerd.

Literatuur

- Bosch, Mineke en Annemarie Kloosterman (samenst.), *Lieve Dr. Jacobs: brieven uit de Wereldbond voor Vrouwenkiesrecht, 1902-1942*. Amsterdam 1985
- Jacobs, Dr. Aletta, *Burgers en burgeressen van Nederland!* Amsterdam 1915
- Jacobs, Dr. Aletta, *De voorstellen tot grondwetsherziening ten opzichte van het vrouwenkiesrecht*. Januari 1916
- Jacobs, Dr. Aletta, *Herinneringen*. Nijmegen 1985
- Macmillan, Chrystal, *Women at the Hague*. 1915
- Schröder, Hannelore (red.), *Intellect kent geen sekse*. Kampen 1988

Dorothee Sölle: vermaard en omstreden (1999)

Sieth Delhaas

In: Praktische theologie, inspirerend leiderschap (Zwolle, 1999)

“Liebesfähig zu werden ist das Ziel des Lebens”

Dorothee Sölle

Oriëntatie

Tijdens de jubileumbijeenkomst ter gelegenheid van het twintigjarig bestaan van de Basisbeweging Nederland in mei van dit jaar, noemde een van de sprekers herhaaldelijk Dorothee Sölle. Op dat moment realiseerde ik mij dat mijn kennismaking met haar, het lezen van haar boeken, juist samenviel met de jaren dat ik betrokken was bij de basisbeweging. Ik moest constateren dat ik, nadat enige jaren geleden onze basisgroep in 's Hertogenbosch was opgeheven, geen boek meer van haar gelezen had. Dat laatste is natuurlijk niet de enige reden. Andere lectuur kreeg prioriteit onder andere door een nieuwe studie. Maar het feit blijft dat de prikkel haar boeken te lezen wegviel met de gesprekspartners van de basisgroep. Deze ontdekking gaf een extra impuls aan mijn reflectie op Sölle in verband met mijn bijdrage aan dit themanummer.

Een inspectie van mijn boekenkast leverde zestien titels Sölle op. Dit aantal zegt iets over mijn geboeid en dus beïnvloed zijn door haar visie op theologie, kerk, maatschappij en cultuur gedurende de laatste twintig jaar. Want hoewel ik er niet toe kwam haar laatste boeken te lezen, ik kocht ze bij verschijnen wel.

Sinds het overlijden van mijn partner bestaat mijn bibliotheek uit de samenvoeging van twee afzonderlijke verzamelingen. Ik zie nu dat hij, destijds predikant en twintig jaar ouder, al in 1965 haar eerste boek aanschafte. Ik – tot 1981 speelden onze levens zich gescheiden af – begon in 1980 mijn verzameling.

Reflecteren op Sölle is teruggaan in de tijd en weten dat haar werk nauw verbonden is met de thema's van de tijd waarin zij sprak/spreekt en schreef/schrijft. De verbinding tussen tekst en historiciteit. Dit weten wordt bevestigd als ik mijn reflectie begin met *Plaatsbekleding* te lezen. Het boek dat mijns inziens het meest met haar naam verbonden is, evenals de 'ontdekkende redevoering' die zij in 1965 tijdens de Kirchentag hield. Op de achterflap is vermeld dat zij in 1929 werd geboren, oudheidkunde, filosofie, theologie en germanistiek studeerde. Na zes jaar bij het middelbaar onderwijs te hebben gewerkt, is ze op dat moment verbonden aan het Filosofisch Instituut van de Technische Hogeschool in Aken.

Plaatsbekleding is voor mij taai en moeilijk waar ze in discussie is met filosofen en theologen van vroeger. Daarna herken ik haar stijl uit haar latere boeken. De schrijfster 'beweert' in *Plaatsbekleding* dat de theologie mensen leert dat alleen hij die heeft ervaren wie Christus is, kan zeggen wie hij zelf is. Ze



noemt theologie vanuit dat standpunt na-denkende beschrijving van bepaalde ervaringen. (p 9)

Vanuit mijn betrokkenheid bij feministische theologie valt mij op dat in *Plaatsbekleding* haar taal uitgesproken mannelijk is. ‘Wij, als zonen’ (p 113) als het om mensen gaat. Over God wordt alleen als een hij gesproken. Thema’s van latere boeken duiken in *Plaatsbekleding* al op, zoals het medewerkers van God zijn, verantwoordelijkheid hebben voor de wereld, de historiciteit in samenhang met theologie, mystiek, het visioen.

Lezen, en herlezen van latere boeken, betekent ook een ontdekkingstocht ondernemen door het gebied van wat er bij mij zelf door de jaren heen sneuvelde aan onderdelen van de christologie, de dogma’s. Zo uitgesproken als Sölle de rol van de kerk liet zien – en zij had natuurlijk vooral de Evangelische Kirche in het naoorlogse West Duitsland op het oog -, kreeg ik in mijn kerk niet zo gauw te horen. In haar woorden: ‘De kerk van de voorlopige Christus behoeft geen blijvende plaatsbekleding en zelfbevestiging, geen “red ons, bewaar uw kudde, help ons”’, herken ik wel mijn eigen in die tijd ontwakende en toenemende verantwoordelijkheid voor mijn zijn in de wereld. Nog duidelijker wordt deze uitspraak in haar in *De waarheid is concreet* (1967) afgedrukte toespraak: *Ook buiten de kerk is kerk*. Voor haar is duidelijk: ‘Christus is niet een middelpunt, dat van de wereld gescheiden zou zijn door de schutsmuur van de kerngemeente. Ook vandaag de dag moet men Christus nog zoeken waar Jezus van Nazareth tweeduizend jaar geleden zijn plaats had – bij de tollenaars en de zondaars, bij de randgevallen en de atheïsten.’ Kon ik die stellingname toen, als behoorlijk rechtzinnige gereformeerde, wonend tussen Limburgse katholieken, al van harte beamen?

Tussen de boeken van mijn echtgenoot vind ik een fotokopie van de tekst van het televisie-interview dat Günter Gaus voorjaar 1969 voor de WDR met haar had. De IKOR-CVK zond het op 18 december van dat jaar uit. Gaus stelt Sölle daarin aan de kijkers voor als een zeer intelligente en militante voorvechtster van een nieuw protestantisme. ‘Ze behoort tot de generatie der veertigers en tot die theologen van wie men zegt, dat ze beweren dat God dood is, maar dat ze wel gelovig zijn en de mensen tot een nieuw geloof willen brengen.’ Bij die karakterisering sluit haar geloofsbelijdenis aan, die ze datzelfde jaar schreef.

Geloofsbelijdenis

*Ik geloof in God
die de wereld niet af heeft geschapen
als iets dat altijd zo moet blijven
die niet regeert volgens eeuwige wetten
die onveranderlijk van kracht zijn
niet volgens natuurlijke ordeningen
van armen en rijken
deskundigen en onwetenden
heersers en afhankelijkken
ik geloof in God
die de tegenspraak wil van al wat leeft
en de verandering van alles door ons werk
door onze politiek.*

*Ik geloof in Jezus Christus
die gelijk had toen hij
‘een enkeling die niets kan beginnen’
precies zoals wij
werkte aan de verandering van alles
en daaraan te gronde ging
met hem als maatstaf erken ik
dat ons verstand is verminkt
onze fantasie verstikt
onze moeite verspild
omdat we niet leven zoals hij leefde
elke dag vrees ik
dat hij vergeefs is gestorven
omdat hij in onze kerken begraven is
omdat we zijn revolutie hebben verraden*

*gehoorzaam en bang
voor de autoriteiten
ik geloof in Jezus Christus
die opstaat in ons leven
opdat wij vrij worden
van vooroordelen en aanmatiging
van angst en haat
en zijn revolutie voortzetten
op weg naar zijn rijk*

*Ik geloof in de Geest
die met Jezus in de wereld is gekomen
in de gemeenschap van alle volken
en in onze verantwoordelijkheid voor
wat onze aarde zal worden
een dal van ellende honger en geweld
of de stad van God
ik geloof in de rechtvaardige vrede
die verwerkelijk kan worden
in de mogelijkheid van een zinvol leven
voor alle mensen
in de toekomst van deze wereld van God.*

Ik gebruikte de belijdenis later in cursussen, vieringen in de basisgroep en in de uitvaartliturgie van mijn partner. Die belijdenis uitspreken stond voor het alternatieve, het niet eens zijn met de gang van zaken in de bestaande kerken, niet met de traditionele teksten die daar meestal nog werden uitgesproken. Het was een uiting, kortom, van onvrede met wat aan verandering toe was en die maar niet opschoot.

Tot 1980 heb ik dit alles niet rechtstreeks van haar vernomen. Maar als ik de niet gelezen boeken van haar nu – hier en daar – lees, weet ik dat ik mij in die jaren haar theologie, haar visie op de samenleving, de politiek en de cultuur toch toe-eigende – me nog niet bewust van de bron -, via feministische theologie, de theologiestudie die ik was begonnen, door lezen vooral, door gesprekken, via radio-uitzendingen en door de invloed van twee toen als progressief bekend staande voorgangers in verschillende woonplaatsen.

Sölle had in 1975 in *De heenreis* geschreven: ‘Hoewel duizenden mensen dezelfde ervaringen hebben gehad als ik en al eens gestorven zijn aan de dood of het verlies van een ander, kunnen we er toch niet met elkaar over praten.’ In de feministische theologie had het begrip ‘ervaring’ als uitgangspunt van theologiseren geldigheid gekregen. In de vrouwenpraatgroepen begonnen we met elkaar over onze ervaringen te spreken. Deze startten vanaf 1977 na de eerste grote bijeenkomst over feministische theologie in ‘Nijkerk’. Daarmee namen deze vrouwen, en ik spreek nu over vrouwen uit diverse kerkgenootschappen, een niet meer in te halen voorsprong op hun medegelovigen.

Necrofilie

Het woord necrofilie hangt voor mij samen met de waarschuwingen van Sölle ten aanzien van de ontwikkelingen rondom de kernwapens in Europa. Toen trad ze voor mij helder op de voorgrond. Haar boek *Kies het leven* (1980) behelst de doordringende boodschap dat je je niet hebt neer te leggen bij de vanzelfsprekende levensvernietiging om je heen en het daarmee gepaard gaande cynisme. Het is de neerslag van een aantal beschouwingen die ze in september 1979 hield aan de evangelisch-theologische faculteit in Buenos Aires. Aan de hand van de onderstrepingen zie ik welke woorden mij toen troffen,



onder andere: ‘Het ja in de empathische Bijbelse zin is een onvoorwaardelijk ja. Het geldt ook bij ziekte en sterven, en het geldt in het bijzonder voor hen die zo lang geminacht en genegeerd werden dat ze er zich bij neerlegden.’ (p. 15)

Mij sprak, volop actief in de vrouwenbeweging, dit citaat vooral aan: ‘Jezus, moet de rolverwachting, de vorm van leven die hij aantrof, ervaren hebben als een soort dood, een afgesneden zijn van transcendentie. Tegen die dood, de middenklasse-dood van een geregeld leven in een keurige villa, is hij in verzet gekomen. (...) “Hongerigen heeft Hij met goederen vervuld en rijken heeft Hij ledig weggezonden”. (Luc. 1, 53) Jezus leefde niet in de simpele verwachting dat deze wonderen uit het Magnificat op zekere dag zouden gebeuren door een bovennatuurlijke macht – dat zou mythologie zijn in de slechte zin van het woord, het leven maken tot zaak, tot ding. Jezus, zag zichzelf als deel van de kracht die de hoogste bedoelingen van de geschiedenis, de vrijheid, verwerkelijkt, en daar heeft hij naar gehandeld. Deze hoop werkelijkheid doen worden in zijn tijd, dat was de inzet van zijn strijd.’ (p 65/66) Ik leefde en werkte destijds samen met en temidden van mensen die zich deze boodschap persoonlijk aantrokken en in elk geval een poging deden deze in praktijk te brengen.

Op de vrouwenstrijd was van toepassing: ‘De onzichtbaren, de dood gezwegenen, zichtbaar maken is een fase van het openbaringsproces. (...) De slachtoffers uit vroeger tijden zijn met ons en hun ongehoord schreien wacht nog altijd op antwoord.’ (p 68) Sölle leert me, door een terugblik op haar studietijd aan de protestantse faculteit in Göttingen, dat niet de theologie de verouderde godsdienst moet moderniseren en stroomlijnen, maar dat de maatschappij veranderd moet worden ‘tot ze beter past bij het evangelie’. ‘We romantiseerden “de armen”, we benoemden ze niet met duidelijker woorden als plattelandsproletariaat of oorlogsweduwen. We vergeestelijkten de armen en vergaten ze’. (p 92)

Voor het eerst heb ik Dorothee Sölle gezien in januari 1981. Dan geeft de IKON haar in een serie van drie televisie-uitzendingen de gelegenheid om Bijbelse begrippen toe te spitsen op de crisis van de westerse samenleving.

Sölle’s woorden hadden voor mij zowel een persoonlijke als een maatschappelijke betekenis. Haar boek *In het huis van de menseneter* (1981) vertaalde ik bijna letterlijk zowel naar mijn persoonlijke situatie als naar wat er op het gebied van de wapenwedloop in de wereld gebeurde. Ik was in 1979 gescheiden en ik ontmoette in de vrouwenpraatgroepen vele vrouwen die dezelfde stap hadden genomen of verlaten waren en die daarvoor in haar kerkelijke gemeenschap, gezinnen, families de rekening kregen gepresenteerd. We ontdekten dat de waarde van de binnen het huwelijk zo opgehemelde plaats van vrouw en moeder, na de echtscheiding zowel kerkelijk als maatschappelijk tot bijna nul was gereduceerd.

Toen Sölle november 1981 op de Vrouwenvredesconferentie in Amsterdam een toespraak hield, mocht ik haar in opdracht van het feministisch maandblad *OPZIJ* (februari 1982) interviewen. Dr. Dorothee Sölle en ik zaten in een kamertje van het Tropeninstituut. Ik beleefde het als een sensatie tegenover haar te zitten en ik was zenuwachtig en een beetje bang voor haar scherpte en radicaliteit. Bang dat ik de verkeerde vragen zou



stellen, want ik had tijdens de discussie op de conferentie gemerkt dat ze messcherp reageerde.

Ik koos als kop boven het interview de voor mij – in dubbele betekenis – aansprekende oproep: ‘We moeten uit de patriarchale huwelijken stappen.’ Sterker: ‘vrouwen moeten mét hun kinderen het huis van de menseneter verlaten.’ Ze had op de conferentie een kort sprookje verteld. Twee kinderen verdwalen in een groot bos en kloppen in de avond aan bij een huis. De vrouw die de deur open maakt, waarschuwt de kinderen dat hier de menseneter woont. De kinderen smeken toch te mogen binnenkomen. De vrouw verbergt hen als de menseneter thuiskomt en verzorgt hen als hij weg is. Ze vergelijkt het leven van die kinderen met het leven van zichzelf en van talloze andere vrouwen in de maatschappij. Zelf had ze na de oorlog geleefd in de maatschappij van het ‘Wirtschaftswunder’. Ze wordt er verzorgd en komt niets tekort. ‘Ik voelde me prima. De man deed overdag zijn destructieve werk zoals het ontwikkelen van wapens, jonge mannen trainen voor hun twijfelachtige taak. De vijand veraf heeft hij een onverhoedse aanval toegedacht en de mensen om zich heen houdt hij in toom onder bedreiging van politiehonden en gifgas. ‘s Nachts in mijn bomvrije schuilplaats droom ik van afgerukte ledematen en geelgekleurde stervende kinderen. En hoewel ik me overdag bij de vrouw van de menseneter aan alles tegoed doe en me plezierig voel, weet ik, dat er een dag komt, waarop de menseneter me verslinden zal.’

Eerst stond het huis van de Menseneter model voor het naoorlogse Duitsland, daarna breidde het zich uit tot de hele wereld. Altijd al was Sölle pacifiste. Na het dubbelbesluit van de NATO in 1979 om in Europa 572 middellange kruisraketten te plaatsen, wist ze zeker dat ze de rest van haar leven met vredesproblematiek bezig zou blijven.

Ze gaat in het OPZIJ-interview speciaal in op de rol van vrouwen in het verzet tegen kernwapens: ‘Als ik in vrouwengroepen kom voel ik een grote kracht voor het leven. Dat betekent de dienst opzeggen aan het patriarchaat, omdat dit op geld en geweld gegrondvest is. Veel van deze oudere vrouwen hebben een breuk in hun huwelijk achter zich. Het is of ze dan door iets heen zijn gegaan, die beschermende veiligheid niet meer nodig hebben en zich ook in de samenleving heel radicaal durven opstellen. Als vrouwen er toe komen niet meer te willen beantwoorden aan de verwachtingen die van oudsher aan haar gesteld zijn, als ze zich aan die greep ontworsteld hebben, dan zijn ze ook bereid om verder te gaan.’

In dat interview kom ik ook haar uitspraak tegen dat we – de vrouwen – de instituten moeten veroveren: de kerk, het parlement, de scholen, de universiteiten. Is die wens, nu na bijna twintig jaar in vervulling gegaan? Getalsmatig geldt het voor gelovigen in kerken en studenten aan universiteiten misschien wel, maar vrouwen zitten nog lang niet op de plekken waar beleid wordt gemaakt. De verovering geldt al helemaal niet de parlementen. Een andere vraag is of Sölle had verwacht dat die sprankelende massale vredesbeweging van begin jaren tachtig – die zich vanuit Nederland naar West Duitsland en andere Europese landen uitbreidde – bijna onzichtbaar zou worden aan het eind van de jaren negentig tijdens de Balkanoorlogen. In elk geval is de ‘grauwe massa’ die ze in 1981 noemt ook in het laatste jaar van deze eeuw nog niet ‘gepolitiseerd.’

Aan het eind van het interview stelt ze twee vragen naar aanleiding van de afloop van het sprookje van de menseneter. ‘In sommige van dit soort sprookjes ontsnappen de kinderen uit het huis van de menseneter. Maar dat is de oplossing niet. Ik denk dat we er niet onderuit kunnen, dat de vrouw de menseneter zal moeten verlaten – het patriarchaat – uit dit

huwelijk zal moeten uitbreken. De ene vraag luidt: is de vredesbeweging zich ervan bewust hoe nodig ze de vrouw heeft? De andere is: is de vrouwenbeweging er klaar voor om de oorlog te bestrijden en dit punt inderdaad als het meest belangrijke te zien? Met andere woorden: is de vrouw van de menseneter bereid om het slachthuis samen met de kinderen te verlaten?’ Ze stelt die vraag vooral met het oog op het feit dat vijftig procent van de Amerikaanse wetenschappers werkt in dienst van de dood, uitvindingen doen om te doden.

Ten aanzien van de tweede vraag constateer ik met spijt dat zelfs het bestaan van een vrouwenbeweging in sommige discussies, ook door sommige – eertijds – uitgesproken feministen, doodeenvoudig in twijfel wordt getrokken met opmerkingen als: ‘de’ vrouwenbeweging bestaat niet. Het is maar hoe je deze beweging wenst te traceren.

In juli 1999, vlak na de beëindiging van de NAVO-bombardementen op Joegoslavische doelen en nauwelijks protesten daartegen, lijken Sölle’s woorden een nagalm uit een ver verleden. Waren wij dat die ons door haar woorden lieten inspireren?

Waar zijn wij gebleven?

Actualiteit

Intussen werkte Dr. Dorothee Sölle al lang niet meer in Duitsland. In haar eigen land kreeg ze geen leerstoel vanwege haar stellingname tegenover kerk en staat. In New York wel. Ze woonde voor een deel van het jaar in West Duitsland en werkte in New York. In het voorwoord van *Wie zich niet weert*, een verzameling van toespraken en interviews die ze tussen 1977 en 1981 in Nederland hield en gaf, spreekt ze haar waardering uit voor de actualiteit van de journalistiek als een mogelijkheid van



theologie bedrijven: staan voor wat je zegt op het juiste moment. Dit als tegenhanger van de zogenaamde eeuwigdurende waarheden. ‘Vaak heb ik ondervonden, dat ik als vrouw eerst een man moet worden, dus moet denken, spreken en schrijven op het abstractieniveau, dat in Academia als onontbeerlijk wordt gezien, voordat ik gehoor vind.’ Vandaar haar aanvankelijke aarzeling om spontane interviews en uitspraken in boekvorm uit te geven. ‘Nu ben ik blij, dat dit boek verschijnt. Het gesproken woord, dat uit het heden komt, de spontane reactie, het antwoord geven op vragen, – dat alles zijn uitdrukkingsvormen van een nieuw manier van theologie bedrijven. Het is een poging om de theologie weer in te bedden in de algemene cultuur, haar uit handen van de specialisten te rukken en haar te zien als een bijdrage aan de algemene politieke cultuur.’

Het is rijk en rijp koren op de molen van die vele duizenden die in de kritische bewegingen van het prille begin van de jaren tachtig snakten naar inspirerende woorden. Ondersteunende woorden in de eigen kritiek op de kerk en op de weigering en/of zuinige bereidheid van bisschoppen, synodes en politieke leiders om het roer in een meer progressieve richting om te gooien.

Nederland stond intussen in het buitenland wel als vooruitstrevend te boek. Sölle vertelt: 'Toen ik één van de tv-films, waarvan de tekst in dit boek is opgenomen, op videocassette bekeek, zei een vriend: 'Dat zou in Duitsland nooit worden uitgezonden...te progressief... en te menselijk.' (p 8)

Ik heb *Wie zich niet weert* gelezen en herlezen. Sölle treedt hierin naar mijn gevoel voor het eerst uitdrukkelijk als vrouw, als feministische vrouw naar buiten. Dit blijkt onder andere uit haar antwoord op commentaar van onder andere medestanders, op haar pleidooi in *De Heenreis* voor meditatie en mystiek. 'Ik zou het volstrekt onjuist vinden om een scheiding te maken tussen mensen, die politiek en sociaal actief zijn en die de wereld als veranderbaar beschouwen, én degenen die mediteren, en dan te spreken van òf – òf; dat vind ik dodelijk, en ik voel dat ook als een typisch mannelijke uitvinding. Een verstandige vrouw zou nooit op zoiets doms komen.' (p. 80) Haar kritiek op Calvin en Barth getuigt ervan: 'Beiden zijn extreem mannelijke theologen, die dus het vrouwelijk aandeel in hun eigen ziel verdringen en verloochenen.'

Vanaf die tijd gaat Sölle ook in de feministische theologie een uitgesproken rol spelen.

Scheppingstheologie

In fel contrast met de dreiging van de allesvernietigende kernwapens, die de eerste helft van de jaren tachtig voor- en tegenstanders in de ban houden, is de theologie van de schepping die Dorothee Sölle in die jaren ontwikkelt. Ik vermoed dat dit boek voor veel 'progressieve' christenen in die tijd als hart onder de riem heeft gefunctioneerd om de wanhoop en uitzichtloosheid de baas te blijven. Zij schreef – samen met Shirley A. Cloyes – *God heeft mensen nodig* (1984). Haar verwijt aan de traditionele theologie is dat deze altijd gepoogd heeft om God van de schepping te verwijderen. 'Ze heeft steeds een sterk accent gelegd op Gods totaal anders zijn en Hem gezien als de transcendentie God, die in absolute vrijheid, de wereld uit het niets schiep.' Op deze manier is de wereld verworpen tot een god-loze plaats. Een gevolg van de afwezigheid van god is, dat de mens maar heeft kunnen aanmodderen: de natuur heeft zij vernietigd; het menselijk handelen is gedevalueerd – tussen schepper en het geschapene bestaat een grote kloof; tweedeling tussen schepper en geschapene produceert voortgaande tweedeling tussen mensen onderling en tussen mensen en bijvoorbeeld de rest van de schepping; mensen nemen geen verantwoordelijkheid voor de schepping, omdat zij slechts werktuigen zijn in handen van een almachtige god.



Opnieuw pakt zij een thema bij de kop waarmee zij lezeressen en lezers op een ander been zet. Zo geeft zij mensen van haar tijd een nieuw instrument in handen om zich te weren tegen de verschijnselen van platvloersheid waarin het wereldkapitalisme de moderne mens dwingt te leven.

Voor mij heeft dit boek destijds veel betekend en betekent dit nog. Het heeft het medeverantwoordelijk zijn voor de wereld, de schepping, het actief zijn in de milieu-, vredes- en vrouwenbeweging onderbouwd. Het uithoudingsvermogen, het mede-schepper zijn met God in een voortdurend scheppingsproces kreeg door de combinatie van werken en liefhebben een nieuwe impuls. Het is een uitvoerig pleidooi voor liefde, waaraan trouw, heelheid en solidariteit ten grondslag liggen.

Ik heb veel van haar visie gebruikt in mijn boek *Feministische theologie: een dwaalweg*. (1986) 'Christen feministen die bezig zijn met de vragen van onze tijd, zoeken met diezelfde vasthoudendheid een theologisch antwoord daarop. Vrouwen hebben er, misschien wel het meest, weet van wat het betekent om groot gebracht en onderwezen te zijn met een God-op-afstand. Een God die het één scheidt van het ander, mannen van vrouwen, hoog van laag, rijk van arm. Nadenken met elkaar brengt vrouwen tot spreken over wie zich misdragen. In wat Sölle schrijft over het samen met God verantwoordelijk zijn van mensen voor het lot van de aarde en de menselijke samenleving, voel ik mij bijzonder aangesproken. Het is een lenteachtige gedachte, dat wij als vrouwen, die nooit gerekend zijn tot mede-beheersters of bewaarders van de schepping, zomaar, vanuit onze nieuwe levenshouding, tot volwaardige mede-scheppenden-van-God worden geroepen. We staan waarschijnlijk nog onervaren en met minder 'technische' kennis dan de heersers-van-ouds, maar we hebben goede ideeën!' (p 90) 'Dit bevrijdings-/scheppingsgeloof dat Sölle aanreikt, geeft vrouwen grond onder de voeten om in een eigen verantwoordelijkheid op weg te gaan. Niet gesteund door de officiële theologie. Deze heeft in het algemeen de bevrijdingservaring zelf nog niet nodig gehad. En theologen die zo'n ervaring wel hebben en verwerk(t)en in hun theologie, worden door de geïnstitutionaliseerde kerken verketterd, het zwijgen opgelegd of geband.'

Daarom verbaast het me, gezien het enthousiasme van die jaren, dat in mijn boek *Vrouwen van dagen* (1999), waarin meer dan honderd kritische vrouwen hun mening geven over ouder worden en ingrijpende veranderingen in haar leven, slechts één vrouw de theologie van Dorothee Sölle in het bijzonder noemt als inspiratiebron van haar leven en geloven.

Betekenis

Wat is het geheim van Sölle voor mij? Haar gedreven zijn, haar radicaliteit, haar moed en onverschrokkenheid om te spreken, haar betrokkenheid bij de mens, de wereld, de verschillende culturen daarin, de maatschappij en de kerk. Haar doorzettingsvermogen en trouw aan wat ze begonnen is. Als ik haar boeken op een rijtje leg dan zie ik daarin een lijn, een vasthouden en een zich ontwikkelen. De titels van haar latere boeken, die ik hier en daar 'plunderde' voor lezingen of artikelen, geven de weg aan naar haar laatst verschenen boek *Mystiek en verzet*. (1998) Al lezend is bij mij het verlangen ontstaan daarover weer gesprekken met anderen aan te gaan, want wat ze aanreikt is eigenlijk te verrassend en te inspirerend om niet met anderen uit te wisselen.

Sölle is geen 'mooi' mens in termen van uiterlijke aantrekkelijkheid. Er werd toen ze destijds regelmatig op televisie verscheen heel wat kritiek op haar uiterlijk, vooral haar kapsel en gebit geuit. Precies zoals het vrouwen, die iets te zeggen hebben, overkomt. Bij mij komt, als ik haar hoor en zie spreken een associatie op als 'zonder bombarie' en steeds opnieuw raak ik geboeid door haar woorden, die voor mij een waarheid behelzen waarmee ik voor mijn tijd toe kan. Ze heeft in de periode waarin de traditionele theologie van mijn kerk voor mij

langzaam afbrokkelde, mij ondersteund bij mijn poging zelfstandig na te denken. Ze heeft me geholpen die theologie niet van de hand te doen, maar opnieuw te leren kijken. Zij is een van de belangrijkste voorgangers die mij heeft geleerd mijn blikveld te verbreden naar spiritualiteit en religies van andere culturen.

Lezen en overdenken van de theologie van Dorothee Sölle heeft mij in de tijd waaraan ik aan dit artikel werk opnieuw een hart onder de riem gestoken. Een vriendin overleed.

Zij had kanker en zij heeft zich vier jaar met alle middelen tegen deze ziekte verzet. Daarbij heeft ze met bewonderenswaardig uithoudingsvermogen tot het laatste moment haar innerlijke kracht en waardigheid weten te bewaren. In 1982 was zij een van mijn eerste cursisten. Ze vertelde over haar scheiding enkele jaren daarvoor na een huwelijk waarin ze twintig jaar lichamelijk was mishandeld. Ze waren welgesteld. Ze had hun grote huis verlaten. Haar vier bijna volwassen kinderen bleven achter. Zij koos voor tien jaar leven van een bijstandsuitkering. Op haar vijfenzestigste kreeg ze het met AOW en een erfenis financieel ruimer. De verhouding tussen haar en haar kinderen is niet meer goed gekomen. Zij bleef hopen en contact zoeken. Toen ze een week voor haar overlijden uit het ziekenhuis naar huis ging om daar te sterven, hoopte ze desondanks die tijd samen met in elk geval twee van haar kinderen te kunnen doorbrengen. Bij ons afscheid nemen verried haar blik wat ze niet onder woorden bracht: haar bittere teleurstelling dat haar verzorging thuis in handen van vreemden werd gelaten.

DOROTHEE SÖLLE MYSTIEK EN VERZET



'Gij stil geschreeuw'

Uitgeverij
Demos

De uittocht die mijn vriendin twintig jaar geleden had gehouden uit haar vastgelopen bestaan, haar kiezen voor het leven, haar zich weren tegen het onrecht dat haar binnen een patriarchaal huwelijk was aangedaan, werden in de dagen na haar sterven en tijdens haar uitvaart niet benoemd. Haar vrouwengeschiedenis, typerend voor de strijd van vele vrouwen in de jaren zeventig en tachtig, mocht niet worden gehoord.

Sölle heeft mij geholpen om te blijven zien, om de geschiedenis van mijn vriendin niet te laten onderschoffelen door het postmoderne burgerlijke fatsoen dat de radicale strijd van de jaren zestig en zeventig achter zich heeft gelaten.

Bevestiging van de exodus van mijn vriendin en van de strijd van vrouwen om onder hiërarchie, geweld, patriarchaat en paternalisme uit te komen, vond ik in Sölle's pleidooi voor de combinatie van *Mystiek en Verzet* (p. 32/33): 'Misschien is de trivialisering van het leven wel de sterkste antimystieke macht onder ons. Veel mensen zijn bijna behekt door de dwang om alles te moeten trivialisieren. (...) Misschien is er geen wapen zo verbreid en zo effectief (...) tegen de bewustwording van vrouwen ingezet dan deze algemene, sluipende trivialisering van ervaringen en gevoelens, die als nutteloos worden beschouwd voor de strijd om te overleven. De trivialisering van vrouwen voltrekt zich als een consequent boosaardig verkleinen: wat voortdurend en onweersproken als bijzaak wordt verklaard — zoals zoveel, wat vrouwen beleven, voelen, ervaren — verliest ook zijn taal, spreekt misschien nog een poosje in het innerlijk, maar blijft zonder weerklank.' (p. 33)

Een bewerking van Sölle van Psalm 150

*Looft God niet meer overal,
zoek hem niet bij macht, getal,
denk hem niet in pracht en praal,
geef hem niet een koningszaal.
Slijp hem van de ronde gulden.
Maak van hem geen topfiguur,
in de wolken, hoog en guur, -
hij bedankt voor al die hulde!*

*Looft God als de minste mens,
vogelvrij en zonder grens,
ieder ogenblik bedreigd,
leven dat geen aandacht krijgt,
diep miskend en grof bestreden.
Hij hoopt dat er mensen zijn,
die hem zoeken in het klein,
waar hij roept om recht en vrede*

(zie ook: www.dorothee-soelle.de)

Katharina Luther – Wege und Entscheidungen im Zeitalter der Hexenjagd (1995)

Sieth Delhaas

In: Frauen mischen sich ein, (Wittenberger Sonntagsvorlesungen, Evangelisches Predigerseminar 1995)

Als ich im Juni 1994 von der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt und der Lutherhalle Wittenberg eingeladen wurde, über Katharina von Bora zu sprechen, habe ich die Hochzeit von ihr und Martin Luther in den Mittelpunkt gestellt. Denn die ganze Lutherstadt Wittenberg beschäftigte sich am ersten Wochenende im Juni 1994 mit dieser Hochzeit. Heute möchte ich gern andere Aspekte von Katharinas Leben beleuchten. Und ich hoffe, Ihnen damit Stoff zum Nachdenken und zur Diskussion zu geben.

Während Katharinas Lebzeiten sind zwei Entwicklungen bedeutend und einschneidend:

- die Kirchenreformation und
- die Hexenverfolgungen.

Über den ersten Prozeß ist schon sehr viel gesprochen und geschrieben worden. Ich möchte heute jedoch versuchen, Ihnen zu zeigen, wo und wann die Folgen des Hexenwahns auch das Leben von Katharina treffen. Einer der ersten Publizisten im zwanzigsten Jahrhundert, der einen neuen Antrieb gab zum Studium des Phänomens des Hexenwahns, war ein Landsmann von Ihnen, nämlich Siegfried Kurt Baschwitz, 1868 geboren in Oldenburg. Von 1908 bis 1933 war er Zeitschriftenredakteur in Hamburg und Berlin. Danach wanderte er aus in die Niederlande. 1963 erschien sein Buch *Hexen und Hexenprozesse. Die Geschichte eines Massenwahns und seiner Bekämpfung*. Das Bedeutende dieses Buches war, daß er feststellte, daß der Massenwahn unterschieden werden muß von Aberglauben oder Irrtum. Er meint: der Massenwahn sei unabhängig von dem Grade der Zivilisation der im Wahn befangenen Leute. Der Massenwahn wird gekennzeichnet von der Tatsache, daß man Sachen glaubt und tut, die in derbem Widerspruch zum eigenen Wissen stehen.

Eine andere wichtige Studie erschien ein Jahrzehnt später, nämlich 1975, und zwar von Norman Cohn unter dem Titel *'Europe's inner demons'*. Dieser Autor macht deutlich, daß alle phantastischen Erfindungen, die damals den Hexen zugeschrieben wurden, hauptsächlich in den Köpfen der Ankläger existierten. Was den Hexen im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert angedichtet wurde, entspricht dem, was in anderen Zeiten Ketzern, Juden, Zigeunern und, im Europa unserer Tage, Flüchtlingen und Ausländern angedichtet wird.

Als am Ende der siebziger Jahre die Frauenbewegung anfang, sich für ihre eigene Geschichte zu interessieren und auf die Suche nach der eigenen Frauengeschichte ging, kamen auch die



im späten Mittelalter angefangenen und in mehreren Ländern bis ins achtzehnte Jahrhundert fortgesetzten Hexenverfolgungen ins Blickfeld.

Ich weiß nicht, wie es Ihnen ergangen ist, aber in den Niederlanden wußten wir eigentlich kaum etwas von diesen Hexenverfolgungen. Man hatte natürlich schon etwas über Hexen gehört, über böse Weiber und Zaubereien und Scheiterhaufen im dunklen Mittelalter, aber diese Bilder gehörten eigentlich nur zu einer mythischen Welt, die vielleicht doch nicht wirklich bestanden hat. Wir hatten darüber in den Schulen und im Geschichtsunterricht nichts gelernt.

Als ich 1983 anfang, mein Buch über Katharina Luther zu schreiben, habe ich erst den wirklichen Umfang der Hexenverfolgungen und ihrer Hintergründe kennengelernt. Und weil ich diese Verfolgungen studiert habe, bevor ich anfang zu schreiben, war ich mir beim Schreiben immer der Tatsache bewußt, wieviel Einfluß dieser ringsum in Europa herrschende Wahn auch hier in Sachsen auf das Ansehen der Katharina gehabt haben muß.

Am Anfang der achtziger Jahre erschien in den Niederlanden ein Buch über den Hexenwahn, das ich als Hintergrundstudie benutzt habe. Die Autorin, Dr. Lene Dresen-Coenders, nennt es *Das Bündnis zwischen Hexe und Teufel*, mit dem Nebentitel: *Eine Wahnvorstellung am Anfang der modernen Zeit als Merkmal, einer sich ändernden Situation der Frau und als Mittel zur Verwandlung der Sitten*. Frau Dresen-Coenders hat beim Suchen nach einer Antwort auf die Frage, wie es möglich war, daß die Hexenverfolgungen einen derartigen Umfang annehmen konnten, eine Untersuchung nach den sozio-psychologischen Ursachen unternommen. Sie entdeckte, daß dabei drei miteinander verwobene gesellschaftliche Faktoren eine Hauptrolle spielten.

- Es gab ein Autoritätsproblem: die kirchliche Autorität wurde ringsum angefochten, und die weltliche Autorität wurde an vielen Fronten in einen Machtkampf gezogen.
- Die Bevölkerung Europas wuchs explosiv, während zur gleichen Zeit die Lebensmittelpreise stiegen und die Löhne zurückgingen.
- Die Ehe wurde eine selten vorkommende Institution, die sowohl von innen als auch von außen bedroht wurde. Es gab viele unverheiratete Leute, insbesondere Frauen, die miteinander um einen Mann konkurrierten.

Es ist klar, daß, wenn die Lebensmittelpreise im prä-industriellen Zeitalter stiegen, sich das Alter, in dem junge Leute heirateten, unweigerlich um einige Jahre erhöhte. Mehrere Leute heirateten nie. Oft konnten Frauen sich mit diesem Unverheiratetenstatus besser abfinden als der Mann. In dieser Übergangszeit vom Feudalismus zur Bürgergesellschaft wurde es immer mehr als bedrohend erfahren, daß Frauen allein lebten, ihre eigenen Geschäfte hatten und auch ökonomisch unabhängig waren. Diese Unabhängigkeit paßte nicht zu dem Bild, daß die Gesellschaft von Frauen hatte, und zu der Meinung, daß die Frau unter der Autorität irgendeines Mannes zu stehen hat, unter der Autorität des Vaters, des Bruders, des Sohnes oder des Ehemannes. Das Mann/Frau-Verhältnis stand unter schwerem Druck. In der Nachfolge dieser Umstände wuchsen Prostitution, Abtreibung, Kindermord und Geschlechtskrankheiten.

In dieser sozial-gemeinschaftlichen Situation wurde das Wahnbild des Bündnisses zwischen Hexe und Teufel viel zu gern geglaubt. Im Grunde ist "die Hexe" ein abschreckendes Beispiel: gleichzeitig Superhure und Zerstörerin von Leben. Solange die Krisensituation, besonders auf sexuellem Gebiet, da war, sollten Frauen als Hexen verfolgt werden.

Aber wo kam die Idee oder Theorie dieses Bündnisses zwischen Hexe und Teufel her? Wer hat oder wer hatte diese Theorie entwickelt und wer hat oder hatte diese Theorie genehmigt, die im Zeitraum von drei Jahrhunderten hunderttausenden von Frauen das Leben kostete?

Zwischen 1400 und 1700 entstand die Idee auf Grund der sich ändernden gesellschaftlichen Umstände, daß der Mensch und die Gemeinschaft von einer Sekte bedroht würde, deren Mitglieder sich mit dem Teufel verschworen hätten um Tod und Verderben zu säen. Die Beschuldigten waren insbesondere Frauen. Im Laufe dieser drei Jahrhunderte kam das Wort "Hexe" in Gebrauch. Diese Idee der Sekte stand im Zusammenhang mit dem damaligen Glauben, daß das Ende der Welt bevorstehen würde, wenn der Anti-Christ sich offenbaren sollte – siehe die Apokalypse im Neuen Testament. Die schlechten Zeitumstände galten als nicht zu übersehendes Zeichen.

Die Hexenlehre bestand darin, daß Frauen verdächtigt wurden, sich von Gott und der Kirche abzuwenden, sich dem Teufel zu widmen und mit dem Teufel geschlechtlichen Verkehr zu haben. Sie begegneten einander und dem Teufel zur Sabbatfeier an Geheimstellen, die sie fliegend erreichen sollten. Um die Verschwörung auszubreiten, widmeten die Frauen neugeborene Kinder, die noch nicht getauft worden waren, dem Teufel. Dies taten sie, weil bei der Wiederkunft Christi dem Teufel mehr Seelen gewidmet sein sollten als Christus. Andere ungetaufte und ungeborene Kinder wurden von diesen Frauen getötet, um sie von einem Bündnis mit Christus abzuhalten. Aus den Leichnamen der Kinder wurde eine Hexensalbe gewonnen, die beim Hexenflug benutzt wurde.



Diese neue Lehre ist nicht dieselbe wie der alte Begriff "Zauberei". Mit Zauberei war damals gemeint, daß bestimmte Personen eine geheimnisvolle Gabe hätten, um das Leben von Mensch, Tier oder Pflanze günstig oder ungünstig zu beeinflussen. Diese Gabe wurde nicht mit dem Teufel verbunden. Aber ohne diesen magischen Volksglauben hätte die Wahnvorstellung vom Bündnis zwischen Hexe und Teufel nicht zu diesen riesigen Verfolgungen führen können.

Das Wesen des Teufelsbündnisses oder der Dämonologie wurde festgelegt in einer Lehre, die als Hexenlehre bekannt geworden ist. Diese Hexenlehre bot eine Erklärung, die aber nicht zu überprüfen war, für die vorher benannten gesellschaftlichen Phänomene. Obwohl viele Leute diese Hexenlehre ohne weiteres befürworteten, gab es auch viele, die sich davon distanzierten. Um diese auf andere Gedanken zu bringen, wurde die Lehre immer wieder aufgeschrieben und verteidigt. Gegenargumente wurden widerlegt. Autoritäten wurden als Zeugen aufgerufen.

Am Anfang waren die Autoren katholische Theologen, später kamen Juristen und auch protestantische Theologen dazu. Hilfe bei der massiven Anwendung, insbesondere auf der Kanzel und bei der Rechtsprechung, gab das 1487 in der deutschen Stadt Spiers (11 Jahre vor Katharinas Geburt) erschienene Handbuch mit dem Titel: *Malleus kap. malificarum*, im Volksmund "der Hexenhammer" genannt. Die Autoren waren die Dominikaner-Inquisitoren Jakob Sprenger und Heinrich Krämer oder auf lateinisch Heinrich Institoris.

Weil kurz davor die Buchdruckerkunst erfunden worden war, **verbreitete** sich der Hexenhammer innerhalb sehr kurzer Zeit über ganz Westeuropa, ähnlich wie einige Jahrzehnte später die Schriften von Luther. Also einige Jahrzehnte vorher hätte diese Lehre nicht so schnell und wahrscheinlich auch nicht so viel Unheil verursachen können. Die Psychologin und Historikerin Dresen-Coenders hat im Text des Hexenhammers nach einer Erklärung gesucht, warum gerade die Frau als Hauptangeklagte gesehen wurde. Sie hat sie in der oben erwähnten am Anfang der Neuzeit sich ändernden Position der Frau gefunden.

Jetzt möchte ich an Hand dieser Schlußfolgerung aufzeigen, wie die Hexenlehre auch das Leben der Katharina von Bora beeinflusst hat. Ich denke, wenn ich jetzt noch einmal die Tischreden und Briefe Luthers studiert hätte, wie ich es damals beim Schreiben meines Buches getan habe, daß ich noch viel mehr Hinweise finden würde. Aber ich habe nur den Text meines Buches benutzt.

In Bezug auf das Autoritätsproblem möchte ich sagen:

Sowohl Martin als auch Katharina sind Beispiele dieses Problems der Kirche und der Obrigkeit. Beide haben den geistlichen Stand verlassen. Damit sind beide aus der Sicht der Kirche ungehorsam gewesen. Als Katharina in der Osternacht vom 5. April 1523 nach achtzehn Jahren Klosterleben mit elf anderen Schwestern das Kloster "Marienthron" in Nimbschen verläßt, – ich benutze absichtlich nicht das Wort flüchten – tut sie das aus eigener Entscheidung. Wie ich sie später aus ihrem Leben neben Luther und als Freundin anderer Bürger kennengelernt habe, hat sie sich bei dieser Tat in ihrem Gewissen Gott und sich selbst gegenüber frei gefühlt. Doch hat sie gelegentlich bestimmt auch Angst und Zweifel um eine vielleicht doch falsche und Gott nicht wohlgefällige Änderung ihres Lebensstandes gekannt. Und es war ihr auch ganz klar, daß sie von anderen, ihrem Orden, der Kirche und Gott gegenüber der Untreue bezichtigt werden würde.

Die Berichte aus der Umgebung der Wittenberger Universität haben trotz der Klausur, die die Bewohnerinnen von Marienthron von der Welt abgeschlossen hat, auch diese Nonnen erreicht. Die Botschaft von der neuen Lehre gibt dem irdischen Leben neuen Glanz. Im Kreis der Nonnen und Mönche hat man auch Luthers Flugschrift (1521) über das Gelöbnis der Mönche – vom Gelöbnis der Nonnen spricht Luther offenbar nicht – gelesen. Luthers Predigt über die eheliche Liebe (1522) hat die Gemüter auch sehr erhitzt, aber auch viel Anklang gefunden. Die Ehe wurde in dieser Predigt, auch in religiöser Bedeutung, als der höchste Stand auf Erden geschildert. Für Frauen wie Katharina, die oft – Katharina ab ihrem 4. Lebensjahr – als Kind im Kloster untergebracht wurden, muß es sehr wichtig gewesen sein, daß Luther diese Schandtät der Eltern an den Pranger stellte. Die Schwestern aus Marienthron haben Luther um Hilfe vor ihrer Abreise gebeten. Diese gelingt. Und die Frauen treffen drei Tage später in Wittenberg ein. Die geheimnisvolle Abfahrt ist eine tapfere Tat, denn in verschiedenen deutschen Ländern erwartet die Nonnen, wenn sie erwischt werden, nicht nur von den Kirchenobern, sondern auch vom Landesfürsten eine schwere Strafe, sogar auch die



Todesstrafe, obwohl der reformationsfreundliche Kurfürst Friedrich diese nicht vollstreckt hat. Also, durch diese Entscheidungen ist Katharina sowohl mit der Kirche als auch mit der weltlichen Obrigkeit in Konflikt gekommen und hat eine schwere Strafe riskiert. Aber sie ist sich ihrer selbst sicher.

Der Kern der Hexenlehre, das Bündnis zwischen Hexe und Teufel, findet man auch in der Verbindung zwischen Katharina und Martin. Ein alter Aberglaube will, daß aus einer Verbindung zwischen einer Nonne und einem Mönch der Anti-Christ geboren werden soll. Die Geburt ihrer lieben Kinder hat das alles widerlegt. Aber dennoch! Die Folge dieser Ehe bedeutet auch, daß noch Jahre danach Spottgedichte, Fabeln und Theaterstücke geschrieben und aufgeführt werden. Zuweilen sind sie gegen Katharina und Martin gerichtet. Aber in vielen Kunstprodukten ist Katharina allein das verletzbares Ziel, auf das sich der beißende Spott und das Gift stürzen, die aus dem Vokabular der Hexenlehre geschöpft worden sind.

Übrigens, auch Katharina und Martin Luther sind Kinder ihrer Zeit. Auch sie sind nicht frei vom volkstümlichen Aberglauben an Hexen, Teufel, Dämonen und Geister. Luther hält diesen sogar mit eigenen Aussagen am Leben. Ich zeichne auf, was Luther im Jahr 1540 erzählt: "Ich sah ein Kind in Dessau, daß so viel fraß, schiß und pißte, daß man es nicht glauben kann. Wenn man es anfaßte, kreischte es. Wenn es zu Hause schlecht ging, war das Kind fröhlich. Und wenn die Menschen fröhlich waren im Hause, dann kreischte es. Wenn ich da Fürst gewesen wäre, hätte ich es ersaufen lassen in der Mulde. Aber der Kurfürst, der da bei mir war, wollte nichts davon wissen. Ich finde solche Kinder schlecht und ein Stück Fleisch ohne Seele, weil der Teufel solche Menschen leiblich im Besitz hat und verdirbt." An einem anderen Tag erzählt Katharina am Tisch eine Geschichte von einem Teufel, der mit seiner Frau im Fluß der Mulde, der am Kloster Marienthron entlangströmt, wohnt. Es ist also ganz normal, die Geisterwelt im täglichen Leben zur Hand zu haben.

Die Angst ist ein Reisegefährte, der die Menschen tagsüber und des nachts nicht verläßt. Das Schicksal der Menschen steht, wie die meisten Gelehrten meinen, in den Sternen geschrieben. Melancthon, Luthers Kollege an der Wittenberger Universität, zieht sogar jedes Mal, wenn er verreist, die Sterne zu Rate. Tage, Daten und wichtige Ereignisse werden überhaupt nicht so festgestellt, wie wir das jetzt machen, unserem eigenen Belieben entsprechend.

Ein Beispiel dafür sehe ich in den Ehedaten von Katharina und Martin. Am 13. Juni 1525 heirateten beide und am 27. Juni wird die öffentliche Einsegnung in der Kirche und das Hochzeitsmahl geplant. Der 13. Juni ist der Tag, der in der katholischen Kirche als das Fest des Heiligen Antonius von Padua gefeiert wird. Sowohl der 13. als auch der 27. Juni fallen auf einen Dienstag. Der Dienstag ist der Tag der Woche, der in den Heiligenkalendern unter den Schutz dieses Heiligen Antonius fällt. Überdies wird dieser Heilige als Schutzheiliger der Ehe angesehen. Luther und Katharina haben ihre Pläne gut überlegt und ihren wichtigen Entschluß zu heiraten nach allen Seiten hin abgesichert. Kurz, die Angst vor Teufeln, Zaubereien, Wald- und Wassergeistern hält sowohl katholische als auch protestantische Gläubige gefangen.

In dem Klatsch, der Katharina ihr ganzes Leben begleitet, nachdem sie das Kloster verlassen hat, kommt am deutlichsten hervor, was in der Hexenlehre über Hexen festgelegt ist. Aber eigentlich ist es dasjenige, was von allen Frauen gedacht wird. Ebenso ist das Bild der Frau sowohl aus der kirchlichen, als auch aus der weltlichen Tradition entstanden. Jedoch die Moralisten hinter der Hexenlehre können nicht auf diese Tradition zurückgreifen. Einerseits, weil sie behaupten, daß das Bündnis zwischen Hexen und Teufeln ein Phänomen gerade ihrer

Zeit ist. Andererseits gibt es natürlich auch viele Leute, die solch ein negatives Bild der Frau, das für jede Frau gültig ist, nicht akzeptieren.

Sprenger und Krämer können also nicht die Beweise unmittelbar von vorherigen Autoren übernehmen. Diese Autoren werden nur benutzt, wenn es darum geht, fragwürdige Details zu bestätigen. Die wichtigsten Autoren, auf die man sich beruft, sind: Thomas von Aquin (90 x), Augustinus (78 x), Aristoteles (32 x) und Gregorius (20 x). Aber die zeitgenössischen Moralisten können ohne Probleme zitiert werden. Einer der wichtigsten ist der damals berühmte Moraltheologe Johannes Nider, Konfrater der beiden Autoren des Hexenhammers. Von diesem zeitgenössischen Moraltheologen wird die Hexenlehre nachdrücklich übernommen. Aber es gibt noch einen anderen Theologen, der Autor der Summa Theologiae Moralis, ein Vormann der Reformationsbewegung im Dominikanerorden, Antonius von Florenz. Dieser schrieb ungefähr 1450 eine moraltheologische Summa, die noch Jahre danach neu aufgelegt wurde. Die erste Ausgabe erschien, gleich wie die Werke von Johannes Nider, in den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts. Wie groß der Verbreitungsbereich dieser Schriften war, zeigt, daß in der Universitätsbibliothek der niederländischen Stadt Utrecht – und auch an anderen Stellen – zwei Exemplare des Originals aufbewahrt werden.

Im dritten Teil dieser Summa zitiert Antonius – im Rahmen einer Auseinandersetzung über die Ehe – ein Alphabet von Frauenuntugenden. Es ist von seinem Lehrmeister Johannes Dominici hergestellt worden, dem großen Mann hinter der Reformationsbewegung im Dominikanerorden. Dieses Alphabet und die hinzugefügten Beispiele von verderblichen Frauen benutzen die Autoren in dem Hexenhammer.

Das Alphabet geht so auf lateinisch:

A. Avidum animal. B. Bestiale Baratrum. C. Concupiscentia carnis usw.

Ich gebe einige Untugenden auf Deutsch wieder:

Gieriges Tier. Bestialischer Abgrund. Wollust des Fleisches. Unaufrechte Treue. Bewaffnete Furte. Feuriger Neid. Das Chaos. Der Wust im Klatsch. Reizende Pest. Ungeheuerliche Lüge. Verursacherin von Schiffbruch. Urheberin des Hasses. Erste Sünderin. Unruhestifterin. Untergang von Königreichen. Wald des Hochmuts. Wütende Tyrannei. Eitelkeit der Eitelkeiten. Bild der Götzen. Neidische Eifersucht.

Antonius warnt in seiner Summa immer wieder vor der Verderblichkeit der Frau, obwohl es natürlich auch vorzügliche Frauen gibt wie Maria. Gleichzeitig verbindet er mit dem Alphabet eine Liste von bekannten und unbekannten Frauen aus der Bibel und aus dem klassischen und christlichen Altertum. Beispiele für das Verführerische: Als erster kommt Eva diese Ehre zu und dann der Frau von Potifar, Delila, die Geliebte von Simson, Jezebel, Jael, die Sisera ermordete. Sara, Rachel und Martha stehen Modell für Eifersucht. Die Antike liefert u.a. Cleopatra, Helena und Medea. Weil Eva aus der krummen Rippe Adams hergestellt worden ist, ist es ihre Natur, immer dem Mann entgegenzuarbeiten, lautet die Folgerung dieser frommen Wissenschaftler.



Dresen-Coenders betont nochmals in ihrer Untersuchung, daß alle diese Frauenuntugenden zu dieser Zeit nicht neu waren und daß die Namen der dazugehörenden Frauen auch beim großen Publikum bekannt waren. Neu war jedoch, die Akzentverschiebung in Richtung auf die Verderblichkeit der Frau. Durch die Verderblichkeit ist die Frau prädestiniert zum Bündnis mit dem Teufel.

Immer wieder, wenn ich dieses Alphabet lese, trifft mich der Haß, der aus diesen Bezeichnungen spricht, und wie kränkend er für Frauen und, denke ich, auch für viele Männer ist. Haß gegen die Frau im allgemeinen. Es ist die Erbschaft einer jahrhundertlangen Verachtung der Frau, verbunden mit Mythen und Geschichten, entstanden in Männerköpfen, erzählt und niedergeschrieben in Männerkreisen und immer wieder bestätigt innerhalb der christlichen Theologie.

Dresen-Coenders zeigt uns, welches Menschen- und Gemeinschaftsbild der Mann hinter der Reformationsbewegung im Dominikanerorden und der Anstifter des Frauenhasses des 15. Jahrhunderts hat. Es nimmt zu viel Zeit in Anspruch, dies weitläufig zu erläutern. Aber fest steht, daß z.B. Nider im Zusammenhang mit dem Konzil von Basel (1431-1448), auf dem Johannes Hus und der Engländer Wycliff verurteilt wurden, versuchen wollte, mit der Reformation der Dominikanerklöster die Reformation der ganzen Kirche abzuwenden. Bei vielen Klöstern gelang das. Aber gerade von verschiedenen Frauenklöstern hat er sehr viel Widerstand erfahren. Besonders die Nonnen von Klingental aus Basel hat er nicht besiegen können. Dagegen hat das benachbarte Männerkloster, das sich auch gegen die Reformation von Nider gewehrt hatte, sich geschlagen geben müssen. Was auch fest steht, ist, daß dieser Nider die gesellschaftlichen Änderungen, insbesondere die sich ändernde Position der Frau in der Gesellschaft, kaum hinnehmen konnte. Auch weil die Frauenklöster in dieser Übergangszeit mehr und mehr bevölkert wurden von Frauen aus dem reichen Bürgerstand und immer weniger, wie es in den Jahrhunderten davor war, von Töchtern des reichen Adelsstandes.

Was auch neu war in dieser Zeit, ist, daß die Kirche des 15. Jahrhunderts den Hexenwahn nicht mehr verwirft, so wie sie den Volksaberglauben in den vorhergehenden Jahrhunderten verworfen hat. Thomas von Aquin war der erste Theologe im 12. Jahrhundert, der darauf eingegangen ist. Er hatte den Hexenwahn in das kirchliche Lehrsystem eingefügt. Aber jetzt im 15. Jahrhundert begründet Papst Innocenz VIII. 1484 mit der *Bulle Summe desiderantes affectibus* den Hexenprozeß. Zugleich wird der Hexenwahn im *Malleus Malificarum* (Hexenhammer) von Sprenger und Krämer – wie es der Jenaer Kirchenhistoriker Karl Heussi in seinem Buch von 1937 nennt – “mit all seinen grotesken Einzelheiten kodifiziert”. Obwohl noch immer die genaue Zahl der zwischen 1400 und 1700 verbrannten und auf andere Weise umgebrachten Frauen nicht vorhanden ist, spricht Heussi von Hunderttausenden. Die Frauenbewegung kommt in unserem Jahrhundert auf Zahlen von einer bis neun Millionen Frauen.

Wenn wir also lesen, daß die Mißgunst in Bezug auf Katharina insbesondere nach ihrer Eheschließung mit Luther ausbricht, als sie ihre hohe Stelle an der Seite des berühmten Reformators einnimmt, ist es nicht der Klatsch, der im allgemeinen Personen an hohen Stellen trifft und insbesondere die Ehefrauen oder Geliebten von in hohe Stellen gerufenen Männern. Dieser Klatsch ist legitimiert von einer bestimmten Sicht der Frau, zusammenhängend mit dem Hexenhammer und unterstützt von der Bulle des Papstes. Wir können ruhig annehmen, daß der Klatsch sich nicht beschränkt auf Leute aus dem katholischen Lager. Die Annalen Wittenbergs zeigen innerhalb des ersten Ehejahres von Katharina und Martin eine Verurteilung

von Klara Eberhard, Hausfrau von Rat Lorenz Jessner. Sie wird verurteilt zu zwei Schock, weil sie auf einer Hochzeit geklatscht und Katharina und Martin beleidigt hat. Luthers alter Gegner, Herzog Georg von Sachsen, macht ihm den Vorwurf, daß Begierden des Fleisches ihn verführt haben und eine schöne Eva ihn verlockt hat. Und auch in den nächsten Jahren, als Katharina die Gunst des Kurfürsten gewinnt, weil er sieht, wie gut sie Luther versorgt, Land und Vieh erwirbt, den großen Haushalt führt, wo nicht nur Studenten, sondern auch die ganze Welt zu Hause ist, verfolgt der Klatsch sie, wohin sie geht. Mißgunst und Eifersucht, Widerstand und lügenhafte Verlästerung wachsen üppig im Kreise der Meisterin des Lutherhauses. Es gibt Gerüchte über ihren Geiz und ihre Habgier, ihren verschwenderischen Haushalt, ihren Stolz und ihre Herrschsucht. Und da dies alles in Wittenberg über Jahre hin weitergeht, wird ihr klar, und auch Luther spricht es in einem späteren Brief aus, daß Katharina sich darauf vorbereiten muß, daß sie, wenn Luther einmal gestorben ist, einen schweren Stand haben wird.

Schon kurz nach ihrer Ehe rät Luther Katharina, Psalm 31 auswendig zu lernen, weil sie diesen Psalm wahrscheinlich sehr dringend nötig haben wird.

Es ist überdies sehr wahrscheinlich, daß sie, abgesehen von den für Hausfrauen sehr ungerechten Gesetzbuch *Der Sachsenspiegel*, all ihre Besitztümer verliert, wenn Luther stirbt. Sogar ihre Kinder können enterbt werden, da es noch immer Juristen in Wittenberg gibt, die meinen, daß Kinder von verheirateten Priestern außerhalb des Erbrechts stehen.

Wenn Luther davon gesprochen hat, daß Neid nach seinem Tode ausbrechen würde, stimmt das mit dem überein, was vorgeht, als Luthers Leichnam noch unterwegs von Eisleben nach Wittenberg ist. Fleisch- und Fischlieferanten weigern sich Katharina weiter zu beliefern. Sie haben Angst, ihr Geld nicht zu bekommen. Der Kanzler des Kurfürsten, Brück, der seinen Fürsten repräsentiert, hat schon so lange, wie er Katharina kennt, eine Abneigung ihr gegenüber. Als sie in früheren Jahren ein Stück Land von dem Kurfürsten pachten wollte, hat Brück ihr Steine in den Weg gelegt. Daraufhin hat sie ihn übergangen, sich direkt an den Fürsten gewendet und das Stück Land bekommen.

Dieser Kanzler ist jetzt die Person, die nun Katharinas Interessen im Namen des Kurfürsten wahrnimmt. Aber es muß gesagt werden, daß Brück eine ehrliche Person ist, die danach strebt, den Namen seines Fürsten hochzuhalten. Andererseits ist es klar, daß er die Macht oder Kraft, die Katharina auf eigenem Terrain und mit eigenen Händen aufgebaut hat, zerbrechen und ihr die Verwaltung ihres Besitzes und die Erziehung ihrer Kinder entziehen will. Brück erniedrigt sich, auf den Klatsch einzugehen. Zum Beispiel: den verschwenderischen Haushalt, den schlechten Einfluß von Katharina auf ihren verstorbenen Ehemann und auf ihre Kinder. So fängt ein monatelanger Streit an. Im damaligen Gesetz ist es so, daß im Falle des Todes des Ehemannes der Fürst einen Vormund für die Witwe und die Kinder benennen muß. Brück fragt Kreuziger und Melanchthon. Beide weigern sich, weil sie wissen, daß Luther keinen Vormund für seine Frau wollte, und auch keinen für seine Kinder. Luther wußte, daß Katharina selbst die Erziehung der Kinder und die Verwaltung ihres Besitzes behalten wollte. Und er hat sich damit bei der Unterzeichnung seines Testamentes einverstanden erklärt. Brück beschuldigt Katharina, als sie nicht nachgibt, daß sie so gerne die wichtige Frau in Wittenberg spielen will. Aber Katharina gewinnt auf allen Gebieten: Sie behält ihre Kinder und ihren Besitz.

Ich möchte noch ein Beispiel geben, um zu zeigen, wie groß die Mißachtung der Frau ist und unter dem Druck des Hexenwahns noch zunimmt. Immer wieder plädiert Luther für den

ehelichen Stand, den er, wie er selbst 1521 geschrieben hat, höher stellt als den geistlichen Stand. Einmal fragt er seine intellektuellen Tischgenossen, als es wieder einmal über die Ehe und den Widerwillen gegen das Phänomen Frau und die Ehe geht: "Wo wären wir selbst, wenn es die Ehe nicht gäb? Die Welt sieht nur den Mangel und die Nachteile der Ehe, aber die große Freude und den Nutzen sieht sie nicht. Wir sind doch alle aus dem Mutterleib gekrochen: Kaiser, Könige, Fürsten, ja sogar Christi selbst hat sich nicht davor geschämt, aus einer Frau geboren zu werden."

Der Hexenwahn mit Frauen als Ziel ist vorbei. Die Ideen der Aufklärung, die auch Frauen als gleichwertig ansehen, haben dazu einen größeren Beitrag geliefert als die Theologie. Die Bilder über Frauen haben sich leider innerhalb großer Kreise, zum Beispiel in den Kirchen, kaum geändert.

Ich greife noch einmal zurück auf den Titel des Buches von Norman Cohn, das ich am Anfang meines Referates erwähnte: 'Europe's inner demons', Europas innere Dämonen. Cohn ist der Meinung, daß alle phantastischen Erfindungen, die damals den Hexen zugeschrieben wurden, hauptsächlich in den Köpfen der Ankläger existieren.

'Europe's inner demons' bestehen noch immer, In unseren Zeiten nicht als phantastische Erfindungen gegen Frauen. Jetzt sind andere menschliche Ziele gemeint. Und wieder geht es um eine Änderung in der Position vieler Leute. Arbeiter verlieren ihren Posten. Hier in der ehemaligen DDR, aber auch in anderen ehemaligen sozialistischen Ländern, ebenso auch in westeuropäischen Ländern klagen Frauen, daß sie ihre ökonomische Unabhängigkeit eher verlieren als Männer. Auch das hat etwas zu tun mit den alten Bildern über die Frau. Was sich ändert in unseren europäischen Ländern, daß der freie Markt und die Technologie die Bedeutung der Menschen übernehmen, kann vielleicht gerade in unserer Zeit der Auslöser werden für einen neuen Hexenwahn mit modernen Opfern.

Oder hat er vielleicht schon angefangen?



Literatur

- Lene Dresen-Coenders, Het verbond van heks en duivel, Uitg. Ambo, Baarn, 1983
- Emst, Kroker, Katharina von Bora, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin
- H.R. Trevor Roper, The European witch-craze of the sixteenth and seventeenth centuries, Harmondsworth 1988
- Kurt Baschwitz, Hexen und Hexenprozesse. Die Geschichte eines Massenwahns und seiner Bekämpfung, München 1963
- Sieth Delhaas, Katharina von Bora, een protestantse non, Kämpen 1989 (erscheint demnächst deutsch im Wartburg Verlag, Weimar)

Dromen dromen na het einde van de grote verhalen (1994)

Sieth Delhaas

Werkgroep Vrouw Geloof Leven – Limburg t.g.v. tienjarig bestaan 1994

Lezing opgenomen in: 'Tussen heksenheuvel en Heilige Maagd', uitg. Werkgroep 'Vrouw, geloof, Leven, Limburg t.g.v. tienjarig bestaan, juni 1994.

In de serie 'Geleerd in augustus', die de VPRO-televisie in die maand van 1993 uitzond, was de laatste avond toebedeeld aan Rosi Braidotti. Tweeëneenhalf uur lang heeft zij elke seconde te baat genomen om de kijkers – en haar interviewer – duidelijk te maken wat feminisme wil, wat vrouwen wel en niet willen, wat vrouwen wel en niet zouden moeten/kunnen doen en wat goed is voor de wereld. Voor mij was het een inspirerende avond. De videoband die ik wist te bemachtigen heb ik alleen en samen met andere vrouwen al meerdere malen bekeken om dat wat Rosi Braidotti wil doorgeven, beter te gaan begrijpen.

Het lijkt mij uiterst belangrijk in deze bundel ter gelegenheid van het tienjarig bestaan van Vrouw Geloof en Leven enkele van haar visies door te geven. Niet alleen omdat die visies bij zouden kunnen dragen aan het tienjarig beleidsplan dat VGL op haar jubileumdag presenteert en dat ons heen tilt over de grens van het millennium, maar ook omdat één van de staffunctionarissen tijdens de uitzending in slaap viel!

Rosi Braidotti (39), Italiaanse, studeerde filosofie en Engelse taal- en letterkunde, is sinds 1988 hoogleraar Vrouwenstudies aan de Faculteit der Letteren aan de Rijksuniversiteit in Utrecht. Het deel uit haar televisie-interview dat ik wil doorgeven, gaat over postmodernisme; waarom zij denkt dat vrouwen deze historische fase moeten gebruiken om haar eigen thema's in te brengen en hard te maken in onze cultuur.

Postmodernisme

Maar eerst: wat is postmodernisme? Het is een term die de laatste vijftien jaar opduikt. De schrijver Umberto Eco van De naam van de Roos zegt echter dat het al een heel oude term is; dat ieder tijdperk zijn eigen postmodernisme heeft. Dat die periode opduikt in crisismomenten van de geschiedenis. Rosi Braidotti verwijst voor de term naar de Franse filosoof Jean-Francois Lyotard die in 1979 een boekje over postmodernisme schreef.¹

¹ Lyotard, J.F., La condition moderne, Paris 1979

Lyotard zegt daarin dat de grote meta-verhalen (de uitgangsverhalen), die tot dan toe hadden ingestaan voor de geloofwaardigheid van de moderne wereld, ongeloofwaardig zijn geworden:

- de grote verhalen van het bevechten van de emancipatie van de mensheid;
- van de ontvoogding van de arbeidersklasse;
- het grote verhaal van vrijheid en gelijkheid;
- van de groei van welvaart en welzijn door ontwikkeling van wetenschap en techniek;
- het grote verhaal van het volk als uitgangspunt van de geschiedenis; Kortom: de grote verhalen van bevrijding en vooruitgang, die sinds de Verlichting het denken en handelen van de westerse mens hebben geïnspireerd en georiënteerd, doen het niet meer². Ik voeg daar aan toe in relatie tot het werk van VGL: het meta-verhaal van het patriarchale christendom doet het – voor een grote groep vrouwen – ook niet meer.



Kansen

Onze tijd wordt gekenmerkt door veel geklaag en moedeloosheid over dingen die niet gaan zoals ze zouden moeten gaan. Zoals het vroeger ging. Woorden als cultuurovergang, achteruitgang en slechte tijden vallen. Historici en filosofen omschrijven het duidelijker: de grote verhalen hebben hun kracht verloren; de ideologieën zijn voorbij. Braidotti wijst erop dat deze postmoderne periode een tijd is waarin ook de macht van staten afneemt, dat de macht van het industriële kapitalisme meer en meer daarvoor in de plaats komt. Instituties als familie, kerken, en allerlei andere verbanden verdwijnen. Na 1989, de val van het marxisme is ook de laatste kans op een revolutie verkeken.

Zijn dit feiten om wanhopig van te worden? De moed te verliezen? Voor vrouwen om te denken: nu waren wij eindelijk aan de beurt en nu valt alles in elkaar? Zelfs onze economie, zodat de plannen die we maken niet eens meer gefinancierd kunnen krijgen. De opening die Braidotti in deze postmoderne crisis ziet is wat mij boeit. Ze constateert: in al die voorbijgane ideologieën, in al die grote verhalen van vroeger, hadden vrouwen geen stem. Geen kans dus. Als de traditionele waarden inderdaad verdwenen zijn, dan ontstaan er voor het feminisme kansen. Na het einde van de grote verhalen en de traditionele waarden is er als het ware een leegte ontstaan. Dat ziet ze als een positief moment.

Als het nu waar is, dat er al vanaf het einde van de zeventigerjaren een discussie gaande is over postmoderniteit, dan mag men zich afvragen: wat merkt een eenvoudig mens daar dan van in de werkelijkheid van alledag? Wie thuis is in kringen van kunst, literatuur en architectuur weet dat het postmodernisme in de romans, beeldhouw- en bouwwerken al een wereld om ons heen geschapen heeft. De bouwwerken zijn herkenbaar aan speelsheid, herinneren aan het verleden, zetten zich af tegen het dogmatisme van de modernen waarin de rationaliteit, gekoppeld aan de nieuwe góden geld en macht oppermachtig heerst. Het

² Braekman, A., De meerstemmigheid van moderniteit, in Wachter, F. de (red.) Over nu en nadeel van het postmodernisme voor het leven, Kartellen 1993

postmodernisme presenteert zich als een programma dat achter de sluiers van de rede de vaak brute wil tot macht aan het licht brengt.³ Dat laatste is wat vrouwen kunnen gebruiken, dat naadloos aansluit bij wat het feminisme wil: de brute wil tot macht van het patriarchaat aan het licht brengen. De vraag voor ons in het kader van dit jubileum en de nabije toekomst is: wat kunnen vrouwen, betrokken bij feminisme en theologie, toevoegen aan die nieuwe werkelijkheid: deze nieuwe leegte? Of gezegd vanuit de visie van Professor Braidotti: hoe benutten vrouwen – betrokken bij feminisme en theologie – het crisistijdperk van het einde van de grote verhalen?

Beelden van leegte

Als we – vrouwen betrokken bij feminisme en theologie – al tien jaar bezig zijn brute macht van het patriarchaat aan het licht te brengen, dan is het niet vreemd dat we kans lopen die werkelijkheid van de brute macht uit het oog te verliezen. Dat er een vervlakking optreedt. Of dat we deze zelfs nog niet onder ogen hebben (durven) zien. Dat die brute macht bestaat, bedoel ik. Vlakbij. Onder ons. In ons huis. In onze kerk. In onze samenleving. In de wetenschap. In alles wat wij aanraken. In alles wat in gedachten, ideeën en beelden tot ons komt. Dat wij zelf door deze brute macht gestalte hebben gekregen.

Om elkaar te ondersteunen bij het krijgen van inzicht in de invloed van deze brute macht, heb ik op een aantal studiedagen over dit onderwerp een oefening gedaan voordat vrouwen plannen gaan maken om hun nieuwe kansen te formuleren en in te vullen. Ik ben daarbij uitgegaan van het vrouwelijk lichaam. Ik kwam op dat idee door de omslag van het boek *Een beeld van een vrouw*.⁴ Daarop is een glazen japon afgebeeld ontwikkeld met elektrische draden. Ik heb de cursisten gevraagd om op een groot vel hun lichaam te tekenen alsof het transparant is en bij zoveel mogelijk lichaamspunten in te vullen hoe dat lichaamsdeel door haar eigen geschiedenis en cultuur is ingevuld, ge- of misvormd. Het resultaat was onthullend. De vraag die daarom volgde was: hoe kun je jezelf van die opdruk bevrijden? De beantwoording van die vraag en de realisatie daarvan zagen we als een noodzaak omdat we ontdekten dat we pas na die bevrijding toe zouden kunnen komen aan de invulling van nieuwe beelden. Niet alleen van/over onszelf, maar ook van/over de wereld waarin we leven.

Uitdagend genoeg?

Ik ben ontzettend blij met de ideeën die Braidotti en de andere schrijfsters in *Een beeld van een vrouw* mij hebben aangereikt. Ik zou ervoor willen pleiten dat er ook binnen de *vrouw-engelooft beweging* meer met deze culturele begrippen wordt gewerkt – maar misschien gebeurt dit al. Mijn vrees dat we te gemakkelijk en te vanzelfsprekend blijven teruggrijpen op oude en bestaande beelden uit de christelijke traditie is niet ongegrond. De oude banden blijven trekken. Een treffend voorbeeld daarvan zijn de vier woorden *leren, dienen, vieren en delen*, die de Tweede Oecumenische Vrouwensynode 1992 als invalshoeken gebruikte. Teruggrijpen naar begrippen, die de kerken al jaren, soms eeuwenlang gebruiken, houdt het risico in dat we te veel blijven aanleunen tegen de kerken zoals de middeleeuwse begijnen in haar kluis

3 Cruysberghs, Paul, Postmoderne architectuur. Een spectaculair pleidooi voor een metafysiek van de metafoor, idem 1.

4 Braidotti, Rosi, (red), *Een beeld van een vrouw, de visualisering van het vrouwelijke in een postmoderne cultuur*, Kampen 1993

tegen de kloosterkerk. Komen we zo toe aan het dromen van onze eigen dromen? Of gaan we op die manier in feite toch door de problemen van het patriarchaat op te lossen, terwijl we onszelf voorhouden dat we met iets anders bezig zijn?

Dromen dromen

Dromen is mijmeren over een toekomst'. Wil je die toekomst tot werkelijkheid maken dan moet er gewerkt worden aan die droom om hem te realiseren. In de traditie van het christendom zijn er dromen te vinden waarop mensen reageerden om ze waar te maken. Het waren eigentijdse dromen. Abraham trekt uit Ur naar een land dat God hem wijzen zal. Wat mankeerde er aan Ur dat hij op weg gaat? Een postmoderne crisis? De Hebreeuwse slaven trekken op een ervaring van Mozes uit Egypte naar een land van melk en honing; vanuit slavenland, via woestijn naar ergens achter de horizon. Het verhaal kennende kun je inderdaad spreken van een postmoderne crisis voor die slaventroep. En later, als in de Grieks-Romeinse tijd de wereldstad opkomt met zijn muren met poorten en torens verbeeldt het jonge Christendom zijn droom in hun postmoderne crisistijd in het hemels Jeruzalem met de paarden poorten.

De dromen die ik aanhaalde, zijn afkomstig uit de joods-christelijke traditie. Een traditie waarop de vrouw-en-geloofbeweging is geënt. Dromen komen uit iets voort. Uit verwachtingen. Uit beelden. De mensen die droomden in die joods-christelijke traditie gebruiken beelden uit hun traditie. Ik vraag mij af of vrouwen, tegelijkertijd staand in de feministische traditie, niet ook mogen/ moeten zoeken naar beelden uit andere tradities. Ik denk dat zij dat al jaren doen, maar welke waarde durven zij daar met zoveel woorden aan toe te kennen bij het realiseren van hun dromen?

Ik denk daarbij aan een boekje⁵ dat ik, aangestoken door de gesprekken met Indianen in de Verenigde Staten tijdens het Columbusjaar, heb aangeschaft. Het is een soort 'catechismus', samengesteld in opdracht van een 'inter tribal group' als een handboek van Inheemse Spiritualiteit voor inheemse volken over de gehele wereld. 'Inheemse waarden worden onderwezen als de belangrijkste sleutel om die kracht te herwinnen en te ontketen die de inheemse volken opnieuw op weg zal helpen naar hun eigen ontwikkeling. Denkend aan de Guatamalteekse Rigoberta Menchu ben ik er zeker van dat deze waarden krachten vrijmaken die nieuwe verhalen doen ontstaan, waar de grote oude hebben gefaald. Voor mij is dit handboekje op dit moment een bron van wijsheid die me helpt mijn cultuur uit te zuiveren, onder kritiek te stellen en aan te vullen met verhalen die wellicht stammen uit eenzelfde oerbron waaruit ook mijn traditie put, maar niet verdorven zijn door vrouwenhaat en geweld. Ook het toekomstplan van VGL, dat als polsstok wil dienen voor de sprong naar de éénnentwintigste eeuw, zoekt in dialoog naar nieuwe bronnen.



5 Bopp, Judie (red.), The sacred Tree, reflections on Native American Spirituality, Four World Development Project, Alberta, Canada 1984.

Uitdaging

Uiterst moeilijk zal het blijven, zoals Braidotti voorspelt, nieuwe beelden, begrippen, taal, een nieuwe werkelijkheid te scheppen: het gat op te vullen na de grote verhalen. Moeten vrouwen daarover hun hoofden breken? Ja. Inspanning tot creativiteit is vereiste. Maar niet alles hoeft altijd nieuw te zijn. Hoeveel goede voorstellen, ideeën van vrouwen zijn er in het verleden niet weggehoond? Zelfs niet aangehoord? Ik denk daarbij speciaal aan de Verklaring van de Rechten van de Vrouw en Burgeres die de Franse Olympe de Gouges in 1791 schreef. Met die verklaring wilde zij de Franse Revolutie tot een bevrijding van ook vrouwen maken. Als de Europese landen zich na de Franse Revolutie hadden ingericht volgens de artikelen die De Gouges toen schreef, zou de wereld er nu anders hebben uitgezien⁶. Zouden hoogstwaarschijnlijk vele grote verhalen overbodig geworden en gebleven zijn in plaats van beëindigd. Het lijkt me een uitdaging om naar meer van deze in het verborgene gebleven inspiraties van vrouwen voor de toekomst te zoeken. En natuurlijk zelf creatief aan de gang te gaan.

Ter gelegenheid van dit tienjarig jubileum wens ik Vrouw Geloof en Leven – en allen die bij haar betrokken zijn – die vaardigheden, instrumenten en spiritualiteit toe, die haar in staat stellen de volgende tien jaar voort te gaan de droom gestalte te geven die zij met haar bestaan al begonnen is te verbeelden.

⁶ Gouges, Olympe de, Verklaring van de rechten van de Vrouw en Bourgeres, Kampen 1989.

Vrouwen, de onzichtbare hand binnen de economie (1990)

Sieth Delhaas

INTERMAT, februari 1990

Lezing opgenomen in: Vrije Markt, armoedeproductie en theologie. Interimat reeks 2 (1990, uitg. Damon)

De werkgroep INTERMAT heeft mij gevraagd iets te zeggen over de verslechtering van de positie van alleenstaande bijstandsvrouwen onder Lubbers I en II omdat deze te danken zou zijn aan de sterke gezinsideologie binnen de christendemocratie. Bijstandsvrouwen treft een dubbele verarming. Bovendien ligt de vraag er: welke initiatieven worden er vanuit de kerken en vanuit de christelijke traditie ondernomen om hier verzet aan te tekenen.

Neurose

Voordat ik op deze vragen inga is het belangrijk te vertellen wat de aanleiding is dat alleenstaande bijstandsvrouwen op deze INTERMAT-dag ter sprake komen.

In het themanummer van het tijdschrift Wending⁷ waarin de vrije markt ter discussie werd gesteld, zou een artikel van mij verschijnen over het oecumenisch project kerkvrouwen/bijstandsvrouwen. Mij was gevraagd mijn mening te geven over het economendebat rondom het einde van de verzorgingsstaat. Daarnaast werd een reactie gevraagd op een artikel van de econoom Pen. Juist dit artikel van Pen maakte mij als vreemde eend in de ijskoude bijt van economische termen twee dingen duidelijk:

- a) dit economisch systeem waarin verschillende theorieën worden aangehangen, is een systeem dat buiten de werkelijkheid van mensen staat; het gaat niet uit van het alledaagse leven van mensen. Deze door economen bedachte begrippen zijn buiten vrouwen om gemaakt en gericht op het gevecht om materieel gewin;
- b) ik herken niets van mijzelf in het artikel van Pen. Tegelijkertijd besef ik dat ik door het systeem dat hij beschrijft, wordt meegesleept als een onderdeel dat stemmeloos is: mens-af gemaakt.

Ik ben het met Pen eens dat de wereld teveel wordt gezien vanuit één specifieke neurose. Wat ik echter zie, is de neurose van een economie waaraan mensen zich onvoorwaardelijk offeren en die mensenoffers eist.

Deze ervaring bracht mij tot het besluit dat ik geen poging moest ondernemen om mee te praten tussen de prominenten die in dat Wending-nummer zouden schrijven. Zij zouden schrijven over een andere economie vanuit zogenaamde christelijke concepten en begrippen



⁷ Wending, jaarg. 44, 1989 nr. 3

als rechtvaardigheid. Ik was me er heel goed van bewust dat het in die discussie zou gaan om arme uitgestoten en uit het economisch systeem: arbeiders en werklozen. Bijstandsvrouwen hebben geen uitkering en zijn niet arm omdat ze verdreven zijn van de arbeidsmarkt. Met haar is iets anders aan de hand. Bijstandsvrouwen, over wie mijn bijdrage zou gaan, zijn vrouwen die vanwege een echtscheiding een bijstandsuitkering krijgen.

Zou ik bij mijn medeschrijvers en bij de lezers oren vinden voor de aparte plaats van deze bijstandsvrouwen? Mijn vrees dat er geen aandacht zou zijn voor haar uitzonderlijke positie heb ik in Wending verwoord. Als illustratie van een dergelijke positie en het aparte probleem heeft Diewerke Folkertsma haar verhaal van haar alledaagse werkelijkheid afgestaan. Het is een verhaal dat doorgaans niet in een blad als Wending te vinden is.

Diewerke Folkertsma was onderwijzeres vanaf 1950, huisvrouw vanaf 1956, zij is bijstandsvrouw sinds 1977 en inwonster van een rijk democratisch Westeuropees land.

Ik ben verheugd dat de werkgroep INTERMAT onze woorden uit Wending heeft begrepen en door de plaats die voor mijn bijdrage hier wordt gemaakt, een poging doet om de positie van bijstandsvrouwen in te brengen in de discussie over theologie en maatschappij. Dit geeft hoop voor de toekomst van vrouwen én mannen.

Waarom zijn er bijstandsvrouwen?

Waarom verslechterde de positie van bijstandsvrouwen onder de vorige twee kabinetten Lubbers luidde de eerste vraag. Aan deze vraag moet echter een andere vooraf gaan, namelijk: waarom zijn er bijstandsvrouwen?

Het begin van een antwoord op die vraag gaat terug in een ver verleden. Steeds weer stoten onderzoekers op het feit dat de onderdrukking van vrouwen alles te maken heeft met materieel bezit van mannen.⁸ Zijn bezit moet na zijn dood in handen komen van zijn eigen, liefst eerstgeboren zoon. Daarnaast moest de bewegingsvrijheid van de vrouw zo worden ingeperkt dat die man er zeker van kon zijn dat de zoon die de vrouw baart zijn lijfeigen zoon is.

Niet alléén in de oud-testamentische verhalen zijn de bewijzen voor deze gebruiken terug te vinden. Ook in andere culturen komen deze vormen van vrouwenonderdrukking voor.⁹ Echter de voorbeelden van de oud-testamentische verhalen hebben gediend en dienen nog om nageleefd te worden door een christelijk volk zoals het Nederlandse meerdere eeuwen lang voorgaf te zijn. Daarnaast werden er denksystemen ontwikkeld in de verschillende culturen. Aristoteles, die zo'n belangrijke rol heeft gespeeld in de economie van het Westen rekende mannen superieur en vrouwen inferieur. In zijn 'leer van de huishouding' legt hij uit hoe de cel van het huisgezin de hoeksteen vormt van de samenleving. De vrouw krijgt daarin haar plaats vanwege de voortplanting. De man is de spil om wie alles draait.

Jezus van Nazareth leefde zo'n 350 jaar na Aristoteles. Hij heeft in woorden en daden laten zien dat er géén onderscheid is tussen mensen. Dat het niet gaat om bezit enerzijds en lichamelijke functies anderzijds in het menszijn. Sommige volgelingen van Jezus, die zich ook christenen noemen, hebben de leer van Aristoteles gevolgd. Zij duwden de vrouw terug in haar rol van baarmoeder en/of huishoudster. De opdracht van mensen om beeld van God te

⁸ Merline Stone, Eens was God als vrouw belichaamd, Katwijk aan Zee 1979

⁹ idem

zijn werd de vrouw opnieuw afhandig gemaakt. De man paste zich aan aan de bestaande patriarchale orde gericht op materieel bezit. In onze tijd noemt men dat wel de vrije markt of het kapitalistische systeem.

Anders gezegd: en scherper aangegeven: het zijn niet de biologische sekseverschillen, maar de structuur van het patriarchale huishouden en de daarin gegeven sociale patronen die de minderwaardigheid en de onderdrukking van vrouwen voortbrengen.¹⁰

De vrouw als hoedster van orde en welvaart

In het Nederland van de zeventiende eeuw, als een begin wordt gemaakt met de vorming van de Nederlandse staat, is patriarchalisme een sleutelwoord. Zoals de staat een koning nodig heeft, wordt de massa voorgehouden in volksliedjes, literatuur en andere vormen van kunst, zo hoort bij het gezin een gezaghebbende huisvader.¹¹ Het gezin, zowel in boerenstand als in ambachtelijke kringen, vormt tot aan het eind van de achttiende eeuw de basis van het economisch leven. Naar binnen en naar buiten geldt het als garantie voor orde en rust. De economie kan daardoor tot bloei komen. In het begin heeft de vrouw nog haar aandeel in de produktie. Zelfs vaak de leiding van de gezinseconomie. Zij ontleent daar haar status aan. Maar langzamerhand wordt zij van haar plaats in de economie verdreven binnen een samenleving die verburgerlijkt. Zedeprekers benadrukken onvermoeibaar de roeping van de vrouw. Die roeping ligt in het gezin. Ja, uitsluitend de vrouw bezit de karaktereigenschappen om te zorgen. Wie die heerschappen nog eens met eigen ogen wil zien en hun woorden wil lezen: er is een prachtig boek verschenen van een leerzame tentoonstelling die ons een blik gunt in dit moraliserende tijdperk.¹²

Ook de chaos van de Franse revolutie vraagt opnieuw orde en zekerheid. De schijnwerpers worden weer gericht op het gezin en de rol daarin van vader, moeder en het kind. De ideologie van huwelijk en gezin, gebaseerd op christelijke en burgerlijke beginselen worden al in 1838 wettelijk vast gelegd. De man wordt onderhoudsplichtig ten opzichte van vrouw en kinderen. Vrouw en kinderen worden financieel afhankelijk van de man.



Nog verder wordt de vrouw teruggedrongen. In 1926 volgt de wet op het kostwinnerschap. Voortaan wordt aan de man als kostwinner een gezinsinkomen uitbetaald en wordt het gehele maatschappelijke leven, inclusief de sociale- en belastingwetgeving, de woningbouw, het latere huursubsidie- en studiefinancieringsstelsel afgestemd op huwelijk en gezin.

Hebben vrouwen zich in dit systeem van afhankelijkheid aangepast? Meestal wel, noodgedwongen en onder morele druk. Maar ook: nee, want er loopt een lijn door de geschiedenis die gericht is op een steeds hogere menselijke ontplooiing en daarbij hoort zeker

10 E. Schüssler Fiorenza, Ter herinnering aan haar, Hilversum 1987

11 Leven in letters I, theorie en de geschiedenis van de literatuur, Open Universiteit, Heerlen 1987

12 Vandenbroeke, Vrijen en trouwen tussen 1500 en 1800, Amsterdam 1990

zelfstandigheid in economische zin. Echter ook, en daarbij richt ik mij tot de mannen vooral, zelfstandigheid geldt ook de zelfzorg wat betreft de huishoudelijke taken.

Concluderend: vrouwen hebben telkens opnieuw geprobeerd om haar economische zelfstandigheid te realiseren ook als ze getrouwd waren/zijn of als zij kinderen hadden/hebben. Maar op allerlei manieren zijn vrouwen daarin tegengewerkt. De wetten die daartoe zijn gemaakt spreken voor zich:

- tot 1957 was men verplicht vrouwen in overheidsdienst te ontslaan als ze in het huwelijk traden; particuliere bedrijven zijn met zo'n ontslag naar eigen willekeur omgesprongen;
- tot 1978 mochten vrouwen overal ontslagen worden als ze zwanger waren;¹³
- als het vrouwen al lukte om een baan te bemachtigen en haar echtgenoot wilde elders carrière maken dan was de vrouw tot 1983 wettelijk verplicht om met de man mee te verhuizen.

Waarom zijn er dus bijstandsvrouwen? Omdat vrouwen gedurende een proces van eeuwen gedwongen zijn tot financiële afhankelijkheid binnen een huwelijk waarbij de man structureel gezien de macht heeft gekregen over de vrouw.

Bijstandsvrouwen zijn er sinds 1965 toen de Bijstandswet, een initiatief van mevrouw Marga Klompé, werd gemaakt. Deze wet was een sluitstuk van ons sociale zekerheidsstelsel. Het was echter een gezinswet. Hij was bedoeld om een kleine groep kostwinners tijdelijk een inkomen op leefbaar nivo te garanderen.

Wie had ooit gedacht dat deze wet een uitkomst zou blijken te zijn voor honderdduizenden vrouwen die eindelijk hierin een nooduitgang vonden uit haar onheilig geworden huwelijk? In feite is de Bijstandswet in haar vijftientigjarig bestaan daardoor een vrouwenwet geworden.

Meer en meer werd de vrouwen die 'in de bijstand' kwamen duidelijk dat deze wet voor haar een dramatisch eindstation betekende; een leven ver onder het bestaansnivo met alle bepalingen en beperkingen.¹⁴

Alleenstaande bijstandsvrouwen protesteren terecht als de samenleving – zoals tot voor kort ex-minister Ruding nog deed – klaagt over het totaal aan lasten dat wordt uitgegeven aan bijstandsuitkeringen. Heeft een samenleving die erin toegestemd heeft dat vrouwen financieel afhankelijk zijn gemaakt van mannen recht tot klagen? Een samenleving die voort gaat met het opwerpen van allerlei wettelijke barrières om vrouwen te beletten economisch zelfstandig te worden/zijn? Dan spreek ik nog niet over de drempels die de samenleving telkens opnieuw bouwt om vrouwen de terugkeer naar de arbeidsmarkt te bemoeilijken. Eén van de ernstigste voorbeelden daarvan is de zogenaamde 1990-maatregel waarvan vooral laaggeschoolde vrouwen en meisjes de dupe zullen worden.

Waarom de vrouw van de arbeidsmarkt wordt geweerd? Daarvoor zijn door de tijd heen allerlei redenen geweest. In elk geval heeft het systeem van de vrije markt er belang bij dat een 'onzichtbare hand' thuis zorgt voor man, huis en eventuele kinderen. De produktie-arbeid

13 Petra van Alten, CDA-mannenbroeders op emancipatietoer, OPZIJ, februari 1990

14 Voor wie het wel geloven..., project kerkvrouwen/bijstandsvrouwen, Raad voor de Zaken van Overheid en Samenleving, Postbus 405, 2260 AK Leidschendam 1989

van de man kan alleen bestaan met behulp van onbetaalde reproductie-arbeid die de vrouw thuis levert.

Vergeten wordt echter dat door deze opbouw van de samenleving de gehuwde vrouw die zelf geen inkomen verdient ook geld kost. Gehuwde vrouwen die zelf geen inkomen verdienen worden door middel van het kostwinnersbeginsel onderhouden en kosten de samenleving op dit moment dertig miljard gulden per jaar.¹⁵

Veelzeggend voor de kwaliteit van deze samenleving is ook dat arbeid van vrouwen thuis – zorg, huishoudelijke arbeid en opvoeding – niet in het Bruto Nationaal Produkt (BNP) wordt meegerekend. Het was dus niet zo vreemd dat ik mijzelf in het artikel van de econoom Pen niet tegenkwam. Ik moet intussen wel vernemen dat de sloop van gebouwen bijdraagt aan de vooruitgang in economische zin. Sloop als vorm van produktiviteit. Huisvrouwenarbeid telt in deze economie niet, sloop wel.

Welk systeem houden wij met z'n allen in stand?

Waarom treft alleenstaande bijstandsvrouwen dubbele verarming? Bijstandsvrouwen zijn kostwinners. Daarom krijgen zij slechts negentig procent van de bijstandsuitkering of als zij alleenstaand zijn, slechts zeventig en tenslotte zestig procent. Maar de lasten die zij moeten dragen in de vorm van huur, elektra, gas, water en verzekeringen zijn op gezinseenheden berekend, dus op honderd procent. Daardoor zakken alleenstaande bijstandsvrouwen ver onder het minimuminkomen.

Theologie als legitimatie

In het INTERMAT verslag van 1988 geeft Marc Vandepitte een overzicht van fragmenten van een economische theologie.

Hij noemt daar ook: theologie als legitimatie van de economie. Ik citeer: 'men vertrekt vanuit de economie en men gaat op zoek naar theologieën die dit kunnen onderbouwen en bevestigen. Theologie dient hier om een economisch systeem goed te praten of ingang te doen vinden.'¹⁶ Als onze economie op zoek gaat naar zo'n theologie dan vindt zij ook in het Christendom een willige handlanger.

Catechismussen en preken, huwelijks- en doopformulieren blijken rijke bronnen om te ontdekken hoe gezinnen: mannen, vrouwen en kinderen in het verleden en ook nu nog gehouden waren zich te gedragen: ten opzichte van elkaar en vooral als gehoorzame burgeressen en burgers.¹⁷ De Christelijke gezinsmoraal valt samen met de burgerlijke moraal die doorweven is met economische en maatschappelijke belangen. Als concubinaat en echtscheiding in de tijd na het Ancien Regime worden veroordeeld dan gebeurt dit in de eerste plaats omdat zo'n levensstaat een bedreiging vormt voor de maatschappelijke orde. Veel minder echter omdat het zielenheil van de betrokkenen gevaar zou lopen. Het gestage

¹⁵ R.M.A. Jansweyer, Private leefvormen, publieke gevolgen: naar een overheidsbeleid m.b.t. individualisering, 9 april 1987

¹⁶ Marc Vandepitte, Fragmenten van een economische theologie, in Debat Economische Theologie, Werkgroep Intermat, Intermatreeks nr. 1, 1989

¹⁷ Drs. Th. Van Eupen, Kerk en gezin in Nederland, uit: Vier eeuwen gezinsgeschiedenis in Nederland, red. prof. Dr. G.A. Kooy 1985

verzet van kerken tegen echtscheiding en ongehuwd samenleven gebeurde in samenwerking met de wereldlijke overheid. Theologie laat zich dus gebruiken als legitimatie van de economie: het gezin als garantie voor rust en orde, zodat economie tot bloei kan komen.

Ik zal hier geen voorbeelden geven om aan te tonen dat die legitimatie in onze eeuw, de zedenprekerij binnen de kerken, niet verdwenen is. De bijstandsvrouwen kunnen er een boekje over open doen.

Waarom verslechterde nu de positie van bijstandsvrouwen onder Lubbers I en II? Zowel CDA-christendemocraten als liberalen zijn beide voorstanders van het vrije marktsysteem. In dit systeem telt vrouwenarbeid niet. Christendemocraten zijn bovendien opgevoed met morele lessen waarbij de bijbel vooral is gebruikt als morele les gericht op het gedrag van vrouwen. De theologie heeft vanuit die traditie het harde gedrag van de kabinetten Lubbers tegenover respectabele burgeressen ondersteund.



Hoop en vrees

Mogen bijstandsvrouwen van vrouwen en mannen die zich met de discussie over theologie en maatschappij bezig houden een andere opstelling verwachten? Ik vind dat zij dat mogen verwachten. Als ik de woorden lees van de mannen die zich tot nu toe bezig houden met economische theologie dan zeggen die dat ik daarvan overtuigd mag zijn. En toch ... Toch, als ik stukken lees over economie en theologie dan vind ik daarin nog weinig wat werkelijk hoop geeft. In die teksten gaat het over armen, arbeidsmarkt en werkloosheid. De analyse die wordt gemaakt, wordt niet doorgetrokken tot de hiërarchische verhouding tussen mannen en vrouwen. In 'ABC van de economie' bijvoorbeeld spreken Goudzwaard en Koetsier over de beweging van het conciliair proces waarin de kerken willen inhaken op fundamentele vraagstukken van deze tijd. Zij noemen de tegenstellingen rijk en arm, oost en west, mens en natuur. Hoewel de machtsongelijkheid tussen mannen en vrouwen één van de speerpunten was/is van de stuurgroep van het conciliair proces in Nederland, wordt deze machtsongelijkheid niet genoemd in hun boek.

Zij geven in hun catechismus over economische begrippen terecht aan dat veel arbeid van vrouwen, bijvoorbeeld in het huishouden, niet in het BNP wordt meegenomen. Zij becommentariëren in hun boek veel wantoestanden in de economie, echter hun constatering over vrouwenarbeid gebruiken zij slechts als voorbeeld om te laten zien dat economische groei een normloos begrip is. Ik beluister daarin geen verontwaardiging over onrecht aan vrouwen, over uitbuiting en onbetaalde arbeid, of over economische afhankelijkheid.¹⁸

De econoom De Lange geeft in het vrije marktnummer van Wending¹⁹ een overzicht van de houding van de Wereldraad van Kerken over de economische orde. Hij laat zien dat na 1966 de

¹⁸ Bob Goudzwaard en Henk Koetsier, ABC van de economie, Kampen 1989

¹⁹ Wending, jaargang 44, 1989 nummer 3

volle nadruk kwam te liggen op de vraagstukken van internationale gerechtigheid. In zijn overzicht mis ik echter het jaartal 1975. In dat jaar werd de zaak van de vrouw, het wereldwijde seksisme, door vrouwen aan de orde gesteld met daaraan verbonden de economische slechte positie van vrouwen overal ter wereld.

Een andere gebeurtenis die weinig reden geeft tot hoop, heeft in december 1989, slechts enkele maanden na de kerkendag, plaats gevonden. Ook hier gaat het om het spraakmakende conciliaire proces van de kerken. De Sectie Vrouw, Kerk en Samenleving van de Raad van Kerken heeft haar secretaris Anneke Schilthuis teruggeroepen uit de stuurgroep van het conciliair proces. Hoewel de stuurgroep machtsongelijkheid tussen mannen en vrouwen tot één van haar speerpunten had aangewezen, is de analyse over de machtsongelijkheid door een groepje mannen, nauwelijks van de grond gekomen. De Sectie is het nu zat om het werk van de mannen ook nog te moeten doen.

Weg met de maskers

Gevraagd is tenslotte in het programma van INTERMAT of er werkelijk iets van verzet is vanuit de kerken en vanuit de christelijke traditie tegen de uitzichtloze positie van bijstandsvrouwen. Ik denk van wel. Er is de Landelijke Werkgroep, de arme kant van Nederland. Er is het oecumenisch project kerkvrouwen/ bijstandsvrouwen. Er zijn meer initiatieven. Echter, de ervaring van bijstandsvrouwen is dat telkens opnieuw initiatieven dreigen te verzanden in liefdadigheid, in een helpen in nood. Telkens opnieuw dreigt de politieke angel uit het verzet te worden gehaald.

Daarom zouden mensen die ernst willen maken met de discussie over de tweedeling in onze samenleving en verwachtingen hebben van een economische theologie drie dingen moeten doen:

- zij moeten hun kerken oproepen om in de bres te springen voor een betere en menswaardige positie van bijstandsvrouwen;
- zij moeten, discussiërend over de economische theologie zich afvragen over welke theologie het gaat. Praat men over een theologie die ervan uitgaat dat mannen en vrouwen elkaar aanvullen? Of wil men binnen die discussie ook de geslachten binnenhalen? Zet men de discussie voort onder het motto 'gelijkwaardig maar verschillend'? Of erkent men dat beeld-van-God-zijn betekent het accent leggen op de mens als persoon, waardoor met name vrouwen worden weggehaald uit de marginalisering?²⁰ Daarvoor is – en ik herhaal het nog eens – de machtsanalyse tussen mannen en vrouwen onvermijdelijk.
- als er binnen economische theologie gesproken wordt over mensen dan is het onvermijdelijk om scherp aan te geven over welke mensen gesproken wordt.

Pas als beide laatste onderscheidingen aan de orde komen kan er begonnen worden met een economische theologie. Gebeurt dit niet dan wordt opnieuw het evangelie misbruikt om een fundamentele onrechtvaardigheid te maskeren.

Met dank aan: Riet Flikweert, Diewerke Folkertsma, Liesbeth Huijts.

20 C.J.M. Halkes, Vrouwen, mannen, mensen, Baarn 1984

Een onderbroken gedachtenstroom ... (1990)

Sieth Delhaas

Haarlem, 1989

Lezing opgenomen in: Jurjen Beumer, "Bevrijdingstheologie in vormen en varianten" (Baarn 1990)

Een cursus feministische theologie voor vrouwen. We bespreken de invloed die de kerkelijke moraal heeft op het zelfbeeld en het denken van vrouwen. Een religieuze vertelt hoe haar leven in het klooster met andere vrouwen haar tenslotte heeft bevestigd in haar positieve denken over zichzelf. Een andere vrouw, getrouwd, begrijpt wat ze hiermee wil zeggen: 'Je bedoelt, dat je gedachtenstroom niet wordt onderbroken door een man...'

Ik vind dat een adembenemende zin. Hij geeft haarscherp weer hoe intens de bewust geworden vrouw zich geïndoctrineerd weet door mannelijk denken en handelen.

Er gebeurt die week in een zelfde cursus met andere vrouwen nog iets. We sluiten de cursus van zes ochtenden af met een viering. We zullen allemaal iets meebrengen wat uitbeeldt of verwoordt wat wij tijdens deze bijeenkomsten hebben beleefd. Eén vrouw heeft niets bij zich. Als het haar beurt is vertelt ze: 'Gisteren had ik een gedicht gemaakt om hier voor te lezen. Ik las het voor aan mijn man. Hij maakte er opmerkingen over die me diep raakten. Hij weet niet wat ik hier beleef. Ik ben zo boos geworden, dat ik mijn gedicht verscheurd heb en het in het vuur heb gegooid. We zijn niet leuk gaan slapen. Vanochtend hebben we afgesproken, dat we er over door zullen praten.'

Hier gebeurde letterlijk wat die eerste vrouw onder woorden bracht, haar gedachtenstroom werd door een man onderbroken. Het is ook een symbolische weergave voor de onderbroken gedachtenstroom van vrouwen in het algemeen en in de gehele achter ons liggende geschiedenis van het christendom.

Voor die geschiedenis oriënteer ik mij op Jezus van Nazareth, de mens die om naleving vraagt. Hij immers heeft in zijn tijd vrouwen opnieuw het recht gegeven op eigen gedachten en een eigen leven. Dat recht was in hun cultuur en in hun voorgeschiedenis overwoekerd doordat de God van Israël door de godsdienstige leiders was versmald tot een mannelijke god. Vervolgens gingen deze mannen zich meer en meer vereenzelvigen met die mannelijke god in hun gedrag tegenover vrouwen.

Jezus, Jood en kind van zijn tijd maakt weer openingen naar gelijke beelden van God. Hij legt de nadruk op het leerlingschap van gelijken, vrouwen en mannen.

De geschiedenis herhaalt zich. Opnieuw wordt de stem van de Leermeester overwoekerd. Nu door kerkvaders, theologen en filosofen. Zij meten zich opnieuw het gezag aan van een mannelijke god. Zij bepalen wat vrouwen moeten doen, geloven en denken. Zij bepalen wie ze is en wie ze wel zal zijn. Een eeuwenlange rij van mannen in hun verschijningsvorm van



onder andere schrijvers, dichters, beeldend kunstenaars en politici hebben vrouwen en vrouwenlevens vorm en inhoud gegeven.

Een vrouw weet sinds mensenheugenis niet meer wie zij is en waartoe zij bestaat. Zij heeft slechts een vaag besef. Sommigen hebben helderheid gekregen: Clara van Assisi, Hadewijch, Teresa van Avila, Gertrudis van Hackeborn, Anna Maria van Schuurman. Zij hebben met haar enkele, soms toch gecensureerde geschriften moeten opboksen tegen een nooit aflatende stroom van vernietigende uitspraken over vrouwen.

Wat de kerkvaders hebben gespuid over vrouwen is opzienbarend, maar het is nuttig ook te zoeken naar meer recente uitspraken. Zij geven de sfeer weer waarin onze moeders en opvoedsters, onze leermeesters en misschien wij zelf wel zijn opgegroeid. Uitspraken, die het beeld van vrouwen en haar zelfbeeld bepalen.

Een vrouw bracht een boek mee naar de cursus dat zij ooit van haar grootvader had geërfd. Gevoelig geworden door haar bezig zijn met feministische theologie was ze er nu in gaan lezen. Het boek heette 'De vrouw in de Bijbel' en was geschreven door C.E. van Koetsveld, hofprediker van koningin-regentes Emma, dat hij in 1891 opdroeg aan zijn werkgeefster.

In zijn 'woord vooraf' schrijft hij: 'Hoe is nu naar den Bijbel het ideaal der vrouw? Deze vraag boezemde mij te meer belang in, nu tegenwoordig de zogenaamde 'emancipatie der vrouw' weder aan de orde is.' Over Eva meldt de hofprediker: 'In plaats van een hulpe tegenover de man is zij een verleide geworden en terstond een verleidster. Dat is de geschiedenis die zich telkens herhaalt, alle eeuwen door'. Als de schrijver verhaalt over 'vreemde vrouwen op Israëls troon' dan citeert hij een gesprek met zijn neef 'die door zijne betrekking aan het hoofd der politie, veel met het laagste en verdorvenste der maatschappij in aanraking kwam. Ik vroeg hem met wie hij de meeste moeite had, met de mannen of met de vrouwen; en zijn antwoord was: Wij hebben met drie mannen te doen tegen éene vrouw; maar die éene is zo slecht als drie mannen samen' en Van Koetsveld vervolgt zijn preek: 'Maar zeker is het, — en ook ons onderzoek op het gebied der Bijbelsche geschiedenis bevestigt dit: — dat de boosheid en verdorvenheid eener vrouw verre, in menig opzicht verder dan die van de man gaan kan'.



Het is duidelijk; dit boek moet 340 pagina's lang getuigen tegen het recht van de vrouw om over zichzelf te mogen beschikken met gebruikmaking van de bijbelverhalen, want in zijn 'woord ten afscheid' schrijft Van Koetsveld: 'Mocht slechts mijn doel bereikt zijn, om een dam op te werpen tegen de ontvrouwelijking van het zwakkere geslacht, maar dat sterker is dan het onze, wanneer de Geest van God en van Christus in haar woont.'

Feministische theologie is voor mij en voor talloze andere vrouwen een instrument geworden om ons te bevrijden van het gevoel door mannen besmeurd te zijn: een eeuwenlange vrouwenverkrachting.

Aan de hand van zes thema's waar omheen ik een cursus heb gemaakt over dit onderwerp wil ik iets over mijn bezig zijn met feministische theologie vertellen.

Feministische theologie

Deze komt voort uit ervaringen van onrecht. Als voorbeeld gebruik ik graag wat Elisabeth Cady Stanton overkwam in de vorige eeuw in Amerika in haar strijd tegen de slavernij. Zij was een blanke, geleerde vrouw ondanks het feit, dat zij vanwege haar geslacht niet tot de universiteit was toegelaten. Met andere vrouwen keerde zij zich tegen de slavernij. Op nationale en internationale bijeenkomsten werd haar echter keer op keer het woord ontzegd met het argument, dat zij door God als vrouw aan de man onderworpen was vanwege de zonde van Eva.

In de beweging voor vrouwenrechten die uit deze ergernis ontstond legde Stanton niet alleen de nadruk op de gelijke rechten voor de vrouw, maar ook op de verantwoordelijkheid die vrouwen voor de samenleving hebben. Zij raakte er meer en meer van overtuigd, dat zolang vrouwen zelf ook blijven geloven dat de man door God als heerser over de vrouw is aangesteld, zij nooit aan deze vorm van slavernij zullen ontkomen. Bovendien meende Stanton, dat er ook nooit enige vordering op het gebied van de theologie gemaakt kan worden zolang dit oude bijgeloof in stand wordt gehouden.

Zij schreef in 1895 met een groep geleerde vrouwen de Vrouwenbijbel. Het is een commentaar op alle verhalen in de bijbel waar vrouwen in voorkomen of waar vrouwen op een opvallende manier afwezig zijn. Het boek is door een belangrijke krant uit die tijd uitgeroepen tot het meest humoristische boek van 1895.

Via de beweging voor gelijke burgerrechten ontstaat in de jaren zestig van onze eeuw in Amerika de feministische theologie. In 1975 komt deze bevrijdingstheologie naar Nederland. Er zijn verschillende wegen aan te wijzen waarlangs zij is binnen gekomen, maar alles balt zich samen rondom de vergadering van de Wereldraad van Kerken, die het punt 'vrouw en geloof' op zijn agenda heeft gezet en het Jaar van de Vrouw zoals 1975 door de Verenigde Naties ten doop is gehouden.

Feminisme en feministische theologie zijn onverbrekkelijk met elkaar verbonden. Eén van de kenmerken van feminisme is solidariteit met andere onderdrukte groepen. Dus niet: opkomen voor de rechten van de vrouw alleen. Als vrouwen zich inzetten voor maatschappelijke problemen zoals vrede, milieuvervuiling, antimilitarisme of racisme, dan ontdekken zij steeds weer hoe nauw hun eigen problemen met die van andere onderdrukten zijn vervlochten. Feminisme is een kritiek van vrouwen op de samenleving zoals die door de eeuwen heen door mannelijk denken en handelen is gevormd.

Gelovige vrouwen stellen vanuit hun feministische bewustwording vragen aan de traditionele theologie die mede verantwoordelijk is voor een samenleving waarin wij nu leven. Feministische theologie heeft als uitgangspunten onder meer:



- zij is een beweging, een weg en geen doel. Voor dit ‘isme’ geldt niet de verstarring, die in het algemeen voor ideologieën geldt;
- zij is een bevrijdingstheologie. Omdat vrouwen het onderdrukt zijn aan eigen lijf ondervinden en omdat ze de laagste plaats innemen in het netwerk van onderdrukten, hebben zij ook de bevrijding van anderen op het oog die door een op uitbuiting gericht sociaaleconomisch systeem tot slaven zijn gemaakt en gekoloniseerd;
- zij gaat uit van de ervaring. Dat wil niet zeggen, dat feministische theologie zich baseert op het gevoel van vrouwen. Het is de ervaring in het eigen leven, die getoetst en verwerkt wordt in de ontmoeting met anderen en die de realiteit in het geloofsleven brengt;
- zij is voluit oecumenisch. Vanuit de gemeenschappelijke ervaring van vrouwen dat zij zich binnen het christendom genegeerd en geminacht weten, hebben vrouwen elkaar binnen de feministische theologie gevonden en leren kennen. Daarnaast ontstaat er een steeds sterker besef en inzicht dat vrouwen in het verleden geen deel hebben gehad aan de schisma’s en geloofsruzies die zich binnen de geschiedenis van de kerken hebben voltrokken. Te meer nu vrouwen bij de bestudering van die geschiedenis ontdekken, dat de oorzaak van die twisten en scheuringen vaak niets met geloof maar alles met macht en politiek te maken hebben.

Ik eindig dit gedeelte met een uitspraak van twee belangrijke feministische theologes:

- Catharina Halkes: ‘Ik beschouw feminisme en feministische theologie als volstrekt noodzakelijke cultuurkritiek.’
- Dorothee Sölle: ‘Vrouwen willen niet de helft van de koek, maar een andere koek.’

Godsbeelden

Het mannelijk godsbeeld is een machtsmiddel gebleken van mannen tegen vrouwen. Dat machtsmiddel heeft in ontelbare vrouwenlevens vernietiging aangericht. Die vernietiging is eeuwenlang met behulp van bijbelse termen en zedenpreken binnenskamers gehouden. Vooral in de jaren tachtig is door de vrouwenbeweging en het vrouwenpastoraat vanuit de feministische theologie de sexuele, lichamelijke en geestelijke mishandeling van vrouwen aan het licht gekomen, die te wijten is aan de ongelijke machtsverhouding tussen mannen en vrouwen, die samenhangt met het mannelijk godsbeeld.

De schade van dat godsbeeld is niet voor elke vrouw gelijk. Er zijn vrouwen die zeggen zelf geen last te hebben gehad van het godsbeeld. Dat geldt vooral voor vrouwen die een aardige niet autoritaire vader of helemaal geen man in de buurt hadden in hun jeugd, die het beeld van God kon misvormen. Katholieke vrouwen zeggen soms, dat ze de mannelijke God konden ontlopen door Maria aan te spreken.

Zelf ben ik evenmin geplaagd door het mannelijke van God. Ook ik had een vrouwvriendelijke vader die volop verzorgde in ons grote gezin. Wel ben ik de eerste twintig jaar van mijn leven belast geweest met een godsbeeld dat me voortdurend met mijn neus drukte op mijn zondigheid en mijn niet-in-staat-zijn-tot-enig-goed. Door het wegtrekken uit een absoluut gereformeerde wereld naar een roomse Limburgse stad aan het eind van de vijftiger jaren kon ik me langzamerhand ontdoen van dat verstarde beeld.

Later heb ik vanuit mijn feministische bewustwording ingezien hoe die leer van ‘niet in staat zijn tot iets goeds en geneigd zijn tot het kwaad’ mensen de blik ontnemt op de wereld om zich heen omdat zij nooit klaar komen met het eigen zieleheil. Het is de ervaring, die Cady

Stanton al onder woorden bracht, dat vrouwen, door de overheersing door een mannelijk godsbeeld met de daaraan gekoppelde leer van de verderfelijke mens, geen oog kunnen krijgen voor de verantwoordelijkheid die ook vrouwen hebben voor de wereld waarin zij leven. Doordat mannen zich als gezaghebbers-namens-god hebben gesteld tussen de vrouw en haar Schepper heeft de vrouw het besef verloren, dat zij beeld van God is. En met het verlies van dat besef is haar ook de opdracht ontnomen bondgenote van God te zijn in Zijn/Haar schepping.

Bewust geworden vrouwen gaan nu op zoek naar nieuwe godsbeelden. Zij zoeken naar nieuwe namen voor God. Of moet het godin zijn? Wie zal het zeggen? Wie zal dat veroordelen als God eeuwenlang gestaan heeft voor een man? Godin zeggen helpt vrouwen in elk geval het aan gruzelementen geslagen zelfbeeld van vrouwen stukje voor stukje bijeen te rapen en mens te worden.

De bijbel

De gedachtenstroom van vrouwen is er niet in terug te vinden. Eeuwenlang is de bijbel als onwrikbaar en onveranderlijk godswoord (niet één jota of tittel, Matt. 5:18) aan de gelovigen door de kerkleiding voorgehouden. Onder die noemer is de bijbel gebruikt om de macht van de man-die-het-weten-kan over de vrouw eeuwenlang rechtsgeldigheid te geven.

Langzamerhand echter is het goddelijk gezag van de bijbel afgekalfd. Het is opmerkelijk dat juist de onderlinge strijd van theologen en kerken daar de oorzaak van is. Langzamerhand is de bijbelse boodschap bevrijd vanuit een onterecht gezag.

Uit de kritiek van Karl Marx (1818-1883) op de uitleg van de bijbel is tenslotte de bevrijdingstheologie ontstaan. Vandaaruit ontwikkelden armen, zwarten, gekoloniseerden, homoseksuelen en vrouwen hun eigen theologie. Zij nemen op hun specifieke manier deel aan het geestelijk groeiproces, aan de ontwikkeling van een godsdienst die in een ver verleden begon. Met hun eigen levenservaringen in het licht van de oude verhalen en de geschiedenissen van talloze andere vrouwen uit heden en verleden nemen vrouwen deel aan het grote verhaal dat God met mensen wil maken.

Ervaringen van onrecht zijn de basis van feministische theologie. Eind van de jaren zeventig had ik zo'n ervaring met de bijbel als middelpunt. Ik werd gevraagd om 'preek te lezen' omdat de predikanten met vakantie en de preeklezende broeders niet beschikbaar waren. Hoewel ik er voor terugschrok, wilde ik het doen in mijn enthousiasme over feministische theologie waarover ik net was begonnen te lezen. Ik raadpleegde een ervaren vrouw, Sienie Strikwerda, die ik toen alleen maar van naam kende. Ze kende mijn journalistieke activiteiten en spoorde me aan zelf een preek te maken en noemde het toen nog spaarzaam voorhanden feministische materiaal. Met behulp van 'Vrijheid, gelijkheid en zusterschap' van Elisabeth Moltmann heb ik mijn preek gemaakt.



Het proces dat het maken van een preek is heeft me ingeleid in de geheimen van het zo intensief bezig zijn met een bijbeltekst. Het gaf me een geweldige vreugde. Ik wilde mijn enthousiasme in die twee kerkdiensten overdragen op de gemeente.

Kil waren de reacties. Hoewel er volgens de gealarmeerde predikanten, die ik mijn preek achteraf ter inzage had gegeven, geen inbreuk was gemaakt op de 'rechte leer', vielen gemeenteleden en kerkeraadsleden over het feit, dat ik zelf de preek had gemaakt. Ik wist toen nog niet, dat in de Gereformeerde Kerk een leek slechts de preek van een godgeleerde mag voorlezen. Was dit echt de ware reden voor de beroering? Ik vermoed van niet. Iedereen wist dat twee vaste preeklezers, leraren van een mavo-met-de-bijbel zelf hun preken maakten.

Een vrouw op de preekstoel met zo'n ongehoord verhaal moet te bedreigend zijn geweest.

Deze ervaring heeft mij voor het eerst en voorgoed met de neus gedrukt op de achtergestelde positie van de vrouw in de kerk. Voordien had ik vanaf mijn veertiende jaar volop en met overtuiging meegedaan in allerlei kerkelijke en later buitenkerkelijke activiteiten op het gebied van vrede, ontwikkelingswerk, mensenrechten en racisme. Met seksisme werd ik nu hardhandig geconfronteerd. Toen pas onderkende ik hoe structureel de onderdrukking van vrouwen is en hoe blind ik was geweest om dit niet te herkennen. Ik was mijn eigen weg gegaan en had altijd gedacht dat vrouwenonderdrukking op mij niet van toepassing was. Ik moest er tweeënveertig jaar voor worden om achter het tegendeel te komen.

Na die zomer ging ik theologie studeren. Dat was mijn antwoord op het voorval. Vanaf die tijd is mijn oude wereld langzamerhand afgebroken. Door mijzelf, maar vooral door die studie. Het ontdekken hoe de bijbel is ontstaan en hoe deze gelezen wil worden was enerzijds bedreigend maar tegelijkertijd bevrijdend. Er opende zich een wereld waarin ik toen nog bijna alleen mijn weg moest zien te vinden en waarover niet te praten viel in mijn eigen kring. Feministische theologie, de weekenden op Kerk en Wereld in Driebergen met vrouwen die net als ik op zoektocht waren, later de colleges bij professor Halkes in Nijmegen hebben me tussen al die afbraak door geholpen om niet spoorloos te raken. Maar zekerheid zal er nooit meer zijn.

Scheppingsverhalen

Eva heeft Adam in het paradijs verleid en door haar is de hele schepping bedorven. Men zou dus kunnen stellen dat het gigantische milieubederf dat twintig jaar na de verschijning van het rapport van Rome eindelijk serieus onder ogen wordt gezien, als oorzaak heeft de verleidingsmanoeuvre van Eva in haar scheppingsverhaal. Behalve die verleidingsscène is er ook de onenigheid tussen theologen of Genesis 1 of 2 als maatstaf geldt voor de machtsverhouding tussen mannen en vrouwen. Door de bijbel van kaft tot kaft als Gods woord op te vatten en doordat de man zich het recht van priester en theoloog had toegeëigend werd het rib-verhaal het bewijs voor de theorie dat vrouwen onderdanig en gehoorzaam dienen te zijn aan de man.

De antwoorden op de vraag: wat heeft het scheppingsverhaal met jouw leven gedaan, die ik vaak in mijn cursussen aan vrouwen stel, zijn veelzeggend. Heel wat vrouwen zouden een andere invulling aan hun leven hebben gegeven als ze door hun opvoeding en godsdienst niet doordrongen waren van de zekerheid dat moederschap en de zorg voor de man of andere hulpbehoevenden haar leven moest bepalen.

Intens verdriet en spijt zijn vaak het resultaat van de ontdekking dat door de heerszucht en betweterigheid van mannen, vrouwen hun leven hebben geleefd zonder ooit een eigen keus te hebben mogen maken. De emoties die dit inzicht bij vrouwen oproepen kunnen fel en furieus zijn. Toch verbaas ik me er steeds weer over dat vrouwen ondanks dit inzicht doorgaan, redden wat er te redden valt en de moed niet opgeven; integendeel door deze nieuwe waarheden pas goed de kracht in zichzelf ontdekken om opnieuw te beginnen.

Vrouwen vinden scheppingsverhalen in hun eigen levens, het begin van een eigen bestaan. De levensverhalen die vrouwen met elkaar uitwisselen versterken het gevoel dat deze verhalen van vrouwen iets openbaren van een tot nu toe ongehoorde gedachtenstroom en een tot nu toe onbekend gebleven deel van een God, die met mensen mee trekt door de geschiedenis.

Kerkelijke moraal

Vier jaar nadat de Wereldraad van Kerken 'vrouw en geloof' in zijn vergadering aan de orde had gesteld en het Jaar van de Vrouw (1975) voorbij was moesten vrouwen constateren dat er binnen de plaatselijke kerken nauwelijks enige goodwill voor feministische theologie te vinden was. Tijdens de evaluatie van een cursusweekend op Kerk en Wereld over feministische theologie spraken sommige vrouwen hun zorg uit over het verschijnsel, dat het feminisme steeds vaker de schuld kreeg van echtscheidingen en andere conflicten binnen familie en andere verbanden.

Dat steeds duidelijker de verslechtering van allerlei relaties zichtbaar werd onderkennen wij, maar dat het feminisme daarvan de oorzaak zou zijn wezen wij af. De ware oorzaak van slechte relaties tussen partners en bijvoorbeeld ouders en kinderen wortelen in de eeuwenlange onderdrukking van de vrouw. Doordat het feminisme die onrechtvaardigheid ging benoemen en vrouwen de verantwoordelijkheid voor haar bestaan konden en wilden opeisen en anderen dit niet accepteerden, konden veel ongelijkwaardige verbintenissen niet langer voortbestaan.

Tegelijkertijd werd duidelijk hoe afwijzend de kerk zich altijd had opgesteld tegenover seksualiteit en de zedenmeesteres had gespeeld. Een opstelling, die ondanks de seksuele revolutie van de jaren zeventig ook gehandhaafd wordt door de cultuur waarin wij leven. Seksualiteit en lichamelijkeheid worden laag gewaardeerd.

Feministische theologie echter spreekt niet alleen over de plaats van de vrouw tussen andere mensen, in de gemeente of in de samenleving, maar evengoed over seksualiteit en lichamelijkeheid.

Naar aanleiding van het gesprek op Kerk en Wereld is in opdracht van de Raad van Kerken in Nederland in 1981 'De Blikopener' geschreven, waarin vrouwen zich uitspreken over huwelijk, relaties en pastoraat. Het boekje was vooral bestemd voor pastores, ambtsdragers en ieder die te maken heeft met problemen van vrouwen binnen relaties.

'Blikopener' heeft de doelgroep niet bereikt. De inhoud zou te schokkend zijn. Vrouwen zelf hebben er hun voordeel mee gedaan. Sindsdien is er een brede stroom van misnoegen op gang gekomen om wat vrouwen te verduren hebben en de rol die de kerkelijke moraal daarin speelt en die geen enkele bijbelse fundering blijkt te hebben.

De gehoorzaamheid aan de man die de kerk heeft gepreekt vanuit het scheppingsverhaal blijkt in veel gevallen tot seksueel misbruik, incest en mishandeling te hebben geleid. Mannelijke

leiders van kerken kunnen er nog maar slecht toe komen hun oren te laten hangen naar de verhalen van vrouwen en hun vragen om de noodzakelijke financiën te verstrekken en voorwaarden te scheppen om een toereikend pastoraat van en voor vrouwen op te zetten. Eén van die leiders motiveerde zijn uitvlucht met het argument: ‘Er zijn nog zoveel aardige vrouwen in de kerk.’

Twee voorbeelden hoe vrouwen hun weg hebben moeten zoeken in de onmogelijk gemaakte combinatie van geloof en seksualiteit:

- ‘In hoeverre de keus wel of geen kinderen met je geloof te maken heeft? Ik heb dit vroeger wel gedacht maar nooit durven zeggen. Je moest eigenlijk kinderen krijgen als je geloofde, hoe je dat dan regelde moest je zelf maar uitzoeken. Ik dacht wel stilletjes bij mezelf: al komen de kinderen van God, ikzelf beslis hoeveel en wanneer. We waren al in 1950 lid van de NVSH, dat was ook zondig.’
- ‘Seksualiteit was door het niet mogen van de kerk eigenlijk iets zondigs. In het huwelijk zou het dan plotseling iets heiligs zijn. Deze indoktrinatie ben ik nooit te boven gekomen.’ (‘Blikopener’ pag. 22 en 27.)

Vieren

Valt er voor vrouwen nog iets te vieren met een godsbeeld, een bijbel, een geschiedenis, een traditie en een moraal die zo negatief voor vrouwen is? Ja, maar steeds minder in de kerk binnen de oude structuren. Juist terug van een reis over oecumene en romaanse spiritualiteit in het franse Bourgondië ben ik me er eens te meer van bewust dat vrouwen nauwelijks iets te vieren hadden en hebben in de kerk.

Kerkgebouwen, de ideeën achter de bouw, de architectuur, de uitvoering ervan ze zijn door mannenhoofden, -harten en -handen gevormd. Het kneden en vormen van het geloof heeft in de voorbije eeuwen daar plaats gevonden. De gelovigen in die gebouwen, meest vrouwen, werden doorsijpeld met liturgieën geschreven en uitgespeld door mannen. Toen ik rondwaalde door al die kerken realiseerde ik me, dat er ondanks de enkele geknielde non en de vele onze-lieve-vrouwen in steen – in de protestantse kerken is de vrouw zelfs in die gedaante afwezig – geen officiële stem of klank, geen officieel woord of gebed van vrouwen ooit geklonken heeft tussen deze muren, eeuwen lang.

In onze dagen breekt dit vrouwen en de kerk op. Vrouwen zijn zich met behulp van feministische theologie bewust geworden van het niet aanwezig zijn van vrouwenlevens en – ervaringen in leer en liturgie. Hooguit de moedermaagdfiguur of boetvaardige zondares zijn als oriëntatiepunt voorhanden. Maar ook die zijn konterfeitsels van mannelijke ideeën en vormgeving en dus vervreemdend voor vrouwen. Vrouwenkerk is intussen een begrip geworden in kringen waar feministische theologie zich baan breekt. In Amerika zijn er al twee grote nationale vergaderingen gehouden van Vrouwenkerk’ waar duizenden vrouwen



bijeen zijn. Zij zoeken met elkaar naar nieuwe vormen van gemeenschap, weg uit en voorbij aan de patriarchale kerken.

In Nederland is Vrouwenkerk' vooral ter sprake gekomen op de eerste Oecumenische Vrouwensynode in Driebergen in 1987. De aanbevelingen aan de traditionele kerken die daar zijn geformuleerd brengen al datgene onder woorden waarin vrouwen zich niet thuis voelen en weten in de kerken waartoe zij nog wel of niet meer behoren. 'Vrouwenkerk' krijgt intussen ook in ons land gestalte. Niet door de oprichting van een aparte nieuwe kerk, wel doordat vrouwen op allerlei plekken en bij diverse gelegenheden vormen vinden van vieren van wat voor hen belangrijk is in het dagelijks bestaan. Ook heeft vieren van vrouwen vaak te maken met uiting geven en samen delen van ervaringen van pijn en vernedering. Vieren kan vrouwen helpen hun echtscheiding, verkrachting, of mishandeling te verwerken. Gevoelens van schaamte en schuld te overwinnen. Vieren kan vrouwen helpen bij het naar buiten treden uit de anonimiteit van het dood gezwezen zijn. De vraag hoe vrouwen de banden van racisme, armoede, klassentegenstellingen en seksisme kunnen doorbreken is een onderdeel dat voortdurend aanwezig is in de liturgie van vrouwen. Dorothee Sölle heeft eens gezegd: 'De kerk van Christus heeft allereerst de taak te spreken over wat er werkelijk economisch, politiek en militair-politiek in onze wereld gebeurt en moet dat in het geweten van de mensen verankeren.' Omdat vrouwen meestal slachtoffer zijn van datgene wat Sölle opsomt lijken vrouwen in onze tijd de aangewezenen om spreekbuis van Christus te zijn.

Feministisch liturgische vieringen zijn een noodzaak geworden voor die vrouwen die geëngageerd bezig zijn in politiek en samenleving. Vrouwen hebben behoefte aan een religieuze voedingsbodem en vinden die in gesprekken, bijeenkomsten, protesten of cursussen, die uitlopen op vieringen, die de bronnen zijn van moed tot taai verzet en volhouden in het leven van alle dag.

Vieren is voor vrouwen een allesomvattende vorm om op zoek te gaan naar datgene waarvan ze door een eeuwenlange onderbreking van haar gedachtenstroom zijn vervreemd: haar God/in, zichzelf en de zin van haar bestaan.

Literatuur

- Cath. J.M. Halkes, Zoekend naar wat verloren ging, Baarn 1984
- Cath. J.M. Halkes, Met Mirjam is het begonnen ~ opstandige vrouwen op Zoek naar hun geloof, Kampen 1980 Tijdschrift Speling, jaargang 1983, nr. 1, 2, 3 en 4
 - Wat vrouwen als eigen ervaren
 - Wat bezielt het feminisme?
 - Eigenheid van vrouwen, een uitdaging voor de kerk
 - Moeder de vrouw is niet meer thuis
- Hanna Lam en Sienie Strikwerda, Leer mij de vrouwen kennen. Werkboek over feminisme en christendom, Den Haag 1981
- Dini Donze, Tineke Koetsier-Korvinus, Eva waar ben je. Vrouwen thuis in kerk en samenleving in: Ter Sprake 24, Delft 1985
- Sieth Delhaas, Feministische theologie: een 'dwaalweg', De Horstink, Amersfoort 1986
- Sieth Delhaas, Geloven in macht, Den Haag 1987 Openbaring van de ervaring. Resultaten van een onderzoek naar de belevingswereld van Nederlandse vrouwen in de katholieke kerk. De Horstink, Amersfoort 1981 in samenwerking met KRKS

- Sieth Delhaas, Een blikopener. Vrouwen spreken zich uit over huwelijk, relaties en pastoraat, De Horstink, Amersfoort
- Sieth Delhaas, Een protestantse non, Kampen 1989
- Auke Jelsma, Tussen heilige en helleveeg, Den Haag 1975
- Marianne Dirks en Lydia Jansen, Geloven vrouwen anders, Bloemendaal 1985
- Theologie van of voor vrouwen. Commissie 'Vrouw en Theologie' van de Raad voor de zaken van Kerk en Theologie, nr. 511. Centrale voor vormingswerk/HVD, postbus 1100, 3979 BC Driebergen Christina Smalbrugge-Hack, Feminisme voor vrouwen en mannen. Positieve en negatieve aspecten van feminisme in maatschappij, kerk en theologie, Baarn 1980
- Dorothee Sölle, God is meer dan een man. Feministisch theologische teksten, Baarn 1988
- Elisabeth Moltmann-Wendel, Bij Jezus tellen vrouwen mee, Baarn 1982
- Elisabeth Moltmann-Wendel, Vrijheid, gelijkheid, zusterschap, Baarn 1978
- Totdat ik opstond Gaande onze weg – verhalen van vrouwen nu en in de bijbel. Uitgave Centrale voor Vormingswerk/HVD, postbus 1100, 3970 BC Driebergen, bestelnr. 506
- Serie: Vrouwen doen het woord, jaargang 1987 nr. 1 t/m 4
 - God en het goddelijke
 - Zonde en schuldgevoel
 - Vergeven en vergeten
 - Maria

Bijbel en gezinsideologie (1989)

Sieth Delhaas

In: G.G.J. Schaik ed., "Voor wie het wel geloven. 5 jaar geschiedenis kerkvrouwen-bijstandsvrouwen" (Driebergen 1989)

5 jaar geschiedenis kerkvrouwen – bijstandsvrouwen Een handreiking voor de toekomst

Inleiding

In het hoofd en hart van veel gescheiden vrouwen speelt de bijbeltekst *"Wat God heeft saamgevoegd, scheidt de mens niet"* (Mattheus 19:6 en Marcus 10:9) een rol die schuldgevoelens over de echtscheiding in stand houdt en die hen dus onzeker maakt.

De zogenaamde echtscheidingsteksten roepen in kerkelijke kringen heel verschillende meningen op. Binnen het pastoraat en met name door theologen wordt er te weinig aan gedaan om deze teksten te bekijken vanuit de tijd waarin wij nu leven en waarin zoveel mensen zelf en in hun omgeving met echtscheiding te maken hebben.

Bovengenoemde bijbeltekst speelt, al of niet uitgesproken, een rol in de contacten tussen bijstandsvrouwen en kerkvrouwen. Ook kerkvrouwen voelen zich onzeker over de betekenis van deze tekst. De gedachte dat scheiden zonde is, omdat het volgens die tekst niet mag, ligt aan die aarzelingen ten grondslag.

Onzekerheid over het al of niet gerechtvaardigd zijn van een echtscheiding, brengt onzekerheid in het bondgenootschap dat bijstandsvrouwen en kerkvrouwen met elkaar aangaan. Die onzekerheid is een slechte basis voor gezamenlijk naar buiten treden in contacten met kerkeraden, diakonieën, de politiek en andere instanties. Daartegenover staat de toenemende overtuiging dat vrouwen niet zomaar scheiden. Daaraan vooraf gaat meestal een lange reeks van jaren, waarin de relatie tussen twee echtelieden, door welke invloeden dan ook, geleidelijk is ondermijnd en afgebroken.

Wat zijn de signalen die het geweten, de godsdienst, de publieke opinie afgeven dat zo'n in feite onvruchtbaar samenwonen van mensen zich moet voortslepen? Om hier achter te komen en om vrouwen informatie te geven waardoor zij zelf zich een mening kunnen vormen over het ontstaan en de waarde van huwelijk en gezin in onze tijd, volgt hier kort iets over de geschiedenis.

Geschiedenis in Nederland

In hoofdstuk 2 van dit boekje, de 'sociaal-economische situatie van bijstandsvrouwen' is aangegeven dat in 1838, bij het tot stand komen van het Burgerlijk Wetboek, de huwelijkswetgeving is geregeld. In 1926 wordt de man bij wet officieel kostwinner en wordt bepaald dat aan hem een gezinsinkomen wordt uitbetaald, waarmee hij vrouw en eventuele kinderen moet onderhouden. Hiermee is de



financiële afhankelijkheid van de vrouw in de wet vastgelegd. Deze wetten zijn niet zomaar uit de lucht komen vallen. Een eeuwenlange stroom van gedachtenontwikkeling, ideeën, gewoonten, gebruiken, restanten uit vroegere culturen, kerkelijke dogma's, preken en wat al niet meer, gaan er aan vooraf. Onlangs verscheen het boek 'Vier eeuwen gezinsgeschiedenis', waarin deze ontwikkeling beschreven wordt. De moraaltheoloog Van Eupen geeft in dit boek een overzicht van de samenhang tussen kerk en gezin. Hier volgen een aantal belangrijke gegevens daaruit.

De kerken kijken de eerste elf eeuwen van onze jaartelling naar het huwelijk met de ogen van kerkvader Augustinus. Hij heeft gezegd dat elke beleving van sexualiteit slecht is. Binnen het huwelijk is die sexualiteit te vergeven, wanneer die wordt goedgeemaakt door wederzijdse trouw tussen man en vrouw, als afspiegeling van de liefde tussen Jezus en Zijn kerk, en door het voortbrengen van kinderen. Beide, trouw tussen man en vrouw en het krijgen van kinderen, zijn echter ook maatschappelijk belangrijke waarden. Daarom wordt het als de taak van de burgerlijke overheid gezien om deze zaken te regelen. Ook het begin ervan: de huwelijksluiting. Een priester of een ander kerkelijk persoon komt er niet aan te pas.

Langzamerhand komt er een verdeling van taken tussen staat en kerk tot stand als het feodale tijdperk (de periode van het grootgrondbezit) afbrokkelt en de steden opkomen. Behalve zaken als armen- en ziekenzorg komt nu ook het huwelijk voor rekening van de kerk. Dat roept verdeeldheid op. In de ogen van een grote groep geestelijken is het een gruwel dat de kerk zich met zoiets minderwaardigs als het huwelijk inlaat. Vanaf de twaalfde eeuw is het toch zo ver dat huwelijken – eerst nog voor de deur van de kerk, later binnen – met behulp van een priester worden gesloten. Daaromheen wordt een hele kerkelijke wetgeving gemaakt. Toen in 1439 de Sacramentsleer officieel werd erkend, werd ook het huwelijk tot sacrament verheven.

De Reformatie (vanaf de zestiende eeuw) ziet het huwelijk als een aards gebeuren, maar in het algemeen leeft in heel West-Europa het idee dat een maatschappelijk geldig huwelijk voor de kerk moest worden gesloten. Daarnaast ontstaat langzamerhand de idee van de christelijke gezinsmoraal, die overigens geheel samenvalt met de burgerlijke moraal en die dus doorweven is met economische en maatschappelijke belangen. De welgestelde burgerij had behoefte aan een goed geordende samenleving in hun zorg voor het verwerven en het bij elkaar houden van hun kapitaal. De kerkelijke dienaars hebben een sterk moraliserende invloed op het gezin, waar vooral de nadruk ligt op het sociale belang van het gezin. Als concubinaat (onwettig samenleven van man en vrouw) en echtscheiding worden veroordeeld, dan gebeurt dit in de eerste plaats omdat dit een bedreiging voor de maatschappelijke orde vormt en veel minder omdat het zieleheil van de betrokkenen in gevaar zou zijn. Het niet aflatende verzet van de kerken tegen echtscheiding en ongehuwd samenleven gebeurt samen met de wereldlijke overheid.



De Rooms-Katholieke Kerk kent geen echtscheiding. Zij kent wel het ongeldig verklaren van het huwelijk. Dat komt er op neer dat zij verklaart dat er nooit een huwelijksband heeft bestaan. Het Calvinisme heeft overspel altijd als grond tot echtscheiding erkend.

Preken en catechismussen richten zich op het gezin, dat als opvoedingsinstituut wordt gezien waar vooral de maatschappij profijt van moet hebben. Zowel rooms-katholieken als calvinisten staat bij hun bemoeienis met het gezin het patriarchale model -waar vader de scepter zwaait- voor ogen. De Reformatie richt zich sterk op het oudtestamentische model van de aartsvaders, waardoor het gezin het stempel krijgt van door alle tijden heen door God gewild te zijn. De man is in dit gezin koning en een afschaduwing van de grote patriarchen.

Preutsheid viert hoogtij in de Nederlandse gezinnen. In kerkelijke kringen wordt overtreding van die preutsheid bestempeld als zonde.

Orde op zaken

De gebeurtenissen van de Franse Revolutie (na 1789) hebben, hoewel ze grotendeels aan Nederland voorbij zijn gegaan, onze landgenoten tot ver in de negentiende eeuw vrees ingeboezemd. Kerk en wereldlijke machten, die in de voorafgaande eeuwen steeds verder uit elkaar waren gegroeid, sluiten nu een monsterverbond tegen de revolutie. Nadeel hiervan is, dat het zelfs in onze dagen nog moeilijk is zicht te krijgen op wat in onze samenleving nu eigenlijk de christelijke boodschap is die de kerken zeggen te verkondigen. In het monsterverbond tussen kerk en staat is het gezin duidelijk het troetelkind en de hoeksteen van de samenleving. Het is de taak van de kerken om dat te bevestigen en de zedelijke betrouwbaarheid en de sterkte ervan te garanderen, door te verwijzen naar Gods wil en door morele geboden en verboden. Een stevig gezinsleven voorkomt chaos en revolutie en garandeert tevreden en arbeidzame burgers en dus ook economische vooruitgang.

De vrouw

De rol van de vrouw is in deze geschiedenis nog niet met zoveel woorden aan de orde gekomen. Wel werd duidelijk dat er bij het huwelijk voortdurend sprake is van een maatschappelijk en economisch belang. Het lijkt wel of er nauwelijks een kijk is ontwikkeld op het persoonlijk belang en de bescherming van de afzonderlijke echtgenoten.

Het samengaan van maatschappelijk en economisch belang, en daarmee de verslechtering van de positie van de vrouw, begon in Nederland al voordat de kerken zich met het huwelijk gingen bemoeien. In het boek “De geschiedenis van het gewone volk” (Offermans en Feys) wordt het als volgt beschreven:

“Met het toenemende privébezit van grond en vee verslechterde de sociale positie van de vrouw. De vroege landbouwsamenleving was matriarchaal (de vrouw zwaait de scepter), maar de zich ontwikkelende klassemaatschappij was patriarchaal. Dit kwam omdat de economie



De vrouw leest de krant; 't kind loopt te spelen.
En Jan staat te wachten! die wil alles weten!

zich meer en meer toespitste op het bezit van vee, grond en werktuigen, zaken waarover de man de scepter zwaaide. Het was voor de man van doorslaggevende betekenis te weten welke zonen door hem waren verwekt, zodat zij konden delen in de erfenis. Daarvoor was het nodig te weten bij wie die zonen waren verwekt. Naarmate het privébezit belangrijker werd, groeide de heerschappij van de familievader. Dit monogame gezin had als doel het voortbrengen van kinderen, waarvan onomstotelijk vaststond wie hun vader was. Voor de vrouw betekende dit alles een vorm van slavernij. Zij werd van deelname aan de productie uitgesloten en zij was voortaan de voortbrengster van erfgenamen. Sexueel verkeer met andere mannen werd verboden. Mannen hoefden zich niet te beperken.

De ontwikkeling van dit soort gezinnen voltrok zich vooral in het Midden-Oosten. Daarbij is het voor ons belangrijk om in de gaten te houden dat Abraham, Izaak en Jacob met hun vrouwen en vee, volgens de bijbelse verhalen, in die tijd en in dat gebied leefden. Op dergelijke samenlevingsvormen zijn, volgens kerkelijke ideeën, ons hedendaags huwelijk en gezin gebaseerd.

Bij het nadenken door vrouwen over hun plaats in huwelijk, gezin en samenleving kunnen de volgende gedachten misschien behulpzaam zijn:

- a) Op zoek naar de relatie tussen seksualiteit en materieel bezit valt op dat Jezus uitgesproken heftig ageert tegen de Mammon, die altijd onrechtvaardig is (Luk. 16:9). Jezus ziet de Mammon, de verpersoonlijking van de geldzucht, als de tegenstander van JHWH, de bevrijdende God uit het Oude Testament. De Mammon probeert kwetsbare mensen tot slaven te maken. Hij heeft de man, in zijn drang naar bezit, tot heerser over de vrouw gemaakt. Hij neemt instituten als kerken, regeringen, huwelijk en gezinnen in dienst.
- b) Als men ziet, dat onze samenleving vanaf 1838 heeft vastgelegd dat de vrouw thuis moet blijven om voor man en kinderen te zorgen, is diezelfde samenleving dan niet verplicht om een vrouw, die beroofd is van haar broodwinning na een stukgelopen huwelijk, op een dusdanige manier te behandelen dat zij, overeenkomstig haar hoge staat van verzorgster en opvoedster, kan blijven functioneren in de samenleving?
- c) Het ondergeschikt maken van huwelijk en gezin aan economie en maatschappij is terug te vinden in het onderscheid in waardering en controle van werklozen aan de ene kant, en gescheiden vrouwen aan de andere kant. Dit terwijl beide groepen een beroep doen op dezelfde Algemene Bijstandswet.

De belanghebbenden van nu

Ook in onze tijd nemen degenen die belang hebben bij het in stand houden van de huwelijks- en gezinsideologie zich geen blad voor de mond.

Zo benadrukte het CDA-tweede kamerlid drs. René van der Linden onlangs in een televisieprogramma de economische belangen van de eenwording van Europa en gaf hij aan dat het CDA in Europa een actieve gezinspolitiek wil voeren. Dit omdat het CDA dat een belangrijk christelijk element vindt.

Ook de Paus en de bisschoppen spreken over het gezin. Zo wees de Paus, tijdens een bezoek aan Denemarken, de gelovigen nog eens op het grote belang van de katholieke normen van gezin, seksualiteit en levenslange trouw.

In protestantse kring zijn dit soort geluiden ook regelmatig te horen. Ze zijn alleen iets moeilijker te achterhalen, omdat protestantse kerkleiders zich bewegen binnen een meer democratische kerkvorm, waardoor zij eerder op hun vingers kunnen worden getikt.

De voorzitter van de Tweede Kamerfractie van de Staatkundig Gereformeerde Partij bijvoorbeeld hield in februari 1988 nog een pleidooi voor de gezagsverhoudingen binnen huwelijk en gezin. De Reformatorische Politieke Federatie (RPF) adverteerde tijdens de verkiezingscampagne van 1986:

“Steeds vaker wordt gezegd, dat het gezin niet meer de hoeksteen van onze samenleving is. Andere samenlevingsvormen worden klakkeloos geaccepteerd. Maar de Bijbel leert ons anders. De RPF zet zich in voor het gezin naar Bijbelse normen.”

Het lijkt wel of steeds meer heerschappen zich op het gezin werpen om dit te bouwen en te bewaren.

Maar het zijn niet alleen de behoeders van zogenaamde christelijke normen en waarden. Ook bedrijven en ondernemers koesteren het gezin op allerlei manieren en richten hun aanbiedingen vooral op het gezin. Een voorbeeld uit de vele advertenties die dagelijks onze huizen binnenkomen: het Centraal Beheer presenteert in september 1988 het nieuwe Gezinszekerheidsplan. Daarnaast brengen de omroepen steeds vaker familieprogramma's, waarbij warmte en geborgenheid als vlaggen worden gebruikt om de meestal inhoudsloze lading te dekken.



Daar staat tegenover dat vooral de jaren tachtig ons hebben geleerd dat het gezin voor veel vrouwen en kinderen geen veilige plek is. De diverse vormen van mishandeling en ontucht maken wel duidelijk, dat het nauwelijks vol te houden is dat het huwelijk en het gezin zoals het in onze samenleving vorm hebben gekregen onder andere in onderlinge materiële afhankelijkheid, niet een door God Zelf gewild instituut is.

Tegendraads

Na dit feitenmateriaal nu terug naar de tekst uit de Bijbel, waarmee gescheiden bijstandsvrouwen en kerkvrouwen vaak nog worstelen. Daarbij moet duidelijk geworden zijn dat onze eigen Nederlandse geschiedenis niet te vergelijken is met de tijd waarin evangelieschrijvers deze tekst noteerden. En toch lijkt het wel alsof in de theologische visie op deze teksten er een onafgebroken lijn getrokken wordt van Jezus' tijd naar de onze.

Dat vrouwen van vandaag worstelen met deze tekst heeft alles te maken met de manier waarop binnen de kerken, gedurende eeuwen, met de Bijbel is omgegaan: de Bijbel als voorschrift hoe mensen in alle tijden dienen te leven en zich dienen te gedragen.

De theologe Herma Tigchelaar, functionaris bij de protestantse Stichting voor Voorlichting en Vorming omtrent Relaties en Sexualiteit (PSVG), heeft tijdens een werkdag te Eindhoven in haar inleiding “Anders omgaan met echtscheiding, een uitdaging voor de kerken” laten zien

welke ontwikkelingen er gaande zijn in het kerkelijk denken over scheiden. Ze geeft drie visies, te weten de traditionele, een modernere, open visie en een feministische.

In de traditionele opvatting (dr W.J. Ouweneel en Mr H.P. Medema: “Echtscheiding en hertrouwen”, 1987) is scheiden zonde en heeft het huwelijk geen nooduitgang. In de Bijbel staat dat scheiden niet mag en wat de Bijbel zegt, moeten mensen doen. In het modernere denken is scheiden weggehaald uit de sfeer van de zonde en gezet in een sfeer van gebrokenheid: “Het breken van de trouwbelofte is een kwaad, dat met meer inzet en verstand dikwijls best te vermijden is, maar dat soms onvermijdelijk en zelfs geboden is” (ds. Nico ter Linden).

“Een mens kan proberen ook met het slechte goed om te gaan. Voorgoed afscheid nemen van iemand van wie wij houden of gehouden hebben, behoort tot de dingen die je niemand toewenst, maar die niettemin tot de levensopgave kunnen behoren. Dan is de beslissende vraag niet of het gebeuren moet, maar hoe.” (ds. W. Overdiep).

Dr. C.H. Lindijer schrijft in 1982 dat het Oude Testament scheiden als een mogelijkheid ziet en het Nieuwe Testament scheiden afwijst, maar dat uitzonderingen aanwezig zijn. Hij vindt dat echtscheiding in die tijden iets anders was dan tegenwoordig en dat bijbelse uitspraken niet als wetten gebruikt moeten worden.

Het is opvallend dat geen van deze mannen de machtsongelijkheid tussen mannen en vrouwen benadrukken. Feministische theologes doen dat wel.

De Amerikaanse feministisch theologe Rosmary Radford Ruether betreft bij haar nadenken over echtscheiding ook maatschappelijke factoren en de verschillende rollen die mannen en vrouwen in onze samenleving hebben. Zij schrijft in haar boek “Sexism and God-talk” (1983) dat bij al het theologiseren een groot kwaad over het hoofd gezien is, nl. dat de verhoudingen tussen mannen en vrouwen door de eeuwen heen grondig zijn verstoord. Mannen worden gezien als meer, vrouwen als minder. Radford Ruether noemt dat “zonde”. Als er een eind komt aan een huwelijksrelatie, waarin aan een van beide of aan beide partners onrecht wordt aangedaan, schrijft ze, dan kan echtscheiding een bevrijding zijn, een uittocht uit machtsverhoudingen die zonde zijn. Echtscheiding is dan bekering en hoort thuis bij de genade.

Elizabeth Schüssler Fiorenza, professor voor Nieuwe Testament en Theologie in Amerika, zegt: “God heeft het patriarchaat niet gewild of geschapen. Hij heeft mensen geschapen als mannen en vrouwen. De vrouw is niet aan de macht van de man overgeleverd om “zijn” huis en familielijn voort te zetten, maar de man zal juist met zijn patriarchale familie breken en de twee zullen een sarks worden.” Sarks (vlees) heeft een wijde betekenis: lichaam, persoon, mens, menselijke natuur, dat wat natuurlijk of aards is. Schüssler raadt vrouwen aan de sarks-passage als volgt te lezen: “twee mensen -man en vrouw- gaan een gemeenschappelijk



menselijk leven en gemeenschappelijke maatschappelijke verhoudingen aan, omdat zij als gelijken geschapen zijn.”

Terugkijkend naar de tekst *“Wat God heeft saamgevoegd, scheidde de mens niet”*, kan gesteld worden, dat er ook in onze tijd nog altijd geen sprake is van een samenleving waarin de maatschappelijke verhoudingen zo zijn geregeld, dat man en vrouw als gelijken worden gezien of behandeld. Kunnen deze zogenaamde echtscheidingsteksten wel gezag uitoefenen op gescheiden mensen in een samenleving aan het einde van de twintigste eeuw? Een samenleving waarin steeds meer mensen tot de ontdekking komen dat ze als gelijkwaardigen geschapen zijn en ieder voor zich beeldrager van God is?

Met het oog op dit alles, is het wellicht heilzaam dat bijstandsvrouwen en kerkvrouwen vanuit hun bondgenootschap zelf op zoek gaan naar de betekenis van bijbelteksten, die zij als belastend en onderdrukkend ervaren. De boodschap van het evangelie is een boodschap voor de onderdrukten.

Bijstandsvrouwen kunnen opnieuw stem geven aan die bevrijdende boodschap, waarin relaties tussen mensen niet meer ondergeschikt gemaakt worden aan onmenselijke belangen.

Vrouwen vormen de helft van de wereldbevolking.

Zij verrichten 2/3 van alle arbeidsuren.

Zij ontvangen hiervoor 10% van het wereldinkomen en bezitten minder dan 1% van alle eigendommen ter wereld.

Mannen vormen de andere helft van de wereldbevolking.

Zij verrichten 1/3 van de arbeidsuren.

Zij ontvangen hiervoor 90% van het wereldinkomen en bezitten meer dan 99% van alle eigendommen.’

(Cijfers uit het rapport van de Verenigde Naties 1980)

Enige vrouwen, Pascha en een opgehemelde kerkverlater (1988)

Sieth Delhaas

Zwolle, september 1987

Lezing opgenomen in: "Kerkverlating is het probleem niet" (Kampen 1988, Gerben J. Althuis red.)

Kerkverlating is voor de 'vrouwenkerk' géén probleem. Integendeel! Deze nieuwe gemeenschap-waar-in-te-geloven-valt neemt toe in aantal. Ze wordt sterk! Het heeft voor vrouwen die zich betrokken voelen bij de 'vrouwenkerk' dus eigenlijk weinig zin zich te verdiepen in kerkverlating uit de gevestigde kerken.

Een andere overweging of wij van de 'vrouwenkerk' wel aan de discussie op dit congres mee zouden moeten doen, was of 'men', de zogenaamde belanghebbenden uit de gevestigde kerken die dit congres zouden bezoeken, wel zo geïnteresseerd is in de mening van ons, betrokkenen bij de 'vrouwenkerk'. Onze twijfel aan die interesse is nog versterkt door het feit, dat al op 31 maart 1987 de medewerking van de overige inleiders op dit congres vaststond. De vrouwen echter waren over het hoofd gezien en kwamen medio juni pas binnen de horizon van de organisatie.

Goed, we zijn er bij. Al moeten we er wat aan wennen om vanuit een commercieel getint congres met zaken als gelóven en kerk bezig te zijn. Hierover mijmerend schoot me de uitdrukking 'winkeldochters' te binnen. Volgens 'Van Dale' een schertsende uitdrukking voor goederen die lang in de winkels liggen en die men niet kwijt kan raken. Ja, zo zouden vrouwen zich kunnen voelen binnen de kerk: winkeldochters. Ten langen leste vergeten, onder het magazijnstof vergrijsd, nergens toe dienend. Maar tenslotte toch ook zo tot de entourage behorend, dat ze voor de koopman zelfs een zekere nostalgische waarde hebben gekregen. Mijn mijmering kan ik illustreren met een opmerking onlangs van een heer uit een kerkelijk pastoraal orgaan als reactie op mijn verwijt naar de kerk toe over gebrek aan interesse voor vrouwenpastoraat: "... maar er zijn nog zoveel aardige vrouwen in de kerk...!"

Wat ik hier in het kader van kerkverlating uit de gevestigde kerken wil doen is een drietal punten aanreiken, die wellicht bij afwezigheid van vrouwen betrokken bij "vrouwenkerk" over het hoofd zouden zijn gezien.

Enige vrouwen

Ik kan hier niet spreken, ook dat is de organisatie bekend, namens "de vrouw in de kerk". Ik voel mij verwant met en spreek dus als vrouw uit de vrouwenbeweging. En als het over geloofszaken gaat vanuit de christen-vrouwenbeweging. Ik spreek namens "enige vrouwen".



Het enige slaat niet in de eerste plaats op het unieke van deze vrouwen. “Enige vrouwen” verwijst naar Lucas 24, waar Jezus het pad kruist van de zogenaamde Emmaüsgangers. Deze mannen, van wie de ogen tot op het laatste moment van hun samen zijn met Jezus bevangen waren, vertellen, dat “enige vrouwen” hen hebben doen ontstellen, omdat zij beweren dat Jezus leeft omdat het graf leeg is. De andere discipelen hebben het lege graf ook gezien, maar Hem niet...!

Opstanding en opstand van vrouwen. Een nieuw begin én de herhaling van een veel ouder verhaal dat ook een nieuw begin betekende; waar vrouwen ook het startsein gaven: exodus. Exodus en opstanding; het zijn begrippen die vrouwen, die vooral de laatste jaren lucht hebben gekregen van wat haar geschiedenis, haar positie, haar plaats is geweest en nog is binnen kerk en christelijke cultuur op het lijf geschreven staan en uit haar leven gegrepen zijn.

Zij hebben ervaren het slavenleven van vrouwen. Hier en daar waar te nemen met het blote oog. Onverbloemd. Maar meestal aan het oog onttrokken door witte bruidskleding, positiejaponnen, mantelkostuums en pumps, lange avondjaponnen of het weduwkleed dat lang blijft en waarop veel wordt getrapt.

Waarom vrouwen kiezen voor exodus en opstand uit haar Eva- én Mariarol doet hier nu niet ter zake. Wie daarin is geïnteresseerd kan zich ruimschoots informatie verschaffen.²¹

Vanuit haar eeuwenlange onderdrukking zijn vrouwen op weg gegaan. En dan zitten ze op hetzelfde spoor als waar de oorsprong ligt van het oude Israël. De oorsprong van Israël is te vinden binnen een maatschappelijk religieuze beweging van protest en opstand.

Dit gegeven van protest en opstand is tegelijk voor ‘enige vrouwen’ ook een breekpunt met de gevestigde kerken. Immers het maatschappelijk religieuze is daar doorgaans ver te zoeken. Sterker: maatschappelijk engagement van gelovigen leidt binnen de kerken tot polarisatie en conflicten. Wat moet je als maatschappelijk bewogen en geëngageerde religieuze vrouw dan binnen de gevestigde kerken zoeken? Professor Berkhof zei onlangs in een radio-uitzending: “Mensen zouden boeken moeten lezen over het geloof en daarover met elkaar discussiëren, en nagaan wat ze daarvan wijzer worden.” En ook: “Desnoods zouden mensen elkaar in rollenspelen moeten leren wat ze moesten zeggen als ze in een gezin komen waarin geloofszaken moeilijk bespreekbaar zijn.”²² Als ik dit citaat lees, denk ik: hé, prof. Berkhof heeft vast meegedaan in een aantal weekends of groepen over feministische theologie, want daar gebeurt al jaren niet anders!

En toch... een vrouwenklacht is: we worden in de kerken niet gehoord! Juist de ‘enige vrouwen’ onderscheiden zich van de meeste hedendaagse gelovigen doordat zij zich intensief verdiepen in de ontwikkelingen van de moderne theologie en de feministische theologie in het bijzonder. En daarvoor hebben ze van hogerhand waarachtig geen aansporing nodig. Een van de gevolgen van die bestudering van de nieuwe ontwikkelingen binnen de theologie door vrouwen is, dat in feite haar totale erfenis aan christelijke leer wordt overhoop gehaald en met de grond wordt gelijk gemaakt. Wie het boek van Mary Daly, Voorbij God de Vader, heeft gelezen, kan daarover meepraten.²³ Met haar scherpe analyses laat zij niet veel van het patriarchale christendom overreind. Wat vrouwen daarna overblijft zijn vaak niet meer dan de

21 Bibliografie Feminisme en Christendom, C.J.M Halkes en Petra Peeters, De Horstink 1984

22 Verslag in HN-Magazine, 18 juli 1987

23 Mary Daly, Voorbij God de Vader, De Horstink 1983

eigen naakte geloofs- of Godservaringen. Maar die blijken meestal voldoende om als uitgangspunt te fungeren om op weg te gaan naar een nieuw verstaan van bijbel en geloofstraditie. En wat de kerken betreft: in oktober 1978 schreef ik in het dagblad *Trouw* een artikel met de titel *“Kerk pas op je vrouwen”*²⁴ ter gelegenheid van het op gang komen van de cursussen *feministische theologie op het vormingscentrum “Kerk en Wereld”*. Een waarschuwing die, als we de stand van zaken van vandaag bekijken, op geen enkele manier ter harte is genomen. Ik herinner daarvoor onder andere ook aan het vergeten van de vrouw tijdens een tegenbezoek van een Nederlandse reformatische delegatie aan de paus in Rome in maart 1986;²⁵ het intrekken van het geld door de drie grote kerken ten behoeve van het studiesecretariaat van de sekte Vrouw, Kerk en Samenleving van de Nederlandse Raad van Kerken.

Ik luister daarbij ook naar een vrouw, die in 1969 een van de eerste vrouwelijke kerkeraadsleden in de Gereformeerde Kerken was en in 1987 constateert: “Waar vrouwen zo weinig in tel zijn, bij zo’n kerk, daar kan ik niet meer bij horen. Toen ging ik het geloof anders interpreteren. God is niet zoals ze hem altijd hebben aangepreacht. Dat hebben ze gedaan om hun eigen macht. Ze hadden God als het ware in hun eigen broekzak.”²⁶ En zo worden vrouwen kerkverlaters!

Pascha

Tijdens de voorbereidingen van deze bijdrage schoot me de discussie weer te binnen die naar aanleiding van Het lege testament van de theologiestudent Piet van der Ploeg in het dagblad *Trouw* plaatsvond.²⁷ Ik ergerde me in die discussie eraan dat vooral de zorg over de kerkverlating ging naar de jeugd, de erfgenamen, terwijl ik om me heen zag gebeuren, al jarenlang, dat ook vrouwen tot de kerkverlaters behoren. Eens de meest trouwe groep kerkbezoekers. Maar daaraan werd geen enkel woord gewijd. Waarom niet? Een te gevaarlijk onderwerp?

In diezelfde periode schreef ik samen met twee andere vrouwen een Podium-artikel voor dit christelijk ochtendblad. In dit artikel lieten wij weten dat er een steeds sterkere neiging in ons groeide om allerlei wetten, regels of voorschriften in de samenleving te negeren dan wel te overtreden omdat we ons gedwongen voelden ons met vrouwen te solidariseren. Bijvoorbeeld met vrouwen die in het bijstandsbeleid van de overheid van naar, nee, eigenlijk óver de rand van de samenleving worden gedreven. Maar ook in solidariteit met jongeren die strijd voeren tegen gemeentelijke overheden in hun woonbeleid; om het behoud van kraakpanden waar de wet de huizenspeculanten beschermt en de jongeren tot uitschot van de samenleving maakt. We wilden laten horen, dat wij behoefte hadden ons te solidariseren met vredesactivisten op Woensdrecht en milieudemonstranten bij kernenergiecentrales. Dit Podium-artikel werd niet geplaatst. Wij vermoedden met name omdat wij in ons schrijven onze behoefte tot solidariteit motiveerden met verwijzing naar het handelen van verschillende regeringspersonen. Handelingen die in het kader van bijvoorbeeld de RSV-

24 *Trouw*, oktober 1978

25 Sieth Delhaas, *Feministische theologie, een “dwaalweg”*, De Horstink 1986

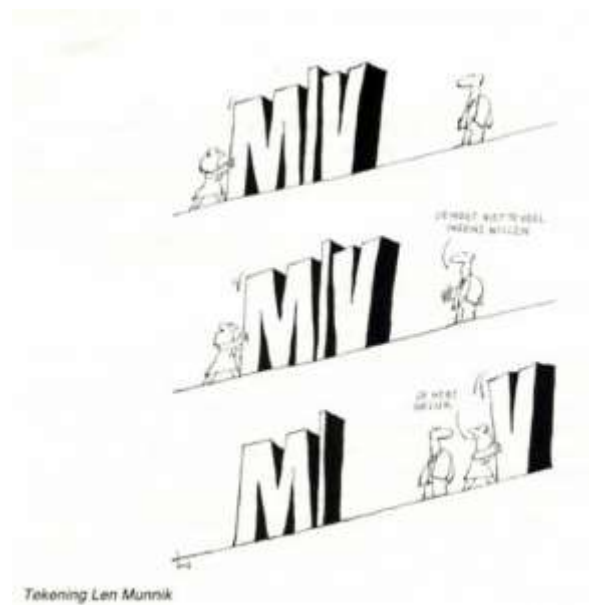
26 Werkstuk voor Sociale Wetenschappen 2 in het kader van M.O. theologie over ‘kerkverlating’ door Tineke Koetsier-Korvinus.

27 *De lege kerk een grote zorg*, Bert de Jong (red.), uitg. *Trouw/Kwartet* 1985

enquête en het toen spelende bouwschandaal, hoogstwaarschijnlijk het daglicht niet konden verdragen.

Naar mijn gevoel hebben deze laatste feiten alles te maken met kerkverlating. Jongeren doorzien vandaag, gelukkig veel meer dan toen mijn generatie op die leeftijd was, zo'n vijfendertig jaar geleden, met ons onwrikbaar geloof in HET GEZAG, de pokerspelletjes die op dat niveau ook worden gespeeld. Van deze jongeren zijn er velen afkomstig uit gerespecteerde christelijke gezinnen. De kerk zien zij allang niet meer zitten. Maar zij zijn wel degenen die vaak met inzet van het eigen lijf werken aan maatschappelijke gerechtigheid, vrede en het behoud van de schepping. Het komende vredesconcilie zijn zij allang vooruit. Zij hebben in tegenstelling tot de gelovigen in de gevestigde kerken geen officiële oproep nodig om in actie te komen. Bovendien is het

een werkelijkheid, dat vele van de "enige vrouwen" kinderen hebben die krakers, vredes- of milieuactivisten, lesbiennes of homo's zijn. Degenen die behoren tot die maatschappelijke groepen, die de kerken vanouds liever buiten haar deuren houden. Welk verhaal moeten wij, 'enige vrouwen', naast de halve waarheden die wij zelf intussen over onze positie binnen kerk en christendom hebben ontdekt, nog aan onze kinderen doorgeven? Er zijn geen woorden meer. De enige manier die ons nog rest is zo solidair in hun strijd te staan, dat het moment zal komen dat deze jongeren zien dat wij op onze manier 'de dienst onderhouden'. Moge het zo zijn dat zij ons dan vragen: "wat betekent deze dienst voor u?" (Exodus 12:26). Misschien dat er op die manier een nieuwe ruimte komt voor de woorden van Het Verhaal.



Een opgehemelde kerkverlater

De 'enige vrouwen' zitten op het spoor van het oude Israël, namelijk dat van een maatschappelijk religieuze beweging. Zij zijn op zoek naar een nieuwe theologie die ook wel feministische theologie wordt genoemd. In het laatste gesprek met de theoloog-filosoof Leendert Oranje zegt hij: "Het soort theologie waar wij naar op zoek waren (in Indonesië waar hij in de jaren zestig docent was, s.d.) ontstond vanuit betrokkenheid bij strijd van mensen in een concrete maatschappelijke situatie. In die strijd is godservaring als het ware impliciet aanwezig. Pas later, wat Gutiérrez de 'tweede stap' noemt, wordt het expliciet gemaakt. Maar de strijd, het engagement, is er het eerst.²⁸ Ik denk, dat christen-feministen zich in deze formulering uitstekend kunnen vinden. Feministische theologie verzet zich tegen een theologie van de kerken²⁹ die niets te maken heeft met Jezus van Nazareth, in zijn tijd zeker ook een kerkverlater te noemen, in strijd als hij was met de toenmalige godsdienstige leiders. In de theologie van de kerken echter is deze Jezus steeds meer opgehemeld.

²⁸ Gesprek met Leendert Oranje in: Wending nr. 4, 1987, De Horstink

²⁹ Het uur van de waarheid, het Kairos-document van Zuid-Afrikaanse christenen, Ten Have, Baarn 1986

Losgemaakt van zijn concrete daden waarin hij zijn engagement met de onderdrukten in zijn tijd tot uitdrukking bracht.

Aanbevelingen

Aan de inleiders op dit congres is gevraagd zoveel mogelijk aanbevelingen te formuleren geadresseerd aan kerkelijke beleidskaders. Ik heb het me heel gemakkelijk gemaakt. Eind augustus 1987 is er namelijk op het vormingscentrum ‘Kerk en Wereld’ te Driebergen een symposium gehouden ter herdenking van tien jaar vrouw-en-geloof/feministische-theologie cursussen. Tijdens dat symposium, dat de veelzeggende titel ‘Vrouw en Macht’³⁰ meekreeg, werd een vrouwensynode gehouden. Vrouwen uit de gehele breedte van de christelijke vrouwenbeweging, uit kerken afkomstig die aangesloten zijn bij de Raad van Kerken in Nederland, vrouwen uit kerkbeleid, bijstandsvrouwen, lesbische en zwarte vrouwen en wetenschapsters die zich aan universiteiten en hogescholen bezighouden met feministische theologie, waren uitgenodigd. Zij hebben zich beziggehouden met vragen en problemen van vrouwen in relatie tot de kerken en de hedendaagse samenleving. Tijdens die eerste oecumenische vrouwensynode, uniek in de geschiedenis, zijn er veertig aanbevelingen gedaan en met grote stemmenmeerderheid aangenomen. De aanbeveling die ik hier wil doen is: laat de kerken zich deze aanbevelingen ter harte nemen. Kerken, ga er over in gesprek met vrouwen en open je oren en harten! De aanbevelingen zijn intussen al aan de diverse kerken aangeboden.

Vrouwenkerk

Graag wil ik nog terugkomen op het begrip ‘vrouwenkerk’, waarmee ik mijn inleiding begon. Over dit woord zijn nogal wat speculaties in omloop. Het woord ‘vrouwenkerk’ is afkomstig van de Amerikaanse theologe Elisabeth Schüssler Fiorenza.³¹ Zij legt het zo uit: “Een feministisch kritische bevrijdingstheologie tracht christenvrouwen in staat te stellen de structurele zonde van het patriarchale seksisme theologisch te onderzoeken, in een feministisch bekeringsproces de innerlijke geestelijke gevolgen ervan te verwerpen en uit te groeien tot de ecclesia van vrouwen, de vrouwenkerk.” Kenmerk van die vrouwenkerk is een verzoenende houding, een eerste vereiste in dit proces om ‘volk van God’ te worden.

Dit herkenkend zijn een groeiend aantal stoffige winkeldochters uit de kerken opgestaan. Zij hebben geen verlangen nieuwe kerken te stichten. ‘Vrouwenkerk’ loopt dwars door alle kerken heen en strekt zich uit tot ver buiten de kerkmuren. Tot de ‘vrouwenkerk’ rekenen zich vrouwen die zelf ambten bekleden in de gevestigde kerken, vrouwen die nog van harte lidmaat zijn, maar ook vrouwen die al lang de kerkdeur, zelfs met een fikse klap, achter zich hebben dichtgeslagen.

In die ‘vrouwenkerk’ zijn ook mannen te vinden. Mannen die bondgenoten van vrouwen zijn geworden en het een vereiste vinden om vanuit een feministisch perspectief te kijken naar kerk en cultuur vandaag.

30 Sieth Delhaas, *Geloven in Macht*, Boekencentrum 1987

31 El. Schüssler Fiorenza, *Geen stenen voor brood*, Gooi & Sticht 1984

Het bondgenootschap van mannen is bijvoorbeeld heel duidelijk geworden in de manier waarop enkele mannen uit de Raad voor Overheid en Samenleving van de Hervormde Kerk zich inzetten voor de contacten kerkvrouwen/ bijstandsvrouwen. Een ander bewijs voor de groeiende belangstelling van mannen voor 'vrouwenkerk' is, dat tijdens het symposium 'Vrouw en Macht' de workshop 'mannen en feministische theologie' – waaraan slechts mannen mochten meedoen – de grootste belangstelling kreeg. Wat de lengte van de wachtlijst betreft hadden er wel drie workshops kunnen plaatsvinden. Terugkomend op de aanbevelingen denk ik, dat juist die mannen die bondgenoten zijn geworden van 'enige vrouwen' zich keihard zullen moeten inzetten – als we het gesprek met de gevestigde kerken nog vol willen houden – om de aanbevelingen van de oecumenische vrouwensynode ook op de bestemde plekken serieus aan de orde te laten komen.



Ik spreek de wens uit, dat allen in de gevestigde kerken, mannen én vrouwen van wie de ogen nu nog 'bevangen' zijn, mogen zien voordat Jezus uit hun midden verdwijnt.

Rolpatronen (1988)

‘pastoraat tot bevrijding van mensen...’

Sieth Delhaas

Studiedag Utrecht ‘moeilijke situaties in pastoraat’, 1988

Lezing opgenomen in: T. de Jong e.a., “Pastoraat in moeilijke situaties” (Den Haag 1988)

In gesprekken met pastorale hulpverleners — ik denk ook aan ouderlingen en diakenen in protestantse kerken — waar relaties binnen gezinnen aan de orde komen merk ik steeds opnieuw dat termen als ouder- en kinderliefde, onderlinge hulp en dienstbaarheid, verdraagzaamheid, gehoorzaamheid en geborgenheid typering zijn, die volgens hen bij het begrip gezin behoren. En ook — nog altijd — vader zorgt als kostwinner voor de inkomsten en de contacten met de buitenwereld, terwijl moeder het huishouden doet en vader en de kinderen verzorgt.

Hoewel iedereen weet, dat er in de loop van de voorbije jaren grote sociale veranderingen zijn op te merken zit het ‘vanzelfsprekende’ van weleer nog als een oude grammofoonplaat — en hoe lieflijk klinkt die niet — in het hoofd van vele pastorale hulpverleners. Tegen dat oude denkpatroon wordt door zogenaamde moderne mensen nogal eens verzet aangetekend en snel geroepen: ja, maar dat geldt nu niet meer. Het is allemaal veranderd! Is dat zo? Zitten de pastorale hulpverleners met hun ideeën erg ver naast de werkelijkheid?

Als we om ons heen kijken naar het plaatje van het gezin dan is het denken daarover slechts voor een deel veranderd. De enkele dapperen die bij het begin van hun huwelijk proberen een andere invulling te geven aan hun relatie worden daarin niet ondersteund door hun omgeving. Als twee partners een moedige poging wagen de vastgelegde rolpatronen te doorbreken stuiten zij niet alleen op emotionele maar ook op structurele tegenstand van de omgeving/samenleving. Zolang er geen kinderen zijn kan het schijnbaar aardig lopen. Zeker als de mannelijke partner er ernst mee maakt van zijn kant ook het binnen huiselijke rolpatroon te doorbreken en tot in details mee verantwoordelijk wil zijn voor het reilen en zeilen van de huishouding; niet alleen voor het boodschappen doen en het koken, maar ook voor het schoonhouden van huis en kleding.

Echter zodra zich kinderen melden wordt de druk vanuit de samenleving praktisch altijd onhoudbaar. Meestal legt de vrouw het loodje met de inlevering van haar baan en worden beiden gedwongen weer terug te vallen in het traditionele leefpatroon: pa verdient de kost en ma verzorgt huis, pa en kind.

Zolang deze rolverdeling en dit vanzelfsprekend beeld van het gezin nog het denkpatroon van de pastorale hulpverlener beheerst zal hij/zij ook geen idee hebben van de spanningen die door dit in feite niet gewenste rolpatroon kunnen ontstaan. Ik schreef nu over een stel dat serieus geprobeerd heeft een ander leefpatroon te scheppen. Des te erger is het als alleen de vrouw of misschien wel de man zich de toekomst van hun liefdesrelatie — want daar is het toch allemaal om begonnen — iets anders had voorgesteld.

Het is ook niet zo vreemd dat het beeld van het traditionele gezin en alle verwachtingen die daaromheen in stand worden gehouden juist bij de pastor voortleven. Binnen de reformatie verwacht men immers dat het predikantsgezin een voorbeeld is voor de gehele gemeente.

Het gezin als hoeksteen

Het gezin, bestaande uit vader, moeder en kind(eren) geldt nog altijd als de hoeksteen van de samenleving. Dit mag waar geweest zijn gedurende de laatste honderd jaar – voor die tijd waren de samenlevingsvormen veel gevarieerder al naar gelang van welke stand men was – realiteit van vandaag is, dat ruim zestig procent van de Nederlandse bevolking buiten gezinsverband leeft. Wél doet de overheid alle mogelijke pogingen om de schijn van het gezin als maatstaf voor zoveel mogelijk burgers aan te houden, bij voorbeeld door samenwonende niet gehuwde partners te behandelen als gehuwden en dus als gezin. De overheid heeft er belang bij die maatstaf te blijven hanteren tegen alle werkelijkheid in omdat het gezin de cel is waarop de gehele economie is opgebouwd. Het inkomen, de sociale wetgeving, het belastingstelsel, de inrichting van de samenleving zijn gebaseerd op het gezinsidee.



Als de vader kostwinner is geeft dit hem een machtspositie. Alle overige leden van het gezin zijn afhankelijk van zijn inkomen. Hun functioneren hangt niet alleen af van zijn maatschappelijke positie maar ook hoe hij zijn inkomen wenst te verdelen/besteden al dan niet in overleg met de andere gezinsleden. Niet weinig moeders/vrouwen laten hun gedrag ten opzichte van vader/echtgenoot bepalen door hun economisch afhankelijke positie van haar kostwinner. ‘Beloningen’ in ruil voor sex behoren tot de realiteit. Overduidelijk is een advertentie van de firma Gilbert, Den Haag die in januari 1988 zo juwelen aanprijst: ‘Geslaafd, geknecht, zo gaat het écht. Werkt een vrouw niet naar behoren? Dan moet u haar maar eens bekoren... met dit schitterend slangenstel, geef ‘t haar... dan weikt ze wél! Slagcollier met briljant f 383,—, bijpassende slavenband met briljant!’

Belangen van de diverse gezinsleden lopen – in tegenstelling tot geïdealiseerde uitspraken – doorgaans niet parallel. Bovendien nemen moeders vaak een bufferpositie in tussen vader en kinderen. Met deze onvolledige opsomming wil ik slechts aangeven dat naast de geïdealiseerde begrippen die samen zouden vallen met het gezin ook de factor macht een belangrijke, zo niet doorslaggevende rol speelt. Wat evenmin over het hoofd mag worden gezien is dat het gezin voortdurend onder druk staat van het economisch mens-vijandige systeem dat onze samenleving beheerst.

Gezin en christendom

Voorals binnen christelijke kringen is het gezin omgeven met een geur van heiligheid. Het gezin wordt daar verbonden met de oudtestamentische verhalen van vooral de aartsvaders. Daarbij wordt dan geen rekening gehouden met het hemelsbrede cultuurverschil en vooral ook het verschil tussen de oud-oosterse familie clan van de aartsvaders en het gezin van de 20e eeuw als economische eenheid. Vooral in calvinistische kringen heeft het gezin door die vergelijking met de aartsvaderlijke voorbeelden het stempel gekregen ‘als van God gewild’. Ook in het hedendaagse patriarchale gezin is de man koning en zijn rol daarin een afschaduw van de andere grote ‘patriarchen’: God en de absolute vorst. Terugkomend op benamingen als ouder-

en kinderliefde, dienstbaarheid, verdraagzaamheid, gehoorzaamheid en geborgenheid is het intussen duidelijk geworden dat dezelfde uitdrukkingen door de verkrachter gebruikt worden om zijn slachtoffer -dochter/zuster/klein- kind/nichtje enz. – te intimideren. Woorden die zo verbonden zijn met de godsdienstige boodschap die via de dagelijkse bijbellezing en de zondagse prediking worden uitgezonden en opgevangen, dat ze bij wijze van spreken het pad effenen naar de ‘binnenkamer’ van het slachtoffer.

Sexualiteit en christendom

Bij dochter-/zusterverkrachting komt het begrip sexualiteit aan de orde en wel op de meest negatieve manier. Mannen, heet het in onze cultuur, hebben récht op sex. En zij hebben recht op de sexualiteit van de vrouw. Dit denken is in de jaren zeventig nog versterkt door de komst van de anticonceptiepil en de seksuele revolutie. Deze bracht nog meer vrijheid voor de man, maar geen eigen sexualiteitsbeleving voor de vrouw. Want toen de pil kwam kon ‘het’ altijd. De pil werd binnen een ongelijke machtsverhouding een nieuw onderdrukkings- middel. Hoe achterhaald het mag lijken, het bijbelwoord: ‘een vrouw moet zich in alle onderdanigheid laten onderrichten, zij moet zich rustig houden’ (1 Tim. 2: 11, 12), halen veel christelijk opgevoede vrouwen aan als motief waarom ze zich mannelijke onderdrukking/ verkrachting hebben laten welgevalen. Sexualiteit is eeuwenlang ook vanuit de kerken heel negatief benaderd. Volgens kerkvader Augustinus is elke beleving van sexualiteit slecht ‘maar deze slechte sexualiteitsbeleving kan binnen het huwelijk echter vergeefbaar worden wanneer deze gecompenseerd wordt door o.a. wederzijdse trouw tussen man en vrouw en het voortbrengen van kinderen’.

Hoe denken de kerken vandaag over sexualiteit? Is over sexualiteit al iets positiefs te zeggen? Hebben gelovigen zich al een eigen mening over sexualiteit gevormd? Is sexualiteitsbeleving al echt bespreekbaar geworden?

En hebben pastores zelf al nagedacht hoe ze omgaan met de eigen sexualiteit? Hoe ze die beleven binnen hun eigen relaties? Om duidelijk te maken dat dit laatste hard nodig is citeer ik een vrouwelijke politiefunctionaris die haar mannelijke collega’s traint in de opvang van incestslachtoffers. Ze zegt: ‘iemand die niet klaar is met zijn/haar eigen sexualiteit kan geen hulpverlener voor slachtoffers van verkrachting zijn’.

Pastoraat tot bevrijding van mensen

In het verleden had pastoraat vooral te maken met handhaving van tucht en controle, handhaving van dogma’s ook. Pastoraat heette ook wel ziel(s)zorg. Zorg om de ziel dus, die voorbestemd was voor een ander leven. Een leven hiernamaals. Vandaar misschien, dat zovelen als ze in moeilijkheden zaten ‘getroost’ werden met een beter leven na dit. Vandaag kunnen en willen we met zo’n zorg niet verder leven. Pastoraat vandaag is werken aan bevrijding van mensen. De vraag is echter: bevrijding waartoe? Bij incest/verkrachting bij voorbeeld gaat het om ongelijke machtsverhoudingen tussen mannen/jongens en meisjes, die vaak worden versterkt door patriarchale godsdienstige uitwassen.

Pastor-zijn heeft alles te maken met de eigen levenshouding tegenover medemensen en in de samenleving. Als er bij voorbeeld in het pastorale gesprek zaken aan de orde komen die in de gemeente of bij de kerkleiding minder gemakkelijk of zelfs problematisch liggen, welke keus maakt de pastoor dan? Kiest hij/zij voor het veilig stellen van de eigen positie of gaat hij/zij

na in welke situatie de gesprekspartner(s) verkeert als mens in zijn/haar leefmilieu? Hoe stelt de pastor zich op als er sprake is van spanningen in het gezin omdat de vrouw zich bewust geworden is van haar eigen plek, als zij de uitdaging aangaat om zichzelf te worden? Kan de pastor voor die ontwikkeling waardering opbrengen? Wil hij/zij die ontwikkeling misschien steunen?

Tijdens gesprekken, die ik de laatste drie jaren heb gevoerd met kerkelijke beleids mensen naar aanleiding van ervaringen van vrouwen die zich uitspreken over huwelijk, relaties en pastoraat heb ik moeten constateren, dat veel pastores weinig of in het geheel niet open staan voor veranderingen als het gaat om de positie van de vrouw.

Pastores van vandaag, zowel mannen als vrouwen, zouden zich eens moeten afvragen hoe zij zelf reageren op de feministische theologie, waarin de vragen van vrouwen aan kerk en samenleving aan de orde worden gesteld. Hoe reageren zij als zij in hun persoonlijk leven met feminisme in aanraking komen? Hoe beleven zij als pastor een feministische vrouw? Wekt die hun weerzin of hun sympathie? Zijn zij bereid iets van haar veranderde inzichten te leren? Mag elk mens werkelijk zijn zoals hij/zij zich ontplooit? Zijn pastores werkelijk bereid mensen te bevrijden van inperkende leefpatronen? Ruimte te scheppen als die voor mensen heilzaam is?

Pastores zullen zich deze en soortgelijke vragen moeten stellen alvorens zij in mogen/kunnen gaan op de hulpvraag van verkrachte meisjes en vrouwen.

Waar de weg onvindbaar scheen ... (1985)

Sieth Delhaas

*In: Hier of hiernamaals? Redactie: Okke Jager, Annemarie Grewel e.a.
(Amsterdam/Amersfoort 1985)*

Zomer 1985 bezocht ik in Leipzig (Oost-Duitsland) een kunsttentoonstelling waar hedendaagse schilderkunst, grafiek en plastic werden geëxposeerd. Eén schilderij staat haarscherp in mijn herinnering geëts. Het is toegevoegd aan die indrukken in mijn bestaan, die mij tot het einde van mijn aardse leven zullen bij zullen blijven en waardoor dit ook reliëf krijgt.

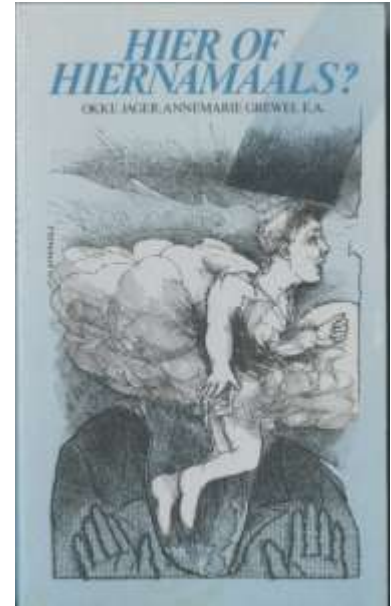
Het doek is uitgevoerd in staalgrijs en blauw. Brokken beton, bladerloze boomstompen, geknakte torenspitsen vormen samen één woestenij – levenloos. Hoog er bovenop torent een kerel. Naakt, grauw, gebogen, zijn gezicht afgewend torst hij een projectiel – een granaat, een bom, een raket misschien – dat hij aanstonds *irgendw* o heen gaat slingeren. De zinloosheid van wat hij gaat doen is onbetwistbaar, alles is immers al verwoest!

Tussen zijn benen, die stevig tussen de brokstukken zijn geplant, staat een vrouw. De schilder heeft haar neergezet in roze tinten. Ze reikt slechts tot even boven zijn knie. Ze heeft haar linkerarm in wanhoop voor haar ogen geslagen. Haar gezicht drukt ze tegen de binnenkant van zijn bovenbeen en met de gebalde rechtervuist beukt ze op hem los. Radeloos, zo te zien. Machteloos ook.

Ze is maar zo klein vergeleken bij zijn reusachtige gestalte. Hij ziet, hoort en voelt haar niet. Al zo lang niet, lijkt het wel, getuige de vernielingen die hij heeft aangericht. Männerwelt heeft Jürgen Schafer (geb. 1941) dit schilderij genoemd.

Ik voelde me goed dat een man het vernietigend effect van de leefwijze van zijn seksegenoten heeft opgemerkt. Hoopvol ook, dat ik dit schilderij aantrof in een museum van een land waar ik deze kritiek niet had verwacht. Ik zag er meer van dit soort schilderijen van jonge vrouwen en mannen, die in hun werk hun onvrede met onze wereld bekendmaakten. De naaktheid en armoede, het gevaar en het onbeschutte van deze tijd, het was met grote openhartigheid uitgestreken in onverbloemde kleurentaal. Ik voelde me verbonden met de mensen, die voelden en huiverden als ikzelf.

Het schilderij van Jürgen Schafer heeft alles te maken met mijn hier én hiernamaals. Geen 'of voor mij, maar 'én'.



Vroeger en hiernamaals

Mijn prilste gedachten over het hiernamaals zijn onlosmakelijk verbonden met de kansberekeningen die ik als kind voortdurend had te maken op een eeuwig leven in hel of hemel. Angst voor de dood is altijd een trouwe metgezel geweest in mijn kinderen jeugdjaren. Mijn gereformeerde biotoop bood voedingsstoffen te over voor een altijd

werkzaam slecht geweten; voor een mensenkind, dat onbekwaam is tot enig goed en geneigd tot alle kwaad.

Tot mijn vroegste herinneringen behoren ook de gebedjes, die ik 's avonds in bed en angstig opzond – want de Heer woonde toen nog bóven in de hemel – of ik alstublieft tachtig mocht worden. Een leeftijd, die zo veilig ver weg scheen, dat ik de angst voor die dreigende hel – want van de hemel was je slechts tijdens een enkel wankel moment zeker – ver van me af zou kunnen schuiven.

En als je op een hemel durfde hopen, hoe zou het daar dan zijn? Ik heb me op een verblijf in de mij voorgehouden hemel nooit kunnen verheugen. Het werd nooit meer dan het enig alternatief voor een hel, waar je eeuwig zou moeten branden. Retorisch begaafde predikanten verstonden de kunst je een pijnlijk nauwkeurige voorstelling van die plaats af te schilderen. Maar was de hemel zoveel aantrekkelijker? Het leek zo lang: eeuwig zingen voor Gods troon. Wat had ik te zoeken in 'een gouden stad met paar'len poorten'...? Ik verlangde als stadskind meer naar rennen in het groene gras. En ééuwig... Hoe lang is dat wel?

Ik zie mezelf nog zitten met het doosje Blocker Cacao in mijn hand. Ik tuurde naar het witgekapte meisje, dat een zelfde busje in haar hand hield, waarop haar evenbeeld je toelachte. Ook dit meisje hield zo'n zelfde busje vast met weer datzelfde kind. Steeds herhalend, steeds kleiner wordend, totdat je het niet meer onderscheiden kon, maar wetend dat het steeds verder ging. Zo stelde ik mij eeuwigheid voor.

Ik herinner mij uit die tijd ook beloften aan die God daarboven, dat ik 'later, als ik groot was' hem wel dienen zou. Mijn altijd tekortschietend pogen tot een zondeloos leventje ontnam me alle moed. Tegen deze dreigende hemel hebben zich de eerste twintig jaren van mijn leven afgespeeld. Nauwkeurig heb ik getracht de platgetreden paden binnen de gereformeerde hof te gaan, die, daarvan was men in die kringen overtuigd, als enige op het hemels paradijs uitliepen.

Deze ban werd doorbroken door mijn verhuizing naar het 'roomse' zuiden. Eenmaal buiten de ommuring, op mijzelf en eigen waardering aangewezen, beleefde ik een doorbraak. Ik ontdekte dat roomsen óók geloofsgenoten zijn. Waar haalden gereformeerden het alleenrecht op de waarheid vandaan?

In die nieuwe ruimte met nieuwe mensen, vragen en invloeden, nadenkend, luisterend en lézend vooral werd ik mij er pas werkelijk van bewust wat gelóven betekent. Te midden van die voor mij bijna andere cultuur kon ik me stap voor stap ontworstelen aan het neerdrukkend en schijnbaar nooit eindigend getob mijn persoonlijk zielenheil veilig te moeten stellen. Mijn leven 'hier' werd voortaan niet langer bepaald door het hiernamaals. Dat raakte langzamerhand wat buiten mijn gezichtsveld.

Het hier begon nu alle aandacht op te eisen. De tijden waren gunstig, de jaren zestig aangebroken. In de kerken werden mensen die de maatschappelijke provocaties onderschreven en theologisch rechtvaardigden gestigmatiseerd tot horizontalisten. Vietnam en de Derde Wereld, bombardementen en honger sloegen niet te overbruggen kloven tussen kerkmensen. Progressief en conservatief, links en rechts werden nieuwe kerkelijke begrippen.

De kerk had de wereld, het hier, niet buiten haar deuren kunnen houden.

Begrensd bestaan

Als ik terugblik op die grote omslag op allerlei gebied, die zich in die periode eind jaren zestig, begin zeventig manifesteerde, dan heb ik daarin beleefd enerzijds een toenemend betrokken raken bij de maatschappelijke wantoestanden in eigen land en ver daarbuiten; anderzijds ontkenning en afwijzing daarvan door kerkmensen, als niet behorend tot de vraagstukken waarmee zij zich dienden bezig te houden. Anders gezegd: ik constateerde opnieuw dat ten diepste nog steeds het individuele zieleheil het belangrijkste was voor ‘de kerk’.

Mijn betrokkenheid bij de werkelijke problemen werd sterker, terwijl ik ook merkte dat mijn denken en handelen, dat vorm kreeg in binnen- en buitenkerkelijke acties, vaker werd gedeeld door buitenkerkelijken dan door de broeders en zusters in de Here.

Er zijn talloze christenen geweest die in die jaren gelijksoortige ervaringen hebben opgedaan. Velen hebben de kerk achter zich gelaten. Terecht en begrijpelijk. Ik ben er in gebleven om vaak wisselende redenen. Waarschijnlijk heeft de verantwoordelijkheid voor de religieuze opvoeding van mijn kinderen daarbij het zwaarst geteld.

Ik vertel dit, omdat ik – nadenkend over de verschillende waardering die hier en hiernamaals in mijn leven hebben ondergaan en gekregen – telkens weer stuit op de geïnstitutionaliseerde kerk, respectievelijk de meerderheid van het kerkvolk, als het struikelblok dat de verbinding tussen geloof en leven, of liever: hier en hiernamaals, in de weg staat.

De opstelling van dé kerk of hét christendom (met opzet gebruik ik deze algemene termen en ik weet ook welke bezwaren er tegenin gebracht zullen worden om mijn argumenten onschadelijk te maken) staat zélf een realisatie van het rijk Gods in de weg.

Ik heb het ondervonden in die roerige jaren dat activiteiten rondom de grote vraagstukken van de samenleving bij de eigen kerkmensen afkeuring en agressie opriepen. De strijd daartegen is lang vol te houden. Temeer omdat je je desondanks toch bevestigd weet door wat er bijvoorbeeld op het niveau van de Wereldraad van Kerken gebeurt. En, laat ik eerlijk zijn, de confrontatie met kerkeraden en behoudende kerkelijke groeperingen hééft haar eigen charmes. Zeker als je ervan overtuigd bent dat progressief dichterbij ‘het Koninkrijk’ zit dan conservatief, links meer in de lijn van Jezus’ leven ligt dan rechts. Het waren jaren waarin je religieus, noem het wat mij betreft spiritueel, op uitdrogen stond. Wat jij en christelijke mede-activisten zagen als het begin van de vormgeving van Gods rijk op aarde, daarin werd je, als je de zondagse kerkdiensten bezocht, niet gevoed en ondersteund. Geestelijk voer was een ‘schnabbel’, die je hier en daar, uit een boek, een toespraak, een enkele liturgie of preek peurde.

Voor mij is voor die tijd ook heel typerend dat bijvoorbeeld theologische discussies over diepgaande verschillen tussen kerken of theologen mijn gedachten niet meer konden verwarren. Het was interessant om je eigen inzichten aan te toetsen, maar waar je plaats was als christen in het hier, en vooral aan wiens kant, was klaar en duidelijk. Kerkgrenzen waren weggevaagd en ontmaskerd als niet terechte machtsmiddelen die dienen om een verdeel en heers-politiek ook binnen kerken te voeren. Het was vechten tegen ‘de machten’.

Mijn vrouw-zijn stond daarbij nauwelijks ter discussie. Ik deed wat ik meende dat ik als ‘christen’ moest doen. Mijn problemen – het kwam niet bij mij op dat deze met mijn vrouw-zijn te maken zouden kunnen hebben – loste ik zo goed mogelijk op. Dat vrouwen in mijn kerk

langzamerhand ook predikant of kerkeraadslid mochten worden beroerde me nauwelijks. Ik accepteerde het als de loop der geschiedenis. In elk geval heb ik zelf zo'n functie nooit begeerd. De discussies die op de daarbij behorende vergaderingen werden gevoerd raakten naar mijn ideeën niet de kern van de dingen waarom het draait in het hiér.

Zieleheil, dat zoveel jaren mijn leven had beheerst, hemel en hiernamaals waren buitenaardse zaken geworden. Evenals Spoetniks en maanreizen interesseerden ze me hoegenaamd niet.

Een nieuwe tijd

Aan dit bloedarmoedig bestaan kwam onverwachts een eind, vanuit een niet voorziene hoek. Begin 1977, op een avond vlak voor het slapen gaan, klonk in mijn al duistere huiskamer de stem van de voor mij toen nog onbekende Tine Halkes.

“ ... intussen missen we de emotionaliteit, de warmte steeds schrijnender. We hebben behoefte aan een hartelijke en bezorgde kerk. De vrouw is nog steeds vooral de aanvulling die het mogelijk maakt dat de man z'n rol kan spelen. Maar ze voelt aan zichzelf dat ze op die manier niet voldoende levenssappen houdt, dat ze afgesneden raakt van haar eigen wortels, dat ze een afgeleid bestaan gaat leiden, waarin ze bijna uitsluitend bepaald wordt door de relaties waarin ze leeft. Maar wie is ze zelf...?”

Dit moment zal ik nooit vergeten. Ik zie nog voor mij de contouren van de lichte vensters waardoor het oranje – achtige licht van de straatlantaarns naar binnen kwam mijn kamer in. De warmte van een nieuwe tijd stroomde mijn lichaam binnen, een warmte die ik nadien ook nooit meer ben kwijt geraakt. Vanaf dat moment ben ik gaan zien, stap voor stap, dag voor dag en jaar najaar – en nog is alles niet helder – wat er schort aan ons mens-zijn, vrouw-zijn, christen-zijn, hoe dat tekort inwerkt op wat er in het verleden is gebeurd met mensen, met de ontwikkelingen in de wereldgeschiedenis, in godsdienst en kerken.

Aan mijn aangepaste bestaan kwam een eind. Al die actiegroepen waarin ik me toch jarenlang als een vis in het water had gevoeld, vielen door de mand van de manvrouwverhoudingen. Ik begon aanstoot te nemen en werd een steen des aanstoots. Voor anderen én voor mezelf. Buiten en in mijn persoonlijke bestaan. Ik kon niet meer varen op andermans kompas. Ik begon een theologische studie.

Ik denk soms: ik heb geluk gehad dat ik mijn eigen ‘geloofszekerheden’ had; dat ik door de jaren heen had leren luisteren naar de god binnen in mij – zo durf ik dat nu te noemen – toen ik aan die studie begon. Woorden en verhalen van mensen die ik in mijn veertigjarig leven had ontmoet, die ik herkende in verhalen uit die oude Bijbel die zo anders was ontstaan en zo anders moest worden gelezen dan mij mijn leven lang was voorgehouden, bleken behulpzame gidsen.

Ik heb me bijna voortdurend tijdens die studie – ja, laat ik het woord maar gebruiken – belazerd gevoeld, beledigd, woedend, diep gekwetst. Ik denk om drie dingen het meest:

1. om de uitverkiezing, waartegen ik steeds al een groot wantrouwen heb gehad, omdat die absoluut onverenigbaar was met wat ik toch als liefdevol ervoer in die wirwar van dreiging en geweld, die Bijbel en overlevering behelsden. Het buitensluiten van zoveel mensen, die die god van de Bijbel niet kenden, niet wilden kennen vaak, juist vanwege het gedrag van christenen;

2. om het klein houden van mensen vanwege hun zonden; dat alles, watje ook aanpakt, overgoten is met een bedervende saus van kwaad, dat zich onuitroeibaar genesteld heeft in elk mensenkind, waardoor er nooit iets goeds uit zijn handen zal kunnen komen. De machteloosheid die daardoor ontstaat om ooit situaties, structuren, mensen te veranderen. Nooit te kunnen, nee te mógen uitgroeien tot de juichende en dankbare mens, die de schepper toezingt in Psalm 8;
3. om de manier waarop met het vrouw-zijn omgesprongen wordt. Vrouw-zijn, dat alles te maken heeft met seksualiteit, met mijn lichaam, met menstrueren, met zwanger zijn, met kinderen baren, met liefhebben. De duisternis die rondom lichamelijkheid in stand werd gehouden, waarover je nooit het fijne te weten kwam, waarover met angstig en beschaamd makende toespelingen werd geprekeerd en vermaand, die bij geruchte en vanhoren-zeggen niet deugde.

Nooit schijnt het christendom zich te hebben gerealiseerd dat religie en seksualiteit de sterkste twee drijvende krachten in de mens zijn en dat, wie deze krachten voor principieel onverenigbaar houdt, daarmee scheuring brengt in de fundamenteel menselijke natuur (Schubart).

De geest, die tot dan toe onbekende heilige, is mijn leven binnengekomen. Het is een kracht die aanwaait als ik de vrouwen ontmoet die, ontnuchterd maar zelfbewust en energiek, hun plaatsen in de samenleving opeisen en innemen. Zij zijn ontsnapt aan een burgerlijk leefpatroon waarin ze naamloos waren. Zij hebben de oersterke lotsverbondenheid ontdekt met miljoenen vrouwen, die in onze tijd uit straten en stegen naar de kruispunten der wegen komen om deel te nemen aan de herschepping en transformatie van de wereld waarin wij nu gedwongen zijn te leven. Ongebruikte krachten en gaven, die vrouwen bij zichzelf aantreffen als ze hun onderdrukking en miskenning doorzien, zullen de contouren van een zinvoller samenleven aangeven. Krachten, die tot voor kort teruggedrongen werden en beperkt tot terreinen, waar zich toch meestal de zuiverste kanten van het menselijk leven manifesteerden. Waar mensen zorg hebben voor elkaar, zich inzetten voor welzijn en vrede, waar mensen natuur en milieu onttrekken aan uitbuiting en gewin.

Het is de tegenkanting van wat ik zag op een ander schilderij van Jürgen Schafer in Leipzig. Vijf grijsbleke figuren, oplopend in grootte, tegen een zwarte achtergrond, de rug naar de toeschouwer gekeerd. Vooraan op het doek een jongetje, vijf jaar misschien. Het heeft nog een mollig kinderlijk lichaam, krulletjes in de nek. De knaap die hij volgt, een jaar of twaalf, is al vormlozer, de jongensachtige lokken en lichaamslijnen zijn al verstrakt. Ook hij volgt een weer wat oudere jongen, die mechanisch voortbeweegt achter een voorganger, die automatisch en al ontdaan van elke menselijke vorm de grootste volgt die verworden is tot computer. Levensloop heeft de schilder deze weergave van zijn blik op onze samenleving genoemd.

Dit is mijn leven niet. Zo mogen levens niet verlopen. Ondanks, maar waarschijnlijk ook dank zij onze onderdrukking als vrouw kunnen steeds meer vrouwen de moed opbrengen om dit te zien. Daarom loop ik toe op de vrouw, die nog steeds wanhopig hamert op dat reusachtige manbeeld in Männerwelt. Ik neem haar bij de hand en trek haar mee. We gaan struikelend over de enorme brokstukken, die in mannenland het onbegaanbare plaveisel vormen. We moeten zien dat we weg komen voordat de verblinde man zijn eigen puinhoop met zijn laatste projectiel vernietigt.

Er is nog een uitweg. Op het schilderij is er aan de horizon een vage, maar lichte ruimte. Een fata morgana? Ik hoop en verwacht dat het werkelijkheid is.

Ik ontleen die hoop aan de kracht van vrouwen. Omdat ik ervaar, overal om me heen, dat die kracht van vrouwen voortkomt uit de geest. Een scheppingsgeest, die herinnert aan leven gevende krachten uit lang vervlogen culturen. Het is een levensbesef, dat vrijkomt in mensen die ontdekt hebben dat ze bijna goddelijk zijn. Ik kan dit alles nauwelijks nog onder woorden brengen. Iemand schreef: het heden is de verschuivende grenslijn tussen verleden en toekomst. Mijn verleden van vaststaande zekerheden is een puinhoop gebleken. Ik laat ze achter me.

Ik trek uit naar een nieuwe wereld, waar, naar ik vrees, voorlopig hoofdzakelijk vrouwen zullen wonen. Onze weg is bezaaid met stukgefallen en kapotgeslagen godsbeelden. Er worden al nieuwe megedragen. We zoeken nog naar nieuwe namen. Het wordt een lange tocht. Voorlopig kies ik als oriëntatiepunt het leven van Jezus van Nazareth én de verhalen van mensen uit die lange geschiedenis, uit vele oude en jonge culturen, die weet hadden van een levensbron. Hier en hiernamaals zijn in elkaar overgevloeid, één geheel. Mens-zijn is schepsel zijn naar het beeld van de schepper. Ergens ligt de grens van mijn aards bestaan. Mijn hemel van vroeger is met een verlossende donderslag ter aarde gevallen. Maar mijn toekomst ligt open en ik zing mee met Maria van Magdala:



*“Ik heb een opdracht en een vast vertrouwen ik heb geloof ideeën een verhaal
al luistert niemand naar de stem van vrouwen ze zullen van mij horen – allemaal!”*

uit KRO's Gods Gabbers

Faber verloor zijn profetenmantel (1983)

Sieth Delhaas

Vechten voor Vrede, Trouw/Kwartet III, 1983

In: Bert de Jong red., "Vechten voor vrede" (Amsterdam 1983)

Inleiding

Zit ik fout als ik zeg: ik heb na het lezen van het artikel van M.J. Faber, secretaris van het IKV het onbehaaglijk gevoel, dat ik straks als demonstrant in Den Haag misbruikt wordt voor de getalsmatige extra grote vuist, die het "IKV en zijn bondgenoten" voor het één of andere doel nodig heeft? Dat doel is mij – eigenlijk is het al begonnen rondom de demonstratie in 1981 – de laatste tijd steeds minder duidelijk geworden.

Geknoei met de leuzen, al in november 1981 voor de demonstratie, om maar zoveel mogelijk mensen onder de vredesparaplu te krijgen. Daarna een zich begeven van het IKV op het glibberig pad van de politiek, de hofmakerij aan het adres van het CDA en vorige week een raambiljet thuis gekregen met daarop de leus: 'Geen nieuwe kernwapens in Europa'. En nu, voor alle duidelijkheid nog dit verhaal, waarin mij als toekomstige demonstrant omslachtig wordt duidelijk gemaakt wat de inzet is voor de demonstratie.

Afzwakking

Wat ogenschijnlijk een verbreding lijkt van de eis: 'geen nieuwe kernwapens in Europa' is in feite een afzwakking van de leus van de vredesweek in 1977, waarmee het IKV furore maakte: 'de kernwapens de wereld uit, om te beginnen in Nederland'.

Met deze bezielende – om in kerkelijke termen te spreken – profetische slogan heeft het IKV, gepersonifieerd in zijn secretaris de heer Faber, tot het hart van het volk gesproken. Hoewel een 'kerkelijk vredesberaad, bezielde het met dit nieuwe begin – een inbreuk op het automatisch zich vermenigvuldigde monster van de kernbewapening – jong en oud, ook buiten de kerken: samen gaan we er tegen aan! Duizenden hebben zich daarvoor ingezet. Binnen de kerken vooral hebben velen daarom van hun broeders en zusters-in-de-Here rake klappen gehad en kneuzingen opgelopen, evenals de heer Faber zelf. Dat is niet erg, want lijden hoort erbij als je met deze zaken bezig bent.

De enthousiaste en goed georganiseerde beweging, die talloze mensen aan de basis opzetten, inspireerde onder andere de Duitsers in hun eigen vredesbeweging. Kortom: de vredespaddestoelen, zowel mannelijke als vrouwelijke, schoten uit de grond. Het resultaat een machtige demonstratie met een powergevoel op 21 november 1981. De kater daarna zit ons nog allemaal in de kleren.

En nu dit weinig enthousiast makende en overtuigende verhaal van de heer Faber. En tot overmaat van ramp een



berichtje ‘CDA-jongeren en vrouwen duidelijk zichtbaar’ aanwezig te laten zijn op de a.s. demonstratie als alles volgens de plannen van de heer Faber verloopt: een nieuw politiek slimmigheidje en een nieuw bewijs, dat de politieke manoeuvres in volle gang zijn. Ik denk, dat het de eer van de vredesbeweging te na moet zijn om op deze manier stelling te nemen tegen het politiek vuile spel met kernwapens, menselijke angst en uitbuiting van de “stervende landen” in de Derde Wereld.

Demonstranten voor de vrede mogen geen leuzen voorgeschreven krijgen, die zo uitgekiend zijn en ten slotte zo weinig overtuigingskracht meer hebben om ten slotte ‘ons hele volk’ er achter te krijgen. Als we zoveel moeten inleveren dat ‘ons hele volk’ er achter staat, dan is er al te veel ingeleverd. Dat weet de heer Faber zelf heel goed.

Waarom is er een vredesbeweging ontstaan? Omdat de democratie op dit punt niet meer werkte. Het onbehagen van de bevolking met de ontwikkelingen in de bewapeningswedloop kon op de ‘normale manier’ niet meer worden beïnvloed.

De vredesbeweging werd een ‘tegenover’ van de politiek. Daarnaast is elke mondige demonstrant lid van zijn eigen politieke partij waarin hij de politieke ontwikkelingen bovendien kan trachten te beïnvloeden. In de vredesbeweging echter willen mensen van allerlei politieke en kerkelijke kleur te samen ‘nee zeggen tegen kernwapens in Nederland en daarmee in Europa en daarmee in de hele wereld!

Op sleeptouw

Het IKV heeft nu de zaken omgedraaid’. Om geen raketten te krijgen in Europa laat het zich via de politiek van Rusland, Washington, de NAVO en Lubbers op sleeptouw nemen. Ik denk, dat het IKV en zijn bondgenoten hiermee over de schreef gaan van wat de vredesdemonstrant nu eigenlijk bedoelt. De vredesdemonstranten hebben recht op die oude voorwaarden. De eisen zijn niet veranderd: ‘de kernwapens de wereld uit, te beginnen in Nederland.. En laten we ons niet wijs laten maken, dat we enige invloed hebben gehad op ónze regering, of Genève. Wel proberen de regering, de NAVO en Amerika de vredesbeweging te beïnvloeden. Nu, dat lijkt aardig te lukken.

Laten we door onze vredesleuzen en — eisen aan te passen aan de macht van het (verkeerde) getal onze vredeszaak, de vrouwen van Greenham Common en het vrouwenvredeskamp in Soesterberg bijv. niet verraden: het profetisch en bezielende elan, dat mensen in Duitsland en elders geïnspireerd heeft zich ook in te zetten, niet verloochenen.

Wie bij de STAR-demonstratie in Brussel was op 8 maart jl. hoorde andere taal uit de monden van de vrouwen die daar het woord voerden, dan nu uit het stuk van de heer Faber spreekt. In het hele artikel van de heer Faber gaat het erom door water in de vredeswijn te doen zoveel mogelijk demonstranten naar Den Haag te lokken, maar daarmee breekt hij de tanden uit de bek van het demonstratiemonster.

In elk geval is het nu wel duidelijk, dat de heer Faber onderweg naar het politieke podium de profetenmantel van weleer verloren heeft.