

Grietje Dresen

ONSCHULDFANTASIEËN.

Offerzin en heilsverlangen in feminisme en mystiek.

Op 9 mei 1990 promoveerde Grietje Dresen aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen op het bovenstaande proefschrift. Onderstaand fragment is een niet in het proefschrift opgenomen verantwoording over het theologische gehalte van haar proefschrift.

Woord vooraf

In de afgelopen vijftien jaar is me vaak gevraagd waarom ik theologie ben gaan studeren. Soms uit gedateerde verwondering: een vrouw kan toch geen priester worden, wat moet je dan met theologie? Ook uit schijnbaar bijdetijdse verwondering, door vrienden en vriendinnen van buiten het vak: je bent zo'n nuchtere meid, wat zoek je toch in die studie? Of, door vakgenoten, enigszins verstoord: als je niet positief kunt bijdragen aan het spreken over God, zelfs niet met nieuwe, vrouwelijke woorden, wat doe je dan op een theologische faculteit?

Ik ben theologie gaan studeren, en ik ben erbij gebleven, omdat mij intrigeert wat mensen van God maken: hoe ze zich het heilige voorstellen, welke status ze het geven, en vooral: welke status ze eraan ontleenen. Eerder godsdienstwetenschappelijke dan theologische vragen misschien. De ironie van het lot wil dat luttele maanden nadat ik mijn officiële leertijd hoop af te sluiten, aan de theologische faculteit te Nijmegen de studierichting *religiestudies* van start gaat, met eindtermen waarin mijn interesses lang niet zo misplaatst zouden lijken als tijdens mijn studietijd vaak het geval was. Ook 'in mijn tijd' bestond overigens de mogelijkheid godsdienstwetenschappen als afstudeerrichting te kiezen. Ik heb dat niet gedaan, omdat de vraag naar de status en functie van wat mensen als heilig aanmerken, mij vooral interesseerde voor het gebied van de moraal, met name de sociale en politieke moraal. Van mijn keus, destijds, voor moraaltheologie - in het bijzonder theologie van het maatschappelijk handelen - als afstudeerrichting, heb ik nooit spijt gehad. Ik heb veel geleerd van de twee professoren die de vakgroep toen nog rijk was, Arend van Leeuwen en Theo Beemer.

Nu ik mijn studie met een dissertatie afrond, en *religiestudies* vooralsnog niet als zelfstandige vakspecialisatie geldt, doet zich opnieuw de kwestie voor hoe mijn vragen en benadering 'gedisciplineerd' moeten worden, onder welke discipline zij vallen. Geleerdheid heeft nu eenmaal grenzen (volgens die moderne variant van het *divide et impera*, die het wetenschappers mogelijk moet maken althans in eigen huis het gevoel te houden de baas te zijn).

Dit proefschrift gaat over het verlangen naar onschuld (naar het nog niet, of

niet meer schuldig zijn) van twee vrouwen. Ik vergelijk de dynamiek van dit verlangen in mijn inleiding met de fundamentele structuur die in het christelijke geloof, maar ook bijvoorbeeld in veel sprookjes te onderkennen is: met de mythische drieslag van paradijselijke oertoestand, beproeving, en (verlangen naar) heil of geluk. Om de dynamiek van dit verlangen te begrijpen ga ik mede te rade bij de psychoanalyse. Het is zeker niet mijn bedoeling met de twee detailstudies in dit proefschrift de gehele christelijke symboliek even 'mee te nemen'. Het gaat uitdrukkelijk over *déze* twee vrouwen, voor wier specifieke denkfiguren ik niet voor niets zoveel plaats inruim. Naar mijn indruk wordt bij tekstinterpretaties die uitgaan van psychoanalytische inzichten vaak veel te haastig geoordeeld; een haastigheid die in schril contrast staat met de zorgvuldigheid die de (goede) psychoanalyticus in de kuur betracht. Ik heb geprobeerd een 'psychohermeneutische' leeswijze te ontwikkelen die recht doet aan de particulariteit - aan de *eigen* dynamiek in de omgang met *bestaande* symbolen - van de betreffende vrouwen. Dit impliceerde dat ik voldoende aandacht moest besteden aan zowel de reconstructie van die dynamiek, vanuit de teksten, als aan de historische achtergrond van de beschreven denkwereld. Verschillende lezers hebben dan ook opgemerkt dat het proefschrift, vanwege de tekstanalytische en cultuurhistorische inslag ervan, ook bij Letteren niet misstaan zou hebben. Neemt men de godsdienstpsychologische invalshoek in aanmerking, dan zou het wellicht eerder een dissertatie in de sociale wetenschappen moeten betreffen. Zelf heb ik, in een poging mijn speurtocht te plaatsen, deze wel getypeerd als een naar twee concrete vrouwen toe vertaalde *Genealogie der Moral* - me met een dergelijke typering wel met een aantal van Nietzsche's vragen identificerend, maar niet met diens grootheid, noch met zijn *rigueur*. Wanneer men Nietzsche's genealogie van de moraal bij de filosofie onderbrengt (zelf typeerde hij zijn project ook wel als psychologie), zou ook mijn vraagstelling bij de wijsbegeerte ingedeeld kunnen worden. Het deed me plezier dat mijn aarzelingen bij het thuisbrengen van deze wetenschappelijke proeve een getrouwe afspiegeling bleken van mijn aarzelen tussen verschillende disciplines, vijftien jaar geleden. Literatuurwetenschap, geschiedenis, psychologie, filosofie: ik heb het allemaal overwogen of zelfs korte tijd gestudeerd. Uiteindelijk vond ik de meeste van mijn vragen beantwoord, of op z'n minst aan de orde gesteld, bij de theologie.

Ook dit proefschrift hoort, naar mijn overtuiging, uiteindelijk het meest 'thuis' bij de theologie. Sommige theologen zullen dit betwisten, met als argument dat er geen sprake is van 'echte' theologische vragen (al zullen de meesten van hen het onderling bepaald niet eens zijn over status, object en doelstellingen van de theologie). Veel theologen beschouwen bestudering van de religieuze uitdrukkingvormen van de mens - vanuit psychologische, antropologische, historische of tekstwetenschappelijke invalshoek - weliswaar als 'hulpwetenschap', in de zin van het traditionele *ancilla theologiae*, maar niet als echte theologie. De theoloog moet naar hun opvatting de geloofsgemeenschap positief helpen haar geloof te formuleren en te verantwoorden, kritisch maar loyaal schatplichtig aan Schrift en traditie. Al te strikt opgevat, kan een dergelijke taakomschrijving echter gaan werken als een 'wetenschappelijk verantwoorde'

variant van het al even traditionele *extra Ecclesiam nulla salus*. Het is immers niet denkbeeldig dat de vragen van diegenen - vrouwen bijvoorbeeld - die in Schrift, traditie en geloofsgemeenschap tussen de voetstappen der vaders het spoor bijster raken, of de vragen van hen die de genese en werkingsgeschiedenis van de overgeleverde godsbeelden willen begrijpen vooraleer zij daar nieuwe aan toevoegen, aldus terzijde worden geschoven als zijnde niet-theologisch, of als niet-relevant voor de theologie. Wie beoordeelt wanneer, vanaf welk moment, op grond van welke vragen onderzoek op basis van een der 'hulpwetenschappen' relevant is voor de theologie? En wie bepaalt de verhouding van deze hulpwetenschappen tot de 'echte' theologie, tot echte theologische vragen? Geen theoloog zal ontkennen dat hier een probleem ligt. Het eerste en belangrijkste object van de godgeleerdheid, God, kennen we vooral via de verhalen van mensen. Willen we iets van God verstaan, dan moeten we allereerst mensen en hun verhalen verstaan. Globaal gesproken worden meestal dié wetenschappen als theologisch relevante hulpwetenschappen aanvaard, die, ieder op hun manier, de geloofwaardigheid van de fundamentele elementen in de verhalen van christenen over God onderbouwen of nuanceren, en bij voorkeur niet aantasten. De psychoanalyse, die in dit proefschrift weliswaar niet veel plaats inneemt maar waaraan ik wel een aantal centrale veronderstellingen ontleende, heeft wat dit betreft al sinds haar ontstaan een twijfelachtige status onder theologen. Het is waarschijnlijk vooral te danken aan het fabelachtig synthetisch vermogen van hermeneutici als Paul Ricoeur dat zij niet meer bij voorbaat verdacht is.

Aan een dergelijk vermogen ontbreekt het mij. Mijn proefschrift houdt op, waar het voor systematische theologen waarschijnlijk pas zou moeten beginnen. Zelf vind ik het in de strikte zin ook geen theologische studie. Maar het onderzoek lijkt me wel, en allereerst, relevant voor de theologie; zeker voor de feministische theologie. De vraagstelling van het proefschrift - hier kort samen te vatten als de vraag naar de sociale en psychische achtergronden van wat ik, met Julia Kristeva, de 'morele inslag' van vrouwen noem - komt voort uit de omgang met (post)christelijke vrouwen, waaronder ik ook mezelf reken. Ik heb mijn vraagstelling beproefd in twee detailstudies, omdat ik zo veel als mogelijk wilde voorkomen in algemeenheden te vervallen. In het werk van de bestudeerde vrouwen komen we centrale christelijke denkfiguren tegen; zo met name de symboliek van het offer, of beter: de offerzin. Het is misschien goed hier vast op te merken dat ik met het begrip offerzin geenszins beoog de complexe thematiek van het offer in het algemeen aan de orde te stellen. Met de veeleer psychologische term offerzin doel ik op een vorm van offerbereidheid, waarin de zelfopoffering eigen wetten gaat volgen, een heilig doel wordt. Er is een belangrijk (zij het niet absoluut vast te leggen) onderscheid tussen een dergelijke offervaardigheid, en het ongewild geofferd worden als gevolg van het vasthouden aan wat men rechtvaardig acht.

Ik denk dat het met name binnen vrouwenstudies theologie van belang kan zijn een nadere blik te werpen op de offerzin, die in de afgelopen eeuwen voor vrouwen tot hoogste deugd is verheven. De andere kant van een dergelijke offerzin is meestal een ideaal van morele superioriteit of zuiverheid. De offer-

vaardige lost morele dilemma's op - nog voor ze zich goed en wel aandienen - op traditioneel 'christelijke' wijze: door liever zelf te lijden, dan het op een botsing van belangen of waarden te laten aankomen. Voor het ontstaan van dat dubbele ideaal (van morele zuiverheid, gegarandeerd door zelfopoffering) worden binnen vrouwenstudies over het algemeen kerkleiders of andere patriarchale machthebbers aansprakelijk gesteld. Willen we echter niet van de meest rechtlijnige onderdrukkingshypothese uitgaan, dan moeten we aannemen dat een dergelijke offerzin ook kon aansluiten bij bestaande verlangens en conflicten van vrouwen. Dat is althans de veronderstelling van waaruit ik deze studie ondernomen heb. Pogen om iets te verhelderen van dergelijke verlangens en conflicten (resultaat van zowel psychische als sociale factoren) komt mij voor als een van de voorwaarden voor de vrijmaking van al diegenen die - zonder zichtbare noodzaak - gebukt gaan onder een last die als een heilige wordt ervaren, maar een onzalige blijkt te zijn.

Nijmegen, januari 1990