

Wat geen oog heeft gezien

Over zin en taak van interdisciplinair
onderzoek

AFSCHEIDSREDE DOOR PROF. DR. H.J. HÄRING

WAT GEEN OOG HEEFT GEZIEN

Wat geen oog heeft gezien

Over zin en taak van interdisciplinair onderzoek

*Rede in verkorte vorm uitgesproken bij het aftreden als hoogleraar Theologie en Wetenschaps-
theorie aan de Faculteit der Theologie van de Radboud Universiteit Nijmegen op vrijdag
10 juni 2005*

door prof. dr. H. J. Häring

*Mijnheer de rector magnificus,
 zeer gewaardeerde collega's,
 dames en heren,*

Achtenveertig jaar geleden, op 6 juni 1957, werd in Zürich de opera 'Moses und Aron' opgevoerd. Zes jaar daarvoor, in 1951, was de dichter en componist van dit werk, Arnold Schönberg in Los Angeles overleden¹. Hij voltooide slechts twee van de drie voorziene bedrijven, - niet uit onvermogen, maar uit respect voor het onoplosbare probleem dat hij tot onderwerp van dit werk had gemaakt: hoe te spreken over de waarheid, over de onuitsprekelijke God²? Schönberg heeft steeds met existentiële vragen geworsteld en in deze opera de kern van zijn problemen verwerkt. Van liberale jood werd hij eerst christen en later gelovige jood. In 1934 emigreerde hij uit het fascistische Duitsland, met de fragmenten van zijn opera op zak. Dat hij nog iets van bijgeloof had, valt niet te ontkennen. Hij heeft Aäron slechts met maar één 'a' gespeld, zodat de titel geen 13 letters zou tellen. Maar dat geheel terzijde, want daarover gaat het deze middag niet. Het gaat om zijn filosofisch onderbouwde idee van geloof, religie en wetenschap.

Mijn lezing bestaat uit drie delen. Eerst geef ik nadere uitleg over de genoemde opera, daarna bespreek ik enkele aspecten van interdisciplinariteit en tenslotte probeer ik de twee thema's met elkaar te verbinden. Daarna laat ik het aan uw oordeel over, of dit waagstuk is gelukt.

I. MOZES EN AÄRON – DENKEN OF ZIEN?

In 'Moses und Aron' staan de bijbelse verhalen uit Exodus 19 en 32 centraal, die u bekend zijn. Ik ga hier niet in op de ingewikkelde historische vragen die rond dit buitengewoon centrale verhaal uit de bijbel en de bijbelse herinnering ontstaan zijn³. De historische reconstructie is buitengewoon onzeker en moeilijk. Over de grote betekenis van dit verhaal voor de joodse en de christelijke cultuur kan geen twijfel bestaan⁴. Mozes beklimt de berg Horeb en blijft daar lange tijd, in de hoop de woorden van JHWH te ontvangen. Het volk Israël verliest echter zijn geduld. Aäron, broer van Mozes en volgens de opera Mozes' tweede ik, een sensibele liturg, meester in het vieren van feesten, weet zich in te leven in deze situatie. Hij organiseert een orgiastische happening rond het zogenaamde gouden kalf, waarin het volk zijn werkelijke, de echt tegenwoordige God zal ervaren. Intussen is Mozes veertig dagen alleen in een afgegrensd gebied. Na een fase van eenzaamheid, vasten en luisteren komt hij dan uiteindelijk terug. Eindelijk heeft hij de tien woorden van JHWH, dat wil zeggen, de decaloog, letterlijk in handen. Maar als hij merkt wat er gebeurd is, verbrijzelt hij de stenen platen en roept Aäron ter verantwoording. Voor zover de globale handeling van de opera.

1. TWEE VOORVECHTERS

Mozes en Aäron nemen voor Schönberg twee posities in ten aanzien van een kwestie die loopt van de bijbelse tradities tot in onze tijden en waarover ik vanmiddag samen met u zou willen nadenken. Mozes is de voorvechter van een streng Godsbeeld. Deze God vereist luisteren, gehoorzaamheid, een gedisciplineerd denken⁵. Aäron herkent de behoefte van het volk dat niet kan wachten en liever feest wil vieren, om God via deze empirische weg te ervaren en te ontdekken. In de opera van Mozes kunnen ze elkaar niet vinden. Mijn vraag is: heeft Mozes gelijk of heeft Aäron gelijk⁶? Heeft het volk goed gehandeld of zich laten verleiden? Heeft Mozes ongelijk als hij de verheven JHWH en zijn donderende woorden slechts durft te benaderen op heilig gebied, in eerbied, in zwijgen en in meest strenge discipline? Hebben wij mensen een grotere kracht dan het vermogen om te luisteren (de *potentia audiendi*) naar het oneindige dat we niet kunnen zien? Of moeten we in ons tijdperk een andere oplossing gaan zoeken? God is namelijk buitengewoon ver weg en hij zwijgt. Moeten we, net zoals Aäron aan de voet van de heilige berg, God in deze wereld op het spoor trachten te komen? Laten we dan al ons uitdrukkingsvermogen, ons elan en alle extase bundelen voor een uitbundig feest, voor een enthousiaste duizeling in de glans van zintuiglijke schoonheid? Hebben we in ons tijdperk niet de macht van de beelden opnieuw ontdekt? Moeten religieuze feesten in ons tijdperk geen uitbundige feesten zijn? Het antwoord is vanuit een bijbelse invalshoek bepaald niet eenvoudig, want uiteindelijk kan God ook met deze maximale inspanning niet present worden gesteld. Het besef dat de éne God – zoals ook de waarheid op zich – onuitsprekelijk is, is nooit weggeweest. ‘Het monotheïsme heeft’, zo kon ik enige tijd geleden lezen, ‘sinds het bestaat, een publiciteitsprobleem’.⁷ Dit is het probleem waarmee Schönberg zich bezig heeft gehouden.

In juli 2003 werd de opera van Schönberg in Stuttgart met een opmerkelijk modern accent uitgevoerd. De handeling werd van de woestijn verplaatst naar de collegezaal van een theologische faculteit⁸. De vraag naar God werd daar tot strijdpunt onder geleerden, wat niemand in West-Europa zal verbazen. Mozes toont zich als de diepzinnige denker die zich door de deze wereld niet laat misleiden. Zijn waarheid komt rechtstreeks van boven. Aäron treedt op als een jonge, veelbelovende docent die zijn toehoorders met ervaringsgegevens, de meest recente resultaten van de *Ritual Studies*, vermaakt. Mozes daarentegen treedt op als de serieuze hoogleraar dogmatische theologie, grijs en gelaten. De studenten willen niet meer naar hem luisteren. Nu zit hij wat onthand naast zijn kathedraal. Hij heeft ruzie met Aäron en vindt dat deze (aldus de tekst van het derde bedrijf) moet sterven. In het libretto projecteert Schönberg de situatie van de Horeb op zijn tijd, Stuttgart spitst deze projectie toe op de actuele theologie. Weer een jaar later stond dezelfde opera op de programmalijs van Hamburg met een toespitsing op de actuele samenleving. Weer stond Mozes midden in de woestijn; hij neemt het op tegen een wereld die door commercie en genotzucht wordt gedreven. Met een nog

grotere nadruk dan in Stuttgart houdt Mozes vast aan, zoals Schönberg in zijn libretto schrijft, de ‘universele wet’ van de Ene God: ‘Enige, eeuwige, onvoorstelbare God!’. Interessant is de filosofisch-intellectuele invulling die Schönberg daaraan geeft. Zijn Mozes propageert niet de religieuze gehoorzaamheid, maar de wet van het ‘reine Denken’. We zijn meteen geneigd te denken aan de ‘reine Vernunft’, vergezeld van een morele ondertoon. De Mozes van Schönberg roept: ‘reinig je denken, maak het vrij van het waardeloze, draag het op aan het ware!’ Het volk is ‘uitverkoren’. Daarom luidt het appel van Mozes: ‘In de woestijn zal de reinheid van het denken u voeden, bewaren en tot ontplooiing brengen...’⁹

2. ‘REINIGE DEIN DENKEN!’

Hoe kunnen we ons denken ‘reinigen’ en wat zou Schönberg ermee bedoeld hebben? Ik sta voor u als een collega die gedurende achttien jaren de leerstoel dogmatische theologie heeft bezet. Daarom verwacht u misschien een college over de negatieve theologie of over de onuitsprekelijkheid van God¹⁰. Maar sinds 1998 heb ik mijn energie in toenemende mate aan het *Heyendaal Instituut* mogen besteden en daarom zou ik de thematiek iets breder willen benaderen. Mozes en Aäron staan namelijk voor meer dan slechts een binnentheologisch probleem. Ter discussie staat volgens Schönberg niet slechts de thematisch duidelijk begrensde vraag naar God of naar het spreken over God, maar ook de principiële en omvattende vraag naar de waarheid van deze wereld die er ten diepste mee samenhangt. Wat weten we daarover te zeggen? De eigentijdse filosofie biedt ons meestal sceptische antwoorden. Er zijn toenaderingen, maar beslist geen wegen, om de werkelijkheid één op één af te beelden. Een pragmatische wetenschapper blijft extreem terughoudend. Wat weten we over de waarheid te zeggen¹¹? In wezen niets, dat zou althans de reactie zijn van een groot deel van de medewerkers van deze universiteit. En misschien hebben ze gelijk, althans zolang niemand afdoende tegenspraak kan geven. Het probleem is namelijk dat de hoop op dit antwoord geleidelijk aan niet uit lichtzinnigheid, maar vanwege pijnvolle ervaringen is verdwenen. Hoe meer we over deze wereld te weten komen, des te groter wordt het vermoeden dat ons doel – een alomvattende wereldkennis – nog niet is bereikt.

Misschien is dat de reden dat Schönberg een andere oplossing voorstelt, namelijk de discipline van het denken. We moeten een heroïsch gevecht op ons nemen. Zijn voorstel herinnert mij aan een brief van Albert Einstein. In Princeton ontving hij ooit een manuscript met creatieve ideeën over mens en wereld. Hij antwoordde per brief als volgt: ‘Zeer geachte heer. Bij het lezen van uw manuscript valt mij de intensiteit van uw denken op. Echt jammer, dat u nooit in gelegenheid was gesteld uw denken aan de exacte wetenschappen te toetsen. Uw taal en uw begrippen zijn vaag. Daarom zijn ze bedrieglijk, ook al omdat ze door een fantasierijke persoon worden gebruikt. U spreekt over materie, over energie etc., alsof iedereen vanuit zichzelf zou weten wat dat is. U

moet elementaire handboeken wiskunde, fysica enz. ... gaan bestuderen, dan zult u de kritiek en de zuiverheid van de begrippen bereiken, die u nodig heeft. Met vriendelijke groeten...'¹² Dit antwoord lijkt op het voorstel van Schönberg, die er bovendien een principiële betekenis aan verleent. De Mozes van Schönberg begrijpt de thora, dat wil zeggen de wil van JHWH, als een 'onverbidelijke denkweg'. Het volk moet de beproeving doorstaan waaraan 'de gedachte blootstaat'. 'Verwacht' daarom 'de vorm [dat wil zeggen het feestelijke spel van Aäron] niet vóór de gedachte', en kort daarna roept Mozes uit: 'Omwille van de gedachte! Ik houd van mijn gedachte en ik leef ervoor! ...Enige, eeuwige, alomtegenwoordige, onzichtbare en onvoorstelbare God!'¹³

'Reinig je denken', dat was vele eeuwen lang de grote leidraad zowel van de filosofie als van de theologie, met name van onze westerse traditie. Terecht staat het standbeeld van de dominicaan Thomas van Aquino naast dit gebouw, als voorbeeld van een denker die gekenmerkt werd door intensiteit en discipline. Toch is er intussen een aanmerkelijk verschil ontstaan, omdat de context fundamenteel veranderd is. Einstein spreekt niet meer als theoloog, maar als representant van een modern wetenschapsideaal, namelijk de 'exacte' wetenschappen die met een geweldige energie, onderzoek en creativiteit de wereld van mensen vergaand hebben veranderd en een grote autoriteit hebben verworven. Zeker streven ook zij uiteindelijk hetzelfde doel na. Daarom onderhouden theologen en natuurwetenschappers, niet alleen aan onze universiteit, met elkaar opvallend goede relaties. In Europa en in Noord-Amerika zijn veel samenwerkingsprojecten tot stand gekomen¹⁴. Maar hun wegen tot dit doel verschillen sterk van elkaar. Natuurwetenschappers tonen de helderheid van denken niet in het kader van hermeneutische samenhangen, maar in werelden van vastomlijnde, toetsbare definities en van strikt afgebakende zaken zonder storende bij- en subbetekenissen. Als theologen het bijvoorbeeld hebben over de rijke antropologische symboliek van water - dat wil zeggen over leven en dood, bedreiging en heil, wanorde en reiniging -, dan worden onze natuurwetenschappers buitengewoon onrustig. Ze wijzen erop dat water H₂O is, niet meer en niet minder. Toch is deze kritiek niet helemaal terecht, want bijbetekenissen en analogieën, werelden van associaties en verdere samenhangen zijn er nu eenmaal ook. Wie van beiden legt zich meer discipline op? Ik zou daar geen goed antwoord op weten. De disciplines van denken zijn niet anders qua intensiteit, maar qua aard.

Zodoende komen we weer bij de aporie van Schönberg terecht. Zijn Mozes belichaamt het ideaal van de moderne rationaliteit, maar deze rationaliteit is inmiddels aanzienlijk genuanceerd. Daarin was het idee van God als gedachte zeker aanwezig, maar tegelijkertijd gedoemd te verdwijnen. Godsdiensten kregen er als irrationele systemen geen plaats in¹⁵. Desondanks scharen veel theologen met een hermeneutische gerichtheid zich al gauw achter Aäron. Aäron neemt de lichamelijke dimensie van mensen serieus; de waarheid heeft een zintuiglijke kwaliteit. Volgens hen verdampen de ideeën van God en van de waarheid tot een niets, indien wij ze niet met woorden en

beelden bekleden¹⁶. Aäron lijkt gelijk te hebben. Ook de strenge denker Mozes kan zijn zwijgen niet volhouden. Wat blijft over, vraagt Aäron, 'als je gedachte geen woord, als je woord geen gevormd geheel' wordt?¹⁷ Zelfs de stem uit het braambos pleit voor de kant van Aäron, want je verneemt Gods stem uit ieder ding: 'Ik wil Aäron verlichten, hij zal jouw mond zijn!'¹⁸. Zodoende ontstaat een voor iedere overlevering paradigmatische keten: van het braambos en de berg Horeb naar Mozes, van Mozes naar Aäron, van Aäron naar het volk, van denken naar vieren. Aan de oorsprong van iedere ontdekking staat (op z'n minst ook) een idee. Dit idee wordt uitgesproken en mondt daardoor uit op een wereld van woorden, symboolsystemen en fantasieën. Van daar ligt de stap naar expressie, ervaring en ritualisering voor de hand. Toch nemen de recente ensceneringen ook Schönbergs hoge waardering voor Mozes zeer serieus. Ook zij vinden dat we de moed om te spreken en te zwijgen, om zuiver na te denken en zonder woorden te wachten kwijtgeraakt zijn. Voor situaties van overgang is juist dat van eminent belang.

3. GENADE OF ZELFDESTRUCTIE?

Maar niemand is gebaat bij zwijgen of berusting als het einddoel van meer inzicht. De pretentieuze kernvragen van mensen, van godsdiensten of universitaire gemeenschappen blijven immers bestaan: hoe komen we iets meer te weten van mens en wereld? Volgens Schönberg gaat dit weten in het woord van JHWH schuil. Zeventig jaar later heeft niet slechts de hermeneutiek maar ook de ervaring van het pluralisme in ons denken haar entree gemaakt¹⁹. We hebben uiteindelijk moeten leren dat waarheid voor ons niet in enkelvoud bestaat. De wereld is tot werelden geworden. De mensen, hun taal en spreken, de imaginaire universa, literaire ficties, religies en culturen zijn steeds en uitsluitend in een meervoud, in een multiversum thuis. Daarom heeft het ook geen zin om deze 'waarheden' op te tellen en in een additieve pluridisciplinariteit de som van de wereld en van God te verwachten. Het is vanuit ons perspectief Aäron die - heel postmodern - dit pluralisme belichaamt. Hij heeft het in de opera niet over een univoke waarheid, maar over genade en fantasie, liefde en uitverkiezing, straf en gerechtigheid, goedheid en macht²⁰. Het volk verlangt naar mildheid, schoonheid en glans, naar een zwevende Messias, die nog komen moet, maar nu al wordt geloofd en geprezen²¹.

Maar met de dynamiek van deze behoeften wordt een catastrofe ingeluid. In deze rijke zelfexpressie van de zoektocht ligt meteen ook het einde van alle waarheden besloten. We kunnen het zien aan de manier waarop de dans rond het gouden kalf ten tonele gevoerd wordt. Schönberg ensceneert de opkomst van collectieve krachten met paradoxale gevolgen - overgave aan de ander tot aan volstrekt zelfverlies toe, collectief bezit tot aan collectieve vernietiging toe, politieke macht tot aan destructief geweld toe en ten slotte extase en erotiek die in zinloze wanorde eindigen. Al die krachten die tot uiting komen, worden geïntegreerd en aangejaagd door de Messiaanse hoop op bevrijding. Het koor van Israëlieten roept telkens opnieuw uit: 'Hij zal ons bevrijden!' Maar waarvan worden ze bevrijd als het feest uitmondt in vernietiging en zelfdestructie?²²

Zodoende laat Schönberg in het uitermate dramatische, nauwelijks te enceneren, tweede bedrijf zien dat al deze singuliere waarheden, deze hoge idealen en handelingsdoelen in een catastrofe eindigen. In Stuttgart zien de toeschouwers op het toneel geen gouden kalf en geen extatisch gebeuren, maar slechts Israëlieten die - zoals in een film - getuige worden van het gebeuren. Hun mimiek en gebaren wakkeren de fantasie aan. De toeschouwers ervaren de imaginaire dramatiek als een innerlijk gebeuren en worden in het gebeuren opgenomen. Het extatische feest rond het gouden kalf eindigt in chaos. Het was met hartstocht en met schone schijn begonnen, het heeft zich in meerdere fasen ontplooid, de mensen hebben hun verwachtingen 'uit-geleefd' en daardoor hun innerlijke leegte geopenbaard. Daarom is één enkel woord van Mozes genoeg om het gouden kalf te doen verdwijnen: 'Verga, gij afbeeld van het onvermogen om het grenzenloze in een beeld te vatten.'²³ Dit drama van een vrome en tegelijk extatische vervulling eindigt in zelfbespiegeling, zoals Aäron, met Feuerbach op de achtergrond, welhaast cynisch zingt: 'Zelfliefde dwingt ons, drijft ons, om ons aan hem over te geven. Ons doel is niet slechts genade; overgave zelf is wellust, is hoogste genade!' 'Vereert u zelf in dit symbool!'²⁴

II. HET HEYENDAAL INSTITUUT – MEER KUNNEN ZIEN?

Ik zou hier de dramaturgie van Schönberg willen verlaten en overgaan naar de dramatiek van het actuele interdisciplinaire onderzoek, zoals dat zich bijvoorbeeld voordoet in het 'Heyendaal Instituut voor theologie, wetenschap en cultuur'. Dit instituut organiseert 'campusbreed' onderzoek en tracht vanuit theologisch/filosofisch perspectief een samenhang te vinden in de onmetelijke rijkdom van kennis die in onze tijd aan universiteiten is verzameld²⁵.

1. EEN FEEST DER WETENSCHAPPEN

Deze rijkdom is er. Daarom volg ik hier niet de fundamentele kritiek op het universitaire bedrijf die in Stuttgart werd verwoord, maar neem ik de metafoer van het feest zonder voorbehoud over. Het gouden kalf, hier gezien als de glans, de schoonheid en de aantrekkelijkheid, het geweldige arsenaal aan kennis dat ons allen omgeeft, deze glans is voor onze samenleving van levensnoodzakelijke betekenis. Het feest der wetenschappen leidt, althans op het eerste gezicht, slechts tot problemen als de aparte disciplines geen rekening houden met hun grenzen, als ze de zelfrelativering en het gesprek met andere disciplines weigeren. Gemeenschappelijke kennis die uit concurrerende kenwegen ontstaan is, levert steeds meer op dan de som van afzonderlijke kennis. Een zo begrepen Aäron zou de beschermheer kunnen zijn van ons interdisciplinaire onderzoek. Hij dringt aan op empirie, toetsing, ervaring, sociale inbedding en op de menselijke maat. Als broer van Mozes wijst hij erop dat de 'onuitsprekelijke gedachte' op zich niet een diepzinnige maar juist een onvruchtbare formule blijft, tot leeg cliché wordt. Willens

11
nillens staan de afzonderlijke wetenschappen in een kader van wederzijdse en uiteindelijk democratische communicatie, waarin alle opvattingen zonder hiërarchische rangschikking even serieus worden genomen. Daarom zijn Mozes en Aäron in de westerse universiteiten een onverbreekelijke wederzijdse afhankelijkheid aangegaan. Als ze van elkaar gescheiden worden, sturen ze precies op de ramp aan, die Schönberg ten tonele voerde.

Maar we mogen deze analogie niet op de spits drijven. Wetenschappen hebben namelijk divergerende doelen en tussen hen bestaan asymmetrische verhoudingen²⁶. De uitdaging van interdisciplinair onderzoek komt niet voort uit het feit dat actuele wetenschappelijke kennis is opgedeeld in een veelvoud van wetenschappelijke disciplines en epistemische systemen. De voornaamste uitdaging komt voort uit het feit dat in principe geen afzonderlijke discipline en geen enkel disciplineverband het kennisdoel 'werkelijkheid' zonder voorbehoud kan bereiken²⁷. Geen enkele onderzoeksmethode verhoudt zich neutraal ten opzichte van het onderzoeksresultaat. Dat maakt dit resultaat zeker niet onjuist, maar het wordt wel gerelativeerd en begrensd. Misschien gaat de beslissende kennis zelfs verdwijnen in de gaten die tussen de verbrokkelde disciplines zijn ontstaan en die telkens opnieuw moeten ontstaan. Daarom zijn niet slechts Mozes en Aäron met elkaar in gevecht, maar binnen het rijk gevarieerde Aäron-project ook de empirische disciplines zelf. Ook gemeenschappelijke kennis blijft fragmentarisch en brengt ons nooit tot een definitieve, alomvattende kennis. Daarom behouden de filosofie en de theologie een functie, omdat zij de ruimte voor het vragen zelf willen openhouden, ongeacht of men ze wetenschap wil noemen of niet.

2. EEN KWARTET VAN SPANNINGEN

Deze constante interdisciplinaire opening die in het Heyendaal Instituut is geïnstitutionaliseerd, vergt energie, discipline en creativiteit. Een interdisciplinaire methode als zodanig bestaat niet. Hoewel filosofie en theologie deel uitmaken van ieder afzonderlijk programma van het instituut, bepalen de betreffende andere disciplines – ik bedoel de alfa-, de beta-, de gamma- en de medische vakken – sterk mede de wegen van denken en werken, alsmede de pogingen om bruggen te slaan van het ene naar het andere epistemische systeem en om transversale verbindingen te leggen die allesbehalve orthodox zijn. De metafoer van transversaliteit behoeft vanwege zijn veelvoudig gebruik in antropologie en epistemologie nadere uitleg²⁸. E. Husserl en J.P. Sartre beschrijven met deze term het vermogen van het bewustzijn om bruggen te slaan tussen divergerende ontdekkingen en ervaringen. Postmoderne denkers koppelen er de kritiek op de universele rationaliteit aan; de 'transversale rede' betekent juist het vermogen om linken te leggen tussen de verschillende vormen van een rede die zelf pluraal blijkt te zijn²⁹. De Amerikaanse filosoof C. Schrag doet beroep op F. Guattari, die het transversale vermogen in en vanuit de praxis van groepen analyseert en daardoor in een sociale praktijk

verankert³⁰. Schrag neemt deze lijn op, evenals de problematiek van tijd en narrativiteit. Hij ontwikkelt een concept van transversaliteit dat – anders dan postmodernistische theorievorming – het alternatief tussen metafysische orthodoxie (van boven) en empiristische heterodoxie (horizontaal) overwint. Hij verankert deze transversaliteit in een grammatica van de alledaagse taalhandelingen waarin universaliteit en particulariteit geen tegenstelling betekenen. Daar wordt hier niet verder op ingegaan. Van groot belang lijkt mij het besef te zijn dat het idee van transversaliteit het niet bij de opsomming van divergerende ideeën kan laten. Steeds worden ideeën bij elkaar gebracht die op zich niet bij elkaar passen, die niet kunnen worden verenigd en die nooit tot een harmonieuze en tijdloze eenheid samen kunnen komen. Ik kom hier later op terug.

Op het eerste niveau gaat het om inhouden. Interdisciplinair onderzoek moet juist de inhouden en de inhoudelijke perspectieven ontdekken, die door het vermeende univoke karakter van de monodisciplinaire uitspraken blijven verborgen. Bedoeld zijn de buiten-, de binnen- en de sociale perspectieven, de polaire vormen van bewustzijn en stoffelijk functioneren, van werkoorzakelijkheid en finaliteit. Bedoeld zijn ook de verschillende vormen van tijd, dat wil zeggen: de historische, de narratieve, de fictieve en misschien nog andere vormen van continuïteit. Bedoeld zijn tenslotte de verschillende manieren waarop wetenschappen op reflectie en praktijk betrokken zijn. Daar ga ik niet verder op in.

Op het tweede niveau gaan het om methoden, in het bijzonder spanningen die naar mijn overtuiging aan de verschillende methoden en methodenclusters zelf inherent zijn. Er bestaat namelijk geen spanningsvrije, rationeel absoluut coherente methode. Dat zou een illusie zijn, want iedere methode wil het donkere helderder, het onuitsprekelijke bespreekbaar, het ongrijpbare definieerbaar maken. Daarom werkt ze aan het begin van haar weg anders dan nadat ze een eerste succes heeft geboekt. Iedere methode is gericht tegen een bedreiging. Ze zoekt haar toevlucht bij het falsifiëren, terwijl ze uiteindelijk verificatie wil bereiken. Ik zou hier vier paradigmatische spanningen willen noemen die het actuele wetenschappelijke debat sterk kleuren. Ze zijn in alle secties aanwezig, zij het steeds met een ander accent. Het zijn de fundamentele spanningen die culminerend in de grote aporie van Mozes en Aäron.

Kwantiteit en consistentie

Ik noem ten eerste de spanning tussen kwantiteit en consistentie, kwantitatieve veelheid en kwalitatieve samenhang, van een meetbaar buitenperspectief en een synthese die een binnenkant suggereert³¹. Onze kennis begint telkens weer met meten, tellen en de ontdekking van structuren. Toch blijft er – altijd en telkens opnieuw – een rest over die we juist niet kunnen meten, maar moeten begrijpen. Daarin ligt al een overgang besloten naar kwalitatieve aspecten die de veelvoud tot een eenheid samenbrengen³². De beta-sectie gaat in dit veld van polen voorop; de methodische spanningen komen daar het

duidelijkst naar voren. De staaalharde beta-disciplines proberen samen te komen met de welhaast ongrijpbare sfeer van een filosofische theologie. Op dit moment zijn de centrale thema's hier zelforganisatie, causaliteit, oriëntatie en vrijheid, hersenen en wijzelf. De samenwerking vooronderstelt een duidelijk methodisch conflict en tegelijk het besef van een wederzijdse afhankelijkheid, zodra je de theoretische grenzen van de beta-wetenschappen te boven wilt komen.

Beschrijving en constructie

Ik noem ten tweede de spanning tussen beschrijving en constructie, tussen een bericht dat zakelijk en met argumenten weergeeft en een geëngageerd rapport. Het descriptieve element moet telkens opnieuw naar voren worden gehaald, maar op hetzelfde moment wordt een beschrijving van binnenuit slechts mogelijk door structurering, ideaaltypische reducties, selectie van thema's en het formuleren van vragen. M.n. de gamma-projecten laten zien dat er uiteindelijk geen zuivere beschrijving mogelijk is, omdat wijzelf als individuen in maatschappelijke processen verweven zijn en eraan participeren. Hoe complexer de te beschrijven verschijnselen blijken te zijn, des te intensiever doen zich aspecten van een incidentele – individuele en maatschappelijke – plausibiliteit voor, waarmee we moeten omgaan. Op dit moment is het onderzoek gericht op het lichaam in religieuze ervaring³³ en op theorievormingen tussen theologie, religie en westerse cultuur. J. Janssen heeft enkele maanden geleden op deze plek aan de hand van het thema religie laten zien dat het telkens gaat over inbedding, methodische rangschikking en evaluatie, omdat het éne onderzoeksperspectief in het andere is opgenomen, zodat voortdurend perspectieven en prioriteringen vereist zijn³⁴.

Objectiviteit en authenticiteit

Ik noem ten derde de spanning tussen objectiviteit en authenticiteit. In een hermeneutiek die zich (zoals in de 'alfa'-sectie) bezighoudt met culturele fenomenen, worden mensen (via literatuur en alledaags gedrag, via geschiedenis en religies) uiteindelijk met zichzelf, namelijk met hun individuele of collectieve zelfexpressie, geconfronteerd. Subject en subjectiviteit zijn reflexieve categorieën. De resultaten moeten ook daar algemeen kunnen worden gecommuniceerd, al worden ze individueel ervaren of verstaan. Er is een voortdurende evenwichtsoefening nodig, waaruit de alfa-programma's hun vuur halen. Deze projecten werken vaak als een beeldverbod, want de alfa-projecten werken als confrontatie en onderhandeling met zichzelf: wie zijn wij? Wie willen we zijn? De thema's zijn bont en zonder grenzen. Waarom is ons bestaan vaak tot mislukking veroordeeld? De onderzoeksprojecten zijn op dit moment gericht op werking en sporen van geloof en betekenis in contemporaine literatuur, in het bijzonder in de literatuur van vrouwen die de shoah thematiseren³⁵. De methoden van deze sectie lijken het meest op elkaar en verwijzen voortdurend naar binnenruimtes³⁶. Daarom wordt hier veel zorg besteed aan methodische profilering.

Neutraliteit en normativiteit

Ik noem ten vierde de spanning tussen neutraliteit en normativiteit die je vooral in de medische sectie – als samenvatting en concretisering van de genoemde spanningen – kunt zien. Natuurlijk blijft een empirisch onderbouwde objectiviteit voor alle disciplines de basis waaraan wordt gewerkt; dat geldt mijns inziens, ook voor filosofie en theologie als zodanig. Tegelijk blijven alle onderzoeksactiviteiten ingebed in een systeem van bindende regels, normen genoemd. Velen ervan werken, niet te vergeten, feitelijk en zonder enkele discussie. Over andere is meer en precieze communicatie nodig, want de wetenschappen moeten zichzelf leren beschermen tegen misbruik uit onverwachte hoek. Het gaat – zoals de medische wetenschappen laten zien – om de mens³⁷. Ze tonen dat wetenschappers niet in ivoren torens werken. Daarom mag een ethische dimensie in haar regelsystemen niet ontbreken. De medische sectie verzorgt onderzoek in samenwerking met het Alzheimer Centrum en de afdeling Psychogerontologie van deze universiteit. Ik stel voor dat we humaniteit, de zorg voor de kwetsbare mens, accepteren als grens van alle wetenschap. De ‘medische’ sectie komt het dichtst in de buurt van een theologie die samen met de medische wetenschappen groot belang hecht aan het heil van mensen met lichaam en ziel³⁸. Aan de ‘Radboud’ zijn de medische wetenschappers lang voortrekkers van interdisciplinair onderzoek geweest. Voor de medische sectie ligt het verzamelen van alle, ook niet-empirische methodes, voor de hand die dit mensvriendelijke doel dienen.

3. EEN DYNAMISCH SYSTEEM

Het beschreven kwartet van spanningen keert in iedere sectie in een telkens andere constellatie terug. Ze worden in de door mij gekozen volgorde bij elkaar gevoegd. In iedere sectie worden met een steeds andere prioriteit (a) inhouden verzameld en geïnventariseerd, (b) met elkaar vergeleken en in groter verband gebracht, (c) als uitdrukking van mens en cultuur begrepen en (d) ingevoerd in regels van interpretatie en mensvriendelijk handelen. Ter discussie staan telkens de werkelijkheid, de juistheid, de authenticiteit en de humane waarheid ervan. In de zorgvuldige coördinatie van deze vier stappen, alsmede in de polariteit ervan, ligt de weg tot integratie van de wetenschappen besloten.

III. WAT GEEN OOG HEEFT GEZIEN – DENKEN MET INTUÏTIE

Dames en heren, ik voel uw sceptische reacties. De korte aanduidingen over het methodische profiel van ons Instituut werken op u als een ‘Glasperlenspiel’ in ijle hoogten. Men kan er met bewondering naar kijken, maar wat kan er nu op duiden dat het Heyendaal Instituut zijn visioen, namelijk de integratie van wetenschappelijke kennis, dichterbij ziet komen? Lijkt een dergelijke onderneming in een gefragmenteerde samenleving als de onze juist niet uit te monden in het tegendeel van zijn bedoelingen?

Filosofie en theologie lijken de grote verliezers te zijn. Om het in de beeldwereld van Schönberg te zeggen: niet slechts de inductieve pluralist Aäron valt aan het einde van het derde bedrijf dood neer, maar ook de deductieve monist Mozes heeft geen succes. Hij stuurt het volk een tijd van ontbering in: ‘Maar in de woestijn zijn jullie niet te overwinnen’³⁹. Deze belofte is een schrale troost, zodat aan het einde van het tweede bedrijf ook Mozes in elkaar zakt: ‘Zodoende ben ik verslagen. Zodoende is alles waanzin geweest wat ik gedaan heb, wat niet kan en niet mag worden gezegd! O woord, gij woord dat mij ontbreekt’⁴⁰. Het woord en de onzichtbare werkelijkheid blijken waanzin te zijn⁴¹. Gezamenlijk brengen Mozes en Aäron de aporie van ons zoeken naar de waarheid en naar geluk tot uitdrukking. Gezamenlijk lijken ze gelijk te hebben. Volgens Schönberg staan ze sprakeloos tegenover het wetenschapsbedrijf en staat het wetenschapsbedrijf sprakeloos tegenover dit doel, de zuivere waarheid genoemd.

Maar in het eerste gedeelte heb ik ook een ander aspect aangeduid. Met de intocht van hermeneutische denkstijlen in de wetenschap is ons idee van rationaliteit aanzienlijk verbreed. Mozes en Aäron zijn dichterbij elkaar gekomen. Bovendien kunnen ze in een postmoderne context effectiever met elkaar aan de slag gaan. De interdisciplinaire samenwerking blijft zeker moeizaam, maar in de laatste jaren zijn de universitaire en interdisciplinaire context fundamenteel veranderd. Gezien het uitgangspunt, de dynamiek en het visioen is een belangrijk *point of no return* bereikt. Ik licht deze verandering verder toe met de trefwoorden interpretatie, interactie en esthetiek.

1. INTERPRETATIE

Hierboven heb ik over een kwartet van polen gesproken die – naar binnen en naar buiten – nauwelijks met elkaar verzoend zijn. Op haar eigen niveau en uit zichzelf vindt geen enkele wetenschap de waarheid van de wereld uit. Komen ze met elkaar wél verder? De bemiddeling is mede de taak van de theologie en de filosofie, die ik hier reflexieve wetenschappen noem⁴². Maar ook deze blijven voortdurend onderweg. Ook zij staan niet boven de andere wetenschappen. Enerzijds overschrijden ze met goed recht het actuele debat van de genoemde wetenschappen. Ze slaan bruggen, bieden ruimte, tonen de mogelijksvoorwaarde voor een gezamenlijke zoektocht naar waarheid. Anderzijds is het idee van een absolute, een zuivere en ideële rationaliteit aan het verdwijnen. Deze lucht zou te ijl zijn. Mensen kunnen zich niet beperken tot een tijdloos en ‘reines Denken’, zoals Mozes bij Schönberg dat voorstaat. Wij denken alleen door de wereld en onszelf uit te leggen en te begrijpen. De waarheid komt steeds via omwegen, omdat zij een verleden, een actueel proces en een toekomst heeft⁴³.

Het middeleeuwse, voor insiders welbekende beeld van het ‘actieve intellect’ (*intellectus agens*) kan als illustratie dienen. Het actieve intellect, dat wil zeggen het ‘reine Denken’, is de dynamiek die denkprocessen zonder meer, onafhankelijk van inhouden op gang brengt. Het is wel vergeleken met de onmisbare lichtbron in een dia- of

filmprojector. Natuurlijk kun je zonder heldere gloeilamp geen beeld zien, maar ook geldt dat je daar zonder een dia of een film niets aan hebt. De theologie moet met empirisch elan het werkelijke om ons heen telkens opnieuw opzuigen en ook daarom contacten onderhouden met de andere wetenschappen. Ze moet op empirie, ervaring en geschiedenis betrokken zijn en zich, bij wijze van spreken, onder het juk van deze wetenschappen buigen⁴⁴. Anders raakt zij leeg en verhoogt ze slechts de complexiteit van de wetenschappen waartussen ze verbanden tracht te leggen. Dan weet zij behalve bleke formules ook niets over God te zeggen, omdat God immers als de volheid van deze werkelijkheid moet worden begrepen. Voortdurende en fundamentele betrokkenheid op de werkelijkheid zelf zijn de ware en oorspronkelijke bron van een vruchtbaar denken. De sensibiliteit voor deze vooronderstelling is aanzienlijk verhoogd.

2. INTERACTIE

Ik kom terug op de opera van Schönberg, want bij zijn analyse is tot nu toe een belangrijk aspect over het hoofd gezien. We hebben de inhouden van de teksten geanalyseerd, maar met het kunstwerk als zodanig geen rekening gehouden. Zodoende zijn we de dupe geworden van een gangbare methodische beperking die heeft geleid tot de pluralisering van de wetenschappen. Schönberg heeft het dilemma van denken en ervaring niet in constaterende teksten willen analyseren, maar in een kunstwerk laten ontstaan en uitgewerkt. Hij was geen wetenschapper maar kunstenaar. Hij weet iets anders te bieden dan klassieke wetenschappelijke reflectie.

Via reflexieve taal kunnen we het dualisme binnen de wetenschappen wel van steeds meer nuanceringen voorzien, maar komen we nooit tot in de actualiteit. In kunst en taalhandelingen ervaren we het dualisme tussen Mozes en Aäron als een proces. De tijdsfactor, de dramatiek en de ervaren spanning, de ramp van het gouden kalf en het fiasco van de berg Horeb dringen zich tegelijkertijd in hun feitelijkheid op als twee kanten van een en hetzelfde gebeuren. We maken de uitvoering van deze opera mee, een affaire van anderhalf uur. Daarna staan we – althans in onze subjectieve ervaring – veel dichterbij de werkelijkheid dan een abstract analyserende tekst had kunnen bewerkstelligen.

Waarom is dat zo? Om te beginnen voorziet een kunstwerk ons niet van informatie, maar heeft het sterk performatieve dimensies⁴⁵. Een kunstwerk doet iets. Het brengt processen op gang; naast de verwoorde inhouden bepaalt en verandert het ook situaties. Op de keper beschouwd geldt dat ook voor wetenschappelijk spreken, dat hebben ons de taalwetenschappen getoond⁴⁶. In feite laten we voortdurend collega's aan ons werk deelnemen of wijzen we ze juist af. We stellen vragen, betuigen respect of uiten kritiek. Goede publicaties beloven iets dat ook de grenzen van de eigen discipline overschrijdt⁴⁷. Over de grenzen van afzonderlijke disciplines heen hebben de scientific community en de samenleving voor onze oordeelsvorming dominante functies⁴⁸. Alle wetenschappelijke

activiteit is opgenomen in communicatieve processen. Tussen de wetenschappen werken deze intensiever dan we meestal beseffen.

De laatste jaren is interdisciplinair onderzoek sterk toegenomen, omdat in veel wetenschappelijke disciplines voor deze wederzijdse interactie een nieuwe sensibiliteit is gegroeid. Het heeft juist daar een grote betekenis waar onderzoek op complexe systemen is gericht, bijvoorbeeld in de bio-wetenschappen, of waar het onmiddellijk in handelen uitmondt, bijvoorbeeld in de medische wetenschappen⁴⁹. Het Heyendaal Instituut probeert deze interacties op zijn manier principieel op het spoor te komen aan de hand van de presentie van religie in de gesecculariseerde samenleving en cultuur van onze tijd⁵⁰. Religie is namelijk niet op rationeel analytische, maar op communicatieve en op expressieve manier bezig met mens en werkelijkheid in hun geheel. Ze laat in de werkelijkheid geen vrije en onbesproken zone toe, maar brengt alles in interactieve processen en handelingen bij elkaar.

3. ELEMENTAIRE ESTHETIEK

Laat ik een laatste stap zetten, om in alle terughoudendheid uw aandacht te richten op een belangrijk punt. Het is zeer moeilijk om het in een kort tijdsbestek in woorden te vatten. Het eerste trefwoord (interpretatie) was op het verleden gericht. Het tweede trefwoord (interactie) heeft naar de actualiteit gekeken. Het derde trefwoord (intuïtie) richt zich op de toekomstdimensie. Bij alle planning die nagenoeg dagelijks gebeurt, maken onze universiteiten vaak een stuurloze indruk. Daarom de vraag: Hebben we goede perspectieven voor de toekomst die secundaire aspecten als concurrentie, carrière en financieel succes te boven gaan? Hebben we een omvattend visioen, dat wetenschap en interdisciplinariteit van binnenuit kan sturen?⁵¹

Uiteraard mogen wetenschap, religie en kunst niet met elkaar worden vermengd. In onze samenleving zijn het autonome sectoren, gericht respectievelijk op betrouwbare kennis, op transcendentie en op esthetische ervaring, maar ze hangen samen. Ze zijn gezamenlijk ingebed in de cultuur van onze samenleving en vormen daar de constitutieve elementen van. Zoals wetenschappelijke kennis niet de vooronderstelling betekent van een vermeend beter weten, zo hoeft een esthetische ervaring niet slechts de kurk te zijn waarop religies als performatieve systemen drijven. Blijkbaar is een elementaire esthetische ervaring voor iedereen die de werkelijkheid uiteindelijk wil begrijpen onmisbaar. Zonder deze integrerende ervaring is menselijke kennis waarschijnlijk onmogelijk.

De affiniteit tussen wiskundige begaafdheid en de voorstelling van ruimte is bekend. Van fundamentele betekenis is hier bijvoorbeeld de symbooltheorie van Ernst Cassirer. Volgens Cassirer wordt alle kennis symbolisch bemiddeld⁵². Behulpzaam bij een verdere doordringing van deze esthetische dimensie is de bekende definitie van religie als 'Gefühl und Anschauung'⁵³, die voor alle interpretaties van wereld en samenleving van toepassing is. Er bestaat een interactie tussen enerzijds existentiële

betrokkenheid, dat wil zeggen de innerlijke ‘gestemdheid’, en een innerlijk aanschouwen van de waarheid. Ik bedoel er een omvattend ‘in-zicht’ mee in de werkelijkheid zelf. Dit inzicht is niet abstract maar verzadigd van ervaren werkelijkheid. Dat is de reden waarom religies met hun omvattende waarheidspretentie enorm symboolproductief zijn en waarom ons kennisbedrijf, ook wel ‘dé wetenschap’ genoemd, telkens weer door symbolisch sterke ideeën bijeen wordt gehouden. Denk maar aan zulke symboolgeladen termen als leven, vrijheid, evolutie, mensheid of kosmos⁵⁴.

Tegen deze achtergrond verrast het niet dat het idee van esthetische receptie (‘Rezeptionsästhetik’) in filosofie en theologie weer wordt opgenomen. Volgens Jacques Derrida kunnen we aan het referentiekader van teksten nooit ontkomen. David M. Levin wijst dit idee af; want daarvoor hebben we al een ‘blik’ voor de werkelijkheid. Derrida schrijft: ‘niets bestaat buiten de tekst.’ Levin vindt dat deze uitspraak de muren van de bibliotheek doorbreekt. ‘Deze opening dwingt de filosoof, om zijn verantwoordelijkheid voor de wereld daarbuiten te nemen. Als de buitenwereld een tekst is, dan is de filosoof voor haar interpretatie verantwoordelijk: voor hetgeen wordt gezien, voor hetgeen door het denken zichtbaar gemaakt wordt en voor het antwoord dat de situatie van de buitenwereld oproept.’ Volgens Levin gaat het uiteindelijk om de ‘blik’ van de filosoof, om de schoonheid van de waarheid⁵⁵. Wij zien en horen de wereld en de ander, vóórdat we lezen, uitleggen of analyseren. Jörg Lauster stelt de esthetische receptie ook bij de zoektocht naar de christelijke boodschap centraal, een boodschap die doorgaans als leer en niet als ‘beeld’ is verwoord⁵⁶. Anders is volgens hem geen oplossing te vinden voor de vele interne problemen die in de moderne tijd telkens weer tot interne tegenspraken geleid heeft. De lezer kan een tekst slechts dan in zijn ervaringsruimte opnemen als een beeld, een symbolische vorm ontstaat waarin de tekst kan worden opgenomen⁵⁷. Van belang is niet zozeer de zintuiglijke waarneming maar de imaginatieve kracht van het religieuze bewustzijn.⁵⁸ We moeten in de bijbel bijvoorbeeld geen leer van de rechtvaardiging, van Christus of van het heil gaan zoeken, maar de innerlijke intuïtie, het innerlijke beeld opsporen dat bij lezen en vertellen ontstaat. Jean-Pierre Wils heeft de samenhang tussen het ethische, religieuze en esthetische geanalyseerd. Je mag, zoals Augustinus zegt, genieten van het licht, van de schoonheid van God.⁵⁹ Klaas Huizing werkt deze aanpak nader uit. Volgens hem bouwt de ‘lezende mens’ in zijn fantasie scènes op die dragers van de waarheid zijn⁶⁰. Analyserend en hermeneutisch onderzoek worden er in geen enkel opzicht overbodig of eenvoudiger door; nuchterheid blijft een vereiste. Maar de processen van inscenering en geënceneerd-zijn lijken uiteindelijk de energiegeladen motor van ieder kenproces te zijn. Het zijn visioenen die ons verder brengen.

CONCLUSIE – WAARHEID EN GOD

Laat ik een laatste keer op Schönberg terugkomen. In het eerste gedeelte ben ik tot de conclusie gekomen dat enerzijds de hermeneutiek van overvloed van Aäron en anderzijds

de hermeneutiek van absolute negatie van Mozes onverzoenbaar zijn. Ze vernietigen elkaar; religie en wetenschap worden vijanden. In het tweede gedeelte heb ik laten zien dat er in de wetenschapsdisciplines vergelijkbare spanningen zijn. In het derde gedeelte heb ik erop gewezen dat de opera van Schönberg juist als kunstwerk, als performatief gebeuren, deze ambivalentie overwint. Overvloed en negatie worden in een esthetisch geheel opgenomen. Door de inscenering worden de polen in werking gebracht, in toom gehouden en actief op elkaar betrokken. Als de bezoeker van deze opera onder de indruk raakt van het onuitsprekelijke, dan is dat om één reden: dat wat je nooit via informatie kunt meedelen wordt via esthetische processen uitgebeeld en als visioen samengevat.

Mijn conclusie is: filosofie, theologie en interdisciplinair onderzoek hebben geen nieuwe tovermiddelen waardoor het alledaagse en vaak lastige werk aan een universiteit onnodig wordt. Maar de zinvolheid van dit onderzoek blijkt uit een werkelijkheidsbetrokken interpretatie, uit de interactieve processen waarvan we voortdurend getuige zijn en uit een helder visioen dat ons voor ogen staat. Deze drie gaan de inhouden van het onderzoek te boven. Ze zijn impliciet aanwezig en juist daarom zeer effectief. Om deze reden houd ik ook vast aan de titel van deze lezing: ‘Wat geen oog heeft gezien, geen oor heeft gehoord, wat in geen mensenhart is opgekomen ...’⁶¹. Ik hoop niet dat dit als aanmatiging of blasfemie wordt begrepen; bij Paulus slaat deze metafoor op hetgeen ‘...God heeft bereid voor wie Hem liefhebben’. Maar ook iedere wetenschappelijke gemeenschap is op zoek naar het nieuwe dat ongehoord is en dat verbazing oproept. Ze zoekt onder de telkens actuele voorwaarden wegen om de viervoudige polariteit van actuele wetenschap te boven te komen en een visioen op de werkelijkheid te vinden. Goede wetenschap is visionair en enthousiast, of steriel.

Ik denk dat interdisciplinair onderzoek ook een tipje van de sluier van het goddelijke oplicht. Naar de overtuiging van de profetische religies is en blijft God onuitsprekelijk, net zoals de waarheid onuitsprekelijk is. Maar deze uitspraak over onuitsprekelijkheid van God heeft slechts zin, in zoverre wij de rijkdom van de werkelijkheid ook werkelijk ter kennis hebben genomen, in ons hebben laten doordringen⁶². God is niet de ‘reine’ gedachte, zoals Schönbergs Mozes roept. God is ook niet het denken van het denken zelf (νοησις νοησεως), zoals we bij Aristoteles kunnen lezen. God is veeleer de volheid die onze reflectie in processen van reiniging overstijgt. Maar ook deze formule kan in zichzelf niet tot rust komen, want een door aanschouwing gevoed spreken raakt op zo’n dichte manier de werkelijkheid zelf dat sporen van God er op impliciete of anonieme manier in oplichten⁶³. De taak van het Heyendaal Instituut ligt daarom in het verlengde van wat de taak van een katholieke universiteit kan zijn. Ik ben in ieder geval blij dat ik aan deze visionaire onderneming mee mocht werken⁶⁴.

*Mijnheer de rector,
dames en heren.*

Aan het einde van mijn afscheidscollege zou ik een woord van dank willen richten aan allen die voor mij veel betekend hebben en met wie ik gedurende mijn professionele loopban aan deze universiteit heb mogen samenwerken.

Het is een lange en vruchtbare tijd geweest. 24 jaar en elf maanden mocht ik werken aan de Radboud Universiteit, een katholieke universiteit met een canonic opgerichte theologische faculteit die haar wel verworven rechten, naar ik hoop, nog lange tijd zal behouden. Want hier is zeer veel gedaan voor de toekomst van kerk en geloof. Ik mocht hier 18 jaar werken als hoogleraar dogmatiek, later als hoogleraar theologie en wetenschapstheorie. Dat heb ik steeds als grote eer en vreugde ervaren. Ik dank het College van Bestuur in vaak wisselende samenstelling voor het vertrouwen dat het mij in deze jaren op verschillende manieren heeft betuigd.

Bijzonder dankbaar ben ik Kardinaal Willebrands, die in het najaar 1980 tegen het bezwaar van hogere kerkelijke instanties heeft vast willen houden aan mijn benoeming. Ik hoop dat ik hem met mijn werk nooit heb teleurgesteld.

Ik dank de theologische faculteit die ook na 1999, toen ik de leiding van het Heyendaal Instituut heb aanvaard, mijn faculteit is gebleven. Dankend aan mijn voorganger P. Schoonenberg en mijn toenmalige collega E. Schillebeeckx noemde ik bij mijn inaugurale rede de profeet Elia. Zoals hij vond ik de mantel die ik mocht overnemen veel te groot en dit gevoel heeft mij nooit helemaal verlaten. Maar ik ben er trots op en de pedel ervoor dankbaar dat tot op deze dag de naam van E. Schillebeeckx in mijn toga geborduurd mocht blijven. Het is de toga die hij in 1957 van de eerste hoogleraar dogmatiek, zijn voorganger P. Kreling, heeft ontvangen. Hooggeleerde Schillebeeckx, beste Edward, ik dank jou van harte voor je vriendschap en het grote vertrouwen dat ik van jou de hele tijd mocht ontvangen.

De vakgroep dogmatische, later systematische theologie en godsdienstfilosofie bestond in wisselende omvang en samenstelling. Enkele jaren behoorden er de moraaltheologie bij, de missiewetenschappen, godsdienstfilosofie, feministische theologie en zelfs het vak spiritualiteit. We hebben toen goed samengewerkt en ik zal later op de dag nog aan velen van uw mijn persoonlijke dank uitspreken.

Een bijzonder hartelijke dank richt ik aan Ted Schoof voor zijn vriendschap, vele open en verborgen diensten, die ik nog steeds mag genieten. Vaak hoor ik dat mijn artikelen in het Tijdschrift voor Theologie in zo een prachtig Nederlands zijn geschreven. Beste Ted, wij weten het beter. Hartelijk dank!

Mijn functie als decaan had ik niet onbeschadigd kunnen doorstaan zonder de steun van velen. Ik herinner aan Bas van Iersel en aan Sjef van Tilborg, die ons te vroeg zijn ontvallen, aan Ad Blijlevens en aan Toine van der Hoogen, die vanuit de UPT

Heerlen toen aan het fusieproces vorm hebben gegeven, aan Dinie Wellesen, Alfons Boschmann en Lex Hustinx.

In 1999 is voor mij als directeur van het Heyendaal Instituut Nijmegen een onverwacht rijke werkfase begonnen. De oprichting van dit instituut was een uitstekend idee en ik dank in het bijzonder Jan Peters, die er een bijzondere bijdrage aan heeft geleverd. Ria van den Brandt en Palmyre Oomen waren al vóór mij aan het instituut begonnen. Erik Borgman is mij als directeur reeds opgevolgd, ik ben zeer blij over dit besluit en ik hoop van harte dat het Heyendaal Instituut ook in een nieuwe constellatie zijn rol binnen de universiteit zal spelen.

Beste Rob, sinds 1999 heb je in het Instituut voor mij een belangrijke rol gespeeld. Ik zou je van harte voor alle steun en hulp bij de organisatorische opbouw van het Heyendaal Instituut willen danken. Niet vergeten zijn de ongetelde studentes en studenten die voor mij veel hebben betekend, even als de promovendae en de promovendi, een wat diverse groep – van protestantse vrienden tot een vrouwelijke priester – die ik met verschillende intensiteit mocht begeleiden.

Ja, en waartoe zou alle werk geweest zijn zonder jullie die ik het meeste dank: Inge, Stefanie, Markus, Jürgen – en last but not least Maya, voor mij een lichaam geworden hoop. Jullie roep ik een zuidduits, oprecht bedoeld “Vergelt’s Gott!” toe. Wat nu komt blijft aan Gods handen toevertrouwd: *In Dei nomine feliciter!*

Ik heb gezegd.

NOTEN

- 1 R. Hullot-Kentor, 'Die Philosophie der Dissonanz: Adorno und Schönberg', *Frankfurter Adorno Blätter* VII, München 2002, 46-54; 'Th. W. Adorno, Arnold Schönberg: 1874-1951', in: *Kulturkritik und Gesellschaft I* (Ges. Schr. 10.1, Frankfurt 1977), 152-180; dez., Schönberg und der Fortschritt', in: *Philosophie der Neuen Musik* (Gesammelte Schriften 12, Frankfurt 1975), 36-126; W. Reich, *Arnold Schönberg, oder Der konservative Revolutionär*, Wien 1968.
- 2 Christian Meyer (red.), *Arnold Schönberg und sein Gott: Bericht zum Symposium, 26. - 29. Juni 2002 = Arnold Schönberg and his God, Wien 2003; B. Mengede, Arnold Schönbergs Oper „Moses und Aron“: Ansätze einer differenzierenden Strukturanalyse*, Bonn 2002 ; Manuel Gervink, *Arnold Schönberg und seine Zeit*, Laaber 2000.
- 3 Chr. Dohmen, Exodus 19-40 (Herders theologischer Kommentar), Freiburg 1905 (in druk); Chr. Frevel, *Die zehn Worte des Dekalogs als Testfall der Pentateuchkritik*, Freiburg 2005; M.R. Hauge, *The descent from mountain: narrative patterns in Ex 19-40*, Sheffield 2001; W. Oswald, *Israel am Gottesberg*, Fribourg-Göttingen 1998, R. Albertz, *Religions-Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Göttingen 1992, B. Renaud, *La théophanie du Sinai*, Paris 1991, E. Anati, *The Mountain of God*, New York 1986.
- 4 B.-Z. Segal (red.), *The Ten Commandments in History and Tradition*, Jerusalem 1990.
- 5 Voor de culturele achtergrond en betekenis van Mozes: J. Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München - Wien 1998; H.W. Schmidt, Exodus, *Sinai und Moses*, Darmstadt 31995; O. Steck, *Moses und Aaron. Der biblische Stoff und seine Interpretation in der gleichnamigen Oper von Schönberg*, München 1981; E. Serravezza, 'Critica e ideologia nel „Moses und Aron“', in: *Rivista musicologica* 15 (1980).
- 6 M.M. Mulhall, *Aaron and Moses*, Washington 1973.
- 7 'Seit es ihn gibt, hat der Monotheismus ein Medienproblem. Wie kann ein Gott, der kein Ding in der Welt, vielmehr der Schöpfer aller Dinge und der mystische Hintergrund des Seins ist, präsent gemacht werden?' (E. Nordhofen, 'Das Wort ist Fleisch geworden. Klaus Berger, sein "Jesus"-Buch und das Wunder von Weihnachten', in: *Die ZEIT*, 23. Dec. 2004, p. 43)
- 8 De eerste concertante opvoering was op 12 maart 1954 in de *Musikhalle Hamburg*, de eerste scenische opvoering op 6 juni 1957 aan het *Stadttheater Zürich*. Deze tekst is gebaseerd op de uitvoering van 6 juli 2003 in het *Staatstheater Stuttgart* en de uitvoering van 14 nov. 2004 aan de *Hamburger Staatsoper*.
- 9 'Reinige dein Denken, löse es von Wertlosem, weihe es Wahrem; kein anderer Gewinn dankt deinem Opfer.' (bedr. I, scène 2) Het volk is 'auserwählt, den Unsichtbaren zu wissen, den Unvorstellbaren zu denken.' (I,1) Daarom luidt het appel van Mozes: 'In der Wüste wird euch die Reinheit des Denkens nähren, erhalten und entwickeln ...' (I,4).
- 10 H. Häring. De actualiteit van de negatieve theologie, in: G. Jeanrond, Chr. Theobald (red.), *God: ervaring en geheim* (Concilium 2001/1, 142-154).
- 11 G. Vattimo, *Oltre l'interpretazione*, Roma 1994; R.L. Kirkham, *Theories of Truth*, Cambridge (Mass.)-London 1992; H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen '1990. De specifiek (christelijk) theologische vraag naar de waarheid van God en wereld was de inspiratiebron voor het levenswerk van E. Schillebeeckx, die de hermeneutiek op breed niveau in de katholieke theologie geïntroduceerd heeft. Gezien de actuele situatie van de katholieke kerk moet de vraag worden beantwoord: is het officiële leergezag bereid zich met een

- hermeneutische stijl van denken en spreken in te laten? De rehabilitatie van E. Schillebeeckx is ook in dit kader van groot, welhaast symbolisch belang.
- 12 'Sehr geehrter Herr: Beim Lesen Ihres Manuscripts fällt mir die Intensität Ihres Denkens auf. Es ist wirklich schade, dass Sie nicht die Gelegenheit gehabt haben, Ihr Denken an den exakten Wissenschaften zu üben. Die Wortsprache ist unscharf in Ihren Begriffen und daher umso trügerischer, wenn sie von einem phantasiebegabten Menschen gehandhabt wird. Sie sprechen von Materie, von Energie etc., wie wenn jeder von sich aus wüsste, was das ist. Studieren Sie elementare Lehrbücher der Mathematik, Physik etc., wie sie an den Schulen benützt werden, nämlich kurze Darstellungen, die aber doch das Wesentliche vermitteln. Dann werden Sie jene Kritik und Sauberkeit der Begriffe erreichen, deren Sie bedürfen. Sie werden es anfänglich hart finden, aber bald Freude daran haben. Freundlich grüsst Sie Ihr Albert Einstein.' (Einstein antwoordt in 1954 aan een duitse amateur-onderzoeker (gevonden in *DIE ZEIT* van 16 dec. 2004).
- 13 'Unerbittliches Denkgesetz' (I,2); de beproeving, waaraan 'der Gedanke ausgesetzt' ist (I,1). 'Erwartet die Form nicht vor dem Gedanken!' (II,1) 'Um des Gedankens willen! Ich liebe meinen Gedanken und lebe für ihn!' (II,5) Einziger, ewiger, allgegenwärtiger, unsichtbarer und unvorstellbarer Gott!' (I,1).
- 14 Een goed voorbeeld van deze intensieve samenwerking is The European Society for the Study of Science And Theology (ESSSAT). Zie ook het overzicht van P. Oomen, 'Dialoog tussen theologie en natuurwetenschap', in: B. van Iersel e.a. (red.), *Geloof en evolutie* (Concilium 2000/1), 139-146.
- 15 Dit is een van de centrale items van het nog steeds klassieke werk van W. Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt 1977.
- 16 M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris 1964; dez. *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945/1972; interessant zijn de essays verschenen in Cl. Geertz, *The Interpretation of Cultures. Selected essays*, New York 1973.
- 17 Moses: 'Aron, was hast du getan? Aron: Nichts Neues! Nur was stets meine Aufgabe war: Wenn dein Gedanke kein Wort, mein Wort kein Bild ergab, vor ihren Ohren, ihren Augen, ein Wunder zu tun' (II,5).
- 18 Stem uit het braambos: 'Wie aus diesem Dornbusch, finster; eh das Licht der Wahrheit auf ihn fiel, so vernimmst du meine Stimme aus jedem Ding. Aron will ich erleuchten, er soll dein Mund sein!' (I,1)
- 19 W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Berlin '1993; over de transversale rede: 295-318.
- 20 Schönberg plaatst de opvattingen van Mozes en van Aron thematisch en systematisch tegenover elkaar. De thema's zijn:
- genade: Aron: 'Mein Bruder, gab der Allmächtige mich dir als Gefäß, auszuschütten über unsre Brüder des Ewigen Gnade.' - Moses: 'Gnade schenkt er dir aus Erkenntnis.' (I,1);
 - fantasie: Aron: 'Gebilde der höchsten Phantasie, wie danken sie dir's, daß du sie reizest zu bilden!' - Moses: 'Kein Bild kann dir ein Bild geben vom Unvorstellbaren.' (I,1);
 - liefde: Aron: 'Nie wird Liebe ermüden, sich's vorzubilden.' - Moses: 'Volk, auserwählt den Unsichtbaren zu wissen.' - Aron: 'Glückliches Volk, das so seinen Gott liebt!' - Moses: '... den Unvorstellbaren zu denken' (I,1);
 - uitverkiezing: Aron: 'Nur ein allmächtiger Gott konnte solch ein schwaches, gedemüdigtes Volk auserwählen, seine Allmacht, seine Wunder an ihm zu zeigen, es zu lehren, an ihn allein zu glauben....' - Moses: 'Unerbittliches Denkgesetz zwingt zur Erfüllung' (I,2).

- straf: Aron: 'Unvorstellbarer Gott: Du strafst die Sünden der Väter an den Kindern und Kindeskindern!' - Moses: 'Strafst du? Sind wir fähig zu verursachen, was dich zu Folgen nötigt?';
- gerechtigheid: Aron: 'Gerechter Gott: Du belohnst die, die deinen Geboten gehorchen!' - Moses: 'Gerechter Gott: Du hast gericht, wie alles geschehen soll: Gebührt dem Lohn, der gern anders möchte? Oder dem, der nichts anders vermag?';
- goedheid: Aron: 'Gütiger Gott! Du erhörst die Bitten der Armen, nimmst an die Opfer der Guten!' - Moses: 'Allmächtiger Gott, dich erkaufen die Opfer der Armen, die du arm gemacht hast?';
- macht: Aron: 'Glückliches Volk, einem einzigen Gott zu gehören, den zu bekämpfen kein ander Macht besitzt.' - Moses: 'Andre gibt es nur im Menschen, nur in der Vorstellung. In ihr hat der Allgegenwärtige nicht Raum'.
- 21 *Junger Mann*: 'Wie er wohl aussehen mag, der neue Gott? Er schwebt wohl, da auch Aron schwebte. ...' - *Junges Mädchen*: 'Ich glaube, es muß ein lieblicher Gott sein, jung und schön und glänzend, da doch Aron so glänzte'. - *Chor*: 'Soll man ihn nach diesem Moses beurteilen, so wird er Blutopfer fordern. Der neue Gott wird uns auch nicht helfen! Der neue Gott hilft auch nicht! Blutopfer! Blutopfer! ...' - *Junges Mädchen*: 'Wie macht er mich froh! Wie schwellt das Glück mein Herz! Jubel füllt meine Seele! Anbetungswürdiger Gott, zeige dich mir in deiner Schönheit: Ich will in Liebe dir dienen.' (I,3).
- 22 Het koor en enkele personen zingen afwisselend: 'Er wird uns befreien!' - „Wir wollen ihm dienen!' - 'Wir wollen ihm opfern!' - 'Dein Stab zwingt uns, doch Pharaon zwingt er nicht, uns freizulassen!' - 'Alles für die Freiheit!' - 'Laßt uns die Ketten zerbrechen!' - 'Erschlagt die Fronvögte!' - 'Erschlagt sie!' - 'Erschlagt ihre Priester!' - 'Erschlagt sie!' - 'Zerschlagt ihre Götter!' - 'Zerschlagt sie!' - 'Auf in die Wüste!' - "Auf! Auf in die Wüste! Auf! Auf!" (I,4).
- 23 'Vergeh, du Abbild des Unvermögens, das Grenzenlose in ein Bild zu fassen!' (II,4)
- 24 'Selbstliebe zwingt uns, drängt uns, uns ihm zu geben, Aussicht nicht nur auf Gnade; Hingabe selbst ist Wollust, ist höchste Gnade!' (I,4); 'Dieses Bild bezeugt, daß in allem, was ist, ein Gott lebt. Unwandelbar, wie ein Prinzip, ist der Stoff, das Gold, das ihr geschenkt habt; anschaulich wandelbar, wie alles andre: Zweite, ist die Gestalt, die ich ihm gegeben. Verehrt euch selbst in diesem Sinnbild!' (II,3).
- 25 J. Moran, *Interdisciplinarity*, New York, 2002; R. van den Brandt, R. Plum (red.), *De theologie uitgedaagd*. Spreken over God binnen het wetenschapsbedrijf, Zoetermeer 1999.
- 26 P. Oomen, 'Theologie - exacte wetenschappen', in: *De theologie uitgedaagd*, a.w. 61-101.
- 27 R. Schaeffler, *Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit. Eine Untersuchung zur Logik der Erfahrung*, Freiburg - München, 1995, 355-399; P. Oomen, *Werkelijkheid: over materie en geest, alfa en beta, en de zaak van de wijsbegeerte* (Intreerede v. 26 sept. 2003, TU Eindhoven).
- 28 C. O. Schrag, 'Transversal Rationality', in: W. Brogan, J. Risser (red.). *American Continental Philosophy. A Reader*, Bloomington 2000, 114 - 146; C. O. Schrag, *Communicative Praxis and the Space of Subjectivity*, Bloomington 1986.
- 29 W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Berlin ⁴1993.
- 30 F. Guattari, *La révolution moléculaire*, Paris 1977.
- 31 J. Moltmann, *Wissenschaft und Weisheit. Zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie*, München - Gütersloh 2002.

- 32 R. Carnap, *Philosophical Foundations of Physics*, New York 1966.
- 33 Zie bijvoorbeeld: N. Azari, D. Birnbacher, 'The Role of Cognition and Feeling in Religious Experience', in: *Zygon* 39 (2004), 4, 901-918.
- 34 J. Janssen, *Aan de onbekende God. Reiken naar religie in een geseulariseerde cultuur*, Nijmegen 2002.
- 35 Voorbeelden zijn: E. Borgman, B. Philipsen, L. Verstricht (ed.), *Literary Canons and Religious Identity*, Hampshire: Ashgate 2004; E. Borgman, 'Gods gedaanteverandering: De metamorfosen van de religie en hun theologische betekenis', in: *Tijdschrift voor Theologie* 43 (2004), 1, 45-66; R. van den Brandt, Bart Philipsen (ed.), *De Waarheid waarover ik niets weet te zeggen*, Budel: Damon 2004; R. van den Brandt, 'La trace de la blessure et le chérubin dans "Choeur des consolateurs" de Nelly Sachs', in: P.-M. Beaudé, J. Fantino & M.-A. Vannier (ed.), a.w., , 49-62.
- 36 R. van den Brandt, 'Twinigste-eeuwse literatuur: een uitdaging voor theologen', in: *De theologie uitgedaagd*, a.w. 35-60.
- 37 J. W. van Huyssteen, 'Postfoundationalism in Theology and Science: Beyond Conflict and Consonance', in: N.H. Gregersen, J.W. van Huyssteen, *Rethinking Theology and Science*, Grand Rapids/Cambridge 1998, 13-50.
- 38 Interessant is in dit verband het door H. Küng ontworpen *Projekt Weltethos*. De interdisciplinaire constellatie ervan is zeker nog niet helemaal uitgekristalliseerd (theologie, godsdienstwetenschappen, ethiek, filosofie, sociologie, bedrijfs- en beleidswetenschappen), maar duidelijk is dat de organiserende focus van het hele project gericht is op de humaniteit van een toekomstige samenleving. J. A. van der Ven, 'Interactie en dialoog tussen religie in het perspectief der mensenrechten', in: *Tijdschrift voor Theologie* 344 (2004), 151-176.
- 39 'Aber in der Wüste seid ihr unüberwindlich und werdet das Ziel erreichen: Vereint mit Gott.' (III,1).
- 40 'So bin ich geschlagen! So war alles Wahnsinn, was ich gedacht habe, und kann und darf nicht gesagt werden! O Wort, du Wort, das mir fehlt!' (II,5).
- 41 Over de samenhang tussen waanzin en waarheid zie mijn opmerkingen in H. Häring, 'God - "puur verrassing": Edward Schillebeeckx' doorbraak naar een nieuwe theologie', in: *Tijdschrift voor Theologie* 45(2005) 13-31, in het bijzonder 39v.
- 42 Op de wetenschapsstatus van theologie en filosofie wordt hier niet nader ingegaan. Gezien de dramatische culturele ontwikkelingen in onze samenleving, die vaak met de trefwoorden secularisatie, herontdekking van religie, interculturaliteit en interreligiositeit worden omschreven, is met name de wetenschappelijke situering van de theologie aan revisie toe: J.A. van der Ven, 'Theologie beoefenen in een faculteit voor religiewetenschappen', in: *Tijdschrift voor Theologie* 42 (2002), 244-267.
- 43 Belangrijk is in dit verband het hermeneutische concept van P. Ricoeur: R. Plum, 'Symbolen: antwoord op de vraag naar God? De theologische relevantie van het symboolbegrip van Paul Ricoeur', in: *Tijdschrift voor Theologie* 40 (2000), 381-401; dez. *Spreken over God. Een theologische vergelijking tussen het symboolbegrip van Paul Ricoeur en Ernst Bloch*, Kampen 2005, 103-169.
- 44 Over de betrokkenheid van alle wetenschap op de werkelijkheid: E. Newman, 'Theology and Science Without Dualism', in: *Cross Currents* 48 (1998), no. 1.
- 45 G. Grewersforf, J.R. Searle, *Speech acts, minds and social reality*, Doordrecht 2002; E. Fischer-Lichte, *Theorien des Performativen*, Berlin 2001; G. Hindelang, *Einführung in die Sprechakttheorie*, Tübingen 2000;

- I.U. Dalferth, *Religiöse Rede von Gott*, München 1981, 171-209; H. Peukert, *Wissenschaftstheorie Handlungstheorie, Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Düsseldorf 1976, 161-169; F. Furberg, *Saying and Meaning. A Main Theme in J.L. Austin's Philosophy*, Oxford 21971; J. R Searle, *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*, Frankfurt 1971.
- 46 De klassieke publicatie die een hele wetenschapstak heeft laten ontstaan is: J.L Austin, *How to Do Things With Words*, Oxford 1962.
- 47 De nieuwsgierigheid van mensen kan als de antropologische basis van iedere interdisciplinariteit worden gezien. Sinds H.-G. Gadamer wijst de hermeneutiek telkens weer op het opmerkelijke feit dat communicatie steeds opnieuw een gezamenlijk referentiekader en gezamenlijke ontdekkingen zowel scheidt als ook vooronderstelt. Op een klassieke manier is deze ervaring onder woorden gebracht door de opmerkingen van Augustinus over de communicatie onder vrienden: *Confessiones* IV, 8.13.
- 48 Vaak wordt dit aspect bij de discussie van de paradigma-theorie van Th. S. Kuhn over het hoofd gezien. Het laat zien dat zijn paradigma-theorie zonder meer ook op alfa-disciplines kan worden toegepast (Th.S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago 1962).
- 49 A. Houtepen, 'Theologie en het wetenschapsbedrijf. Over de functies van de theologie binnen de universiteit', in: *De theologie uitgedaagd*, a.w. 103-128.
- 50 Zie o.a. de publicatie van E. Borgman, 'Révélation de traces divines: Être religieux dans la postmodernité', in: P.-M. Beaud, J. Fantino & M.-A. Vannier (ed.), *La trace: Entre absence et présence. Actes du colloque international de Metz*, Paris 2004, 343-360; dez., 'Het tot leven wekken van stervende woorden', in: *De theologie uitgedaagd*, a.w. 129-165.
- 51 R. Schaeffler, *Erfahrung als Dialog*, a.w., 361-376.
- 52 E. Cassirer heeft de resultaten van zijn uitvoerige werk (*Philosophie der symbolischen Formen* I-III, Darmstadt 101994) samengevat in enkele opstellen, gebundeld in: *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt 81994.
- 53 Fr. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1779) Stuttgart 1993; A. Willems, 'De actualiteit van Schleiermacher's „Reden“ uit 1799: Over vroege romantiek en postmoderniteit', in: *Tijdschrift voor Theologie* 40 (2000), 341-357.
- 54 Een interessant voorbeeld voor de symboliseringsprocessen in de kosmologie: K.C. Cole, *The Hole in the Universe*, New York, 2001, m.n. hoofdst. 6.
- 55 D.M. Levin, *The Philosopher's Gaze. Modernity in the shadows of Enlightenment*, Berkley 1999, 3.
- 56 Het boek heeft de pretentieuze titel *Prinzip und Methode*, Tübingen 2004. Lauster refereert aan de invloedrijke literatuurwetenschapper S. W. Iser, *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt 1991; dez., 'Die Appellstruktur der Texte', in: R. Warning (red.), *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*, München '2004, 228-262; dez., 'Die Wirklichkeit der Fiktion - Elemente eines funktionsgeschichtlichen Lesemodells', in: a.w., 277-324.
- 57 Lauster, 440-469. De relevantie van de esthetiek voor de theologie wordt door S. van Erp als volgt omschreven: 'Theological aesthetics will show, even more so than theological ethics and epistemology, that all theology is necessarily eschatological in a double sense: First, theological statements are finite human constructs, grounded in the intuitive perception of divine revelation and imaginative anticipations of God's purposes

- for creation. Second, the diversification of theological statements is a given freedom in which divine freedom has revealed itself.' (S. van Erp, *The Art of Theology: Hans Urs von Balthasar's Theological Aesthetics and the Foundations of Faith*, Leuven 2004, 258).
- 58 'Damit verlagert sich in der Vergegenwärtigung des Heiligen und in den Konstitutionsbedingungen religiöser Erfahrung das Gewicht von der sinnlichen Wahrnehmung auf ... die Imaginationskraft des religiösen Bewusstseins. Denn darin dürfte die Größe, aber auch die Grenze des reformatorischen Schriftprinzips liegen. Denn offensichtlich handelt es sich bei dieser Verinnerlichung um eine starke Vergegenwärtigungsform des Heiligen, die aber gleichwohl nicht als einzige fungieren kann.' (Lauster, a.w. 455).
- 59 J.-P. Wils, 'Ästhetische Güte' *Philosophisch-theologische Studien zu Mythos und Leiblichkeit im Verhältnis von Ethik und Ästhetik*, München 1990, 309-314; vgl. ook W. Lesch (red.), *Theologie und ästhetische Erfahrung. Beiträge zur Begegnung von Religion und Kunst*, Darmstadt 1994.
- 60 K. Huizing, *Ästhetische Theologie*: I. Der erlesene Mensch. Eine literarische Anthropologie, Stuttgart 2000; II. Der inszenierte Mensch. Eine Medien-Anthropologie, Stuttgart 2002.
- 61 1 Kor 2,9; vgl. Jes 64,3.
- 62 H. Häring, 'Sprechen über Gott anno 2003', in: H. Häring (red.), *Gottesglaube in einer multikulturellen und säkularisierten Gesellschaft*, Münster 2004, 115-140.
- 63 R. Plum, *Spreken over God*, a.w., 230-254.
- 64 Ik dank drs. Ineke Albers, dr. Rob Plum, Drs. Judith Raat en drs. Christine van Wijnbergen voor de hulp bij het voorbereiden van de tekst en de presentatie van deze rede.