

Waarheid en openbaring bij Schillebeeckx

FRANS MAAS

Waarheid is van God. Zij onttrekt zich uiteindelijk aan wat mensen ervan kunnen maken. Dat neemt niet weg dat zij menselijke waarheid oriënteert. Menselijke waarheidsarticulatie, hoe historisch en cultureel bepaald ook, is verbonden met en zet op weg naar die ultieme waarheid van God. Omgekeerd is God in zijn openbaring dat menselijke waarheidszoeken op een bijzondere wijze nabij. Dit is een rode draad in Schillebeeckx' denken. Daarmee heeft hij zijn theologie doorweven, uiteraard verschillend naargelang tijd en context.

In die rode draad zijn twee elementen te onderscheiden, die in een zekere spanning staan met elkaar, namelijk waarheid die bij God hoort en de waarheidsarticulatie van mensen. Schillebeeckx noemt dat in zijn afscheidscollege een 'zeer delicaat probleem'.¹ Dat heeft twee soorten gezichtsbedrog opgeleverd, afhankelijk van het gezichtspunt van waaruit men deze theologie beschouwde. Zo heeft de Congregatie voor de Geloofsleer in Rome, vooral beducht voor een relativiserende visie op de kerkelijke waarheidsarticulatie (de dogma's), Schillebeeckx' theologie argwanend gezien met betrekking tot zijn aandacht voor de historische en ervaringsmatige facetten van geloofsuitspraken.² Aan de andere kant waren er reacties op wat waargenomen werd als zijn al te metafysische denken, wanneer hij in alle cultuurbepaalde waarheidsvinding een moment aanwees waar waarheid boven menselijke bepaaldheid uitgaat en toch zichzelf laat kennen, en hij dat wellicht wat misleidend 'geloofssubstantie' noemde.³ Echter, Schillebeeckx heeft zich in zijn in-

1 E. SCHILLEBEECKX, *Theologisch geloofs-verstaan anno 1983* (Afscheidscollege), Baarn 1983, 9: 'Van de ene kant is het Evangelie in zijn fundamentele tendens en kracht transcendent en universeel en, in die zin, 'transcultureel', ik bedoel niet aan één cultuur gebonden. Van de andere kant is juist dit universele en transculturele, alle mensen uitdagende Evangelie, alleen te vinden in particuliere culturen'.

2 *De zaak Schillebeeckx: Officiële stukken*, red. T.M. Schoof, Bloemendaal 1980; Thema-nummer 'De zaak Schillebeeckx: Reflecties en reacties', *Tijdschrift voor Theologie* 20 (1980) 4.

3 Vgl. o.a. E. VAN WOLDE, 'Semiotiek en haar betekenis voor de theologie', *Tijdschrift voor Theologie* 24 (1984) 138-167, hier 158v.; over 'geloofssubstantie' spreekt Schillebeeckx o.a. in zijn afscheidrede.

houdelijk uiteenlopende theologische thematieken steeds ingespannen om evenwichtig en creatief met dat ‘delicate probleem’ om te gaan en de verhouding tussen beide waarheidsmomenten vruchtbaar te laten zijn. Dit impliceert dat er in zijn visie op die verhouding een ontwikkeling te constateren is. Zelf noemde hij vaker zijn ontwikkeling van een meer ontologische naar een meer hermeneutische denkvorm. Die ontwikkeling is inderdaad aanwijsbaar. Dat betekent ook een toenemend constructieve plaats van cultuur en ervaring in het theologische denken, zoals veel prominente secundaire literatuur dat benadrukt.⁴ Dat is zeker een van Schillebeeckx’ belangrijke vernieuwingsimpulsen in de theologie geweest. Toch denk ik dat deze innovatie pas goed tot zijn recht komt als zij in verband gehouden wordt met een door hem vaak geciteerd thomistisch adagium: *actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*—de geloofsact is niet primair betrokken op een cultuurbepaalde uitdrukking maar daar doorheen op de werkelijkheid van God.⁵ In die lijn typeert Schillebeeckx’ confrater en vriend, Ambroos Van de Walle, diens theologie: zij richt zich steeds op de uiteindelijke werkelijkheid.⁶ Die werkelijkheid, ‘het Hogere’, ziet Schillebeeckx tot eind jaren vijftig nog in spanning met de menselijke cultuur, waarbij cultuur eerder begrepen wordt als concurrentie dan als bemiddeling. Dit blijkt bijvoorbeeld uit zijn allereerste artikel dat hij schrijft als theologiestudent bij de dominicanen. Het is een kritische notitie bij de aard van humaniora, het Vlaamse middelbaar onderwijs met klassieke talen. Die humaniora zouden niet op ‘louter menselijk peil’ moeten blijven steken, maar ‘een eerste stap doen zetten naar het Hogere; enthousiasme moet zij aankweken voor al wat goed en heilig is, erop aansturen om de collegestudenten attent te maken op Waarheid, hen te laten “houden van” de Waarheid’.⁷ De concurrentie tussen het religieuze en het culturele zal later verdwijnen, maar de aanleg op de werkelijkheid van God als datgene waar het in alle religieuze cultuur om gaat, blijft. Opmerkelijk in dit citaat is ook dat de relatie met die Waarheid getekend wordt als een dynamiek, een op-weg-zijn dat niet alleen een beroep doet op intellectuele vermogens, maar ook op de affectieve: een enthousiasme en ‘houden van’.

4 M. C. HILKERT, ‘Experience and Revelation’, in: *The Praxis of the Reign of God: An Introduction to the Theology of Edward Schillebeeckx*, ed. M.C. Hilker/R.J.Schreier, New York 2002, 59-78; L. BOEVE, ‘Experience According to Edward Schillebeeckx: The Driving Force of Faith and Theology’, in: *Divinising Experience: Essays in the History of Religious Experience from Origen to Ricoeur* (Studies in Philosophical Theology, 23), ed. L. Boeve/L.P. Henning, Leuven 2004, 199-225; K. DEPOORTER, *Naar een integere theologie van de ervaring: Theologische herijking van de theologische correlatiemethodes van Paul*

Tillich en Edward Schillebeeckx, diss. Leuven (niet gepublic.).

5 THOMAS AQUINAS, *Summa*, II-II, q. I a. 2, ad 2.

6 A. R. VAN DE WALLE, ‘Theologie over de werkelijkheid: Een betekenis van het werk van Edward Schillebeeckx’, in: Themanummer ‘De positie van de theoloog: Sonderingen voor Schillebeeckx’, *Tijdschrift voor Theologie* 14 (1974) 463-490.

7 In: *Biekorf* (1936-37) nr. 1, 21, geciteerd en gesitueerd in: E. BORGMAN, *Edward Schillebeeckx: Een theoloog in zijn geschiedenis, I: Een katholieke cultuurtheologie (1914-1965)*, Baarn 1999, 32.

Waarheid is méér dan een cerebrale aangelegenheid. Het is een existentieel begrip met een spirituele dimensie, waarin het hele concrete menselijke leven geïnvolveerd is. ‘Waarheid betreffende het leven-als-mens’, heet het later.⁸ Dan zal deze spirituele dimensie ook expliciet geconcretiseerd worden in het ethisch handelen.⁹

De nadruk op waarheid als de zaak van God die zich aan de menselijke greep onttrekt, maar waarbij het menselijk begrip toch doordrongen wordt van die zaak, krijgt bij Schillebeeckx in tal van inhoudelijke thematieken gestalte: in zijn christologie en ecclesiologie, in het spreken over lijden en contrastervaring, in het spreken over spiritualiteit en mystiek als ‘bemiddelde onmiddellijkheid’. In die inhoudelijk verschillende thematieken, waarin dezelfde spanning tussen de twee waarheidsmomenten—de cultureel bepaalde gestalte en de ultieme waarheid of werkelijkheid, God—telkens aanwezig is, zijn er toch twee verschillende accenten te onderscheiden. Ze corresponderen met de ontwikkeling die Schillebeeckx bij zichzelf constateerde. Men zou die accenten kunnen typeren als verschillende richtingen. De eerste denkwijze, ook chronologisch, heeft als richting het menselijk reiken naar de waarheid; het is een meer wijsgerige, ontologische denkvorm. De tweede is een meer hermeneutische; hier komt waarheid in verschillende bemiddelingen naar de mens toe, maar ten diepste is waarheid ‘niet van deze wereld’, maar ‘van God’. “‘Uit God zijn” (Joh 8,47) en “uit de waarheid zijn” (Joh 18,37) zijn synoniemen.”¹⁰ Met name in deze tweede denkvorm zal waarheid met openbaring in verband gebracht worden. We bezien beide denkvormen van meer nabij. Ten slotte ontwikkel ik, in de lijn van Schillebeeckx, een gedachte omtrent waarheid en niet-weten.

A

Waarheid, ten diepste verborgen, laat zich toch kennen

Tot in het midden van de jaren zestig, de concilietijd, kenmerkt de theologie van Schillebeeckx zich door een welbepaalde richting: het met name intellectuele naderen van de mens tot God, God die zich nooit totaal maar wel in fragmenten laat kennen. De denkvorm is ontologisch: wij mensen kunnen naderen tot de fundamentele werkelijkheid die God is. Deze intellectuele gang is, zoals gezegd, niet uitsluitend cerebraal. Midden jaren veertig, tijdens zijn lectoraat in het dominicaans studiehuis te Leuven, betoogt hij dat waarheid ook gezien moet worden in haar waarde voor het concre-

8 SCHILLEBEECKX, *Theologisch geloofs-verstaan*, 7.

9 Vgl. F. MAAS, “‘Bemiddelde onmiddellijkheid’”: Schillebeeckx over spiritualiteit en mystiek’, in: Themanummer ‘Edward Schil-

lebeeckx: Spirituele krachtlijnen’, *Tijdschrift voor Geestelijk Leven* 65 (2009) 67-79.

10 E. SCHILLEBEECKX, *Gerechtigheid en liefde: Genade en bevrijding*, Bloemendaal 1977, 383.

te christelijke leven; waarheid als levenswaarde.¹¹ Waarheid staat in dienst van het leven, heeft iets weldadigs en sluit aan op het gemoed van de gelovige. Dit aspect van heil en affectiviteit is niet alleen aanwijsbaar bij drie grote theologen vóór Thomas, namelijk Alexander, Albertus en Bonaventura. Van hen was bekend dat zij deze patristische dimensie in hun theologisch waarheidsbegrip integreerden, en de veronderstelling bestond dat dit minder het geval zou zijn bij Thomas. Door de introductie van het aristotelische wetenschapsmodel zou hij enkel een abstract-metafysisch waarheidsbegrip hanteren. Dat wordt door Schillebeeckx bestreden. Ook Thomas kent de affectieve geloofskennis die de theologische arbeid weldadig beïnvloedt, maar dat neemt niet weg dat theologie gekenmerkt wordt door een zekere afstand ten opzichte van het gewone leven, zoals dat bij elke wetenschap het geval is. Het zal blijken dat Schillebeeckx juist die afstand in dienst weet te stellen van het concrete geloofsleven.

Dat gebeurt met name in 1962. Dan schrijft hij in verband met de controversen die zich op de vooravond van het Tweede Vaticaans Concilie al aftekenen, een artikel over waarheid: 'Het waarheidsbegrip en aanverwante problemen'.¹² Daarin zet hij de inzichten bijeen die hij tot dan toe, in het spoor van zijn leermeester De Petter en in relatie tot het denken van Thomas, gekregen had en hij past ze toe op tegenstellingen waarin hij tot partij was gemaakt.¹³ Het gaat op dat moment om het debat tussen conservatief en progressief in de kerk, hoewel Schillebeeckx die termen liever vermijdt. Voor zijn bijdrage aan de discussie neemt hij een ouder artikel, waarin hij ooit het onderscheid tussen het voortschrijdend begrip van waarheid en de zich steeds onttrekende volheid van dat begrip had uitgewerkt, en hij voorziet die visie van een toepassing op de actuele problemen in de kerk. Die problemen zijn in wezen de oppositie van de twee theologische kampen betreffende de opvatting over waarheid. Er is enerzijds het conservatieve kamp dat de in de traditie tot stand gekomen waarheidsarticulatie beschouwt als wezenlijk identiek met de volle absolute waarheid; waarheid is hier een tijdloze essentie die in de geloofsleer zo duidelijk mogelijk geformuleerd wordt. Doordat in een bepaalde geloofswaarheid die tijdloze essentie nog niet geheel geëxpliciteerd werd, is er weliswaar nog ontwikkeling van waarheid mogelijk, maar die ontwikkeling ligt noodzakelijk in volstreekte continuïteit met het geëxpliciteerde begrip. Die volle waarheid is daar immers impliciet reeds volledig aanwezig. Het andere kamp heeft een meer existentiële opvatting van

11 E. SCHILLEBEECKX, 'Technische heilsteologie', *Ons geloof* 27 (1945) 49-60, naderhand opgenomen als 'Waarheid of levenswaarde in de hoogscholastieke Theologie', in: E. SCHILLEBEECKX, *Openbaring en theologie* (Theologische peilingen, 1), Bilthoven 1964, 171-181.

12 Oorspronkelijk een conferentie, gehouden voor het Vlaams Werkgenootschap voor Theologie in 1954; aangevuld met de actualiserings naderhand gepubliceerd als: 'Het begrip "waarheid"', in: SCHILLEBEECKX, *Openbaring en theologie*, 185-200.

13 BORGMAN, *Edward Schillebeeckx*, 396v.

waarheid: waarheid staat in dienst van het heil van concrete mensen in een historische situatie. Hier is de verhouding van de volle waarheid met de expliciete gestalte ervan anders. Hier houdt zij namelijk ook een voorbehoud in ten aanzien van elke concrete articulatie. Die volle waarheid als heils-waarheid trekt de bestaande articulaties open en is een impuls om die articulaties verder te ontwikkelen. Zelf is die volle waarheid niet in beeld te krijgen, maar zij is wel het fundament van de waarheid van al die articulaties. Daarom zijn die articulaties ook werkelijk verbonden met de volle waarheid. De articulaties zijn méér dan stapstenen naar, ze zijn ook aanwezigheid van die volle waarheid, zij het altijd in en dus getekend door een gegeven particuliere historische situatie. Over die volle waarheid en de articulaties spreekt Schillebeeckx in termen van: 'Waarheid in zichzelf en waarheid als bezit', waarbij de laatste term niet een negatieve betekenis heeft, maar staat voor waarheid voor zover de mens die in altijd historisch bepaalde begrippen heeft verworven.¹⁴ Onder die kop laat hij zien hoe het denken zich in de jaren zestig keert naar de concrete ervaring en naar wat voor het menselijk bestaan belangrijk is, het existentiële. Voor het begrip waarheid betekent dit dat Noord-Europese theologen zich in toenemende mate afkeren van het zogeheten representationistisch conceptualisme, d.w.z. de opvatting dat een concept, een begrip, precies de werkelijkheid representeert. In die wending in het katholieke denken zijn er, in de perceptie van Schillebeeckx, twee varianten te onderscheiden. Er is allereerst de fenomenologische richting die de werkelijkheid uitsluitend als werkelijkheid-voor-mij beschouwt. De werkelijkheid heeft dus geen zin in zichzelf. Alleen in relatie tot de concrete mens heeft zij slechts allerlei relatieve betekenissen, afhankelijk van de positie van die mens. Daartegenover staat, ten tweede, de positie van een groep katholieke filosofen, onder wie Schillebeeckx' leermeester De Petter.¹⁵ Zij nemen de voorgaande fenomenologische visie op in een aangepaste *philosophia perennis*. Zij stellen dat in de relatieve zingevingen van de concrete mens een absolute zin in de werkelijkheid te ontdekken is. Men ziet aldus 'de werkelijkheid (als waarheid) als de nooit volledig te ontraadselen achtergrond van al onze menselijke duidingen. De ontologische grond, als de geheimzinnige bron van nog gesluierde zinvolheid, blijft onveranderlijk dezelfde, maar de menselijke interpretatie ervan en dus het "waarheidsbezit" groeit en evolueert, doch dit wordt door deze impliciete ontologisch zin in één bepaalde richting gedreven waardoor de waarheid steeds concreter wordt benaderd, zij het nooit volkomen achterhaald'.¹⁶ In het 'waarheidsbezit' van onze geloofsbegrippen is de richting naar de absolute waarheid ge-

14 SCHILLEBEECKX, *Openbaring en theologie*, 185-187.

15 Vgl. s. VAN ERP, 'Geïmpliceerde transcendentie: De Petters "impliciete intuïtie" als bevestiging van het zijn van de zijden én

het Zijn zelf', in: *Subliem niemandsland: Intersubjectiviteit, metafysica, transcendentie*, red. W. Derkse e.a., Best 1996, 295-308.

16 SCHILLEBEECKX, *Openbaring en theologie*, 186.

geven, maar die richting maakt ook meteen duidelijk dat de volle absolute waarheid daar niet in beeld is. Juist die impliciete aanwezigheid ervan, die mede functioneert als richting, noopt ons de betrekkelijkheid van ons historisch waarheidsbezit te erkennen; betrekkelijkheid in de dubbele zin van het woord: onze waarheid staat in wezenlijke relatie met de absolute waarheid, maar zij valt er toch niet mee samen. Op deze wijze opent Schillebeeckx enerzijds de weg voor de concrete ervaring en het besef van relativiteit — kortom voor dogmaontwikkeling — en anderzijds houdt hij het gezag van de dogma's in ere: daarin is ook werkelijk, zij het impliciet, de absolute waarheid aanwezig en zijn dogma's dus richtinggevend. Het eerste maakt hem kritisch ten aanzien van de gangbare waarheidsopvatting in de scholastieke milieus, 'waar men andersluidende inzichten vaak verwart met relativistische tendensen'.¹⁷ Het tweede maakt hem kritisch ten aanzien van het modernisme, een theologische stroming die in de rooms-katholieke kerk van de eerste helft twintigste eeuw voor veel opschudding zorgde, maar waarvoor Schillebeeckx toch ook waardering toont. Zijn kritiek betreft de modernistische scheiding (specifiek bij G. Tyrell) tussen het primaire besef van openbaring (absolute waarheid) en de geloofsbegrippen. Bij Tyrell is die absolute waarheid, zoals die in de openbaring ervaren wordt, niet aanwezig in de geloofs-begrippen, in de 'waarheid als bezit'. Het begrippelijke blijft ten aanzien van de waarheid weliswaar behulpzaam en symbolisch, het maakt die oorspronkelijke waarheid hanteerbaar, maar de begrippen blijven louter extrinsiek, van buitenaf aangebracht, zonder innerlijke band met die volle waarheid. Dat is het punt van Schillebeeckx' kritiek.

Die ontologische lading van het geloofsbegrip als waarheid — dus de impliciete aanwezigheid van de waarheid in het begrip — komt in dit artikel in nog twee andere benaderingen aan de orde. Ten eerste in Schillebeeckx' voorkeur voor De Petter boven J. Maréchal inzake de waardering van de eigen menselijke ervaring in de theologie, die beiden op verschillende wijze bepleiten. Beiden proberen op eigen wijze het grote inzicht van de moderniteit — Kants inzicht dat de ervarende mens zelf wezenlijk betrokken is bij de totstandkoming van waarheid — te verbinden met de visie van Thomas dat waarheid berust op de ultieme werkelijkheid, God. De Petter zoekt die verbinding in de uiteindelijke zaakgerichtheid van de menselijke geest, Maréchal in de aansturing van de menselijke geest door God. De dynamiek in de menselijke ervaring wordt volgens De Petter georiënteerd door de impliciet aanwezige volle waarheid in het begrip, dus door de betrokkenheid van het begrip op de zaak, dat is uiteindelijk de werkelijkheid van God. Bij Maréchal wordt die dynamiek niet door de zaak geleid, maar door de boven zichzelf uitstijgende menselijke geest die door God als doelloorzaak getrokken wordt; hier loopt de waarheidsbetrokkenheid dus buiten de in het be-

¹⁷ SCHILLEBEECKX, *Openbaring en theologie*, 187.

grip geborgen werkelijkheid om. Na positie gekozen te hebben in dit contemporaine debat De Petter-Maréchal, over de waarheid van het (geloofs)begrip als intrinsiek verbonden met de werkelijkheid zelf, volgt Schillebeeckx vervolgens de kwestie bij Thomas, om zo te komen tot een verantwoorde opvatting omtrent 'De zgn. herinterpretatie van het dogma'.¹⁸ Dit laatste wordt nog eens fundamenteel uitgevoerd in een ander spraakmakend artikel uit diezelfde tijd: 'Het niet-begrijpelijk kenmoment in onze Godskennis volgens Thomas van Aquino'.¹⁹

We kunnen stellen dat, als het gaat om waarheid en openbaring, de eerste helft van Schillebeeckx' intellectuele weg, tot in het midden van de jaren zestig, gekenmerkt wordt door een ontologische interesse; waarheid als een gerichtheid op de uiteindelijke werkelijkheid. Deze uiteindelijke werkelijkheid wordt stap voor stap genaderd. Zij trekt als het ware de waarheidszoekende mens naar zich toe. De vooronderstelling daarvan is dat mens en wereld fundamenteel Gods schepping zijn.²⁰ De schepping heeft immers als gave van God iets van God in zich meegekregen. Zo is God aanwezig in de aardse werkelijkheid. Deze sporen van God zijn in principe te peilen voor alle mensen, ook niet-christenen. Die aanwezigheid trekt en oriënteert de mens in zijn rationeel en begrijpelijk zoeken, en maakt zodoende dit zoeken intrinsiek verbonden met die uiteindelijke werkelijkheid. Deze denkbeweging — mens zoekt waarheid — was overigens gebruikelijk in de katholieke fundamentele theologie. Het eigene van Schillebeeckx is dat voor hem de aardse werkelijkheid in toenemende mate vindplaats van Gods bevrijdende aanwezigheid wordt. Reden voor Erik Borgman om hem als cultuurtheoloog te karakteriseren. Deze denkbeweging impliceert dat hij als theoloog eerder gericht is op waarheid dan op openbaring.

B

*Het horen van het openbaringswoord,
bewaarde in de praxis*

Schillebeeckx zelf heeft vaker beweerd dat, toen hij na het concilie zijn theologische arbeid weer opnam, hij de ontologische gerichtheid inruilde voor een hermeneutische.²¹ Inderdaad vallen, in vergelijking met zijn vroegere fundamenteeltheologisch streven naar reflexief verantwoorde godskennis,

18 SCHILLEBEECKX, *Openbaring en theologie*, 196.

19 Oorspronkelijk in *Tijdschrift voor Filosofie* 14 (1952) 411-453; later in: SCHILLEBEECKX, *Openbaring en theologie*, 201-232.

20 VAN DE WALLE, 'Theologie over de werkelijkheid', 470; vgl. ook E. BORGMAN, 'Edward Schillebeeckx: Een kritische cultuurtheoloog',

in: *Toptheologen: Hoofdfiguren uit de theologie van vandaag*, red. J.B.M. Wissink, Tiel 2006, 66-87, hier 75v.

21 Over die omslag vgl. BORGMAN, *Edward Schillebeeckx*, 438-450; VAN DE WALLE, 'Theologie over de werkelijkheid', 471; T. SCHOOF, 'The Later Theology of E. Schillebeeckx', *The Clergy Review* 55 (1970) 943-960, hier 951v.

zijn grote Jezusboeken op door een uitdrukkelijke toewending naar de Bijbel. Het is alsof de richting omgekeerd wordt. Waar het menselijk zoeken naar de uiteindelijke werkelijkheid centraal stond, komt nu de openbaring in de Schrift centraal te staan. Zijn horen van het Woord is met name gefocust op het verhaal van Jezus Christus. Deze christologie, waarin hij belangrijke thema's van het hermeneutiekdebat verwerkt, verlengt zich in een grote aandacht voor de praxis, waarin Gods heilsaanzegging concrete werkelijkheid moet worden. Dit impliceert ook meteen aandacht voor de toekomst. Een focusverschuiving dus van de ontologie naar de hermeneutiek en de praxis. Tegelijk denk ik dat Schillebeeckx' gerichtheid op de uiteindelijke werkelijkheid, zoals hij die vanuit de filosofie van De Petter aan het werk zag in de geloofswaarheid, ook in zijn latere theologie aanwezig blijft.²² Wel is de richting veranderd: van 'denken naar de waarheid toe' naar 'interpreteren van wat op ons toekomt, een voorafgaand gebeuren'; ook de focus is verschoven: meer gericht op openbaring en praxis dan op waarheid. Niettemin blijft ook dan Schillebeeckx' grondintentie de nadering tot God zelf, niet los van de concrete werkelijkheid maar daarin en daar doorheen. Er is, meen ik, in zijn theologische ontwikkeling een sterke continuïteit te zien. Die continuïteit is ook te herkennen in het begrip waarheid zelf. Tot de jaren zestig was waarheid weliswaar meer intellectueel, maar zelfs als bron van het begrip toch niet louter cerebraal, zij had ook toen een existentiële heilsdimensie. Zij is ten diepste de 'geheimzinnige bron van nog gesluisde zinvolheid'.²³ Die nadruk op de heilsdimensie van waarheid wordt na de jaren zestig nog sterker.

1

ONTSTAAN  VERSTAAN

Waar Gods heilshandelen in de eerste periode fundamenteel met het scheppingswerk verbonden werd, gaat in deze tweede periode de aandacht uit naar Gods heilshandelen in de geschiedenis. Meer dan vroeger krijgt Schillebeeckx aandacht voor de ambivalentie in die geschiedenis. Zij is de mogelijkheid ten goede, maar zij is ook de plek waarin lijden en kwaad zich doen gelden. Voor verlossing en bevrijding wijst hij nu niet primair op Gods nabijheid in de schepping, maar op Gods aanwezig komen in de mens Jezus. Over leven en lotgevallen van deze mens handelt de Schrift. Het gaat dus bij het verstaan en meemaken van Gods heil om het verstaan van de Schrift. Zoals

²² Vgl. VAN DE WALLE, 'Theologie over de werkelijkheid', 471; vgl. ook BORGMAN, *Edward Schillebeeckx*, 451-468 (met name 461v), waar hij reflecteert over de betekenis van Schillebeeckx' eerste periode voor zijn

latere ontwikkeling en voor de hedendaagse theologie.

²³ SCHILLEBEECKX, *Openbaring en theologie*, 186.

het Schillebeeckx vroeger in de godskennis vanuit het scheppingsgeloof niet ging om het loutere feit van Gods bestaan, maar juist om Gods levengevende aanwezigheid in zijn schepping, zo gaat het hem nu niet om het feit van wat ooit in het verleden gebeurd heet te zijn, maar om de bevrijdende kracht in het heden van dat gebeuren uit het verleden. Dat heeft consequenties voor het verstaan van de Schrift. Een loutere reproductie van het verleden, in de categorieën van dat verleden, is niet toereikend. Hedendaagse categorieën waarin een eigentijdse verstaanshorizon wordt uitgespannen, zijn noodzakelijk. In het eerste hoofdstuk van *Gerechtigheid en liefde*, in *Tussentijds verhaal* en in zijn afscheidscollege heeft hij die hermeneutiek uitdrukkelijk gepresenteerd.²⁴ Het slagen van de openbaring is afhankelijk van ons altijd historisch en cultureel bepaald verstaan, zowel op intellectueel niveau als op dat van de praktijk.

Schillebeeckx laat zien hoe dit in de Schrift zelf werkt, met name in de wijzen waarop de leerlingen Jezus meemaken en hem identificeren vanuit hun eigen verstaanshorizon. Wat openbaring is, maakt hij duidelijk aan de hand van de uitroep: 'Dat was me een openbaring!'. Deze uitroep betekent dat iemand iets meegemaakt heeft of gezegd gekregen, waardoor zijn zelfverstaan overhoop wordt gehaald. Dat gebeurt met de vrienden van Jezus. Door hun ontmoeting met hem komen ze anders in het leven te staan en gaan ze zichzelf anders zien. Er breekt iets binnen in hun leven. Als ze daarin meegaan, is dat fundamenteel bekering, zegt Schillebeeckx. Ze komen tot nieuw zelfverstaan, beter dan ooit tevoren, en drukken ook die verschuiving in hun eigen ervaringstaal uit. Ze identificeren Jezus als messias, maar niet een die met harde hand een rijk vestigt; als logos, maar een die vlees geworden is; als meester, maar een die dient. Die ervaringstaal is dus anders in de verschillende contexten, anders voor Joodse mensen als voor Griekse. De verschillende gemeenten, deels corresponderend met verschillende nieuwtestamentische geschriften, hebben hun eigen ervaringstaal. Maar hun verschillende uitdrukking is in alle gevallen een antwoord op een voorafgaand gebeuren: de ontmoeting met Jezus, al of niet rechtstreeks. Voorafgaand gebeuren — ten diepste Gods initiatief — en geloofsantwoord daarop in de eigen ervaringstaal leiden tot twee betekenismomenten in het woord openbaring, die noodzakelijk samengaan. Schillebeeckx noemt ze de 'projectieve zijde' en de 'gevende zijde'. Mensen identificeren wat ze in Jezus meemaken vanuit hun eigen cultuurbepaalde verstaanskaders, maar die worden uitgelokt en meteen ook onderbroken door het voorafgaande gebeuren van Jezus zelf. 'Stimulans, uitlokker van de naamgevende projecties is Jezus zelf, datgene wat hij vanuit zijn leven en dood bleek te zijn.'²⁵ Bij tijdgenoot-theolo-

24 E. SCHILLEBEECKX, *Tussentijds verhaal over twee Jezusboeken*, Bloemendaal 1978, 13-74; SCHILLEBEECKX, *Gerechtigheid en liefde*, 23-70.

25 SCHILLEBEECKX, *Tussentijds verhaal*, 32.

gen vinden we vergelijkbare aanduidingen van die twee betekenismomenten van openbaring. K. Rahner spreekt over categoriale en transcendentale openbaring, die wezenlijk met elkaar verbonden zijn.²⁶ Transcendentale openbaring is het voorafgaande niet-reflexieve gebeuren, het gegeven-zijn (het zich-geven van God) dat het geloofsproces en de geloofservaring op gang brengt. De categoriale openbaring is de contextgebonden menselijke uitdrukking van die grond van het geloof, het ervaringsmatige en interpretatieve antwoord en verheldering van het voorafgaande gebeuren, maar dat laatste komt daarmee nooit definitief in beeld. Toch heeft dit voorafgaande gebeuren het initiatief en het primaat in elke cultuurgebonden geloofsexplicitatie. In de verhouding tussen dit gebeuren en explicietatie/interpretatie is de bovengeschetste verhouding tussen 'waarheid in zichzelf' en 'waarheid als bezit' herkenbaar. Tevens is de verschuiving duidelijk: het gebeuren is niet primair een ultieme werkelijkheid, maar een inbreuk van Godswege in het zelfverstaan, een inbreuk die vervolgens in eigen menselijke categorieën verwoord wordt. Openbaring is God die zichzelf geeft, eerder dan waarheid die door mensen gezocht wordt. In deze theologische hermeneutiek ligt het primaat in het andere, de 'andere wereld' in relatie tot de vanzelfsprekende 'eigen wereld'. Dat 'andere' is niet zonder meer identiek met de tekst van de Schrift. De Schrift is immers in eerste instantie een verzameling van door velerlei contexten bepaalde geloofsantwoorden. In het lezen van de Schrift moeten we wel in aanraking komen met dat 'andere', het voorafgaande gebeuren dat tot die antwoorden aanleiding gaf en dat zich ook manifesteert in die antwoorden. De openbaringsteksten zijn menselijk gestuurde bemiddeling van de bevrijdende God.

Centraal in Schillebeeckx' hermeneutiek is de term 'bemiddeling', zowel bij het ontstaan als bij het verstaan van de Schrift. In zekere zin wordt de bemiddeling telkens verdubbeld. Immers, de twee betekenismomenten van openbaring die bij het ontstaan van de Schrift speelden (projectieve en gevende zijde), herhalen zich in elke situatie waarin de Schrift gelezen en verstaan wordt. Er bestaat geen niet-bemiddelde openbaring. Het Woord dat gehoord wil worden in de Schrift, de zelfopenbaring van God, is nooit in een boven die bepaaldheid uitgaande 'zuivere' versie gegeven, het is nooit ontstaan van de particuliere verstaanshorizon van een bepaalde tijd en ruimte,

²⁶ K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens: Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg-Br., 1976, 157-167; P. EICHER, *Offenbarung: Prinzip neuzeitlicher Theologie*, München 1977, 21-27, gebruikt de termen 'Offenbarung als Kategorie' en 'Offenbarung als Chiffre'. De term 'transcendentiaal' is door K. Rahner geïkt in de lijn van J. Maréchal: transcendentiaal is datgene wat voorwaarde

is van het menselijk kennen als zodanig. Deze term, equivalent van Schillebeeckx' 'gevende zijde', geeft zodoende minder een ontologische status aan het goddelijke initiatief van het menselijke geloofsantwoord en begrijpt dit initiatief meer in een epistemologische en hermeneutische setting: een kracht of horizon die de geloofservaring mogelijk maakt.

niet toen het Woord voor het eerst gehoord werd en ook niet wanneer het later uit de Schrift verstaan wordt. De toenmalige situatie kleurde ook 'die ene geloofssubstantie', stelt Schillebeeckx in zijn afscheidsrede. Aan de andere kant is de huidige situatie waarin het Woord gehoord en in eigentijdse categorieën verstaan wordt, meer dan alleen maar de plek waar dat Woord aankomt. Die hedendaagse situatie heeft ook een eigen openbaringsdichtheid. 'De wereldlijke situatie is ook *theologisch* relevant', zij is niet 'alleen maar besproeiingsveld'.²⁷ Hier werkt Schillebeeckx' oorspronkelijke scheppingstheologie door: de geschiedenis en de wereldlijke situatie herbergen als gave van God zijn bevrijdende aanwezigheid.²⁸ Dat maakt de parallelle tussen verleden en heden compleet.

*In de christelijke geloofstraditie ligt de situatie-toen reeds verrekend, en in de hedendaagse situatie is God evenzeer creatief bevrijdend aanwezig als weleer. Als men dan al van twee polen mag spreken, liggen die in de voorbije culturele gestalten en in de huidige culturele gestalten van de ene geloofssubstantie, die zelf de eigenlijke bron is van zowel de vroegere als de eigentijdse culturele vorm en expressie van het geloof.*²⁹

Het gaat in het verstaan van de openbaring dus niet om een kern die ont-
daan zou kunnen worden van een historisch bepaalde en hedendaags gere-
actualiseerde expressie. Er bestaat geen los verkrijgbare kern. Het gaat in
het verstaan van die ene geloofssubstantie als bron altijd om een vergelij-
king van verhoudingen. Zoals Jezus' boodschap zich verhield tot zijn soci-
aalhistorische context, zo verhoudt de nieuwtestamentische boodschap zich
tot de sociaalhistorische context van het Nieuwe Testament, en die verhou-
ding wordt weer gereproduceerd door het geloofsverstaan van 'de vaders' in
verhouding tot hun context, en die verhouding wordt vervolgens hernomen
door de Middeleeuwen in relatie tot hun context. Zo moeten tenslotte ook
wij in onze tijd die verhouding reproduceren in relatie tot onze context. Zo-
als Schillebeeckx zijn visie op een bijna wiskundige formule brengt, neigt
ze ertoe ook weer misverstanden op te roepen. Gemakkelijk immers kan de
eerste term van de verhouding — Jezus' boodschap, het patristieke verstaan
enzovoort — begrepen worden als datgene wat de kern is die in een telkens
wisselende context verwickeld wordt. Dat is een misverstand. Schillebeeckx
bedoelt — ondanks zijn inderdaad wat misleidende term 'geloofssubstan-
tie' — precies de verhouding zelf als gestalte van de openbaringswaarheid. En

²⁷ Vgl. SCHILLEBEECKX, *Theologisch geloofs-
verstaan*, 10.

²⁸ Die scheppingstheologie is trouwens niet
alleen op de achtergrond aanwezig; in het
laatste hoofdstuk, 'Rijk van God, schepping

en heil', van *Tussentijds verhaal*, 141-140,
wordt de scheppingstheologie met de soterio-
logie verbonden.

²⁹ Vgl. SCHILLEBEECKX, *Theologisch geloofs-
verstaan*, 10.

in die verhouding hebben beide bestanddelen van de verhouding een eigen openbaringsdichtheid, dat wil zeggen: ook de ‘sociaal-historische context’ (de situatie) is openbarend (niet ‘theologisch-vrij’). Dat openbaringskarakter van de situatie bestaat natuurlijk slechts in relatie tot de ‘geloofssubstantie’ of het ‘voorafgaand gebeuren’ en dus dankzij en in de interpretatie van gelovige mensen.

Als Schillebeeckx in zijn latere werk over openbaring spreekt, komen die beide momenten steeds naar voren en steeds benadrukt hij dat ze niet tegenover elkaar gezet mogen worden. Enkel in verbinding geven ze dynamiek aan het openbaringsgebeuren. Ze tegenover elkaar stellen is een ‘vals dilemma’ construeren, aldus een staande uitdrukking in zijn latere werk.

Openbaring komt niet rechtstreeks uit de hemel. Openbaring voltrekt zich in een ervaringsproces van mensen in de geschiedenis. Goddelijke openbaring manifesteert zich slechts in een historisch gebeuren: in een ervarings- en interpretatieproces, dat in feite tastend, in *ups and downs*, een leerproces is van religieuze mensen binnen een bepaalde traditie, die in-geloof-in-God en lettend op de tekenen des tijds zoeken naar de zin van hun menselijke leven op aarde. Openbaring is net zo lang en breed *het werk van zoekende en interpreterende mensen* als zij (juist daarin) *het werk van God* is. Gevolg hiervan is dat we in het geloof inderdaad te maken hebben met het absolute, maar nooit op absolute, en dus steeds slechts op historische en betrekkelijke, op corrigeerbare en voltooibare wijze. Een dilemma invoeren tussen zogenaamde ‘objectieve openbaring’ en ‘subjectieve geloofservaring’, zoals sommige kerkleiders zich de openbaring (in een irrealistisch en funest ‘objectivisme’) voorstellen, druist radicaal in tegen heel de concrete wordingsgeschiedenis van oude en nieuwe testament. Het ene kan niet zonder het andere bestaan. Het is een vals dilemma.³⁰

Dit is de wijze waarop Schillebeeckx de Schrift verstaat in zijn Jezusboeken. Openbaringswaarheid is enerzijds expressieve verbeelding van menselijke ervaring en anderzijds juist daarin méér dan dat. Een sprekend voorbeeld hiervan is zijn befaamde inlas aan het eind van *Jezus, het verhaal van een levende*.³¹ Daar bepleit hij de werkelijkheid van Jezus’ opstanding, tegen bepaalde theologische opvattingen in als zou de verrijzenis slechts ervaring van de leerlingen zijn geweest. Tegelijk is die ervaring der leerlingen wel het startpunt van de theologische argumentatie, want op de verrijzenis zelf

30 E. SCHILLEBEECKX, ‘Breuken in christelijke dogma’s’, in: *Breuklijnen: Grenservaringen en zoektochten: 14 Essays voor Ted Schoof bij zijn afscheid van de theologische faculteit Nijmegen*,

red. E. Schillebeeckx e.a., Baarn 1994, 15-49, hier 19.

31 E. SCHILLEBEECKX, *Jezus: Het verhaal van een levende*, Baarn 1974, 528a-528e.

is niet rechtstreeks de hand te leggen. De verrijzenis zelf ligt immers niet binnen de wereldse geschiedenis, zoals leven, lijden en dood van Jezus dat wel lagen. Geen ‘objectivisme’ dus. Die ervaring van de leerlingen duidt hij samenvattend aan als ‘paaservaring’. Het is het groeiende besef dat datgene wat het centrum van Jezus’ leven was geweest — in intieme verbondenheid met God concreet heil voor concrete mensen realiseren — ook na zijn dood bij hen van kracht werd. Dat kan niet anders dan een nieuwe presentie van Jezus zijn, na zijn dood. De leerlingen worden, verstrooid en ontgoocheld als zij waren, opnieuw verzameld in zijn kracht, in zijn Geest — kerkvorming en geestzending — en deze ervaring doet hen zeggen: hij was dood, maar hij is levend. Het wordt voor hen evident dat er ‘geen paaservaring van vernieuwd leven mogelijk is geweest zonder de persoonlijke verrijzenis van Jezus, en wel zo dat Jezus’ persoonlijk-lichamelijke verrijzenis (naar *logische* en *ontologische* prioriteit; een chronologische prioriteit heeft hier geen zin) “voorafgaat” aan elke geloofservaring.³² In de paaservaring (levensvernieuwing, opnieuw tot kracht komen van het centrum van Jezus leven, geestzending en nieuwe gemeenschapsvorming) wordt iets ter sprake gebracht dat in dit alles is voorondersteld, maar niet rechtstreeks waarneembaar is: dat Jezus zelf lééft. Openbaring gebeurt in de paaservaring en wordt uitgedrukt in cultureel en historisch bepaalde ervaringsexpressie (i.c. in de zogeheten ‘verschijningen’ van Jezus na zijn dood) maar is daarmee niet minder Gods openbaring.

Schillebeeckx’ theologische profiel wordt — binnen deze thematiek — vooral bepaald door zijn introductie van de hermeneutiek, en daarmee van menselijke ervaring en interpretatiemiddelen — hij noemt dat vaak ‘predicamenten’ — in openbarings- en dogma-aangelegenheden. Zijn verrijzenistheologie, hierboven rudimentair aangeduid, laat echter zien hoe hij daarin altijd gefocust blijft op de onderliggende werkelijkheid, in dit geval de verrijzenis van Jezus zelf als zijn overwinning van Godswege op de machten van de dood. In zijn eerste periode was die focus vooral bepaald door zijn scheppingstheologie, later werkt hij dit vooral uit in termen van de verlossingsleer en zijn daaraan gekoppelde christologie. Wie Jezus van Godswege is (christologie) wordt begrepen uit wat hij van Godswege doet (soteriologie). Maar de aandacht blijft in beide periodes gericht op Gods ultieme werkelijkheid, heilswerkelijkheid voor deze wereld. De soteriologische invalshoek in de tweede periode brengt met zich mee dat lijden, ethiek en toekomst dan sterker op de voorgrond komen.

³² SCHILLEBEECKX, *Jezus, het verhaal van een levende*, 528b.

Met name voor de latere Schillebeeckx zou het niet terecht zijn het thema waarheid en openbaring af te sluiten zonder het over de praxis te hebben. Ook de ethische praktijk is een vorm van bemiddeling naar de ultieme werkelijkheid toe. Zij is vergelijkbaar met de bemiddeling door de ‘sociaal-historische context’ ofwel cultureel bepaalde ideeën en begrippen, wanneer het over verstaan gaat.³³ Beide bemiddelingen zijn niet identiek met de ultieme werkelijkheid, maar er tevens wel de presentie van. De menselijke betrokkenheid op de ultieme werkelijkheid, God-zelf, kan men ook apart thematiseren. Dat gebeurt in de mystiek. Die mystieke betrokkenheid ligt een laag dieper dan de ethische praktijk, maar omgekeerd omvat die betrokkenheid wel de ethische praktijk. Die betrokkenheid, ofwel de Godsrelatie, is voor de gelovige een vitale impuls voor de ethische praxis.

Die betrokkenheid — Schillebeeckx gebruikt daarvoor als synoniem de woorden: het religieuze, het mystieke of het theologale — is het christelijk leven voor zover het God als object heeft. Het ethische heeft echter als object het humanum. Het ethische is erop gericht het mens-zijn van de mens te bevorderen.³⁴ Het ethische is dus wel een eigen autonoom terrein, maar het kan opgenomen worden in het geloofsleven en dan wordt het ‘getransfinaalseerd’, dat wil zeggen: het gericht zijn op het humanum wordt als het ware ingevoegd in een ruimer doeleinde; het wordt een moment van het komende Rijk van God. Of andersom geformuleerd: het religieuze, theologale of mystieke vindt uitdrukking in het ethische, dat zodoende een teken wordt van de realiteitszin van de theologale mens.³⁵ Zo omvat de mystieke dimensie van het geloof de ethische gerichtheid op het humanum. Soms formuleert Schillebeeckx het ook eenvoudiger: de liefde tot de naaste en de liefde tot God zijn geen twee liefdes; integendeel, het gaat — weliswaar in een zekere spanningseenheid — om een en dezelfde goddelijke deugd van liefde.

Dat verband kan ook complex zijn en schijnbaar tegen de feiten in, zodat het er zeker op het eerste gezicht niet lijkt te zijn. Zo kan er bijvoorbeeld spra-

33 Deze bemiddeling heeft Schillebeeckx helder verwoord in de terminologie van de ideeën en reële referent, waarbij God als ideeën referent het menselijke godsbeeld is, en met God als reële referent God-zelf aangeduid wordt, die als zodanig niet in beeld komt; vgl. E. SCHILLEBEECKX, *Mensen als verhaal van God*, Baarn 1989, 9. De verborgenheid Gods kan begrepen worden als de verborgenheid van God-zelf in het menselijk godsbeeld (ideële referent), vgl. E. SCHILLEBEECKX, ‘Verlangen naar ultieme levensvervulling:

Een kritische herlezing van Thomas van Aquino’, *Tijdschrift voor Theologie* 42 (2002) 22 en 25.

34 Vgl. SCHILLEBEECKX, *Mensen als verhaal van God*, 109v.

35 SCHILLEBEECKX, *Gerechtigheid en liefde*, 51: Het blijkt ‘dat godsdienst “niet alleen maar” ethiek is of tot ethiek gereduceerd kan worden. Anderzijds is er een innerlijk verband tussen godsdienst en ethiek, en wel zo dat de ethiek werkelijkheidsdichtheid verleent juist aan de “mystieke” thematisering’.

ke zijn van een ethische praktijk waarbij het humanum feitelijk niet bevorderd wordt. Schillebeeckx legt de volgende casus voor. Wanneer een soldaat weigert om het bevel een gijzelaar te doden uit te voeren, weet hij allereerst dat een ander dat zal doen en vervolgens dat hijzelf er wellicht ook het leven bij zal laten. Het te bevorderen humanum is dus uit beeld verdwenen als object van de ethische praktijk. Niettemin is die weigering, als ethische daad in die extreme situatie die desondanks tot menselijkheid verplicht, een teken van verzet tegen de machten van het kwaad; het is een anticiperend teken van de hoop dat uiteindelijk het humanum toch zal zegevieren. In die zin is het humanum zeker nog wel in het spel. Maar de vraag stelt zich waarop die hoop dan wel gegrondvest is. Het reëel bevorderde humanum geeft in dit geval geen werkelijkheidswaarde aan de eventueel religieuze grond van die hoop. Is het dan toch een wensdroom die deze heroïsche daad omgeeft? In de religieuze benadering van deze ethische kwestie is God zélf de grond van die hoop. Niet een machteloos menselijk postulaat (in de zin van: het zou toch anders moeten zijn!) omgeeft en draagt deze ethiek, maar een theologale dimensie. Ook hier wordt het theologale of mystieke enerzijds uitgedrukt in die ethische praktijk van de in een bepaald opzicht absurde weigering, en anderzijds is godsbetrokkenheid er de grond van. Zo is er voor de religieuze mens een gegronde hoop dat uiteindelijk het humanum zal zegevieren over de machten van het kwaad. De ethische praktijk, gericht op het humanum, is bemiddeling van de theologale dimensie van de mens. Dat geldt zowel waar die ethische praktijk erin slaagt het humanum te bevorderen, als waar zij op haar grenzen stoot.³⁶

C

Waarheid als een drijvend vlot

Schillebeeckx toont zich in zijn denken over waarheid en openbaring een groot katholiek theoloog, in die zin dat hij zich primair richt op God als de ultieme werkelijkheid in de fenomenale werkelijkheid. De Schrift — die zelf een verhouding is van Wat of Wie ter sprake komt met de particuliere con-

36 Vgl. SCHILLEBEECKX, *Mensen als verhaal van God*, 112v; vgl. E. SCHILLEBEECKX, 'Overwegingen rond Gods "weerloze overmacht"', *Tijdschrift voor Theologie* 27 (1987) 378v; vgl. SCHILLEBEECKX *Gerechtigheid en liefde*, 52: 'De praktisch-ethische "themativering" van het Godsmysterie, grond en bron van de religieuze ervaring, is een eigen, even-noodzakelijke "uitleg" van het onuitsprekelijke mysterie. [...] Wel is het zo, dat de mens ook in zijn verantwoordelijk ethisch handelen

begrensd is [...]: hij wordt door de ethiek overvraagd. [...] De rationaliteit van het menselijk handelen is slechts rationeel in zoverre zij eveneens ruimte vrijhoudt voor het verrassende werkelijkheidsgebeuren dat de menselijke ethische rationaliteit overschrijdt. [...] Ondanks zijn betrekkelijke autonomie [...] vraagt het ethos tenslotte zelf naar godsdienst en "mystieke" thematisering van het verrassende wereldgebeuren'.

text van dat moment — is richtinggevend om telkens opnieuw God als bevrijdend mee te maken in de eigen situatie.

Waar in de generatie van Schillebeeckx bij alle intellectueel zoeken en integer vragen omtrent Gods verborgenheid er toch een primordiale geloofscultuur was, is dat vandaag de dag niet meer zo. Schillebeeckx heeft met die verankering in, of beter gezegd het van huis uit uitstaan naar ultieme waarheid, de kans gezien een in zijn tijd nauwelijks gangbare openheid te creëren naar de vele waarheden en posities buiten eigen kring. De uitdaging nu is enerzijds die openheid te handhaven, tegen een in veel kerken en religieuze bewegingen te constateren neiging zich opnieuw af te sluiten. Maar minstens even sterk is de uitdaging dat andere waarheidsmoment van Schillebeeckx in ere te houden. Dat betekent dat gearticuleerd moet worden hoe in de vele uiteenlopende posities en werkelijkheden sporen van ultieme waarheid gevonden worden; hoe God zich daar nog steeds in openbaart. Onze primordiale cultuur is immers niet meer die van de ene geloofswaarheid, maar die van de vele waarheden. De uitdaging is, daarin iets te ontwaren wat het houdt en draagt. Misschien komt het huiveringwekkende van en dus ontzag voor die ultieme waarheid weer wat meer op de voorgrond dan bij Schillebeeckx het geval was. Zelf hanteer ik graag het beeld van waarheid als een drijvend vlot. Daarin ben ik schatplichtig aan de geschetste rode draad in Schillebeeckx' theologie.

1

MENSELIJKE CONSTRUCTIE
EN MÉÉR DAN DAT

Waarheid stel ik mij voor als een drijvend vlot op een eindeloos weidse zee. De zee is dan een beeld voor de oneindige werkelijkheid die zich voor het grootste deel aan het menselijk kennen onttrekt. Het drijvende vlot is een beeld voor waarheid, een begrip dat grip geeft, een afbakening van vastigheid in die mateloze wijde: 'waarheid als bezit' in termen van de vroege Schillebeeckx. Als we het vlot wat royaler denken, dan wordt het een eiland van waarheid in een zee van onbepaaldheid. Mensen maken het vlot of eiland tot een plek om te wonen. Ze brengen orde en houvast aan in de oneindige deining, ze vlechten hun visies tot een kader van communicatie. Waarheid is een wezenlijk moment in de bewoonbaarheid van het eiland. Alle menselijke vermogens en talenten worden daarbij ingezet. Het vlot ontstaat als een complex van visies en tradities, samenhangend soms en elkaar aanvullend, soms ook elkaar tegensprekend, elkaar al of niet overlappend, al of niet in debat met elkaar. Er ontstaan veel soorten waarheid, en ook corrupties daarvan: onwaarheid als aanslag op de bewoonbaarheid van het eiland. Maar in de waarheid zoekt men bescherming tegen het gevaar van de omringende zee — waarheid in een zee van chaos en on-zin. Deze on-zin is niet de

gecorrumpeerde zin die we onwaarheid noemden. Het is eerder neutraal: niet-zin. Zin wordt immers altijd door mensen gegeven of gevonden. De onzin van de omringende zee kan geïnterpreteerd worden als beangstigende waan-zin óf als bergende oer-zin.

Het vlot stel ik me als drijvend voor, als niet-verankerd eiland. Deze voorstelling accentueert het menselijke aandeel en dus de historische en culturele bepaaldheid in het vinden en maken van waarheid. Het vlot is door mensen gebonden en bevestigd. Het biedt redding te midden van deinende zinloosheid, doordat het blijft drijven. De daar door mensen geweven zin is een uitsparing in de grote omringende on-zin. Mensen hebben er een woning gemaakt, maar die woning staat niet als een paal boven water, zij drijft. Het vlot — of ruimer gedacht: het eiland — is immers niet rechtstreeks verbonden met de bodem van de zee. Het is geen booreiland met een vaste verbinding in een vaste bodem. Er zijn geen pijlers en er is geen pijp waardoor de grondstof voor waarheid direct wordt opgepompt. Waarheid is dus niet rechtstreeks gefundeerd in de werkelijkheid. Waarheid drijft, is niet vast verankerd. Toch wordt zij, in het beeld van vlot en zee, gedragen; gedragen door de werkelijkheid. Gedragen op een wijze die zich aan menselijke greep en begrip onttrekt. Dit gedragen zijn van autonoom menselijke waarheid door werkelijkheid, en wel op begrippelijk onnavolgbare wijze, zegt voor mij iets over een uiteindelijk heteronomie van menselijke waarheid.

Dat mensen een groot aandeel nemen in de totstandkoming van hun waarheid, dat is in de moderniteit een verworven inzicht. Moderne mensen weten zich gemarkeerd door hun eigen gezichtshoek. Neem historische waarheid. Er zal vandaag nauwelijks meer een historicus te vinden zijn die volhoudt dat zijn/haar bevindingen nauwkeurig en uitsluitend representeren 'wat ooit werkelijk zo geweest is'. Die bevindingen dragen, zo weet men, altijd de sporen van de eigen vraagstelling, de eigen benaderingswijze en interesse. In die zin zijn historische feiten geen reproductie, maar productie. Men maakt of herschept eerder de historische werkelijkheid dan dat men ze louter aantreft. Ook in de natuurwetenschap weet men dat de wetenschappelijke feiten constructies zijn vanuit een welbepaalde wetenschappelijke waarnemingstheorie; en als die — bijvoorbeeld bij paradigmawisseling — verandert, dan veranderen ook de wetenschappelijke feiten. Het zuiver objectieve feit bestaat niet. Wat momenteel geldt als wetenschappelijke waarheid kan morgen anders zijn, mogelijk niet dichter bij maar verder verwijderd van de werkelijkheid — niemand zal het weten. Er zijn in de wetenschapswereld wel strikte regels geformuleerd voor wat men wetenschappelijke progressie mag noemen, maar men weet ook dat die progressie niet noodzakelijk een continue nadering is tot 'hoe het werkelijk is'. Het besef van de menselijke maat van de waarheid was een van de innovatieve momenten in Schillebeeckx' hermeneutische theologie. Zijn collega en vriend H. Kuitert heeft dat besef ooit handig samengevat in een oneliner: 'Alle spreken over boven komt van beneden, ook de uitspraak dat iets van boven komt'.

Ook geloofswaarheid is niet los van menselijke constructie denkbaar. Toch is die waarheid méér dan menselijke makelij. In onze vergelijking is dat het gedragen-zijn van het drijven. Er is méér aan de hand dan dat de mens zijn waarheid maakt. Er is voorafgaand aan elke menselijke constructie iets gegeven waardoor waarheid het houdt, want 'onderstuw'd wordt — ik ontleen het beeld aan de vergelijking. De menselijke altijd afgebakende waarheid is weliswaar niet direct natrekbaar gefundeerd in de grotere werkelijkheid, maar er is wel een dragende stuwning als grond. Het aandeel van de zee in het drijven van het vlot is er wel degelijk. De zee is de ruimte en letterlijk de voorwaarde van het vlot, hoezeer het vlot óók dankzij eigen consistentie blijft bestaan.

Deze voorwaardelijke positie van de zee ten opzichte van het vlot kan theologisch een beeld zijn voor de verhouding van onze menselijke geloofswaarheid en de absolute niet in beeld te krijgen werkelijkheid Gods, zoals Schillebeeckx daarover spreekt. Die absolute werkelijkheid is niet alleen aantrekkelijk (*fascinosum*) als dragend, maar ook huiveringwekkend. Want hoezeer de zee ook ruimte en gedragenheid geeft aan het vlot, zij is ook haar grootste gevaar. Het vlot is immers slechts een niemendal in haar eindeloze deining. De meest grondige betwijfelning van waarheid betreft haar menselijke maat als zodanig, en die blijkt in confrontatie met de overmaat aan werkelijkheid. De vraag is of die voorwaardelijkheid en betwijfelning iets positiefs in zich hebben.

2

MENSELIJKE WAARHEID EN HAAR
TWEË VERHOUDINGEN IN DE SCHRIFT

Waarheid als element van de bewoonbaarheid van het vlot kent twee verhoudingen. Ten eerste is er de verhouding tot andere versies van waarheid op het vlot zelf. Het is de verhouding van de ene visie tegenover de andere, van de ene waarheid tegenover de andere. De realisering van deze verhouding gaat, in onze beeldspraak, over de betrouwbaarheid van het vlot, over de kwaliteit en houdbaarheid, over wat er beter kan. Dank zij deze verhouding lopen visies niet vast in zelfgenoegzaamheid en luiheid. Deze verhouding leidt tot discussie en dialoog.³⁷ De tweede verhouding is, zoals gezegd, die tussen het vlot en de zee, die tussen afgebakende waarheid en haar onmetelijke en onpeilbare omgeving, die zowel dragend als gevaarlijk is. Deze tweede verhouding dringt zich op als relativisering van alle vlot-gebonden

37 Schillebeeckx is die discussie voortdurend aangegaan, zowel binnenkerkelijk als met buitenstaanders. Hij heeft, wat hij met een woord van Dondeyne noemt 'de meerdimensi-

onaliteit van de menselijke waarheidswereld', serieus genomen, vgl. SCHILLEBEECKX, *Opening en theologie*, 187.

waarheid. Zij leidt niet tot beter weten door dialoog, maar in eerste instantie tot niet-weten, tot opgaan van elke vaste vorm in de desoriëntatie van de loutere wijdte.

In de Schrift is God gesprekspartner in het menselijk waarheidszoeken, en wel in deze beide verhoudingen, allereerst als stem op het vlot en vervolgens als stem van de onmetelijke dragende en gevaarlijke omgeving, de zee.³⁸ Op de eerste plaats is God aanwezig, overal waar mensen de wereld bewoonbaar maken. Hij is daar als partner, als initiatiefnemer en garant van het slagen van die menselijke poging tot zin en waarheid. God schept door zijn Woord. Hij brengt verschil aan in de chaos van het eendere, onderscheid tussen water en droog land, tussen aarde en hemel en tussen de vele soorten levende wezens. Wat God in principe doet, zet de mens voort: al sprekende — dat Bijbels gezien altijd ook handelen en werken is — de aarde bewoonbaar maken. In het spreken van de mensen blijft God partner. Om te beginnen gunt Abraham hem het Woord, dat hij naar groeiende joodse geloofsovertuiging altijd al had. Abraham trekt weg uit het land van de ene taal, de monoloog der mensen die tot zelfgenoegzaamheid en hoogmoed geleid had, en bij het stilzwijgen van God tot spraakverwarring (Gen 11 — Babel). Met dat wegtrekken begint de dialoog en het verbond (Gen 12): God spreekt mee in het spreken van de voortrekkers van het Joodse volk. Dat gebeurt bij wetgevers, leiders van de uittocht en van de vestiging in het land, bij koningen en profeten. Soms spreekt God door te zwijgen. In een dialoog kan stilzwijgen veelzeggend zijn, bijvoorbeeld omdat iemand niet meer weet hoe verder te gaan (van z'n stuk gebracht zijn), of in de stilte van het aangedaan zijn door verdriet (verstomming) of woede (aangeslagen zijn). Als het Joodse volk weer tot monoloog vervalt, zwijgt God. Dat zwijgen wordt ervaren als oordeel. Gods stilzwijgen is bedreigend, men realiseert zich daardoor dat het fout gaat met de inrichting van de wereld als plek van waarheid en gerechtigheid. In Ps 83,1 bijvoorbeeld wordt Gods stilzwijgen gehoord als een naderende overrompeling door de vijand (vgl. ook Jes 64, 12; Ps 109, 1; 35, 22; 28, 1; 39, 13). Van de weeromstuit zwijgen ook de mensen en worden tot stilte gebracht. Hun monoloog, dat wil zeggen: de verabsolutering van hun eigen spreken, wordt onderbroken door het stilzwijgen van God. Dat wordt aangeduid met de werkwoorden *hasah* en *hases*, terwijl het stilzwijgen als menselijke reactie daarop met *daman* verwoord wordt (vgl. Ps. 4, 4; 30, 12; 115, 17; Kl 3, 26.28; Job 29, 31). Dat laatste is de huivering vanwege het betwijfeld worden. Gods stilte, gehoord als kritiek op de eigen zelfgenoegzame waarheid, kan de dood betekenen voor het volk, vandaar de ontzetting. Maar zij kan ook omkeer bewerken. In de eerste verhouding openbaart God, door spreken en zwijgen, zich als partner in het menselijk zoeken naar waarheid. God is be-

38 Vgl. O. DAVIES, 'Soundings: Towards a Theological Poetics of Silence', in: *Silence and the Word: Negative Theology and Incarnation*,

ed. O. Davies/D. Turner, Cambridge 2002, 201-222.

trokken bij de inrichting van de aarde als goede woonplaats. Het is, in Schillebeeckx' termen, de wijze waarop God als waarheid-in-zich aanwezig is in de waarheid-als-bezit, als 'voorafgaand gebeuren' in de menselijke explicatie van waarheid en zin.

Ook de tweede verhouding tot de menselijke waarheid komt voor in de Schrift. Hier opponeert God zich niet tot een monologisch uitgesproken positie van de mens, maar tot diens spreken überhaupt, tot zijn bestaan überhaupt. Het is Gods absolute stilzwijgen, waarmee hij zich niet in de totstandkoming van menselijke waarheid mengt, maar waarin de onvergelykbaarheid wordt bevestigd tussen menselijke waarheid en het onpeilbaar geheim dat God is. Dat roept bij de mens het diepe besef op van niet-weten. Deze absolute stilte van God komt niet vaak voor in de Schrift, want de Bijbelse God is voornamelijk partner in het spreken. Maar soms verschijnt hij als zuivere stilte, aangeduid met het zelfstandig naamwoord *demamah*. Dat is de absolute, al ons menselijke spreken en handelen in vraag stellende stilte Gods, de eentonige ruis van het niets, vaak vertaald als het suizen van een zachte bries. Het merkwaardige is dat deze stilte weliswaar verbonden is met, maar tevens voorbij is aan de doodsb bedreiging, die zo karakteristiek is voor Gods stilzwijgen in het gesprek (*hasah* en *hares*). Doordat deze stilte dus ook fundamenteel perspectief herbergt, is de betekenis van zachte bries verdedigbaar. De menselijke reactie op deze stilte blijft wel huivering, maar eerder uit ontzag voor absoluut nieuw leven dan uit doodsangst. De stilte van God blijkt oneindige ruimte, waarin Gods grootheid onvergelykbaar hoog uittorent boven de menselijke gedachte en daarom angst en beven oproept. Tegelijk spreekt die stilte zó dat zij een mens beschermt tegen de beklemming van menselijke afbakening. Het is de stilte van de oneindig diepe zee, in relatie waarmee een menselijk vlot haast niets voorstelt, maar er toch door gedragen wordt.

Deze zuivere stilte, aangeduid als *demanah*, komt bijvoorbeeld voor in de passage over Elia, waar hij na in de woestijn de dood gezocht te hebben, geleid wordt tot in een rotsholte van de berg Horeb (1 Kon 19,9-13) en waar ten slotte het gefluister van de zachte bries is. Elia heeft eerder in een rechtstreeks religieus duel met de Baälpriesters glorieus gewonnen. Hij heeft van de hemel gelijk gekregen, want zijn offer is door hemels vuur verteerd, dat van zijn tegenstanders niet. Toch ervaart hij in die rotsholte dat God niet in het hemelvuur aanwezig is, ook niet in het geweld van de storm, maar in het stille suizen van de zachte bries: de stilte die alle eigendunk en veilige afbakening — zelfs die waarmee Elia het recht van zijn religieuze positie heeft bewezen — wegzet als niet ter zake doende. Pas in de confrontatie met die absolute stilte kan Elia er weer tegenaan. Eerst was hij bang en wilde dood, nu durft en kan hij zijn profetentaak weer opnemen. Deze absolute stilte stelt niet een welbepaalde positie in vraag, maar zij omsluit en ondervangt het hele menselijke bestaan. Aangeraakt en omgeven worden door deze on-

eindige stilte geeft op een nieuwe wijze leven. De nabijheid van Gods oneindigheid is een soort *resetting* van leven.

Diezelfde stilte vinden we in het boek Job. In debat met zijn vrienden, en ten slotte in een rechtstreekse aanklacht tegen de hemel, heeft Job God uitgedaagd. Als God dan zijn onvergelykbare kracht in het geding brengt, deinst Job in ontzetting terug, zoals hij in een droom al eerder gesidderd had in de nabijheid van een stille ruis van een stem (Job 4, 12-16). Nu slaat hij zijn hand voor de mond (Job 39, 34) en in het aanschijn van de Oneindige komt hij tot het besef dat al zijn eigen voorstellingen, en die van zijn vrienden, eigendunkelijke hersenspinsels waren en dat hij moet zwijgen. In die ontzagwekkende ontmoeting met de Oneindige komt Job opnieuw tot leven.

Nieuw perspectief, de doodsnood voorbij, karakteriseert ook de derde Schriftplaats waar dit woord voor de niet-menselijke stilte voorkomt. In Ps 107, 29 verschijnt de Machtige als degene die levensbedreigende zeestormen opvangt en bedaart tot zachte bries. Deze stilte geeft leven aan de zeelieden.

In de Schrift is er dus soms sprake van stilte die niet gerelateerd is aan het menselijke woord dat de wereld al of niet geslaagd bewoonbaar maakt. In de nabijheid daarvan komen, is enerzijds fundamenteel gerelativeerd worden in het eigen spreken, en anderzijds juist daarin opnieuw leven geschonken krijgen. Het is het besef bijgebracht krijgen van de fundamentele betrekkelijkheid van onze menselijke waarheid, hoe nodig de cultuur daarvan ook mag zijn. Dit besef van betrekkelijkheid is niet enkel negatief, het verandert de obsessie voor begroning in overgave en noodzaak/noodlot in welwillende ruimte. Dat besef ompant en omgeeft de menselijke waarheidscultuur, zodat het gesprek kan doorgaan. Het is een relativering van de ernst waarmee de mens zichzelf neemt. Als voorbehoud is het juist ruimte. Er is altijd méér dan wij mensen ervan maken, en op de een of andere wijze worden wij met onze pogingen er iets van te maken, omgeven door dit méér, door God. Zo wordt onze menselijke waarheid juist door het voorbehoud toch gedragen en behouden.

We hebben bij het thema waarheid en openbaring in Schillebeeckx' werk een rode draad blootgelegd, waarin de verbinding tussen de absolute werkelijkheid — God als de waarheid zelf — en de altijd particuliere menselijke gestalte daarvan de dynamiek vormt van het religieuze en theologische spreken. In deze continuïteit geeft zijn eigen denkweg verschillende accenten te zien. Met de beeldspraak van menselijke waarheid als een op zee drijvend vlot bleek het mogelijk die rode draad op te nemen en beide momenten ervan in de Schrift terug te lezen, rechtdoend zowel aan de aan God georiënteerde menselijke waarheid als aan het ontzag voor het onpeilbaar geheim van God-zelf. Wel leidt onze beeldspraak, in vergelijking met Schillebeeckx' geliefde godsvoorstelling van de op menselijkheid bedachte God, tot een sterker accent op ontzag en huivering als elementen van waarheid en openbaring.

SUMMARY

Frans Maas, Voice & Silence: Schillebeeckx on Truth and Revelation

Truth is God's. Ultimately it goes beyond what people can understand of it. Yet the fact remains that it orients human truth. However historically and culturally determined it might be, human articulation of truth is linked to, and is on a path toward God's ultimate truth. Conversely, in His revelation God has come very close to that human search for truth in a special way. This is a constant theme in E. Schillebeeckx's thinking. It is a constant undertone in his theology that differs with time and context. In the first half, up to the Second Vatican Council in the early to mid-1960s, his work was marked by the human search for truth and its progressive, but never total, success. He used the philosophical model that he learned from his teacher D.M. De Petter. Implicit human intuition can approach an understanding of Being itself which is hidden, but this intuition can never fully grasp it. Human concepts touch on Being. Schillebeeckx included this ontological dimension of truth in his theology. Human dogma touches on God's truth, but can never encompass it fully. After the Second Vatican Council, revelation comes more strongly to the fore in Schillebeeckx's theology. In this period, pride of place is given not to the human search for truth or human ascent into divine truth, but to God's drawing near to humankind and the world. The ontological dimension receded. His theology became hermeneutical, oriented to Scripture and history, the places of God's permanent revelation. Schillebeeckx often stressed the discontinuity in this shift. Yet there is also a striking continuity. God's reality is present in human reception of God's truth, albeit always in the historical, social and cultural size of that time and place. The fullness of God's revelation is only eschatologically real. Ultimately it is the same way of thinking as in the past, but in a different setting and with other accents. It is hermeneutical yet with much attention for human shortcomings and future. Continuing this train of Schillebeeckx's thought, the closing section reflects on theological truth. The author uses the image of a raft floating upon the waves to depict two aspects: human construction and being carried, sustained. Scripture uses two types of silence to portray God's involvement in human truth. Even in the second type, in the terrifying silence that Job experienced, God reveals himself as salvation and ultimate truth. [*Transl. Cath. Romanik*]

FRANS MAAS, geboren in 1946 te Turnhout, doceerde vele jaren systematische theologie in Tilburg en was vanwege de Radboudstichting als bijzonder hoogleraar verbonden aan de Universiteit Utrecht. Hij is momenteel hoogleraar spiritualiteit aan de Radboud Universiteit Nijmegen en als onderzoeker verbonden aan het Titus Brandsma Instituut aldaar. Hij publiceerde over spiritualiteit, theologie en religiositeit in de hedendaagse cultuur en monografieën over Meester Eckhart en Nicolaas van Cusa. Tot zijn recente publicaties behoren: *Spiritualiteit als inzicht: Mystieke teksten en theologische reflecties* (Zoetermeer/Kapellen 2004); *De verleiding, de kras en de tranen: Over de sacramentele dimensie van religieuze kunst* (Nijmegen 2008); "Bemiddelde onmiddellijkheid": Schillebeeckx over spiritualiteit en mystiek', *Tijdschrift voor Geestelijk leven* 65 (2009). Zijn adres is: J.P. Coenstraat 64, 5018 CT Tilburg; e-mail: f.maas@rs.ru.nl.