

STEPHAN VAN ERP

Openbaring en integriteit

Een nieuwe context voor de systematische theologie

I. Continuïteit en breuk

In het allereerste nummer van dit tijdschrift maakte Edward Schillebeeckx gewag van een nieuwe wending in de dogmatiek¹. Die wending bestond uit ‘nieuwe standpunten der menselijke zelfbewustwording’ oftewel uit een antropologische en historische sensibiliteit en de kritisch-correctieve, maar traditie continuerende consequenties daarvan voor de hele dogmatiek. Het was Schillebeeckx’ overtuiging dat deze noodzakelijke veranderingsprocessen een gevolg waren van de wezenlijke historiciteit van het menselijk bestaan. Tegelijkertijd was hij er vast van overtuigd dat het ondanks radicale vernieuwingen niet ging om een andere theologie, ‘maar om de oude, kerkelijke theologie zelf’². De katholieke systematische theologie onderging in de jaren zestig een grondige herziening vanwege nieuwe inzichten van de filosofie (in het bijzonder de existentiële fenomenologie), de herbronning op basis van exegetisch en patristisch onderzoek en het gesprek met niet-katholieke en niet-christelijke levensbeschouwingen. Deze impulsen uit andere academische vakgebieden en de interconfessionele en – van recenter datum – interreligieuze en interculturele dialoog hebben de katholieke theologie in de afgelopen decennia steeds sterker bepaald.

Met de recente oprichting van een nieuwe faculteit voor katholieke theologie enerzijds en instellingen voor religiewetenschappen anderzijds lijkt aan die ontwikkeling in Nederland een einde te zijn gekomen, omdat er een institutionele scheiding is gemaakt tussen verwante disciplines die schatplichtig zijn aan een zelfde verband van denktradities. De nu gemaakte boedelscheiding tussen theologie en religiewetenschap komt voort uit tegenstellingen tussen wetenschap en geloof die decennia lang bekritiseerd en genuanceerd zijn. Velen ervaren de recente ontwikkelingen als een breuk met de geschiedenis van de theologie in Nederland, al was het maar omdat veel theologen én religiewetenschappers de continuïteit met het recente theologische verleden belichamen, omdat zij zelf de antropologische uitgangspunten en de kritisch-hermeneutische theologie die eruit voortkwam, verder hebben uitgewerkt.

In dit essay wil ik echter betogen dat de nieuwe wending die Schillebeeckx bij de oprichting van dit tijdschrift heeft beschreven, geenszins teniet is gedaan door de recente ontwikkelingen. Integendeel, ik beschouw het succes van de religiewetenschappen als het welkome antwoord op voortgaande theologische vragen naar openbaring, traditie en ervaring. Dat inzicht is een uitnodiging aan de religiewetenschap die gegeven continuïteit met de theologie op haar eigen wijze voort te zetten. Deze

¹ E. SCHILLEBEECKX, *De nieuwe wending in de huidige dogmatiek*, in: *TvT* 1 (1961) 17-47.

² Ib. 18. Vgl. het hermeneutische schema van de ‘late’ Schillebeeckx in *Mensen als verhaal van God*, Baarn 1989, 60; dat is gebaseerd op corresponderende verhoudingen tussen boodschap en context. De correspondentie is de historische continuïteit van openbaring en traditie.

uitnodiging sluit niet geheel aan bij het zelfverstaan van sommige religiewetenschappers, dat zich niet zelden uitdrukt in een zelfopgelegd sciëntisme: de methodische beslistheid elke vorm van engagement met waarheid of transcendentie te negeren en de onwil een radicaal doorgevoerde historisch-immanente visie op de werkelijkheid ook te laten gelden voor het eigen vakgebied³.

Als dit zelfbeeld van de religiewetenschappen het toekomstige onderwijs en onderzoek gaat domineren, zal een vervreemding van de systematische theologie wel degelijk het gevolg zijn. Het is immers de taak van de systematische theologie het geloof in openbaring kritisch en met behulp van de wetenschappen te bevragen en redelijk te verantwoorden. Zo is zij als wetenschap weliswaar verbonden met maar ook onderscheiden van het geloof. Die kritische verbondenheid heeft Rowan Williams ‘theologische integriteit’ genoemd⁴. Als de theologie nu het label ‘onwetenschappelijk’ krijgt opgeplakt als gevolg van een te ver doorgevoerde en antithetische zelfprofilering van de religiewetenschap, zou dat inderdaad kunnen leiden tot een breuk met het verleden. Zover hoeft het niet te komen. Vandaar mijn stellingen: systematische theologie is religiewetenschap; systematische theologie is de oorsprong van de religiewetenschap; de religiewetenschap is de toekomst van de systematische theologie; de systematische theologie is de toekomst van de religiewetenschap.

Van weer een nieuwe wending in de systematische theologie moge dan naar mijn mening nog geen sprake zijn, van een nieuwe positionering van de theologische en religiewetenschappelijke vakgebieden wel degelijk. De institutionele opsplitsing in twee afzonderlijke academische disciplines roept allerlei vragen op over de taakverdeling. In dit essay hoop ik een bijdrage te leveren aan het debat over de toekomstige inhoud van religiewetenschappelijk en theologisch onderzoek. Ik zal dat doen door de systematische theologie in de huidige constellatie te situeren met een beschrijving van de consequenties van haar nieuwe positie en een voorstel hoe de mogelijkheden van haar huidige situatie zo goed mogelijk te benutten.

Eerst geef ik een korte schets van de staat en problematiek van het huidige studielandschap van religie en geloof in Nederland (II). Vervolgens beweer ik dat men zich bij de nieuwe inrichting van dat landschap beter rekenschap moet geven van de geschiedenis van de moderne theologie (III). Daarna zal ik de nieuwe positie van de systematische theologie beschrijven en een pleidooi houden haar ook binnen het kader van de religiewetenschappen te herontdekken als de beschrijving, constructie en contextplatie van religieuze tradities in hun verhouding tot openbaring, wetenschap en cultuur (IV).

II. Theologie in ander vaarwater

A. Institutionele verkaveling

1 januari 2007 markeert de oprichting van een nieuwe theologische faculteit in Nederland. De Universiteit van Tilburg (UVT) sloot haar – nog jonge – Faculteit voor Theo-

³ Vgl. het oordeel over de legitimatie door middel van methodologische inperkingen van G. ESSEN, *Wie observeert religies? De verhouding van godsdienstwetenschappen en theologie in tijden van terreur*, in: *TvT* 45 (2005) 168-189, hier 185.

⁴ R. WILLIAMS, *On Christian Theology*, Oxford 2000, 3v. Als hij spreekt over de verborgen agenda van het wetenschappelijk discours, gebruikt hij het Engelse werkwoord ‘to conceal’, dat neutraal vertaald ‘voor zich houden’ betekent.

logie en Religiewetenschappen⁵. In plaats hiervan kwam de nieuwe Faculteit voor Katholieke Theologie (FKT), met twee vestigingsplaatsen, in Tilburg en Utrecht, en een Departement voor Religiewetenschappen en Theologie (DRT) in Tilburg als onderdeel van een Faculteit Geesteswetenschappen⁶. In Nijmegen was al eerder (op 1 juli 2006) een Faculteit der Religiewetenschappen opgericht naast de bestaande Faculteit der Theologie. Met de oprichting van deze nieuwe faculteiten is een voorlopig einde gekomen aan jarenlange onderhandelingen over de concentratie en fusie van het wetenschappelijk katholiek-theologisch onderwijs in Nederland.

Deze bestuurlijke ontwikkelingen zijn gepaard gegaan met methodologische discussies over de wetenschappelijkheid van theologie, haar plaats binnen de universiteit, de verhoudingen tussen wijsgerige en belijdende theologie, en tussen theologie en religiewetenschappen⁷. Dat zijn langlopende discussies geweest die in de afgelopen decennia in Nederland intensief gevoerd zijn, niet in de laatste plaats vanwege de confessionele en denominationele diversiteit van de theologische faculteiten en het duplex ordo-regime aan de rijksuniversiteiten⁸. Door de veranderde situatie van de katholieke theologie en de oprichting van opleidingen die in de eerste plaats gericht zijn op religiewetenschappen, zijn deze discussies in een nieuwe fase beland. Deze zal zich naar mijn mening moeten laten kenmerken door reflectie op de samenhang van diverse taken en inhouden, ter versterking van de dialectiek van religiewetenschappen en theologie en de cohesie van de verschillende deelvakken daarbinnen. Deze reflectie is hard nodig om samenwerkingsverbanden op het gebied van onderwijs en onderzoek vruchtbaar te maken binnen het ‘verkavelde’ en gefragmentariseerde veld van de studie van religies, spiritualiteit en geloof⁹.

De concentratie van katholieke theologie is in een bepaald opzicht mislukt. Van de drie faculteiten in Nijmegen, Tilburg en Utrecht zijn er nu twee over, waarvan een met twee lesplaatsen, en er zijn een faculteit en een departement religiewetenschappen bijgekomen. De taakverdeling tussen religiewetenschappen en theologie mag op institutioneel niveau dan een feit zijn, de roep om verheldering van methodische en inhoudelijke overeenkomsten en verschillen is alleen maar toegenomen. Alle instellingen en individuele onderzoekers delen immers de taak de reflexieve discussie te bevorderen over de samenhang van wetenschap, cultuur en religie. De ontstane diversiteit biedt veel nieuwe mogelijkheden om de complexe taak van de studie van religie

⁵ Deze faculteit was het resultaat van de incorporatie van de Theologische Faculteit Tilburg in de Universiteit van Tilburg op 1 jan. 2006. De Kath. Theol. Univ. van Utrecht werd al op 1 juli 2006 opgeheven. Voor een korte beschrijving van de recente geschiedenis van de theologische faculteiten in Nederland, zie J. JACOBS, *Kerkgeschiedenis of religiegeschiedenis? Een bijdrage aan het debat over de religie en haar wetenschappen*, in: *TvT* 46 (2006) 209-219.

⁶ De Faculteit Geesteswetenschappen van de UvT heeft vier departementen: (1) Communicatie en Informatiewetenschappen; (2) Taal- en Cultuurstudies; (3) Filosofie; en (4) Religiewetenschappen en Theologie.

⁷ Zie vooral in dit tijdschrift, sinds het themanummer ‘Religie en haar wetenschappen’ (*TvT* 45 [2005] nr. 2), de reacties daarop van A. SANDERS (*Theologie als godsdienstwetenschap*) en M. SAROT (*Theologie en godsdienstwetenschappen gescheiden? Pleidooi om beide samen te houden*) in: *TvT* 45 (2005) nr. 4, en van F. VOSMAN (*Het ‘samenwonen’ van katholieke theologie en godsdienstwetenschap*) en S. WENDEL (*Spoken over God op de Areopaag: Theologie als redelijke rechtvaardiging van het christelijk geloof*) in: *TvT* 46 (2006) nr. 2.

⁸ Voor de moderne geschiedenis van theologiebeoefening in Nederland, zie A.L. MOLENDIJK, *De beoefening van de theologie in Nederland aan openbare instellingen voor hoger onderwijs*, in: *Tweestromenland: Over wijsgerige en belijdende theologie*, red. H.J. Adriaanse, Leuven 2001, 31-52. Zie ook: H.W. DE KNUJFF, *Theologie als wetenschap*, in: *Kerk en theologie* 45 (1994) 126-137.

⁹ Ik ontleen de term ‘verkaveling’ aan het artikel van JACOBS, *o.c.* (nt. 5), 219.

en geloof ten uitvoer te brengen. Hoe is deze taak verdeeld over theologie en religiewetenschappen en waarom dreigt ze niet meer gezamenlijk uitgevoerd te worden?

B. Een al te strikte taakverdeling

Dat er veel varianten zijn in de samenhang van wetenschap, cultuur en religie heeft weliswaar de theoretische discussie bevorderd over de methode, maar ook de inrichting van het toekomstige onderwijs en onderzoek gesteld voor belangrijke en vooralsnog onopgeloste inhoudelijke vragen. Wat is bijvoorbeeld de consequentie van de opdeling in theologie en religiewetenschappen voor het verband tussen enerzijds theologie en anderzijds antropologie en sociale wetenschappen? Dit betrekkelijk recent veroverde en intensief bestudeerde verband zou door de opdeling wel eens uit het zicht kunnen raken. Een ander voorbeeld: waar hoort de moraaltheologie thuis? Zullen katholieke moraaltheologen als religiewetenschappers hun reflectie moeten beperken tot het standpunt dat bepaald wordt door het methodologisch agnosticisme?¹⁰ Doet de inperking tot een historische of empirische benadering wel recht aan de narratieve, traditionele en spirituele aspecten van eigentijdse morele vraagstukken? Zijn, zoals Jean Pierre Wils onlangs in dit tijdschrift beweerde, de doorslaggevende argumenten in de moraaltheologie tegenwoordig enkel seculier van aard?¹¹ Nog een voorbeeld: wat betekent het voor de exegese als haar band met theologiegeschiedenis en dogmatiek wordt verbroken? Is er binnen cognitieve en linguïstische tekstanalyses nog wel plaats voor reflecties over de theologie achter intertekstualiteit, redactionele tekstingrepen en vertalingen, of over de invloed van de theologie van evangelieschrijvers, canonvorming of bijbelvertalers op hedendaags geloof?¹²

Dit zijn maar enkele voorbeelden van vragen die urgent geworden zijn na de institutionele boedelscheiding van religiewetenschappen en theologie. Ze lijken te duiden op een fundamentele breuk met het recente verleden. Door de opkomst van fenomenologie, antropologie en sociale wetenschappen en de plaats die deze vakgebieden hebben veroverd binnen een eigen domein religiewetenschappen, is er een probleem ontstaan voor de theologie, die zich in de afgelopen decennia zo innig met deze niet-theologische vakgebieden had verweven. Dat probleem is nog eens versterkt door het hardnekkige denken in dichotomieën als intern en extern (of het hieraan verwante begrippenpaar 'emic' en 'etic'), beschrijvend en voorschrijvend, gezag en vrijheid, en normatief en neutraal¹³. De feitelijke en methodologische boedelscheiding van religiewetenschappen en theologie dwingt de theologie in een positie die zij in de afgelopen decennia had genuanceerd, zoniet achtergelaten: die van een kerkelijke, normatieve en met gezag voorschrijvende wetenschap. Ondanks veelvoudige kritiek op en

¹⁰ Zie voor 'methodologisch agnosticisme' G. WIEGERS, *Afscheid van het methodologisch agnosticisme?*, in: *TvT* 45 (2005) 153-167.

¹¹ J.P. WILS, *Religie als object van wetenschap – van welke wetenschap?*, in: *TvT* 45 (2005) 138-153.

¹² Zie de overwegingen van R. WILLIAMS, *Reading, Criticism, Performance*, in: *The Nature of New Testament Theology*, ed. C. Rowland/C. Tuckett, Oxford 2006, xiii-xix. Vgl. *The Written Gospel*, ed. M. Bockmuehl/D.A. Hagner, Cambridge 2005.

¹³ Belangrijke critici van het denken in dergelijke dichotomieën zijn G. FLOOD, *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*, Londen 1999; D. WIEBE, *The Politics of Religious Studies: The Continuing Conflict with Theology in the Academy*, Londen 1999; T. FITZGERALD, *The Ideology of Religious Studies*, Oxford 2000; *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*, ed. R.T. McCutcheon, Londen 1999; R.T. MCCUTCHEON, *The Discipline of Religion: Structure, Meaning, Rhetoric*, Londen 2003; G. D' COSTA, *Theology in the Public Square: Church, Academy, and Nation*, Oxford 2005.

nuanceringen van de dichotomieën die het verschil tussen theologie en religiewetenschap zouden moeten omschrijven, blijven de beeld- en theorievorming in Nederland, en dus ook de consequenties daarvan op het niveau van de instellingen, bepaald door dit grove raster van de eendimensionale tegenstellingen¹⁴. De misverstanden die zo ontstaan, zijn onnodig als men de geschiedenis van de moderne theologie goed bestudeert – wat overigens een belangrijke nevenfunctie is van de systematische theologie.

III. Systematische theologie: de gedeelde erfenis

Een radicaal doorgevoerde methodologische tweedeling zou ongunstige gevolgen kunnen hebben voor de systematische theologiebeoefening in Nederland. Identificeert men deze immers met kerkelijke en normatieve reflectie op de waarheidsvinding van het geloof, en zou dat leiden tot de conclusie dat er daarom voor haar geen plaats is binnen de religiewetenschappen, dan raakt de systematische theologie afgesneden van de wetenschappen die ze zelf ooit geïntroduceerd en geïntegreerd heeft. Bovendien zou het de religiewetenschappen vervreemden van hun historische oorsprong. Een dergelijke verdeling van de theologische erfenis moet naar mijn mening vermeden worden. Ze komt voort uit ongewenste en dus gedwongen klerikalisering en ‘verontwetenschappelijking’ van de theologie die er volgens de wetten van de *self fulfilling prophecy* de consequenties van zullen zijn. Dat is niet alleen ongewenst, maar ook onnodig, want gebaseerd op een verkeerde opvatting van de taak en inhoud van de systematische theologie. Ik leg dat uit.

A. De marginalisering van de systematische theologie

In de moderne theologie, vanaf Friedrich Schleiermacher tot aan David Tracy, is de samenhang of ‘volgorde’ van wetenschap, cultuur en kerk steeds een centraal twistpunt geweest. Reflecties op die samenhang hebben niet kunnen voorkomen dat het vak in de loop van de tijd verder is uitgewaaierd en dat verschillende deelvakken verschillende aandachtsgebieden toegewezen kregen. Principieel verhoudt de moderne theologie zich echter tot kerk, wetenschap en cultuur als tot drie constituerende vindplaatsen. Aansluitend bij die drie fundamentele symbolische eenheden heeft de systematische theologie vooral in de afgelopen twee eeuwen grofweg drie reflexieve taken ontwikkeld: een wetenschappelijke (fundamentele of filosofische theologie), een ethische (moraaltheologie) en een dogmatische. Dit is een formele taakverdeling, want ook dogmatiek en moraaltheologie dienen zich vanzelfsprekend voor het forum van de wetenschappelijke rede te verantwoorden. Precies dat is in de afgelopen decennia

¹⁴ Dit is een beschrijving van de huidige situatie van de katholieke theologie in Nederland vanuit een bepaald perspectief, dat anderen wellicht niet delen. Soortgelijke ontwikkelingen en discussies hebben zich voorgedaan aan de protestantse faculteiten in Nederland en bovendien is de opkomst van de religiewetenschappen een wereldwijde trend. Het blijft desondanks van belang de complexe problematiek ook te blijven bezien tegen zijn lokale achtergrond. Veel discussies over de verhouding van kerk, wetenschap en cultuur hangen vanzelfsprekend ook af van de regionale cultuur en samenleving, de betrokken wetenschappers aldaar en de communicatie met lokale bisschoppen. Die lokale cultuur heeft wellicht nog de minste invloed op de metadisciplinaire en methodologische discussies die tot nu toe volop zijn gevoerd, maar ze heeft wel degelijk invloed op de verschillende wijzen waarop die discussies toegepast worden bij de herinrichting van de faculteiten, ook al wordt de globale context soms gebruikt om de huidige ontwikkelingen in Nederland te verdedigen. In wat volgt, zal ik aantonen dat die toepassingswijzen afhangen van een bepaalde opvatting van de theologische deelgebieden en geen afgewogen methodologische beslissing is.

volop gebeurd door de integratie in de theologie van antropologische en sociale wetenschappen. De opdracht van de theologie is daarmee omvangrijker, complexer en *gefragmenteerder* dan voorheen. De afzonderlijke taken van de systematische theologie worden daarom tegenwoordig steeds meer apart van elkaar uitgevoerd. Moraaltheologie en dogmatiek hebben zich bijvoorbeeld grotendeels onafhankelijk van elkaar verder ontwikkeld. Niet zelden hebben deze ontwikkelingen de term ‘moraaltheologie’ onder druk gezet ten gunste van een seculiere ethiek en identificeert men ‘systematische theologie’ ten onrechte met de dogmatiek alleen.

Een ander gevolg van deze fragmentatie is dat grote theologische bouwwerken in de huidige theologiebeoefening zeldzamer zijn dan in de 19de en 20ste eeuw. Daarmee heeft de systematische theologie zich kunnen aanpassen aan een bepaald aspect van *wetenschappelijkheid* dat zich concentreert op het detail in plaats van op het overzicht. Het zicht op het geheel komt tegenwoordig van de kant van de metareflectie, die tegemoetkomt aan een ander aspect van wetenschappelijkheid: theoretische verantwoording. Door secularisering en detraditionalisering en de religie- en ideologiekritiek op de wetenschap hebben fundamentele theologie, theologische methodologie en theologische wetenschapstheorie vooral in de afgelopen twintig jaar een enorme vlucht genomen.

Daar komt nog bij dat in de postmoderne theologie het invullen van de term ‘systematiek’ met systeembouw of compleetheid aan de kaak is gesteld op grond van verre gaande culturele *pluralisering* en is vervangen door de ‘open’ term ‘constructie’¹⁵. Constructieve theologie op haar beurt is een vakgebied dat weinigen herkennen, al was het maar vanwege haar postmoderne uitgangspunt of het feit dat het vak geen vast sjabloon of indeling heeft, wat nog wel het geval was in de systematische theologie of de dogmatiek, die veelal ingedeeld was in herkenbare traktaten als scheppingsleer, soteriologie, eschatologie, etc.

Vakdisciplinaire fragmentatie, verwetenschappelijking en culturele pluralisering hebben geleid tot een grondige splitsing en daarmee feitelijke maar zelfgekozen inperking van de taken van de systematische theologie. Deze beredeneerde marginalisering van het vak, die nu vergeleken met de religiewetenschappen heel duidelijk aan het licht treedt, komt voort uit de aanpassingen die systematisch theologen weloverwogen ingevoerd hebben. Verwijten aan hun adres van onwetenschappelijke starheid of geslotenheid zijn dus veelal onterecht. Bovendien zijn de religiewetenschappen te beschouwen als de opvolgers van de moderne theologie, dat wil zeggen als de disciplinaire explicitering van het wetenschappelijk-kritisch vermogen van de theologie zelf.

Tegelijkertijd is de inperking van de systematische theologie omgekeerd evenredig aan de inzet, de zelfkritiek en de lenige ontvankelijkheid van het vak zelf, dat weliswaar meer taken begon te delen met andere theologische vakgebieden, maar tegelijk andere wetenschappen en hun methodes in zich bijeenbracht. Maar zelfs als het waar is dat er na de theologische fragmentatie nog een laatste rest ‘geloofsgoed’ overblijft voor de systematische theologie, dan nog blijft de huidige neiging om theologisch onderzoek naar de redelijkheid van het geloof te identificeren met kerkelijkheid, met normativiteit in definitieve zin of met ‘intern’, onjuist. De inhoudelijke ontwikkelingsgang van de moderne dogmatiek laat dat zien.

¹⁵ Bv. P.C. HODGSON, *Winds of the Spirit: A Constructive Christian Theology*, Londen 1994; *Constructive Theology: A Contemporary Approach to Classical Theology*, ed. S. Jones/P. Lakeland, Minneapolis 2005.

B. De reikwijdte van de systematische theologie

Wetenschap en cultuur zijn steeds de parameters geweest van de christelijke geloofsleer. In dat kader schets ik aan de hand van de ‘grote traditie’ van de moderne theologie, via Friedrich Schleiermacher, Karl Barth en David Tracy, enkele visies op de systematische theologie. De ‘vader van de moderne theologie’ Friedrich Schleiermacher (1768-1834) begon zijn geloofsleer met een paragraaf over de kerk. Het statuut van de dogmatiek was volgens hem gefundeerd op een algemeen begrip van de kerk, waarbij ‘Ethiek’ een centrale rol speelt¹⁶. Door de kerk te zien als een gemeenschap, inclusief gevoelens, handelingen en het gemeenschappelijke zelfbewustzijn, ontstond de theologische mogelijkheid tot kerkelijke zelfkritiek¹⁷. Door middel van het kerkelijke uitgangspunt onderscheidde Schleiermacher dogmatiek van godsdienstfilosofie, die zich bezig zou moeten houden met de religieuze ervaring en religieuze gemeenschappen in het algemeen. De systematische uitleg van het geloof was weliswaar gericht op het gebruik door de christelijke gemeenschap, maar kerkelijkheid leidt daarbij niet tot apologetiek, is eerder een belichaming van het geloof. Schleiermachers theologie is precies hierom in de geschiedenis van de moderne theologie geschaard onder het *klerikale paradigma*¹⁸. In het eerste hoofdstuk van zijn geloofsleer wordt de dogmatiek scherp onderscheiden van de christelijke vroomheid en ethiek, waarbij dogmatiek de redelijke doordenking is van de ethiek en zich daarmee scherp en kritisch onderscheidt van de vroomheid in haar eigen gelederen. Kerk, ethiek en rede vormen zo de pijlers van de moderne systematische theologie, waarbij de dogmatiek de redelijke, en niet per definitie apologetische maar ook kritische bemiddeling is tussen vroomheid en kerk.

Ook Karl Barth (1886-1968) was van mening dat theologie een functie is van de kerk. In contrast met Schleiermacher beweerde hij echter dat ook het kerkelijk handelen ‘theologie’ is, omdat het van God getuigt. Dat geldt ook voor de ethiek, die volgens Barth ten dienste staat van de godsleer. De theologie heeft als taak te verhelderen wat het goede is zoals dat door God is geopenbaard. Het gaat er dan om te begrijpen welke opdracht Jezus Christus had en hoe hij aan die opdracht heeft gehoorzaamd. Er bestaat volgens Barth immers geen idee van het goede onafhankelijk van deze gehoorzaamheid, zodat men elke menselijke verworvenheid moet beschouwen als door God geheiligd. Ethiek is volgens hem daarmee principieel beschrijving van God. Ethiek is dogmatiek¹⁹. Als zodanig heeft de dogmatiek de verantwoordelijke taak zich kritisch en correctief te verhouden tot de kerk. Dat doet zij volgens Barth op wetenschappelijke wijze²⁰. De barthiaanse opvatting van theologie bestaat dus uit drie elementen: godsdienst, getuigenis en wetenschap, ofwel openbaring, kerk en rede. In plaats van bemiddeling is theologie kritische zelfreflectie. Ze is voortgebracht door de kerk en staat ten dienste van de kerk, waarbij zij gebruikmaakt van de wetenschap, die op haar beurt slechts een betekenisvolle bijdrage kan leveren als zij gehoorzaam is

¹⁶ F.D. SCHLEIERMACHER, *Der Christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (1830/1831), Berlijn 1999, 11v.

¹⁷ Vgl. H.E. ZORGDRAGER, *Friedrich Schleiermacher (1768-1834): Spreken over God is spreken over de mens*, in: *Wie God zegt...: Spreken over God in een wereld zonder God*, red. K. Biezeveld e.a., Kampen 2001, 103-118.

¹⁸ Bij die benaming zijn nuanceringen aan te brengen. De religie gaat volgens Schleiermacher immers aan de kerk vooraf: E. FARLEY, *Theologia: The Fragmentation and Unity of Theological Education*, Minneapolis 1994, 87.

¹⁹ K. BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik*, II/2: *Die Lehre von Gott*, Zürich 1948, 564-611.

²⁰ Id., *Die Kirchliche Dogmatik*, I/1: *Die Lehre vom Wort Gottes*, Zürich 1975, 1-2.

aan de rechtvaardigende genade. Binnen dit *openbaringsparadigma* stelt de dogmatische theologie de wetenschappelijke vraag naar de eigen aard van het gelovige spreken als antwoord op Gods Woord.

David Tracy (1939-) heeft op basis van de verschillende sociale omgeving van theologen drie theologisch geadresseerden onderscheiden: samenleving, wetenschap en kerk. Het primaire publiek van de systematische theologie is volgens hem de kerk, die hij, in tegenstelling tot Barth, beschreef als een theologische én sociologische realiteit. De dogmatiek gaat daarbij uit van de waarheidsaanspraken van een specifieke religieuze traditie. Herinterpretaties en nieuwe toepassingen van deze traditie formuleert zij tegen de achtergrond van eigentijdse vraagstellingen en ze is daarom principieel hermeneutisch van aard, waarbij de hermeneutische act zelf een van de mogelijkhedenvoorwaarden is voor de openbaring van waarheid²¹. Volgens dit *hermeneutische paradigma* zijn cultuur en wetenschap niet alleen zoals bij Schleiermacher de kritische instanties, of zoals bij Barth gehoorzame dienaren, maar ook de ‘informanten’ van de geloofservaringen in de kerk. De grens tussen kerk aan de ene kant en wetenschap en cultuur aan de andere kant is niet gesloten. Ook in dit geval betekent de kerkelijkheid van de theologie dat zij ingebed en historisch is – historisch in de dubbele zin van de eindigheid van het hier en nu, en de tijdelijkheid van het nog niet²².

Deze korte schets van de moderne theologie laat zien dat men aan de systematische studie van het christelijk geloof niet simpelweg een intern-normatieve positie kan toeschrijven. Zij is weliswaar steeds beoefend vanuit en ten dienste van het kerkelijke perspectief, maar ook steeds beschouwd in haar verhouding tot respectievelijk de kritische rede, Gods openbaring of de cultuur (inclusief de wetenschappen)²³. Deze reikwijdte, het gevolg van de moderne cultuursymbolische dynamiek van wetenschap en geloof, dreigt men nu vanwege de particulariteit van het theologische perspectief over het hoofd te zien.

C. Ruimte voor de systematische theologie

De moderne systematische theologie is van meet af aan de belichaming geweest van de studie van religie en geloof binnen het krachten spel van wetenschap, cultuur en kerkelijke leer. Zij heeft gaandeweg andere wetenschappen in zich opgenomen als een noodzakelijk antwoord op haar eigen vraag naar de redelijkheid van het geloof en als het gevolg van haar open verhouding tot wetenschap en cultuur. Zoals ik religiewetenschap eerder het logische vervolg noemde op de systematische theologie, zo moet men naar mijn mening ook erkennen dat zij historisch beschouwd tegelijk religiewetenschappen en theologie was en is. Die disciplinaire verwevenheid is er, minstens als probleemveld, vanaf het begin van de moderne theologie steeds geweest²⁴. De relatie tussen theologie en religiewetenschap is niet nu pas geconstrueerd door het concrete

²¹ D. TRACY, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, Londen 1981, 58.

²² *Ib.* 421-429.

²³ Ik had nog andere voorbeelden kunnen noemen, bv. het *correlatieparadigma* van P. TILLICH (*Systematic Theology*, I: *Reason and Revelation; Being and God*, Chicago 1951, 59-66) of het *symbolische paradigma* van R.C. NEVILLE (*On the Scope and Truth of Theology: Theology as Symbolic Engagement*, New York 2006, 182-188).

²⁴ Geprefigureerd in het thomistische onderscheid tussen geopenbaarde en natuurlijke rede en Melchior Cano's *loci theologici*. Vgl D. TURNER, *Faith, Reason and the Existence of God*, Cambridge 2004, 260-262.

feit dat deze vakgebieden sinds kort gescheiden bestaan. Maar het verband tussen de twee zou men nu wel opnieuw tot stand kunnen brengen op grond van het naast elkaar bestaan van de twee vakgebieden. Formeel ontstaat hun relatie nu opnieuw in de religiewetenschappelijke vraag wat religie is, omdat godsdiensten en geloof belichamen wat religie betekent. Maar dat opnieuw te leggen verband tussen theologie en religiewetenschap is historisch en feitelijk altijd al een onderdeel geweest van het geloof op zoek naar inzicht, ofwel van systematische theologie. Precies dit onderdeel is nu overgenomen door de religiewetenschap.

Volgens de Duitse fundamentealtheoloog Markus Knapp speelt de systematische theologie een doorslaggevende rol bij het bepalen van de verhouding van theologie en religiewetenschap. Systematische reflectie op waarheid en transcendentie (binnen de huidige rooms-katholieke Duitse theologie uitgedrukt in termen als *Letztgültigkeit* of *das Unbedingte*) vormen het kritische moment voor de herkenning van conceptuele problemen die ontstaan als theologische en religiewetenschap uiteengaan of juist eenvoudigweg samenvallen. Knapp onderscheidt vijf mogelijke scenario's waarin het kritische moment van de laatste grond, dat de systematische theologie volgens hem bemiddelt, naar voren treedt. (1) Theologie zou op kunnen gaan in de religiewetenschap, met de consequentie dat ze het onderzoek staakt naar de waarheid van geloofsuitspraken. (2) Theologie zou te beschouwen zijn als een standpunt naast andere standpunten, maar in dat geval is het onmogelijk het pluralisme of het postmoderne perspectief zelf te zien als standpunt onder standpunten, wat de religiewetenschap een ideologisch karakter zou geven. (3) Theologie zou toe kunnen geven dat haar waarheidsperspectief niet meer overeenkomt met de huidige werkelijkheidservaring, maar in dat geval moet zij haar eigen oorspronkelijke opdracht opgeven, namelijk te zoeken naar inzicht. (4) Theologie zou kunnen opgaan in de geestes- of cultuurwetenschappen, maar loopt dan het gevaar van 'musealisering'. (5) Theologie zou de huidige uitdaging kunnen opnemen om opnieuw haar grond in de Christusopenbaring te articuleren, maar hiervoor moet zij op de koop toe nemen dat het christelijk geloof ongelijk loopt met de tijdgeest²⁵.

In het afgelopen jaar verschenen in het Nederlandse taalgebied vijf boeken van toonaangevende denkers die deze kwestie bespreken; opvallend genoeg is overigens geen van deze auteurs een voorstander van de institutionele boedelscheiding die nu heeft plaatsgevonden. In deze recente literatuur zijn de scenario's van Knapp, al dan niet gecombineerd en aangepast, goed herkenbaar. Zo beweert de Utrechtse wijsgerig theoloog Marcel Sarot dat theologie allang niet meer gaat over God, maar godsdienst als menselijk verschijnsel bestudeert²⁶. Scenario 1 is volgens hem al een feit; aan de gevaren van musealisering uit scenario 4 komt hij tegemoet door de incorporatie van een kerkelijke belijdende theologie, die het christelijk geloof bestudeert ten dienste van een levende gemeenschap. De Amsterdamse godsdienstfilosoof Henk Vroom houdt een pleidooi voor redelijk verantwoord geloven in een plurale context en beweert dat dit tegelijkertijd een christelijk standpunt is; hier is scenario 2 van toepassing: belijdenis en pluralisme vallen volledig samen²⁷. De Leuvense systematicus Lieven Boeve opteert voor een radicaal particularisme van het christelijk geloof. Zijn

²⁵ M. KNAPP, *Verantwortetes Christsein heute: Theologie zwischen Metaphysik und Postmoderne*, Freiburg-Br. 2006, 25-34.

²⁶ M. SAROT, *De goddeloosheid van de wetenschap: Theologie, geloof en het gangbare wetenschapsideaal*, Zoetermeer 2006, 157.

²⁷ H. VROOM, *Christelijk geloof in een seculiere en plurale cultuur*, Zoetermeer 2006, 112-137, 188-202.

optie is een samenvoeging van scenario's 2 en 3, want hij wil ideologievorming juist voorkomen door een idee van openbaring te ontwikkelen dat elk particulier standpunt kan 'onderbreken' en als zodanig ook is te bevragen en onderzoeken vanuit traditie en wetenschap²⁸. De filosoof Herman De Dijn opteert volledig voor het vijfde scenario en presenteert de christelijke religie als kritisch tegenover van wetenschap en cultuur. Hij roept op tot een publieke verdediging – dus geen isolationisme – van het christendom, dat zich de moeite getroost de eigen traditie te herontdekken in plaats van zich aan te passen aan moderniteit of postmoderniteit²⁹. Erik Borgman ten slotte ziet juist de terugkeer van religie in een plurale cultuur als mogelijkheid om nieuwe betekenissen van de christelijke verhalen te doen horen. Die verhalen gaan over ervaringen van Gods verborgenheid, die het principieel onmogelijk maakt dat de kerk, of welke theologische instantie dan ook, alle waarheid in bezit zou hebben³⁰. 'Theologen dienen de fictie achter zich te laten dat de waarheid van de traditie en het gezag van de kerk een stevig fundament vormen waarop zij verder kunnen bouwen, tot en met de laatste resten en sporen ervan'³¹. Het verwijt van kerkelijkheid of, in bredere zin, van apologetische geslotenheid moet de theologie indien nodig dus richten aan haar eigen adres; ze hoeft er geen religiewetenschap voor te worden om dat mogelijk te maken. Borgmans positie weerstaat een indeling in een of meerdere van Knapps scenario's precies omdat hij diens uitgangspunt van de ultieme fundering bekritiseert.

Geloof en wetenschap zijn volgens alle genoemde auteurs met elkaar te verzoenen. De systematische theologie functioneert in alle gevallen als redelijke verantwoording van het geloof. Die verantwoording wordt wel steeds meer losgekoppeld van een specifiek soort belijdenis en staat steeds meer ten dienste van een plurale cultuur. In de positie van Sarot leidt dat bijvoorbeeld tot een bevestiging van het naar zijn mening door de meeste theologen reeds voltrokken methodologisch atheïsme. Het kerkelijke standpunt positioneert hij als een aparte belijdende positie naast de godsdienstwetenschap. Dat is een belangrijke beslissing en vormt als zodanig een oproep aan de huidige religiewetenschap: de wetenschap moet volgens Sarot ruimte maken voor de studie van particuliere opvattingen van een kerkelijke gemeenschap, ook als die studie een vertrekpunt en methode heeft die niet passen binnen het geldende wetenschapsideaal. Borgman en Boeve gaan een stap verder: zij suggereren dat de systematische theologie, mits geformuleerd als particulier standpunt (Boeve) en erkennend dat zij principieel onvoltooid is (Borgman), kritisch moet blijven reflecteren op openbaringsmomenten, juist in een cultuur die seculier, pluraal én religieus is.

IV. Openbaring en integriteit: systematische theologie in een religiewetenschappelijke context

De Groningse godsdienstwetenschapper Andy Sanders onderscheidde in een essay over theologie als godsdienstwetenschap twee vormen van systematische theologie.

²⁸ L. BOEVE, *God onderbreekt de geschiedenis: Theologie in tijden van ommekeer*, Kapellen 2006, 77-108.

²⁹ H. DE DIJN, *Religie in de 21ste eeuw: Kleine handleiding voor voor- en tegenstanders*, Kapellen 2006, 139-143.

³⁰ E. BORGMAN, *Metamorfosen: Over religie en moderne cultuur*, Kampen 2006, 89-90, 233-234.

³¹ ID., *Edward Schillebeeckx: een theoloog in zijn geschiedenis, I: Een katholieke cultuurtheologie (1914-1965)*, Baarn 1999, 468.

De eerste is de traditionele vorm, waarin men de theoretische eenheid en het metafysische kader ontwerpt waaraan vervolgens de hele theologie ondergeschikt wordt gemaakt. Een tweede vorm, naar zijn zeggen in het spoor van de late Wittgenstein, is een systematische theologie die het christelijke geloof beschouwt als een 'way of life' en de traditie opvat als een eeuwenlang beproefde oriënteringskennis³². Sanders pleit voor de laatste vorm, omdat een dergelijke theologie van concrete gevallen zou kunnen bemiddelen tussen de geloofspraktijk en de godsdienstwetenschappelijke bestudering ervan. In die vorm zou de systematische theologie zich inderdaad wel eens de dienstmaagd kunnen tonen van geloof en wetenschap. Maar, zo zou ik willen aanvullen, dan moet men ook erkennen dat de studie van geloofspraktijken zich rekenschap moet geven van ervaringen van openbaring en de door deze ervaringen getekende opvattingen over openbaring.

De Amerikaanse theoloog Edward Farley schreef in zijn geschiedenis van de theologie *als* theologie het volgende over de systematische vakken: 'het is welbekend hoezeer de zogenoemde normatieve of constructieve disciplines als systematische theologie en theologische ethiek worstelen om hun onderzoeksobject te vinden en te formuleren. (...) Theologie en ethiek zoeken dus naar datgene wat hen een wetenschappelijke status zal geven, en hiertoe veranderen zij zichzelf in de categoriale werelden van de geschiedenis van het denken, sociale wetenschap, of filosofie'³³. De Nijmeegse moraaltheoloog Jean Pierre Wils heeft in dit tijdschrift iets soortgelijks geconstateerd en beweert dat in de moraaltheologie theologische argumenten in de marge zijn geraakt en zelfs louter ornamenteel zijn. De meest gebruikte argumenten zijn volgens hem door en door seculier. Hij maakt daarbij een scherp onderscheid tussen seculiere en theologische argumenten. Naar zijn inschatting wordt die laatste categorie in geen enkele theologische discipline meer gehanteerd, behalve in de dogmatiek. 'De wetenschap van het dogma, vermoed ik, kan zich inderdaad het minst aan de theologische waarheidsvraag onttrekken en deze vraag misschien ook niet methodisch op afstand houden'³⁴. Daarmee beweert hij dat dit in de andere theologische deelgebieden wel mogelijk is en ook daadwerkelijk gebeurt. Anderzijds dicht hij de dogmatiek toe dat het haar principieel onmogelijk is zich neutraal op te stellen ten opzichte van de waarheid van het geloof. Dit is de gedwongen klerikalisering en verontwetenschappelijking van de dogmatiek waar ik eerder over sprak. De *demonstratio veritatis* is een 'apologetische drang iedere methode en iedere argumentatie te onderwerpen aan normatieve stellingen', aldus Wils³⁵.

Het eigene van het theologische zou volgens Wils bestaan – en daarmee formuleert hij kernachtig de doorslaggevende argumenten voor de antithese van theologie en religiewetenschappen – in de interpenetratie van het performatieve, explicatieve en epistemologische, en de onmogelijkheid hypothesen op te stellen. Het argument van de hypothetisering is gedeeltelijk onjuist. De katholieke kerk heeft in de 20ste eeuw de idee van een niet-definitief waarheidsbegrip verder ontwikkeld door middel van de hiërarchie van waarheden, het oecumenische gesprek en de uitspraken over de toelating van bekeerlingen. Dit geldt weliswaar niet voor alle theologische waarheidsuitspraken, maar zelfs de geloofswaarheden waarvoor het niet geldt zijn rationeel toe-

³² SANDERS, *o.c.* (nt. 7), 331-338, hier 338.

³³ FARLEY, *o.c.* (nt. 18), 129.

³⁴ WILS, *o.c.* (nt. 11), 138-152, hier 144v.

³⁵ *Ib.*

gankelijk voor hypothetisering. De betekenis van schepping, verrijzenis of de hypostatiese eenheid staat bijvoorbeeld wel degelijk ter discussie.

Het argument dat de theologie geen geloofshypothesen op kan stellen, is gedeeltelijk echter ook correct. De theologie legt haar interesse in de zinvolheid van ervaringen op tafel, samen met de overtuiging dat die zinvolheid gegeven is en niet geconstrueerd. In de woorden van Schillebeeckx: '[dat] in onze zgn. geloofsbegrippen een verwijzing ligt naar onze natuurlijke bestaanservaring en derhalve naar het natuurlijke licht dat daarin besloten is en [dat] maakt dat die bestaanservaring zinvol is, bron van talrijke inzichten die in eenheid met de geloofservaring iets van de heilwerkelijkheid uitdrukken'³⁶. De christelijke theologie gaat inderdaad uit van deze perichorese van openbaring, ervaring en begrip. Het verband van begrip naar openbaring wordt in de theologie daarbij verondersteld. Die bereflecteerde samenhang is echter niet louter de epistemische bevestiging van wat geloven is, maar het intellectueel navoltrekken door de theologie van de interpenetratie van de performatieve, explicatieve en epistemologische karaktereigenschappen van het geloof.

Het scheiden van deze eigenschappen heeft de anglicaanse aartsbisschop van Canterbury, Rowan Williams, in tamelijk sterke bewoordingen een 'gebrek aan integriteit' genoemd: het verborgen houden van de eigen agenda, dat wil zeggen van datgene wat de werkelijke interesse zou moeten zijn van een vakgebied³⁷. Zijn kritiek richt zich op theologie die veronderstelt op 'ongebroken' wijze te kunnen spreken over openbaring of een moreel universum. Want, 'door datgene wat gezegd is onkwetsbaar te maken, door het werkelijke onderwerp te vervangen, voert men een strategie om de macht te kunnen vasthouden. (...) Dat is een discours zonder integriteit: het blijft spreken *over* en onderhandelt zo over zijn plaats bij de heersende machten, wat het ook beweert'³⁸. Theologie is dus, vanwege haar reflexieve afstand van haar object, in principe altijd al een verraad aan haar eigen integriteit.

Dat is ook voor de huidige wetenschapsbeoefening een belangrijke constatering. Een idee van niet te achterhalen integriteit vraagt om de performatieve vaardigheid te communiceren over de eigen interesse op een wijze die vraagt om antwoorden. Integriteit vraagt om samenwerking omdat ze erkent niet voltooid te zijn. Een idee van integriteit vraagt om openheid, zelfkritiek en beschermt tegen de valkuilen van een normativiteit van voorschriften. Van het bestaan van deze laatste is de religiewetenschapper sterk doordrongen, en ik vraag mij af of dit enkel het gevolg is van een identificatie met het geldende wetenschapsideaal. Het is ook de erfenis van de modern-theologische performativiteit van openbaring en begrip.

Vanwege de continuïteit van theologie en religiewetenschap waarvan ik uitga, ben ik van mening dat het een belangrijke opdracht voor de religiewetenschap is haar eigen 'integriteit' te ontdekken, dat wil zeggen haar interesse, perspectiviteit en historische gesitueerdheid, en de onmogelijkheid religie in haar totaliteit – en zelfs niet *pars pro toto* – te beschrijven. Juist de theologie maakt duidelijk dat zij dat niet hoeft te doen door middel van een fenomenologie die methodologisch haar belangen of haar waarheidsbegrip uitsluit van de reflectie. De theologische interesse in waarheid, openbaring en transcendentie in relatie tot wetenschap en cultuur heeft in sommige

³⁶ SCHILLEBEECKX, *o.c.* (nt. 1), 23v.

³⁷ Het woord 'integriteit' heeft in de Engelse taal de dubbele betekenis van 'rechtschapenheid' of 'oprechtheid' én van 'heelheid' of 'eenheid'.

³⁸ WILLIAMS, *o.c.* (nt. 4), 4v.

gevallen geleid tot radicale zelfkritiek en tot breuken met het verleden of met de kerk. Daarom is het maar zeer de vraag of ik nu nog kan zeggen dat het gaat om ‘de oude, kerkelijke theologie zelf’, zoals Schillebeeckx nog beweerde. Dit is het gevolg van een radicale doordenking van de consequenties van zijn eigen contextualisering van openbaring en traditie. De religiewetenschap zou haar achtergrond niet hoeven te negeren om met deze inzichten van de systematische theologie haar voordeel te doen. Integendeel, ze zou in gesprek kunnen blijven met de systematische theologie, die op haar eigen wijze een bijdrage kan leveren aan het zoeken naar inzicht in religie en datgene wat er in aan het licht komt.

SUMMARY

Revelation and Integrity: A New Context for Systematic Theology

In the very first issue of this journal, Edward Schillebeeckx wrote about a new turn in dogmatic theology, concerned with anthropology and the historicity of faith and theology. Currently, Catholic theological faculties in the Netherlands are divided into departments of theology and of religious studies. In this article it is argued that this divide does not have to be the end of a hermeneutical theological tradition, although the author warns against the dangers of strong dichotomies in the description of differences between theology and religious studies. To prevent the application of these dichotomies in the division of tasks between these two disciplines, the history and methods of modern systematic theology should be considered carefully.

First, the new Dutch landscape of the study of religion is described, after which the problems are explained that could emerge after a strong divide between religious studies and theology. Second, a description of the history of modern theology shows a heritage of theological debates on the interplay of church, academy and culture. Although systematic theology has more than once handed over several of its tasks to different theological and philosophical disciplines, it has also taken up methods and insights of other academic disciplines, like anthropology and the social sciences. The examples of Friedrich Schleiermacher, Karl Barth and David Tracy show this historical process and the debates that accompanied it. Furthermore, contemporary Dutch-Flemish literature on religion, faith and culture is evaluated from the viewpoint of the possible cohabitation of religious studies and theology.

In the final section the two main tasks of systematic theology, reasoning about revelation and integrity, are contrasted with religious studies. The author refines the usual arguments against dogmatics, i.e. that hypotheses are impossible and that there is an interpenetration, undesirable in science, of the performative, the explicative and the epistemological. By combining Schillebeeckx's idea of revelation with the idea of integrity of Rowan Williams, it is shown that the historicity of academic reflection makes performing the interests of an academic discipline unavoidable. The recent history of systematic theology has shown that religious studies and theology need each other to reflect on the performativity and perspectivity of their object of study and of their own fields.

Stephan van Erp, in 1966 te Tilburg geboren, studeerde theologie aan de Theol. Faculteit Tilburg en filosofie aan de Kath. Univ. Nijmegen. Na werkzaamheid als tutor godsdienstfilosofie en systematische theologie aan de univ. van Oxford, promoveerde hij in 2004 cum laude op het proefschrift *The Art of Theology: Hans Urs von Balthasar's Aesthetics and the Foundations of Faith* (vgl. *TvT* 42 [2002] 44 (2004) 291). Zijn recente publicaties betreffen onderwerpen uit de systematische theologie. Thans is hij onderzoekscoördinator van het Heyendaal Instituut Nijmegen en univ. docent systematische theologie aan het depart. religiewetenschappen en theologie van de Univ. van Tilburg. Tevens is hij president van de Nederlandse sectie van de Europese Vereniging voor Katholieke Theologie en redactiesecretaris van dit tijdschrift. Zijn huisadres is: Loudonstraat 10, 5018 GE Tilburg; e-mail: s.vanerp@hin.ru.nl.

* Met dank aan mijn collega's van het department religiewetenschappen en theologie aan de UvT, voor hun suggesties en adviezen.