

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/18955>

Please be advised that this information was generated on 2019-06-20 and may be subject to change.

*Theologie en cultuur
in een nieuw millennium*

Prof. dr. R.J. Schreier

Theologie en cultuur in een nieuw millennium

Rede uitgesproken bij de aanvaarding
van het ambt van bijzonder hoogleraar
vanwege de Stichting Edward Schillebeeckx
aan de Katholieke Universiteit Nijmegen
op donderdag 15 maart 2001

door

Prof. dr. R.J. Schreier



Katholieke *Universiteit* Nijmegen

©2001 R.J. Schreier

design: Macx Reclamestudio

*Mijnheer de Rector Magnificus,
Eminentie,
Dames en Heren,*

Veranderingen op de agenda, hoe willekeurig die ook mogen zijn, geven ons de gelegenheid om de stand van zaken in een gegeven gebied te beoordelen. Zo biedt de instelling van een nieuwe leerstoel de kans om te reflecteren op een bestaande discipline, zowel een terugblik op waar dingen vandaan zijn gekomen, als een vooruitblik die in de onmiddellijke toekomst kijkt. Het samenvallen van verandering betreffende die twee fenomenen - agenda en leerstoelen - maakt zo'n onderneming bijna onweerstaanbaar.

Maar er is hier meer aan de hand dan de formele ontmoeting van twee vrij willekeurige fenomenen, met name wanneer we kijken naar een thema als theologie en cultuur. Aangezien cultuur een context vormt voor de theologie, bevinden we ons zelf in een periode - los van agenda en leerstoelen - waar de culturele setting van ons theologiseren enkele snelle en significante veranderingen ondergaat. Theologie is niet ondergeschikt aan een cultuur. Natuurlijk is het één van haar meest belangrijke functies om de culturen waarin ze zichzelf bevindt te bekritisieren. Maar theologie is ook altijd al op een bepaalde manier met een cultuur verbonden.

In deze lezing wil ik reflecteren op enkele veranderingen die we nu meemaken in de relatie tussen theologie en cultuur. Ik denk dat we vandaag heen en weer slingeren tussen twee concepten van hoe theologie en cultuur aan elkaar gerelateerd zijn. Het sleutelwoord is dus hier dat van een schommelbeweging, want het gaat niet om de progressie van het ene concept naar het andere. Het is meer een zaak van heen en weer bewegen tussen de twee.

Om deze discussie in te leiden, zou ik willen beginnen met een schets van de context waarin dit alles plaatsvindt. Tegen die achtergrond kunnen dan vervolgens de twee concepten van de relatie tussen theologie en cultuur scherper worden gezien. De context is in het laatste decennium snel veranderd en draagt de naam 'globalisering'. Naar mijn mening beïnvloedt precies de vorm van dit fenomeen de wijze waarop de relatie tussen theologie en cultuur wordt geconstrueerd.

Globalisering

De hoeveelheid literatuur die over globalisering is verschenen is enorm. Hoewel men kan betwisten of er ook in voorafgaande perioden sprake is geweest van dit fenomeen - met name vanaf ongeveer 1880 tot 1914 - wordt de meest recente ervaring ervan gekenmerkt door de grote snelheid waarmee dingen gebeuren en door het gevoel van verlies van controle dat daarmee gepaard lijkt te gaan. Wat steeds duidelijker wordt in de meest recente periode is dat globalisering onze waarneming van de wereld vormt op een uiterst paradoxale manier. Het is een landschap geworden van diepe ravijnen die volkeren scheiden, zelfs wanneer ze dichterbij elkaar worden gebracht. Men is tegelijkertijd met ontzag vervuld door de gecreëerde schoonheid en ontzet bij de aanblik van de erosie van het fysische milieu en de verarming van mensen. Globalisering is de gelijktijdige expansie en compressie van tijd en ruimte. De enige manier om dit nog intellectueel te kunnen vatten is door middel van de paradox. Dit staat in contrast met het patroon van een groot deel van de moderniteit, die men zou kunnen karakteriseren als een narratief van voorwaartse beweging en vooruitgang. Er blijft in de tijd van de globalisering nog wel sprake van een grote beweging, maar het is niet meer duidelijk of die beweging een voorwaartse of een achterwaartse is, of - wat waarschijnlijker is - een voorwaartse en achterwaartse beweging tegelijkertijd. De vooruitgang die globalisering voor sommigen betekent blijkt ten koste te gaan van anderen. De wereld lijkt samen te komen door zijn communicatietechnologieën, maar sociaal te fragmenteren binnen de dimensie van fysische nabijheid.

Wat zou onze houding moeten zijn ten opzichte van globalisering, ten opzichte van deze ervaring van expansie en compressie, van toenemende eenheid en toenemende fragmentatie? Een paradox roept minstens ambivalente gevoelens op, maar op zijn best roept een paradox ook op om onze horizon te verbreden om in staat te zijn de schijnbaar contradictorische elementen die voor ons opduiken te omarmen. Een diepere eenheid kan misschien niet worden gevonden, maar minstens moet worden gezocht naar een besef of een inzicht om de genoemde uiteenlopende elementen met elkaar in verband te brengen. Gegeven het onvermijdelijke pluralisme waarmee we vandaag de dag te maken hebben, is het nog niet zo slecht om aldus te worden gedreven in een expansie van ons bewustzijn.

Kortom, globalisering als het kenmerk van de wereld waarin we leven, met al zijn positieve en negatieve aspecten, dwingt ons om op een paradoxale

wijze te denken. Aan de vlakke paden van de moderniteit hebben we niet zoveel om het onstabiele terrein waarmee de globalisering ons confronteert, te betreden. Onze ervaring van tijd en ruimte is veranderd. Er is wel eens gezegd dat tijd de as vormt voor de organisatie van de moderniteit, met haar modellen van evolutie, primitief en ontwikkeld, en haar beelden van vooruitgang. Zal ruimte dan de organiserende factor worden van de wereld van vandaag, zoals enkele auteurs gesuggereerd hebben? Natuurlijk dringt zich de ervaring van ruimte zich op een gevarieerde wijze aan ons bewustzijn op. Tot nu toe zijn we bezig geweest om onvoorstelbaar kleine ruimtes in de computerchip en het menselijke genoom te exploreren. De turbulentie van migratie heeft zeer verschillende mensen in onze steden en zelfs in onze kleine dorpen bij elkaar geduwd. Er ontstaat in toenemende mate een behoefte om nieuwe sociale ruimtes te openen. Dit is met name het geval in onze steden en naaste omgeving. We hebben nood aan ruimtes waar mensen in dialoog met elkaar kunnen treden om zichzelf en elkaar te kunnen vinden. Tegelijkertijd maken e-mail en draadloze technologieën de expansies van de ruimte bijna irrelevant. Ruimte slaat zeer snel om in non-ruimte.

De globalisering, een fenomeen dat gekenmerkt wordt door een diepe paradox, heroriënteert ons denken, ons voelen en ons handelen. Hier nauwkeuriger op reflecteren, kan ons helpen te begrijpen waar we vandaag de dag staan tussen twee cultuurconcepten.

Tussen twee cultuurconcepten

Aan weerszijden van de paradoxen van globalisering staan twee concepten van cultuur. Ze kunnen worden ondergebracht in twee categorieën met twee labels. Elders heb ik ze aangeduid als “geïntegreerde” (*‘integrated’*) en ‘geglobaliseerde’ (*‘globalized’*) cultuurtheorieën.¹ Anderen hebben gesproken van “moderne” en “postmoderne” cultuurtheorieën.² Ik wil hier deze twee categorieën van cultuurtheorieën kort beschrijven en aangeven hoe de theologie zich tot die verschillende cultuurtheorieën verhoudt.

Het is natuurlijk altijd zeer moeilijk geweest om het begrip ‘cultuur’ te definiëren. Het wemelt van de definities van cultuur. Er zijn letterlijk

¹ Robert Schreier, *The New Catholicity: Theology between the Global and the Local* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1997)

² Zie bijvoorbeeld Kathryn Tanner, *Theories of Culture: A New Agenda for Theology* (Minneapolis: Fortress, 1997)

honderden definities terug te vinden. Toch denk ik dat men kan spreken van drie algemene groepen van theorieën over 'cultuur'. De eerste en tevens de oudste groep van cultuurtheorieën wordt vaak de 'klassieke' cultuuropvatting genoemd. Ik vermeld deze slechts kort, zonder me er verder mee bezig te houden. Cultuur verwijst hier naar de hoogste artistieke verworvenheden en prestaties van een volk: hun literatuur, hun visuele kunst, hun muziek, en dergelijke. In het centrum van onze aandacht staan de andere twee groepen van cultuurtheorieën. Om ze te beschrijven hanteer ik hier de eenvoudige taxonomie van 'modern' en 'postmodern'.

Moderne cultuurconcepten schetsen cultuur als gemodelleerde systemen waarin de verschillende elementen dusdanig zijn gecoördineerd dat er één geheel wordt gecreëerd. Dat ene en verenigde geheel geeft het gevoel dat de elementen niet willekeurig bij elkaar gebracht zijn. Veeleer percipieert men de verhouding tussen de verschillende elementen als een organische en natuurlijke relatie. Wil dat effect van organiciteit bereikt kunnen worden, dan moet een cultuur gezien worden als een relatief begrensd gegeven. Dat wil zeggen: er moet een besef zijn van waar een cultuur begint en waar ze ophoudt.

De wortels van het moderne cultuurconcept kunnen gevonden worden in de 17e en 18e eeuw, respectievelijk bij Giambattista Vico en Johann Gottfried Herder. Vico's opvattingen over de specificiteit van volkeren verschaft een denkwijze waarin de onderscheidende eigenheid sterk naar voren komt. Daarmee wordt de basis gelegd voor een gevoel van verbondenheid. Herders cultuuropvatting kan worden geduid als een drie-eenheid van taal, territorium en gewoonte en is daarmee een krachtige stimulus geweest om identiteiten, locale en nationale, tot stand te brengen.

Het is met name Herders drie-eenheid geweest die invloed is blijven uitoefenen op ons denken over cultuur. Begrippen van begrensdheid, verbondenheid en identiteit versterken elkaar wederzijds. Een gevoel van thuis -te-zijn duikt op. Dit gevoel bevredigt de menselijke behoefte om ergens bij te horen. Wanneer mensen over hun 'cultuur' nadenken - meestal gebeurt dat wanneer ze er buiten staan - dan verbinden ze hun cultuur met die dingen die hen zich 'thuis' laten voelen. Ja, de ervaring van het buiten de cultuur te staan is bijna nodig om te beseffen dat ze zelfs maar bestaat. We zijn net als de vissen in het water, die het water rondom ons niet eens opmerken, tot het moment dat we er buiten zijn.

Theologisch werd dit moderne concept van cultuur voor het eerst in het midden van de 20e eeuw gebruikt en toegepast. Een hoogtepunt voor dit moderne cultuurconcept was natuurlijk H. Richard Niebuhr's theologische klassieker, *Christ and Culture*, die in 1951 verscheen.³ Hier schetste Niebuhr vijf relaties tussen Christus en Cultuur: tegen de cultuur, van de cultuur, boven de cultuur, in een paradoxale relatie met de cultuur, en de cultuur transformerend. Wat vandaag de dag misschien duidelijker is dan een halve eeuw geleden, is de vooronderstelling van dit duidelijk omlinjende en ene idee van cultuur. Een soortgelijke lijn van denken kun je vinden in de beschrijving van cultuur in de Pastorale Constitutie *Gaudium et Spes* van Vaticanum II over de moderne wereld en in daarop volgende pauselijke documenten. De cultuur vormt mensen en mensen vormen de cultuur. Het evangelie treft een cultuur aan, reinigt wat fout aan die cultuur is en verheft en bevestigt wat er goed aan is. Opnieuw wordt cultuur gezien als één welomschreven, verenigde entiteit. En een vertoog van de 'evangelisatie van culturen' dook ook vanaf de jaren '80 op, hoewel het uiteindelijk alleen mensen zijn die geëvangeliiseerd kunnen worden en niet culturen.

En misschien nog wel het meest opmerkelijk is dat de moderne cultuurconcepten de ontwikkeling van contextuele theologieën en het theologische concept van inculturatie vanaf de jaren '70 mogelijk hebben gemaakt. Men begon te spreken van onderscheiden locale theologieën (alhoewel dit discours in sommige hoeken nog steeds op verzet stuit). Die theologieën - Afrikaanse, Latijns-Amerikaanse, zwarte, feministische - veronderstellen allemaal een soort van verenigde entiteit waarmee de theologie in dialoog kan gaan. In feite impliceert het feit dat men die relatie als 'dialoog' beschrijft die aanname al. Voor de groepen waaruit deze theologieën opgekomen zijn, kunnen ze een diepe bron vormen voor de revitalisering van de christelijke identiteit en zo hebben ze ook daadwerkelijk gefunctioneerd. Wanneer ze gekoppeld worden aan het concept van de bijzondere of locale kerk van het tweede Vaticaans concilie, dan worden die theologieën meer dan een mogelijkheid alleen; ze worden bijna een recht dat een locale kerk heeft om haar ervaring van het evangelie uit te drukken. Het is het moderne concept van cultuur geweest dat dat mogelijk gemaakt heeft.

Maar dit cultuurconcept is ook in problemen gekomen en die problemen zijn het waard om hier, zij het kort, te vermelden. Allereerst: moderne

³ (New York: Harper and Row).

cultuurconcepten, hoewel ze de buitengewone capaciteiten hebben om identiteiten tot stand te brengen (dat wil zeggen die elementen van hetzelfde-zijn en van verbondenheid waaraan we ons besef ontleen van wie we zijn), hebben heel wat problemen gehad om met de sociale veranderingen om te gaan. In een wereld waarin globalisering een voortdurende versnelling teweegbrengt van het ritme van verandering, wordt het moderne cultuurconcept al snel in de verdediging gedrukt. Verzet wordt de wijze waarop men zich tot de wereld verhoudt, zoals we in revivalistische, revanchistische en fundamentalistische bewegingen in de huidige wereld kunnen zien. Bovendien wordt de drie-eenheid van taal, territorium en gewoonte voor vele mensen uit elkaar gedreven, aangezien migraties en conflictpatronen het verlies van territorium betekenen en aangezien multiculturele samenlevingen het verlies van gedeelde ruimtes gewoontes voor gevestigde volkeren betekent. Men hoeft alleen maar te denken aan de debatten die gaande zijn in dit land en in de rest van Europa over de vraag of dit continent een continent van immigratie is geworden in plaats van een continent van gevestigde populaties.

Ten derde: de moderne cultuurconcepten en de contextuele theologieën die daarmee gepaard gaan, zijn open voor ideologische manipulatie. Ze vormen de basis om politieke grenzen te overschrijden. Deze opvattingen kunnen worden ingezet om een 'Groot Servië' te creëren of om steeds kleinere natie-staten te doen ontstaan die worden gekenmerkt door een linguïstische en een gedragsmatige homogeniteit. In een enkel geval hebben de moderne cultuuropvattingen exclusivistische contextuele theologieën gevoed waar alleen leden van de groep mogen spreken tot de groep. Alle andere stemmen zijn tot zwijgen gebracht. Ze kunnen nationalistische ideologieën, die tot conflicten leiden en tot de uitdrijving van heterogene elementen, legitimeren en ondersteunen.

Al met al staan de moderne cultuurconcepten en de theologie die hen vergezelt behoorlijk onder druk. De globalisering heeft aan die druk en spanning op een bijzondere manier bijgedragen.

In antwoord op de tekortkomingen van de moderne cultuurconcepten zijn er postmoderne concepten van cultuur opgekomen. Ze komen voort uit de paradoxale manifestaties van de globalisering die ik eerder heb vermeld. Waar de moderne cultuurconcepten begrenzing, eenheid en gelijkheid

benadrukten, nemen de postmoderne concepten de tegenovergestelde koers. Cultuur is niet zozeer een duidelijk omschreven plaats, maar veel meer een sociale ruimte waar veel factoren elkaar ontmoeten en waar identiteiten door strijd en twist gevormd worden. Cultuur wordt een soort van ‘derde ruimte’, om het met een uitdrukking van Homi Bhabha te zeggen. Het is de ‘derde ruimte’ tussen zelf en ander. Wat er uit dit veld van strijd ontstaat zijn identiteiten die fragmentair zijn, veelvoudig, geconstrueerd, hybridisch en verbeeld. Ze zijn voortdurend onder constructie en voortdurend onderworpen aan revisie. Ze vertegenwoordigen het krachtenspel dat plaatsvindt binnen het menselijk leven en binnen de samenleving.

Dit postmoderne cultuurbegrip dat kan worden voorgesteld als een bouwverf die voortdurend onder constructie is, eerder dan een thuis waar het aangenaam is om te verblijven, zal voor de meesten niet erg aantrekkelijk zijn. Dit postmoderne cultuurbegrip is verwarrend en onbevredigend omwille van het voorlopige karakter ervan. Maar het vertegenwoordigt wel op een meer nauwkeurige manier de ervaring van velen van hen die in een geglobaliseerde wereld leven. Voor de immigrant die zich alleen voelt en niet welkom is in het gastland, voor de bewoners van steden waar mensen uit vele naties samenstromen, voor de jeugd die zich in een maatschappij gevangen voelt waar tradities niet langer gelden, voor de ballingen en de vluchtelingen die nog slechts beschikken over fragmenten van hun taal en gewoonten die hen herinneren aan hun vorige levens. Voor hen allen voelt cultuur niet als een gevestigd iets, maar als een strijdtoneel. Het zijn eerder asymmetrieën van macht dan relaties van wederzijdsheid die de overhand hebben. Zelfs het meervoudige besef van tijd breken de plaats. In veel steden van het zuidelijk halfrond bestaan het premoderne, het moderne en het postmoderne naast elkaar in één en dezelfde fysische ruimte. In bepaalde gevallen worden ommuurde en omheinde vestingen gecreëerd als veilige havens waar men zijn toevlucht kan zoeken (een fenomeen dat bekend is onder de naam ‘Brazilianisering’ van steden).

De grote kracht van postmoderne cultuurconcepten is dat ze de ervaring te leven met de paradoxen van globalisering lijken te weerspiegelen. Hoe uitdagend die ervaringen ook mogen zijn, toch representeren ze voor velen van ons de barre werkelijkheid waarmee we moeten zien om te gaan. Bepaalde elites kunnen dan wel in staat zijn om dat moeilijke terrein aan te kunnen door een soort van kosmopolitanisme dat hen in staat stelt burgers te

worden van een soort van wereldmaatschappij die mogelijk is gemaakt door de globalisering van de media.⁴ Maar voor een groot deel van de wereld houdt het in dat men gewend moet raken aan zeer verschillende burens, dat men de zo gekoesterde aannames over wat ‘thuis’ tot thuis maakt moet loslaten en dat men moet kunnen omgaan en schipperen met onverzoenbare naast elkaar bestaande logica’s uit het alledaagse leven.

Theologisch kan het lijken alsof de postmoderne cultuurconcepten die ik zojuist heb geschetst niet open staan voor de christelijke theologie. De nadruk die ze leggen op conflict, verschil en voorlopigheid lijken in te gaan tegen de vrede, de eenheid en de traditie die de christelijke ideeën van welzijn of ‘shalom’ uitmaken. Zo’n wereld lijkt geen geschikte plaats waar het menselijke kan floreren, behalve dan voor de geprivilegieerde enkelingen. Maar voorlopig althans is dit de enige wereld die we hebben. Ze nodigt uit tot verzet en daagt de mens uit om nieuwe vormen van solidariteit te vinden. De bevrijdingstheologieën van de jaren ‘70 en ‘80 hebben ons op één manier voorbereid op het kijken naar en leven in de geglobaliseerde wereld. Ze hebben ons iets geleerd over wat het betekent marginaal te zijn en te moeten strijden om te overleven. Vandaag de dag zijn de omstandigheden die de wereld bepalen ietwat anders, aangezien nationale veiligheidsstaten verdwenen zijn en het kwaad als apartheid nu tenminste illegaal geworden is.

Globalisering vraagt niet alleen strategieën van verzet en solidariteit van ons. Ze vernieuwt niet alleen de behoefte aan strijd voor rechtvaardigheid. Ze wakkert ook de grote theologische thema’s uit de christelijke traditie aan. Drie van deze thema’s zou ik er graag kort willen noemen.

Het eerste thema is dat van het paasmysterie: het verhaal van de gebrokenheid dat het einde van Jezus’ prediking leek te beschrijven, zijn lijden en dood en dan zijn verrijzenis. Het optimisme van de moderniteit is, voorlopig althans, overschaduwed door een hernieuwde behoefte om het geheim van het lijden dieper te doorgronden. Jezus’ eigen ervaring van verraad, afwijzing en marteling wordt een sociale ruimte om de wonden van onze tijd, die de lichamen van immigranten en vreemdelingen, het politieke en het sociale lichaam van onze samenleving worden toegebracht bloot te leggen. Christenen geloven dat dit een *mysterium* is. Het is een pad dat door duisternis naar een omvormend licht kan voeren.

⁴ Zie: Jonathan Friedman, “Americans Again, or the New Age of Imperial Reason?”, *Theory, Culture, and Society* 17 (2000) 139-146.

Nauw hierbij aansluitend is de leer van het kwaad. Het is een thema dat vaak wordt verwaarloosd in optimistische tijden. In een samenleving waar elk individu geacht wordt zichzelf te construeren en autonoom in het leven te staan, is er weinig ruimte om na te denken over die onhanteerbare krachten die ons van elke kant dreigen te belemmeren. Maar dingen gaan niet altijd zoals we zouden willen. Uiteindelijk doen we, om met Paulus te spreken, niet wat we willen en doen we precies dat wat we haten (Rom. 7:15). Wanneer de paradox en zijn consequenties rondom ons opduiken, dan kunnen we niet zoals dr. Pangloss leven in een wereld van het onvermengd goede.

Het derde thema vormt de bestemming of *telos* van die eerste twee theologische thema's, namelijk Gods verzoening van de wereld. Verzoening is een idee dat vandaag de dag sterk wordt nagestreefd, in individuele levens en binnen samenlevingen. Verzoening is ongrijpbaar en wordt maar moeilijk en zelden bereikt. Maar precies de mogelijkheid ervan verlost ons. In al onze inspanningen om conflicten te beëindigen en vrede te brengen, om trauma's van het verleden te helen, wordt het steeds waarschijnlijker dat verzoening uiteindelijk het werk van God is. Het gaat ten diepste de menselijke bekwaamheid te boven. Toch participeren we zelf in deze verzoening. Het wordt een referentiekader voor onze strijd voor rechtvaardigheid en een haven voor onze dromen van een hernieuwde humaniteit.

Theologie en cultuur in een nieuw millennium

Waar toe leiden deze reflecties op de twee soorten van cultuur en hun relatie tot de theologie ons nu? Zoals ik in het begin opmerkte, komt de wereld ons in de context van de globalisering tegemoet als een paradox. Een paradox wordt geleefd in de spanning tussen twee polen, eerder dan door een oplossing ervan. De paradox kan verlammen en fragmenteren. Ze kan zelfs leiden tot een bepaalde anomie. Maar de paradox is ook het begin van wijsheid. Ze creëert een soort van reflexiviteit die zowel intimiteit als distantie mogelijk maakt in onze verhouding tot de wereld. Ze kan ons dieper betrekken in wat door globalisering wordt geopend: namelijk een grote hybride met betrekking tot de toekomst die het verlengstuk is van de moderniteit in de onmiddellijke toekomst en een gapende leegte die ons aan onze eindigheid herinnert. Enerzijds drijven de beloften van een steeds schitterender toekomst door technologie en een toename in rijkdom ons voort. Anderzijds herinneren potentiële ecologische rampen, sociale

destructie door etnische conflicten en stedelijk terrorisme ons aan de vergankelijkheid van de menselijke conditie.

Het is daarom een gunstige tijd om een speciale leerstoel voor theologie en cultuur aan deze universiteit in te stellen. Het is immers precies op dit moment, meen ik, aangezien dit moment samenvalt met een nieuw millennium, dat we in een goede positie verkeren om de diepgaande paradoxen waar te nemen die onze wereld vandaag de dag markeren. Als die paradoxen aangegrepen worden als een gelegenheid om de werking van onze wereld diepgaander te begrijpen en om te zien welke handelingsstrategieën ingezet zouden kunnen worden, als die paradoxen als een kans gezien worden om de boodschap van het Evangelie op een frisse wijze te exploreren ten einde in de 'vreugde, de hoop, de smart en de angst' van onze wereld te delen (zoals Gaudium et Spes het 35 jaar geleden uitdrukte), dan kunnen nieuwe en spannende dingen gedaan worden die er in de wereld van vandaag toe doen.

De enige manier, dunkt mij, om de paradoxen van onze wereld het hoofd te bieden, is door beide cultuurconcepten en de theologie in een spanningsverhouding met elkaar te plaatsen. Want er zijn, aan de ene kant, delen van de wereld waar moderne cultuurconcepten niet alleen nog steeds heersen, maar zelfs noodzakelijk zijn. Dat zijn samenlevingen en kerken die nog steeds proberen hun stem te vinden, nog steeds strijden tegen de verzwakkende effecten van kolonialisme of nog steeds bezig zijn om hun samenleving te reconstrueren na perioden van geweld en overheersing. Zelfs het negatieve gebruik dat van moderne cultuurconcepten wordt gemaakt in nationalisme en ethnocentrisme vereist dat we de dynamiek ervan begrijpen en begrip krijgen voor het smachtende verlangen van mensen dat bijdraagt aan dit negatieve gebruik van deze moderne cultuurconcepten.

Aan de andere kant kunnen we de postmoderne cultuur en theologie niet ontkennen. Zowel voor hen die leven in gesecculariseerde samenleving en in toenemende mate ontworteld zijn, als voor hen die uit andere samenlevingen komen om hier te leven en die racisme, afwijzing en uitsluiting ervaren - voor beide groepen verdient de postmoderne samenleving onze aandacht en reflectie. Geen enkele benadering van cultuur kan geheel en tot tevredenheid de andere benadering vervangen. Samen creëren ze een ruimte waar men oog krijgt voor de diversiteit van de wereld die we heden ten dage bewonen.

Meer specifiek zijn voor een leerstoel die in deze context tot stand komt

twee theologische thema's geschikt voor verder onderzoek. Het eerste is de theologische antropologie, de christelijke visie op het menselijke. Globalisering biedt een beeld van het menselijke zonder doel of *telos*. Het is eerder een zelf-replicerende visie van meer van hetzelfde: meer technologische vernieuwing, meer autonomie, meer verbindingen, meer netwerk. Theologische antropologie zal vandaag verder moeten gaan dan de antropocentrische wending uit het midden van de 20e eeuw, wil ze het paradoxale karakter van de menselijke conditie bevatten, als zijnde zowel de maker van deze aarde als de verwoester ervan, als de schepper van mogelijkheden tot nieuwe ontwikkeling en van de diepte van het lijden. De theologische antropologie moet de verbluffende menselijke capaciteit exploreren om ten overstaan van geweldige overmacht te overleven en ook het blijvende vermogen onderzoeken om zijn toevlucht te nemen tot het maken van afgoden die de humaniteit zelf dreigen te verteren.

Op de theologische antropologie volgt een tweede thema van de christelijke theologie: de christologie. Temidden van deze paradoxale wereld richten we ons weer tot de man van Nazareth teneinde een manier en een weg te vinden om mens te zijn en het goddelijke in ons midden te ervaren. Mijn landgenoot Virgilio Elizondo heeft de marginaliteit, de ontmoeting van twee werelden in Galilea onderzocht.⁵ Jezus van Nazareth moest met twee werelden zien om te gaan, de heidense en de joodse. Hij deed dit in een geografische regio die op grote schaal nauwelijks meetelde, behalve dan voor het feit dat deze op weg was naar iets belangrijkers. In een tijd waarin we niet zeker zijn over wat nu precies het menselijke is, keren we terug naar de humaniteit van Jezus voor een richtsnoer. In een gesecculariseerde samenleving waar we merken dat we niet eens weten hoe we vragen over het goddelijke kunnen stellen, kijken we eveneens uit naar een leidraad.

Het is niet alleen de tijd om een leerstoel in theologie en cultuur in te stellen. Dit is hier ook de plaats voor: deze universiteit, deze faculteit der theologie. Deze plaats bouwt op een bijzondere manier voort op de erfenis van een grote magister, professor Edward Schillebeeckx, die ik vanmiddag graag zou willen eren op een bijzondere manier. Veel jaren geleden was hij mijn leraar. Hij heeft de hele theologische wereld veel geleerd. Hij is in toenemende mate hier in Nederland erkend als een cultuurtheoloog. Inderdaad, zijn eerste

⁵ Virgilio O. Elizondo, *Galilean Journey: The Mexican -American Promise* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1983)

gepubliceerde werk in het midden van de jaren '40 had te maken met de naoorlogse wereld. Het is nu mogelijk om de sterke Vlaamse wortels te zien van zijn vroege werk en hoe die preoccupatie met de gesecculariseerde wereld, die zo velen van ons bewonen, de thema's en de teneur van zijn theologie vanaf de jaren '60 hebben gevormd. Hij was de eerste onder de katholieke theologen die een correlatiemethode ontwikkelde, een theologie die theologie en cultuur in direct gesprek met elkaar zag. Zijn hermeneutische *concerns*, zo vernieuwend en frappant in die tijd, zijn nu gemeengoed onder theologen. Misschien is dat wel het grootste compliment: het nieuwe tot op een punt brengen waar het als vanzelfsprekend wordt beschouwd.

Maar zijn belang voor de thema's van theologie en cultuur beperkt zich niet tot het methodologische niveau. In de twee theologische thema's van antropologie en christologie die ik zojuist heb genoemd, heeft hij een fundament voor deze leerstoel gelegd. Zijn uitwerking van het thema van het humanum en zijn bijdrage aan ons verstaan van het lijden met zijn concept van de contrastervaring verschaffen ons onmisbare elementen voor de antropologie in de toekomst. Zijn baanbrekende werk in de christologie blijft, een kwart eeuw na zijn eerste verschijnen, van invloed op hoe we de persoon en het werk van Jezus benaderen. Om al die redenen is het uitermate toepasselijk om deze leerstoel van theologie en cultuur in de theologische faculteit van deze universiteit te vestigen.

Mijn dank gaat bij deze gelegenheid met name uit naar de Stichting Edward Schillebeeckx, die deze bijzondere leerstoel mogelijk heeft gemaakt. In het bijzonder zou ik graag prof. dr. A.J.M. Plasschaert, de voorzitter van de stichting, willen bedanken voor zijn vriendschap en hulp. Als de eerste die deze leerstoel bekleedt, hoop ik aan de hoge verwachtingen te kunnen voldoen die tot de instelling van deze leerstoel hebben geleid.

Mijn dank gaat ook uit naar de Nederlandse en de Vlaamse provincies van de dominicanen, zonder welke deze leerstoel niet tot stand zou zijn gekomen. Mijn banden met de Dominicaanse orde zijn mij zeer dierbaar. Met name p. T. Schoof zou ik willen bedanken, door wiens vriendschap van meer dan dertig jaren ik mijn banden met Nijmegen heb kunnen blijven onderhouden.

De collega's in de Faculteit der Theologie en andere instituten van de universiteit, u dank ik voor het ontvangst. Ik zie ernaar uit met jullie samen te werken in de komende jaren, met name als het erom gaat de uitdaging van

interculturaliteit voor de theologie beter te begrijpen. Ik hoop dat mijn aanwezigheid jullie tot voordeel strekt.

De studenten van de Faculteit der Theologie, met name die van de Nijmegen Graduate School of Theology, wil ik danken voor de steun en de belangstelling voor contextuele theologie. Jullie zijn onze toekomst en ik hoop dat mijn aanwezigheid een prikkel zal zijn voor jullie onderzoek.

Tot slot

Het samenvallen van tijd en ruimte, van agenda's en leerstoelen, geeft ons die speciale sociale ruimte om over die dingen na te denken die van wezenlijk belang voor ons zijn. Eén ding is de wereld waarin we leven: in toenemende mate divers, in een steeds sneller tempo, paradoxaal in zijn mengeling van geluk en angst, vrijheid en anomie, hoop en smart. Een ander ding zijn de verhalen waardoor we leven, met name het verhaal van Jezus van Nazareth, die voor Christenen de weg, de waarheid en het leven is en voor anderen een exemplarische persoon die zijn menselijkheid op een buitengewone manier toonde. Tussen die twee dingen - de wereld die we bewonen en de verhalen die we doorgeven - zoeken we een weg naar een betere, rechtvaardigere toekomst voor de mensheid, naar een plaats die een thuis en vrijheid is. Ik heb gezegd.

Vert. Rob Plum

