

Lezing Frans Maas

Symposium

Hier en nu. Wereldse theologie in het spoor van Edward Schillebeeckx
Vrijdag 15 mei 2009, Titus Brandsma Gedachteniskerk, Nijmegen
Soeterbeeck Programma i.s.m. Tijdschrift voor Theologie

Het absurde creëert kansen. Spiritualiteit en gemeenschap in het spoor van Schillebeeckx

door prof.dr. Frans Maas, hoogleraar Geschiedenis en grondslagen van de spiritualiteit aan de Radboud Universiteit Nijmegen

Spreken over spiritualiteit en gemeenschap in het spoor van Edward Schillebeeckx, dames en heren – ik wil dat vanmiddag tamelijk strikt doen door van een paar passages van Schillebeeckx uit te gaan, juist waar hij ‘theologie’ – God-zeggen – verweven ziet met gemeenschapsvorming. Meteen stuit je dan, ook bij jezelf, op de tegenwerping: dat vandaag de dag in onze regio’s het verband tussen God-zeggen en gemeenschapsvorming niet meer werkt, integendeel: kerken kalven nog steeds af, rondom God-zeggen vallen de gemeenschappen juist uiteen. Kunnen we hier iets leren van wat er op de laatste Koninginnedag gebeurde en in de weken daarna: hoe uit een collectieve ervaring van absurditeit kansen ontstaan. En, toevallig of niet, signalen daarvan vind je ook terug bij grote theologen, vandaag Schillebeeckx voorop. Hij houdt steeds het absurde, het ethische en het religieuze bijeen.

Ethische praxis als bemiddeling

Een eerste passage neem ik uit *Mensen als verhaal van God*, waar hij bij herhaling stelt dat de ethische praxis gemeenschap sticht en dat dit een weg naar God is. De ethische praxis is een belangrijke categorie in Schillebeeckx’ werk: zij verbindt mensen met elkaar en bemiddelt naar God toe. “...Voor wie door verbijstering, soms woede wordt bevangen als hij of zij ziet wat ‘medemensen’ wordt aangedaan, is de meest voor de hand liggende, moderne weg naar God: de medemens in deze onze boze wereld verwelkomen, zowel op interpersoonlijk niveau als door verandering van structuren die mensen, hem en haar, knechten. Met andere woorden: de mens interpersoonlijk en politiek-structureel bevrijdend tegemoet treden”. [1]

Aan dat bevrijdend ethisch optreden gaat echter iets vooraf: verbijstering, woede, het gevoel van absurditeit omtrent de feitelijke situatie. Dat gevoel herbergt nieuwe kansen: dat gevoel herbergt het besef dat het zo niet moet, en in dat gevoel is op verborgen wijze geweten hoe dan wel. ‘Contrastervaring’ noemt Schillebeeckx daarom dat gevoel van absurditeit. Het kan mensen aanzetten tot daadwerkelijke solidariteit, tot ethische praxis om in een gegeven situatie iets meer aan menselijkheid (*humanum*) te realiseren. En dat kan mensen op weg zetten naar God. Maar hoe? Hoe is die absurditeit en de daarmee verbonden ethische praxis ook theologaal? Hoe bereik je God daarin? De Godsrelatie ligt verborgen in het ethische. God wordt in de ethische praktijk niet rechtstreeks bereikt, maar onrechtstreeks. ‘Bemiddelde onmiddellijkheid’ is de term die Schillebeeckx hiervoor ijkt.

Die godsrelatie ligt een laag dieper dan de ethische praktijk, maar omgekeerd sluit zij wel die ethische praktijk in. Het ethische heeft als object het *humanum*, d.w.z. het ethische is erop gericht in gegeven situaties het mens-zijn te bevorderen [2]. Het ethische is dus wel een eigen autonoom terrein, maar het kan opgenomen worden in het geloofsleven. Het gericht zijn op het *humanum* wordt als het ware ingevoegd in een ruimere bestemming; het wordt een moment van het komende Rijk van God. Zo omvat de gelovige godsrelatie altijd een

ethische gerichtheid op het humanum. Soms formuleert Schillebeeckx het ook in termen van het Bijbelse dubbelgebod: de liefde tot de naaste en de liefde tot God zijn geen twee liefdes; integendeel, het gaat – weliswaar in een zekere spanningseenheid – om één en dezelfde goddelijke deugd van liefde.

Ethische solidariteit en de mystieke godsrelatie zijn in Schillebeeckx' visie nauw met elkaar verbonden. Maar er kan ook een spanning tussen beide zijn. Er kan bijvoorbeeld sprake zijn van een ethische praktijk waarbij het humanum feitelijk niet bevorderd wordt. Hij legt de volgende casus voor. Wanneer een soldaat weigert het bevel uit te voeren om een gijzelaar te doden, dat weet hij op de eerste plaats dat een ander dat zal doen en vervolgens dat hijzelf er wellicht ook het leven bij zal laten. Het te bevorderen humanum als datgene waar het in de ethische praktijk om gaat, is hier dus niet meer reëel in beeld: feitelijk wordt er geen humanum mee bevorderd, er valt alleen een dode meer. Niettemin, zegt Schillebeeckx, is die weigering, als ethische daad in die extreme situatie, een teken van verzet tegen de machten van het kwaad; het is een anticiperend teken van 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. In dit geval levert een reëel bevorderd humanum geen eerste werkelijkheidswaarde aan die hoop.

Is het dan toch een wensdroom die deze heroïsche daad omgeeft? Nee, zegt Schillebeeckx. In de religieuze benadering van deze ethische kwestie is God zelf de grond van die hoop. Ook nu wordt deze ethiek omgeven en gedragen door een theologale dimensie. Ook hier wordt het theologale enerzijds uitgedrukt in die ethische praktijk van de in een bepaald opzicht absurde weigering, en anderzijds is het mystieke God-zeggen/God-bevroeden er de grond van. Zo is er voor de religieuze mens gegronde hoop dat uiteindelijk het humanum zal zegevieren over de machten van het kwaad. De ethische praktijk, gericht op het humanum, blijft ook in zo'n situatie bemiddeling van de mystieke Godsrelatie. Het absurde van de situatie, waarin de ethische daad volstrekt tevergeefs lijkt te zijn, blokkeert niet de weg naar de Godsgeloof; het maakt integendeel die weg zelfs urgenter en existentiëler.

'Open plek' in plaats van 'vaste grond'

Schillebeeckx tekent herhaaldelijk aan dat dit alleen zo is voor gelovige mensen: God als grond voor hoop in absurde situaties. Maar dan nog?!

Op dit punt vermoed ik dat in onze seculiere wereld de mogelijkheid van het spreken over een religieuze grond verder is teruggedrongen dan dat toen voor Schillebeeckx het geval was. Het doordenken vanuit een menselijke situatie, bv. een ethische praxis, naar God, is problematischer geworden. Het denken in termen van een absolute grond is gebleken tamelijk imperialistisch te zijn. Er is hoogstens het perspectivistische vertrouwen dat de geloofsvoorstellingen uiteindelijk te vertrouwen zullen zijn. Het blijft een eigen perspectief waaraan je je kunt wagen: doen alsof de werkelijkheid uiteindelijk te vertrouwen is en dan merken dat er zin ontstaat die er misschien anders niet geweest zou zijn. Maar het wordt nooit meer een overzichtelijk beargumenteerd geheel. Filosofen van de zogeheten postmoderniteit, mensen als Lyotard, Derrida, Bakhtin en vele anderen laten zien dat al onze voorstellingen verankerd zijn in voorgaande voorstellingen, en die weer in voorgaande voorstellingen, ze zijn niet verankerd in een buitentalige werkelijkheid zelf. In dat talig weefsel van voorstellingen wordt het bereiken van een Grond eindeloos opgeschort (*différance*). Hoogstens kan in dat eindeloos opschorten zich een notie opdringen van een principieel 'open plek'.

God, niet als een onwrikbaar vaste grond, maar een 'open plek', iets wat aan onze continuïteit en ons bezit ontsnapt: Zo sprak Rahner een halve eeuw geleden ook al over God. En hij koppelde dat besef van God als 'open plek' aan de bezitterige omgang met het

religieuze in theologie en kerk waar God gemaakt werd tot een element in onze eigen menselijke continuïteit. “Wie theo-loog, wie God-zegger wil worden, doet er goed aan – voorafgaande aan elke concrete invulling – voor ogen te houden hoezeer dit woord in onze geïndustrialiseerde samenlevingen niet enkel een plaats van hoop en overvloedige zin markeert maar vooral ook van desinteresse, van weerzin zelfs en verachting. We moeten ons serieus bezig houden met deze situatie van opgebruikte theo-logie, van uitgewerkt en afgewerkt God-zeggen en van al te doorzichtige manipulaties met dit woord.” Toch is dat woord volgens Rahner nog niet geheel opgebruikt: “... het woord ‘God’ ... houdt midden in het eindeloze weefsel van onze taal een lege plek open en dat is van het allergrootste belang.”[3]

Deze dingen van Rahner en de postmodernisten zijn intussen goed tot ons doorgedrongen: God als ‘open plek’ – een storing, een ophoud in ons eindeloos menselijke verhaal. We weten nu goed: geloofsvoorstellingen zijn menselijke constructies. Maar we hopen dat ze tenslotte toch ergens op slaan, dat ze verankerd zijn in wat méér dan menselijk is. Maar hoe en wat of wie dat is, hebben we niet voorhanden. Dat weten vanouds ook de mystici: geloof is donker als een donkere nacht, en toch is dat donker licht genoeg. Niettemin moeten we die open plek op één of andere manier invullen, met beelden en verhalen uit de christelijke traditie bijvoorbeeld. Ook met die concretisering weten we: het blijft als een vlot op zee dat de bodem niet raakt en in die zin geen vaste grond heeft. Maar intussen wordt het wel gedragen door het water. Maar voor dat besef van dragend water is gemeenschap nodig. En dat is een probleem.

Wat te leren van Koninginnedag – absurditeit als kans?

Het probleem is dat die kerken voor zeer veel mensen niet meer als dragend water functioneren. Vanouds vulde de geloofstraditie die open plek in met verhalen, met overtuigingen, met rituelen en belevingsmogelijkheden. Dat geeft houvast, dat houdt de mensen op de been, dat bindt gemeenschap. Zo was het geloof uit het gehoor. De open plek blijft weliswaar open plek, maar zij wordt gecultiveerd waardoor ze ruimte wordt, georiënteerd ruimte. Zo was het heel vaak in de kerkgeschiedenis, ook vaak niet trouwens. Nu lijkt dit proces van ‘geloof uit het gehoor’ opnieuw te stokken: de geloofsgemeenschap die zo hard nodig is, ontstaat niet of nauwelijks. Dat ligt aan een heleboel factoren: individualisering, secularisering, zeker ook aan factoren in de kerken zelf waardoor ze niet functioneren. Daar is al veel over gezegd. Dat doe ik hier niet over. Ik vraag me af of de open plek niet sterker tot gelding zou moeten komen: de verlegenheid met de situatie en het niet hebben van antwoorden, kortom de ervaring van absurditeit.

Ik vraag me enkel af of we op dit punt iets kunnen leren van de gebeurtenissen op de laatste Koninginnedag en de uitloop daarvan. Daar ontstond namelijk wel een ervaring van gemeenschappelijkheid rondom een collectief ervaren absurditeit. Wat aanvankelijk een ‘aanslag’ genoemd werd, kreeg steeds minder die helder overzichtelijke afbakening. Het beeld dat in de dagen erna van de dader ontstond, werd steeds meer dat van een eenzame gefrustreerde man, vol ressentiment naar de maatschappij toe, een beeld dat blijkbaar nogal wat herkenning oproept in diezelfde maatschappij. Zo’n profiel blijkt ook karakteristiek te zijn voor onze samenleving en is in die zin onderdeel van de absurditeit. Er zijn met andere woorden geen *escapes*: er kan niet snel een zondebok aangewezen worden in een racistisch, fundamentalistisch of anderszins ideologisch circuit. Tegelijk zijn er dodelijke slachtoffers te betreuren. Een feestdag die voor heel veel Nederlanders, om uiteenlopende redenen wellicht, een feestdag is, werd grondig verstoord: een symbool werd beschadigd en het hart daarvan, het koningshuis, werd bij die aantasting betrokken. Geen *escape*, de maatschappij moet de vragen aan zichzelf richten, geen afdoende antwoorden. Dat is absurditeit. Door de media wordt dit alles tot in het onontkoombare geregisseerd.

Bij de dodenherdenking op de Dam op 4 mei komt deze absurditeit nog eens bovenop de geladenheid die er op zo'n moment altijd al is: de poging om te gaan met de absurditeit van de oorlogsdoden. In die rituele context wordt een gemeenschapsgevoel tastbaar, en het ontaardt zich in een spontaan maar ook ingetogen applaus. Dit gemeenschapsgevoel wordt door de mediale bemiddeling – de media zijn op zo'n moment een bestanddeel van de rite – gedeeld door heel het land heen. Waar komt dit vandaan, dit gemeenschapsgevoel? Je zou denken dat het er al lang niet meer is, in nuchtere en probleemloze tijden is deze fascinatie, deze afhankelijkheid bijna, er meestal ook niet. En toch duikt dat gevoel plotseling op. Het heeft volgens mij iets te maken met het onontkoombaar absurde. En in die onontkoombaarheid spelen de media tegenwoordig een belangrijke rol. Er zijn natuurlijk ook vragen te stellen bij de aard en de houdbaarheid van dat collectieve gevoel, het kan gemanipuleerd worden, het is kwetsbaar, het kan ook zo weer weg zijn: na de saamhorigheid van Palmzondag was het zo Goede Vrijdag, vertelt ons de traditie – sociale wetenschappen onderzoeken terecht de wetmatigheid van massagedrag.

En toch! Zou het kunnen zijn dat een indringend besef van absurditeit de plek is waar gemeenschap ontstaat, gemeenschap die de pijnlijke verlegenheid kan transformeren in tijd en ruimte van leven? Maar die verlegenheid wordt in onze cultuur zoveel mogelijk vermeden. Onze Westerse verlichte cultuur is rationeel en oplossingsgericht. Dat is ook een grote verworvenheid. Toch kunnen we ons afvragen: is er in onze cultuur voldoende aandacht voor de constant aanwezige doch slechts af en toe zich opdringende absurditeit? Is er voldoende aandacht voor de verlegenheid, voor het niet hebben van antwoorden – ja, op de begrafenis van jonge mensen, en slachtoffers van zinloos geweld, dan even wel. Maar daar is gauw weer overheen geleefd. Stilstaan bij die verlegenheid levert wellicht niets op, is in die zin nutteloos. Maar is nutteloos hetzelfde als zinloos? Ik denk het niet. Ik denk dat verlegenheid een zekere solidariteit genereert: elkaar vinden in het geen antwoord hebben en dus verder moeten zoeken. In de spiritualiteit is dat 'geen antwoord hebben' of 'bekende antwoorden verloren hebben', een wezenlijk groeimoment: het is de onthechting, de leegte, het loslaten, de *kenosis*, de *via negativa*. Het is het moment waarop de omslag mogelijk is van 'de dingen in eigen regie hebben' naar 'openstaan voor wat van iemand anders of elders komt', de omslag van bezit (ook religieus bezit) naar ontvankelijkheid, de omslag van eigenheid naar genade.

In die leegte is het ook mogelijk dat mensen oude manieren-van-doen, rituelen, hervinden waarin men ooit evenwichtige omgangsvorm vond met het niets-weten-te-doen, met de verlegenheid. Zo ontstonden stille tochten als een parafrase op bedevaarten en processies, zo is het aansteken van een kaarsje of lichtje weer in zwang geraakt, ook bij mensen die niet uitdrukkelijk religieus zijn. Het zijn omgangsvormen met de verlegenheid, omgangsvormen waardoor die verlegenheid niet verdwijnt maar enigszins leefbaar wordt. Ik vermoed dus dat de verlegenheid heel vruchtbaar kan zijn, dat zij gemeenschap en solidariteit teweeg kan brengen.

De verlegenheid van de eerste leerlingen – stille zaterdag vóór Pasen

Zo'n soort verlegenheid is ook de eerste christengemeenschap ontstaan. Het Emmaüsverhaal laat die verlegenheid zien: 'we dachten dat hij het was, maar dat is ijdele hoop gebleken.' Ze zijn in hun schulp gekropen, ze hokken in een bovenzaal bijeen, of hebben de stad verlaten en zijn weer op weg naar hun dorpen (Galilea, Emmaus). Dat is existentiële verlegenheid, absurditeit. In die situatie, zo laat Schillebeeckx zien in een veelgeciteerde, aanvankelijk ingelaste tekst in *Jesus. Het verhaal van een Levende* [4], ontstaat opnieuw gemeenschap. Op een gegeven ogenblik – we vieren dat als Pinksteren – durven de leerlingen de draad van Jezus' boodschap en levenspraxis weer opnemen. Die wederopstanding van de leerlingen ervaren zij zelf als Geesteszending, de geest van Jezus vaart in hen en dan kunnen ze niet anders dan existentieel weten: Jezus zelf is verrezen. De Paulijnse formule 'De Heer is *pneuma*, geestkracht' is een van de meest oorspronkelijke

belijdenissen van de verrijzenis, zegt Schillebeeckx herhaaldelijk. Ervaringsmatig is dit de volgorde: absurditeit en moedeloosheid, de geestkracht voelen om de praxis van Jezus weer durven opnemen, en daarom durven zeggen: 'Hij leeft', want ze ervaren opnieuw zijn geest. De werkelijke verrijzenis van Jezus ligt dus als oorzaak verborgen in de gemeenschapswording zelf, die is 'uit kracht van de verrezen Christus zelf' (528c).

De absurditeit en verlegenheid als kans tot gemeenschap, gemeenschap die op haar beurt mede vanuit de religieuze tradities en haar actualiteit die 'open plek' weer in verbeelding kan nemen: dat wou ik bepleiten. Maar primair wou ik aandacht voor het belang en de kansen van de absurditeit. Ik sluit af met een tekst van Buber, die ik ook voor het eerst ergens bij Schillebeeckx las. Het is de inleiding van Bubers boek 'Godsverduistering' – ook hier ontstaat gemeenschap van twee mensen rondom het absurde, ook hier de open plek ('uitgaan-boven') die Buber toch nader wil aanduiden vanuit de geschiedenis die ermee gemaakt is.

“Die ochtend stond ik vroeg op om drukproeven na te kijken. De avond tevoren had ik in eindversie het voorwoord op mijn boek ontvangen en aangezien dat voorwoord een soort belijdenis was, wilde ik het nog eens zorgvuldig nalezen vooraleer het gedrukt zou worden. Ik nam het dus mee naar de werkkamer beneden, die me was aangeboden voor het geval ik ze nodig had.

Daar zat de oude man reeds aan zijn schrijftafel. Hij groette me en vroeg meteen, wat ik daar in de hand had. Toen ik het hem zei, vroeg hij verder of ik het hem niet wilde voorlezen.

Dat deed ik graag. Hij luisterde vriendelijk, doch kennelijk met stijgende verbazing en grote bevreemding. Toen ik klaar was zei hij, eerst aarzelend maar – gedreven door wat hem zeer ter harte ging – steeds emotioneler: “Hoe krijgt u het toch klaar om zo keer op keer ‘God’ te zeggen? Hoe kunt u verwachten dat uw lezers dat woord opvatten in de zin waarin u het opgevat wilt hebben? Wat u daarmee bedoelt, gaat toch uit boven alle menselijk grijpen en begrijpen. U bedoelt natuurlijk dat uitgaan-boven, maar op het moment dat u het uitspreekt geeft u het prijs aan de greep der mensen. Welk woord uit de taal der mensen is zo misbruikt, zo bezoedeld en geschonden als dit? Al het onschuldige bloed dat er om vergoten werd, heeft het van zijn glans beroofd. Alle ongerechtigheid, waarvoor het als dekmantel moest dienen, heeft het zijn crediet ontnomen. Als ik het hoogste ‘God’ hoor noemen, klinkt mij dat vaak als een godslastering in de oren”.

Zijn kinderlijk zuivere ogen schoten vuur. Zijn stem zelf schoot vuur. Daar zaten wij een tijd zwijgend tegenover elkaar. Het vroege ochtendlicht stroomde de kamer in. Het was alsof uit dat licht een kracht in mij binnentrok. Wat ik toen antwoordde kan ik vandaag niet meer weergeven, wel aanduiden.

“Ja, zei ik, het is het meest belaste van alle mensenwoorden. Geen is zo bezoedeld, geen zo gehavend. Juist daarom mag ik het niet opgeven. Generaties mensen hebben de last van hun beangstigend leven op dit woord afgewenteld en het zo op de grond gedrukt. Het ligt in het stof en draagt hun aller last. Generaties mensen hebben met hun godsdiensttwisten dit woord uiteengerukt. Ze hebben ervoor gedood en zijn ervoor gestorven. Het draagt hun aller vingerafdruk en hun aller bloed. Waar zou ik een vergelijkbaar woord vinden om het hoogste aan te duiden? Nam ik het zuiverste en schitterendste begrip uit de binnenkamers der filosofie, dan zou ik daarmee toch slechts een tot niets verplichtend denkbeeld te pakken hebben, maar juist niet de tegenwoordigheid van Degene die ik bedoel, Degene die generaties mensen met hun verbijsterend leven en sterven vereerd en vernederd hebben. Juist Hem bedoel ik. Zoals generaties mensen, die de hel doorstonden en de hemel bestormden, Hem bedoelden.

(...) Wij mogen het niet prijsgeven. Het is goed te begrijpen en te respecteren, dat velen voorstellen een tijdlang over 'de laatste dingen' te zwijgen, zodat de misbruikte woorden verlost kunnen worden. Maar zó zijn ze niet te verlossen. Wij kunnen het woord 'God' niet schoonwassen en wij kunnen het niet heelmaken. Maar wij kunnen het, zo bevlekt en gehavend als het is, van de grond opnemen en het boven een stonde van grote benauwenis uit heffen”.

Het was zeer licht geworden in de kamer. Het licht stroomde niet meer naar binnen, het was er. De oude man stond op, kwam naar me toe, legde zijn hand op mijn schouder en zei: “Laten wij ‘jij’ en ‘jou’ zeggen tegen elkaar”. Het gesprek was voltooid. Want waar twee waarlijk tezamen zijn, zijn ze dat in de naam van God.”[5]

1. Edward Schillebeeckx, *Mensen als verhaal van God*, p. 116
2. Vgl. id., *Mensen als verhaal van God*, p. 109ev
3. Karl Rahner, *Meditation über Wort ‘Gott’*, in: H.J. Schulz (Hrsg.), *Wer ist das eigentlich - Gott?*, Frankfurt a.M. 1973, p. 13-21, hier p. 15v
4. Edward Schillebeeckx, *Jezus, het verhaal van een levende*, p. 528a-d
5. Martin Buber, *Gottesfinsternis*, in: *Werke I*, München 1962, p. 501-603, hier p. 508vv