



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Perspectieven voor een brug?

Drees, W.B.

Citation

Drees, W. B. (1992). Perspectieven voor een brug? *Theologie En Natuurwetenschap: Op Zoek Naar Een Snark?*, 73-82. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/10567>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/10567>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

7. PERSPECTIEVEN VOOR EEN BRUG?

Willem B. Drees

De Nederlandse cabaretier Wim Kan heeft in zijn oudjaarsconferentie in 1966 gezegd over de politici van de Katholieke Volkspartij - die een kabinet onder leiding van een K.V.P.-er hadden doen vallen - gezegd: 'K.V.P.-ers gelóven hetzelfde, maar ze zijn het oneens over dat wat ze zeker weten'. Zo lijkt het ook te zijn in het gesprek over geloof of theologie en wetenschap. Zelfs onder auteurs die zich allemaal oriënteren op de westerse christelijke geloofstraditie blijken duidelijke verschillen in benadering; verschillen die veel te maken hebben met vaak onuitgesproken verschillen in visies op wetenschap en geloof. De discussie over geloof en natuurwetenschap is dan ook niet slechts een discussie over antwoorden op gezamenlijke vragen, maar allereerst een discussie over de juiste vragen. Het gesprek kan dan ook licht mislukken waar visies over de aard van de partners en het doel van het gesprek onduidelijk blijven. In deze slotbeschouwing wordt nogmaals geprobeerd verschillende invalshoeken te schetsen, allereerst door een korte rondgang langs de geschiedschrijving van de discussie. Interdisciplinair gesprek wordt soms gezien als het bouwen van een brug. Naar aanleiding van dit beeld, dat niet altijd adequaat zal blijken te zijn, wordt een balans opgemaakt van de verschillende posities in deze bundel en enkele lijnen voor verder onderzoek geschetst.

7.1. Geschiedschrijving

Klassiek voor de geschiedschrijving van de verhouding tussen natuurwetenschap en geloof dan wel theologie zijn enkele titels uit het eind van de negentiende eeuw, met name J.W. Draper, *History of the Conflict Between Religion and Science* (1875) en A.D. White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (1896). De geschiedenis lijkt een voortdurende aaneenschakeling van conflicten, waarbij achterhaald geloof een verloren strijd voert tegen een opkomende natuurwetenschap die stukje bij beetje de klassieke claims van de theologie achterhaalt. In een moderne vorm lijkt de natuurkundige Paul Davies, met al zijn openheid voor religie, een dergelijke positie in te nemen wanneer hij in het begin van zijn *God in de nieuwe natuurkunde* stelt dat de natuurkunde een betere weg tot God biedt dan de theologie.

Max Wildiers hanteert in zijn *Wereldbeeld en theologie van de Middeleeuwen tot vandaag* (1977) en de latere bewerking daarvan in *Kosmologie in de Westerse Cultuur* (1988) een zelfde schema: wetenschappelijke ontdekkingen hebben oude christelijke voorstellingen achterhaald. Maar hij ziet mogelijkhe-

den voor een volgende etappe: er zijn nieuwe kansen voor een wereldbeeld dat ook nog christelijk kan heten, maar dat zich los heeft gemaakt van de kaders die in de Middeleeuwen gebruikt werden om de theologie te formuleren. Wildiers noemt dan met name figuren als Teilhard de Chardin, Bergson en de procesfilosofie van Alfred N. Whitehead.

In een dergelijk perspectief is de inhoud van de wetenschap van het grootste belang. Theologie heeft zich daaraan aan te passen om opnieuw geloofwaardig te zijn. Secularisatie en atheïsme zou een gevolg zijn van een gebrek aan aanpassing van de zijde van de christelijke denkers.

Anderen, zoals Buckley en Dillenberger, zien de opkomst van het moderne atheïsme¹ juist als een gevolg van de al te grote neiging van theologen om zich aan te passen aan het heersende wereldbeeld. Theologen en andere christelijke denkers zouden zich binnen dat kader hebben willen voegen en rechtvaardigen. Een achttiende-eeuws grapje zegt dat niemand twijfelde aan het bestaan van God tot in de Boyle-lezingen diens bestaan werd bewezen². De verdediging van het Christendom werd steeds meer gebaseerd op filosofische argumenten. Zonder dat dat nadrukkelijk gesignaleerd wordt, werden specifiekere religieuze elementen er buiten gelaten. Men zoekt volgens Buckley te vergeefs naar een beschouwing over de geschiedenis van heiligheid als een blijvende manifestatie van mysterie, of over het getuigen van mystici, de diepte van menselijke religieuze praktijk gedurende duizenden jaren, of zelfs naar iets over de werkelijkheid en betekenis van Jezus van Nazareth. Religie in haar interne, intuïtieve en affectieve dimensies of in haar externe, historische, traditie-dimensies wordt geacht niets te bieden te hebben voor de discussie (Buckley 1988, 94). De wending naar de filosofie, en in samenhang daarmee naar de natuurkunde, bij het zoeken naar een fundering van religieuze overtuigingen wordt zo gezien als verraad aan religie. "The origin of atheism in the intellectual culture of the West lies thus within the self-alienation of religion itself" (Buckley 1987, 363). De diagnose van deze zijde is een teveel – en niet een te weinig – aanpassing aan een zich wijzigend wereldbeeld, en dat met name vanwege een verkeerd begrip van religie.

Weer een andere geschiedschrijver verwerpt alle pogingen om de discussie in een omvattend schema te plaatsen, of dat nu onvoldoende aanpassing of juist een overmaat aan aanpassing zou zijn. In plaats daarvan benadrukt J.H. Brooke de diversiteit van interacties, over en weer, tussen religie en wetenschap, met name in de Engelse context van de zeventiende tot en met de negentiende eeuw. Omdat beide menselijke activiteiten zijn, zou het een grote misvatting zijn om de twee te behandelen alsof het op zichzelf staande entiteiten zijn, die zouden kunnen worden losgemaakt van de sociale contexten waarin zij hun bepaalde vorm kregen (Brooke 1991, 8).

Verschillende visies op de aard van het probleem leiden ook tot verschillende visies op het doel van een gesprek. Waar het probleem wordt gezien in de specifieke inhoud van een wereldbeeld zal de nadruk al gauw komen te liggen op de constructie van een meer adequate visie op de werkelijkheid (Van der Veken, deze bundel) en op onze kennis (Sanders); in termen van het inleidende hoofdstuk, op 'expansie' in de richting van een omvattend kader waarin beide een legitieme plaats zouden kunnen hebben. Waar het eigene van geloof juist nadrukkelijk wordt onderscheiden van natuurwetenschappelijk kennen, zal de discussie eerder geneigd zijn aan te sturen op 'restrictie' van de pretenties van de natuurwetenschap (Nienhuis) en van religie (Molendijk). Naast de natuurwetenschap zou dan ruimte zijn voor het religieuze, mogelijk met claims rustend op religieuze ervaringen (Van de Beek). Er zou minder druk zijn om de geloofsovertuigingen en ervaringen zelf in één kader te plaatsen met de natuurwetenschappelijke inzichten.

7.2. Een brug in aanbouw?

Voor een interdisciplinaire activiteit wordt wel eens het beeld gebruikt van het bouwen van een brug. Zo verwijst de directeur van het in Berkeley gevestigde Center for Theology and the Natural Sciences naar een nabijgelegen brug:

Our San Francisco Bay is crowned by a magnificent bridge which unites San Francisco with its neighbours to the north. It was built, not from one side over to the other, but by starting from both sides and meeting in the middle. And so, like the Golden Gate Bridge, we must start on both sides of the "two cultures". Each must find bedrock in its own field of inquiry, yet each must soar forward into the blue sky, with girders and cables, rivets and most of all, with people who will climb out there, hanging in space above a churning cold ocean, and while pointing out across the gulf that still separates them, add another piece to the invisible arch, hoping that in the fullness of time the two structures will meet at the Keystone (R.J. Russell)³.

Ook 'vertalen' is een gebruikelijk beeld; de taak is het mogelijk maken van verkeer tussen twee groepen die ieder hun eigen begrippen en gewoonten hebben. Het aantrekkelijke van dergelijke beelden is, naar mijn mening, dat het respect voor beide groepen uitdrukt; verschillende mensen hebben nu eenmaal hun eigen moedertaal. Toch meen ik dat er voor het gesprek tussen theologie en natuurwetenschap enkele bezwaren tegen een dergelijke beeldspraak zijn in te brengen.

1. Twee oevers?

Een brug wordt gebouwd tussen twee stukken vast land, eventueel tussen de wal en een eiland. De aard van de twee oevers is min of meer gelijksoortig, al zou de ene bodem klei kunnen zijn en de ander zand of rots. In het geval van het gesprek over theologie en natuurwetenschap komt de vraag op of het wel gaat om gelijksoortige gebieden. En zo ja, in welk opzicht zijn ze gelijksoortig? Een voorstel voor die gelijksoortigheid kan zijn dat beide met ervaringen van doen hebben. Op dat voorstel wil ik hier ingaan om de mogelijkheden en moeilijkheden van die gelijksoortigheid nader aan te geven.

"De gelovige mens is een mens met een veelheid van ervaringen", aldus Van de Beek in zijn bijdrage aan deze bundel (§ 2.5). Ook de natuurwetenschappen zijn geen abstracte vrije creaties, maar dienen recht te doen aan de waarnemingen. Ook Van der Veken zoekt zijn uitgangspunt bij de ervaring, met name bij de stichtende ervaringen en de latere ervaringen die leiden tot voortdurende modificaties van denkbepelden. Hij is echter, vergeleken met Van de Beek, bereid veel verder te gaan in de theoretische bewerking. Uiteindelijk lijkt het Van der Veken "nodig dat wij komen tot een werkelijkheidsvisie waarin *al* die ervaringen samen komen, de natuurwetenschappelijke ervaringen voorzeker, de interpretatie van de geschiedenis, maar ook en vooral de ervaring van onze idealen" (§ 3.5). Ook Sanders ziet overeenkomst in verband met ervaringen, met name waar hij theologie als een tweede orde activiteit ten opzichte van geloof als (levens)praktijk kenschetst, en deze verdeling parallel plaatst aan de verhouding van natuurwetenschap en de ervaring die in het gewone leven wordt opgedaan, 'onze *common sense*' (Sanders § 4.2). Elders, aan het slot van § 4.3, stelt Sanders echter dat de relatie tussen theologie en natuurwetenschap niet te direct moet worden gezien omdat het zijns inziens gaat om de relatie tussen theologie en een bepaalde interpretatie van de natuurwetenschap. Nienhuis legt nog meer nadruk op het onderscheid tussen natuurwetenschap en interpretaties daarvan; de pretenties van de natuurwetenschap zijn volgens hem beperkt, maar binnen dat kader dan ook ijzersterk. Molendijk maakt het meest nadrukkelijk onderscheid, waarbij de wetenschappen de cognitieve benadering van de werkelijkheid als domein krijgen, terwijl religie allereerst met de zingevende interesse te maken heeft.

Een soortgelijke analogie als die van het bouwen van een brug is die van het schilderen van een berg. Zoals schilders die werken met olieverf en waterverf vanuit verschillende posities verschillende goede afbeeldingen van dezelfde berg kunnen leveren, zo zouden ook de natuurkundige, de historicus en de theoloog verschillende, maar toch onderling compatibele en elkaar aanvullende beelden van dezelfde wereld leveren. Gilbert Ryle heeft deze analogie bekritiseerd; dat de verschillende personen allemaal zouden 'schilderen', verhult de verschillen tussen de bezigheden van natuurkundigen, theologen, historici en dichters. Als de spanningen tussen natuurwetenschap en

theologie, of tussen fundamentele natuurkunde en gewone kennis zal worden opgelost, dan zal dat niet gebeuren door een beleefd compromis dat het allemaal een soort kunstenaars zijn die met verschillende technieken vanuit verschillende posities werken, "but only from drawing uncompromising contrasts between their businesses" (Ryle 1954, 81; Brümmer 1991, 2). Het gaat niet alleen om de techniek en het gehanteerde perspectief, maar ook om de vraag of ze wel met hetzelfde object bezig zijn, soortgelijke vragen stellen en soortgelijke criteria hanteren.

Mijns inziens levert het beroep op waarneming *casu quo* ervaring minder gemeenschappelijks op dan op het eerste gezicht zou lijken. Natuurwetenschap dient recht te doen aan waarnemingen. Sommige disciplines blijven ook vrij dicht bij de directe waarnemingen; in een classificatie van soorten planten of dieren is met enige aandacht en bescheiden training de verscheidenheid aan planten en dieren om ons heen te herkennen. Dan kan ook vrij eenvoudig het open en fragmentarisch karakter van de natuurwetenschap in het zicht blijven. Wat dat betreft is het biografische gegeven dat Van de Beek ook een proefschrift over plantensystematiek verdedigd heeft, niet geheel irrelevant voor zijn kijk op de natuurwetenschap. Abstractere natuurwetenschap, en met name de fundamentele natuurkunde, dient nog steeds recht te doen aan empirische resultaten, maar de afstand tot de waarnemingen en menselijke ervaringen wordt daarbij wel steeds groter. Sir Arthur Eddington, een quaker en bekend fysicus uit de eerste helft van deze eeuw, sprak eens over twee schrijftafels die hij zou hebben staan. De ene was die van de dagelijkse ervaring, massief hout. De andere was grotendeels lege ruimte, met enkele kernen en elektronen. Het is dezelfde tafel, maar de natuurkundige beschrijving is in termen die wij niet direct herkennen. Soms went een nieuwe beschrijving; kleuren en golflengtes corresponderen misschien nog aardig voor mensen met een twintigste eeuwse westerse common sense. En dat de zon opkomt, zoals wij beleven, of dat de aarde draait, zoals de natuurwetenschappelijke beschrijving sinds de zestiende eeuw, is voor ons lood om oud ijzer geworden. Maar ook al wennen nieuwe beschrijvingen, doordat de beleving zich aanpast aan de nieuwe inzichten, de vervreemdende werking van natuurwetenschap is een karakteristiek die haar onderscheidt van de literatuur, en ook van het merendeel van de geesteswetenschappen. Het verschil tussen 'de twee culturen' (C.P. Snow 1959) is dan ook niet alleen een sociologisch verschijnsel, maar ook een filosofisch verschil in twee manieren om waarnemingen recht te doen (Philipse 1986). Als in biochemische of neurobiologische termen gepraat wordt over processen in onszelf, dan willen wij misschien wel accepteren dat zoiets in onszelf gaande is, maar doet dat naar ons gevoel geen recht aan onze eigen beleving. Telkens weer komt dat tot uiting in reacties tegen evolutionaire benaderingen van menselijke moraal, kenvermogens en religie. Er lijkt iets verloren te gaan van de religie wanneer daarover gesproken wordt in functio-

nele, objectiverende taal in plaats van met gebruik van een persoonlijke metafoor, een 'Gij', net zo als seksueel genot niet speciaal bevorderd wordt door nauwgezette kennis van de neurobiologie van orgasmes (naar Eaves 1991, 502).

Op het symposium waar deze bundel uit is voortgekomen, gaf professor J. Hilgevoord een voorbeeld van deze afstand tussen natuurwetenschap en beleving. Als fysicus weet hij dat de blauwe hemel maar een heel dun laagje gereflecteerd zonlicht is en dat daarboven onmiddellijk de zwarte nacht van de sterren begint. Als je op een zomerdag naar de blauwe hemel kijkt en je je daardoor lekker voelt en gerustgesteld, dan is dat vanuit natuurkundig oogpunt gezien nergens op gebaseerd. Desondanks veroorlooft Hilgevoord zich de vrijheid om toch van een blauwe hemel te genieten en zich lekker te voelen en daarbij die natuurkunde maar te laten voor wat die is, op dat moment.

Hoewel natuurwetenschap en religie dus beide rekening houden met waarnemingen, geldt binnen de religieuze context veel meer dat die worden gerespecteerd naar de beleving die de betreffende persoon of cultuur er aan geeft, terwijl de natuurwetenschappelijke benadering veel meer geneigd is de waarnemingen als 'data' op te nemen en te verwerken. Uiteindelijk kan dan misschien ook verklaard worden waarom de beleving is zoals ze is, maar die beleving is dan gerelativeerd. Dat de zon lijkt op te komen is goed te begrijpen als verondersteld wordt dat de aarde draait; het is echter terug gebracht tot een lokaal fenomeen. Zo is niet zonder meer duidelijk dat er voldoende gelijksoortigheid is gelegen in het beroep op ervaringen, al verdient de zaak veel uitgebreidere analyse en discussie. Andere claims ten aanzien van gelijksoortigheid zouden evenzeer ieder op hun verdiensten geanalyseerd moeten worden. Overigens hoeft een brug natuurlijk geen volledig identieke gebieden te verbinden, dus de eis van gelijksoortigheid moet met enige terughoudendheid gehanteerd worden; rots en zand, klei en moeras, vaste wal en eiland – het kan allemaal door bruggen verbonden worden, mits de bouwers rekening houden met dergelijke verschillen.

2. Een verbinding tussen gegeven oevers?

Een brug gaat er ook vanuit dat de beide oevers er al zijn, en dat het op te lossen probleem de verbinding is tussen de ene en de andere kant. De Westerschelde scheidt Walcheren en Zuid-Beveland van Zeeuws Vlaanderen – een oeververbinding moet het mogelijk maken om van de ene naar de andere kant te komen. Geldt ook voor geloof en wetenschap dat de oevers duidelijk zijn en de vraag de verbinding betreft? Op het eerste gezicht lijkt dat wel het geval te zijn. Het is vrij duidelijk wat wetenschap is – als onderwezen op universiteiten, gepubliceerd in bepaalde tijdschriften, en zo voorts – en wat als theologie geldt – als onderwezen in kerkelijke opleidingen of aan theologi-

sche faculteiten van universiteiten, met ook een eigen netwerk van tijdschriften en boeken waaraan men kan herkennen met het betreffende gebeuren te maken te hebben. Kenmerken zijn ook aan te wijzen in de taal, bijvoorbeeld het gebruik van wiskunde en statistiek enerzijds en van metaforen en noten anderzijds.

Bij een iets aandachtigere beschouwing blijkt niet altijd even duidelijk hoe de grenzen moeten worden getrokken. Sanders wijst in zijn bijdrage nadrukkelijk op veranderingen in onze opvattingen over kennis en wetenschap. Bij het begin van zijn behandeling van de geschiedenis van dit soort discussies ziet Brooke bewust af van een definitie van beide componenten: "Precisely because the boundaries have shifted with time, it would be artificial to ask about the relationship between 'science' and 'religion' as if modern definitions of their provenance had some timeless validity" (Brooke 1991, 8). Met de discussie over de verhouding van geloof en wetenschap blijkt namelijk ook aan de orde te zijn wat onder geloof en wat onder wetenschap verstaan moet worden. De natuurwetenschap is geen vast gegeven. Bepaalde vragen werden ooit afgedaan als onaanvaardbaar, maar horen nu tot haar terrein, terwijl andere vragen juist zijn buitengesloten. Dat gaat niet alleen om de inhoud van specifieke theorieën, maar ook om de aard en reikwijdte, zoals wetenschapsfilosofische discussies over realisme en empiricisme getuigen.

Nog sterker geldt dat de opvatting over de aard van geloof en theologie niet onomstreden gegeven zijn. Als Molendijk zich aansluit bij een boedelscheiding als ontwikkeld in de protestantse theologie in deze eeuw, dan is daarbij aan te tekenen dat dergelijke posities ook beslissingen in hielden ten aanzien van de vraag waar het in de theologie omgaat. Karakteristiek is ook een discussie tussen Van de Beek en Van der Veken na afloop van de hier opgenomen voordrachten. Eerst leken zij elkaar dicht te naderen in hun beroep op ervaring, maar toen bleek voor Van der Veken de centrale vraag of er al of niet continuïteit is tussen het heelal waarin wij leven en onszelf. Continuïteit benoemt hij als een soort verbond tussen het heelal en onszelf. Als je dat onderkent, dan opteer je ten lange leste, zijns inziens, voor een gelovige visie. Want daarover gaat het toch, ook in de Bijbel, dat het beginsel van hemel en aarde, of het begin en einde van alle dingen en wijzelf met elkaar in een verbondsrelatie staan. Van der Veken ziet mogelijkheden voor een dergelijke visie door aan te knopen bij Ilya Prigogine en Isabelle Stengers, *Orde uit Chaos*, waarvan de oorspronkelijke franstalige editie als titel had *La nouvelle Alliance*. Van de Beek verwerpt die overgang van continuïteit tussen mens en heelal naar geloof. Geloof benoemt hij als 'aangesproken zijn', een relatie tot iets dat heelal en mens te boven gaat.

Kortom, de beide oevers liggen niet geheel vast. Met name voor wat betreft de theologische oever is er onduidelijkheid dan wel onenigheid over het kenmerkende van het eigen gebied, en daarmee over de aard en de grenzen

van het gebied. Een bepaalde visie op de mogelijkheid en wenselijkheid van een verbinding met de natuurwetenschappen is dan ook niet een tweede stap nadat duidelijk is wat de te verbinden gebieden zijn, maar een element in de verheldering van de gebieden zelf.

3. Een brug of vele verbindingen?

De metafoor van het bouwen van een brug verwaarloost ook de bredere contexten. Het gaat niet om twee oevers waartussen een verbinding moet komen, maar om twee menselijke activiteiten in een cultuur. De relaties zijn daarom niet allemaal van dezelfde aard: zoeken naar een weg om van de ene naar de andere kant te komen. Van der Veken lijkt meer te zoeken naar een omvattend kader waarbinnen beide ervaringsbereiken geïntegreerd zijn, dus met intensief verkeer, terwijl Van de Beek en Molendijk meer uit zijn op een vreedzame coëxistentie waarbij toeristische uitstapjes verrijkend kunnen zijn maar niet wezenlijk. Sanders probeert beide te plaatsen binnen onze kijk op kennis. Vermeende of werkelijke verminderde intellectuele geloofwaardigheid van christelijk geloof in onze Westerse cultuur lijkt een belangrijke drijfveer voor veel geschriften over geloof en natuurwetenschap. Ethische vragen rond wetenschap en cultuur vormen een andere context, en leiden dan ook tot andere vragen. In het Duitse taalgebied lijkt de ethische invalshoek meer nadruk te krijgen, bijvoorbeeld in het werk van de Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg, terwijl, bijvoorbeeld, in de Verenigde Staten conferenties zich richten op cognitieve vragen binnen de theologie, zoals rond 'divine action', waar weer anderen (bijv. Apostel en Van der Veken 1991) zich richten op vragen rond het wereldbeeld. De scheiding is echter niet absoluut. Politieke en sociale factoren bepalen mede de gestelde vragen en reacties. De situatie in de Contra-Reformatie was van invloed op de reacties op Galileï. En de evolutionaire speculaties van Erasmus Darwin, de grootvader van de bekende Charles Darwin, riepen voor de Franse Revolutie in Engeland nauwelijks weerstand op, maar wel daarna (Brooke 1991, 10).

Verder onderzoek

Vragen over 'het begin van het heelal', 'het ontstaan van bewustzijn', de evolutionaire achtergrond van religie en moraal, of de verantwoordelijkheid van de wetenschapper zijn van groot belang. Wat echter uit het voorafgaande, zowel deze bijdrage als de hele bundel, kan blijken is dat er ook reflectie nodig is op een meta-niveau. Het gaat ook om verheldering van visies op geloof en theologie, op natuurwetenschap en filosofie. Dergelijke visies blijven vaak onuitgesproken, maar bepalen welke vragen gesteld worden, hoe het probleem wordt gezien, en wat voor oplossingen worden overwogen.

Verskillende manieren om dergelijke abstracte vragen voor meer concreet onderzoek toegankelijk te maken zijn denkbaar. Zo zou men bij de geschiedschrijving kunnen beginnen. Hoe wordt de geschiedenis van deze interactie beschreven? Welke opvattingen over wetenschap en geloof liggen er aan ten grondslag? Juist door verschillende auteurs te vergelijken kunnen onderliggende vooronderstellingen zichtbaar worden gemaakt. Onderzoek zou zich daarbij kunnen richten op de behandeling van een bepaalde discussie, zoals de gebeurtenissen rond Galileï of rond Darwin, en de weergave daarvan in de recente literatuur.

Een andere toegang zou kunnen zijn een vergelijking van diverse auteurs, zeg Amerikaanse, Engelse, Duitse en Franse. Gaat het om 'A common quest for understanding', om een recente ondertitel te citeren (Russell *et al.* 1988)? Wat zijn de grenzen van een dergelijke meer cognitieve benadering? Komen die grenzen voort uit kenmerken toegeschreven aan religie? Niet voor niets heeft het boek van Rudolf Otto uit 1917 over *Het Heilige* als ondertitel *Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (Otto 1928; Adriaanse 1988). Drukt de godsidee niet juist iets uit dat ons kennen te boven gaat, mysterie? En is er ook niet een spanning tussen wetenschap die zich buigt voor de feiten en de profetische oproep om in naam van God, van een hoger ideaal je niet neer te leggen bij de feiten (vgl. Theissen 1985, 4)? Hoewel dat zeker niet algemeen opgaat, lijken Duitse auteurs meer geneigd tot een scheiding, waar de angelsaksische auteurs op dit terrein meer geneigd zijn tot het zien van substantiële verbanden en mogelijkheden voor integratie.

Onderzoek zou zich ook, aansluitend bij de netgenoemde meer op kentheoretische vragen gerichte vragen, kunnen richten op de manier waarop in dit soort discussies met kwaad en lijden wordt omgegaan. Is het een verschijnsel dat uiteindelijk moet worden ingepast in een werkelijkheid die toch als Gods goede schepping wordt gezien? Dienen wij te zoeken naar een geïntegreerd wereldbeeld? Een project, waartoe onderzoeksvoorstellen zijn uitgewerkt door een groep Belgische auteurs van verschillende religieuze achtergrond (Apostel en Van der Veken 1991)? Zou het als negatief ervaren, bijvoorbeeld, een onontkoombare keerzijde zijn van de ontwikkeling van complexe wezens, van vrijheid en bewustzijn? Of worden ervaringen van kwaad en lijden gezien als signalen dat er beperkingen zijn aan een intellectuele benadering, aan omvattend begrip? Verdient dan voorrang gegeven te worden aan het handelen boven het denken? Kan dat ook in een meer wetenschapstheoretisch kader uitgewerkt worden, bijvoorbeeld in de richting zoals aangegeven door de wetenschapsfilosofe Mary Hesse in samenwerking met de specialist op het terrein van de kunstmatige intelligentie Michael Arbib (Arbib en Hesse 1986)? Zo'n benadering die praktijk in haar veelkleurigheid voorrang geeft boven theorie lijkt meer aan te sluiten bij de door Van de Beek en Molendijk

in deze bundel ingenomen posities. Maar doet dat recht aan de natuurwetenschappen, die toch de veelheid van waarnemingen uiteindelijk proberen te vatten in een gemeenschappelijk theoretisch kader? Of is met het oog op dat theoretische aspect van de natuurwetenschappen een meer integratieve weg toch voor de hand liggend?⁴

De jacht op de Snark zal nog wel even doorgaan. Verheldering van het gezochte blijft daarbij essentieel.

Noten

1. De betekenis van 'atheïsme' is natuurlijk relatief ten opzichte van hetgeen ontkend wordt. Het is dan ook vaak gebruikt voor hen die een andere voorstelling van het goddelijke huldigen dan hen die het bestaan van het goddelijke ontkennen. Achnaton werd in het oude Egypte beschuldigd van atheïsme toen hij de verering van één God invoerde, en Socrates toen hij de gangbare overtuigingen in het oude Griekenland ter discussie stelde. Een discussie van de geschiedenis van deze term is te vinden in Buckley (1987, 1-36). De zelfbewuste moderne atheïst, bijvoorbeeld Paul-Henri Thiry, Baron d' Holbach, de auteur van *Système de la Nature, ou des Lois du monde physique et du monde moral* (1770) en Dennis Diderot, de voornaamste redacteur van de *Encyclopédie*, schijnt eerst in de achttiende eeuw in Frankrijk te zijn verschenen.

2. Ontleend aan Van Fraassen (1980, 229).

3. In 'Christian discipleship and the challenge of physics: formation, flux, and focus', *CTNS Bulletin* 8 (4, Autumn 1988): 1-16; citaat van p.16; dit citaat is ook gebruikt in diverse van hun folders en jaarverslagen.

4. Het domein van ervaringen en interpretaties krijgt ook nadrukkelijk voorrang boven speculaties die een synthese zoeken in *Science et foi font système: Une approche herméneutique*, P. Bühler, C. Karakash (éd.) (Geneve: Labor et Fides, 1992), dat helaas pas na afsluiting van dit boek op mijn weg kwam. Zij bieden een typologie van het veld en een theoretisch model, hernemen het ontmythologiseringsprogramma van de theoloog R. Bultmann in samenhang met de grotere plaats van onvoorspelbaarheid in de recente natuurwetenschappen, en passen een en ander toe op de bijbelse hermeneutiek en op de discussie over kunstmatige en menselijke intelligentie.