

## Godsdienst en Godsdienstwijsbegeerte: Inaugurale rede Leiden (4 juni 2002)

### Over wijsbegeerte van de godsdienst en haar object: Twee formules

Willem B. Drees

Rede uitgesproken door Willem B. Drees ter gelegenheid van de aanvaarding van het ambt van hoogleraar in de wijsbegeerte van de godsdienst, zedekunde en encyclopedie der godgeleerdheid, aan de Universiteit Leiden op dinsdag 4 juni 2002.

Mijnheer de Rector Magnificus,  
zeer gewaardeerde toehoorders,

Een eeuw geleden verscheen een brochure met als titel *Het "Christelijke" Barbarendom in Europa*.<sup>1</sup> Het betrof een vertaling uit het Duits van een boeddhistisch zendingsgeschrift, dat geschreven zou zijn door een boeddhistische priester uit Tibet. De vertaler was, en daarin ligt de historische betekenis van deze brochure, een hervormde dominee uit Oosterwolde, Louis A. Bähler. Hij werd door het provinciaal kerkbestuur van Friesland geschorst, maar uiteindelijk door de synode als predikant gehandhaafd. Teleurstelling over deze gang van zaken was de directe aanleiding tot de oprichting in 1906 van de Gereformeerde Bond tot Verbreiding en Verdediging van de Waarheid in de Nederlandse Hervormde (Gereformeerde) Kerk.<sup>2</sup>

Dominee Bähler vond, blijkens het 'Voorwoord van den vertaler', koloniale politiek én de daarmee verbonden christelijke zending *moreel* verwerpelijk. Hij meende ook dat wij *spiritueel* veel van 'de cultuurvolken van Azië' kunnen leren. Dominee Bähler verheugt zich 'over den Oosterschen zuurdeesem, den zuurdeesem vooral van het Brahmanisme en Boeddhisme, die stil maar zeker werkende ons Christelijke meel doortrekken gaat.' De brochure is volgens hem echter niet aanstootgevend voor, zoals hij het noemt, 'ware Christenen', want zij zullen 'daarin diezelfde heerlijke heilswaarheden ontdekken, waarin hunne eigene ziel zich verheugen mag.' De vertaler waardeert ook de boeddhistische *visie op de werkelijkheid*, en met name de menselijke natuur. De auteur, die Tibetaanse monnik, stelde dat de barbaren van het Westen 'van het geheele samenstel des menschen niets meer kennen dan het minst belangrijke deel ervan, het zichtbare lichaam, dat, zoals gij weet, niets anders is dan het huis, hetwelk de eigenlijke en onzichtbare mensch gedurende zijn bestaan op deze planeet bewoont en gebruikt als zijn werktuig om in verbinding te treden met de zichtbare wereld der zinnen – daarom weten zij [die westerse barbaren, wij dus] ook niets af van de psychische oorzaken der lichamelijke ziekteverschijnselen en doen derhalve door hunne zoogenaamde geneesmiddelen oneindig meer schade dan nut'.<sup>3</sup>

Het is begrijpelijk dat binnen de Hervormde Kerk sommigen op grond van een theologische norm waarin verbond en verkiezing een centrale plaats innemen, moeite hadden met het synodale besluit een predikant die zulke geluiden liet horen, in het ambt te handhaven.<sup>4</sup> Reflectie op deze zaak is niet alleen

reflectie op de theologische inhoud, maar evenzeer op de normen die Bähler, zijn opponenten, en wij bij de beoordeling van boeddhisme en christendom hanteren.

Geachte toehoorders,

Vanmiddag ga ik u niet informeren over boeddhisme of kerkpolitiek. Deze brochure, die mij jaren geleden zonder verdere toelichting uit familiebezit in handen viel, leek mij echter een aardig opstapje tot het thema van deze rede, die zal gaan over godsdienstwijsbegeerte en haar object, godsdienst.

Vooraf wil ik nog een autobiografische opmerking maken bij deze disciplinaire zelfreflectie. Toen ik derdejaarsstudent natuurkunde was, heb ik ruim een half jaar ook de studie andragogiek gevolgd, zo iets als pedagogiek maar dan gericht op volwassenen. In een van de eerste colleges besteedde een docent twee uur aan het onderscheiden van andragogiek, andragogie, andragologie, agogie, agogiek en agologie; misschien kwamen nog andere termen aan de orde. Ook de volgende weken bleef de docent spreken *over* het vak zonder ter zake te komen en het vak te beoefenen. Het belang dat gehecht werd aan een goede definitie en afbakening leek een teken dat er iets mis was met het vak. Althans, zo dacht de eigenwijze student vanuit de zelfverzekerdheid van de natuurkunde. Nu, bijna dertig jaar later, zal ik hier echter toch beginnen met een verhaal *over* mijn vak. Zonder schuldgevoel, want bezinning op de filosofie hoort bij de filosofie. Ik zal met u spreken *over* godsdienstwijsbegeerte en godsdienst, in de hoop dat in de komende jaren mijn poging tot definiëren vergeten kan worden, omdat de praktijk beter zichtbaar maakt waar het om gaat. En in de hoop dat het met de godsdienstwijsbegeerte beter zal gaan dan met de andragogiek; dat vak is enkele jaren na het beschreven college afgeschaffd.

De faculteit waar ik ben komen te werken, verzorgt twee opleidingen, namelijk *godgeleerdheid*, gericht op het Westerse christendom en bruikbaar als voorbereiding op de kerkelijke opleidingen voor het predikantschap, én de opleiding '*wereldgodsdiensten*', gericht op jodendom, christendom, islam, hindoeïsme, boeddhisme en de antieke godsdiensten. De veelheid van religies is voor ons een gegeven, meer nog dan honderd jaar geleden. Dominee Bähler zal in Oosterwolde en bij zijn eerdere gemeente op Schiermonnikoog geen boeddhisten getroffen hebben, maar via de boekhandels verspreidden zich ook destijds allerlei ideeën – en in onze tijd maken TV en internet het nog makkelijker meer te weten van dergelijke alternatieven. Door migratie is de veelheid van religies concreet geworden; er staat een boeddhistische tempel aan de Zeedijk in Amsterdam, en een moskee is te vinden in menig provincieplaats.

Naast dit *pluralisme*, de ontmoeting met alternatieve visies, is een tweede gegeven van de moderne tijd de opkomst van de *natuurwetenschappen* die een grote rijkdom aan inzicht over de wereld om ons heen bieden. Wat het pluralisme betreft denk ik, met Bähler, dat er rijkdom kan schuilen in andere tradities. Maar wat de natuurwetenschappen betreft, vind ik wel dat de auteur te lichtvaardig moderne kennis terzijde legt. De brochure verzet zich vooral tegen een door de natuurwetenschappen gevormd beeld van de mens. Maar wij zijn, zo weten we nu, beesten, nauw verwant aan de chimpansee en bonobo. In onze cellen zitten dezelfde genen als in gist. De werking van onze hersenen kunnen we met scans volgen. Daarmee ben ik bij een derde uitdaging, *zelfkennis*. Die derde uitdaging komt wat de godsdiensten betreft voort uit het feit het feit dat godsdiensten niet alleen visies op de wereld bieden, maar zelf ook voorwerp zijn van *godsdienstwetenschappelijk* onderzoek. Laat ik die uitdaging van de

zelfkennis, en de verhouding tussen godsdienstwetenschappelijk onderzoek naar godsdiensten en wijsgerige reflectie, illustreren aan de hand van deze brochure.

## 1. GODSDIENSTWIJSBEGEERTE

De genoemde brochure leent zich voor allerlei vormen van onderzoek. *Historici* kunnen, bijvoorbeeld, laten zien hoe de ‘zaak Bähler’ spanningen rond modernisering ten tijde van de vorige eeuwwisseling in Europa toont. *Boeddholoogen*, mensen die het boeddhisme bestuderen, zouden door de brochure kunnen onderzoeken wat destijds in Nederland bekend was over boeddhisme. Zoals *bijbelwetenschappers* latere geloofsovertuigingen confronteren met nauwgezet onderzoek van de bronnen, zou ook hier het beeld geconfronteerd kunnen worden met teksten van de traditie. Enige achterdocht zou de onderzoeker daarbij passen: is deze brochure echt van een Tibetaanse monnik, of is de brochure misschien een Europese schepping die gelegitimeerd wordt met een dergelijke vage verwijzing?<sup>5</sup> *Godsdienstwetenschappers* zouden in kunnen gaan op de in de brochure en reacties aanwezige beelden van Oost en West. *Godsdienstsociologen* zouden er op kunnen wijzen dat Bähler via de buitenband van het boeddhisme feitelijk een strijd binnen onze samenleving, binnen het christendom, voert.

Het is duidelijk dat een dergelijke brochure zich laat bestuderen vanuit allerlei invalshoeken, in relatie tot voorgeschiedenis, context en consequenties. Dat type onderzoek doen collega’s binnen en buiten de theologische faculteit. Die andere vakken vat ik hier onder het label ‘godsdienstwetenschappen’, wetenschappen die godsdiensten als verschijnsel bestuderen. Deze collega’s zijn echte onderzoekers. Zij doen onderzoek in archieven en als veldwerk; zij pluizen teksten in de oorspronkelijke talen uit. Als godsdienstfilosoof sta ik daarbij aan de zijlijn, al proberen wij filosofen soms als dilettanten ook een beetje historicus of exegeet te zijn. U dacht misschien dat ik voor een serieus vak was benoemd, moeilijk maar wel wetenschappelijk – maar het is maar de vraag of de godsdienstwijsbegeerte zo wetenschappelijk is als de andere vakken uit deze faculteit.

Om zichtbaar te maken wat de filosofen toe kunnen voegen aan het werk dat de godsdienstwetenschappers, als historici, sociologen en deskundigen betreffende specifieke talen en tradities al doen, moeten we kijken naar het soort vragen dat de godsdienstwetenschappers beantwoorden. De boeddholoog vraagt naar de waarheid van het beeld van boeddhisme in de brochure. Dat is dan de waarheid van dit beeld *naar de norm van* het boeddhisme zoals, bijvoorbeeld, dat gangbaar is in Tibet. De boeddholoog hoeft als vakman niet te denken over de waarheid van de metafysische en religieuze visie zelf – hij hoeft geen boeddhist te worden, en het zelfs niet serieus te nemen. Een ander voorbeeld: een psycholoog is als psycholoog niet geïnteresseerd in het bestaan van een straffende of liefhebbende god, maar in de beelden die mensen met zich meedragen. Beelden die gevolgen hebben, of ze nu waar of onwaar zijn. Geloof in een hiernamaals kan met de dood verzoenen – ook als er geen hiernamaals zou zijn. De godsdienstwetenschappen laten de vraag naar de waarheid van de ideeën zelf liggen.

Laat ik deze stelling nader illustreren door een zijstap te maken naar de recente Nederlandse politiek. Sociologen en politicologen bezien de gebeurtenissen van mei 2002. Ze spreken over frustraties en verlangens, over de beeldvorming ten aanzien van 'paarse politici' en hun opposenten. In principe kan zo door een socioloog een goede verklaring gegeven worden van de stembusuitslag – zonder dat daarbij de vraag naar de houdbaarheid van de ideeën zelf, de juistheid van de analyse en de consistentie van de oplossingen aan de orde hoeft te komen. De beelden die mensen hebben, zijn voor de socioloog feiten, die als feiten gevolgen hebben. Immers, zonder gelijk te hebben, kan een politicus toch gelijk krijgen – door de meest effectieve beelden te mobiliseren.<sup>6</sup>

Maar uiteindelijk hoop ik – misschien enigszins naïef of idealistisch, maar dat is het idealisme van de filosofie – dat men die beelden ook op hun waarheid wil beoordelen. Dat men ook zal onderzoeken of de beelden die mensen hebben, die als beelden een sociale werkelijkheid zijn, ook overeenkomen met de werkelijkheid waaromtrent het beelden zijn. Of de problemen zoals ze beleefd worden ook echt de problemen zijn; of de in vage contouren geschetste oplossingen ook werkelijk de problemen rond gezondheidszorg, veiligheid, verkeer en onderwijs kunnen oplossen. En dat is een andere vraag dan de vraag die de socioloog of sociaal-psycholoog stelt.

### **Godsdienstwijsbegeerte als 'godsdienstwetenschap plus'**

Nu over naar de godsdienstwijsbegeerte. Mijn Groningse leermeester H.G. Hubbeling omschreef in zijn boek *Denkend geloven* de godsdienstwijsbegeerte als volgt:<sup>7</sup>

“Centraal is de vraag naar de waarheid van godsdienstige uitspraken. Wij kunnen zelfs stellen, dat de godsdienstwijsbegeerte daarin van de godsdienstwetenschap verschilt, dat hierin wél de waarheidsvraag (en de vraag naar de waarde van een bepaalde godsdienst) kan worden gesteld. Wij zouden zelfs de volgende 'formule' kunnen opstellen:

godsdienstwijsbegeerte = godsdienstwetenschap + het stellen van de waarheidsvraag.”

Godsdienstwijsbegeerte vraagt niet naar historische ontwikkeling en oorzaken, niet naar maatschappelijke determinanten of de psychologische betekenis van geloof, maar, zo zegt Hubbeling, naar waarheid.

Laat ik eerst even benadrukken dat de definitie spreekt van 'het stellen van de vraag' – de pretentie is niet waarheid te hebben, maar te vragen naar, onderzoek te richten op de mogelijke inhoudelijke waarheid of onwaarheid van overtuigingen. Voorzichtig zijn met pretenties is wetenschappelijk een verstandige houding, maar ook een noodzaak waar het gaat om geloof. Mijn voorganger Adriaanse sprak in zijn afscheidscollege van 'de oneindigheid van de religieuze ootmoed', die van religie in plaats 'van een claim op waarheid een zoektocht naar waarheid' maakt, waardoor het zoeken en daarmee ook de godsdienstwetenschappelijke evaluatie nooit zou zijn afgerond.<sup>8</sup>

Nu dan even verder over waarheid.

### **Typen waarheid**

Voordat mijn collega's van de godsdienstwetenschappen boos weglopen: ook zij vragen naar waarheid.<sup>9</sup> In de godsdienstwetenschappen lijkt mij op twee manieren een waarheidsvraag aan de orde.

(1) De eerste is een *relatieve* waarheidsvraag. Is het beeld van boeddhisme zoals geschetst in de brochure waarheidsgetrouw, in de zin dat het overeen komt met de wijze waarop boeddhisme elders wordt ingevuld? Zo kunnen bijbelwetenschappers vragen of een bepaalde lezing van de brieven van Paulus overeenkomt met de bedoelingen die Paulus gehad zou kunnen hebben. En de islamoloog kan als kenner van de islam mensen informeren wat het begrip van een heilige oorlog in de islam wel en niet inhoudt. Ook zij zijn geïnteresseerd in de waarheid van beweringen over boeddhisme, islam, of wat dan ook, maar het gaat daarbij om waarheid gerelateerd aan de betreffende bronnen. Zo'n relatieve waarheidsvraag laat in het midden wat de onderzoeker uiteindelijk van de betreffende teksten vindt.

(2) Godsdienstwetenschappers zijn niet alleen gericht op een ware beschrijving van de inhoud van de ideeën. De godsdienstwetenschapper kan ook zoeken naar een *verklarende theorie* – waarbij opvattingen niet beoordeeld worden op hun inhoud als wel verklaard worden vanuit psychologische en sociale processen. Waarom vertaalde Bähler die brochure, en koos hij er voor de provocerende titel te behouden? Gewezen zou kunnen worden op de wijze waarop Aziatische godsdiensten in Europa als voorbeeld functioneerden. Niet elke verklaring zal met dank aanvaard worden door de gelovigen, want soms wijst een verklaring op onuitgesproken motieven of verzwegen belangen. Zo zou iemand ook Bählers houding kunnen verklaren vanuit zijn karakter en de frustraties voortgekomen uit een eerdere kerkelijke berisping over de verdediging van een dienstweigeraar – een psychologische verklaring. Of de zweverige wending naar een boeddhistisch geïnspireerd christendom kan worden benoemd als een burgerlijke strategie waarbij echte sociaal-economische tegenstellingen versluierd worden.

Aartsvaders van de 'achterdochtige' verklaringen, die suggereren dat zaken anders zijn dan ze zich voordoen, zijn Sigmund Freud en Karl Marx; van recenter datum zijn verklaringen van sociobiologische aard. Religieuze praktijken, mythen en rituelen worden begrepen als natuurlijke, functionele zaken. Ook godsdienstwetenschappen streven er naar de ontwikkeling van religies te verklaren als resultaat van natuurlijke en historische, psychologische en sociale processen. Voor zover dat goede verklaringen zijn, kunnen ze aanspraak maken op waarheid – doordat ze ware motieven, belangen en processen bloot leggen.

Wanneer godsdiensten worden begrepen in causale en functionele termen, wat blijft er dan over van hun status als ideeën, zoals ze voor de gelovige, van belang zijn? Dat is de vraag die bij uitstek op het bord van de godsdienstfilosoof hoort te liggen. Terwijl godsdienstwetenschappers op zoek zijn naar waarheid *over* religie, vraagt de filosoof naar waarheid *van* religie.<sup>10</sup> Zo wordt de gelovige niet alleen een object van studie, een deel van de wereld van oorzaak en gevolg, maar ook een subject, deelnemend aan het gesprek over waarheid. En dat betekent dat de gelovige ook op de inhoud van ideeën kan worden aangesproken – evenals de atheïst, die veronderstelt dat hij bij godsdienst te maken heeft met kennisclaims (die hij vervolgens afwijst).<sup>11</sup> Het is pas mogelijk een debat te hebben over geloof of ongelooft indien de gelovige wordt aangesproken als subject, als persoon die redenen probeert te geven. Waarbij telkens weer de confrontatie met de godsdienstwetenschappen de mogelijkheid behelst dat het objectniveau wel degelijk het hele verhaal zou zijn.

Ook de collega's vragen naar waarheid betreffende religieuze tradities. Maar de vragen zijn niet dezelfde. Waar de één met name vraagt naar de waarheid *over* religie, vraagt de ander naar waarheid *van* de religie.

Godsdienstwijsbegeerte, en de ethiek trouwens ook, heeft naar mijn mening tot taak om in te gaan op de ideeën, op de inhoud van beweringen – niet alleen in hun historische context, maar als claims die in principe ook als claims voor ons liggen. In die zin is de godsdienstwijsbegeerte, zoals ik haar zie, a-historisch of bovenhistorisch, in tegenstelling tot de anderen die juist zeer historisch, contextueel zijn. Al zal het bovenhistorische van de waarheidsclaims altijd moeten ontstaan vanuit de beoordeling van historisch gedane claims, door die ook te begrijpen in hun feitelijke context. Maar ook als uitingen begrepen worden in functionele en causale termen, dan nog is er een intellectuele plicht ze ook te beoordelen op hun kwaliteit, hun houdbaarheid. Het denken van de wiskundige kan als een proces in de hersenen worden bestudeerd, maar een dergelijke causale benadering laat onverlet dat een wiskundige geïnteresseerd is in de waarheid of onwaarheid van de berekening of het bewijs. Dat er iets in mensen gebeurt als er gedacht en geloofd wordt, betekent niet automatisch dat het onwaar *moet* zijn. In die zin is de recente ophef over hersenonderzoek bij mediterende boeddhisten en katholieke nonnen niet zo erg relevant – er gebeurt iets in de hersenen, maar waarheid is daarmee noch uitgesloten noch aangetoond. Reductionisme, het onderkennen van en herleiden tot onderliggende processen, is géén eliminatie van een verschijnsel.<sup>12</sup>

Het bestaan van dergelijke verklaringen sluit waarheid van de inhoud van de ideeën niet uit. Maar soms maakt het de geloofwaardigheid van de inhoud wel minder, en in die zin heeft de godsdienstwijsgeer er rekening mee te houden. Indien iemand je bepaalde zaken als allerbeste waar aanprijst, en je ontdekt dat die persoon er zelf groot belang bij heeft dat je dat nu koopt (want dan krijgt hij veel provisie, meer geld voor de eigen opties, of wat dan ook), dan is het verklaarbaar waarom die persoon dat zegt – maar tegelijk is er minder reden om diens verkooppraatje serieus te nemen, al is het ook dan in principe niet uitgesloten dat het verkooppraatje juist zou zijn.

Doordat de waarheidsvraag van de godsdienstwijsbegeerte een andere is dan twee typen waarheidsvragen die in de godsdienstwetenschappen aan de orde zijn, is ook het plusteken in de formule van Hubbeling, ‘godsdienstwijsbegeerte is godsdienstwetenschap + het stellen van de waarheidsvraag’, géén gewone plus, alsof de godsdienstwijsbegeerte aan het werk van de godsdienstwetenschappen alleen maar iets toe zou voegen. De toevoeging verandert immers ook de blikrichting.

Hoe zou de godsdienstwijsbegeerte kunnen oordelen over de waarheid? Welke middelen staan haar daarbij ten dienste? Ik zou hier vandaag twee invalshoeken willen noemen.

(1) Allereerst kan de wijsgeer als een analyticus een positie op zich bezien op haar interne consistentie en coherentie, haar vooronderstellingen en haar implicaties. *Wijsgerige begripsanalyse* is de programmatische titel van het leerboek van de vroegere Utrechtse hoogleraar godsdienstwijsbegeerte Vincent Brümmer; veel aandacht gaat dan uit naar de verheldering van begrippen.<sup>13</sup> H.G. Hubbeling was gespitst op de mogelijkheid van *logische reconstructie*.<sup>14</sup> Al haal ik het vergeleken met hem niet qua vaardigheid in logische analyse, en vertrouw ik ook minder dan hij op de overtuigingskracht van een geformaliseerde presentatie van informelere redeneringen, toch denk ik dat hij daarmee een uiterst relevante methode voor de godsdienstwijsbegeerte aangegeven heeft. Hij betoogt, kort gezegd, dat een stelling of observatie vanuit verschillende vooronderstellingen verdedigd kan worden. In het onderzoek kan je dus op zoek gaan naar een *mogelijke reconstructie* van een bepaalde positie, inclusief vooronderstellingen. Daarbij zag hij het als een morele en intellectuele plicht

een zo sterk mogelijke reconstructie van een positie te geven, ook indien hij zelf de betreffende zienswijze niet deelde. Bij deze methodische benadering paste zijn openheid voor onderzoeksprojecten; promovendi werkten aan zeer verschillende onderwerpen.

(2) Naast de analyse ten aanzien van conceptuele helderheid, interne samenhang, en mogelijke onderbouwing, is er ook altijd een empirische kant aan waarheid – spoort deze opvatting met de werkelijkheid? Wat dat betreft heeft de godsdienstwijsbegeerte géén eigen toegang tot de werkelijkheid. Wat ter sprake komt is dat wat aangedragen wordt door godsdienstwetenschappers en door gelovigen en hun bestrijders. Daarbij gaat het om ideeën, maar ook om praktijken – want mensen tonen soms met de voeten, in rituelen en gedrag wat ze vinden. Wat de godsdienstwijsbegeerte echter toe zou kunnen voegen aan de benadering van de godsdienstwetenschappen, is de confrontatie van religieuze overtuigingen met inzichten uit andere domeinen, bijvoorbeeld uit de natuurwetenschappen. Om een serieuze kandidaat voor ‘waarheid’ te kunnen zijn, is er naast de ‘interne’ toets van consistentie en helderheid ook de ‘externe’ toets van consistentie en coherentie, de houdbaarheid van ideeën in relatie tot andere kennis.

Wat ik hier bewust niet centraal heb willen stellen, is de geschiedenis van het denken als het eigen domein van de filosoof. Als geschiedenis is ook de geschiedenis van de wijsbegeerte het terrein van de historici. Voor de natuurkundige van nu zijn, bijvoorbeeld, de ideeën van Newton, de grootste natuurkundige uit de zeventiende eeuw, niet van belang, behalve dan voor zover ze nu als juist worden gezien, maar dan is het niet omdat het de inzichten van Newton waren, maar omdat wij nu nog goede gronden hebben om ze serieus te nemen. Zo geldt dat ook voor de wijsbegeerte: vanzelfsprekend kunnen wij veel leren van eerdere denkers, maar naar mijn mening is oudheid geen teken van status; hun ideeën zijn voor ons de moeite waard voorzover ze nu nog inhoudelijk van belang zijn.

Naar mijn mening zit er in het logisch-reconstructivisme ook een belangrijke inhoudelijke les verscholen, namelijk dat er in veel gevallen sprake kan zijn van onderdeterminatie. Een opvatting kan op grond van verschillende vooronderstellingen gerechtvaardigd zijn. Zo heb ik ook in de omgang met natuurwetenschappen telkens geprobeerd te laten zien hoe enerzijds er veel bekend is dat serieus te nemen is, maar anderzijds er ook in relatie tot ‘grensvragen’ van het natuurwetenschappelijk verklaren ruimte is voor verschillende interpretaties van de werkelijkheid. In die zin is ‘de waarheid’ niet te verwachten, maar wel kan de vraag naar waarheid leiden tot het een gegrond afwijzen van sommige visies én een onderkennen van mogelijk houdbare visies. Niet alles kan, maar door te ontdekken dat er wel meer zaken kunnen, ontdekken we ook iets over de werkelijkheid en onze kennis

### **Godsdienstwijsbegeerte als ‘systematische theologie minus’**

Door de interesse in waarheid *van* religie begeeft de godsdienstwijsgeer zich op het terrein van de theoloog – degene die durft te spreken over God – en niet alleen over menselijke denkbeelden over ‘God’, met aanhalingstekens. Maar de godsdienstwijsgeer is géén theoloog. Laat ik om die grens te verhelderen een andere uitdrukking van Hubbeling aanhalen:<sup>15</sup>

“Als voorlopig onderscheid tussen theologie en filosofie willen wij de volgende scheidingslijn trekken. Bij een wijsgerige benadering wordt géén beroep op openbaring gedaan; bij een theologische benadering wél.”

Niet alleen past de filosoof geen beroep op openbaring, maar ook de persoonlijke ervaring, intuïtie, of traditie zijn géén norm. Het gaat om publieke toetsing, op de wijze van wetenschap en wijsbegeerte.<sup>16</sup> Overigens kan theologie als discipline ook zorgvuldige, kritische en goed geïnformeerde reflectie zijn; het verschil tussen godsdienstwijsbegeerte en systematische theologie hoeft niet overdreven te worden.

De godsdienstwijsbegeerte heeft haar plek tussen de theologie en de godsdienstwetenschappen in. Zo is het ook aangegeven in het Kamerdebat dat in 1876 leidde tot de huidige inrichting van de theologische faculteiten aan de openbare universiteiten. Het ging destijds over de vraag welke naam de faculteit moest krijgen: theologie, godgeleerdheid, of godsdienstwetenschap. Ook een verdediger van de aanduiding ‘godsdienstwetenschap’, A. Moens, kwam daarbij echter op voor de theologische interesse. Daarom komt, zo zegt hij in het Kamerdebat, in de lijst van vakken dan ook de ‘wijsbegeerte van den godsdienst’ voor, want juist in dat verband zal

“wat den navorscher en wetenschappelijke onderzoeker, na vergelijking en studie, waarheid dunkt als dogma uitgesproken worden, maar niet om het als kerkelijk dogma te doen gelden.”<sup>17</sup>

In de wijsbegeerte van de godsdienst zouden volgens hem *dezelfde* vragen aan de orde moeten komen als in de dogmatiek. Het *antwoord* op die vragen diende men echter binnen de regels van dat vak te vinden door middel van ‘vrij onderzoek’, en niet met een beroep op openbaring of traditie.<sup>18</sup> (Dat er dan wel eens veel minder antwoorden zouden kunnen zijn dan vanuit traditie of openbaring, kwam niet ter sprake – al had men zich dat sinds Kant en Hume kunnen realiseren. Minder, maar wel, zo is dan te hopen, van grotere overtuigingskracht want meer algemeen aanvaardbaar.)

Vanaf de oprichting van de theologische faculteit in haar moderne vorm, aan de rijksuniversiteiten, heeft de godsdienstwijsbegeerte dus een eigen plaats naast de vakken die godsdienstwetenschappelijk zijn. De godsdienstwijsbegeerte treedt daarbij op als plaatsbekleder voor de theologische interesse, een interesse die haar kerkelijke expressie krijgt in de bij de faculteit gevestigde, maar inhoudelijk zelfstandige, kerkelijke opleidingen, in ons geval van de hervormden en de remonstranten. Zo is de structuur hier in Leiden sinds 1876, en ik acht die inhoudelijk en strategisch verstandig. Bestudering van religieuze overtuigingen past binnen de universiteit als godsdienstwetenschap en niet als theologie. Godsdienstwijsbegeerte is daarbij een buitenbeentje doordat zij juist wel de inhoudelijke interesse van het theologische spreken deelt. Een buitenbeentje, maar – zo hoop ik althans – ook van belang voor de faculteit. Immers, zonder de inhoudelijke interesse valt de godsdienstwetenschappelijke benadering al te licht uiteen in tekstwetenschappelijke, historische en sociaal-wetenschappelijke programma’s.

### *Metavragen*

In mijn overwegingen bij de formule ‘Godsdienstwijsbegeerte is godsdienstwetenschap plus het stellen van de waarheidsvraag’ heb ik tot nu toe de nadruk gelegd op drie manieren waarop naar de waarheid van overtuigingen gevraagd kan worden: als vraag binnen het verband van een traditie, als vraag naar onderliggende processen, én als vraag naar inhoudelijke waarheid. Als filosofen vragen we echter niet alleen naar waarheid, maar maken wij er ook allerlei problemen bij. ‘Wat bedoelen we met waarheid?’ En ‘Hoe zou je dat kunnen weten?’ ‘Zijn noties als rationaliteit, waarheid, rede en dergelijke zelf helder, of kleven er problemen aan?’ Godsdienstwijsbegeerte is niet alleen vragen naar waarheid. Wijsbegeerte



is ook vragen wat de maat is waarmee een ander de maat genomen wordt. We kunnen proberen te begrijpen wat de criteria zijn die Bähler hanteert om ons en het boeddhisme te beoordelen en wat de criteria die zijn opponenten hadden, maar wanneer we zelf een oordeel vellen, dan komen ook de eigen criteria ter discussie. En niet alleen gaat het over criteria; ook de taal komt ter sprake – in de taal van de filosofie. Zo komt de religieuze waarheidsclaim vaak tot ons in verhaal en lied, metafoor en symbool – maar hoe is de relatie tussen die taalvormen en waarheidsclaims?

Tot de metavragen behoort ook de kritische bezinning op de rede. Immers, wat als redelijk geldt, blijkt niet voor iedereen en in elke tijd hetzelfde te zijn. ‘Waarheid’ lijkt een te grote term voor dat wat mensen doen. ‘De Verlichting’ en ‘het modernisme’ zijn onder kritiek gesteld. Maar de ontkenning dat er waarheid zou bestaan, presenteert zichzelf als waarheid. Kritiek op het falen van de moderniteit presenteert zich als redelijke kritiek, en maakt zo gebruik van dat wat ze afwijst. Terecht wordt de moderniteit bekritiseerd waar ze in de praktijk tekort is geschoten ten aanzien van haar eigen ideaal van algemene geldigheid, bijvoorbeeld waar vrouwen of minderheden zijn achtergesteld. Maar een dergelijke moreel gedreven postmoderniteit ontkent niet het ideaal van de rede, van de moderniteit, maar bevestigt juist die norm, zoals ik van mijn andere Groningse leermeester, Rob Hensen leerde.<sup>19</sup>

De filosoof moet de rede liefhebben, dat is de begeerte tot wijsheid die in de naam van het vak is uitgedrukt. Liefde tot wijsheid niet als liefde tot het diepzinnige, maar als het hardnekkig vast houden aan de waarde van de rede, in een wereld die beheerst lijkt te worden door emoties en belangen. Juist ten aanzien van godsdienst is de kritische, redelijke beschouwing van het grootste belang.

*Maatschappelijk* vanwege de greep die religieuze stromingen op mensen kunnen hebben, ten goede, maar ook ten kwade. Vasthouden aan de vraag naar waarheid is ook nodig uit *pastorale* betrokkenheid op mensen, opdat ze niet zoet gehouden worden met onzin. Al te vaak wordt valse hoop aangeboden in pseudo-wetenschappen en pseudo-spiritualiteit, waarbij ernstig zieken geld uit de zakken wordt geklopt of een therapeutisch piramidespel ontstaat. Vasthouden aan de rede is ook nodig vanuit *betrokkenheid op het geloof*, dat misschien wel tast naar het irrationele<sup>20</sup>, maar géén goedkoop ‘mysterie’ behoeft. Een vermoeden aangaande een geheim is slechts mogelijk door vragen te stellen, niet door ze te verbieden, en antwoorden te onderzoeken – en dan, hooguit dan, een open eind aan ons zoeken aan te wijzen.

Laat ik dit eerste deel afsluiten door een bijgestelde versie van de omschrijving van Hubbeling te geven.

*Godsdienstwijsbegeerte is het stellen en overwegen van de vraag naar de waarheid en waarde van godsdienstige overtuigingen, in het licht van godsdienstwetenschappelijke waarheid over die overtuigingen en van andere waarheid over de werkelijkheid.*

Ik kom nu bij het tweede gedeelte van deze rede, over godsdienst – in het licht van de godsdienstwijsbegeerte.

## 2. GODSDIENST

Godsdienstwijsbegeerte kan op verschillende manieren worden uitgewerkt. Het kan worden opgevat als wijsbegeerte van de godsdienstwetenschappen – zoals er wetenschapsfilosofie is die reflecteert op de

natuurkunde, en – anders – op de biologie – en weer anders – op de historische wetenschappen. Hiervoor heb ik mij reeds gewaagd aan enige opmerkingen over de godsdienstwetenschappen; ik hoop in mijn werk ruimte te vinden voor bezinning op de wetenschapsfilosofische vragen. In mijn onderwijs heeft dat met name een plek in het vak ‘encyclopedie van de godgeleerdheid’ en ‘encyclopedie van de studie der wereldgodsdiensten’, twee inleidende vakken waarbij centraal staat de vraag naar de samenhang en wetenschappelijkheid van de disciplines waaruit onze opleidingen bestaan. Het gaat dan om methode en rationaliteit, om kwesties van binnen- en buitenperspectief, reductie en eliminatie in de godsdienstwetenschap. Daarbij gaat het niet direct om de rationaliteit van het object; ook de bestudering van het onredelijke moet zelf redelijk trachten te zijn.

Godsdienstwijsbegeerte is echter meer dan wetenschapsfilosofie van de godsdienstwetenschappen – ze zoekt ook de rationaliteit in haar object, in de godsdienst. Die rationaliteit is daar maar ten dele te vinden. In godsdiensten gaat het om emoties, om verhalen en rituelen, om toewijding, woede én afhankelijkheid, om geloof en overgave – redelijkheid is niet het voornaamste kenmerk van godsdiensten.

### *Theologieën – een formule*

Voor de godsdienstwijsbegeerte is het de moeite waard te proberen helder te krijgen welke aspecten van het complexe verschijnsel ‘religie’ zich lenen voor wijsgerige doordenking en uitwerking. Aan de sociale en institutionele kant – kerk, groepsvorming, identiteit – wil ik vandaag voorbij gaan.<sup>21</sup> *Cognitieve* aspecten – geloof als opvattingen aangaande de werkelijkheid, tijd en eeuwigheid, aangaande de grond van het bestaan, de hoogste macht waar wij als schepselen afhankelijk van zouden zijn – die thema’s zijn voor filosofische discussie vatbaar. Niet alleen ‘dat wat is’ is voor discussie vatbaar, maar ook de idealen en visioenen, de morele oordelen die geveld worden en de wijze waarop die worden gerechtvaardigd. Te vragen is welke waarden en inzichten daarbij een rol spelen, hoe die verweven zijn in een visie op ‘het hoogste goed’ – dat is het terrein van de *ethiek*, ook een onderdeel van mijn leeropdracht.

Zo kom ik tot de volgende heuristische omschrijving van ‘een theologische visie’ – ook hier probeer ik een korte formule te presenteren, net als hiervoor t.a.v. de godsdienstwijsbegeerte. Deze formule pretendeert niet een algemeen geldige omschrijving te zijn, bruikbaar voor maatschappelijke en wetenschappelijke doeleinden, maar slechts een omschrijving te zijn die enkele wijsgerig gezien interessante zaken in het licht kan stellen.

*een theologie = een visie op de hoogste macht én op het hoogste goed,*

of anders gezegd,<sup>22</sup>

*een theologie = een kosmologie + een axiologie*

Laat ik enkele aspecten van deze formule toelichten.<sup>23</sup>

Ik spreek hier van ‘een theologie’ om aan te geven dat er verschillende theologieën zijn. Theologie is hier trouwens niet, zoals in het eerste gedeelte van deze rede, opgevat als discipline maar als aanduiding voor een geheel van overtuigingen. De mogelijke verwarring tussen de twee manieren om het woord ‘theologie’ te gebruiken, lijkt op de situatie bij het woord ‘economie’, dat kan gaan om

economie *als discipline* gericht op de bestudering en verklaring van economische processen en om economie *als domein* van maatschappelijke processen. Hier gaat het mij om 'een theologie' als een geheel van overtuigingen, d.w.z. als een deel van het domein van de religieuze verschijnselen (naast rituelen en dergelijke), en niet om theologie als reflectie, als discipline. Niet alleen hebben verschillende godsdiensten verschillende theologieën, maar ook zijn er vaak verschillende theologieën binnen één godsdienstige traditie. Bähler en zijn opposenten achten zich allen ware christenen, maar zij huldigen daarbij verschillende theologieën.

Onder *een kosmologie* versta ik een visie op de werkelijkheid: hoe de wereld in elkaar steekt, wat haar oorsprong of grond is. Andere woorden hiervoor zijn 'wereldbeeld' en 'metafysica'. Wat de theologische interesse betreft gaat het niet alleen om schepping in de zin van een visie op de oorsprong, maar om het hele beeld van de werkelijkheid dat in een bepaald theologisch perspectief gehuldigd wordt, inclusief vragen rond tijd en eeuwigheid, rond determinisme, toeval en vrijheid, en rond Gods eventuele relatie tot natuurprocessen en mensen. Het gaat bij 'kosmologie' in deze zin niet direct om de sterrenkundige studie van het heelal, al bepalen voor de meeste mensen in onze tijd de natuurwetenschappen de wijze waarop de werkelijkheid wordt gezien.

'Bepalen' is een te sterke term; bij nauwkeurige analyse lijkt me het goed te verdedigen dat er enige speelruimte is tussen wetenschappelijke kennis en de wijdere strekking die daaraan wordt gegeven. Zo heb ik eerder laten zien dat de onderzoeksprogramma's van enkele prominente theoretici betreffende de structuur van het heelal, S.W. Hawking, R. Penrose en A. Linde, uiteenlopen ten aanzien van fundamentele zaken als de visies op tijd en waarschijnlijkheid.<sup>24</sup> Er is sprake van onderdeterminatie – natuurwetenschappen bepalen de kosmologie niet, maar een geloofwaardige kosmologische interpretatie van onze kennis is, wat mij betreft, wel ingeperkt door de natuurwetenschappen. 'Een vlakke aarde', met de hemel daarboven en de wateren daarbeneden, is niet vol te houden in het licht van onze ervaring met vliegvlagen en weersatellieten. En wat mij betreft geldt dat ook voor een jonge aarde; geologen en biologen hebben overtuigend laten zien dat we over de geschiedenis van het leven moeten spreken in miljoenen, ja zelfs enkele miljarden jaren.

Onder *een axiologie* versta ik een visie op morele en andere waarden, op dat wat als 'het hoogste goed' wordt gezien.<sup>25</sup> Onze ideeën over waarden zijn ingeperkt door lessen die we in de loop der eeuwen hebben opgedaan. Slavernij en onderscheid naar geslacht achten wij onaanvaardbaar; wreedheid tegen dieren evenzeer. Onpartijdigheid is een belangrijke norm geworden; de 'gouden regel' uit de bijbelse geschriften over het liefhebben van de naaste als jezelf, is ook op vele andere manieren deel van onze menselijke geschiedenis. Niet dat we er naar leven, maar wel is het een randvoorwaarde bij ieder voorstel voor een voor ons aanvaardbare visie op dat wat uiteindelijk het hoogste goed is.

Tenslotte is er in de formule de '+'; een theologie is *een combinatie* van een kosmologie en een axiologie. Dat is essentieel. Theologie is niet alleen een theorie over de wereld. Het gaat ook niet slechts om een visie op waarden. Beide polen zijn met elkaar in verband gebracht – wijsgerig gezien een problematisch verband vanwege de 'naturalistische drogreden', maar *dat* verband is juist kenmerkend voor theologie. Daarin zijn theologieën erfgenamen van het mythische denken, zoals dat vóór de opkomst van de natuurfilosofie en natuurwetenschappen de samenhang der wereld vatte.<sup>26</sup> De plus is niet een optelling, maar een bijeen houden van twee zaken. Zaken die we menselijk gesproken bijeen willen houden, zonder dat te kunnen verantwoorden, terwijl we weten dat er intellectueel en moreel winst geboekt is door ze goed te onderscheiden. Vragen over de verhouding van werkelijkheid en

normativiteit behoren tot de belangrijkste wijsgerige vragen ten aanzien van godsdienst. Het plusteken, getransponeerd naar het persoonlijke, betreft de existentiële dimensie van geloof. Wie in diepe ellende uitspreekt te hopen, te vertrouwen op God die niet laat varen het werk van Gods handen, vermengt visioen en werkelijkheid; de hoop en de kracht om vol te houden worden gezien als geworteld in de grond van al wat is.

Laat ik kort, uit de vele definities die er in de wereld zijn, mijn omschrijving van godsdienst confronteren met één godsdienstwetenschappelijke definitie, die van Clifford Geertz.<sup>27</sup>

“A religion is a system of symbols which acts to establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by formulating conceptions of a general order of existence and clothing these conceptions with such an aura of factuality that the moods and motivations seem uniquely realistic.”

Geertz blijft binnen de godsdienstwetenschappelijke oriëntatie, gericht op dat wat een gelovige voor waar houdt, en daarmee op de effectiviteit van beelden en overtuigingen, en niet op hun waarheid. Maar ook bij hem treffen we een combinatie van kosmologische en normatieve elementen. Enerzijds gaat het om een voorstelling aangaande de orde van bestaan, een kosmologie, maar die staat niet op zich, maar wordt genoemd omdat daarin stemming en motivatie, beleving en aansporing, geworteld zijn. Het axiologische is uiteindelijk van het hoogste belang; het typisch religieuze is dat in de symbolen de beleving en de aansporing verweven zijn met een visie op het bestaan.

#### *Enkele verschillende theologieën*

Laat ik proberen om met behulp van de gegeven formule enkele verschillende benaderingen kort analyseren.

*De brochure* waarover ik eerder sprak, is een eigensoortige mix van kosmologische en axiologische elementen. Bählers levensloop toont wat dat betreft ook zijn oriëntatie. Hij was betrokken bij theosofie en spiritisme, zeg maar de toenmalige vormen van wat later ‘New Age’ religiositeit is gaan heten; trouwens ook bij antimilitarisme en vegetarisme – een spiritueel en principieel mens. Vanuit een visie over hoe het zou moeten zijn, wordt ondertussen de kosmologie ingevuld en de wetenschap op afstand gehouden. Een ander voorbeeld van hetzelfde is, lijkt me, de gedachte dat de natuur als gids ons zou kunnen dienen – het ‘praten met bomen’, om het kort te zeggen. Op het eerste gezicht lijkt het dan alsof de natuur, de werkelijkheid, ons mag leiden, maar bij nadere reflectie is het omgekeerd – waarden bepalen het beeld van de werkelijkheid. De kosmologie komt zo op afstand van de natuurwetenschappen te staan – en niet alleen op afstand, wat legitiem zou zijn, gegeven de speelruimte tussen wetenschap en haar kosmologische interpretatie, maar ze geraakt in conflict daarmee. Men kan dan ter verdediging een beroep doen op de voorlopigheid van de wetenschap, en stellen dat men slechts de thans gangbare, ‘westerse’ wetenschap afwijst. Maar dat doet geen recht aan het cultuuroverstijgende succes van de natuurwetenschappen, zowel intellectueel door de eenheid en precisie die zo in ons begrip van de wereld is gebracht, als ook materieel, door de macht om werkelijkheid naar onze hand te zetten. Magisch denken miskent de wijze waarop geconsolideerde

inzichten uit de natuurwetenschappen een beperkende randvoorwaarde zijn voor een geloofwaardige kosmologie.

Waar het gedachtegoed van Bähler en de brochure het verwijt oproept dat de kosmologie wordt ingevuld vanuit waarden, is het goed om als contrast even stil te staan bij het tegenovergestelde. In zijn boek *Consilience: The Unity of Knowledge* is de bioloog Edward Wilson<sup>28</sup> bezig om het domein van cultuur, kunst en religie te verstaan vanuit een natuurwetenschappelijk perspectief. Wetenschap en kosmologie vallen samen; en samen bepalen ze wat normatief gezag zou moeten hebben. Met evenzeer principiële en sympathieke suggesties; Wilson is een advocaat van het behoud van biodiversiteit, een liefhebber van de natuur. Ook hier lijkt het te wringen. De mens is in beeld als product van de evolutie; onze morele intuïties kunnen zo begrepen worden – maar daarmee is hun moraliteit niet vastgesteld. De sociobioloog kan wel verklaren waarom mensen geneigd zijn om familieleden, dorpsgenoten, of stamgenoten te bevoordelen boven anderen – maar dat beantwoordt niet de vraag of die bevoordeling rechtvaardig is. En indien het evolutionaire epos onze plaats in het geheel duidelijk moet maken en ons aan moet zetten tot natuurbehoud, dan is een vraag waarom verwantschap een moreel relevant criterium is.

Indien invulling van het normatieve vanuit ons beeld van wat is even zeer problematisch is als een invulling van kosmologische opvattingen vanuit een moreel en spiritueel perspectief, dan lijkt een duidelijke boedelscheiding aantrekkelijk. De onlangs overleden paleontoloog Stephen J. Gould beschouwde geloof en wetenschap als twee niet-overlappende terreinen.<sup>29</sup> Daarmee is geloof, in de termen van mijn formule, teruggebracht tot de axiologische pool; er is geen visie op de werkelijkheid meer in aan de orde. Dat is helder; het geeft de vrijheid die de wetenschappen nodig hebben. Maar open blijft dan de vraag naar het onderling verband. Misschien is dat verband er ook niet, maar in de religies is het ter sprake – hoe de hoogste norm gegrond zou kunnen zijn in de orde der dingen, bijvoorbeeld in mystiek of natuurrecht, dan wel hoe zij juist tegenover de orde der wereld staat in een oproep tot wereldmijding of protest.

### *Modernisme, monisme en dualisme*

De formule biedt ook een kans om een theologisch onderscheid binnen de vrijzinnig-protestantse theologie, die ook hier in Leiden een grote rol gespeeld heeft, te verwoorden. Vroeg in de twintigste eeuw is gangbaar geweest het onderscheid tussen links- en rechtsmodernisme; de rechts-modernen werden ook wel ‘malcontenten’ genoemd.<sup>30</sup> Het linksmoderne denken zette in bij de samenhang van de werkelijkheid, de kosmologische pool in samenhang met het normatieve; het neigde tot monisme en optimisme. Het rechtsmodernisme vreesde dat het monisme dat voorrang geeft aan het natuurwetmatige geen recht doet aan zonde, vrijheid en ethiek – de ‘plus’ uit de formule markeerde meer spanning tussen wereldbeeld en ethiek. Beide posities hebben aantrekkelijke kanten – het monistisch denken dat de samenhang van wereldbeeld en ethiek centraal stelt in een causaal als compleet geziene werkelijkheid én het ethische denken dat juist het onderscheid tussen het wenselijke en het gangbare probeert te articuleren. Historisch zijn de filosofen Spinoza en Kant te zien als twee wijzgeren die monisme en dualisme, juist ten aanzien van kennis en ethiek, doordachten. H.G. Hubbeling, de Groningse godsdienstfilosoof, heeft veel aandacht gegeven aan Spinoza, terwijl hier in Leiden bij H.J. Adriaanse Kant geregeld in beeld is geweest. Maar in Groningen liet ook mijn andere, in Leiden opgeleide, leermeester Rob Hensen op allerlei momenten een moreel engagement spreken dat

het modernistische eenheidsdenken onder druk zet. Wijsgerig gezien is een van de voor mij meest belangrijke kwesties hoe in een theologie die kosmologische én axiologische elementen heeft de (kosmische) samenhang van én de (ethische) spanning tussen die elementen te doordenken.

### *Historiciteit en ontwikkeling*

Ik heb in deze rede over waarheid als bovenhistorisch gesproken – in de zin dat het gaat om de vraag naar waarheid, niet in de zin van een historisch gesitueerde functionaliteit maar als waarheid die als geldig wordt gezien. De waarheid die een wiskundige ontdekt is bovenhistorisch, ook al is de ontdekking van die waarheid een proces dat zich op een bepaalde plaats en tijd heeft voorgedaan, dankzij bepaalde historische randvoorwaarden. Dat a-historische moet ik hier enigszins bijstellen. In al ons denken en beleven staan wij in een geschiedenis; dat is ook de context waarin onze ideeën betekenis hebben. Wat dat betreft is het ook van belang om aandacht te geven aan de dynamiek van religieuze ideeën.

Bij wetenschappelijke kennis is er sprake van continuïteit en van discontinuïteit. Een voorbeeld: Einsteins algemene relativiteitstheorie uit 1915 werkt met een andere kijk op ruimte en tijd dan de zwaartekrachtstheorie van Newton, uit 1687. Op theoretisch niveau zijn er nieuwe beelden, nieuwe voorstellingen. Maar op een ander niveau, dat van de beschrijving van de werkelijkheid – in dit geval bijvoorbeeld de banen van de planeten – stemmen beide theorieën in grote mate overeen. De nieuwere theorie neemt de empirisch succesvolle elementen van de oudere over, al worden die in een nieuw licht gesteld.

Zo zou het wat mij betreft ook kunnen voor de theologie, bij het zoeken naar nieuwe formuleringen en ideeën. Vasthouden aan oude formuleringen is de kwaal van het fundamentalisme; het komt voort uit angstige benauwdheid die niet bereid is recht te doen aan nieuwe inzichten betreffende de werkelijkheid, de menselijke natuur, en de eigen traditie. Maar in het zoeken naar nieuwe formuleringen en beelden, wordt wel gezocht naar beelden die recht doen aan ervaringen en verlangens die ook in eerdere formuleringen aan de orde waren. We staan niet los van de voorgeschiedenis, maar hoeven ons daar ook niet door te laten vastleggen.

In die historische werkelijkheid gaat het niet alleen om waarheid – uiteindelijk gaat het om een *mogelijke mythe*, om een poëtische greep naar dat wat niet rationeel te verantwoorden is, om een interpretatie van de werkelijkheid die geen onzin is maar wel uitreikt boven het zinnige. Dat kan niet anders dan in verband met het leven, met de context waarin mensen leven – het gaat om beelden die mensen in hun situatie wat te zeggen hebben. Ik pleit hier dus niet voor een a-historische conversatie, zonder besef van geschiedenis en context, maar wel voor bovenhistorische waarheid als regulatieve ambitie, ook al kan waarheid slechts in historisch bepaalde en beperkte vorm beschikbaar zijn en begrepen worden.

### *Wetenschap, wijsbegeerte en het religieuze spreken*

Wat zijn de mogelijkheden om een wijsgerig verantwoorde theologische visie te ontwikkelen? Hier komen we – weer – bij de mogelijkheden en grenzen van het redelijke denken terecht. In het eerste deel sprak ik van het stellen van de waarheidsvraag – maar in hoeverre kunnen we over de waarheid van een religieuze visie oordelen?

Sommige aspecten uitgedrukt in de formule zijn vrij goed toegankelijk voor analyse. Zo is het gebruik van natuurwetenschappelijke, historische en andere kennis goed te beoordelen. We kunnen

bezien of de wetenschappelijke elementen die opgenomen zijn in de religieuze synthese goed zijn overgenomen van de relevante deskundigen. Tegelijk moeten we erkennen dat de kosmologische visie niet eenduidig volgt uit de wetenschappelijke gegevens; er is sprake van voorlopigheid ten aanzien van wetenschappelijke gegevens en van onderdeterminatie van de kosmologie door de data van wetenschap en geschiedenis. Maar toch meen ik dat men wetenschappelijke kennis als een beperkende randvoorwaarde kan hanteren, als kennis die veel uitsluit of uiterst onwaarschijnlijk maakt: een vlakke aarde, een recente schepping, de werkzaamheid van homeopathisch verdunde middelen. Vaak lijken we met meer zekerheid te weten wat niet het geval kan zijn, en dus voor de kosmologie uitgesloten zou moeten worden, dan wat wel het geval is.

Kosmologie, of metafysica, is zelf een constructief project van wijsgerige aard. Naturalismen en idealismen, de metafysica van het procesdenken, die van Spinoza, en ontelbaar veel andere voorstellen, zijn vatbaar voor wijsgerige discussie, waarbij waarheid weliswaar nooit definitief is vast te stellen, maar waaromtrent wel argumenten zijn in te brengen, bijvoorbeeld ten aanzien van coherentie, consistentie en plausibiliteit.

Ook ten aanzien van waarden is er een rationele, wijsgerige discussie mogelijk. Het verwoorden van ideeën over ultieme waarden, over het hoogste goed, is een menselijk, constructief project, met als randvoorwaarde onze morele intuïties aangaande goed en fout, aangaande slavernij, milieubehoud, de waarde van het leven en nog veel meer, en onze inzichten in de menselijke natuur. Zoals ik de autonomie van de wetenschap een plaats probeerde te geven, zo is ook in de moderne tijd aan het morele denken een behoorlijke mate van autonomie toegevalen – niet vanuit theologie en kerk wordt voorgeschreven wat te doen en te laten, maar de morele oordeelsvorming krijgt haar beslag in een afwegingsproces, voor eigen verantwoordelijkheid. De wijsgerige doordinking zal ook hier niet tot een eenduidige visie leiden, maar wel kan zij een grote mate van redelijkheid betrachten.

Indien zo beide polen een relatieve autonomie en redelijkheid hebben, waarbij een discussie over waarheid, of althans redelijkheid mogelijk is, dan blijft de vraag over naar de eenheid, het onderling verband. Vanouds is dat het specifiek religieuze – hoe de hoogste norm zich uitdrukt in de orde der dingen, dan wel tegenover de orde der wereld wordt gesteld in een oproep tot wereldmijding en protest. William James merkte een eeuw geleden op, in zijn Gifford lectures die werden gepubliceerd als *The Varieties of Religious Experience*<sup>31</sup> dat

“At bottom the whole concern of both morality and religion is with the manner of our acceptance of the universe. Do we accept it only in part and grudgingly, or heartily and altogether? Shall our protests against certain things in it be radical and unforgiving, or shall we think that, even with evil, there are ways of living which must lead to good?”

Geloof komt tot uitdrukking in de omgang met de wereld, in een spiritualiteit. Dat laatste is hier niet diepzinnig bedoeld, alsof het zou gaan om geestelijke gymnastiek, maar als term voor een levenshouding, van vertrouwen of protest, van tragische weemoedigheid of geborgenheid in het geheel. Zo'n houding blijft een keuze, waar uiteindelijk de wijsgerige discussie weinig meer te bieden heeft. In die zin mag het wel de taak van de godsdienstwijsbegeerte zijn om de waarheidsvraag te stellen, maar kan het zo zijn dat bij analyse van het hart van het religieuze spreken de waarheidsvraag uiteindelijk niet te beantwoorden blijkt. Een beslissing die ook de keuzes die gemaakt worden ten aanzien van

kosmologie en axiologie mee bepaalt – binnen de ruimte die daar door onderdeterminatie gelaten wordt. De religieuze visie is niet wijsgerig te verantwoorden, en werkt toch door in het geheel.<sup>32</sup>

Anders gezegd: bij al het intellectuele werk is er een moment dat het religieuze spreken verder gaat dan wijsgerig is te verantwoorden. Het wordt een mythisch en poëtisch spreken – menselijk, creatief, waardevol, gevoed door generaties voor ons, door liederen en verhalen. In het religieuze spreken worden werkelijkheid en waarde verbonden. Daarmee blijft het een erfgenaam van het mythologische denken. Eerder een vorm van poëzie dan van kennis. Misschien is het ‘Waarheid’ met een hoofdletter, maar het is geen ‘waarheid’ in de gewone zin van het woord.<sup>33</sup> En daarmee onttrekt het hart van de theologie zich aan het rationele discours van ethiek en wetenschap. Het kan overtuigen, maar dat is geen rationeel overtuigen maar een vorm van toe-eigening, met alle risico’s van dien, een sprong, een waagstuk – of hoe verder door de eeuwen heen de religieuze houding is getypeerd. Het religieuze spreken is meer zeggen dan is te verantwoorden, op hoop van zegen. Maar dat is niet mijn taak hier; binnen de academische godsdienstwijsbegeerte is te overwegen hoe de structuur is van dat religieuze spreken – de toe-eigening valt daarbuiten. Terwijl het in de wijsbegeerte en wetenschap gaat om waarheid, gaat het in de religie om een interpretatie van ons bestaan die niet onzinnig is maar die uitreikt boven het zinnige, om een *mogelijke mythe*.

### *Afsluiting*

Ik begon vandaag met een brochure van de boeddhistische zending, vertaald en aangeprezen door een hervormde dominee. Hij gaat, om het wat platvloers te zeggen, ‘winkelen’ bij andere godsdiensten, om zo tot een verdieping van het eigen geloof te komen. Ik acht dat sympathiek, al vind ik dat daarbij de kritische zin én de waardering voor de moderne wetenschap een grotere plek hadden horen te krijgen. Het is een voorbeeld van een religieuze omgang met pluralisme – een gesprek aangaan, en in de dialoog de ander proberen te verstaan én overnemen wat de eigen visie kan verrijken.

Wetenschappelijk gezien is pluralisme echter niet alleen een uitnodiging tot dialoog, maar ook een gelegenheid om overeenkomsten én verschillen te bezien, om relevante factoren te onderkennen doordat verschillen duidelijk worden – de wereld van de godsdiensten levert ons natuurlijke variatie, waar we zelf niet kunnen experimenteren.

In de eerste helft van deze rede heb ik gesproken over de waarheidsvraag. Concentratie op vragen betreffende de rechtvaardiging van overtuigingen kenmerkt de wijsbegeerte. De godsdienstwijsbegeerte zoekt die rationaliteit ook binnen het religieuze spreken, en dat was aan de orde in de tweede helft van deze rede. Uiteindelijk zijn er echter vragen over de grond van het bestaan, van ons bestaan en het hoogste goed, waarin het feitelijke en het waarderende spreken samenkomen; zover reikt geen wetenschappelijke of wijsgerige waarheid. Vanuit het academische perspectief is hooguit te vragen hoe de wereld *zou kunnen* zijn, zoals die in deze religie in beeld is.<sup>34</sup> Het religieuze spreken reikt ons een beeld van de wereld aan, of beter nog, een oriëntatie *in* de wereld, een mythe die onze plaats en zin verwoordt of scheidt, die Waarheid (met een hoofdletter) zou kunnen zijn. In het wijsgerige spreken wordt de mythe besproken als een *‘mogelijke mythe’*, wordt zij bevraagd op waarheid, met een kleine w, op tegenstrijdigheden, op geloofwaardigheid in het licht van al wat we verder weten over onze wereld.

Althans, zo lijkt het mij thans. Veel moet ik echter nog leren, over de menselijke taal en kennis, over de menselijke natuur, over werkelijkheid, waarheid en waarde. Ik beschouw deze leeropdracht als



een opdracht tot verder leren, een bijzondere kans om verder onderzoek te doen naar geloof, naar religies in hun verscheidenheid, in relatie tot het redelijke denken van alle andere disciplines die in een moderne universiteit vertegenwoordigd zijn.

## WOORDEN VAN DANK

Vandaag heb ik u hier bij het begin van mijn werkzaamheden enige overwegingen aangeboden betreffende de godsdienstwijsbegeerte en haar object, de godsdienst in wijsgerig perspectief. Dat ik hiertoe ben uitgedaagd door te zijn benoemd op deze leerstoel, acht ik een grote eer, een voorrecht en een groot genoegen. Daarom wil ik hier mijn dank betuigen aan het College van Bestuur van de Universiteit Leiden, het Bestuur van de Faculteit der Godgeleerdheid, de leden van de benoemingsadviescommissie, en aan alle anderen die aan de totstandkoming van de benoeming hebben bijgedragen.

Mijn voorganger, collega Adriaanse, u wil ik danken voor de wijze waarop u mij bij mijn benoeming hier hebt begroet, en nog meer voor het voorbeeld gegeven ten aanzien van een wijze van beoefening van de godsdienstwijsbegeerte die kritisch denken combineert met respect voor de godsdienstwetenschappen én gevoeligheid voor het religieuze leven. Het is een leeropdracht met een grote voorgeschiedenis – in de laatste honderd jaar is zij eerder vervuld door P.D. Chantepie de la Saussaye, K.H. Roessingh, H.T. de Graaf, L.J. van Holk, en H.J. Heering. In mijn voorbereiding heb ik hun inaugurele redes nagelezen. Veel is er veranderd; zo was het gesprek lange tijd veel meer ingebed binnen het christendom dan thans aanvaardbaar kan zijn. Maar in veel is het werk van al deze voorgangers ook een nalatenschap die ik graag mee zal nemen en door zal geven. Zo was de lezing die Roessingh hield bij zijn eerste benoeming in Leiden getiteld 'Het waarheidsprobleem in de nieuwere theologie', De Graaf sprak in de inaugurele rede over 'Meening en waarheid' – we delen in belangrijke mate dezelfde kentheoretische en religieuze vragen.

Dat ik in Groningen enkele jaren H.G. Hubbeling als leermeester mocht hebben, is een groot voorrecht geweest. Ook R. Hensen, met zijn Leidse theologische achtergrond in Groningen kerkelijk hoogleraar vanwege de Nederlandse Hervormde Kerk, is voor de vorming van mijn eigen denken een gids van onschatbare waarde geweest. Veel anderen uit die jaren ben ik ook dank verschuldigd; ik beperk me hier tot het noemen van mijn tweede promotor, H. van Woerden, die als sterrenkundige gezorgd heeft dat de voeten op de grond bleven, hoe ver ook de horizon mocht wijken.

In de jaren daarna heb ik aan de Vrije Universiteit mogen werken. Mijn dank gaat uit naar mijn collega's van het Bezinningscentrum, waaronder met name Bert Musschenga en Anton van Harskamp te noemen zijn, en naar anderen zoals de wetenschapsfilosofen Peter Kirschenmann en Hans Radder en de natuurkundige Ben Bakker.

Voor het bijzonder hoogleraarschap ingesteld door het Nicolette Bruining Fonds ben ik het bestuur van dat fonds veel dank verschuldigd; het is voor mijn ontwikkeling van grote waarde geweest. Dankbaarheid past ook ten aanzien van de collega's en staf in Twente, waaronder Hans Achterhuis,

Petra Bruulsema en vele anderen, ook buiten de leerstoelgroep systematische wijsbegeerte. Zij hebben voor mij werelden geopend in het wijsgerige denken én in de oriëntatie op de technische cultuur.

Kort ben ik werkzaam geweest voor de samenwerking van academies van wetenschappen in Europa. Het was met bezwaard gemoed dat ik een jaar geleden moest melden dat ik de benoeming in Leiden wilde aanvaarden; ik ben de president van ALLEA, professor Drenth, de algemeen directeur van de KNAW Chris Moen, en alle anderen uit die wereld dankbaar voor de kans om, al was het maar gedurende korte tijd, zicht te krijgen op het werk van de academies om wetenschappelijke kwaliteit te bevorderen en in de samenleving in te brengen.

Nog veel meer mensen zouden te noemen zijn, zoals de vrienden uit het werkgezelschap Atomium, de collega's en vrienden van ESSSAT, de European Society for the Study of Science And Religion die ik sinds twee maanden als voorzitter mag dienen, en uit allerlei andere verbanden – hen allen komt dank toe voor kennis, wijsheid en warmte die van hen is uitgegaan.

Hier in Leiden mag ik velen danken voor de wijze waarop ik ontvangen ben. Uit de afdeling betreft dat Rico Sneller met zijn enorme inzet, als ook Petruschka Schaafsma, Aza Goudriaan, Peter Bloemendaal, en Theo Hetteema. Mijn dank gaat ook uit naar de mensen die de faculteit organisatorisch dragen, Anneke Mooij, Barry d'Arnaud, Jeanet Schalke, en Maarten Baanders, naar alle collega's binnen de faculteit, naar de collega's van de kerkelijke opleidingen, en naar collega's uit andere faculteiten zoals de wijsbegeerte, de letteren, de natuurwetenschappen, en de medische faculteit. Ik zie uit naar de verdere samenwerking hier in Leiden.

Dames en heren studenten,

Vaak heb ik het afgelopen jaar u tekort gedaan, want veel colleges moest ik improviseren. U hebt mij echter niet tekort gedaan – het was een genoegen om college te geven aan u die voor deze opleidingen gekozen hebt. Ik hoop ook in de toekomst, door colleges en in individuele begeleiding, een bijdrage te mogen leveren aan uw academische vorming, en sommigen verder te mogen begeleiden in de ontwikkeling van een eigen visie op geloof en religies in de moderne tijd.

Tenslotte: mijn gezin, Zwanet en de kinderen. Ook zij betalen een prijs voor een voor mij erg leuke maar ook eindeloze opdracht, die bovendien op enige afstand ligt van ons aangename huis. Door jullie blijf ik nog een beetje behouden voor het gewone leven. En via jullie, Johannes, Annelot en Esther, mag ik ook ervaren wat scholieren en studenten voor leven leiden, wat ze daar thuis soms over te zeggen hebben – een verrijking van mijn bestaan én misschien van mijn begrip voor de studenten hier.

Zwanet, via jou begrijp ik soms iets meer van mensen om mij heen. Dank voor jouw aanwezigheid op mijn levensweg. Het is zoals ik hier vandaag over geloof heb proberen te spreken: veel is uit te leggen, maar het belangrijkste wordt niet altijd gezegd.

Ik heb gezegd.

## NOTEN

Graag dank ik hier de leden van de onderzoeksgroep van de godsdienstfilosofen en systematisch theologen van het Leiden Institute for the Study Of Religion (LISOR) voor diverse opmerkingen die bij bespreking van het concept van de gedrukte versie, op donderdag 20 juni 2002, zijn gemaakt. De thans gedrukte versie is iets verder uitgewerkt dan de rede zoals die op 4 juni is uitgesproken.

1. *Het "Christelijke" barbarendom in Europa*, uit het Duitsch vertaald door Dr. Louis A. Bähler, Predikant der Ned.Herv. gemeente te Oosterwolde (Fr.). Blaricum (N.H.): Drukkerij 'Vrede', 1903. Het kaft vermeldt verder als opschrift 'Boeddhistische zending' en draagt de leus 'Door licht tot licht'. Het titelblad in de brochure van 64 pagina's bevatte verder bij wijze van ondertitel: "OPROEPING gericht aan alle verlichten en alle ware discipelen van den verheven Boeddha, om de barbaren en heidenen van het Westen die nog in den diepsten afgrond van religieuze onwetendheid verzonken liggen, te voeren op den weg der verlossing."
2. Voor bezwaren en Bählers reactie, zie L.A. Bähler, *Oordeelt mede! De officiële bescheiden in de jongste kerkelijke moeilijkheden van Dr. Louis A. Bähler* (Groningen: G.A. Evers, 1905). 'Op 24 juli 1905 vernietigde de synode de uitspraak van [en daarmee de schorsing door] het provinciale kerkbestuur, overwegende dat B. "geacht moet worden niet schuldig te zijn aan openbaren strijd met de geest en beginselen der Hervormde kerk"', aldus D. Jansen in de beschouwing over L.A. Bähler in het *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme, deel 5*, C. Houtman et al. (red.) (Kampen: Kok, 2001), p. 27-28. De oproep voor de oprichtingsvergadering van de Gereformeerde Bond verwees expliciet naar de procedure in zake Bähler; zie *Gedenkboek. Gereformeerden Bond tot Verbreiding en Verdediging van de Waarheid in de Nederlandse Hervormde (Gereformeerde) Kerk, 1906-1956* (Woerden: Zuijderdijjn, 1956). Zie verder o.a. A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, Kampen: Kok, 1981<sup>2</sup>, p. 262; en O.J. de Jong, *Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Nijkerk: Callenbach, 1978<sup>2</sup>, p. 370.
3. *Het "Christelijke" Barbarendom*, p. 25v.
4. Bähler kreeg als predikant in 1911 een conflict met de kerkenraad in Aduard 'omdat hij van de kansel een wegens pedofilie veroordeelde onderwijzer in bescherming had genomen' (*Biografisch Lexicon, deel 5*, 28); toen heeft hij de bediening van het ambt neergelegd.
5. Een observatie die destijds ook in de discussie is ingebracht. In zijn *Oordeelt mede! De officiële bescheiden in de jongste kerkelijke moeilijkheden* (Groningen: G.A. Evers, 1905) schrijft L.A. Bähler dan ook in een voetnoot bij het 'Voorwoord van den vertaler' (p.5): 'Voorzichtigheidshalve had ik hier moeten schrijven: Het oorspronkelijke heet geschreven te zijn door een Boeddhistischen priester uit Tibet. Het spijt mij thans, dat ik niet zo omzichtig geweest ben. Ik had dan alle onnoodig gepraat en geschrijf over het al dan niet echt zijn van dat Boeddhistischen zendingsgeschrijf kunnen voorkomen. De kroniekschrijvende bespreker in afl. 3 "Teekenen des tijds" 1903 ziet dat zuiver in, waar hij oordeelt dat de inhoud der brochure er niets anders van wordt of ze van een Boeddhistischen priester of van Dr. Hartmann zelven is. Woordelijk schrijft hij: "ons oordeel over den inhoud wordt er niet door gewijzigd. Wie de schrijver is, laat ons in dat opzicht vrij onverschillig."'
6. En omgekeerd kan een politicus 'gelijk hebben, zonder het te krijgen', zoals wel over mijn vader, W. Drees [jr.] is beweerd.
7. H.G. Hubbeling, *Denkend geloven: Inleiding tot de godsdienstwijsbegeerte* (Assen: Van Gorcum, 1976), p. 11. Zie ook Hubbeling, *Principles of the Philosophy of Religion* (Assen: Van Gorcum, 1987), p. 3.
8. H.J. Adriaanse, *Reductionistische religiestudie en de spirituele betekenisdimensie* (Leiden: Universiteit Leiden, 2001), pp. 11-12.
9. Een terloopse conversatie met collega Gerard Wiegers heeft mij wat dat betreft behoed voor een al te naïeve omgang met de definitie van Hubbeling.
10. In zijn afscheidscollege *Reductionistische religiestudie*, p.9 spreekt H.J. Adriaanse over dit onderscheid, waarbij hij verwijst naar Donald Wiebe, *Religion and Truth: Towards an Alternative Paradigm for the Study of Religion* (The Hague: Mouton Publishers, 1981). Ook in het, in hetzelfde afscheidscollege behandelde, onderscheid tussen 'emic' and 'etic' benaderingen en in het verschil tussen de benadering van de insider en de outsider (vgl. Russell T. McCutcheon, ed., *The Insider-Outsider Problem in the Study of Religion* (London: Cassell, 1999), speelt dit mee.
11. Vergelijk de 'andere godsdienstfilosoof' in Leiden, mijn gewaardeerde collega van de Faculteit der Wijsbegeerte, H. Philipse met zijn *Atheïstisch Manifest* (Amsterdam: Prometheus, 1995).
12. W.B. Drees, *Religion, Science and Naturalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 189-195.

13. Vincent Brümmer, *Wijsgerige begripsanalyse: Een inleiding voor theologen en andere belangstellenden* (Kampen: Kok, z.j. (1975)).
14. Hubbeling, *Denkend geloven*, p. 48-52.
15. Hubbeling, *Denkend geloven*, p. 9.
16. Over de verhouding van systematische theologie en een wijsgerige benadering handelt ook een bundel artikelen van Leidse godsdienstwijzgeren en theologen van de kerkelijke opleidingen, H.J. Adriaanse, red., *Tweestromenland: Over wijsgerige en belijdende theologie* (Leuven: Peeters; Best: Damon, 2001).
17. Zie voor informatie over het Kamerdebat en de achtergronden van de wet de diëtrede aan de Vrije Universiteit gehouden op 20 oktober 1982 door G.E. Meuleman, *De Godgeleerdheid volgens de Wet op het Hoger Onderwijs van 1876* (Amsterdam: VU Uitgeverij, 1982); het citaat van Moens is te vinden bij Meuleman, p. 11, en komt uit de *Handelingen der Tweede Kamer 1875/76*, p. 1189 (24 maart 1876).
18. Meuleman, p. 13.
19. Vergelijk R. Hensen, 'Noordmans postmodern?', in G.W. Neven, red., *Oecumenische ontdekkingen in het werk van O. Noordmans* (Kampen: Kok, 1990), 36-63, bijv. p. 54, en H.J. Adriaanse, 'Theologie en het irrationele', pp. 303-324 in H.J. Adriaanse, H.A. Krop, red., *Theologie en rationaliteit* (Kampen: Kok, 1988), pp. 303-324, m.n. pp. 317-318.
20. De beroemde studie van Rudolph Otto, *Das Heilige* heeft als ondertitel *Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917) zie voor een nadere reflectie ter zake H.J. Adriaanse, 'Theologie en het irrationele'.
21. Eric J. Sharpe onderscheidt in *Understanding Religion* (London: Duckworth, 1983), pp. 95-107, vier 'modi' van religie: het institutionele, het existentiële, het intellectuele (cognitieve) en het ethische. Het eerstgenoemde blijft hier terzijde; de andere elementen komen hier, op eigen wijze, terug.
22. De twee formuleringen zijn overigens niet geheel equivalent.; zo veronderstelt het spreken van een 'hoogste goed' de mogelijkheid van een eenduidige ordening, wat voor de meer algemene aanduiding van 'axiologie' géén noodzakelijke vooronderstelling is.
23. Voor hen die bekend zijn met de visie verdedigd door George Ellis en Nancy Murphy in hun boek *On the Moral Nature of the Universe: Theology, Cosmology, and Ethics* (Minneapolis: Fortress, 1996): de hier gegeven formule lijkt enigszins op hun schema, waarin vanaf de natuurkunde als onderste laag enerzijds de kosmologie als meest omvattende wetenschap en anderzijds ethiek als meest complexe van de sociale wetenschappen op het op een na hoogste niveau van de boom der kennis staan – met de theologie als uiteindelijke spits waarin deze twee takken samen komen. Voor mij is echter de ethiek geen wetenschap die een tree boven de sociale wetenschappen kan worden geplaatst; ook zou ik niet op dezelfde wijze durven spreken van het morele karakter van de werkelijkheid, en is een atheïst die de verbindende theologie afwijst m.i. niet noodzakelijk tekort schietend in intellectueel begrip. Voor hen lijkt het een inhoudelijke uitspraak over de hele werkelijkheid, leidend tot één bepaalde theologie; voor mij is de formule een heuristisch middel om verschillende theologische ontwerpen te kunnen beschrijven. De formule zelf heb ik voor mijzelf het eerst geïntroduceerd in W.B. Drees, 'Theologie en natuurwetenschap: Onafhankelijkheid en samenhang', in H. Küng et al., *Godsdienst op een keerpunt* (Kampen: Kok Agora, 1990), pp. 160-195.
24. Willem B. Drees, *Beyond the Big Bang: Quantum Cosmologies and God* (La Salle: Open Court, 1990); zie met name pp. 62-69.
25. *Om het hoogste goed* (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1918) was de titel van een van de publicaties van een eerdere voorganger op deze leerstoel, in de jaren 1926-1930, H.T. de Graaf.
26. Maar als erfgenamen staan de theologieën ook op gespannen voet met het mythopoëtische denken, zo lijkt de visie van Donald Wiebe in zijn *The Irony of Theology and the Nature of Religious Thought* (Montreal: McGill-Queen's University, 1991).
27. C. Geertz, 'Religion as a Cultural System', in C. Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), p. 90.
28. E.O. Wilson, *Consilience: The Unity of Knowledge* (New York: Knopf, 1998)
29. J. Gould, *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life* (Ballantine, 1999)
30. Zie bijv. B. Klein Wassink e.a., *Tussen geest en tijdgeest: Denken en doen van vrijzinnig protestanten in de afgelopen honderd jaar* (Utrecht: De Ploeg, 1989).
31. William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, Lecture 2 (New York: Mentor, 1958, p. 49; orig. 1902)

32. Dat beslissingen op een plek doorwerken in het geheel, is goed te verantwoorden in een holistische visie op betekenis, zoals bijvoorbeeld verwoord in W.V.O. Quine, J.S. Ullian, *The Web of Belief* (New York: Random House, 1978<sup>2</sup>).
33. Vgl. D. Wiebe, *Religion and Truth* en ook zijn *The Irony of Theology and the Nature of Religious Thought*.
34. Vergelijk de vraag die de wetenschapsfilosoof Bas Van Fraassen gemeen zegt te hebben met een realist als Ernan McMullin, 'How could the world possibly be the way physical theory says it is?', in B.C. van Fraassen, The problem of Indistinguishable Particles, in J.T. Cushing, C.F. Delaney, G.M. Gutting, eds., *Science and Reality: Recent Work in the Philosophy of Science. Essays in Honor of Ernan McMullin*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), p. 171; vgl. W.B. Drees, *Religion, Science and Naturalism*, p. 139.