

Floris Cohen

Het knagende weten

2016 Prometheus Amsterdam

Het spanningsveld geschetst

Neem Jan Swammerdam, groot waarnemer van het microscopisch kleine. In 1675 stond hij, 38 jaar oud, op de top van zijn kunnen. Hij had net een baanbrekende verhandeling gepubliceerd over hoe de eendagsvlieg er vanbuiten en vanbinnen uitziet, en was bezig met een nieuwe studie, ditmaal gewijd aan de anatomie van de zijde-worm. Tot het hem allemaal te veel werd, en hij het handschrift van die studie in het vuur wierp. Het dramatische gebaar symboliseerde een als beslissend bedoelde wending in zijn leven, dat hij niet langer aan zijn microscopisch onderzoek wilde wijden maar uitsluitend aan God.

Want daar, bij God, zat dat 'het' dat hem nu te veel was geworden. Een oplettend lezer van die verhandeling over de eendagsvlieg had het al aan kunnen zien komen in een aangrijpende passage op het eind ervan. Voor het gemak van de lezer citeer ik die passage, zoals ook verderop steeds, in twee kolommen, met links het origineel en rechts de vertaling (of in dit geval de hertaling):

Wanneer als ick mijne ondersoeckingen van de Bijen heb gedaen...daer ick van 's morgens te half sessen tot des 's middaghs ten twalef uuren sonder ophouden aan quam te arbeyden; soo heb ick daar oneyndighmaal mijne gebeden, ende mijn andere Godvruchtig-

Wanneer ik klaar ben met mijn onderzoekingen naar de bijen, waar ik van 's ochtends halfzes tot twaalf uur 's middags zonder ophouden aan heb gewerkt, dan heb ik daar oneindig veel malen mijn gebeden en mijn andere godvruchtige oefeningen voor moeten

ge oeffeningen om moeten versuy-
men; ende als ick midden in de selve
was, die daarom afbreecken ende ver-
laaten. Dat met sulck een grooten
strijdt somtijt is toegegaan, dat mij
de traanen van benauwtheyt over de
wangen liepen. Want het was of daar
een strijdend heirleeger in mijn geest
was, waarvan de eene partey mij krach-
tigh beweeghden om aan Godt te
kleeven; ende de andere om in curi-
usheden voort te gaan.

verzuimen of, wanneer ik er juist mid-
denin zat, ze daarvoor afgebroken en
verlaten. Dit ging soms met zo grote
tweestrijd gepaard dat de tranen van
benauwdheid me over de wangen lie-
pen. Want het was alsof er in mijn
geest een strijdend leger was, waarvan
de ene partij er krachtig bij mij op aan-
drong om God aan te kleven en de an-
dere om met de merkwaardige ver-
schijnselen die me bezighielden door
te gaan.

En deze dramatische innerlijke tweestrijd, deze spanning tussen zijn we-
tenschappelijke nieuwsgierigheid en zijn religieuze plichten, was voor
hem zo ondraaglijk geworden dat hij resoluut voor een van beide legers
in zijn binnenste partij koos:

Ick wil dan, ô mijn Schepper, alle mijne
begeerten, geneegentheden, ende liefde,
van alle geschaape saacken, als oock van
mijn selve, ende de weetenschappen, af-
trecken; want seeckerlijck alle haar heer-
lijkheden, alle haare eeren, alle haare
vermaackingen, alle haare kennissen,
ende alle haare volmaacktheeden, vind
ick in U, ô mijn Maacker.

Ik wil dan, o mijn Schepper, al mijn be-
geerten, genegenheden en liefde ont-
trekken aan alle geschapen dingen en
ook aan mijzelf en aan de wetenschap-
pen. Want vast en zeker vind ik al haar
heerlijkheden, al haar glorie, al haar
aantrekkelijkheden, al haar kennis en
al haar volmaaktheden in U, o mijn
Maker.

Zo kwam Swammerdam ertoe dat handschrift over de zijdedorm te ver-
branden en zich aan te sluiten bij een extreem vrome sekte, geleid door
een vrouw die onderzoek als dat van hem voor 'vermaak van de Satan'
hield. Niet dat hij het daar lang uithield. Na een jaar keerde hij op zijn
schreden terug, en voltooide vlak voor zijn vroege dood zijn meester-
werk, passend getiteld *Het boeck der natuure*.

Innerlijke spanningen van dit soort, zoals die zich de afgelopen eeu-
wen vaker, zij het lang niet altijd even dramatisch hebben voorgedaan in
het gemoed en het denken van menig wetenschapper die op de een of
andere manier met het geloof in de knoop zat: daarover gaat dit boek.

Geloof is zo oud als de mensheid voor zover wij daar weet van hebben; wat betekende het dat de wetenschap erbij kwam? Is wetenschap tegengesteld aan geloof? Of juist een bevestiging ervan? Of een al dan niet welkome aanvulling erop? Of hebben de twee niets met elkaar van doen, en beslaan ze heel verschillende gebieden van het leven? Of levert wetenschap de definitieve bevestiging van een vermoeden (bij deze of gene al in voorwetenschappelijke tijden wel opgekomen) dat geloof en bijgeloof uiteindelijk op hetzelfde neerkomen?

Deze en nog heel wat meer standpunten over de verhouding tussen geloof en wetenschap hebben in de loop der tijd hun verdedigers en ook hun bestrijders gevonden. Nu beoog ik niet om met dit boek de talloze debatten waar al die standpunten toe hebben geleid over te doen of met nog weer een te vermeerderen. Niet in beton gegoten, afgeronde standpunten maar persoonlijke stellingnamen, zelfstandig ondernomen zoektochten, individuele beleving; dat is waar het me hier om begonnen is. Ik schets een aantal figuren die tussen 1600 en nu op bijzonder klemmende wijze een spanningsverhouding hebben ervaren. Er was de wetenschap, waar ze zich met hart en ziel aan overgaven. Maar er was ook een geloof, hoe ook omschreven, waartoe ze een bepaalde verhouding zochten. In dit boek draait het om personen die hun weten voelden knagen en voor dat knagen een uitweg zochten op een manier die zoekers ook vandaag de dag nog iets te zeggen zou kunnen hebben.

Vanwaar die begindatum? Het begin van de 17^e eeuw markeert tamelijk precies de eerste aanzet tot het ontstaan van de moderne natuurwetenschap, die zo veel wetenskninging teweeg heeft gebracht. Tal van conclusies waartoe de pioniers toen kwamen (de Aarde draait; alle materie is opgebouwd uit mini-deeltjes in onophoudelijke, volgens vaste natuurwetten verlopende beweging) stonden op gespannen voet met tot dan toe onbetwifelbare geloofswaarheden. De al eeuwen gangbare verknoping van wijsgerige opvattingen over de natuur met overgeleverde theologische waarheden werd door de pioniers van haar vanzelfsprekendheid ontdaan. Succesvolle methoden die zij volgden (wiskunde en experiment aanwenden als bronnen van kennis bij uitstek; geen enkele stellingname over hoe de natuur in elkaar zit bij voorbaat voor waar aannemen) oogden bijzonder vreemd voor wie ervan uitging (en tot dan toe was ieder-

een daarvan uitgegaan) dat je voor ware kennis naar school moest en die niet eerst zelf hoefde uit te vogelen. Dankzij vooral de Oude Grieken wisten we toch eens en voor al hoe de natuurwereld in elkaar zit? Lezers van mijn *De herschepping van de wereld* zal dit 17^e-eeuwse startpunt niet verbazen.

In diezelfde 17^e eeuw zaaiden ook pioniers op heel andere terreinen onzekerheid over eerder onbetwiste want onbetwifelbare geloofswaarheden. Zo was er het eerbiedwaardige, hypergespecialiseerde en ogenschijnlijk doodsaaie vakgebied van de chronologie. Daar ging het om de vergelijkende datering van Egyptische, Babylonische, Israëlitische en tal van andere Rijken in de Oudheid. Daarbij kwam aanvankelijk een enkeling tot de slotsom dat de wereld al een eeuw of wat bestond voor de datum waarop de Schepping werd geacht te hebben plaatsgevonden. Historische bronnenkritiek, voor het eerst toegepast op de bijbel als óók een historische bron, versterkte niet alleen het problematische aan het boek Genesis dat de chronologen net aan het licht hadden gebracht. In zijn anoniem verschenen *Theologisch-politiek tractaat* (1670) voerde Spinoza de bijbelkritiek tot in haar uiterste consequenties door. De boekdelen die samen de bijbel vormen, zo hield hij zijn ontzette lezers voor, zijn historisch gegroeid. Ze zijn van mensenhand afkomstig, ze bevatten tal van inconsistenties en tegenspraken, en ook de overlevering ervan door de tijd heen is vervlochten met steeds opnieuw wisselende, politieke en andere constellaties.

Zo vreemd was al dit onverwacht nieuwe, en zo gevaarlijk dicht in de buurt van heiligschennis leek het zich op te houden, dat er al heel gauw heftige conflicten over losbarstten. Galilei werd door het Vaticaan een proces aangedaan, alleen al de naam Spinoza werd tot schrikbeeld van heel Europa. Kortom, zodra de nieuwe wetenschap van de natuur opkwam en ook menselijke en goddelijke aangelegenheden aan wetenschappelijke onderzoeksmethoden werden onderworpen, raakten geloofswaarheden in het defensief – een defensief waar ze nooit meer uit zijn gekomen. Daarbij zijn gaandeweg rond het fort van het geloof verdedigingswallen opgeworpen in de meest uiteenlopende verschijningsvormen, van veroordeling en verbod tot allerlei aanpassing aan het religieuze gedachtengoed of zelfs tot regelrechte kunstgrepen om dat gedachten-

goed maar niet op te hoeven geven. Zo wrong, als astronoom, Newton zich in moeizame bochten om Gods Voorzienigheid te kunnen handhaven zonder Hem van tijd tot tijd in de werking van de door hemzelf ontdekte bewegingswetten in te hoeven laten grijpen, en liet hij als chronoloog twee faraodynastieën tegelijkertijd regeren om het Egyptische Rijk maar binnen de door Genesis gestelde tijdsgrenzen te kunnen persen.

De zojuist gehanteerde beeldspraak ('fort', 'verdedigingswallen') is ontleend aan de oorlogvoering. Dat is geen toeval. 'Oorlog' is een vertrouwd begrip geworden in het almaar voortgaande debat over geloof en wetenschap. Neem Richard Dawkins, de veelgelezen schrijver van *The God Delusion* ('God als misvatting'). Net als zo veel anderen die dezelfde boodschap verkondigen van de (in het licht van de moderne wetenschap) volstrekke ongeloofwaardigheid, ja verderfelijkheid van geloof, grijpt ook hij keer op keer terug op het al meer dan een eeuw geleden verschenen *A History of the Warfare of Science With Theology in Christendom* (Andrew D. White, 1896). Een heel scherpzinnig en in veel opzichten genuanceerd maar tegelijk overtuigd en strijdbaar aanhanger van deze 'oorlog'-visie op de verhouding tussen wetenschap en religie is Herman Philipse. In zijn recente standaardwerk over de wijsbegeerte van de religie, *God in the Age of Science? A Critique of Religious Reason* (2012), tracht hij op eigen wijze het spanningsveld te markeren waarbinnen de innerlijke en/of uiterlijke conflicten zich afspelen die ik in dit boek aan de hand van een klein dozijn historische personen ga schetsen.

Een redelijke geloofsfundering – onontkoombaar én onhaalbaar?

Philipses hele boek draait om een redelijke verantwoording van religieus geloof. Hij probeert aan te tonen dat voor een denkend mens die van de moderne wetenschap weet heeft zo'n redelijke verantwoording weliswaar onontkoombaar is maar tegelijkertijd niet te verwezenlijken valt.

Waarom *onontkoombaar*? Omdat het vroeger misschien nog wel mogelijk was je geloof te funderen in de waarheden die de mensheid langs de weg van de openbaring deelachtig waren geworden, maar sinds de opkomst van de moderne wetenschap niet meer. Je groeide van kinds-

been af op met de bijbel, of met de koran of welke openbaring van het Goddelijk Woord dan ook, maar van die andere openbaringen had je niet of nauwelijks weet, en als je nu maar niet te veel een punt maakte van de innerlijke tegenstrijdigheden die in de jou vertrouwde Heilige Schrift altijd wel vielen aan te treffen, dan had je aan het onomstotelijke feit van die openbaring door de godheid zelf redelijke fundering genoeg. ‘Redelijk’, omdat de toespitsing die het begrip ‘rede’ door de opkomst van de wetenschap heeft verkregen er tot de 17^e eeuw aan toe nog niet was. Maar door die opkomst, aldus Philipse en hij niet alleen (tot op dit punt ben ik het zelfs helemaal met hem eens), is dit alles heel anders komen te liggen. In onze moderne wereld kan een denkend mens er niet onderuit dat veel in de Heilige Schrift waar wijzelf of onze voorouders zich vol godsvertrouwen aan overgaven met die wetenschap op uiterst gespannen voet staat – voor 17^e-eeuws Europa gaf ik er hierboven al enkele vroege maar daarom niet minder pittig uitpakkende voorbeelden van.

Bovendien, vooral dankzij de toen voor het eerst denkbaar geworden technisch-natuurwetenschappelijke vooruitgang wordt de wereld dagelijks kleiner – het onderling contact tussen diverse beschavingen en dus geloofssferen neemt dagelijks toe. ‘Waarom zou nu juist wat in de bijbel staat waar zijn, en niet datgene wat mijn Moslim-buurman of mijn Boedhistische reisgids als geopenbaarde waarheid aanneemt?’ is het soort vraag dat sinds de Ontdekkingsreizen bij deze of gene wel is opgekomen maar waar je in onze tijd welhaast met je neus op wordt gedrukt. Kortom, zo concludeert Philipse, voor een redelijke fundering van iemands geloof volstaat een verwijzing naar de geopenbaarde waarheid niet meer. In plaats daarvan moet je bij een andere kennisbron terecht, die je wél kan helpen aan het verlangde godsbewijs of op zijn minst aan een bewijs dat de kans dat God bestaat groter is dan dat Hij niet bestaat.

En dus, aldus nog steeds Philipse, is het voor een denkend gelovige inderdaad *onontkooambaar* geworden zich althans enigermate te verdiepen in het enig mogelijke alternatief voor de aloude *openbaringstheologie*, namelijk de *rationele* theologie. In die tak van wetenschap gaat het om bevestiging dan wel weerlegging, via wetenschappelijk houdbare argumenten, van wat in de daar heersende terminologie de ‘god-hypothese’ pleegt te worden genoemd. In de rest van zijn boek betoogt Philipse

dan met alles wat hij maar aan argumentatieve kracht kan inzetten (en bij een analytisch geschoold wijsgeer als hij is dat heel wat) dat die hypothese zich redelijkerwijs niet laat volhouden. Redelijke rechtvaardiging van geloof in tijden van wetenschap, zo concludeert hij na 346 helder betogende pagina's, kan weliswaar niet worden gemist maar ook niet worden verkregen. En het is een knappe jongen die hier nog een spel tussen krijgt.

Zelf ben ik zo'n knappe jongen niet – vol ongeveer intellectuele bewondering zie ik aan hoe knap Philipse zich toedeneert naar de atheïstische slotsom die hij al decennia eerder op lossere gronden had getrokken. 'Ongeveinsd', want ook zonder zijn wijsgerig geschoolde redeneerkracht heb ik, zelf zonder geloof opgevoed en zonder enige neiging aan een godsbegrip een persoonlijke betekenis toe te kennen, nooit heil gezien in al die pogingen tot godsbewijs die in de geschiedenis van met name het Christendom zoal zijn ondernomen. En toch wringt er iets. Die term 'god-hypothese' alleen al. Waarom kan ik die niet zonder gêne over de lippen krijgen? Worden daar niet twee begrippen met elkaar verstrengeld die volstrekt niet bij elkaar passen? Hiermee bedoel ik niet dat wetenschap en religie twee afzonderlijke terreinen zouden vormen die niets met elkaar te maken zouden hebben – het standpunt van de grote wetenschapspopularisator Stephen Jay Gould, waar ik tegen het eind van dit boek kort op inga. Niet zonder goede reden is sedert de 17^e eeuw geloof door wetenschap in de verdediging gedrukt, op meer en meer terreinen zelfs, en van de onvermijdelijkheid van dat proces ben ik overtuigd. In alle rust door blijven geloven zonder jezelf ooit af te vragen of de moderne wetenschap dat geloof wel ongeschokt in stand kan laten: dat lijkt me onbegonnen werk. Evenzogoed treft zo'n begrip als 'god-hypothese', specifiek in de zin van een voor wetenschappelijk onderzoek vatbare, experimenteel en/of statistisch te toetsen onderstelling, me als absurd, in de letterlijke betekenis van 'ongerijmd'. Het diepe onbehagen dat de hele gedachtengang achter dit begrip bij me oproept, doet me aan als één symptoom van een gevoel dat me bekruipt wanneer je een auteur (in casu Philipse) bezig ziet met uiterst scherpzinnige overwegingen op een gebied waar hij geen spat affiniteit mee heeft – zo ongeveer als de naar alle waarschijnlijkheid als mannelijke maagd gestorven Immanuel

Kant, die het huwelijk tussen man en vrouw doeltreffend definieerde als “de verbintenis tussen twee personen van verschillend geslacht tot levenslang wederzijds bezit van hun geslachtseigenschappen”. Je kunt lastig volhouden dat dit niet klopt, maar misschien zou een ervaringsdeskundige het toch net iets anders hebben opgeschreven.

Affiniteit met geloof, gepaard gaand aan een diep besef van de zo problematisch uitpakkende, redelijke fundering ervan: daarmee komen we terecht in het hart van de spanningsverhouding die ik bij mijn hoofdpersonen ga naspeuren. Hoe het er daar uit kan zien, laat zich geschikt onder woorden brengen aan de hand van het werk van de geleerde die aan de opkomst van de moderne wetenschap (niet alleen die van de natuur) iets heeft toegeschreven wat hij maar liefst ‘de onttovering van de wereld’ noemde. Die geleerde, aan wie ik verderop nog een heel hoofdstuk wijd, is Max Weber.

Aan de stok met God

Wat Weber met dat door hem gemunte begrip zoal bedoelde, heeft hij uit de doeken gedaan in een van zijn bekendste verhandelingen, zijn in 1917 voor studenten gehouden lezing ‘Wissenschaft als Beruf’ (‘Wetenschap als roeping en beroep’). Met de opkomst van de moderne natuurwetenschap, en meer dan een handje geholpen door intellectualistische leerstellingen uit de Calvinistische en doperse hoek, is onze wereld ‘onttoverd’ geraakt: van alle magie ontdaan en vatbaar geworden voor rationele berekening.

Daß Wissenschaft heute ein *fachlich* betriebener ‘Beruf’ ist im Dienst der Selbstbestimmung und der Erkenntnis tatsächlicher Zusammenhänge, und nicht eine Heilsgüter und Offenbarungen spendende Gnadengabe von Sehern, Propheten oder ein Bestandteil des Nachdenkens von Weisen und Philosophen über den *Sinn* der Welt –, das freilich ist eine unentrinnbare Gegebenheit unserer historischen Situa-

Dat wetenschap vandaag de dag een *vakmatig* uitgeoefend ‘beroep’ is dat in dienst staat van de zelfbestemming en van het inzicht in feitelijke samenhangen, dat ze geen heilsgoederen en openbaringen uitdelende genadegift van zieners en profeten is, of onderdeel van het nadenken van wijzen en filosofen over de *zin* van de wereld, dat nu is een onontkoombaar gegeven van onze historische situatie, waaraan we, willen

tion, aus der wir, wenn wir uns selbst
treu bleiben, nicht herauskommen
können.

we onszelf trouw blijven, ons niet kun-
nen onttrekken.

‘Onontkoombaar’ inderdaad. Wie zich daar wel aan onttrekt;

Wer dies Schicksal der Zeit nicht
männlich ertragen kann, dem muß
man sagen: Er kehre lieber, schwei-
gend, ohne die übliche Renegatenre-
klame, sondern schlicht und einfach,
in die weit und erbarmend geöffniten
Arme der alten Kirchen zurück. Sie
machen es ihm ja nicht schwer. Ir-
gendwie hat er dabei – das ist unver-
meidlich – das ‘Opfer des Intellekts’
zu bringen, so oder so.

[wie] deze lotsbestemming van zijn tijd
niet als een man kan dragen, [die] moe-
ten we zeggen dat hij maar beter in alle
stilte, in alle eenvoud en soberheid, zon-
der de gebruikelijke openbare beke-
ringsophef, in de wijd en vol erbarmen
geopende armen van de oude Kerken
kan terugkeren. Die maken het hem im-
mers niet moeilijk. Maar hoe dan ook
moet hij daarbij – dat is onvermijdelijk –
het ‘offer van het intellect’ brengen.

Op het eerste gezicht hebben we hier met een minstens zo krasse tegen-
stelling tussen wetenschap en religie van doen als we bij Philipse tegen-
kwamen. Weber zet de tegenstelling zelfs nog sterker aan; hij rept van
een ‘onoverbrugbare spanning tussen de waardesfeer van de ‘weten-
schap’ en die van het religieuze heil’.

En toch, en toch. Alleen al aan het pathos van deze en dergelijke uit-
spraken in ‘Wissenschaft als Beruf’ merk je dat Weber die spanningsver-
houding wel voor onvermijdelijk houdt maar tegelijk als diep pijnlijk
ervaart. De spanning die hij schetst, zit net zo hard in hemzelf. De hele
strekking van het slotcrescendo van zijn lezing is dat we die onontkoom-
bare spanning moeten erkennen, er niet voor weglopen, ermee om moe-
ten gaan ‘als een man’ in de meest Pruisisch-Protestantse zin van dat
woord: onomzwachteld, spijkerhard, ontoegeeflijk voor jezelf. Het offer
van het intellect zal hijzelf niet brengen; een gemis voelt hij intussen wel
degelijk. Iets eerder in zijn lezing rept hij van “de werkelijk religieus
‘muzikale’ mens” en van “het fundamentele feit dat [die] het noodlot
heeft te leven in een van God vervreemde, profetenloze tijd”. Heel wat
meer uitlatingen van Weber, en ook heel wat feiten uit zijn leven, laten
zien dat hij zichzelf niet alleen als ‘religieus onmuzikaal’ (wonderlijke

uitdrukking!) maar ook als ‘religieus kreupel’ heeft ervaren: hij heeft de gave niet, en ervaart dat als een smartelijk gemis. We zouden misschien wel weer terug *willen* naar de tijd van het ongebroken geloof, alleen, wie zich net als hijzelf te goed voelen voor doen alsof, die *kunnen* niet meer. Wanneer hij zich bekent tot een pluralisme van waarden, tot de overtuiging dat ons leven in het teken staat van strijdige uiteindelijke waarden die zich per slot van rekening niet met elkaar laten verzoenen maar waar-tussen *gekozen* moet worden, dan kiest hij voor zichzelf meteen de metafoor van de polytheïst. Niet voor niets heeft Weber een fors gedeelte van zijn levenswerk gewijd aan de haast bezeten vergelijking van de meest uiteenlopende religieuze verschijnselen zoals die zich in de geschiedenis van de grote wereldgodsdiensten hebben voorgedaan. Niet voor niets staat ’s mensen streven naar verlossing daarin centraal. Niet voor niets legde zijn vrouw Marianne aan zijn neef Eduard uit, wanneer ze achter de deur van zijn studeerkamer hem in half verstaanbaar Duits hoorden razen en tieren: “der Max hadert wieder mit Gott” – ‘Max heeft het weer met God aan de stok’.

Eenzelfde spanningsveld als bij Herman Philipse, en toch: hoe anders wordt het door Weber uitgedrukt en hoe anders wordt het door hem beleefd! Bij de een louter intellectuele nieuwsgierigheid langs de zijlijn, bij de ander een knagend gemis. En dat knagen, dat van persoon tot persoon weer andere gedaanten aannam en nog aanneemt, *dat* vormt het terrein waarop dit boek zich afspeelt.

Persoonlijke beleving?

Over Webers persoonlijke religieuze beleving zijn we, vooral dankzij zijn bewonderenswaardige biograaf Joachim Radkau, goed geïnformeerd. In mijn aan Weber gewijde hoofdstuk zal de lezer er meer over te horen krijgen. Maar juist aan het aspect ‘persoonlijke beleving’ waaraan ik in dit boek recht probeer te doen, staan praktisch gesproken nogal wat beperkingen in de weg.

In de eerste plaats raakt het bij menigeen de intieme levenssfeer. Weber zelf was extreem terughoudend in het uiting geven aan zijn religieuze gevoelens, niet uit gêne, maar omdat die naar zijn overtuiging bij een

mens, en al helemaal bij de Pruisisch-Protestants-mannelijke mens, tot de kern van de persoonlijkheid behoren, waar je niet mee te koop loopt. Bij sommige andere figuren in dit boek zullen we op net zo'n terughoudendheid stuiten, die we vooral niet met eigen verzinsels gaan verrijken: al te vaak in de godsdienstgeschiedenis zijn met grote zelfverzekerdheid aan allerlei personen opvattingen of gevoelens in de schoenen geschoven waar geen enkel empirisch bewijs voor bestaat. Ultieme bekeringen op het sterfbed, haastig door de dienstdoende pastoor of dominee aan de buiten wachtende nabestaanden gerapporteerd, zullen we, als van elke bewijskracht verstoken, hier opgelucht terzijde laten.

Hier komt bij dat, zelfs wanneer we over onmiskenbaar authentieke uitspraken beschikken, die soms lastig of zelfs in het geheel niet ondubbelzinnig te interpreteren zijn. Wat betekent dat nu precies, 'het met God aan de stok hebben'? Marianne kende haar man goed, maar wat schreef ze hem nu precies toe met deze aan het bijbelboek Job ontleende formulering? En vooral: welke beleving ligt aan wat zij en neef Eduard afliuisterden ten grondslag, en wat (indien al iets) was er religieus aan? Of neem het geval van Gerard Reve en de specifiek-Revianaanse dubbel-ironie waarin die zoveel van zijn uitlatingen placht te hullen. Het slot van *De avonden* heb ik, met zowat al mijn medegeseculariseerde mede-intellectuelen, als ironische beeldspraak opgevat, bij sommige passages in *Op weg naar het einde* (1963) ging ik aarzelen, en pas na lezing van zijn formidabele 'Pleitrede voor het Hof' naar aanleiding van het fameuze ezelproces (1968) wist ik het zeker: hier worden wel degelijk authentiek-religieuze gevoelens tot uitdrukking gebracht. Een tiental jaren later is dit besef gemeengoed geworden.

Dat ezelproces draaide om juridische toelaatbaarheid achteraf – een laatste achterhoedegevecht met de in onze streken verworven vrijheid ons zoals het ons goedgebeurt uit te laten over onze religieuze opvattingen, of we nu voor of tegen of iets daartussenin zijn. Maar gedurende het grootste deel van de periode die dit boek beslaat was veroordeling tot vaak strenge straffen, of op zijn minst maatschappelijke uitsluiting, een maar al te reëel risico voor wie er godsdienstig afwijkende denkbeelden of gevoelens op na hield. Die hield men dan in de regel maar voor zich, het daarmee de historicus bepaald niet eenvoudiger makend. Christiaan

Huygens, geboren in orthodox-hervormde kring en levend vanuit een sterke familiezin, heeft zijn steeds rationeler, op de Stoa georiënteerde godsbesef tot vlak voor zijn dood compleet verzwegen. Van Newtons ketterij hebben we pas ondubbelzinnig weet sinds omstreeks 1970 het miljoen woorden dat hij strikt privé aan theologische kwesties heeft gewijd voor wetenschappelijke bestudering beschikbaar is gekomen. Onvermijdelijk zal daardoor het element 'persoonlijke beleving' in de relazen die volgen geleidelijk aan sterker worden: van de religieuze gevoelens van Galilei weten we vrijwel niets, van die van Albert Einstein heel wat meer, bij hem is het juist de opvallende dubbelzinnigheid die een goed begrip in de weg lijkt te staan.

Over wie, behalve dan Weber, Galilei en Einstein, ga ik het in dit boek verder hebben?

In dit boek gemaakte keuzen

Streng systematiek moet de lezer niet verwachten; zo iets hoort niet bij mijn keuze voor *persoonlijke* stellingname en *persoonlijke* beleving op het brede, al evenzeer persoonlijk gekleurde gebied van het knagende weten. Maar helemaal willekeurig ben ik ook weer niet te werk gegaan. Geen enkele figuur komt alleen om zichzelf wille ter sprake. De portretten die ik schets zijn historisch, maar niet alleen maar historisch. Steeds leg ik een verband met hedendaagse denkbeelden en toestanden. Dit doe ik niet alleen met figuren die actief en soms tegen hun oorspronkelijke bedoeling in hebben bijgedragen aan het versterken van de spanning tussen wetenschap en religie (Galilei, Newton, Darwin ...). Naarmate we in dit boek dichterbij het heden komen (op het eind zelfs heel dichtbij), heb ik minder en minder de neiging kunnen bedwingen om op de hoopelijk nog steeds fair weergegeven standpunten commentaar te gaan leveren.

Natuurlijk moest ik beslissen tot welke godsdiensten ik mijn keuze van hoofdpersonen zou uitstrekken. De verhouding tussen wetenschap en geloof gaat uiteraard het Christendom verre te buiten, ze betreft niet alleen ook de andere twee monotheïstische godsdiensten, Jodendom en Islam, maar feitelijk elke wereldgodsdienst. Wel is, doordat de moderne

wetenschap nu eenmaal in Christelijk Europa is ontstaan, die specifieke verhouding daar het intensiefst onder spanning komen te staan en het grondigst in alle hoeken en gaten verkend. Bovendien ben ik met al die andere godsdiensten een stuk minder vertrouwd. Door het toeval van de geboorte ben ik, hoe Joods ook qua herkomst, in een sterk door het Christendom gestempelde beschaving beland. Ook door mijn vakkeuze ben ik veruit het best thuis geraakt in de verhouding tussen wetenschap en het Christelijk geloof, hoezeer ook (juist dankzij Weber) de vergelijkende godsdienstgeschiedenis me is gaan boeien. En zo doen we in dit boek maar alsof de god waarvan geregeld sprake zal zijn per definitie de Christelijke God is, en zelfs die alleen in Zijn Rooms-Katholieke of Protestantse, niet in Zijn Grieks- of Russisch-Orthodoxe gedaante.

Binnen deze beperking kreeg ik vervolgens te beslissen welke personen ik onder mijn vergrootglas zou gaan leggen. Laat ik meteen maar melden dat ik op elf mannen ben uitgekomen, er zit niet één vrouw bij. Dat komt simpelweg doordat ik geen weet heb van vrouwen die zich opvallend leerzaam of verhelderend over de spanning tussen wetenschap en religie hebben uitgelaten. Als ik me daarin vergis, laat het me alstublieft weten, de tweede druk zal er alleen maar beter van worden.

Om representativiteit is het me niet te doen, al vond ik het wel gewenst enkele nu verouderd ogende maar ooit heel invloedrijke standaardoplossingen (zoals ‘fysico-theologie’ en ‘deïsme’) via een belangwekkend persoon ten tonele te voeren. Maar mijn voorkeur ging uit naar figuren op wie ik, met welke aanleiding dan ook, ooit ben gestuit en bij wie ik langer ben blijven hangen dan ik voor mijn eigen onderzoek naar het ontstaan van de moderne natuurwetenschap in de 17^e eeuw strikt genomen nodig had.

Voor die periode zelf kwam ik uit op een viertal wetenschappelijke pioniers plus één dominee: achtereenvolgens Johannes Kepler, Gijsbert Voet, Galileo Galilei, Blaise Pascal en Isaac Newton.

De eerste twee leveren, juist in hun tegengesteldheid, het voorspel tot dit boek. Kepler ervoer zijn wetenschap en zijn geloof als ongebroken harmonie – voor hem was er helemaal geen spanningsveld. Op een heel andere manier was dat er voor ds. Voet ook niet. Deze leidende theoloog aan de Utrechtse universiteit verwierp de radicale vernieuwing in het

denken over de natuur die door onder meer Kepler werd belichaamd als reddeloos in strijd met het enig ware geloof. Sterker nog, hij zag er de stuitende voorbode in van de onchristelijke uitkomst die hij duister voorzag ingeval zijn verbeterd gevecht ermee tot mislukken gedoemd was.

Het spanningsveld opent met Galilei, wiens conflict met zijn eigen Kerk de hoofdmoot vormt van het aan hem gewijde hoofdstuk. Het is waar dat we van een innerlijk spanningsveld bij hem eigenlijk geen weet hebben. Van het uiterlijke conflict des te meer. En daarover doen zo veel stijf en strak volgehouden misverstanden de ronde dat ik dat wel degelijk met een zekere uitvoerigheid wil behandelen – als model voor de notie van oorlog tussen wetenschap en geloof kan het ondanks de schijn van het tegendeel niet dienen. Pascal koos ik uit omdat hij enerzijds heel vroeg en heel scherp zag hoe de nieuwe kijk op de natuur, waar hij krachtig aan bijdroeg, aan Gods bestaan en werking afbreuk leek te doen, anderzijds die dreiging niet probeerde te keren langs de vertrouwde weg van een rationeel aangepast Godsbewijs. Integendeel richtte hij zich in zijn veelgelezen *Pensées* op de openbaring en ook, heel vernieuwend in dit verband, op een kritisch onderzoek naar de aard van de mens, de gelovige zo goed als de ongelovige. Een generatie na Pascal is het Newton geweest die met de meeste diepgang het spanningsveld heeft verkend. Uit verhandelingen van hem die pas in onze tijd publiek zijn gemaakt, blijkt hoe radicaal hij het (weliswaar in het verborgene) heeft opgelost: feitelijk wordt bij hem de rede in niet geringe mate tot toetssteen voor geopenbaarde waarheid, in plaats van andersom.

Waarom wel Galilei, Pascal en Newton maar niet Spinoza? Zijn radicale historisering van de bijbel heeft diepgaand doorgewerkt, maar van persoonlijke beleving, persoonlijke oplossing van een persoonlijk ervaren spanningsveld hebben we bij hem niet of nauwelijks weet. Daarom, en daarom alleen, krijgt Spinoza hier geen afzonderlijk hoofdstuk toebedeeld. Wel vormen zijn denkbeelden een belangrijk onderdeel van een ‘Verlicht Tussenspel’ waarin ik de diverse stellingnamen markeer die, tussen Galilei en Newton verkend, in de periode van de Verlichting vaste vormen gaan aannemen: pantheïsme (de door Spinoza geponeerde identiteit van God en natuur), deïsme (de opvatting dat God de wereld en de natuurwetten wel heeft geschapen maar zich er sindsdien niet meer te-

genaam bemoeit) en fysico-theologie (de toenmalige gedaante van wat tegenwoordig als ‘Intelligent Design’ door het leven gaat). Een echt, intellectueel maar ook persoonlijk doorleefd spanningsveld komen we dan weer tegen in het hoofdstuk dat volgt op dit Tussenspel, en dat gaat over de man die helemaal op het eind van de Verlichting grondiger en stelselmatiger dan wie ook eerder of later over de verhouding tussen wetenschap en religie heeft nagedacht, Immanuel Kant.

In de 19^e eeuw koos ik, het ligt voor de hand, voor Charles Darwin. Niet alleen bracht hij met zijn evolutietheorie een persoonlijke geloofs-crisis teweeg, die tot op het eind van zijn levensdagen niet op een helemaal eenduidige slotsom is uitgelopen. Maar ook haalde hij een van de krachtigste argumenten voor het geloof onderuit, of leek hij dat althans te doen: de zo op het oog doelbewuste ordening van de natuur, die volgens de meeste zelfdenkende gelovigen een Doelbewust Ontwerper leek te impliceren.

Aan het begin van de 20^e eeuw kies ik voor Max Weber, die in het voorafgaande al kort de revue is gepasseerd, en voor Albert Einstein, over wiens godsidee (als hij dat er al op na hield) zo veel misverstanden de ronde doen. Tegen het eind voorzie ik nog in een vijftal heel beknopte, wat meer thematisch opgebouwde schetsjes. Achtereenvolgens betreffen die de omgang van het Vaticaan met de Big Bang en met Pater Teilhard de Chardins religie-achtig uitgebreide variant op de evolutietheorie; de visie op *De toekomst der religie* van de romanschrijver en essayist Simon Vestdijk; het betoog van de al eerder even genoemde Stephen Jay Gould over de volgens hem ‘niet overlappende magisteria’ van wetenschap en geloof; de omschrijving die de Brits-Amerikaanse wis- en natuurkundige Freeman Dyson van zichzelf geeft als een wel praktiserend maar niet gelovig Christen; ten slotte een recent, openbaar debat tussen Richard Dawkins (de auteur van *The God Delusion*) en de arts/geneticus Francis Collins, ooit door de fel atheïstische kankeronderzoeker Piet Borst betiteld als ‘de troetelchristen van de wetenschap’.

Religie en wetenschap: mijn eigen voorlopige kijk

Onpartijdigheid op een terrein als ik in dit boek betreed, laat zich niet eens denken, en alleen daarom al niet tot stand brengen. Weliswaar ga ik mijn uiterste best doen de diverse innerlijke conflicten en al dan niet publiek gemaakte stellingnamen die ik aan de lezer achtereenvolgens voorstel fair en naar beste weten weer te geven en te interpreteren en in ruimer kader te plaatsen. Maar ik ga niet doen alsof ik een superieur boven het spanningsveld zwevende vrijeest ben, allicht heb ook ik zo mijn voorkeuren en mijn afkeren, die mijn keuzes en mijn weergaven on- of halfbewust zullen beïnvloeden. Daarom heeft de lezer er recht op vooraf althans een indruk te krijgen van mijn eigen verhouding tot het spanningsveld waar het hier over gaat.

Als ik terugkijk op een enkele voor mij markante gebeurtenis die mijn kijk op godsdienst mee heeft bepaald, dan schieten me er drie in het bijzonder te binnen. Er was de nu nauwelijks meer voorstelbare maar toen enorm heftige rel, begin 1964 teweeggebracht door de achteraf zo goeiig ogende televisiesatire *Beeldreligie*. Er is mijn onderdompeling in de muzikale rijkdom waar het Christelijk geloof van de vroege Middeleeuwen af toe heeft weten te inspireren. En er was de geleidelijk aan gegroeide vriendschap met mijn leermeester in de wetenschapsgeschiedenis, de onbuigzame Calvinist Reijer Hooykaas. Bij de rel dreef de even bekrompen als opdringerige letterknechterij van het overgrote deel van mijn Christelijke landgenoten me tot razernij – hun humorloos uitgekreten onvermogen om ook maar even met de blik van de buitenstaander naar de eigen overtuiging te kijken. Renaissance-motetten en Barok-missen maar bovenal de fuga's van Bach brachten me laat maar wel toegewijd tot eigenhandige (en -voetige) bespeling van het Christelijkste aller muziekinstrumenten, het kerkorgel. En de vriendschap met Hooykaas bevestigde dat verstandhouding niet alleen over de generaties maar vooral ook over forse godsdienstige grenzen heen het leven vérgaand kan verrijken. Met Hooykaas' kijk op de verhouding tussen wetenschap en religie kon ik, allicht, maar beperkt instemmen, maar intussen kon ik wel leren van zijn eruditie, van de scherpte van zijn vraagstelling, en vooral van de integriteit van zijn pogingen om de

kwestie te bezien vanuit ruimer gezichtspunt dan alleen dat van zijn eigen geloofsovertuiging.

Hoe verhoud ik mij nu per slot van rekening zelf tot dit zo complexe terrein? Bij deze door de schrijver aan zichzelf gestelde vraag moet vooralsnog de nadruk liggen op het woordje 'nu'. Immers, dit boek is vooral bedoeld om de lezer een hopelijk leerzame greep te bieden uit de veelbewogen en veelkleurige geschiedenis van het al vier eeuwen oude spanningsveld tussen wetenschap en religie. Maar daarnaast is het schrijven ervan ook enigszins bedoeld als poging tot zelfeducatie. Hoe ga ik mijn eigen plaats in het spanningsveld tussen wetenschap en religie markeren wanneer ik het voorlaatste hoofdstuk zal hebben afgerond? Met andere woorden, wat zal ik blijken te hebben opgestoken van het schrijven van dit boek en mijn daardoor hopelijk nader verdiepte inzicht in de diverse hoofdpersonen ervan? Van het eventuele verschil tussen de alinea's die nu volgen en de epiloog van dit boek ('Derde toegift: een persoonlijke slotsom') kan ik alleen eerlijk verslag uitbrengen wanneer ik plechtig beloof de alinea's die nu volgen verder ongemoeid te laten. Die belofte doe ik de lezer bij dezen.

Om dan nu maar met het voor mij lastigste onderdeel te beginnen, de religie, daarvan weet ik eigenlijk niet zo goed hoe ik ertegenaan kijk. Met de idee van een godheid die zich in persoon om ons bekommert mis ik elke affiniteit, maar ik denk intussen wel degelijk dat er vormen van volwassen religiositeit bestaan die het verdienen heel ernstig te worden genomen. Voor een adequate formulering daarvan moet ik echter bij anderen terecht, dat krijg ik zelf niet voor elkaar. Drie passages hebben me in de loop van mijn leven bijzonder getroffen, ze lijken me met geen enkele zinnige opvatting van wetenschap in strijd, en ik laat ze hier volgen:

[Johan Huizinga:] Ja, ik sta zeer beslist op het metaphysische standpunt ... eigenlijk zo lang als ik mij herinneren kan. Zulke beseffen bestaan veel eerder dan men ze voor zich zelf ook maar enigszins formuleert. Trouwens dat doe ik nog ternauwernood. Een sterk metaphysisch instinct, dat is het; een besef, dat het met deze wereld niet bekeken is (ik denk hier niet aan onsterfelijkheidsvoorstellingen), dat er vlak achter alles wat wij waarnemen en beleven nog iets anders zit, dat elk oogenblik in een vleug muziek of avondlucht of wat ook even half-bewust kan worden, en dat de zin der dingen is.

[Václav Havel:] [Politics is] a responsibility that is what it is – a ‘higher’ responsibility – only because it has a metaphysical grounding: that is, it grows out of a conscious or subconscious certainty that our death ends nothing, because everything is forever being recorded and evaluated somewhere else, somewhere ‘above us’, in what I have called ‘the memory of Being’ – an integral aspect of the secret order of the cosmos, of nature, and of life, which believers call God and to whose judgement everything is subject. Genuine conscience and genuine responsibility are always, in the end, explicable only as an expression of the silent assumption that we are observed ‘from above’, that everything is visible, nothing is forgotten, and so earthly time has no power to wipe away the sharp disappointments of earthly failure: our spirit knows that it is not the only entity aware of these failures.

[Iris Murdoch]: Morality and demythologized religion are concerned with what is absolute, with unconditioned structure, with what cannot be ‘thought away’ out of human life, what Plato expressed in the concept of the Form of the Good, and Kant in the Categorical Imperative. What is in question here is something unique, of which the traditional idea of God was an image or metaphor and to which it has certainly been an effective pointer.

[De politiek] is een verantwoordelijkheid die is wat ze is, namelijk een ‘hogere’ verantwoordelijkheid, om geen andere reden dan dat ze een metafysische grondslag heeft. Die verantwoordelijkheid komt namelijk voort uit een bewuste of onbewuste zekerheid dat onze dood nergens een eind aan maakt, omdat alles voor altijd wordt opgeslagen en beoordeeld, [en dat gebeurt] ergens anders, ergens ‘boven ons’, in wat ik ‘het geheugen van het Zijn’ heb genoemd – een integraal aspect van de geheime orde van de kosmos, van de natuur en van het leven, die gelovigen God noemen en aan het oordeel waarvan alles onderworpen is. Een echt geweten en echte verantwoordelijkheid laten zich altijd uiteindelijk slechts verklaren als een uitdrukking van de stilzwijgende aanname dat we ‘van boven’ worden waargenomen, dat alles zichtbaar is en niets vergeten wordt. En zo beschikt de tijd die ons op Aarde is toegemeten niet over het vermogen om de scherpe teleurstellingen van falen op Aarde uit te wissen: onze geest weet dat zij niet de enige entiteit is die van dat falen weet heeft.

Moreel handelen en een van mythologie ontdane religie hebben betrekking op wat absoluut is, op onvoorwaardelijke structuur, op wat niet uit het menselijk leven kan worden ‘weggedacht’, hetgeen Plato uitdrukte in het begrip van de Idee van het Goede, en Kant in de Kategorische Imperatief. Waar het hier om gaat, is iets unieks, waar het traditionele idee van God een beeld of metafoor voor was en waar dat idee heel doeltreffend naar placht te verwijzen.

Dan mijn kijk op wetenschap – een onderwerp waar ik me heel wat zekerder over voel. Wat ik superieur vind aan wetenschap komt prachtig naar voren in een recent interview met de Nederlandse natuurkundige Stan Bentvelsen. Hij kijkt daarin terug op de diep onder Genève in een 27 kilometer lange tunnel tot stand gebrachte, experimentele bevestiging van het feitelijk bestaan van het Higgs-deeltje (door een Amerikaans natuurkundige of zijn uitgever ‘God-deeltje’ gedoopt, een nog dwazer notie dan ‘God-hypothese’). Dat deeltje, of beter gezegd het energieveld van dat deeltje, is wat de andere elementaire deeltjes massa geeft, voor zover ze die hebben. Het is niet zomaar een deeltje in de menigte deeltjes, en het aantonen ervan, zowat een halve eeuw nadat het theoretisch voorspeld en berekend was, haalde met recht de massamedia.

Grandioos vind ik in de eerste plaats het diepe, zij het altijd nog voorlopige inzicht dat hiermee is verworven in de opbouw van het heelal. Grandioos aan het experiment zelf is wat Bentvelsen en zijn honderden collega’s hebben ingebouwd aan maatregelen om te voorkomen dat fantasie en wensdenken met het experiment op de loop zouden kunnen gaan. In een interview zegt hij het zo:

“Op opeenvolgende avonden hebben we de blindering van de verschillende datasets opgeheven. En telkens bleek: de signalen zitten right on spot.”

Hij bedoelt dit [legt de interviewster uit]. Het Higgsdeeltje kan op meerdere manieren uit elkaar vallen, en zo verschillende handtekeningen in Atlas achterlaten. Maar de fysici hadden tijdens de analyse bepaalde details van het mogelijke nieuwe deeltje afgeschermd – ‘geblindeerd’. Zo wilden ze voorkomen dat ze onbewust op een gewenste uitkomst stuurden. En zo konden ze alle handtekeningen pas op het laatst echt bekijken en vergelijken.

Grandioos ten slotte vind ik dat Bentvelsen, bij alle opgetogenheid over de bevestiging van een zowat een halve eeuw eerder al opgeworpen theorie, zich er toch niet mee op zijn gemak voelt:

“Eerlijk gezegd vind ik de Higgs wiskundig gezien een beetje een gedrocht. Daarom heb ik ook wel stiekem gehoopt dat we hem niet zouden vinden. Dat de natuur toch anders in elkaar zou zitten. Eleganter. Ik vind het nog steeds raar dat de na-

tuur zich voegt naar zulke ingewikkelde, bijna lelijke wiskunde. Of beter: naar zulke bedachte, niet eenvoudige concepten. ... Misschien zit er iets diepers onder. Ook daarom moeten we verder op zoek.”

Wat een discipline is die deeltjesfysica waar, bij alle spectaculaire bevestiging van een geniaal vermoeden, men toch zo'n gedisciplineerde distantie in acht weet te nemen! Ook op tal van andere terreinen vermag het menselijk denken veel, maar zo'n combinatie van verbeeldingsrijk scheppingsvermogen en strenge toetsing, daar komt toch niets ook maar bij in de buurt?

Bewonder ik dus het vermogen van de natuurwetenschap tot productieve feedback waarmee haar beoefenaren ons o zo menselijk vermogen tot zelfbedrog stelselmatig te slim af zijn, dat betekent nog niet dat ik dat vermogen uitsluitend aan de natuurwetenschap zou toekennen. Zoals bekend hebben in sommige opzichten natuurwetenschappers het makkelijker dan beoefenaren van de geestes- en de sociale wetenschappen. Immers, daar vormen wij mensen zelf het onderwerp: wat we maken, wat we denken, hoe we ons gedragen. In onderzoek daarnaar ligt het zelfbedrog veel dichter nog op de loer; daar is het stelselmatig inbouwen van productieve feedback nog eens zo lastig.

Intussen is op die terreinen de neiging minder sterk dan bij sommige natuurwetenschappers in heden en verleden om te trappen in de valkuil van wat 'het wetenschappelijk wereldbeeld' pleegt te worden genoemd. Dat wetenschappelijke wereldbeeld, dat bestaat niet. Wetenschap is naar haar aard partieel, ze spreekt zich uit over dit of dat onderdeel van de werkelijkheid maar niet over de werkelijkheid als zodanig. Vandaar dat wat er in de loop van eeuwen aan zogenaamd wetenschappelijke wereldbeelden is uitgevent elkaar zo vaak en zo radicaal tegenspreekt. Wetenschap kan zekere wereldbeelden *uitsluiten*, of althans tot een hoge graad van onaannemelijkheid doemen. Maar ze kan niet zelf een eigen wereldbeeld vormen. Zelfs de natuurwetenschap is aan zekere beperkingen onderhevig, in het hoofdstuk over Kant zal ik erover schrijven met de uitvoerigheid die ik daarom hier kan overslaan, en het valt me op hoe vlot juist allerlei welbespraakte, in het uitdragen van hun wetenschap heel begaafde natuurwetenschappers over die grenzen heen springen alsof ze

van het bestaan ervan nog nooit hebben gehoord (wat naar ik vrees in de meeste gevallen ook doodeenvoudig zo is). Wetenschap, echte, goede wetenschap is een rationele bezigheid, maar het is verre van de enig mogelijke rationele bezigheid; het is een heel toegespitste en in die toespitsing heel bewonderenswaardige vorm van rationaliteit, niet minder maar ook niet meer dan dat.

Mijn kijk op de verhouding tussen wetenschap en religie hangt hier nauw mee samen. De standaardvisie is meer dan een eeuw na dato nog altijd die van Andrew D. White in zijn al eerder vermelde *A History of the Warfare of Science With Theology in Christendom*. Nog altijd wordt deze onuitputtelijke bron van misinformatie en wan-interpretatie door heel wat geleerden van Dawkins' niet geringe kaliber benut om een weelde aan onhoudbare mythen over die 'oorlogvoering' in stand te houden – dat zegt wel iets over hun klaarblijkelijk onvermogen om buiten hun eigen vakgebied net zo empirisch, net zo tuk op controle op de eigen vooroordelen te werk te gaan als erbinnen.

Zo dus niet, maar hoe dan wel? Laten we maar eens gaan kijken hoe mijn elftal bijna stuk voor stuk heel wat genuanceerder en interessanter denkende personen met de problematiek is omgegaan.