

Wetenschap aangaande God

Een poreuze grens tussen wetenschap en theologie

Volgens de theoloog Pannenberg is in de moderne natuurwetenschap nog volop plaats voor God. Zijn navolgers streven naar een samenhangend paradigma gebaseerd op wetenschap én geloof.

De Duitse protestant **Wolfgang Pannenberg** (geb. 1923) is misschien wel de grootste christelijke theoloog van dit moment. Al een halve eeuw is hij in gesprek met collega-theologen, wetenschapstheoretici, geschiedfilosofen, metafysici, wijsgerig antropologen, natuurwetenschappers en denkers op het terrein van *science & religion*. Betrok zijn bekendere collega Jürgen Moltmann het christelijk geloof vooral op maatschappelijke vragen, Pannenberg wil de betekenis ervan laten zien in relatie tot wijsbegeerte en wetenschap. Dat heeft geleid tot een inmiddels enorm oeuvre. Als oorspronkelijk niet-gelovige moet Pannenberg weinig hebben van geloven-op-gezag of van een herleiding van het geloof tot subjectieve gevoelens (beide verwijt hij zijn leermeester Karl Barth). Hij wil zich juist graag zo rationeel mogelijk verantwoorden.

Pannenberg behoorde destijds tot de eersten die de verstrekkende betekenis van het werk van Karl Popper en Thomas Kuhn doorzagen en dat betrokken op de theologie. Al in 1973 (drie jaar na Kuhns doorbraak) verscheen zijn grote studie over *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Daarin geeft hij een klassieke definitie van theologie als de 'wetenschap aangaande God' en stelt hij (à la Kuhn) dat *het geheel* van de werkelijkheid waarin wij leven zich het beste laat begrijpen wanneer we uitgaan van het bestaan van een God die onze werkelijkheid geschapen heeft en zich met haar inlaat. Toen de Franse astronoom Alexis Bouvard in 1821 tabellen publiceerde van de baan van Uranus, wees het complexe *geheel* van alle data in de richting van een achtste planeet die deze baan beïnvloedde. Deze hypothetische planeet bleek echter onvindbaar, ook nadat men erin geslaagd was haar vermoedelijke baan te berekenen.

Degenen die er desondanks koppig in bleven geloven, kregen precies een kwarteeuw na Bouvards publicatie gelijk: in 1846 werd Neptunus ontdekt. De puzzelstukjes vielen daarmee in elkaar. Op soortgelijke wijze vallen volgens Pannenberg de stukjes van de oneindig veel complexere puzzel die 'geschiedenis' heet op hun plaats als wij aannemen dat haar baan beïnvloed wordt door een onzichtbare God die zich met haar bemoeit. Pannenberg gelooft dat deze God zich met name in de levensgang en boodschap van Jezus van Nazareth heeft aangediend ('geopenbaard'), en dat uiteindelijk onomstotelijk zal blijken dat Hij de *allesbestimmende Wirklichkeit* is. 'Eschatologische verificatie' heet dat in theologentaal: de ultieme toekomst (het *eschaton*) zal voor gelovigen én ongelovigen moeten aantonen of de 'God-hypothese' juist is; of er, om met Reve te spreken, iets komt van 'dat Koninkrijk van U' of niet...

Nu heeft natuurlijk niet iedere hypothese dezelfde prettige afloop als die van Bouvard. Toch acht Pannenberg het redelijk om nu al in God te geloven (zoals Bouvard al in Neptunus geloofde voordat het bestaan ervan was aangetoond). Volgens hem heeft het christelijk-theïstisch paradigma namelijk een groter probleemoplossend vermogen dan andere levensbeschouwingen. Niet dat vanuit het christelijk geloof allerlei losse, op zichzelf staande feiten - zoals het ontstaan en uitsterven van dinosaurussen - beter verklaard zouden kunnen worden. Maar het biedt volgens Pannenberg wel de geloofwaardigste antwoorden op de omvattende vragen die alle levensbeschouwingen, inclusief atheïstische, bezighouden: Is deze wereld met haar opeenstapeling van ellende het één en al? Gaat het verhaal van de geschiedenis uiteindelijk ergens over, of zijn we slechts het product van tijd en toeval? Waar komt de menselijke behoefte vandaan om ons bestaan in een groter verband te plaatsen en een zin te verlenen die ons eigen leventje overstijgt?

'DE STUKJES VAN DE COMPLEXE PUZZEL DIE "GESCHIEDENIS" HEET, VALLEN OP HUN PLAATS ALS WIJ AANNEMEN DAT HAAR BAAN BEÏNVLOED WORDT DOOR EEN ONZICHTBARE GOD DIE ZICH MET HAAR BEMOEIT.'

Door dit alles met God in verband te brengen, ontwijkt Pannenberg een bekende valkuil: God dient bij hem niet als alternatieve verklaring voor verschijnselen waarvoor we vooralsnog geen sluitende wetenschappelijke verklaring hebben. Het gaat hem niet om een 'God van de gaten'. Integendeel: ook datgene wat we uitstekend langs empirisch-wetenschappelijke weg kunnen verklaren, vindt zijn laatste zin en grond uiteindelijk in God. Ook nu we bijvoorbeeld precies weten hoe en waardoor een baby ter wereld komt, blijft het mogelijk om op de achtergrond daarvan een handelen van God te veronderstellen, en zo'n baby dus als een schepsel van God te zien. God is voor Pannenberg dan ook niet slechts een symbool of metafoor voor bepaalde religieuze ervaringen, geen product van menselijke verbeelding, geen narratieve constructie of iets dergelijks.

In Pannenburgs visie is alleen plaats voor de reëel bestaande en handelende God van de klassiek-christelijke traditie. Voor de vraag hoe we ons zo'n handelende God in de eenentwintigste eeuw dan concreet kunnen voorstellen, doen Pannenburgs leerlingen elk op hun eigen manier nadere

suggesties.

J. Wentzel van Huyssteen, sinds vele jaren hoogleraar *Theology & Science* te Princeton, volgt Pannenberg's voetspoor door in zijn prachtig uitgegeven Gifford Lectures het interdisciplinaire gesprek aan te gaan met evolutiebiologen, primatologen en paleoantropologen. Dat gesprek concentreert zich op de momenteel fel bediscussieerde vraag wat er al dan niet uniek is aan de mens. Van Huyssteen ontkent niet dat ook hogere primaten, zoals chimpansees, en andere apen beschikken over cognitieve vermogens, complexe sociale systemen en aangeleerd gedrag, met als gevolg geografische differentiatie (dus: cultuur), eenvoudige vormen van zelfbewustzijn en symbolische communicatie. Toch concludeert hij: 'De meeste geleerden zijn het erover eens dat de dierlijke communicatiesystemen juist de rijke expressie en oneindige kracht van de menselijke taal ontberen.' Men hoeft geen strakke tweedelingen aan te hangen tussen hogere en lagere primaten om te erkennen dat er wel degelijk zoiets bestaat als menselijke uniciteit.

Van Huyssteen leert van paleoantropologen dat er tussen 50.000 en 30.000 jaar geleden een enorme explosie plaatsvond van symbolisch gedrag. Dit is zichtbaar in onder meer de grottschilderingen zoals die bewaard zijn gebleven in Frankrijk (Lascaux) en Baskenland. Daarachter gaat een exponentiële groei van de talige mogelijkheden van onze voorouders schuil. Deze evolutionaire ontwikkeling ging niet alleen gepaard met de opkomst van verbeeldingskracht en nieuwe cognitieve en technologische capaciteiten, maar ook met het ontstaan van esthetisch, moreel en religieus besef. Juist in dat laatste ziet Van Huyssteen het meest onderscheidende van het mens-zijn: '... de echte verrassing is dat menselijke intelligentie religieus kan zijn, iets wat we nergens anders in het dierenrijk aantreffen'.

'OOK NU WE PRECIES WETEN HOE EN WAARDOOR EEN BABY TER WERELD KOMT,
BLIJFT HET MOGELIJK OM OP DE ACHTERGROND DAARVAN EEN HANDELEN VAN
GOD TE VERONDERSTELLEN.'

Welk argument ontleent Van Huyssteen nu aan dit punt? Door zijn omzichtige formuleringen is dat nog niet zo gemakkelijk te reconstrueren. Maar het komt hierop neer: het is vreemd om in de toename van de menselijke cognitieve vermogens reële vooruitgang te zien, maar de ontwikkeling van religieus besef slechts als een kennelijk voordelige fictie te beschouwen. Waarom zouden we het fylogenetisch geheugen dat onze voorouders ontwikkelden (en dat bijvoorbeeld maakt dat we intuïtief bang zijn voor slangen) uitgerekend op dit ene punt zo wantrouwen? Kennelijk werd het religieuze antwoord net als andere reactiepatronen opgeroepen door hun levenservaringen.

Het ontstaan van religie kon zo bezien weleens de doorbraak betekenen van een heel nieuw niveau van inzicht. In elk geval is er volgens Van Huyssteen op voorhand geen reden om godsdienstig geloof uit te sluiten van de algehele ontwikkeling van menselijke rationaliteit, en evenmin om het voor obsoleet te houden. Hoewel vaak wordt beweerd dat het wetenschappelijke onderzoek van de laatste eeuwen het christelijk geloof grondig heeft ontkracht, past Van Huyssteen's stelling goed in de hedendaagse trend dat wetenschapshistorici terugkomen van deze zogeheten conflictthese. Zij achten het niet langer correct om te menen dat de toename van wetenschappelijke kennis per definitie gepaard zou gaan met een evenredige daling van het krediet van godsdienstig geloof. Geloof en wetenschap zijn niet als water en vuur, zegt bijvoorbeeld John Hedley Brooke, hoogleraar *Science & Religion* aan Oxford; ze hebben een veelvormiger en complexere verhouding. Velen opteren dan ook liever voor een 'dialoogmodel'.

Van Huyssteen is zorgvuldig genoeg om aan zijn beschouwingen niet een soort godsbewijs te koppelen. De menselijke geest heeft immers een enorm vermogen om zichzelf te bedriegen. Toch wijst de prehistorie van het menselijk brein volgens hem op de natuurlijkheid van religie, hetgeen een argument vormt voor de rationaliteit en plausibiliteit van godsdienstig geloof. Het geeft ook enig krediet aan het feit dat theologen binnen de kaders van hun discipline het bestaan van God vooronderstellen.

Op dit punt acht Van Huyssteen de grens tussen natuurwetenschap en theologie poreus. Dat maakt dat hij zijn evolutionaire beschouwingen over de uniciteit van de mens durft te verbinden met de klassiek-christelijke leer van de mens als uniek 'beeld Gods'. Hij is zich daarbij bewust van de culturele bepaaldheid van de vele theologische interpretaties die in de loop der eeuwen zijn gegeven van deze gedachte. Daarom roept hij zijn collega-theologen op niet te abstract te denken over het unieke van de mens, door dat bijvoorbeeld te situeren in diens rationaliteit of relationaliteit. Die twee kenmerken van *homo sapiens* moeten immers begrepen worden vanuit een complexe evolutionaire ontwikkeling, waarbij verwantschap bestaat met tal van andere levensvormen. Van blijvende betekenis hier zijn de scheppingsteksten uit Genesis, die stellen dat de mens genomen is uit het stof der aarde. Dat wil niet zeggen dat de menselijke soort niet uniek is, maar diens uniciteit bestaat volgens Van Huyssteen veel meer in culturele zaken, zoals kunst, technologie, wetenschap en religie.

Het mag vreemd lijken dat Van Huyssteen oude Bijbelteksten even serieus kan nemen als hedendaags wetenschappelijk onderzoek naar onze oorsprong, maar dat is niet naïef. In eerdere boeken gaf hij zich - gebruikmakend van wat in de filosofie van de laatste decennia over 'rationaliteit' geschreven is - diepgaand rekenschap van zijn zoektocht naar een omvattend rationaliteitsbegrip dat de menselijke praktijken van wetenschap en levensbeschouwing even serieus neemt. Beide komen volgens hem voort uit de unieke culturele evolutie van de mens; beide zijn ingebed in cumulatieve tradities die via *trial and error* proberen greep te krijgen op de raadsels van het leven. Ook het menselijk zoeken naar zin in de

vorm van religie is, zo bezien, een door en door rationele praktijk. De christelijke traditie bevat een schat aan ervaringen en inzichten die hierbij van blijvende betekenis zijn. Op deze wijze baande Van Huyssteen zich de afgelopen jaren een kennistheoretische weg tussen premodern dogmatisme en postmodern relativisme. In zijn Gifford Lectures blijkt nu voor het eerst waar dat inhoudelijk op uitloopt.

‘ER IS OP VOORHAND GEEN REDEN OM GODSDIENSTIG GELOOF UIT TE SLUITEN
VAN DE ALGEHELE ONTWIKKELING VAN MENSELIJKE RATIONALITEIT.’

Houdt Van Huyssteen zich bezig met de oorsprong van de mens, Ted Peters – eveneens theoloog en veelschrijver op het gebied van *science & religion* – focust in zijn recente studie *Anticipating Omega. Science, Faith, and Our Ultimate Future* juist op diens uiteindelijke bestemming. Daarmee pakt hij een andere draad op uit Pannenberg's werk. Peters' hoofdstelling is dat de evolutionaire ontwikkeling een enorme plasticiteit en variabiliteit te zien geeft in levensvormen, en dat juist deze dynamiek het mogelijk maakt ons een transformatie voor te stellen naar een uiteindelijke vervulling van de geschiedenis zoals in de Bijbel beeldend wordt aangeduid.

Niet dat Peters dit punt Omega – zoals hij de uiteindelijke toekomst aanduidt met een aan de filosoof Teilhard de Chardin ontleende term – rechtstreeks in het verlengde ziet liggen van evolutionaire of culturele ontwikkelingen. Maar zoals we ons de kosmos kunnen voorstellen als een holistisch systeem waarin het dynamische geheel voortdurend de samenstellende delen beïnvloedt, zo kunnen we ons God denken als degene die de schepping heroriënteert in de richting van een toekomstig ‘whole of wholes’ waarin alle onderdelen op hun plaats vallen. Op deze wijze kunnen we ons voorstellen dat God ‘alle dingen nieuw maakt’, zoals in het Nieuwe Testament staat.

Vergelijk het met het bakken van een cake, zegt Peters. Zolang de ingrediënten gemixt worden, bestaat er geen cake. Die ontstaat pas in de laatste fase van het proces. Maar zodra de cake er is, is ook duidelijk waarom al die afzonderlijke ingrediënten in hun wonderlijke mix eigenlijk nodig waren. Pas vanuit het einde valt licht op het hele voorafgaande proces. Op die manier gaat Peters (in navolging van Pannenberg en Hegel) ook om met het probleem van het kwaad: pas in het eschaton, als God en de schepping met elkaar verenigd zijn, kan blijken of het allemaal de moeite waard geweest is. ‘Het probleem van het kwaad is niet te herleiden tot een logisch dilemma. Het kwaad behoort tot het drama van de wereld, een drama waarin God met en voor de wereld strijdt.’ Het probleem van het kwaad laat zich dan ook niet oplossen – men kan slechts hopen op uiteindelijke verlossing in een vernieuwde schepping. Dan kan ook pas blijken waarom het (‘als God dan almachtig is’ et cetera) allemaal niet wat sneller en soepeler kon.

‘DE MENSELIJKE GEEST HEEFT EEN ENORM VERMOGEN OM ZICHZELF TE
BEDRIEGEN.’

Maar is dit alles geen *wishful thinking*? Wat voor empirische gronden heeft Peters eigenlijk om te geloven dat het op zo'n ‘gouden toekomst’ aangaat? De evolutionaire biologie geeft al sinds Darwin geen doelen meer te zien. En geldt voor het overige niet de uitspraak van schrijfster Iris Murdoch: *Anything that consoles you is a fake*? Het cruciale tweede hoofdstuk van Peters' boek is gewijd aan de berichten over de opstanding van Jezus van Nazareth. Die geven hem aanleiding om te menen dat hij goede gronden heeft voor zijn toekomstvisie. Zich aansluitend bij recente studies als die van nieuwtestamenticus Tom Wright en *science & religion*-denker John Polkinghorne, is hij geneigd deze berichten heel serieus te nemen. Dan blijkt dat zij niet slechts betrekking hebben op één individu (Jezus), maar in een bredere context staan. De opstanding van Jezus geldt als een voorbode – in theologentaal: een proleptische manifestatie – van de nieuwe eschatologische werkelijkheid. Het gaat immers niet om de herleving van een lijk (dat zeggen de Bijbelse teksten ook niet), maar om de omvorming van het leven naar een nieuwe bestaanswijze die niet langer vatbaar is voor veroudering, dood en bederf.

Dat maakt de botsing op dit punt tussen geloof en wetenschap er natuurlijk niet minder om. Want hoe men het ook wendt of keert, volgens de gangbare natuurwetten is zoiets als een lichamelijke opstanding onmogelijk. Peters erkent de dissonantie die hier optreedt. Hij lost deze op door in Jezus' opstanding niet zomaar een mirakel te zien, maar de eerste verschijningsvorm van een nieuwe natuurwet – een gebeurtenis waarvan de strekking vergelijkbaar is met het ontstaan van leven op aarde en de daarbij behorende fysiologische wetmatigheden. Zo geldt volgens Peters de opstanding als het begin van een fundamenteel nieuw patroon, dat eens zal uitlopen op Omega: ‘Met Pasen kondigde God een nieuwe natuurwet af, die we ergens in de toekomst universeel zullen zien worden.’

‘HET PROBLEEM VAN HET KWAAD LAAT ZICH NIET OPlossen – MEN KAN SLECHTS
HOPEN OP UITEINDELIJKE VERLOSSING IN EEN VERNIEUWDE SCHEPPING.’

Dit lijkt mij een creatieve bijdrage aan de discussie over geloof en wetenschap. Uiteraard laat deze zich niet empirisch verifiëren of falsifiëren – in die zin bedrijft Peters theologie en geen natuurwetenschap. Een buitenstaander kan zich dan ook verwonderd afvragen hoe één ‘rariteit’ aanleiding kan zijn voor het veronderstellen van een nieuwe natuurwet. Wanneer we echter in het verlengde van Kuhn en anderen denken vanuit een omvattend perspectief (‘paradigma’), valt te overwegen of Peters' suggestie niet uitstekend in het plaatje past, zonder dat men er de wetenschap geweld voor hoeft aan te doen.

Natuurwetenschappers zouden vanuit hun expertise kunnen toetsen of dat laatste klopt. Dat wil zeggen: of een scenario als hier geschetst überhaupt *voorstelbaar* is. Opereert Peters hier, vanuit de historische betekenis die hij aan de evangeliën toekent, verantwoord in relatie tot de natuurwetenschappelijke data of niet?

Peters zelf meent in elk geval van wel; blijkens het vervolg van zijn boek ziet hij ook in allerlei recente ontwikkelingen in de neuro- en cognitieve wetenschappen bepaald geen bedreiging voor het klassiek-christelijke godsgeloof. En hoe men zijn voorstellen ook waardeert, het moet gezegd dat zijn pogingen om op de schouders van Pannenberg en anderen te laten zien hoe natuurwetenschap en geloof samengaan op z'n minst elegant en fascinerend zijn.

Gijsbert van den Brink is universitair hoofddocent systematische theologie aan de Vrije Universiteit Amsterdam en bijzonder hoogleraar in de geschiedenis van het gereformeerd protestantisme aan de Universiteit Leiden.

Besproken boeken:

ALONE IN THE WORLD? - HUMAN UNIQUENESS IN SCIENCE AND THEOLOGY
(GIFFORD LECTURES)

door **J. Wentzel van Huyssteen**

Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 2006.

347 pag., € 67,95

ANTICIPATING OMEGA - SCIENCE, FAITH, AND OUR ULTIMATE FUTURE

door **Ted Peters**

Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 2006.

221 pag., € 61,15

Literatuur:

Gijsbert van den Brink. *Philosophy of Science for Theologians.* Peter Lang. Frankfurt am Main 2008 (te verschijnen).

Stanley J. Grenz. *Reason for Hope. The Systematic Theology of Wolfhart Pannenberg* (Second Edition). Eerdmans. Grand Rapids 2005.

Alister McGrath. *Geloof & natuurwetenschap. Een introductie.* Uitgeverij Kok. Kampen 2001.

Mikael Stenmark. *How to Relate Science and Religion.* Eerdmans. Grand Rapids 2004.

N.T. Wright. *The Resurrection of the Son of God.* Fortress Press. Minneapolis 2003.