

UTOPISCH DENKEN, GODSDIENST EN NATUURWETENSCHAP: TERUG NAAR DE WORTELS

Taede Smedes
Faculteit Godgeleerdheid, Universiteit Leiden

HOVO-college, woensdag 9 maart 2005, Erasmus Universiteit Rotterdam

1. Inleiding

In mijn artikel in *Civis Mundi* heb ik de utopische trekken van de huidige discussie over de verhouding tussen godsdienst en wetenschap belicht. Misschien dat sommigen van u daarbij de wenkbrauwen menigmaal gefronst hebben als een uiting van verbazing. Want het is lang niet bij iedereen bekend dat er mensen zijn die zich professioneel bezighouden met vragen omtrent de verhouding tussen godsdienst en wetenschap. Natuurlijk, iedereen kent de discussies omtrent creationisme, maar dat zijn toch Amerikaanse aangelegenheden? Dat is een misvatting. De wortels van het huidige godsdienst-en-wetenschapsdebat liggen in Europa. En dan met name in het tijdperk van de Verlichting.

Vanmorgen wil ik u een schetsmatig overzicht geven van hoe de verhouding tussen geloof en natuurwetenschap in onze Westerse cultuur is gegroeid. Utopische tendensen als een sterk vooruitgangsgeloof en een sterk vertrouwen in de menselijke mogelijkheden en de maakbaarheid van de werkelijkheid spelen daarbij een belangrijke rol. Ik ben geen historicus maar een theoloog en godsdienstfilosoof. Daarom zal mijn verhaal ook geen strikt historisch verhaal worden en zal ik me niet zozeer richten op specifieke personen (zoals een historicus wellicht zou doen), maar kijk ik naar bredere ontwikkelingen, tendensen en stromingen.

2. Godsdienst en de wortels van de Verlichting

Om te begrijpen waar de huidige discussie over de verhouding tussen godsdienst en wetenschap over gaat, moeten we teruggaan naar het tijdperk van vóór de Verlichting. De periode tussen 1500 en 1600 wordt ruwweg beschouwd als het tijdperk van de Reformatie. De Reformatie was in feite zowel een emancipatiebeweging als een hervormingsbeweging. Het is nooit Luthers bedoelingen geweest om uit de Katholieke kerk te stappen. Zijn kritiek op katholieke praktijken was een interne kritiek, bedoeld om de katholieke kerk naar een meer bijbels model te hervormen. Maar bij Luther, Calvijn en Zwingli is ook sprake van een emancipatiebeweging: in plaats van het leergezag bij de kerkleiders neer te leggen, legden zij het bij de kerkleden. De Reformatie was zo in zekere zin het kind van het humanisme van de Renaissance. Ik denk niet dat Luther, Calvijn en Zwingli een achterliggende idee hadden van het individu als centraal begrip. Zelfs in de vroege Verlichting is het begrip van het individu eigenlijk afwezig. Niettemin is er met de Reformatie een dynamiek in gang gezet die uiteindelijk een eigendynamiek begon te ontwikkelen.

De Reformatie verspreidde zich als een lopend vuur door het westelijk deel van Europa. Soms werden hele gebieden volledig protestants, terwijl naastgelegen gebieden katholiek bleven. Het mag dan ook niet verwonderen dat dit nogal eens tot spanningen leidde. Katholieken en protestanten kwamen soms lijnrecht tegenover elkaar te staan, als waren het aartsvijanden. De spanningen namen vooral toe tijdens de periode van de zogenaamde Contrareformatie (1555-1689). Dit was een beweging die een vernieuwing van het Katholieke levensgevoel beoogde, maar daarnaast was – vooral als reactie tegen het oprukkende protestantisme – een van de doelstellingen om de volken en bevolkingslagen die van het Katholieke geloof waren afgefallen opnieuw voor het Katholicisme terug te winnen. Wat was uiteindelijk het gevolg? Oorlog, de zogenaamde “confessionele oorlogen”, omdat het ging om de erkenning van de eigen religieuze confessie. Er werd strijd gevoerd in Frankrijk, Nederland, Engeland en Duitsland.

Was de 16^{de} eeuw een tijd van geloofs-splijting, de eerste helft van de 17^{de} eeuw stond in het teken van geloofs-strijd. Volgens historici was de dertigjarige oorlog van 1618-1648 wellicht de meest indrukwekkende. Deze oorlog werd uiteindelijk een Europees conflict, dat voornamelijk op Duits grondgebied werd uitgevochten. Confessionele en politieke elementen waren hier sterk met elkaar verweven. Het ging – zoals bij elke oorlog – om macht en bezit. De oorlog eindigde in 1648 in een verzameling compromissen. Geen enkele confessie had dus het recht op alleengeldigheid kunnen doorzetten. Ondertussen lag wel het land in puin. In 1648 was de Duitse populatie geslonken van 21 miljoen tot ongeveer 13 miljoen. Tussen 1/3 en 1/2 van de bevolking was omgekomen in de oorlog.

Juist door de grote rol die godsdienst binnen de confessionele oorlogen had gespeeld, werd er na 1648 driftig gezocht naar een nieuw fundament (*Neubegründung*) van de rechtsorde, het staatsbestel, de moraal en – uiteindelijk – godsdienst op basis van *de gemeenschappelijke natuur van de mens*. Er werd dus gezocht naar universele principes die voor iedereen zouden gelden, om de versnippering, die de oorzaak was van de confessionele oorlogen, op te heffen. Die universele principes werden niet langer in godsdienst of metafysica gezocht, maar men nam de mens als uitgangspunt. De *antropologie* werd dus belangrijk.

Je zou dus kunnen zeggen dat 1648 het begin is van de Verlichting. Jonathan Israel, in zijn dikke boek *Radical Enlightenment* neemt 1650 als beginpunt, en dat zit er niet zoveel naast.¹ Rond 1690 zie je dan dat een nieuwe sociaal-culturele situatie is ontstaan. Zo zijn ten eerste rechtspraak en de staat verzelfstandigd, losgekoppeld van godsdienstige en confessionele banden. Ten tweede wordt godsdienst langzaam teruggedrongen naar de privé-sfeer, het wordt een zaak van individuen. Bovendien verandert in Duitsland ook de aard van de theologie. Onder invloed van humanistisch gedachtegoed en de Reformatie, komt in de theologie ook meer de nadruk te liggen op de geloofspraktijk (in plaats van de geloofsleer) en de ethische inhoud van het geloof. Ook dit wordt tijdens de Verlichting nog prominenter door de invloed van Immanuel Kant. Ook binnen de godsdienst verschuift de aandacht dus naar de rol van de mens in het geheel. Ten slotte verandert ook de situatie ten aanzien van de deelgebieden van de samenleving, zoals handel en wetenschap. Al die deelgebieden worden tot zekere hoogte autonome gebieden, in elk geval losgekoppeld van godsdienst of theologie.

De situatie die zich dus ontwikkelt, zou je kunnen beschrijven als de opkomst van een *seculier cultuurbewustzijn*. Men gaat zich meer richten op het hier en nu, op het aardse bestaan. Godsdienst is nog wel een belangrijke factor, maar de plaats en de rol van godsdienst in de samenleving verandert. En met de opkomst van dat seculiere cultuurbewustzijn, vindt er ook een soort van bevrijding plaats, een liberalisering. De soms knellende banden van kerk en godsdienst worden in zekere zin verbroken en de nadruk komt te liggen op de persoonlijke groei en ontplooiing van mensen en hun activiteiten. De mens bevrijdt zichzelf dus uit de door hemzelf opgelegde onmondigheid (om Kants Verlichtingsmanifest *Was ist Aufklärung?* te parafraseren).

3. Rede en wetenschap

Ik zei al dat na de confessionele oorlogen er een zoektocht plaatsvond naar een universeel principe dat in zekere zin neutraal was en aan alle mensen eigen was. Zo'n principe of instantie moest ook in overeenstemming te brengen zijn met de verschillende geloofsovertuigingen en een gesprek mogelijk maken dat de grenzen van confessies en godsdiensten kon overstijgen. Het principe wat de Verlichtingsdenkers nu aanwezen als die universele instantie waarmee men waarheid van onwaarheid kon onderscheiden, was *het natuurlijke licht der rede*. Dit natuurlijke licht der rede was voor een filosoof als Descartes niets anders dan het gezonde mensenverstand, dat iedereen heeft, of hij nu een geleerde of een burger is, een boer of van adel is.

Het punt was dat dit natuurlijke licht der rede voor mensen het vermogen is om datgene wat voor het leven noodzakelijk is, zelf te vinden, zonder dat hij iets moet ontlenen aan een ander. Met andere woorden, door het licht der rede te gebruiken, als een vermogen dat aan alle mensen eigen is, is

het een instantie die alle autoriteiten in zekere zin vervangt of liever: overbodig maakt. Daarmee is de rede enerzijds een *democratische* instantie, omdat voor de rede iedereen gelijk is. Maar bovendien was deze rede een vrij-makende instantie. Immers, door het gebruik van de rede hoeft de mens zich niet meer gebonden te voelen aan wat een traditie of religie hem of haar voorschrijft. De mens is *autonoom* (*autos* = zelf, *nomos* = wet), de mens kan zichzelf de wet stellen en is in feite niemand dan zichzelf verantwoordelijkheid schuldig. We zien dus nogmaals hoe sterk de mens centraal komt te staan in het Verlichtingsdenken door de nadruk op de universele rede.

Waarom werd de menselijke rede nu plotseling als zo'n belangrijk instrument gezien? Tijdens de godsdienstoorlog hadden aanhangers van iedere confessie geclaimd dat zij de waarheid in pacht hadden en dat de aanhangers van andere confessies dwaalden. Het ging dus om een verschil in *kennisclaims*. Vragen als "Hoe weet je dat?" en "Op grond waarvan durf je dat te beweren?" werden vanuit verschillende grondovertuigingen beantwoord. Katholieken konden zich bijvoorbeeld beroepen op bepaalde concilie-uitspraken, maar dat waren autoriteiten die door protestanten niet langer erkend werden. Protestanten beriepen zich op de Schrift, maar juist de idee dat iedereen de Schrift kon uitleggen, was voor katholieken (met hun idee dat alleen bepaalde geleerden de Schriften konden uitleggen) een beletsel tot interactie. Wie had er gelijk? Dat hing er maar vanaf welke autoriteit je erkende, dus wiens kennisclaim je voor waar accepteerde.

Na de godsdienstoorlogen ontstond dus een zoektocht naar de waarborg voor onze kennisclaims, een zekere grond, een fundament waarop we onze kennis kunnen laten rusten. Maar ook een fundament waaraan we moreel gedrag kunnen meten, waarop we een rechtsorde kunnen bouwen, en liefst zelfs godsdienst aan kunnen meten. Maar hoe vinden we zo'n fundament? Het is hier dat we op de invloed van wetenschappelijke denkbeelden stuiten. U moet immers bedenken dat de 17^{de} eeuw ook de eeuw van de wetenschap was.

Zo vond in de 17^{de} eeuw de *doorbraak van de mathematische wetenschappen* plaats. De wiskunde is de wetenschap van orde en relaties tussen abstracte symbolen. De grote Verlichtingsdenker Descartes was bijzonder onder de indruk van de wiskunde. Wat doe je in de wiskunde? Wiskunde is in zekere zin de zoektocht naar formele bewijzen. De redenering "Socrates is een mens, mensen zijn sterfelijk, dus Socrates is sterfelijk" is in zekere zin een bewijs. Als je de twee premissen ("Socrates is een mens" en "mensen zijn sterfelijk") accepteert, moet je ook de conclusie accepteren. Deze redenering is een voorbeeld van een *deductief* argument, waarbij vanuit premissen dwingend naar een conclusie wordt geredeneerd. Als die premissen waar zijn, moet ook de conclusie waar zijn. De wiskunde nu staat bol van dergelijke deductieve argumenten, zij het dan op een zeer abstract niveau.

Descartes was zo onder de indruk van de kracht van deductieve redeneringen in de wiskunde, dat hij meende dat we ook moesten proberen de fysische werkelijkheid te beschrijven en fenomenen te verklaren met behulp van deductieve argumenten. Dat idee werd nog versterkt door de bevindingen dat veel zaken in de fysische werkelijkheid uitstekend beschreven kon worden door middel van wiskunde. Geleerden als Galileo Galilei en Isaac Newton hadden immers aangetoond dat wiskunde vaak verbazingwekkend goed werkte om zaken in de fysische werkelijkheid te verklaren, alsof de fysische werkelijkheid iets van die orde en relationaliteit van de wiskunde weerspiegelde.² De nieuwe wetenschap van de *mechanica* was daar het bewijs van. Beweging en krachten konden uitstekend door middel van wiskunde worden beschreven. Galileo meende dan ook dat de wiskunde de taal was waarin het boek van de natuur geschreven was. Descartes nam dit idee graag over.

De wiskunde, en dan met name de methode van deductie, werd zo het ideaalbeeld van een redelijke benadering van de werkelijkheid. Door ware premissen te zoeken, kon je onbetwifelbare conclusies bereiken. Zo zou het mogelijk zijn om tot de fundamentele van onze kennis te geraken. Het gebruik van de rede werd zo een *methodische aangelegenheid*. Je was redelijk als je een bepaalde methode volgde, het liefst die van de deductie. Zo werden wiskunde en de natuurwetenschappen het

model van rationaliteit, en ze zijn dat tot op de dag van vandaag. Termen als ‘redelijkheid’ en ‘wetenschappelijkheid’ lijken dan ook vaak als synoniemen te worden gebruikt.

4. Rede en godsdienst

Het is duidelijk dat er onder deze interesse in wetenschap een utopisch ideaal schuilt, namelijk eenheid, gemeenschappelijkheid, onverdeeldheid. De tijd van de godsdienstoorlogen was voorbij en werd beschouwd als een zwarte bladzij. Nu kwam de heropbouw. We zien dan ook dat de Verlichting vooral in het door de oorlogen verwoeste Duitsland tot een enorme culturele bloei heeft geleid. Juist door dat vooruitkijken, het wensen van een betere wereld die nu ook realiseerbaar was door wetenschap en technologie.

Hoe werd daarin met godsdienst omgegaan? Godsdienst had nog altijd een plaats in de maatschappij, zij het dat die plaats veranderd was en door velen met argusogen bekeken werd. Theologen worstelden met die veranderende positie. Enerzijds was daar natuurlijk de autoriteit voor de theologie zelf: de openbaring, zij het in de vorm van kerk, dogma's of schrift. Sommige theologen concentreerden zich op deze openbaringsautoriteit en probeerden fundamenten voor de vertrouwenswaardigheid van deze openbaring te vinden. De openbaring werd dus aangenomen zoals ze was, en daarvoor werden fundamenten gezocht. Dit was echter een intern-confessionele aangelegenheid. Immers, aanhangers van verschillende confessies dachten verschillend over welke openbaring (Schrift, concilies, dogma's) voor hen autoriteit had. Dit betekende dus ook dat de dialoog met de bredere cultuur minder van belang was en je ziet dan ook dat het belang van deze groep theologen afneemt.

Een andere groep theologen – die uiteindelijk in het Verlichtingsdenken een grote stem zou krijgen – concentreerde zich op het opnieuw uitleggen van de *inhouden* van de openbaring. En juist in die hernieuwde bezinning op de inhoud en de communicatie daarvan, zochten theologen aansluiting met het bewustzijn van de heersende cultuur door daarmee in dialoog te gaan. Echter, in de praktijk kwam dit wel vaak neer op de aanpassing van de geloofsinhoud en vaak zelfs een schifting waarbij gevraagd werd welke inhouden fundamenteel zijn en welke niet. Maar hoe bepaal je welke inhouden van het geloof bewaard moeten worden en welke je kunt missen? Hier ging het erom dat het geloof *redelijk* moest zijn. Redelijk betekende dat het gemeenschappelijk moest zijn. *Natuurlijke religie* en *natuurlijke theologie* werden sleuteltermen.

De natuurlijke theologie spiegelde zich naar de natuurwetenschappen. Ze nam de resultaten van wetenschappelijk onderzoek over, stimuleerde wetenschappers om verder onderzoek te doen, aangezien wetenschap als een goddelijke taak werd beschouwd. Er werd gezocht naar een wetenschappelijke basis voor de theologie. Uit het wetenschappelijk onderzoek zou duidelijk worden hoe de wereld in elkaar stak. Aangezien God de Schepper van deze wereld is, zou dus onze kennis van hoe de wereld is, door het natuurlijke licht der rede, ook iets zeggen over hoe God is. De vooronderstelling daarbij was dat de wereld een inherente rationaliteit bezat. En die rationele ordelijkheid en wetmatigheid van de wereld was een spiegel van de rationaliteit waarmee God de wereld geschapen had. Sterker nog, William Paley was zo onder de indruk van de natuurwetenschappelijke resultaten dat hij een beroemde redenering opzette die vandaag de dag bekendstaat als het *argument from design*. Stel dat je op het strand loopt en een horloge vindt. Je concludeert uit de complexiteit van het uurwerk, dat het niet spontaan of bij toeval kan zijn ontstaan. Dus moet er wel een menselijke uurwerkmaker aan ten grondslag liggen. Evenzo bij complexe systemen in de natuur, zoals het oog. Dat is zo verfijnd, daar moet wel een goddelijke ontwerper aan ten grondslag liggen. Zelfs Darwin, toen hij op reis ging met de *Beagle*, was overtuigd van de juistheid van Paleys redenering.

Veel theologen traden dus in dialoog met en pasten hun theologie aan aan de wetenschappelijke cultuur waarin ze zich bevonden. Op die manier poogden ze tot een theologie te

komen die voor ieder redelijk persoon acceptabel was en waar geen meningsverschillen door konden ontstaan. Zo'n natuurlijke theologie was dus niet confessioneel gebonden – en dat maakte haar ook meteen problematisch. Immers, hoe weet je dat een eventuele goddelijke ontwerper dezelfde is als de God uit de Bijbel of de Vader van Jezus Christus? Hoe weet je dat die goddelijke ontwerper de Drieënige is? En grijpt die goddelijke ontwerper af en toe ook in het wereldgebeuren in? Die vragen konden niet door een natuurlijke theologie worden beantwoord. Sommige theologen meenden dan ook dat er een aanvulling van een bovennatuurlijke openbaring nodig was. Echter, andere theologen legden de nadruk op het 'natuurlijke' van hun natuurlijke theologie en concludeerden dat veel van de klassieke dogma's op redelijke gronden terzijde geschoven konden of zelfs moesten worden.

De redelijke godsdienst die na deze schifting overbleef, wordt door velen *deïsme* genoemd. Het deïsme werd gezien als een redelijke vorm van geloof. Uiteindelijk kan het beschreven worden door drie elementen: (1) het geloof in het bestaan van God, (2) de acceptatie van de plicht tot de verering van God, en (3) de acceptatie van de plicht tot het opvolgen van de morele normen als goddelijke geboden. Bij het deïsme is er dus sprake van een minimum aan geloofsovertuigingen, maar werd vooral de aandacht gelegd op een moreel hoogstaande levensstijl.³ Opnieuw is hier dus een wending naar de antropologie zichtbaar: niet meer het opperwezen, maar de morele levensstijl van de mens komt centraal te staan.

We kunnen dus de natuurlijke theologie zien als een poging om godsdienst en natuurwetenschap opnieuw met elkaar te integreren, nu onder de gemeenschappelijke noemer van de menselijke rede. De godsdienstoorlogen hadden het imago van religie veel kwaad berokkend.⁴ Door de opkomst van het vooruitgangdenken onder aanvoering van de natuurwetenschappen was godsdienst naar de achtergrond gedrongen, naar de privé-sfeer. De natuurlijke theologie kan derhalve als een *apologetische strategie* worden beschouwd, een poging om godsdienst en wetenschap aan elkaar te smeden om zo godsdienst opnieuw in de publieke sfeer te trekken. Dit ging echter ten koste van de inhoud van het religieus geloof. En de vraag is of het wat heeft opgeleverd.

5. De neergang van de natuurlijke theologie

Uiteindelijk had deze verbinding tussen de natuurlijke theologie en het natuurwetenschappelijk wereldbeeld een aantal belangrijke consequenties.

Allereerst was daar de nadruk op de morele praktijk van het geloven. Doordat religie vooral werd gezien als een praktische aangelegenheid, werd religie nauw gekoppeld aan ethiek. Dat was vooral het geval nadat de grote Verlichtingsdenker Immanuel Kant in zijn drie kritieken de vloer had aangeveegd met de metafysische speculaties van de natuurlijke theologie en religie volledig reduceerde tot ethiek. Vooral in Duitsland was de invloed van deze reductie zeer groot en benadrukte vooral de rationalistische theologie na Kant sterk de ethische aspecten van het geloof. Deze sterke nadruk op de antropologische kant van religie werd pas door Karl Barth aan het begin van de 20^{ste} eeuw sterk bekritiseerd.

Vervolgens heeft de natuurlijke theologie ironisch genoeg bijgedragen tot de secularisering van de Westerse maatschappij. Volgens veel historici is het seculariseringsproces in het Westen al in de 17^{de} eeuw begonnen. Hoe heeft de natuurlijke theologie daaraan een bijdrage geleverd? Natuurlijke theologie was nauw gelieerd aan het deïsme. In het deïsme was een sterke nadruk op Gods transcendentie en daarmee de 'onttovering' van de wereld (een term van de socioloog Max Weber). De natuurlijke theologie was weliswaar een poging om sporen van God *in* de empirische werkelijkheid te vinden, maar daarbij was wel de vooronderstelling dat God zelf *niet* langer in de empirische werkelijkheid handelt. De consequentie daarvan was, dat de empirische werkelijkheid als een 'gesloten' systeem werd gezien, waarin allerlei processen autonoom verlopen, zonder tussenkomst van bovennatuurlijke factoren. Een verklaring van die processen hoeft dan ook niet langer met dergelijke bovennatuurlijke factoren rekening te houden. Met andere woorden: door de *mechanisering* van het

wereldbeeld (een term van Dijksterhuis) werd ook een bepaald *naturalisme* in de hand gewerkt. Immanuel Kant, bijvoorbeeld, beschreef in zijn *Kritik der Urteilskraft* en andere werken, hoe systemen in onze werkelijkheid ontstaan door zelforganisatie. Kant was niet a-religieus, maar verwoordde zijn ideeën van een radicale transcendentie van God, *juist* om religieus geloof zeker te stellen. Echter, daarmee werkte Kant wel een opkomend materialisme en naturalisme en de secularisering in de hand.

Ten slotte leverde de nauwe band tussen het wetenschappelijk wereldbeeld en de natuurlijke theologie problemen op voor de theologie toen nieuwe ontwikkelingen begonnen baan te breken. Ik vermeldde reeds dat Paleys *argument from design* door Darwin was omarmd toen deze aan zijn expeditie met de *Beagle* begon. Echter, tijdens die expeditie begon Darwin steeds meer te twijfelen aan de juistheid van Paleys argument. Toen Darwin uiteindelijk overtuigd werd van zijn eigen evolutiethese, verwierp hij Paleys argument – en daarmee een belangrijke pijler van de Engelse natuurlijke theologie – in zijn geheel. Paleys argument, met een beroep op een goddelijke *designer*, was in zekere zin een verklaring voor de complexiteit van de wereld. Echter, Darwins evolutietheorie was eveneens een verklaring voor die complexiteit en het ontstaan daarvan. Een bepaalde tendens in de natuurlijke theologie was dus in lijnrechte tegenspraak met de evolutietheorie. Toen echter de aanwijzingen voor de juistheid van Darwins evolutietheorie begonnen toe te nemen, ruimde de natuurlijke theologie het veld. Sommigen hebben hieruit – correct – geconcludeerd dat wanneer theologie een huwelijk aangaat met de wetenschap, de theologie uiteindelijk als weduwe overblijft.

6. Godsdienst en wetenschap: secularisering

Veel sociologen in het spoor van Max Weber hebben gedacht dat de secularisering van onze maatschappij direct verbonden was met het succes van de natuurwetenschappen sinds de Verlichting. In het voorgaande, echter, heb ik laten zien hoe historici vandaag de dag daar anders over denken. Weliswaar hebben de natuurwetenschappen invloed gehad op secularisatie, maar ook godsdienst zelf – en dan vooral de natuurlijke theologie – heeft aan die secularisatie ironisch genoeg bijgedragen. Wellicht dat je dat seculariseringsproces zelfs aan utopisch denken kunt toeschrijven. Waar het uiteindelijk om ging, was *maakbaarheid*. Hans Achterhuis schrijft ergens in zijn prachtige *De erfenis van de utopie* over de relatie van maakbaarheid, utopisch denken en religie:

Alles wat de religie altijd beloofde en verklaarde als afkomstig van een sfeer die de menselijke macht oversteeg, wordt door het utopisch denken tot het machtsdomein van de mens zelf gerekend. ... Mensen zijn niet langer afhankelijk van een hogere macht voor hun heil, ze kunnen het zelf op eigen kracht bewerkstelligen. ... Wat de utopieën hierna ook van het christelijk erfgoed over mogen nemen, het is steeds verdraaid; vaak krijgt het thema precies de omgekeerde betekenis die het in de religie had.⁵

Achterhuis stelt hier het utopisch ideaal van maakbaarheid *tegenover* religieus geloof. Ik denk echter dat de situatie complexer lag, want, zoals we hebben gezien, in het Verlichtingsdenken was sprake van een zekere maakbaarheid van religieuze kennis, met name in de natuurlijke theologie. Was het niet de mens die door middel van wetenschappelijke kennis tot kennis van God kon komen? Was het niet de mens die door middel van de rede de waarheid dan wel onwaarheid van religieuze doctrines kon beoordelen en onware doctrines verwerpen?

Met andere woorden, ik denk juist dat de antropologische en ethische wending in de Europese protestantse theologie eveneens een bepaalde secularisering in de hand heeft gewerkt. Dit wordt bevestigd door theologen als Friedrich Gogarten en Karl Barth. Gogarten en Barth waardeerden, vooral in de jaren '20 van de 20^{ste} eeuw, die seculariseringstrend positief. Immers, de theologie wilde vooral de transcendentie Gods benadrukken, de eigenheid van God ten opzichte van de geschapen werkelijkheid. De logische consequentie hiervan was dus een secularisering van de wereld. Niets in de

wereld, ook geen menselijke autoriteit, was derhalve heilig en waardig om als goddelijk vereerd te worden. Secularisering werd zo een legitieme consequentie van het christendom. Tegelijkertijd werd deze theologische legitimering van de secularisatie bij Gogarten tevens gebruikt als kritiek op het links-Hegeliaanse atheïsme en nihilisme waarbij de verzelfstandiging van mens en wereld tegenover God aan de willekeur van de mens werd prijsgegeven.⁶ Barth gebruikte de theologische legitimering van secularisatie bovendien om kritiek te leveren op natuurlijke theologie en dan vooral met het oog op het gebruik dat de nazi-ideologen maakten van natuurlijke theologie.

¹ J.I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press 2001.

² C.J. Schneer, *The Evolution of Physical Science: Major Ideas from Earliest Times to the Present*. New York: Grove Press 1960, 92v.

³ Vandaag de dag is het deïsme de tegenhanger van het theïsme. Waar het theïsme poogt om een voortdurende interactie tussen God en wereld (door middel van Gods voorzienig handelen) te beargumenteren, menen deïsten dat God bij de schepping van de wereld een mechanisme in werking heeft gezet wat in zichzelf volmaakt is zodat Hij niet meer hoeft in te grijpen. Zowel het voorzienigheidsgeloof van het theïsme als de mechanische wereldbeschouwing van het deïsme hebben hun wortels in het Verlichtingsdenken.

⁴ Vergelijk die opinie eens met de huidige kijk op de Islam na 11 september 2001 en in Nederland de moord op Theo van Gogh, eind 2004.

⁵ H. Achterhuis, *De erfenis van de utopie*. Amsterdam: Ambo 1998, 107v.

⁶ W. Pannenberg, *Problemggeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, 239v.