

‘Zo zijn we niet getrouwd’: religie, natuurwetenschap
en de radicalisering van de moderniteit

‘Zo zijn we niet getrouwd’: religie, natuurwetenschap en de radicalisering van de moderniteit

Rede

uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van
hoogleraar religiewetenschap aan de
Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap
van de Rijksuniversiteit Groningen
op dinsdag 16 maart 2010

door

Kocku von Stuckrad

Mijnheer de Rector Magnificus, zeer geachte aanwezigen!

Het is mij een bijzonder genoegen om vandaag officieel mijn positie als hoogleraar religiewetenschap te aanvaarden. De religiewetenschap heeft in Groningen een lange een roemrijke traditie, met grote namen zoals Gerardus van der Leeuw, Theodorus P. van Baaren, Hans G. Kippenberg en Jan N. Bremmer. Hans G. Kippenberg is voor mij altijd de belangrijkste wetenschappelijke leraar en een grote inspiratiebron geweest, en ik ben dankbaar voor zijn vriendschap.

De ontwikkeling van de religiewetenschap in Groningen is ook een spiegelbeeld van de verschillende stappen, die onze discipline in de loop van de twintigste eeuw heeft genomen. In 1918 kon Gerardus van der Leeuw tijdens zijn oratie op deze plek nog zeggen dat wij ‘in de algemene godsdienstgeschiedenis ... eene gesloten wetenschap met een vastomlijnd, *einheitlich* voorwerp voor ons’ hebben.¹ En in verband met de vergelijking van verschillende religies beweerde hij toen: ‘Nu is echter één ding duidelijk: het verwante opsporen en door verwantschap komen tot het begrip der religie kan slechts geschieden door iemand, die zelf religieus is’.² De invloed door wat de religiefenomenologie wordt genoemd is hier onmiskenbaar.

In 1980, precies 30 jaar geleden, heeft Hans G. Kippenberg tijdens zijn oratie in deze zaal de fenomenologische positie bekritiseerd en duidelijk gemaakt dat ‘men primair kennis en geen geloof nodig heeft om andere godsdiensten te begrijpen en dat godsdienstige tradities ook verband houden met maatschappelijke ervaringen’.³ Hij postuleerde toen de

¹ Gerardus van der Leeuw, ‘Plaats en taak van de godsdienstgeschiedenis in de theologische wetenschap’, rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar in de godgeleerdheid aan de Rijksuniversiteit te Groningen op 25 september 1918, Groningen & Den Haag: J.B. Wolters 1918, p. 5.

² *Ibid.*, p. 14.

³ Hans G. Kippenberg, ‘Onze begrippen en hun begrippen: andere godsdiensten en vergelijkende godsdienstwetenschap’, rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van gewoon hoogleraar in de Fenomenologie van de Godsdienst, i.h.b. de systematische Godsdienstwetenschap aan de Rijksuniversiteit te Groningen op dinsdag 26 februari 1980, Groningen: Rijksuniversiteit Groningen 1980, pp. 4–5.

integratie van sociologische en historische benaderingen en hij concludeerde: ‘De voortdurende dynamiek van de sociale verhoudingen roept daarom de godsdienstwetenschap op, om tot nieuwe begripsvorming te komen’.⁴

De cultuurwetenschappelijke discussies in de geesteswetenschappen hebben ook de bestudering van religie sterk doen veranderen. Religie kan vandaag de dag niet meer worden beschouwd als iets wat los staat van culturele processen. Religie is een menselijk product en kan daarom niet zonder cultuur bestaan.

Maar zijn er ook culturen zonder religie? In de wetenschap, maar vooral ook in de media is er al langer veel aandacht voor deze vraag. Meestal wordt Europa als voorbeeld genoemd van een culturele regio, die na de Verlichting in een proces van secularisering terecht is gekomen, met als resultaat dat de rol van religie als culturele factor is uitgespeeld en dat religie op termijn volledig uit de publieke ruimte zou verdwijnen. Aangezien het in de afgelopen twintig jaar lijkt alsof religie ook in het Westen terug is van weggeweest, zijn er nog maar weinig wetenschappers, die de seculariseringthese zonder meer verdedigen.

Dat de kerken in sommige West-Europese landen leeglopen en dat de binding van mensen aan een geïnstitutionaliseerde religieuze gemeenschap in sommige landen afneemt, valt niet zonder meer te verenigen met een afname van “religie”. Echter, om religie in gemoderniseerde vorm te kunnen meten moeten wetenschappers hun analyse-instrumenten aanpassen en er moet een nieuw vocabulaire in de gereedschapskist komen, anders blijft deze religie de spreekwoordelijke *invisible religion*.⁵

Ik zeg dit trouwens niet omdat ik persoonlijk zo aan religie hecht; ik zeg dit omdat wij de moderniteit in haar complexiteit en haar tegenstrijdige processen niet goed kunnen begrijpen zonder de factor religie serieus te nemen. Dit heeft Max Weber al meer dan honderd jaar geleden beargumenteerd, en ik sta dan ook in deze traditie van sociaal-weten-

⁴ *Ibid.*, p. 16.

⁵ Dit begrip werd gemunt door Thomas Luckmann, *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, New York: Macmillan 1974.

schappelijke benaderingen van religie. Maar deze benaderingen zijn op hun beurt ook onderwerp van cultuurwetenschappelijke reflectie geworden. Discourstheorieën zijn één resultaat ervan.

Om het meteen te zeggen: voor mij is het de analyse van *religie als discours*, waar het in onze discipline om gaat. Hans G. Kippenberg is een van de eerste wetenschappers, die dit ondubbelzinnig op de agenda hebben gezet. In 1983 verscheen zijn artikel over ‘discursieve religiewetenschap’, met als subtitel: ‘gedachten bij een religiewetenschap, die noch op een algemeen geldige definitie van religie noch op een superioriteit van wetenschap is gebaseerd’.⁶

Ik hoop dat mijn werk in Groningen hieraan een bescheiden bijdrage kan leveren. Vandaag wil ik proberen om u te laten zien hoe een dergelijke religiewetenschap in de praktijk eruit ziet. Ik heb daarvoor een discussieveld gekozen, dat in het afgelopen Darwin-jaar centraal stond in de aandacht van de media, namelijk de verhouding tussen religie en natuurwetenschap. Moderne religiewetenschappelijke perspectieven werden daarbij nogal moeizaam opgepikt. Daarom lijkt het me zinvol om te laten zien in hoeverre onze discipline aan een beter begrip van de soms moeilijke relatie tussen religie en natuurwetenschap kan bijdragen.

Inleiding: drie voorbeelden

Dames en heren, om u een beter beeld van de problematiek te geven, wil ik u aan de hand van drie voorbeelden laten zien dat de zuivere scheiding van religie en natuurwetenschap in de praktijk vaak niet zo simpel is.

Laten we beginnen met de toekenningen van de Nobelprijzen in 2009. De Nobelprijs voor de Scheikunde ging in het afgelopen jaar naar

⁶ Hans G. Kippenberg, ‘Diskursive Religionswissenschaft. Gedanken zu einer Religionswissenschaft, die weder auf einer allgemein gültigen Definition von Religion noch auf einer Überlegenheit von Wissenschaft basiert’, in: Burkhard Gladigow & Hans G. Kippenberg (red.), *Neue Ansätze in der Religionswissenschaft*, München: Kösel 1983, pp. 9–28.

Ada Yonath, Thomas Steitz en Venkatraman Ramakrishnan voor hun werk aan het ribosoom, de eiwitfabriek van de cel. Dit is op zich nog niet zo interessant voor cultuurwetenschappelijk onderzoek. De verslaglegging over deze toekenning is het echter wel. Zo opent de *International Herald Tribune* het artikel over de Nobelprijs voor de Scheikunde op 8 oktober 2009 met de volgende zinnen: ‘Three scientists who showed how the information encoded on strands of DNA is translated by the giant molecular complexes known as ribosomes into the thousands of proteins that make up living matter will share the Nobel Prize in Chemistry...’.⁷

De scheikunde in het algemeen, maar vooral het onderzoek van het DNA, heeft volgens deze gangbare interpretatie dus alles te maken met *codering en decodering*, met *vertaling* en met *living matter*, allemaal metaforen, waarvan de oorsprongen buiten de moderne natuurwetenschap te zoeken zijn.

Hetzelfde wordt ook duidelijk in het begrip *life sciences* of “biowetenschappen”, mijn tweede voorbeeld. Dit is een nieuw verzamelbegrip voor wetenschappelijke disciplines, die zich met levende organismen en hun organisatie en biologische context, maar ook met de onderliggende principes van het leven bezig houden. Daarbij horen niet alleen de scheikunde en de geneeskunde, maar uiteraard ook de biologie. Binnen de biowetenschappen wordt al decennialang aan een “ontcijfering” van de code van het DNA gewerkt. Maar hoezo beschrijf je het DNA als een “code”? Omdat dit niet vanzelfsprekend is, lijkt het interessant om de genealogie van deze metafoor nader te bestuderen.

Een van de eerste wetenschappers, die de metafoor van code gebruikten voor de kleinste eenheden van het menselijke leven was de beroemde mathematicus Erwin Schrödinger. In 1927 zei hij:

It is these chromosomes, or probably only an axial skeleton fibre of what we actually see under the microscope as the chromosome, that contain in some kind of code-script the entire pattern of the individual’s future development and of its functioning in the ma-

⁷ Dennis Overbye, ‘Nobel Chemists Mapped the Ribosome’, *International Herald Tribune*, 8 oktober 2009, p. 3.

ture state. Every complete set of chromosomes contains the full code...⁸

Toen Marshall W. Nirenberg en Johann Heinrich Matthaei van de *National Institutes of Health* in Bethesda (VS) erin sloegen om de correlatie tussen de basen van het nucleïnezuur en de aminozuren in proteïnen te verklaren – een probleem dat bekend staat als het “probleem van moleculaire codering” – vond deze wetenschappelijke doorbraak gauw ook buiten de natuurwetenschappelijke wereld weerklank.

De biochemicus en sciencefiction-auteur Isaac Asimov begreep meteen wat hier gebeurde. In 1962 reageerde hij op de nieuwe ontwikkelingen binnen de moleculaire biologie en de biochemie met zijn boek *The Genetic Code*. Asimov begint zijn boek met het volgende statement: ‘All of us, whether or not we realize it, are living through the early stages of one of the most important scientific breakthroughs in history’.⁹ In het laatste deel van zijn boek probeert Asimov zich voor te stellen hoe de biowetenschappen in het jaar 2004 eruit zouden kunnen zien. Enthousiast prijst hij de mogelijkheid om fragmenten van cellen te gebruiken voor het maken van specifieke proteïnen. ‘The ability to do so – an ability we possess *now* – is in essence a declaration of independence from life forms’.¹⁰ En Asimov eindigt zijn essay met de vraag: ‘Will the day come, then, when we can reach the ultimate goal of directing our own evolution intelligently and purposefully towards the development of a better and more advanced form of human life?’¹¹

De afgelopen vijftig jaar hebben duidelijk gemaakt dat Asimov gelijk had. Aan het begin van de 21^e eeuw zijn we getuigen van een interessante mengeling van religieuze metaforen van creatie met natuurwetenschappelijke projecten, een mengeling die trouwens ook in de politieke

⁸ Erwin Schrödinger, *What is Life? The Physical Aspect of the Living Cell. Based on Lectures delivered under the auspices of the Institute at Trinity College, Dublin, in February 1943*, Cambridge: Cambridge University Press 1944, p. 20.

⁹ Isaac Asimov, *The Genetic Code: The Story of DNA – The Chain of Life*, London: John Murray 1962, p. vii.

¹⁰ *Ibid.*, p. 149, cursivering in het origineel.

¹¹ *Ibid.*, p. 155.

sfeer opgepikt wordt. De toenmalige Amerikaanse president Bill Clinton zei bij de viering van de afsluiting van de eerste fase van het *Human Genome Project* in 2000 op een persconferentie: ‘Today we are learning the language in which God created life’. Francis S. Collins, een medische geneticus en voormalige leider van het *Human Genome Project*, gebruikte Clintons enthousiaste citaat als titel voor zijn boek *The Language of God*, dat in zijn ondertitel belooft, *A Scientist Presents Evidence for Belief*.¹² In 2009 nomineerde Barack Obama Collins als nieuw hoofd van de *National Institutes of Health*, een benoeming die in de Amerikaanse media controversieel bediscussieerd werd, omdat Collins niet alleen een vooraanstaande geneticus is, maar ook een *Born-Again Evangelical Christian*.

Een paar weken terug, op 22 januari 2010, wijdde de *International Herald Tribune* een in memoriam aan Marshall W. Nirenberg, die op 82-jarige leeftijd overleed. In dit artikel wordt gezegd dat Nirenberg ‘deciphered the genetic code of life ... The code lies at the basis of life, and understanding it was a turning point in the history of biology’.¹³ Volgens deze krant is het dus de code van het leven zelf, en niet van het DNA, die dr. Nirenberg and dr. Matthaei hadden gekraakt. Opnieuw valt op dat deze metaforen afkomstig zijn van niet-natuurwetenschappelijke discussies; wij zullen nog zien dat dit ook geldt voor de metafoor van *ontsluiering*, die in de kop van het artikel tot uitdrukking komt: ‘M. Nirenberg; lifted veil from genetic code’.

Maar voordat ik hierop terugkom wil ik nog een derde voorbeeld aanhalen. Daarvoor moeten wij meer dan honderd jaar terug in de geschiedenis van de natuurwetenschap. Ernst Haeckel (hij leefde van 1834 tot 1919) staat bekend als de belangrijkste vertegenwoordiger van het Darwinisme in het Duitstalige gebied. Zijn publicaties hebben enorm bijgedragen aan de popularisering van het Darwinisme en de biologische interpretatie van het leven in de tweede helft van de 19^e eeuw in Duits-

¹² Francis S. Collins, *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief*, New York: Free Press 2006.

¹³ Nicholas Wade, ‘M. Nirenberg; lifted veil from genetic code’, *International Herald Tribune*, 22 januari 2010, p. 5.

land. Ook heeft Haeckel belangrijke concepten ontwikkeld, zoals het begrip “ecologie”, dat heden ten dage een vast bestanddeel van de biologie is. Maar voor ons thema is Haeckel vooral interessant vanwege zijn publicaties over religie en wat hij noemde de ‘monistische filosofie’. In 1899 verscheen zijn boek *Die Welträthsel: Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie*, dat een paar jaar later in de *Volksausgabe* al meer dan 170.000 keer verkocht werd.

Voor Haeckel bestaat de oplossing van de ‘wereldraadsels’ in de mystieke vereniging van geest en materie – een vereniging, die Haeckel zag gerealiseerd in een combinatie van Darwinisme en de natuurfilosofie van Jean Lamarck en Johann Wolfgang von Goethe. Het resultaat noemt Haeckel ‘monisme’. Monisme betekent, zoals Haeckel in zijn boek *Kristallseelen* noteert, dat de ‘kunstmatige grenzen, die men tot nog toe tussen anorganische en organische natuur, tussen dood en leven, tussen natuurwetenschap en geesteswetenschap had opgericht’, zijn neergehaald. ‘*Alle substantie bevat leven, anorganische net zo als organische; alle dingen zijn bezielde, kristallen net zo als organismen. Onwrikbaar rijst opnieuw de oude overtuiging op van de innerlijke eenheid en samenhang van alle gebeurtenissen, van de onbeperkte heerschappij van algemeen geldige natuurwetten*’.¹⁴

In de *Welträthsel* gaat Haeckel nog een stap verder en introduceert hij een nieuwe religie, die op de verering van de natuur gebaseerd is:

De moderne mens, die “wetenschap en kunst” bezit – en daarmee tegelijkertijd ook religie – heeft geen aparte kerk nodig, geen beperkte, ingesloten ruimte. Want overal in de vrije natuur, waar hij zijn blik op het oneindige universum of op een deel ervan richt, overal vindt hij weliswaar de harde “strijd om het bestaan”, maar

¹⁴ Ernst Haeckel, *Kristallseelen: Studien über das anorganische Leben*, Leipzig: Alfred Kröner 1917, p. viii, mijn vertaling.

daarnaast ook het “Ware, Mooie en Goede”; overal vindt hij zijn “kerk” in de prachtige *natuur* zelf.¹⁵

Met zijn ideeën over het samenvoegen van geest en materie en zijn gedachten over de verering van de innerlijke kracht van de natuur loopt Haeckel vooruit op ontwikkelingen, die in de tweede helft van de twintigste eeuw bekend zouden worden onder de noemers “New Age”, “neopaganisme” of *nature-based spirituality*. Wetenschappelijke en religieuze benaderingen van natuur sluiten elkaar geenszins uit; eerder vormen zij twee zijden van één medaille.

Analyse: de radicalisering van de moderniteit

Naar aanleiding van de voorbeelden, die ik heb aangehaald, rijst zeer terecht de vraag, ‘wat moeten we ermee?’ Kunnen wij van de *beschrijving* van religieuze elementen in de natuurwetenschap een stap verder gaan en tot een *analyse* komen? Ik denk van wel.

Om te beginnen, maken deze voorbeelden – die trouwens door tientallen andere zouden kunnen worden aangevuld – duidelijk dat een simpele redenering, die religie tegen natuurwetenschap uitspeelt en het ene als de tegenstelling van het andere beschouwt, niet volstaat. Het huwelijk tussen religie en natuurwetenschap mag dan moeilijk verlopen, een echtscheiding heeft na de zogenoemde wetenschappelijke revolutie en de Verlichting zeker niet plaatsgevonden. De vraag is eerder, hoe wij de relatie tussen religie en natuurwetenschap op een genuanceerdere manier kunnen interpreteren. Misschien kan een dergelijke analyse ons tevens iets vertellen over de rol van religie in de moderne wereld.

Als wij de culturele ontwikkeling van de afgelopen driehonderd jaar de revue laten passeren, kunnen wij twee tegenstrijdige tendensen con-

¹⁵ Ernst Haeckel, *Die Welträthsel: Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie*, Volksausgabe, Stuttgart: Alfred Kröner zonder jaar (1899), p. 138, cursivering origineel.

stateren. Ik noem dit *de dialectiek van polemische scheiding en onderhuidse continuïteit*. Wat ik daarmee bedoel, ga ik nu uitleggen.

Laten wij met het eerste gedeelte beginnen – de polemische scheiding. Het lijkt geen twijfel dat de moderne disciplines, die sinds de negentiende eeuw op de universiteiten worden uitgeoefend en onderwezen, door een proces van afscheiding en differentiatie tot stand zijn gekomen. De geleerde ‘natuurkunde’, om een ouderwets maar heel geschikt begrip te gebruiken, bevatte in de eeuwen tussen 1300 en 1700 disciplines als filosofie, metafysica, theologie, maar ook astrologie of alchemie. Deze disciplinaire eenheid verbrak pas met de opkomst van de empirische methode in de bestudering van de natuur en met de filosofische kritiek op religieuze veronderstellingen tijdens de Verlichting. Toen pas werd astrologie van astronomie gescheiden, alchemie van chemie, en werd de natuurwetenschap afgezet tegen natuurfilosofie en magie.

Het resultaat noem ik een polemische disjunctie. Het is een disjunctie omdat de opties elkaar weerszijds uitsluiten – je doet óf astronomie óf astrologie, óf scheikunde óf alchemie; je bent bezig óf met natuurwetenschap óf met wijsbegeerte en theologie. En het is een polemiek omdat het ‘Andere’ als belangrijk element dient voor het definiëren van het ‘Eigene’. Een cruciale *identity marker* voor de Westerse moderniteit is datgene wat de moderniteit naar eigen zeggen is voorbijgestreefd, namelijk bijgeloof, magiegeloof, astrologiegeloof, natuurfilosofische speculaties en wat al niet meer. Volgens deze polemiek heeft de rede – en daarmee samenhangend de democratie en de vrijheid van de mens – gezegevierd over de middeleeuwse heerschappij van de religie, van irrationaliteit en intolerantie. In een proces van radicalisering werd de moderne Westerse identiteit gevormd door schrikbeelden, die met man en macht op afstand moeten worden gehouden.¹⁶

Alleen tegen deze achtergrond van polemische disjunctie is te verklaren waarom het in de Westerse samenleving zo gemakkelijk – en nog steeds zo in trek – is om religieuze, metafysische, astrologische, homeo-

¹⁶ De voorgeschiedenis en genealogie van deze ontwikkeling heb ik beschreven in *Locations of Knowledge: Esoteric Discourse and Western Identities*, Leiden & Boston: Brill 2010.

pathische of andere als volslagen irrationeel gebrandmerkte benaderingen te ridiculiseren. Dit verklaart trouwens ook hoezo wetenschappers en politici verrast waren toen in de tweede helft van de twintigste eeuw religie als bepalende factor in de moderne samenleving haar rentree maakte.

Maar hoe zit het dan met de onderhuidse continuïteit? Om dit uit te leggen, ga ik terug naar de voorbeelden, die ik aan het begin heb aangehaald. Toen stelde ik de vraag hoe het komt dat de kleinste bestanddelen van het leven als code worden beschouwd – een code, die ontcijferd of ontsluit kan worden, maar die ook kan worden veranderd om op die manier zelf leven te scheppen. Vanuit een cultuurwetenschappelijk perspectief zijn de biowetenschappen een *leeswetenschap* en tegelijkertijd een *schrijfwetenschap*.¹⁷ Door het herschikken van de bouwstenen van het leven – de vier letters, die het DNA vormen – treedt de mens zelf als schepper op. Of, zoals Asimov het zei, dit is de “onafhankelijkheidsverklaring van levensvormen”.

Dat de grondbouwstenen van de natuur en de kosmos eigenlijk letters zijn, en dat het “Boek van de Natuur” gedecodeerd en gelezen kan worden, is een van de oudste ideeën in de Westerse cultuurgeschiedenis. Voor het eerst in de Oudheid vormgegeven door het Pythagoreïsme, werd deze idee in de Middeleeuwen en de vroegmoderne periode gedetailleerd uitgewerkt. Een hoogtepunt van de hierbij horende speculaties stelt de joodse mystiek of Kabbalah voor, die de hele Bijbel – Torah – als permutaties (dat zijn wiskundige combinaties) van de letters van de naam van God beschouwt.

Dit werd na de Renaissance door christelijke denkers enthousiast opgepikt. Filosofen en humanisten zoals Reuchlin, Leibniz of Van Helmont pasten kabbalistisch gedachtengoed op wetenschappelijke en natuurfilosofische vraagstellingen toe. En in de meest invloedrijke publicatie binnen de christelijke Kabbalah, de door Christian Knorr von Rosenroth geredigeerde *Kabbalah Denudata* (‘De Ontsluierde Kabbalah’, 1677) zegt de auteur programmatisch: ‘De Creatione mundi factâ per conversi-

¹⁷ Dit is heel goed beargumenteerd door Christina Brandt, *Metapher und Experiment: Von der Virusforschung zum genetischen Code*, Göttingen: Wallstein 2004.

ones & rotationes literarum’, oftewel ‘Over de schepping van de wereld, die geschiedde door herschikkingen en draaiingen van de letters’.¹⁸

Het is de vereniging van taalwetenschap en natuurwetenschap, van religieuze hermeneutiek en de wetenschappelijke bestudering van de natuur, die deze vroegmoderne natuurkunde kenmerkte. De processen van disjunctie hebben deze eenheid verbroken, maar in de biowetenschappen van onze tijd lijkt de eenheid op een miraculeuze manier hersteld. De decoding en herschikking van de bouwstenen van het DNA staan in de traditie van de vroegmoderne natuurfilosofie en Kabbalah.

Religie en wetenschap waren dus twee even belangrijke aspecten van de bestudering van de natuur. Dit geldt ook voor een tweede onderhuidse continuïteit, die ik hier wil noemen. Sinds Aristoteles wordt in de filosofie een onderscheid gemaakt tussen de geschapen natuur enerzijds en de scheppende kracht van de natuur anderzijds. Dit onderscheid wordt aangeduid met de Latijnse begrippen *natura naturata* (letterlijk de “genatuurde natuur”) en *natura naturans* (letterlijk de “naturende natuur”). Een boom bijvoorbeeld kan als simpel materieel product van de natuur worden bestudeerd, maar er kan ook worden bestudeerd wat de inherente scheppingskracht is, die de boom laat groeien en leven. Het laatste, de *natura naturans*, was door de eeuwen heen een buitengewoon populair onderzoeksdoel voor natuurkundigen.

Nog aan het begin van de 19^e eeuw definieerde Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, de belangrijkste natuurfilosoof van de afgelopen 200 jaar: ‘De *natuur* als simpel *product* (*natura naturata*) noemen wij natuur als *object* (hierop doelt alle empirie). De *natuur* als *productiviteit* (*natura naturans*) noemen wij *natuur als subject* (hierop alleen doelt alle theo-

¹⁸ Christian Freiherr Knorr von Rosenroth, *Kabbala Denudata*, 2 delen, Sulzbach: Abraham Lichtentaler 1677, reprint Hildesheim etc.: Georg Olms 1999, deel 1, p. 208. De *Kabbala Denudata* stond aan het begin van een lange traditie van de christelijke Kabbalah, en zoals we konden zien heeft zelfs de *International Herald Tribune* het motief van de “ontsluiering van de code” overgenomen.

rie)'.¹⁹ De natuur als subject krijgt metafysische dimensies en kan zonder meer met religieuze interpretaties worden geladen.

Deze combinatie van natuurwetenschappelijke vraagstellingen enerzijds en de bestudering en verering van de drijvende scheppingskracht binnen de natuurprocessen anderzijds is precies wat wij bij Charles Darwin, maar nog sterker bij Ernst Haeckel terugvinden. Niet voor niets sluit Haeckel direct aan bij Schelling, Goethe en andere natuurkundigen, die de *natura naturans* als voornaamste wetenschappelijke vraagstelling beschouwden. Ook de biowetenschappen van de 21^e eeuw tonen alle kenmerken van de vroegmoderne natuurkunde op zoek naar de onderliggende principes van het leven. Alleen, de biowetenschappen zijn hun filosofisch vocabulaire kwijt en daarom realiseren zij zich niet dat zij binnen een natuurfilosofisch referentiekader opereren. De continuïteit is dus een onderhuidse.

Conclusie

Dames en heren, religie is niet terug van weggeweest. Religie was nooit weg. Religie speelt in de genealogie van de Westerse moderniteit een bepalende rol, al dan niet in de vorm van geïnstitutionaliseerde gemeenschappen. Parallel met wat Talal Asad *Formations of the Secular* sinds de 17^e eeuw noemt en Charles Taylor het ontstaan van een *immanent frame* is er ook sprake van een diepgaand veranderingsproces van de factor religie.²⁰ Ik zou zelfs beweren dat de formatie van het seculiere onlosmakelijk gekoppeld is aan de formatie van het religieuze in de moderniteit.

¹⁹ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Sämmtliche Werke*, geredigeerd door K.F.A. Schelling, 14 delen, Stuttgart & Augsburg: Cotta 1856–1861, deel III, p. 284, cursivering origineel.

²⁰ Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford: Stanford University Press 2003; Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, Mass. & London: The Belknap Press of Harvard University Press 2007, 539–593.

Om deze dynamiek te begrijpen moeten religiewetenschappers met een aangepast vocabulaire aan de slag. Simpele definities van religie als *belief in supernatural beings* of een idee van Het Heilige, dat als actor in de geschiedenis werkt – zoals door Gerardus van der Leeuw en velen van zijn generatie verondersteld²¹ – zijn voor een dergelijke analyse niet voldoende. Deze ideeën en definities vloeien zelf voort uit de processen, die tot het ontstaan van de moderne Westerse wereld hebben geleid. Zij zijn daarom *onderwerp* van religiewetenschappelijke analyse, maar niet haar *instrument*.

Als we naar instrumenten voor de religiewetenschap van de 21^e eeuw zoeken, moeten we elders kijken. Ik ben ervan overtuigd dat de religiewetenschap de beste resultaten boekt en het beste aan haar opdracht voldoet – namelijk de factor religie in geschiedenis en tegenwoordige tijd te analyseren – als zij niet ‘religie’ zelf als onderwerp bestudeert maar het ‘discours over religie’. Daarvoor is geen intrinsieke definitie van religie nodig; het bestuderen van religieuze taal, religieuze semantiek en de gematerialiseerde vormen van religieuze ideeën in een maatschappelijke en historische context is de basis voor een moderne religiewetenschap.

Op het ‘religieuze veld’ zijn dan ook niet alleen religieuze experts aanwezig; daadwerkelijk wordt de factor ‘religie’ in een samenleving door vele actoren controversieel verwerkt en getransformeerd – religieuze experts, politici, natuurwetenschappers, juristen, kunstenaars, schrijvers, journalisten, theologen, religiewetenschappers. De kunst is om de verandering van het religieuze veld te bestuderen en tegelijkertijd rekening te houden met het feit dat onze analyse zelf een deel van het veld is. Sommige wetenschappers vinden dit onhandig en storend, maar ik vrees dat wij het niet meer gemakkelijker kunnen krijgen.

De moderne samenleving en de moderne universiteit hebben deskundigen nodig, die de rol van religie in geschiedenis en tegenwoordige tijd op een hoog reflectieniveau kunnen beschrijven. Ik ben trots en blij om aan een faculteit te werken waar deze deskundigheid aanwezig is, aan

²¹ Voor een nuancering zie Arie L. Molendijk, “‘Tua res agitur.’ Gerardus van der Leeuws visie op fenomenologie en antropologie”, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 63/4 (2009), pp. 273–288.

een universiteit wier College van Bestuur een gedegen bestudering van de religie actief steunt – dit is niet vanzelfsprekend, en ik ervaar het dan ook als een eer en een opdracht om in een dergelijke situatie te mogen werken. Ik ben dankbaar dat ik leraren had in mijn carrière, die mij door hun voorbeeld, hun vragen en hun eruditie hebben laten zien hoe belangrijk en hoe fascinerend de bestudering van religie is. Samen met mijn team zal ik proberen om ook in de toekomst een eigentijdse religiewetenschap in Groningen neer te zetten.

Ik heb gezegd.