

WESSEL STOKER

Theologie en wetenschap bij Paul Tillich¹

THEOLOGY AND SCIENCE IN PAUL TILlich

The scientific climate of Tillich's time, epistemologically dominated as it was by logical positivism, refused to grant room to theology as a science. The author investigates how the later Tillich (after his emigration to the US) views theology as a science and the relationship between theology and science in this climate. The view that the postulate of the unconditional can give Christian theology an epistemological legitimation will be criticised. Other issues that are discussed are Tillich's doing of theology on the basis of a faith position and his dealing with the requirement of verification and with the criticism of faith made on the basis of science. Tillich's concern that theology be a public, academic affair can come more into its own in the new climate of the more recent philosophy of science.

Is theologie wel een wetenschap? Er is nog steeds veel discussie over de status van de theologie. De bekende theoloog Paul Tillich (1886-1965) heeft op deze vraag een visie die relevant is voor het huidige debat. Voor hem is theologie een publieke zaak. Theologie heeft behalve de kerk ook de samenleving en de academie als publiek. De taak van de theologie bestaat volgens Tillich uit de bemiddeling tussen christelijk geloof en ervaring van individuen en groepen.² Geldt deze bemiddeling ook de relatie geloof en wetenschap? Kan de christelijke theologie wetenschap zijn en daarmee als publieke zaak onderdeel zijn van de academische cultuur?

In de eerste helft van de vorige eeuw was het logisch positivisme de vigerende wetenschapstheorie, niet alleen in Europa maar ook in de Anglo-Amerikaanse wereld.³ Het was een wetenschapsopvatting die weinig moest hebben van theologie en metafysica. Volgens het in 1929 opgestelde manifest *Wissenschaftliche Weltauffassung: Der Wiener Kreis* ging het zelfs om een wetenschappelijke wereldbeschouwing met de overtuiging dat er voor de wetenschap geen onoplosbare raadsels zijn:

¹ Dit artikel is een bewerking van een lezing gehouden op het Tweede Internationale Congres van het Duitse Paul Tillich-Genootschap in Wenen (7-10 oktober 2010) over de theologie van de cultuur van Paul Tillich.

² 'The Protestant Era' (1948), G. Hummel (ed.), *Paul Tillich - Main Works* 6, Berlin, New York 1992, 289; R. Albrecht (Hrsg.), *Paul Tillich - Gesammelte Werke*, Stuttgart (1959-1975), 7,13.

³ A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, Basingstoke 2004.

Neatness and clarity are striven for, and dark distances and unfathomable depths rejected. In science there are no 'depths'; there is surface everywhere: all experience forms a complex network, which cannot always be surveyed and can often be grasped only in parts. Everything is accessible to man; man is measure of all things ... The scientific world-conception knows no *unsolvable riddle*.⁴

Het logisch positivisme vatte wetenschap op als een eenheidswetenschap naar het model van de fysica. De verschillende wetenschapsgebieden wilde men in een gemeenschappelijke en wederzijds begrijpelijke taal uitdrukken. Alleen deze eenheidswetenschap kan vaststellen wat al dan niet waar is en daarbij is empirische verificatie de maatstaf. Vandaar ook wel de aanduiding logisch empirisme voor deze wetenschapstheorie. Alleen die uitspraken zijn betekenisvol die empirisch kunnen worden geverifieerd. Zo kan theologie geen wetenschap zijn, theologische uitspraken zijn niet empirisch te verifiëren.

Tillich had zes jaar eerder dan dit manifest zijn *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden* (1923) geschreven. Anders dan het logisch positivisme maakte hij onderscheid tussen denk-, zijns- en geesteswetenschappen. Theologie is een theonome metafysica die hoort tot de geesteswetenschappen.⁵ Zijn zinfilosofie laat zien dat de zinsamenhang wordt gegarandeerd door een onvoorwaardelijke zin.⁶ Zo wees hij op het theonome karakter van het kennen, het verworteld zijn van het denken in het onvoorwaardelijke opgevat zowel als zingrond als ook als afgrond. De theologie maakt in haar spreken over God expliciet tot voorwerp hetgeen impliciet vooronderstelling is van het kennen. Zo wil hij laten zien dat theologie als wetenschap mogelijk is.⁷ De latere Tillich, Tillich na zijn emigratie naar de VS in 1933, ontwikkelt zijn theologieopvatting verder in het eerste deel van de *Systematic Theology* en benadrukt het kerkelijk karakter ervan. Het postulaat van het onvoorwaardelijke fungeert dan als vooronderstelling van de kennis in geesteswetenschap en godsdienstfilosofie.⁸ Hij beschouwt de christelijke theoloog niet langer als een wetenschappelijk theoloog in de gebruikelijke zin van het woord 'wetenschappelijk'.⁹

Twee werelden, die van wetenschapscultuur en die van de christelijke theologie, botsen in de tijd van Tillich. Gaandeweg de jaren '60 verandert het

4 O. Neurath: *Empiricism and Sociology*, Dordrecht 1973, 306.

5 *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden* (1923), *Gesammelte Werke* 1,274-276. (*Main Works* 1,247-248).

6 *Religionsphilosophie* (1925), *Gesammelte Werke* 1,318 (*Main Works* 4,132).

7 Tillich, *Auf der Grenze* (1962), *Gesammelte Werke*, 12,35-36.

8 Tillich, *Systematic Theology*, 1-3, London 1968, 1,12.

9 *Systematic Theology* 1,13.

wetenschapsklimaat en gaat men het logisch positivisme als onhoudbaar beschouwen. Tillich heeft het veranderde wetenschapsklimaat, dat vanaf de jaren '60 voor de theologie veel gunstiger werd, niet meer meegemaakt.

Ik onderzoek hoe de latere Tillich in het eerste deel van zijn *Systematic Theology* (1951) zijn visie geeft op theologie als wetenschap en op de relatie tussen theologie en wetenschap. Omdat het gaat om zijn theologieopvatting in relatie met het heersende wetenschapsklimaat hebben de volgende zaken onze aandacht.¹⁰ Hoe Tillich de theologie verantwoordt voor hen die buiten 'de theologische cirkel' staan (1.1). Hoe hij het christelijk karakter van zijn theologie als kerk-theologie voor de geloofsgemeenschap verantwoordt (1.2). Hoe hij omgaat met de wetenschappelijke eis van verificatie (1.3) en welke visie hij heeft op de verhouding van geloof (theologie) en wetenschap (1.4). Ik zal daarbij ook op zijn gebruik van de heersende rationaliteitsopvatting wijzen. Ten slotte onderzoek ik hoe Tillich's Anliegen dat theologie een publieke, academische zaak is in het klimaat van de nieuwere wetenschapsfilosofie beter tot zijn recht kan komen (2).

1. Tillich over de wetenschappelijkheid van de theologie

1.1 Het onvoorwaardelijke als fundament van de geesteswetenschap

Hoe verantwoordt Tillich zijn theologieopvatting tegenover de andere wetenschappen? Hij wijst op de kentheoretisch cirkel van de geesteswetenschap en van de godsdienstfilosofie en voegt daar de kleinere, de theologische cirkel van de christelijk theologie aan toe. De kentheoretische cirkel berust op het onvoorwaardelijke dat het fundament van de geesteswetenschappelijke kennis is. Daarmee grijpt Tillich terug op een gedachtegang die hij eerder had ontwikkeld in zijn *Das System der Wissenschaften* en in andere geschriften uit de jaren '20. Hij vraagt naar de voorwaarde van het kennen en vindt haar met de augustinisch-metafysische traditie in het onvoorwaardelijke, dat hij als God aanduidt. Het onvoorwaardelijke, de godsgedachte, is het fundament van de kennis en gaat aan ons theoretisch oordeel vooraf en is er de basis van. Maar hoe hebben we weet van God? God komt van God en we kunnen daarom niet via de wereld, via het voorwaardelijke tot Hem komen, zo legt Tillich uit in verband met het religiebegrip. Als we zouden proberen via de wereld tot God te komen, wordt God tot correlaat van de wereld gemaakt en valt Hij ermee

¹⁰ Tillich noemt naast positivisme ook het neokantianisme, de fenomenologie en het pragmatisme. Vanwege de overheersende positie van het logisch positivisme beperk ik mij daartoe.

samen.¹¹ Een middellijke weg tot God is uitgesloten. Alleen is er de onmiddellijke weg van de intuïtie ('intuition'). Men blijkt zich van het onvoorwaardelijke, van God onmiddellijk bewust te zijn. 'Gottesgewissheit ist die in der Selbstgewissheit des Ich enthaltene und sie begründende Gewissheit des Unbedingten.'¹² Het onvoorwaardelijke, de godsgedachte, heeft evidentie in zichzelf. Wij zijn er onmiddellijk zeker van.

Dit postulaat van het onvoorwaardelijke wordt in Tillichs werken in verschillende contexten beschreven, steeds met de eigenschap van 'onmiddellijkheid' van de intuïtie.¹³ Zo noemt de latere Tillich dit het ontologische principe van de godsdienstfilosofie volgens welke de mens een onmiddellijk godsbesef heeft dat vooraf gaat aan alle scheiding en wisselwerking van subject en object in de wetenschap. Met Augustinus noemt hij God de waarheid. 'Veritas is presupposed in every philosophical argument; and veritas is God.'¹⁴ Het onvoorwaardelijke, het zijn zelf en de bijbelse God vallen volgens Tillich samen.

In zijn *Systematic Theology* laat hij zien dat de theologie met de geesteswetenschap en godsdienstfilosofie het onvoorwaardelijke als fundament van de kennis deelt. Hij noemt het het mystieke apriori: 'An immediate experience of something ultimate in value and being of which one can become intuitively aware ... a mystical *a priori*, an awareness of something that transcends the cleavage between subject and object.'¹⁵ Men beweegt zich in de geesteswetenschap binnen deze cirkel van het onvoorwaardelijke: 'every understanding of spiritual things (*Geisteswissenschaft*) ist circular.'¹⁶ Als men op het onvoorwaardelijke stuit, dan kan dat alleen omdat het al aanwezig was. Zo wil Tillich duidelijk maken dat in de geesteswetenschappelijke kennis altijd al de godsgedachte is geïmpliceerd. En daarmee kan dit postulaat van het onvoorwaardelijke functioneren als voorportaal van de christelijke theologie waar het expliciet over God gaat. Hiermee is de theologie verantwoord tegenover hen buiten de theologische cirkel: wat de onderstelling is van de geesteswetenschap wordt expliciet gemaakt in de theologie. Dat is wel een voorlopige en onvolledige verantwoording, omdat Tillich in het vervolg de

11 'Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie' (1922), *Gesammelte Werke* 1,369 (*Main Works* 4,75).

12 'Die Überwindung des Religionsbegriffs', *Gesammelte Werke* 1,378 (*Main Works* 4,82).

13 'Two Types of Philosophy of Religion' (1946), *Main Works* 4,296 (*Gesammelte Werke* 5,131).

14 'Two Types', *Main Works* 4,290 (*Gesammelte Werke* 5,124); 'Kairos und Logos', *Gesammelte Werke* 4,54-55; (*Main Works* 1,278).

15 *Systematic Theology* 1,11-12.

16 *Systematic Theology* 1,12.

christelijke theologie zal funderen op de (christelijke) logosleer. Voordat we naar de theologische cirkel kijken, geef ik eerst een commentaar bij het postulaat van het onvoorwaardelijke.

Tillich handhaaft hier de metafysische traditie waarbij de godsgedachte een funderende functie heeft in de kenleer. Met Grube vraag ik mij af of dit postulaat wel geschikt is om christelijke theologie een kentheoretische legitimatie te geven.¹⁷ En dat om de volgende redenen.

1. Op zich is mijns inziens een metafysisch godsbegrip verenigbaar met de persoonlijke bijbelse God.¹⁸ Het probleem is hier dat er geen directe lijn loopt van het onvoorwaardelijke naar de bijbelse, persoonlijke God. Die directe lijn moet wel geëist worden, omdat dit postulaat als voorportaal dient van het christelijk theologisch spreken over de bijbelse God. In het christelijk geloof is God weliswaar uitgangspunt voor kennis en waarheid, maar, en dat is hier aan de orde, kan het postulaat van het onvoorwaardelijke als een *objectief* gegeven in de kenleer fungeren?
2. Doorgaans wordt thans een kenleer geformuleerd zonder zo'n metafysische fundering. Kant fundeerde de kennis van de fenomenale objecten niet meer in de godsgedachte, maar in het transcendentale subject. In de latere fenomenologie vanaf Heidegger weet men de kloof tussen subject en object te overwinnen zonder beroep op de godsgedachte, omdat men inzet bij de leefwereld van de mens en wetenschappelijke kennis opvat als daarvan afgeleid, als methodisch ingeperkte kennis.
3. Een ander bezwaar is dat het postulaat immuun is voor kritiek. Het postulaat is onmiddellijk en daarom onbewijsbaar. Tillich is hier met zijn zoeken naar een vast fundament afhankelijk van het klassieke funderingsdenken, dat ontwijfelbare uitgangspunten eist waarop het gebouw van de kennis kan worden opgetrokken.

1.2 De theologische cirkel: theologie vanuit geloofsstandpunt

Behalve door het postulaat van het onvoorwaardelijke stemt theologie volgens Tillich ook met de andere wetenschappen overeen in haar rationeel karakter. Zij is rationeel in semantisch opzicht door helder gebruik van begrippen, in logische zin door geen contradicties toe te laten, maar wel paradoxen en in

¹⁷ D-M Grube, *Unbegrundbarkeit Gottes? Tillichs und Barths Erkenntnistheorien im Horizont der gegenwärtigen Philosophie*, Marburg 1998, 52-54, 220-223.

¹⁸ W. Stoker, 'Can the God of the Philosophers and the God of Abraham be Reconciled? On God the Almighty', in G. Hummel, D. Lax (eds), *Being versus Word in Paul Tillich's Theology*, Berlin, New York 1999, 206-224.

methodologische zin doordat de systematische theologie een samenhangend geheel is.¹⁹ Maar theologie verschilt ook van de andere wetenschappen volgens Tillich. De theologie werkt dan wel binnen de cirkel van de geesteswetenschap en van de godsdienstfilosofie, maar haar cirkel is kleiner. Aan dit postulaat van het onvoorwaardelijke wordt het criterium van de christelijke boodschap toegevoegd zoals hij als volgt zegt:

But the circle within which the theologian works is narrower than that of the philosopher of religion. He adds to the 'mystical a priori' the criterion of the Christian message.²⁰

Het is de taak van de systematisch theoloog om de christelijke boodschap uit te leggen, waarbij de norm is 'the New Being in Jesus as the Christ'.²¹ Van belang voor ons is wat Tillich opmerkt over het betreden van de theologische cirkel door de kerk-theoloog. Hij moet dan ophouden over zichzelf te spreken 'as a scientific theologian in the ordinary sense of "scientific"'.²² Waarom? De theoloog verlaat het terrein van de objectieve wetenschap die geen vooronderstelling kent en betreedt de theologische cirkel waar dit wel het geval is. Wetenschap als 'objectief' en 'zonder vooronderstelling', dat is niet de opvatting van Tillich, maar die van het logisch positivisme. Theologie beoefenen gebeurt vanuit geloofsstandpunt, want theologie is de methodische interpretatie van de inhoud van het christelijk geloof en als zodanig een functie van de kerk.²³ Dat vraagt om een existentiële beslissing van de theoloog, om een commitment met de inhoud van de theologische cirkel als zijn 'ultimate concern'.²⁴

Hoewel Tillich de theoloog niet wetenschappelijk in de destijds gebruikelijke zin kan noemen, blijft theologie voor hem een publieke zaak, zoals ook uit zijn correlatiemethode blijkt. In die methode zoekt hij immers een aanknopingspunt met de cultuur. Hier merkt hij erbij op dat de theoloog ondanks het concrete en bijzondere karakter van de christelijke boodschap de universele geldigheid ervan claimt ten overstaan van hen die buiten de theologische cirkel staan. Hij doelt met die buitenstaanders zowel op theologen van andere religies als ook op de seculiere cultuur. Apologetische theologie moet laten zien dat trends binnen alle religies en culturen tenderen naar

¹⁹ *Systematic Theology* 1,59-66.

²⁰ *Systematic Theology* 1,12.

²¹ *Systematic Theology* 1,56.

²² *Systematic Theology* 1,13.

²³ *Systematic Theology* 1,18.

²⁴ *Systematic Theology* 1,13.

het christelijke antwoord.²⁵ Hij wijst in dit verband op de logosleer: de universele logos heeft in de gestalte van Jezus een concreet-persoonlijke gestalte aangenomen. 'Christian theology has received something which is absolutely concrete and absolutely universal at the same time.'²⁶ Tillich meent daarom dat christelijke theologie dé theologie is: 'The Logos doctrine as the doctrine of the identity of the absolutely concrete with the absolute universal is ... the only possible foundation of a Christian theology which claims to be *the* theology.'²⁷ We zullen straks bekijken in hoeverre deze claim van de christelijke theologie als dé theologie in de huidige plurale cultuur te handhaven is. Hier vraag ik aandacht voor de verificatie die zo centraal is in het destijds vigerende wetenschapsklimaat.

1.3 Theologie en verificatie

Tillich kiest inzake de eis van verificatie niet de oplossing van Paul van Buren en Richard Braithwaite volgens wie het in christelijk geloof helemaal niet gaat om te toetsen beweringen inzake transcendente entiteiten.²⁸ Het christelijk geloof betreft volgens hen slechts een morele levenshouding. Die prijs is voor Tillich te hoog omdat zo de claim van theologie op kennis en waarheid wordt ontzegd.

In latere tijd zijn John Hick en William Alston nog het meest tegemoet gekomen aan de eis van empirische verificatie voor theologische uitspraken. Alston onderzoekt directe religieuze ervaringen en probeert er een objectief moment in aan te wijzen.²⁹ Hick geeft een eschatologische verificatie van christelijke geloofsuitspraken. Christelijke geloofsuitspraken zijn toetsbaar aan het einde van de geschiedenis. Dan kunnen we het geheel goed overzien en vaststellen of de christelijke waarheidsclaim wordt geverifieerd.³⁰

Het positivisme stelt, volgens Tillich terecht, dat verificatie behoort tot de aard van de waarheid.³¹ Hij betwist de reductie van waarheid tot empirische waarheid, want zo wordt geen recht gedaan aan wat we onder waarheid dienen te verstaan. Waarheid is anders dan in het logisch positivisme op te

²⁵ *Systematic Theology* 1,18.

²⁶ *Systematic Theology* 1,19.

²⁷ *Systematic Theology* 1,20.

²⁸ P.M. van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, London 1963, R.B. Braithwaite, 'An Empiricist's View of the Nature of Religious Belief', in: B. Mitchell (ed.), *The Philosophy of Religion*, Oxford 1971, 72-91.

²⁹ W.P. Alston, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca & London 1991.

³⁰ J. Hick, 'Theology and Verification', in B. Mitchell (ed.), *The Philosophy of Religion*, 53-71.

³¹ *Systematic Theology* 1,114.

vatten als de ‘essence of things as well as the cognitive act in which their essence is grasped’.³² Bovendien dient men in de wetenschap verificatie niet te beperken tot de empirische of experimentele methode van verificatie. Hij wijst daarvoor op het levensproces dat object van studie is in biologie, psychologie en sociologie. Daar gaat het niet alleen om experimentele verificatie maar ook om ervaringsmatige verificatie. Tillich erkent het voorlopige van zo’n ervaringsmatige verificatie, want het levensproces zelf maakt de test.³³ Met deze twee methodes van verificatie, de empirische of de experimentele en de ervaringsmatige, corresponderen twee soorten van benadering in de kennis, de controlerende en de ontvangende cognitieve houding.

Controlling knowledge is verified by the success of controlling actions (...)
Receiving knowledge is verified by the creative union of two natures, that of knowing and that of the known. This test, of course, is neither repeatable, precise, nor final at any particular moment. The life-process itself makes the test.³⁴

Ook theologische uitspraken dienen te worden geverifieerd. Tillich meent dat verificatie van theologische uitspraken, in dit opzicht lijkend op filosofische systemen, bestaat in het toetsen of ze effectief en adequaat zijn, ‘inexhaustible in meaning and creative in power’.³⁵ Met Mary Ann Stenger is dat zo uit te leggen:

Do past theological statements or symbols address the current human situation? What elements of truth from them should be preserved because they still hold truth for the present? What new expressions are needed to make those truths effective for the present? ... If people experience the theology as connecting them with or expressing that which is ultimate, then they will verify it. Of course, such commitments and verification involve risk. The support of people does not necessarily validate truth.³⁶

Kortom: Tillich wijst het alleenrecht van experimentele verificatie af en ziet een parallel tussen theologie en wetenschappen die levensprocessen tot voorwerp van onderzoek hebben, want ook die kennen ervaringsmatige verificatie.

³² *Systematic Theology* 1,113.

³³ *Systematic Theology* 1,114.

³⁴ *Systematic Theology* 1,114, ‘Participation and Knowledge’, *Main Works* 1,385 (*Gesammelte Werke* 4, 111-112).

³⁵ *Systematic Theology* 1,117.

³⁶ M.A. Stenger, ‘Tillich’s Approach to Theology and Natural Sciences: Issues of Truth and Verification’, in G. Hummel (ed.), *Natural Theology versus Theology Nature? Tillich’s Thinking as Impetus for a Discourse among Theology, Philosophy and Natural Sciences*, Berlin 1994, 137.

1.4 Theologie in relatie met de andere wetenschappen

Tillich's visie op de verhouding van geloof (theologie) en wetenschap bepaal ik nader aan de hand van een schets van Ian Barbour waarin vier mogelijke relaties tussen geloof en natuurwetenschap worden aangeduid.³⁷ Ik geef met het oog op de huidige discussie ook hedendaagse voorbeelden van posities inzake geloof en wetenschap.

De eerste positie is die van het *conflict* tussen het geloof en de wetenschap. Tillich wees op het voorbeeld van Galileo en Darwin. Het gevolg van het conflict is, zo constateert Tillich, een splitsing tussen religie en seculiere cultuur.³⁸ Ook een voorbeeld van deze positie is het logisch positivisme met zijn bewering dat theologische uitspraken betekenisloos zijn. Huidige voorbeelden zijn het sciëntisme van R. Dawkins en E.O. Wilson.³⁹

De tweede positie is die van *onafhankelijkheid* en zegt bijvoorbeeld dat het in de wetenschap gaat om feitenvragen en in de theologie om zinvragen. Deze positie verdedigt een boedelscheiding tussen geloof en wetenschap. Men vindt deze bij Kant als het gaat om de scheiding tussen natuurwetenschap en (fysico-)theologie, maar ook bij Barth en Bultmann.⁴⁰ Thans verdedigen leerlingen van Wittgenstein deze positie. Zij beschouwen wetenschap en theologie als twee verschillende taalspelen.

De derde positie is die van *dialogoog*. Zij zoekt naar methodische parallellen tussen geloof en wetenschap. Zo'n parallel is bijvoorbeeld dat het in geloof (theologie) en wetenschap gaat om een niet-waarneembare werkelijkheid waar beide een aparte taal voor zoeken, zoals modellen, metaforen en analogieën.

De vierde positie is die van *integratie*. Ze zoekt naar een (gedeeltelijke) integratie van geloof en wetenschap. De positie van integratie tussen geloof en wetenschap is vooral te vinden op het gebied van natuurwetenschap. Tillich gaf zelf een voorbeeld als het gaat om de geesteswetenschap. Hij wees erop hoe men onder invloed van het positivisme in de historische kritiek naar een zogenaamde historische Jezus achter de evangeliën zocht om zo een minimum aan betrouwbare feiten over de man Jezus van Nazareth te verschaffen als

37 I. Barbour, 'Science and Religion, Models and Relations', in J. Wentzel van Huyssteen (ed.), *Encyclopedia of Science and Religion*, New York 2003, 760-766.

38 *Systematic Theology* 1, 144.

39 R. Dawkins, *The God Delusion*, London 2007; E.O. Wilson, *Consilience: The Unity of Knowledge*, New York 1998.

40 Zie voor Kant: 'Kants visie op de betekenis van de godsgedachte voor kennis en wetenschap', *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 35 (1981), 210-224; zie voor Barth: A.L. Molendijk, *Aus dem Dunklen ins Helle: Wissenschaft und Theologie im Denken von Heinrich Scholz*, Rodopi Amsterdam 1991; zie voor Bultmann: H. Gollwitzer, *Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens*, München 1968, hst. 1, 2, 4.

fundament voor het christelijk geloof.⁴¹ Tillich wijst zo'n historische apologetiek af als een foute vorm van integratie. Hedendaagse voorbeelden van integratie op het gebied van de biologie vindt men bij de biochemicus A. Peacocke die een theologie van de natuur geeft.⁴² Whiteheads procesfilosofie zoekt naar een synthese van geloof en wetenschap.⁴³

Welke positie neemt Tillich in inzake geloof en wetenschap? Hij verdedigt de tweede positie maar dit sluit voor hem de derde positie, die van de dialoog, niet uit. Het object van de theologie betreft het 'ultimate concern' en in de wetenschappen gaat het om voorlaatste concerns. Hij trekt daar de conclusie uit dat kennis vanuit de openbaring en gewone kennis verschillend van aard en daarom niet met elkaar botsen. 'Knowledge of revelation cannot interfere with ordinary knowledge.'⁴⁴ Geen enkel resultaat van wetenschappelijk onderzoek kan direct productief of desastreus zijn voor de theologie:

Theology has no right and no obligation to prejudice a physical or historical, sociological or psychological, inquiry. And no result of such an inquiry can be directly productive or disastrous for theology. The point of contact between scientific research and theology lies in the philosophical element of both, the sciences and theology.⁴⁵

Voor de natuurwetenschapper voegt openbaringskennis van de schepping niets toe of doet deze ook niets af van zijn wetenschappelijke beschrijving van de natuur. Hetzelfde geldt voor de historicus en de psycholoog. Dit houdt in dat theologische inzichten niet voor wetenschappelijke inzichten zijn te houden. Het gaat in de theologie om existentiële waarheid en dat is iets anders dan wetenschappelijke waarheid.

Het lijkt wel alsof Tillich wat de theologie betreft het Wittgensteiniaans fideïsme verdedigt, zoals later P. Winch en N. Malcolm dat deden. Volgens laatstgenoemden leven de seculier- en de religieusgelovigen in verschillende taalspelen en daarmee in verschillende werelden.⁴⁶ Tillich schrijft:

The knowledge of revelation can be received only in the situation of revelation, and it can be communicated – in contrast to ordinary knowledge – only to those

⁴¹ *Systematic Theology* 2,121.

⁴² A.R. Peacocke, *Paths from Science towards God*, Oxford 2001.

⁴³ A.N. Whitehead, *Process and Reality*, New York 1978.

⁴⁴ *Systematic Theology* 1,144; zie ook: *Dynamics of Faith* (1957), *Main Works* 5,268-270 (*Gesammelte Werke* 8,164-168).

⁴⁵ *Systematic Theology* 1,21.

⁴⁶ P. Winch, 'Understanding a Primitive Society', in B.R. Wilson (ed.), *Rationality*, Oxford 1985, 78-111; N. Malcolm, 'The Groundlessness of Belief', in S.C. Brown (ed.), *Reason and Belief*, Ithaca & London 1977, 143-157.

who participate in this situation. For those outside this situation the same words have a different sound.⁴⁷

Tillich's positie met het postulaat van het onvoorwaardelijke is niet die van het twee wereldenmodel van Winch en van Malcolm. Wel deelt hij met deze leerlingen van Wittgenstein de opvatting van een boedelscheiding tussen geloof en wetenschap, maar hij verschilt van hen door zijn opvatting dat het christelijk geloof cognitief is. Bovendien is hij nog afhankelijk van de formele rationaliteitsopvatting van het klassiek funderingsdenken.

Tillich's keuze voor een boedelscheiding tussen geloof en wetenschap kan in een theologievijandig wetenschapsklimaat zijn voordeel hebben. Men kan zo het geloof beschermen tegen wetenschappelijke kritiek. Zo meent Tillich inzake de historische kritiek: 'historical research can neither give nor take away the foundation of the Christian faith.'⁴⁸

Boedelscheiding sluit bij Tillich geen dialoog met de wetenschap uit zoals bijvoorbeeld uit zijn gesprek met de psycholoog Carl Rogers blijkt.⁴⁹ Tillich erkent dat, als men spreekt over de kennis en de waarheid die het christelijk geloof geeft, er op een of andere wijze verband te leggen is tussen wat het christelijk geloof over kennis en waarheid zegt en wat de wetenschappen over waarheid zeggen. Wat de theologie zegt over de schepping staat niet los van wat de natuurwetenschap beweert over het ontstaan en de ontwikkeling van natuur en mens. Hetzelfde geldt voor het van het mensbeeld. De inzichten van psychologie en theologie kunnen elkaar bevruchten, mits, zoals gezegd, men de existentieel getoonzette theologische kennis en waarheid niet verward met wetenschappelijke kennis en waarheid. Terloops merk ik op hoe ook de latere Tillich cultuurtheoloog is gebleven en dialoog zoekt met heel de cultuur.⁵⁰

De verhouding tussen theologie en historische kritiek is bij Tillich problematisch. Hier lijkt het alleen om boedelscheiding te gaan en is er geen dialoog. Historisch onderzoek naar de Bijbel is niet van invloed op de Bijbel als boek van gelovigen. Tillich scheidt beide scherp en kan daarom ook niet goed de historische verankering van het christelijk geloof in de geschiedenis uitleggen. Het christelijk geloof kan niet op een onzekere grond als de geschiedenis rusten. Het geloof kan alleen zichzelf garanderen.

⁴⁷ *Systematic Theology* 1,143-144.

⁴⁸ *Systematic Theology* 2,130.

⁴⁹ H. Kirschenbaum & V. L. Henderson (eds), *Carl Rogers: Dialogues*, London 1990, 64-78. Tillich, 'How has Science in the Last Century Changed Man's View of Himself' (1965), *Main Works* 2,374-382 (*Gesammelte Werke* 3,209-217).

⁵⁰ *Systematic Theology* 1,16-17.

Faith can guarantee only its own foundation, namely the appearance of that reality which created the faith. This reality is the New Being ... No historical criticism can question the immediate awareness of those who find themselves transformed into the state of faith.⁵¹

Tillich postuleerde zoals gezegd het onmiddellijk besef van het onvoorwaardelijke als een ontwijfelbaar fundament voor de geesteswetenschap. Hij doet iets soortgelijks in verband met het christelijk geloof zelf. Hij spreekt over een 'immediate awareness' van hen die zichzelf getransformeerd weten in de toestand van het geloof.

Als hij probeert de onmiddellijke zekerheid van het geloof te waarborgen kan Tillich niet duidelijk maken hoe er een verbinding is tussen Jezus als de Christus en Jezus van Nazareth, zoals in het voorafgaande evenmin duidelijk was hoe precies de verbinding is tussen het onvoorwaardelijke en de persoonlijke God van de Bijbel. Dat is de prijs die Tillich betaalt door met de heersende rationaliteitsopvatting van het klassieke funderingsdenken met zijn onderscheid tussen ontwijfelbare kennis en onzekere mening te zoeken naar een vast, niet-corrigeerbaar fundament voor het christelijk geloof tegenover de onzekere mening die het historisch onderzoek oplevert.

Balans

De taak van de theologie bestaat volgens Tillich uit bemiddeling. Zo'n bemiddeling is inzake theologie en wetenschapscultuur als volgt mogelijk.

1. Theologie is een publieke, academische zaak en gaat over iets dat ook buiten de theologische cirkel aan de orde is in de cirkel van geesteswetenschap en godsdienstfilosofie. Dat maakt Tillich duidelijk met het postulaat van het onvoorwaardelijke. De theologie maakt dit onvoorwaardelijke expliciet in haar theologie. Bovendien stemt theologie overeen met andere wetenschappen in haar rationele karakter.

2. Tillich handhaaft het eigene van de christelijke theologie in een voor de theologie onvriendelijk wetenschapsklimaat door te stellen dat theologie vanuit een geloofsstandpunt, vanuit de theologische cirkel, dient te worden bedreven. Christelijke theologie kan hij zelf geen wetenschappelijke theologie noemen, 'wetenschappelijk' in de zin van wat het logisch positivisme daaronder verstond. Hij vult de verantwoording van zijn christelijke theologie naar de kerk toe aan door te wijzen op de theologische cirkel en de christelijk uitgelegde logosleer.

⁵¹ *Systematic Theology* 2,131.

3. Wat de taak van de bemiddeling inzake geloof en wetenschap betreft verdedigt Tillich enerzijds een boedelscheiding tussen geloof en wetenschap. Zo is geloof immuun voor wetenschappelijke kritiek, met name voor de historische kritiek. Anderzijds staat hij in het algemeen open voor de dialoog van geloof en wetenschap.

4. Tillich deelt met het wetenskapsklimaat van zijn tijd de rationaliteitsopvatting van het klassieke funderingsdenken. Voor het logisch positivisme zijn de 'sense data' ontwifelbaar als toets voor betekenisvolle uitspraken. Tillich beschouwde het onvoorwaardelijke als het ontwifelbare fundament van de (geestes)wetenschap. Voor het christelijk geloof zocht hij een ontwifelbaar fundament in het zichzelf funderend geloof in Christus als het Nieuwe Zijn met als gevolg dat de historische verankering van het christelijk geloof in de geschiedenis mislukt.

2. *Theologie in het klimaat van de nieuwere wetenschapsfilosofie*

Aan de hand van enkele in het voorgaande genoemde zaken laat ik zien hoe Tillich's opvatting van theologie in het huidige wetenskapsklimaat wel als wetenschappelijk kan worden beschouwd.⁵² Daarvoor nu eerst een korte impressie van het veranderde wetenskapsklimaat.

2.1 De nieuwere wetenschapsfilosofie

Het logisch positivisme moest haar eis van empirische verificatie opgeven. Eerst werd deze afgezwakt tot het confirmatiebeginsel en werd later in Karl Poppers kritisch rationalisme vervangen door de eis van falsificatie.⁵³ Kennis is niet meer ontwifelbaar, maar feilbaar en staat open voor correctie.

Een belangrijk inzicht voor de nieuwere wetenschapsfilosofie was dat van Hanson, namelijk dat de waarneming theorie-geladen is.⁵⁴ Men neemt niet objectief waar, maar vanuit een begripskader dat als een bril de werkelijkheid op een bepaalde manier kleurt. De waargenomen feiten zijn niet objectief, neutraal maar theoriegeladen. De logisch positivistische opvatting van een objectieve, neutrale wetenschap is daarmee failliet. Duhem en Quine gaven

⁵² Een uitgewerkt voorstel van een wetenschappelijke theologie tegen de achtergrond van de nieuwere wetenschapsfilosofie hebben Pannenberg en Nancey Murphy gegeven (W. Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt am Main 1973; N. Murphy, *Theology in the Age of Scientific Reasoning*, Ithaca & London 1990).

⁵³ Zie voor een algemeen overzicht: G. van den Brink, *Een publieke zaak: Theologie tussen Geloof en Wetenschap*, Zoetermeer 2004.

⁵⁴ N.R. Hanson, *Patterns of Discovery: An Inquiry into the Conceptual Foundation of Science*, Cambridge 1972.

nieuwe inzichten inzake toetsing waardoor ook Poppers falsificatiemethode ter discussie werd gesteld.⁵⁵ Een cruciaal experiment in Poppers zin is onmogelijk, omdat je niet precies weet welk deel van je theorie of aannames door een observatie of experiment wordt weerlegd. Thomas Kuhn ontwikkelde een nieuwe opvatting van wetenschap, *wetenschap als paradigma*, waarbij erkend wordt dat zo'n paradigma niet neutraal en objectief is, maar eerder een perspectief is op de werkelijkheid.⁵⁶

In verband met deze ontwikkelingen veranderde ook de rationaliteitsopvatting. In plaats van het klassieke funderingsdenken komt een *praktijkgeoriënteerde rationaliteit* op. Het gaat niet meer om een universele en formele rationaliteit met uitspraken die in zichzelf evident zijn waarop het gebouw van de kennis wordt opgericht. Praktijkgeoriënteerde visies op rationaliteit stellen dat rationaliteit samenhangt met een bepaalde praktijk zoals die van wetenschap, kunst, religie of het dagelijks leven. Zo'n praktijk heeft zijn eigen criteria voor rationaliteit. Voor wetenschappelijke rationaliteit zou bijvoorbeeld het sociaal evidentialisme een goede optie zijn. Dit stelt dat men eerst redenen moet hebben voordat men een overtuiging als redelijk accepteert. De redenen bestaan hier niet meer in direct gerechtvaardigde overtuigingen, maar uit het oordeel van de gemeenschap van deskundigen. Het funderingsdenken speelt geen rol meer. Men stelt alleen als eis dat een overtuiging redelijk acceptabel is als men die heeft op grond van een zaakkundig oordeel. Zo wordt erkend dat kennis feilbaar is en openstaat voor weerlegging. De term 'sociaal' in sociaal evidentialisme duidt erop dat overtuigingen getest moeten worden door een gemeenschap van deskundigen.⁵⁷

Hoe zou Tillich's Anliegen dat theologie een publieke, academische zaak is in het geschetste klimaat er kunnen uitzien? Omdat het om het wetenschappelijke karakter van de theologie gaat, bespreek ik zijn correlatiemethode hier niet. Daarin gaat het immers om de kwestie van het aanknopingspunt.⁵⁸ Ik wijs in verband met het voorgaande kort op twee zaken. Tillich's theologie vanuit de theologische cirkel leg ik uit als een wetenschappelijke theologie opgevat als paradigma. Vervolgens laat ik zien hoe

55 P. Duhem, *The Aim and Structure of Physical Theory*, Princeton 1991 (1906); W.V.O. Quine, 'Two Dogmas of Empiricism', in W.V.O. Quine, *From a Logical Point of View*, Cambridge (Mass) 1953, 20-46.

56 T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed., Chicago 1970 (1962).

57 H.I. Brown, *Rationality*, London & New York 1990.

58 Tillich's correlatiemethode is met bepaalde correcties mijns inziens te gebruiken in een pluraal geworden cultuur. Zie W. Stoker, *Is vragen naar zin vragen naar God?*, Zoetermeer 1993, 242-257. Het gebruik van een correlatiemethode wordt betwist door L. Boeve, *God onderbreekt de geschiedenis: Theologie in tijden van ommekeer*, Kapellen 2006, hst. 2.

zo'n wetenschappelijke theologie verklaringen geeft. Ik geef een hint voor een narratieve verklaring van Jezus als de Christus, waarbij de mogelijkheid van weerlegging wordt erkend.

2.2 Christelijke theologie als paradigma

Tillich stelde dat theologie van een geloofsstandpunt uitgaat (de theologische cirkel) en een commitment vereist. Dat kan men in termen van de wetenschapsopvatting van Kuhn uitleggen door de christelijke theologie op te vatten als een paradigma.⁵⁹ Een paradigma is het geheel van overtuigingen, aannames en normen ten aanzien van wetenschappelijk onderzoek waarmee een gemeenschap van wetenschappers werkt. Tillich's eis van een commitment van de theoloog met de zaak van de theologie geldt voor de wetenschapper in het algemeen. De wetenschapper heeft een commitment met het paradigma waarin hij werkt en erkent dat ervaringen in wisselwerking staan met een bepaald voorgegeven perspectief. Wetenschap werkt met andere woorden niet vanuit een objectief beginpunt en een universele rationaliteit, maar binnen een paradigma, dat de structuur heeft van een hermeneutische cirkel. In dat opzicht is er formeel gezien geen verschil tussen de theologie en de andere (geestes)-wetenschappen.

Tillich's theologie heeft, zoals we zagen, een transcendentiaal aspect, het postulaat van het onvoorwaardelijke als fundament van de kennis.⁶⁰ Afgezien van de bovengenoemde bezwaren ertegen, spoort dit ook niet met de theologie opgevat als paradigma. Een paradigma heeft immers geen ontwifelbaar uitgangspunt. De rationaliteit is niet neutraal, maar praktijkgeoriënteerd. Men kan wel de theoretische geschiktheid van het christelijk geloof laten zien in het geven van oriëntatie inzake levensvragen en wijzen op zijn existentiële geschiktheid om zo'n levensoriëntatie te geven die het leven in kwalitatieve zin goed maakt.

Een wetenschappelijk paradigma is vruchtbaar als het verklaringen geeft en er (afhankelijk van de soort wetenschap) voorspellingen mee gedaan kunnen worden. Dat geldt ook voor de christelijke theologie als paradigma. Haar vruchtbaarheid hangt ervan af in hoeverre zij op overtuigende wijze een interpretatie kan geven van God, mens en wereld. Tillich's claim dat de christelijke theologie dé theologie is, is in de huidige plurale cultuur moeilijk te handhaven. Uiteraard geldt de claim dat de eigen theologie dé theologie is wel

59 Van den Brink pleit ook voor theologie opgevat als paradigma maar wel zonder gebruik van de correlatiemethode, *Een publieke zaak*, 260-281.

60 De latere Tillich handhaaft dit, hoewel zijn aandacht meer verschuift naar een existentiële vraagstelling.

voor de christelijke theoloog persoonlijk zoals ook voor theologen van andere religies, maar in het onderlinge gesprek is hij of zij één onder velen en dient daarom open te staan voor correctie van het eigen standpunt. Naast het christelijk–theologisch paradigma zijn er de paradigma's van de andere wereldreligies en die van seculiere levensbeschouwingen zoals het humanisme. De religieuze waarheid is niet definitief vóór het eschaton vast te stellen. Daarom is een geloofsgesprek noodzakelijk. Tillich zelf geeft vruchtbare inzichten inzake de verhouding tussen het christelijk geloof en de andere wereldreligies.⁶¹

2.3 Narratieve verklaring en openheid voor historische kritiek

Doordat Tillich het christelijk geloof wilde beschermen voor kritiek vanuit de wetenschap kon hij niet goed uitleggen hoe een *historische persoon* als Jezus van Nazareth de Christus, het Nieuwe Zijn is. Dankzij de veranderde wetenschaps- en rationaliteitsopvatting wordt thans erkend dat verklaringen ook narratief van aard kunnen zijn en dat verhalen hun eigen vorm van rationaliteit hebben.

Tillich vergelijkt de evangelist met een expressionistische portretschilder die van Jezus van Nazareth het portret Christus als het Nieuwe Zijn heeft gemaakt. Het gaat daarbij om de transformerende kracht van het portret dat de evangelist van Jezus heeft geschilderd en niet zozeer om Jezus van Nazareth met zijn dateerbare geschiedenis. Het portret is namelijk een herschepping van de persoon wiens portret de schilder heeft gemaakt. Deze persoon kennen we juist dankzij het portret. Er is alleen maar een *analogia imaginis*, een analogie tussen het portret en de feitelijke persoon die geportretteerd is.

But it can be definitely asserted that through this picture the New Being has power to transform those who are transformed by it. This implies that there is an *analogia imaginis*, namely, an analogy between the picture and the actual personal life from which it has arisen.⁶²

Tillich spreekt terecht over de meerwaarde van het beeld van Jezus als de Christus dat de evangelist uit zijn bronnen samenstelt. Het is echter volgens mij niet nodig om daarvoor een vergelijking te maken met de schilderkunst. Ver-beeld-ing betreft niet alleen het visuele beeld van een portret maar ook de *semantische vernieuwing die een verhaal geeft*. In plaats van het beeld van de

⁶¹ Zie W. Schüssler, E. Sturm, *Paul Tillich, Leben – Werk – Wirkung*, Darmstadt 2007, 149-158. C. Danz, W. Schüssler, E. Sturm (eds.), *Religionstheologie und interreligiöser Dialog, Internationales Jahrbuch für die Tillichforschung* Berlin 5, 2009.

⁶² *Systematic Theology* 2, 132.

evangelist van Jezus als de Christus te verhelfen vanuit de schilderkunst wil ik het semantische beeldkarakter van het evangelieverhaal benadrukken. Zo wordt recht gedaan aan het verklarend karakter van de theologie met erkenning van het historisch karakter van het evangelie.

Het semantisch model van het beeld is de metafoer en het verhaal. De metafoer heeft het vermogen iets te zeggen in termen van iets anders, terwijl het verhaal verschillende dingen tegelijk kan zeggen en zo iets nieuws kan zeggen en tevens een verklaring kan geven van ogenschijnlijke tegenstrijdigheden in het gedrag van iemand of van de samenhang van de gebeurtenissen in iemands leven. Verbeelding is het vermogen van een verteller om samenhang te geven aan heterogene elementen uit iemands leven zo dat een verklaring wordt gegeven door het vertellen van diens levensverhaal. Een evangelist zoals Marcus geeft *een narratieve verklaring* ervan dat deze historische mens Jezus van Nazareth de levende Zoon van God is. Marcus legt narratief uit dat deze Jezus machtig in woord en werk op paradoxale wijze de lijdende mensenzoon is. De loop van zijn evangelieverhaal volgen is als het volgen van een narratieve redenering waarbij aan het slot van het verhaal de lezer de vraag moet beantwoorden of hem deze narratieve verklaring over Jezus als Zoon van God overtuigt.⁶³

Door het beeld-karakter van het evangelieverhaal met Tillich, zij het op een andere wijze, te benadrukken is de vraag van de historische kritiek niet ongedaan gemaakt. Omdat het gaat om het optreden van de historische persoon Jezus van Nazareth kunnen we in onderscheid van het evangelieverhaal als 'wereld van de tekst' spreken van een 'wereld achter de tekst'. De evangelisten hebben uiteenlopende historische bronnen gesmeed tot hun evangelieverhaal. Aan de vraag van de historische betrouwbaarheid van de evangeliën kan niet worden voorbijgegaan omdat het hier gaat om de vraag van een handelende God in het leven van Jezus van Nazareth met zijn dateerbare geschiedenis. Daarom dient het geloof in Christus als het Nieuwe Zijn volgens mij open te staan voor mogelijke historische falsificatie. Het christelijk geloof is in dit opzicht kwetsbaar voor historische kritiek. Ontbreekt het daardoor aan zekerheid voor het geloof zoals Tillich meende? Geloof is een zaak van 'ultimate concern' en ons commitment is volledig. Kan dit commitment zo nog wel volledig zijn?

63 Zie W. Stoker, *Is Faith Rational? A Hermeneutical-Phenomenological Accounting for Faith*, Leuven 2006, 144-160. Bij de uitleg van het evangelie dient het verhaal de voorkeur boven het symbool te hebben om zo recht te doen aan de 'vertelde tijd'; zie W. Stoker, 'Faith, Truth and History', in G. Hummel (ed.), *Truth and History – A Dialogue with Paul Tillich*, Berlin 1998, 103-120 (119-120).

Op welke wijze is een volledig commitment te verdedigen? Is het onredelijk om met iets volledig in te stemmen, terwijl we er geen ontwijfelbare argumenten voor hebben? Volgens de zogeheten proportionaliteitsregel hangt de mate van instemming met iets af van de soort van gronden die we ervoor hebben. Deze regel geldt mijns inziens niet in elke situatie. Voor veel zaken in het leven hebben we weinig bewijsmateriaal en toch staan ze voor ons vast. In het dagelijks leven, in de politiek en in de godsdienst hebben mensen vaak vaste overtuigingen zonder dat ze daar voor ontwijfelbare argumenten hebben. De graad van instemming overschrijdt vaak de soort van redenen die we ervoor hebben. Zelfs in de wetenschap kan dat het geval zijn. Wanneer een onderzoeker een nieuwe theorie of verklaring voor iets op het spoor is, moet hij aanvankelijk een commitment met zijn onderzoek hebben dat de gronden ervoor overstijgt. Het probleem zit er niet in dat we geen ontwijfelbare argumenten hebben voor het christelijk geloof. Er is een probleem als het volledig instemmen gelijk wordt gesteld met een dogmatisch instemmen. Dat is een instemming zonder in te gaan op de ertegen ingebrachte bezwaren en toch eraan te blijven vasthouden, al weet men dat de eigen overtuiging onjuist is.

Mijn conclusie is dat Tillich's theologieopvatting vanuit de theologische cirkel, anders dan in het logisch-positivistisch wetenschapsklimaat van de tijd van Tillich, in het huidige wetenschapsklimaat wel is op te vatten als een wetenschappelijke theologie: theologie als een paradigma. Een praktijkgeoriënteerde rationaliteit stelt niet meer de sterke eis van ontwijfelbaarheid. De immunisering van het christelijk geloof inzake de historische kritiek is daarom op te geven. Juist zo kan er recht worden gedaan aan Tillich's Anliegen dat theologie een publieke zaak is, ook in academische zin. In dit verband is het van belang dat Tillich openstaat voor de dialoog met de wetenschap. Zijn theologische visie op de natuur is vruchtbaar te maken in zo'n dialoog met natuurwetenschap.⁶⁴

Dr. W. Stoker is bijzonder hoogleraar esthetica en hoofddocent godsdienstwijsbegeerte aan de Vrije Universiteit. Zijn adres is: Jacob Marisstraat 108, 1058 JB Amsterdam, w.stoker@th.vu.nl

⁶⁴ G. Hummel (ed.), *Natural Theology versus Theology Nature?*