

voor godsdiensthistorici een *eye opener* is, voor een godsdienstsocioloog levert het weinig relevants op.

Lammert Gosse Jansma
(Veenwouden)

Flipse, Ap (2014), *Christelijke wetenschap. Nederlandse rooms-katholieken en gereformeerden over de natuurwetenschap, 1880-1940*, (Passage Reeks 44), Verloren: Hilversum, pp. 327, ISBN 9789087044152, € 29,-.

Een eeuw geleden was het met de wetenschap al even armzalig gesteld als vandaag de dag. O ja, ook toen wist men al heel veel, maar op de werkelijk grote levensvragen wist de wetenschap geen antwoord te geven en dat is nog immer zo. Nu kan men natuurlijk opmerken dat in de beperking juist de kracht van het wetenschappelijk onderzoeken zit. Juist de opdeling van de wetenschappen in allerlei deelgebieden, de specialisatie, heeft vooruitgang in kennis mogelijk gemaakt. Door zich bewust eenzijdig tot een bepaald aspect van de werkelijkheid te beperken komt men verder.

Dat is natuurlijk zo, maar tegelijk beseffen goede wetenschappers dat ook de vragen in hun vakgebied nooit puur technisch zijn. Altijd is er de vraag waarom je nou net dat wilt weten. De richting wordt ook door de achtergrondvragen bepaald. En dan zijn er ook nog de vragen die de bevindingen vervolgens opleveren. Hebben die ruimere consequenties? Ook het grote publiek stelt die vragen. Boekjes als van Stephen Hawking en Richard Dawkins worden niet alleen verkocht omdat mensen wat meer willen weten over de hedendaagse natuurkunde of biologie, maar ook omdat ze, wellicht tegen beter weten in, hopen zo meer zicht op de raadselen van het bestaan te krijgen.

Het waren de grote vragen die katholieke en gereformeerde natuurwetenschappers er zo'n eeuw geleden toe brachten zich te organiseren. In 1896 richtten een aantal medici en natuurwetenschappers de *Christelijke Vereeniging van Natuur- en Geneeskundigen in Nederland* (CVNG) op, die tot 1971 zou blijven bestaan. In 1904 kwam de *Vereeniging tot het Bevordering van de Beoefening der Wetenschap onder de Katholieken in Nederland* tot stand, met vier afdelingen, waaronder een wis- en natuurkundige, die we vanaf 1947 kennen als het verrassenderwijs nog bestaande *Thijmgenootschap*. Het gaat hier natuurlijk om twee uitingen van wat we nu de verzuiling plegen te noemen, maar de maatschappelijke uitgangspositie was heel verschillend. Alleen de namen spreken al boekdelen. Gereformeerden vertegenwoordigden de vanouds in Nederland dominante cultuur, maar door de liberalisering – of in hun ogen de vervlakking – ervan zetten ze zich af tegen de oude nationale kaders en organiseerden ze zich afzonderlijk. Maar ze noemden zich nog steeds zelfbewust en zonder beperking christelijk, want zo had het gereformeerd protestantisme zich altijd verstaan: als dé hervormde versie van het oorspronkelijke christendom. De

katholieken daarentegen stonden maatschappelijk enorm op achterstand en moesten zich binnen de Nederlandse samenleving nog echt emanciperen. Het pamflet over *Het te-kort der katholieken in de wetenschap* van de Nijmeegse HBS-directeur Maarten Poelhekke, dat in 1900 verscheen, vond dan ook veel weerklank. Het is dus niet verwonderlijk dat het *bevorderen* van wetenschapsbeoefening expliciet in de naam van de vier jaar later gestichte vereniging werd opgenomen.

De benaming die Ab Flipse terecht aan beide groeperingen meegeeft – neocalvinisten en neothomisten – spreekt nog meer boekdelen. Ze geeft goed aan dat beide groepen in een oude religieuze traditie stonden, maar zich tevens genoodzaakt achtten die in rapport met de tijd te brengen. In dit boek behandelt Flipse overigens veel meer dan alleen ontwikkelingen binnen de twee verenigingen, hij geeft een goed overzicht hoe Nederlandse katholieke en gereformeerde intellectuelen vanaf 1880 tot aan de Tweede Wereldoorlog op de ontwikkelingen in de natuurwetenschappen reageerden. En dat doet hij door hun denken binnen de internationale historiografie over de verhouding tussen geloof en wetenschap te plaatsen. Die relatie kon op allerlei wijzen gestalte krijgen: geloof kon wetenschap bevorderen of er een zekere relatie mee onderhouden, soms bracht men een zekere scheiding aan en soms leek er zich inderdaad een botsing voor te doen.

De botsing, zo laat Ab Flipse overtuigend zien, is in feite het minst interessante aspect. Natuurlijk brachten de natuurwetenschappen feiten naar voren die in strijd waren met elementen die in het traditionele wereldbeeld verweven waren. De ouderdom van de aarde en het heelal en de ontwikkeling van het leven was zo'n punt. Maar dat was niet nieuw. Evolutietheorieën waren op het moment dat Flipses verhandeling begint, al zo'n eeuw in omloop. Daar wist men vaak wel een mouw aan te passen door bijvoorbeeld Genesis en de geologie op een naar ons idee wat gekunstelde wijze met elkaar in harmonie te verklaren. Het creationisme, dat een 'wetenschappelijk' alternatief wilde bieden, werd pas echt uit de Verenigde Staten geïmporteerd in de tijd van de beruchte gereformeerde synode van Assen in 1926 (de affaire-Geelkerken) en dan door theologen. Gereformeerde natuurwetenschappers als J.P. de Gaay Fortman trokken er zich meestal weinig van aan. Ze konden er ook niets mee.

Ook in katholieke kring waren er wel strubbelingen. Zo wisten de Utrechtse hoogleraar thomistische wijsbegeerte J.Th. Beysens, de Warmondse hoogleraar dogmatiek G.C. van Noort en de bioloog A.C.J. van Goor, leraar aan een HBS, in 1916 bij de censor van het bisdom Haarlem geen *imprimatur* los te krijgen voor hun boek over *De ontwikkelingsgeschiedenis van het organisch leven, wijsgerig, natuurwetenschappelijk en theologisch beschouwd*, waarna de oplage op vijf exemplaren na werd vernietigd. Drie jaar later lukte het Van Goor overigens wel in zijn eentje een boek over de afstammingsleer van de mens te publiceren. De katholieke wetenschappelijke vereniging bestemde haar *Annalen* overigens alleen voor leden en bracht ze niet in de handel, aldus het censuurprobleem omzeilend.

Veel boeiender was echter de vraag hoe men geloof en wetenschap op een meer actieve wijze verbond. Niet de feiten vormden het probleem, wel de manier waarop wetenschappers ermee omgingen en de conclusies die zij, filosofen en anderen eruit trokken. Had de wetenschap werkelijk een eigen gebied of ging ze altijd uit van geloofsveronderstellingen? Neothomisten hadden het op zich gemakkelijker omdat ze een denkschema van natuur en bovennatuur hanteerden, waarbij de genade de natuur wel aanvulde, maar men daaraan een vrij grote eigen plaats kon toekennen. De thomist J.V. de Groot, hoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam, betoogde bijvoorbeeld dat de rede zo al een heel eind kon komen. Neocalvinisten waren op dat punt vanuit hun theologie pessimistischer. Zij legden meer nadruk op de geloofsvooronderstellingen waar elke wetenschapsbeoefening vanuit ging. Het interessante is echter tevens dat iemand als de dogmaticus Herman Bavinck, die zich tijdens zijn hoogleraarschap aan de Vrije Universiteit vanaf 1902 tot zijn vroege dood in 1921 hoofdzakelijk op wijsgerige en wetenschappelijke thema's richtte, in hoge mate aansluiting zocht bij katholieke denkbeelden met een aristotelische en scholastische oorsprong. Bavinck en zijn VU-collega J. Woltjer, die een klassieke logosleer uitwerkte, wisten neocalvinistische natuurwetenschappers veel beter te inspireren dan de latere wijsbegeerte der wetsidee, die Herman Dooyeweerd vanaf de jaren twintig ontwikkelde en die daarbij zo ongeveer de gehele westerse denktraditie als onchristelijk terzijde schoof.

Zowel neothomisten als neocalvinisten maakten met name bezwaar tegen het mechanische wereldbeeld dat de moderne natuurwetenschappen zou bepalen. Daar lag in hun ogen ook de grote moeilijkheid van het darwinisme: dat het geen ruimte meer zou laten voor doelgerichtheid. Zij pleitten voor een meer organische opvatting van de wetenschap. Maar hoe dat moest, daar werden vele detaildiscussies over gevoerd, soms zelfs tamelijk verhit. Flipse zet ze helder uiteen.

Wat hij ook goed duidelijk maakt, is hoezeer die discussies ook in bredere kring leefden. Ook andere geleerden benadrukten vaak dat wetenschap niet neutraal was en stelden dezelfde vragen over uitgangspunten en over wereldbeelden die aan bepaalde, vaak mechanische interpretaties werden opgehangen. Een wijsgerige stroming als het vitalisme maakte onder Europese wijsgeren een brede opgang. De specifieke verzuilde vorm waarbinnen neocalvinisten en neothomisten hun vragen aan de orde stellen, was op een gegeven moment achterhaald, maar die vragen zelf werden destijds al breder gedragen en ze leven vaak nog. De fenomenologische denkwijze van iemand als F.J.J. Buytendijk, die in dit boek vooral in zijn gereformeerde jongelingsjaren aan bod komt, maar die later katholiek zou worden, is bepaald nog niet achterhaald, al neemt ze nu vaak andere vormen aan.

Toen ik aan dit boek begon, vroeg ik me af of het ideaal van een 'christelijke wetenschap' destijds al niet al te hoog gegrepen was. Kon men daar werkelijk in geloven? Aan

de Vrije Universiteit (1880) en de Katholieke Universiteit Nijmegen (1923) kwamen faculteiten wis- en natuurkunde pas laat tot stand, in 1930 en 1957, en een eigen christelijke natuurwetenschap heeft men zelfs niet proberen te ontwikkelen. Maar wat men een eeuw geleden aanvankelijk nastreefde, was niet een wetenschap die allemaal andere feiten of theorieën zou opleveren, maar een wetenschap die in veel bredere, levensbeschouwelijke verbanden was ingebed. De victoriaanse ontwikkeling van een brede natuurfilosofie naar een veel enger opgevatte natuurwetenschap viel niet meer ongedaan te maken, maar dat wil niet zeggen dat filosofische vragen niet steeds een rol bleven spelen.

Tegelijk had de preoccupatie met teleologisch en organisch denken ook wel iets tijdbepaalds. In zekere zin was het ook een voorzetting van het kerndenken van de Verlichting waarin de menselijke bestemming voorop stond. Ab Flipse merkt op dat een zeventiende-eeuws wetenschapper als de anglicaan Robert Boyle juist uit volle religieuze overtuiging voor een mechanistische natuurfilosofie koos, omdat een ‘machine’ hem minder autonoom leek dan een organisme.

Voor sociologen is het boeiende van dit boek dat het een aspect van de verzuiling in kaart brengt, voor filosofen en theologen biedt het inzicht op denk pogingen die de grenzen van de zuilen overstegen en in voortdurende wisselwerking stonden met de algemene ontwikkelingen in het westerse denken.

Jan Dirk Snel
(Amsterdam)

Wildt, Kim de (2014), *With all senses: Something for body and mind. An empirical study of religious ritual in school*, Jena: Edition Paideia, pp. 335, ISBN 9783944830117.

In deze handelseditie van haar proefschrift uit 2013 doet Kim de Wildt verslag van haar kwalitatief empirisch onderzoek naar ritualiteit in zeven Duitse Hauptschulen, vergelijkbaar met het Nederlandse MAVO/VMBO, in de deelstaat Nordrhein-Westfalen. De onderzoeksvraag die in deze studie centraal staat, luidt als volgt: In welke mate is en kan ritualiteit in Hauptschulen in NRW vormgegeven worden als een levendige praktijk? Of zoals Kim de Wildt het zelf formuleert: “In which way is and can rituality in Hauptschulen in NRW be created as a vibrant practice?” (p. 15). Een onderzoeksvraag die vervolgens in zeven stappen (hoofdstukken) wordt beantwoord.

Nadat in de inleiding de onderzoeksvraag is geïntroduceerd, begint de studie met een uitgebreid literatuuronderzoek naar de verschillende kenmerken en functies van ritualiteit. In het tweede hoofdstuk wordt de blik vervolgens gericht op de school als de educatieve context van ritualiteit. Hierbij wordt vooral aandacht besteed aan de plaats en positie van het godsdienstonderwijs binnen het Duitse schoolsysteem, omdat juist het godsdienstonderwijs gezien wordt als de plaats binnen de school waar aan ritualiteit aandacht