

*Radix, Tijdschrift over geloof en wetenschap, Jaargang 38, #3, 2012, pp. 206-215*

## **Een modaal-epistemisch argument voor het bestaan van God**

Emanuel Rutten

### **Introductie**

In dit artikel presenteert ik een rationeel filosofisch argument voor het bestaan van God. Traditioneel vallen strikt rationele argumenten voor het bestaan van God in drie klassen uiteen. Er zijn (*a*) teleologische argumenten waarbij het bestaan van God wordt afgeleid uit sporen van ontwerp in de natuur, (*b*) ontologische argumenten waarbij het bestaan van God logisch wordt geduceerd uit een bepaalde definitie van het begrip ‘God’, en (*c*) kosmologische argumenten waarbij het bestaan van God wordt afgeleid uit het feit dat er een kosmos is. Het argument dat ik hieronder zal uitwerken valt echter in géén van deze drie traditionele klassen. Het bestaan van God wordt door het argument namelijk afgeleid uit premissen die betrekking hebben op wat al dan niet *kenbaar* is oftewel op wat al dan niet geweten *kan* worden. Nu houdt binnen de filosofie de epistemologie zich bezig met de vraag naar kennis, terwijl de modale logica zich richt op uitspraken over wat wel en niet mogelijk is. Het argument noem ik daarom *modaal-epistemisch*. Zij kan aanleiding geven tot de ontsluiting van een geheel nieuwe klasse van filosofische argumenten voor het bestaan van God. Zelf ben ik niet van mening dat filosofische argumenten voor het bestaan van God noodzakelijk zijn voor verantwoord geloof in God, maar wel denk ik dat

door dergelijke argumenten te geven intellectuele barrières tegen theïsme weggenomen kunnen worden. Dit lijkt mij in onze tijd van belang, vooral in West-Europa waar velen ervan overtuigd zijn dat theïsme irrationeel is en daarom intellectueel onaanvaardbaar.

Het argument dat ik zal geven vormt geen sluitend bewijs. Bewijzen doen we namelijk in de wiskunde en niet in de filosofie. Het argument, indien succesvol, maakt het bestaan van God een stuk aannemelijker en kan daarom een belangrijk bestanddeel vormen van een cumulatieve casus voor de rationele aanvaardbaarheid van theïsme. Het argument gaat niet in tegen de resultaten van de moderne wetenschappen, zoals die van de fysica of biologie. Het lijkt wellicht overbodig dit te vermelden, maar tegenwoordig denkt men al snel ten onrechte dat rationele argumenten voor theïsme op gespannen voet staan met de positieve wetenschappen. Laat ik allereerst beginnen met mijn definitie van God. Wie voor het bestaan van God wil argumenteren zal immers eerst moeten aangeven wat hij of zij met God bedoelt. De definitie die ik hanteer is eenvoudig. God definieer ik als de *immateriële persoonlijke eerste oorzaak van de wereld*. Deze definitie bestaat uit drie delen. In de eerste plaats is God immaterieel. In de tweede plaats is God een bewust subject en geen onbewust ding. God is in staat tot ervaring, begrip en kennis. God is een iemand en geen iets. In de derde plaats is God de directe of indirecte ontstaansoorzaak van *alles* wat buiten God bestaat. Welnu, als een entiteit aan deze drie kenmerken voldoet, dan kunnen we deze entiteit inderdaad met recht God noemen. Wat anders is God als God niet (in ieder geval) een immaterieel bewust wezen is dat geldt als de ontstaansgrond van de werkelijkheid? Bovendien kan eenvoudig ingezien worden dat er ten hoogste één entiteit kan zijn die aan al deze drie kenmerken voldoet. Kortom, als God

bestaat dan is God uniek. Verder is het niet onbelangrijk op te merken dat de definitie van God die ik hanteer logisch consistent is. Immers, de noties ‘immaterieel’, ‘bewustzijn’ en ‘eerste oorzaak van de wereld’ zijn elk op zich coherent. Bovendien impliceren zij geen onderling tegenstrijdige kenmerken. Ze zijn dus conceptueel onafhankelijk van elkaar zodat er evenmin een contradictie ontstaat wanneer wij deze noties combineren tot het samengestelde concept van ‘immateriële persoonlijke eerste oorzaak van de wereld’. Het concept ‘God’ is dus vrij van incoherenties en daarom inderdaad logisch consistent.

Het argument dat ik zal geven heeft als conclusie dat God, zoals hierboven gedefinieerd, bestaat. Er is een eerste oorzaak van de wereld, en deze oorzaak is een iemand en geen iets, aldus mijn argument. Hebben we hiermee dan ook een argument voor de God van Abraham, Izaäk en Jacob in handen? Nee, dit is niet het geval. Om te rechtvaardigen dat de persoonlijke eerste oorzaak van de wereld in feite de God betreft waarover de Bijbel spreekt is meer nodig. Daarop kan ik hier echter helaas niet ingaan. Wel is het zo dat het argument, indien succesvol, een groot probleem vormt voor het atheïsme en naturalisme.

## **Mogelijke werelden**

Het argument maakt gebruik van wat in de filosofie ‘mogelijke werelden’ wordt genoemd. Dit betreft een wijze van nadenken over mogelijkheden, over wat wel en niet kan bestaan. Voor een goed begrip van het argument is het daarom van belang dat ik eerst iets zeg over wat precies met een ‘mogelijke wereld’ bedoeld wordt. Een mogelijke wereld is een in beginsel volledige conceptuele beschrijving van hoe de wereld is of had kunnen zijn. Zo is er een mogelijke wereld waarin Italië in 2012 het Europees

kampioenschap voetbal wint, of waarin Mark Rutte nooit premier van Nederland wordt, of waarin Parijs niet de hoofdstad is van Frankrijk, of waarin de Eiffeltoren niet bestaat. En we kunnen nog veel verder gaan. Zo kunnen wij ons ook een mogelijke wereld voorstellen waarin het proces van natuurlijke evolutie zodanig verloopt dat er geen leven op aarde ontstaat. Natuurlijk is ook de feitelijk reëel bestaande wereld een mogelijke wereld. Alles wat daadwerkelijk bestaat is immers per definitie mogelijk. De reëel bestaande wereld wordt ook wel de *actuele wereld* genoemd. Het is die mogelijke wereld die ook werkelijk geactualiseerd is. Merk op dat ik niet beweer dat de niet-actuele mogelijke werelden, zoals een mogelijke wereld waarin Spanje de finale van het EK 2012 verliest, of waarin ik dit artikel helemaal nooit geschreven zou hebben, ook allemaal daadwerkelijk bestaan. Ik beweer niet dat het hier zou gaan om echt reëel bestaande parallelle werkelijkheden. Het identificeren van een niet-actuele mogelijke wereld is volgens mij namelijk louter een innerlijke mentale denkactiviteit. Het gaat er bij het conceptualiseren van een bepaalde mogelijke wereld alleen maar om dat we aangeven wat had kunnen bestaan, hoe de wereld had kunnen zijn, zonder dat we daarmee willen zeggen dat deze conceptualisatie zelf ergens reëel bestaat.

Vaak is het intuïtief evident dat iets mogelijk is. Er zijn echter ook situaties waarvoor dat niet zo is. Is het bijvoorbeeld mogelijk dat er in de wereld op enig moment een oneindig aantal objecten bestaat? Of dat iets ontstaat zonder oorzaak? Het kan zijn dat we ons dan moeten onthouden van een uitspraak over de mogelijkheid van de situatie. Wanneer we echter beweren dat de situatie in kwestie mogelijk is, dan zullen we hiervoor inhoudelijke redenen moeten geven. We moeten dan betogen dat de situatie redelijkerwijs mogelijk is,

bijvoorbeeld door de situatie voldoende conceptueel voorstelbaar te maken, of deze af te leiden uit een algemeen geaccepteerde wetenschappelijke theorie.

Iets wat metafysisch *onmogelijk* is, zoals een vierkante bolvormige voetbal, komt natuurlijk in geen enkele mogelijke wereld voor. Er is geen mogelijke wereld met daarin een vierkante bolvormige voetbal. Welnu, we zeggen dat iets *noodzakelijk* bestaat indien het onmogelijk niet kan bestaan. Dit betekent dus dat iets dat noodzakelijk bestaat voorkomt in alle mogelijke werelden. Zoals hieronder zal blijken is de conclusie van mijn argument dat God noodzakelijk bestaat. Hiermee wordt dus bedoeld dat God niet alleen in de actuele wereld bestaat, maar ook voorkomt in alle niet-actuele mogelijke werelden. Iets bestaat daarentegen *contingent* indien het in de actuele wereld bestaat en er tenminste één mogelijke wereld is waarin het niet voorkomt. Zo bestaat de Domtoren in Utrecht contingent. De Domtoren bestaat immers in de actuele wereld, terwijl er ook mogelijke werelden zijn waarin de Utrechtse Domtoren niet voorkomt. Neem maar een mogelijke wereld waarin de Domtoren door geldgebrek of onenigheid nooit gebouwd zal worden.

### **Het argument: premissen en conclusie**

Het argument bestaat uit twee premissen en één conclusie. Zoals ik zal laten zien volgt de conclusie logisch uit beide premissen. Dat wil zeggen dat de conclusie waar moet zijn indien beide premissen waar zijn. De eerste premisse van het argument luidt, voor een willekeurige propositie  $p$ , als volgt: ‘Indien het onmogelijk is om te weten dat  $p$ , dan is  $p$  noodzakelijk onwaar’. Of anders gezegd: wat mogelijk waar is, is ook mogelijk kenbaar. Er wordt in deze premisse verwezen naar *propositions*. Een propositie moet onderscheiden

worden van een beweerzin als talige expressie. Een beweerzin drukt in taal een bepaalde betekenis uit. Deze inhoud wordt een propositie genoemd. Zo drukken de uitspraken “Het is aan het regenen”, “It is raining” en “Il pleut” elk dezelfde inhoud uit, namelijk de propositie dat het regent. Daarnaast wordt er in de eerste premissie gesproken over het *kennen* van een propositie. Dit vereist ook een nadere toelichting. Stel dat  $p$  de propositie is dat 1 plus 1 gelijk is aan 2. Wanneer ik zeg dat Jan *weet* dat  $p$  dan bedoel ik dat Jan weet dat 1 plus 1 gelijk is aan 2. Maar aan welke voorwaarden moet nu voldaan zijn om te kunnen zeggen dat we een bepaalde propositie, zoals  $1+1=2$ , inderdaad weten? Kortom, wat wordt hier bedoeld met kennis? Welnu, beiden premissen van het argument hebben steeds betrekking op wat ik een *Cartesiaanse* conceptie van kennis noem. Een subject  $S$  kent propositie  $p$  indien  $p$  waar is en indien bovendien  $S$  zich met betrekking tot  $p$  in een ideale epistemische situatie bevindt. Dit laatste wil zeggen dat  $p$  voor het subject  $S$  (i) mathematisch-logisch bewijsbaar is, of (ii) intuïtief zelfevident is, of (iii) empirisch niet-corrigeerbaar is, of (iv) op grond van een onfeilbare getuigenis verkregen is. Zo weet Jan bijvoorbeeld dat 1 plus 1 gelijk is aan 2 omdat deze propositie mathematisch-logisch afleidbaar is. Jan weet ook dat hij zich niet op hetzelfde moment op twee verschillende fysieke locaties kan bevinden. Dit is immers onmiddellijk intuïtief zelfevident. En dat Jan, wanneer Jan pijn voelt, weet dat hij pijn voelt, volgt direct uit het feit dat zijn overtuiging pijn te voelen voor hem empirisch niet-corrigeerbaar is. En als God bestaat dan is het voorstellbaar dat een rechtstreekse openbaring van God aan Jan kan worden beschouwd als een onfeilbare getuigenis, zodat Jan daarna weet dat God bestaat.

Na bovenstaande toelichting op de gehanteerde begrippen kunnen we nader kijken naar wat de eerste premissie eigenlijk wil zeggen. Het is voor een goed begrip van het argument van belang dat we hier nadrukkelijk bij stilstaan. In de eerste premissie wordt *niet* beweerd dat alles wat *mensen* niet kunnen weten noodzakelijk onwaar zou zijn. Natuurlijk niet, dat zou uiteraard een volstrekt ongeloofwaardige bewering zijn. Waarom zouden er immers geen mogelijke waarheden zijn die principieel buiten het bereik van het menselijk kenvermogen liggen? Dit lijkt mij zelfs waarschijnlijker dan de gedachte dat wij als mensen alle mogelijke waarheden zouden kunnen kennen. Neem bijvoorbeeld een dobbelsteen in een hermetisch afgesloten ondoorzichtige beker. Schud vervolgens de beker. Stel dat de dobbelsteen in de beker op vier valt. Schud vervolgens de beker nog een paar keer. Neem verder aan dat wij als mensen niet in staat zijn om apparatuur te vervaardigen waarmee we kunnen registreren wat er in de beker gebeurt. In dit geval is het voor ons als mensen onmogelijk om te weten dat de dobbelsteen in de beker de eerste keer op vier valt. Toch mag hieruit niet geconcludeerd worden dat het noodzakelijk onwaar is dat de dobbelsteen in de beker de eerste keer op vier valt. De eerste premissie zegt dan ook iets heel anders, namelijk dat iets noodzakelijk onwaar is indien het in geen enkele mogelijke wereld door geen enkel mogelijk subject, menselijk of niet, gekend kan worden. En deze premissie lijkt zeker niet onredelijk. Immers, indien een propositie *p* mogelijk waar is, dus waar in één of meerdere mogelijke werelden, dan lijkt er eveneens een mogelijke wereld voorstelbaar waarin één of ander subject, menselijk of niet, ook daadwerkelijk weet dat *p* waar is. Kortom, als geen enkel mogelijk subject in geen enkele mogelijke wereld, dus niet in de actuele wereld, noch in gelijksoortige werelden, noch iets andere werelden, noch in radicaal afwijkende werelden, kan weten dat *p* waar is, dan

is dat omdat  $p$  zelf eenvoudigweg niet waar kan zijn. Laten we nog eens kijken naar het voorbeeld van de dobbelsteen in de afgesloten beker. Het is waar dat de dobbelsteen de eerste keer op vier terecht kwam. Wil de eerste premissie geldig zijn, dan mag het dus niet zo zijn dat het onmogelijk is te weten dat de dobbelsteen de eerste keer op vier viel. En dit is inderdaad niet het geval. Het is namelijk wel degelijk mogelijk te weten dat de dobbelsteen de eerste keer op vier terecht kwam. Neem namelijk een mogelijke wereld waarin op het moment van de eerste keer schudden van de beker een onderzoeksteam met geavanceerde apparatuur registreerde wat er in de beker gebeurde, en zo vaststelde dat de dobbelsteen op vier viel. Het gegeven dat mensen dergelijke apparatuur niet kunnen vervaardigen levert geen enkel probleem op omdat we kunnen uitgaan van een mogelijke wereld waarin het team in kwestie bijvoorbeeld van een buitengewoon intelligente buitenaardse beschaving afkomstig is, of preciezer gezegd, afkomstig is van een bepaalde buitenaardse beschaving waarvan de technologie zó geavanceerd is dat men eenvoudig kan detecteren wat er zich in een door mensen vervaardigde hermetisch afgesloten beker precies afspeelt. Het is dus niet onmogelijk om te weten dat de dobbelsteen in de beker de eerste keer op vier valt, en dus volgt uit de eerste premissie niet de incorrecte conclusie dat het onwaar is dat de dobbelsteen de eerste keer op vier terecht komt. We zien dus dat het van groot belang is om ons te realiseren dat de eerste premissie steeds betrekking heeft op kennis *überhaupt*, op kennis in iedere mogelijke wereld door ieder mogelijk subject, en zeker niet alleen op dat wat mensen mogelijk kunnen weten.

De basisintuïtie achter de eerste premissie is het eeuwenoude idee dat de werkelijkheid uiteindelijk *intelligibel* is. De wereld heeft ten diepste een begripsmatig doorgrondbare

oftewel logos-matige structuur. En deze vooronderstelling lijkt inderdaad een essentiële aanname voor het beoefenen van metafysica en theoretische fysica als zodanig. Waarom zouden we ons als mensheid immers overgeven aan een millennialange en wereldwijde zoektocht naar de oorsprong van de wereld indien we het niet op zijn minst aannemelijk zouden vinden dat de werkelijkheid voor ons of voor andere mogelijke intelligenties ten slotte ook *kenbaar* is, dat een ultieme theorie van alles door ons of door niet-menselijke actoren in ieder geval in beginsel gevonden *kan* worden? Het is dan ook inderdaad niet onredelijk om te veronderstellen dat de wereld een logische structuur heeft die ten diepste kenbaar is. En dat is precies wat de eerste premissie uitdrukt: alles wat mogelijk waar is, is kenbaar. Als een propositie mogelijk waar is, dan kan zij ook mogelijk gekend worden.

Bovendien is deze eerste premissie goed bevestigd. Zo valt eenvoudig in te zien dat zij geldt voor al onze alledaagse beweringen en voor alle beweringen die voorkomen in onze wetenschappelijke theorieën. Verder heeft de eerste premissie, en daarmee het argument, zoals gezegd betrekking op elk mogelijk subject dat in staat is tot kennis. Het gaat dus niet noodzakelijk alleen over menselijk weten. De eerste premissie is immers zoals we lieten zien alleen aannemelijk indien we in onze overwegingen steeds meenemen wat mensen en *alle* andere mogelijke niet-menselijke actoren in de actuele wereld en *alle* andere mogelijke werelden überhaupt zouden kunnen weten. De essentie van de eerste premissie is dat elke mogelijke waarheid altijd wel ergens in een gelijksoortige of juist in een radicaal andere mogelijke wereld gekend kan worden. En dit is inderdaad voor al onze alledaagse en wetenschappelijke uitspraken het geval. Dus waarom zou dit voor bepaalde “speciale waarheden” dan ineens niet meer het geval zijn? Dit is op zijn zachts

gezegd niet aannemelijk. De eerste premissie kan dan ook redelijkerwijs geaccepteerd worden als premissie in een wijsgerig rationeel argument.

Vanaf in ieder geval Parmenides wordt datgene wat de eerste premissie in essentie uitdrukt dan ook door veel filosofen onderschreven, zoals bijvoorbeeld door Aristoteles.

Ook Aristoteles meent immers dat de werkelijkheid ten diepste intelligibel is, oftewel dat er sprake is van een hechte parallellelie tussen denken en zijn, dat 'kenbaar zijn' en 'zijn' in alle omstandigheden samenvallen. Dit is echter precies wat de eerste premissie uitdrukt.

Wanneer immers al het mogelijk ware kenbaar is, dan volgt hieruit, vanwege het feit dat omgekeerd al het kenbare mogelijk waar is, dat kenbaar zijn en mogelijk waar zijn steeds samenvallen. Mijn eerste premissie zou dus door Parmenides en Aristoteles probleemloos geaccepteerd worden. Maar ook iemand als Hegel zou er mee hebben kunnen instemmen, gelet op zijn affirmatie van de innerlijke intelligibiliteit van de wereld: "Wat redelijk is, is werkelijk. En wat werkelijk is, is redelijk". Overigens zijn er ook filosofische posities die überhaupt niet om de eerste premissie heen kunnen, waaronder het intern realisme, het transcendentaal idealisme en het neo-Aristotelianisme. Het neo-Aristotelianisme volgt in deze immers Aristoteles' parallellethese en de eerste twee veronderstellen dat de wereld waarop waarheidsaanspraken betrekking hebben *zelf* een mentale conceptie is, zodat waarheid en kenbaarheid wel moeten samenvallen, en de eerste premissie dus adequaat is.

Tot zover de eerste premissie. Laten we nu eens kijken naar de tweede premissie. De tweede premissie luidt dat het onmogelijk is te weten dat God niet bestaat. Ook dit lijkt geen onredelijke premissie. God wordt zoals gezegd begrepen als een immaterieel bewust

wezen dat geldt als de eerste oorzaak van de werkelijkheid. Dat het inderdaad onmogelijk is om te weten dat God, aldus gedefinieerd, niet bestaat volgt uit de volgende redenering. Er zijn precies vier kandidaten voor de wijze waarop iemand zou kunnen weten dat God niet bestaat. De eerste is te laten zien dat het begrip God innerlijk tegenstrijdig is. Er is echter op geen enkele wijze een logische tegenspraak af te leiden uit de idee van een persoonlijke eerste oorzaak. De tweede is het hebben van de intuïtie dat God niet bestaat. Echter, de uitspraak dat God niet bestaat is zeker niet zelfevident. De derde manier is niet-corrigeerbare empirische ervaring. Dit is echter ook niet mogelijk omdat we middels empirische ervaring, hoe dwingend en verstrekend ook, nooit kunnen uitsluiten dat God bestaat. De vierde manier betreft een onfeilbare getuigenis. Echter, geen enkele getuige, hoe betrouwbaar ook, kan iemand in een zekere positie brengen ten aanzien van het niet bestaan van God. Kortom, het is inderdaad onmogelijk om te weten dat God niet bestaat.

Uit beide premissen, dus enerzijds ‘alles wat mogelijk waar is, is mogelijk kenbaar’, en anderzijds ‘Het is onmogelijk te weten dat God niet bestaat’, volgt deductief de conclusie dat God bestaat in alle mogelijke werelden. God bestaat dus metafysisch noodzakelijk. We kunnen dit schematisch als volgt weergeven, waarbij *p* een willekeurig propositie is:

1. Als het onmogelijk is te weten dat *p*, dan is *p* noodzakelijk onwaar (*eerste premisse*),
2. Het is onmogelijk om te weten dat God niet bestaat (*tweede premisse*),
3. Dus, de propositie ‘God bestaat niet’ is noodzakelijk onwaar (*uit 1 en 2*),
4. Dus, het is noodzakelijk waar dat God bestaat (*conclusie, uit 3*).

## Objecties

Laten we nu eens kijken naar een aantal objecties tegen dit argument. Men zou allereerst kunnen tegenwerpen dat het ook onmogelijk is te weten dat God bestaat. Maar dan volgt uit de eerste premissie van het argument dat het noodzakelijk onwaar is dat God bestaat, zodat het argument faalt. Het is echter helemaal niet onmogelijk te weten dat God bestaat. Beschouw immers een mogelijke wereld waarin God bestaat en waarin tevens sprake is van een hiernamaals, zodat iedereen die dit hiernamaals betreedt God leert kennen. In deze mogelijke wereld zijn er voldoende subjecten die uiteindelijk zullen weten dat God bestaat, zodat het dus inderdaad niet onmogelijk is te weten dat God bestaat. Merk op dat deze redenering niet kan worden omgedraaid om te betogen dat het dan ook mogelijk is te weten dat God niet bestaat. In een wereld zonder God zal ook het terechtkomen in een postmortale toestand immers niet helpen om te weten te komen dat God niet bestaat. Ook in een dergelijke toestand geldt namelijk redelijkerwijs dat geen van de mogelijke kennisbronnen, namelijk *a priori* bewijsvoering, onmiddellijke intuïtie, niet-corrigeerbare empirische ervaring en onfeilbare getuigenis, leidt tot kennis van het niet-bestaan van God.

Nu zou men echter kunnen tegenwerpen dat ook in een wereld met God en met een hiernamaals het betreden van dit hiernamaals niet kan leiden tot kennis van het bestaan van God. Iemand die het hiernamaals betreedt en in contact komt met God kan immers niet uitsluiten te dromen, te hallucineren of misleid te worden. De objectie dat het ook onmogelijk is om te weten dat God bestaat, blijft, aldus deze tegenwerping, dus staan.

Echter, zelfs als we deze tegenwerping accepteren, dan nog volgt niet dat het onmogelijk is te weten dat God bestaat. Neem immers een mogelijke wereld waarin God bestaat. In deze wereld bestaat er wel degelijk een subject dat weet dat God bestaat, namelijk God zelf. God weet zelf immers God te zijn. Het is dus niet onmogelijk te weten dat God bestaat. Nu zou men kunnen vermoeden dat mijn argument circulair wordt omdat ik hier expliciet veronderstel dat er een mogelijke wereld is waarin God bestaat. Deze aannname maakt mijn argument echter geenszins circulair. Ik veronderstel immers slechts dat God mogelijk bestaat, niet dat God ook actueel bestaat. Ik neem anders gezegd alleen aan dat er tenminste één mogelijke wereld is waarin God bestaat. En hieruit volgt niet dat God ook werkelijk in de actuele wereld bestaat. De aanname dat God mogelijk bestaat leidt dus niet tot een cirkel. Inderdaad, *mogelijk* bestaan impliceert nog geen *actueel* bestaan.

Volgens een tweede objectie faalt het argument omdat, indien het argument correct zou zijn, eveneens zou volgen dat bijvoorbeeld eenhoorns, superman, het vliegende spaghetti monster of vliegende theepotten noodzakelijk bestaan, wat natuurlijk onzinnig is. Neem het vliegende spaghetti monster. Uitgaande van een Cartesiaanse notie van kennis is het, aldus de objectie, onmogelijk te weten dat het vliegende spaghetti monster niet bestaat. Geen enkel subject kan namelijk uitsluiten dat er zich niet toch ergens een vliegend spaghetti monster bevindt. Maar dan volgt uit de eerste premissie van het argument dat het vliegende spaghetti monster noodzakelijk bestaat, hetgeen zoals gezegd absurd is.

Echter, het is helemaal niet onmogelijk te weten dat het vliegende spaghetti monster niet bestaat. Beschouw namelijk een mogelijke wereld waarin God bestaat en waarin God

besluit niets te scheppen, of waarin God besluit exact één causaal inert object te scheppen ongelijk aan een vliegend spaghetti monster. In deze mogelijke wereld is er wel degelijk een subject dat weet dat het vliegende spaghetti monster niet bestaat, namelijk God zelf. Het is dus inderdaad helemaal niet onmogelijk om te weten dat het vliegende spaghetti monster niet bestaat. En daarom is ook deze tweede objectie niet adequaat. Hetzelfde geldt natuurlijk voor allerlei gelijksoortige objecties gebaseerd op de vermeende onkenbaarheid van het niet bestaan van eenhoorns, superman, vliegende theepotten, enzovoort.

Een derde objectie gaat als volgt. Het is voorstellbaar dat er maximaal en onherleidbaar complexe wiskundige waarheden bestaan die in geen enkel fundamenteel axiomsysteem bewijsbaar zijn. Maar dan zijn dus niet alle mogelijke waarheden kenbaar, zodat de eerste premissie moet worden verworpen. Mijn repliek is dat wiskundige waarheden die in geen enkel fundamenteel axiomsysteem afleidbaar zijn toch gekend kunnen worden en dus niet onkenbaar zijn. Neem immers een mogelijke wereld waarin God bestaat en waarin Gods mathematische intuïtie maximaal perfect is. In deze mogelijke wereld kent God alle wiskundige waarheden rechtstreeks door middel van onmiddellijke directe intuïtie, zodat ook genoemde wiskundige waarheden door God gekend worden en dus kenbaar zijn.

Een vierde objectie richt zich op mijn veronderstelling dat God zou kunnen weten dat God bestaat. Waarom zou dat het geval zijn? Waarom zou God kunnen weten dat God bestaat? Waarom zou God zichzelf moeten kunnen kennen? Het lijkt mij echter meer dan redelijk om te veronderstellen dat het mogelijk is dat God, indien God bestaat, ook weet

God te zijn. In alle mogelijke werelden waarin God bestaat is God immers de absolute zijnsgrond en ontstaansoorzaak van de wereld. En dus bevindt God zich in alle mogelijke werelden waarin God bestaat in de *archimedische* wortelpositie van de wereld. God kan dan ook in alle mogelijke werelden waarin God bestaat de hele wereld bestrijken. Welnu, het is niet onredelijk om te stellen dat een subject dat zich in een dergelijke epistemisch maximaal ideale positie bevindt ook kan weten zich in deze ideale positie te bevinden. Maar dan kan God dus in alle mogelijke werelden waarin God bestaat weten de ultieme zijnsgrond en ontstaansoorzaak van de wereld te zijn. En daarom is het dus wel degelijk gerechtvaardigd om te beweren dat God, als God bestaat, ook kan weten God te zijn.

Als vijfde objectie noem ik de tegenwerping dat God “zelfmoord” gepleegd zou kunnen hebben. In dat geval is het niet waar dat God bestaat. Ik zou echter willen beweren dat in een mogelijke wereld waarin God bestaat het onmogelijk is voor God, zoals hierboven gedefinieerd, om zelfmoord te plegen. God is als de onvoorwaardelijke zijnsoorsprong van de wereld immers de absolute dragende zijnsgrond waarin alles wat bestaat ten slotte gegrond is en waarvan dus alles voor zijn of haar bestaan uiteindelijk afhankelijk is. Deze grond kan dan ook niet verdwijnen zonder dat daarbij de wereld zelf verdwijnt. Maar dan is er dus geen mogelijke wereld waarin God zelfmoord gepleegd heeft.

Een zesde objectie vangt aan met de vraag waarom wij de Cartesiaanse notie van kennis, waarop het argument betrekking heeft, eigenlijk zouden accepteren. Er zijn toch ook vele andere noties van kennis? Bovendien kunnen wij uitgaande van een Cartesiaanse notie van kennis niet *weten* dat de eerste premissie waar is. Het punt is echter dat wij natuurlijk

zelf helemaal geen Cartesianen hoeven te zijn om bepaalde uitspraken *over* instanties van Cartesiaanse kennis als voldoende plausibel te accepteren. Vergelijk dit bijvoorbeeld met het klassieke schoonheidsideaal. Wij hoeven zelf het klassieke schoonheidsideaal niet te omarmen om uitspraken *over* dit ideaal te accepteren. Als we accepteren dat het plausibel is dat alles wat mogelijke waar is ook Cartesiaans kenbaar is, en als we accepteren dat de uitspraak dat God niet bestaat Cartesiaans onkenbaar is, dan volgt hieruit logisch dat God noodzakelijk bestaat, of we zelf nu Cartesianen zijn of niet. Terwijl dus beide premissen voldoende plausibele uitspraken doen over instanties van Cartesiaanse kennis, komt een verwijzing naar deze kennisconceptie in de conclusie niet langer voor. En verder beweer ik niet dat wij Cartesiaans kunnen weten dat de eerste premissie waar is. Ik beweer slechts dat de eerste premissie voldoende plausibel is. En precies hetzelfde geldt voor de tweede premissie, zodat de logische conclusie welke uit beide premissen volgt, namelijk dat God noodzakelijk bestaat, eveneens voldoende plausibel is. Dit is voldoende. Zekerheid kan het argument immers niet geven, maar dat geldt uiteraard voor ieder filosofisch argument. Want, zoals hierboven al gezegd, bewijzen doen we in de wiskunde, niet in de filosofie.

Men kan als objectie eventueel ook nog inbrengen dat de eerste premissie zelf onkenbaar is. Maar dan kan deze premissie niet waar zijn. Stel immers dat *zij* waar is, dan is al het onkenbare onwaar. Volgens de objectie is de eerste premissie zelf onkenbaar en dus volgt dat *zij* onwaar moet zijn. Dit is echter direct in tegenspraak met de aanname dat de eerste premissie waar is, zodat we deze aanname moeten verwerpen en dus volgt dat de eerste premissie onwaar is, aldus de objectie.

Echter, in die mogelijke werelden waarin God bestaat is God de zijnsoorsprong en de absolute zijnsgrond van al het bestaande. God is de ultieme zijnsbron van de wereld en daarom bevindt God in die mogelijke werelden waarin God bestaat zich als geen ander in de epistemische positie om voldoende kennis te kunnen hebben over de fundamentele aard van het zijn. Maar dan is het redelijkerwijs juist wel voorstelbaar dat God mogelijk weet dat de werkelijkheid ten diepste kenbaar is, dat er een hechte parallellelie bestaat tussen denken en zijn, dat ‘zijn’ en ‘kenbaar zijn’ restloos samenvallen, en dus dat alles wat mogelijk waar is ook mogelijk kenbaar is. Het is dus alleszins redelijk om te beweren dat er tenminste één mogelijke wereld is waarin God bestaat en waarin God de eerste premissie kent, zodat de eerste premissie kenbaar is en er ook hier geen probleem voor mijn argument ontstaat.

De laatste objectie die ik hier wil noemen is dat het wel degelijk mogelijk lijkt om te weten dat God niet bestaat. Is het immers niet mogelijk dat er een alwetend wezen bestaat dat weet dat God niet bestaat? Het is echter redelijk om te beweren dat ook een alwetend wezen niet kan weten dat God niet bestaat. Kennis veronderstelt namelijk altijd een *kenbron* (net zoals elk zijnde een zijnsbron vereist) en ik heb laten zien dat géén van de vier mogelijke kenbronnen (*a priori* bewijs, zelfevidente intuïtie, niet-corrigeerbare ervaring en onfeilbare getuigenis) een subject de kennis kan geven dat God niet bestaat. Of dat subject alwetend is of niet doet hierbij dus helemaal niet ter zake.

### **Tot slot**

We zien zo dat alle hierboven besproken objecties tegen het argument afdoende weerlegd kunnen worden, zodat het argument adequaat is. Het maakt het bestaan van God een stuk aannemelijker en kan dus uitstekend fungeren in een cumulatieve wijsgerige casus voor de rationele aanvaardbaarheid van theïsme als wereldbeschouwing. In mijn dissertatie ga ik nog dieper op het argument in en behandel ik eveneens een aantal aanvullende, meer technische, tegenwerpingen, die, zoals ik daar laat zien, evenmin steekhoudend zijn.

## Referenties

1. Rutten, E., *A critical assessment of contemporary cosmological arguments. Towards a renewed case for theism*, dissertatie Vrije Universiteit, Amsterdam, 2012, hfst. 8