

Over voldoende redenen en mogelijke verklaringen

Het Leibniziaans argument

Emanuel Rutten

Wie wel eens de naam van de Duitse zeventiende eeuwse filosoof Leibniz heeft gehoord, denkt in de eerste plaats wellicht aan zijn belangrijke ontdekkingen op het gebied van de wiskunde. Hij is één van de grondleggers van de moderne differentiaal- en integraalrekening. Anderen denken misschien als eerste aan zijn veelbesproken opvatting dat de wereld waarin wij leven de *best mogelijke wereld* is; een gedachte waarmee Voltaire een halve eeuw later in *Candide* de spot dreef. Waarschijnlijk is het minder bekend dat Leibniz ook nadacht over rationele argumenten voor het bestaan van God.

In dit hoofdstuk zal ik het Godsargument bespreken dat Leibniz heeft uitgewerkt in zijn *Monadologie* uit 1714. Wat dit argument zo interessant maakt, is dat er niet alleen uit volgt dat God bestaat, maar ook dat God *noodzakelijk* bestaat. Hij kan anders gezegd niet anders dan bestaan, aldus de conclusie van het argument van Leibniz. God kan onmogelijk niet bestaan.

In het eerste deel van dit hoofdstuk bespreek ik het argument uit de *Monadologie* stapsgewijs. Ik zal hierbij ook ingaan op de bekende kritiek van de Amerikaanse filosoof Peter van Inwagen op één van de uitgangspunten van dit argument. Daarbij zal ik laten zien waarom zijn kritiek niet overtuigend is. In de eeuwen na Leibniz zijn er veel filosofen geweest die Leibniz' argument voor het bestaan van God nader hebben uitgewerkt en aangescherpt. Het tweede deel van dit hoofdstuk gaat over een versie van Leibniz' argument dat aan het eind van de vorige eeuw is ontwikkeld door de Amerikaanse filosofen Richard Gale en Alexander Pruss. Deze variant van het argument van Leibniz vertrekt, zoals duidelijk zal worden, vanuit uitgangspunten die bescheidener zijn dan de aannames waarvan Leibniz in zijn *Monadologie* zelf uitgaat. De conclusie is echter hetzelfde als die van Leibniz.

Het argument uit de *Monadologie*

Het Godsargument van Leibniz vertrekt vanuit een uitgangspunt dat door Leibniz vaak is verdedigd en dat daarom niet voor niets met zijn naam verbonden is geraakt. Het staat bekend als het *beginsel van voldoende reden* of het beginsel van voldoende grond. Het beginsel stelt dat er een voldoende reden moet zijn voor alles wat in de wereld het geval is. Voor ieder feit in de wereld moet er anders gezegd een voldoende verklaring zijn, dus een afdoende uitleg waarom datgene het geval is. Dit lijkt inderdaad een redelijk principe. In ons dagelijks leven en in de wetenschap komen we namelijk voortdurend allerlei standen van zaken tegen, en steeds blijkt dat we voldoende redenen kunnen aanwijzen voor het optreden ervan. Stel bijvoorbeeld dat er aan de overkant van de straat een blauwe auto staat. Volgens het beginsel van voldoende reden moet er een voldoende reden zijn voor het feit dat zich aan de overkant van de straat een blauwe auto bevindt. En daar is inderdaad in de regel een goede reden voor, bijvoorbeeld dat de eigenaar van die auto zijn of haar auto daar heeft geparkeerd. Ik heb het beginsel van voldoende reden hierboven geïntroduceerd als een beginsel over feiten of standen van zaken. Maar we kunnen het ook omschrijven in termen van ware beweringen. Het luidt dan dat er een voldoende reden of verklaring moet zijn voor de waarheid van iedere ware bewering. Neem weer die blauwe auto aan de overkant van de straat. Er moet een voldoende reden zijn voor de waarheid van de ware bewering 'Er staat aan de overkant van de straat een blauwe auto'. En een dergelijke reden is er inderdaad redelijkerwijs, zoals we zagen.

Hoe gebruikt Leibniz dit principe om tot een argument voor het bestaan van God te komen? Hij start met het stellen van een vraag die zo algemeen is dat we ons eigenlijk geen algemenere vraag kunnen voorstellen. Die vraag luidt als volgt. Waarom is er iets en niet veeleer niets? De vraag is waarom er überhaupt iets bestaat. Er had toch net zo goed helemaal niets kunnen bestaan? Waarom is *dat* dan niet het geval? Waarom is er *iets* in plaats van *niets*? Deze vraag is inderdaad zo fundamenteel dat het voor ons als mensen niet mogelijk lijkt om een vraag te stellen die nog fundamenteler is. Soms

wordt de vraag echter verkeerd begrepen. De vraag is *niet* of er wel of niet iets bestaat. Natuurlijk niet. Het is immers zonneklaar dat er iets bestaat. Kijk maar eens om je heen. Genoeg te zien! Het zou absurd zijn om te ontkennen *dat* er iets bestaat. De vraag die Leibniz stelt is dan ook een andere, namelijk *waarom* dat zo is. *Waarom* is het eigenlijk het geval dat er iets bestaat en niet niets?

Om te begrijpen hoe Leibniz deze vraag beantwoordt dienen we een paar begrippen te gebruiken. In de eerste plaats het onderscheid tussen *noodzakelijk ware* en *contingent ware* beweringen, of korter, noodzakelijke en contingente waarheden. Een *contingent ware* bewering is een ware bewering die net zo goed onwaar had kunnen zijn. Voorbeelden van *contingent ware* beweringen zijn ‘Mark Rutte was in 2013 de premier van Nederland’, ‘Parijs is de hoofdstad van Frankrijk’ en ‘Nederland verloor het WK74’. Een *noodzakelijk ware* bewering is een bewering die waar is en die bovendien niet anders dan waar kan zijn. Noodzakelijke waarheden zijn onmogelijk onwaar. Volgens sommige filosofen zijn bijvoorbeeld beweringen als ‘ $1+1=2$ ’ en ‘Alles is gelijk aan zichzelf’ *noodzakelijk* waar.

Daarnaast hebben we het onderscheid nodig tussen *contingent bestaande* en *noodzakelijk bestaande* dingen. Een ding bestaat contingent als het bestaat, maar net zo goed niet had kunnen bestaan, zoals jij en ik, elk ander mens, bomen en planten, tafels en stoelen, auto’s en de computer waarop ik dit hoofdstuk schrijf. Een ding bestaat noodzakelijk als het niet anders kan dan bestaan. Welnu, als er iets is dat noodzakelijk bestaat, dan is de vraag *waarom* het bestaat niet moeilijk te beantwoorden. Het bestaat immers noodzakelijk en dus kan het onmogelijk niet bestaan. Het kan niet anders dan bestaan en *daarom* bestaat het. Hoe zit dat nu met een contingent bestaand ding? Een contingent bestaand ding had er ook net zo goed niet kunnen zijn, zodat het antwoord op de vraag waarom het dan wel bestaat niet hetzelfde kan zijn als in het geval van een noodzakelijk bestaand ding. Ook nu lijkt een antwoord eenvoudig gevonden te kunnen worden. Een contingent ding bestaat omdat het is *veroorzaakt*. Zo bestaan tafels en stoelen omdat ze in een fabriek geproduceerd zijn, en hetzelfde geldt voor de computer waarop ik dit hoofdstuk schrijf en de auto waarin ik rij. Kortom, voor elk contingent ding kunnen we uitleggen waarom dat ding bestaat door de externe oorzaak ervan te achterhalen. En een oorzaak voor het bestaan van een contingent ding is meestal snel gevonden.

Hoe komt Leibniz nu tot zijn argument? Dit argument krijgen we pas in het vizier als we niet vragen waarom een bepaald gegeven contingent ding bestaat, zoals mijn computer of de Eiffeltoren, maar in plaats daarvan de meer algemene vraag stellen waarom er überhaupt contingente dingen bestaan. Waarom bestaan er überhaupt contingente dingen in plaats van geen enkel contingent ding? Het is *deze* vraag die leidt tot het Godsargument van Leibniz. Volgens het beginsel van voldoende reden moet er namelijk een voldoende verklaring zijn voor het feit of de stand van zaken dat er contingente dingen bestaan. Er moet anders gezegd een voldoende verklaring zijn voor de waarheid van de ware bewering ‘Er bestaan contingente dingen’. En deze verklaring kan niet verwijzen naar een contingent ding. Want de verklaring voor het feit dat er überhaupt contingente dingen bestaan, kan zelf immers geen beroep doen op een contingent ding. Dat zou inderdaad net zo onzinnig zijn als zeggen dat een bepaalde tijger, zeg Jane, de reden vormt voor het feit dat er überhaupt tijgers bestaan, of opmerken dat er blauwe kralen zijn omdat die een specifieke blauwe kraal op tafel bestaat. Dergelijke circulaire verklaringen schieten inderdaad niet op. Kortom, als er een voldoende verklaring is voor het feit dat er contingente dingen bestaan, dan moet deze verklaring een beroep doen op iets dat zelf juist *niet* contingent is. De uiteindelijke reden voor het bestaan van contingente dingen moet daarom gelegen zijn in het bestaan van een noodzakelijk wezen dat de ultieme grond of oorzaak is voor het bestaan van contingente dingen. De conclusie van zijn argument luidt dus dat er een noodzakelijk bestaand wezen is dat geldt als de absolute grond of oorsprong van alles wat contingent bestaat. Nu is alles in de kosmos redelijkerwijs contingent. Er is dus een wezen dat noodzakelijk bestaat en dat de ultieme oorsprong of oorzaak is van de gehele kosmos. En dat wijst volgens Leibniz op het bestaan van God.

Schematisch kunnen we het argument van Leibniz als volgt weergeven.

1. Er moet een voldoende reden zijn voor het feit dat er überhaupt contingente dingen bestaan,

2. Deze reden voor het bestaan van contingente dingen verwijst naar een niet-contingent wezen,
3. Er is een noodzakelijk bestaand wezen dat de grond en oorsprong is van alle contingente dingen.

Een voor de hand liggend bezwaar tegen dit argument is dat er geen noodzakelijk wezen hoeft te zijn als voldoende verklaring voor het bestaan van contingente dingen. Is het niet ook mogelijk dat er een reeks van oneindig veel contingente dingen bestaat waarbij ieder ding uit de reeks veroorzaakt wordt door zijn voorganger, zodat er een voldoende verklaring is voor het bestaan van elk contingent ding en we dus helemaal geen beroep op een noodzakelijk bestaand wezen nodig hebben? Dit is echter niet het geval. In de eerste plaats is een oneindige reeks van contingente dingen niet voldoende als verklaring voor het überhaupt bestaan van contingente dingen. De vraag blijft immers waarom *de hele reeks* van contingente dingen eigenlijk bestaat. Die *hele reeks* had er toch niet hoeven zijn? Waarom is die hele oneindige reeks van contingente dingen er dan? Het poneren van een oneindige reeks van contingente dingen levert dus niet de gezochte voldoende verklaring op. In de tweede plaats houdt het argument al rekening met het eventuele bestaan van zulke oneindige reeksen! Het noodzakelijke wezen genoemd in de conclusie van het argument is immers de grond van *alle* contingente dingen, en dus ook van alle oneindige reeksen van contingente dingen (mochten zulke reeksen bestaan).

Van Inwagens bezwaar

Nu is er tegen het argument wel iets anders in te brengen. Filosofen hebben vooral hun pijlen gericht op het door Leibniz gebruikte beginsel van voldoende reden. Men betwijfelde vooral of dit beginsel wel zonder meer algemeen geldig is. Een bekend voorbeeld van filosofische kritiek op het beginsel van voldoende reden is die van de Amerikaanse filosoof Peter van Inwagen uit 1983.

Om het bezwaar dat Van Inwagen tegen het beginsel aanvoert te begrijpen hebben we het begrip *conjunctie* nodig. Een conjunctie is niets anders dan een manier om twee verschillende beweringen aan elkaar te koppelen. Neem bijvoorbeeld de beweringen ‘Het regent in Londen’ en ‘Amsterdam is de hoofdstad van Nederland’. De conjunctie van deze twee beweringen wordt verkregen door beide uitspraken met een ‘en’-teken met elkaar te verbinden. We krijgen dan de volgende bewering: ‘Het regent in Londen en Amsterdam is de hoofdstad van Nederland’. En zo kunnen we verdergaan. De conjunctie van de zojuist verkregen bewering met de bewering ‘De Eiffeltoren staat in Parijs’ levert deze drievoudige conjunctie op: ‘Het regent in Londen en Amsterdam is de hoofdstad van Nederland en de Eiffeltoren staat in Parijs’. Elk afzonderlijk bestanddeel van een conjunctie wordt een *conjunct* genoemd. De zojuist verkregen drievoudige conjunctie bestaat dus uit de conjuncten ‘Het regent in Londen’, ‘Amsterdam is de hoofdstad van Nederland’ en ‘De Eiffeltoren staat in Parijs’. Uiteraard is een conjunctie waar dan en slechts dan als elk van de afzonderlijke conjuncten van de conjunctie waar is. Een conjunctie is dus onwaar zodra tenminste één van de conjuncten ervan onwaar is.

We moeten ook nog iets zeggen over voldoende verklaringen van ware conjuncties. Een voldoende verklaring van een ware conjunctie moet zelf natuurlijk ook een ware bewering zijn. Een onware bewering verklaart immers niets. Bovendien volgt de conjunctie uit deze ware bewering. Het ging immers om een voldoende verklaring. Daarnaast is het ook zo dat een voldoende verklaring voor een conjunctie tevens een voldoende verklaring moet zijn voor iedere conjunct in de conjunctie. Want als dat niet zo zou zijn, dan zou één van de conjuncten in de conjunctie en daarmee de gehele conjunctie zelf onverklaard zijn. Zo moet bijvoorbeeld een voldoende verklaring voor de conjunctie ‘Jan vertrok uit Amsterdam en Parijs is de hoofdstad van Frankrijk’ verklaren waarom Jan uit Amsterdam vertrok én waarom Parijs de hoofdstad van Frankrijk is.

Met dit alles in ons achterhoofd kunnen we het bezwaar van Van Inwagen bekijken. Hij vraagt zijn lezers om zich de conjunctie voor te stellen van *alle* contingent ware beweringen. De conjunctie van alle contingent ware beweringen is zelf uiteraard ook waar. Bovendien is deze conjunctie contingent waar. Het samenvoegen van vele contingent ware beweringen kan immers nooit resulteren in een noodzakelijk ware bewering.

Stel nu eens dat het beginsel van voldoende reden van Leibniz inderdaad correct is. In dat geval is er een voldoende verklaring voor de waarheid van de conjunctie van alle contingent ware beweringen. Deze verklaring is dan ook een ware bewering. Onware beweringen verklaren immers niets. Maar is de verklaring van de conjunctie in kwestie nu contingent of noodzakelijk waar? Van Inwagen bekijkt beide opties. Indien de voldoende verklaring van de conjunctie *noodzakelijk* waar is, dan moet de conjunctie zelf ook noodzakelijk waar zijn. Alles wat volgt uit een noodzakelijk ware uitspraak is zelf immers ook noodzakelijk waar. Maar de conjunctie van alle contingent ware uitspraken is zoals we zagen contingent en dus niet noodzakelijk waar. De optie dat de verklaring noodzakelijk waar is, valt dus af. De enige optie die overblijft, is dat de verklaring van de conjunctie *contingent* waar is. Maar dan moet deze verklaring voorkomen als één van de conjuncten van de conjunctie. De conjunctie bevat immers *alle* contingente waarheden. Dit is inderdaad de enige redelijke mogelijkheid.

Maar wat betekent dit volgens Van Inwagen? Wat moeten we volgens hem concluderen uit het feit dat de verklaring van de conjunctie optreedt als één van de conjuncten in de conjunctie? Welnu, de verklaring van de conjunctie is zoals eerder gezegd ook een verklaring voor iedere conjunct in de conjunctie. Maar dan moet de verklaring van de conjunctie ook zichzelf verklaren. De verklaring van de conjunctie is dus niet alleen contingent waar, maar ook zelfverklarend. Volgens Van Inwagen is dit echter onmogelijk. Geen enkele contingente ware bewering verklaart wat hem betreft zichzelf. Hij meent dat alleen noodzakelijk ware beweringen zichzelf kunnen verklaren. Van Inwagen concludeert hieruit dat de tweede optie uiteindelijk ook afvalt. En omdat er geen andere opties zijn, trekt hij de conclusie dat we niet anders kunnen dan de oorspronkelijke aanname verwerpen. Het beginsel van voldoende reden van Leibniz is daarom volgens hem ongeldig. En dus moeten we het verwerpen.

Van Inwagen's bezwaar weerlegd

Is de kritiek van Van Inwagen op het beginsel van voldoende reden overtuigend? Dit is niet het geval. Van Inwagen ziet een belangrijke mogelijkheid over het hoofd. Er zijn namelijk wel degelijk bepaalde contingente waarheden die zelfverklarend zijn. Sterker nog, er is precies één categorie contingente zelfverklarende waarheden. Zodra we inzien om welke categorie het gaat, zal blijken dat dit inzicht het argument van Leibniz in feite zelfs versterkt. De categorie in kwestie bestaat uit ware beweringen over handelingen *uit vrije wil*. Als ik iets uit vrije wil doe, dan is de bewering dat ik die handeling uit vrije wil doe *waar* (ik verricht immers die handeling uit vrije wil), *contingent* (ik had de handeling ook niet kunnen verrichten) en zelfverklarend (vrije wil heeft als essentieel kenmerk dat er geen externe oorzaak in het spel is). Neem het volgende voorbeeld. Stel dat ik uit vrije wil opsta en koffie ga halen. In dat geval is de bewering 'Ik sta uit vrije wil op en ga koffie halen' contingent waar en bovendien zelfverklarend. Want vrije wilsbesluiten verklaren zichzelf. Er is geen externe bepalende oorzaak.

Uit voorgaande volgt dat de zelfverklarende contingent ware verklaring voor de conjunctie van alle contingent ware beweringen moet verwijzen naar een handeling uit vrije wil. En daaruit kunnen we opmaken dat het noodzakelijke wezen dat de gehele kosmos voortbracht dit gedaan moet hebben uit vrije wil, wat naadloos aansluit bij de conclusie van Leibniz' argument. De kritiek van Van Inwagen heeft dus geen gevolgen voor de houdbaarheid van het argument dat Leibniz in zijn *Monadologie* geeft. Het is zelfs zo dat Van Inwagens analyse het argument van Leibniz versterkt omdat het laat zien dat de verklaring voor het bestaan van de kosmos een zelfverklarende contingente waarheid moet zijn en dus niet anders kan dan verwijzen naar een handeling uit vrije wil. Het noodzakelijke wezen waar Leibniz op uit komt moet dus een *bewust* wezen zijn. Handelingen uit vrije wil worden immers niet gedaan door levenloze dingen. En dit verstrekt inderdaad Leibniz' argument omdat God natuurlijk wordt begrepen als een bewust wezen in plaats van een levenloos ding. Het argument in de *Monadologie* kan met deze aanvulling dus met recht een argument voor het bestaan van *God* genoemd worden – en niet alleen maar een argument voor het bestaan van een noodzakelijk bestaande oorzaak van de kosmos.

Is het echter in onze tijd nog wel legitiem om ons te beroepen op handelingen uit vrije wil? Hebben moderne ontwikkelingen in de neurowetenschappen niet laten zien dat de vrije wil niet bestaat?

Niets is echter minder waar. In de eerste plaats is het voor het argument van Leibniz voldoende om ons te beroepen op *de mogelijkheid* van vrije wilsbesluiten. En die mogelijkheid wordt door de moderne neurologie zeker niet uitgesloten, zelfs als het waar zou zijn dat *mensen* geen vrije wil hebben. Maar belangrijker is nog dat vooralsnog helemaal niet is aangetoond dat mensen niet tot handelingen uit vrije wil in staat zijn. Zo kan uit het veelbesproken experiment van Libet en zijn vele navolgers helemaal niet worden geconcludeerd dat de menselijke vrije wil slechts een illusie is. De bewering dat wij nimmer tot vrije handelingen in staat zouden zijn is namelijk een zeer vergaande waarheidsaanspraak die radicaal ingaat tegen onze meest fundamentele ervaringen en intuities. We hoeven die vergaande claim dan ook alleen te accepteren als er echt hele sterke redenen voor zijn, en die zijn er eenvoudig niet. Er kleven daarvoor teveel bezwaren aan de experimenten die in de neurowetenschappen worden uitgevoerd. Deze experimenten gaan bijvoorbeeld alleen over zeer eenvoudige handelingen (zoals het drukken op een rode of blauwe knop) en zeggen dan ook niets over het merendeel van onze handelingen, zoals het besluit om naar Canada te emigreren of van baan te veranderen. Ik zou hierover nog heel veel meer kunnen zeggen, maar dat valt buiten het bestek van dit hoofdstuk.

Een beperktere versie

Maar laten we *for the sake of argument* eens aannemen dat de kritiek van Van Inwagen toch op de een of andere manier houdt snijdt. In dat geval kan geen beroep worden gedaan op het beginsel van voldoende reden zoals Leibniz het omschrijft. Beteekt dit dan dat zijn Godsargument van tafel is? Nee, zelfs dan is er niets aan de hand. Het beginsel van voldoende reden dat Leibniz hanteert is voor zijn argument namelijk eigenlijk te zwaar. Leibniz had kunnen volstaan met een beperktere versie ervan om zijn argument voor God te geven. Zoals we straks zullen zien is het enige wat hij echt nodig heeft het volgende. Alles *wat bestaat* heeft een voldoende reden voor zijn of haar *bestaan*. In plaats van te eisen dat alle feiten of ware beweringen een voldoende reden hebben, wordt in deze versie alleen gesteld dat alle dingen een voldoende reden moeten hebben voor hun bestaan. En dit is inderdaad een beperkter beginsel. Het gaat niet meer in algemene zin over feiten of waarheden, maar alleen nog over dingen. Het aardige is nu dat de kritiek van Van Inwagen op dit beperktere principe niet van toepassing is. Wie namelijk probeert om zijn kritiek op dit beperktere principe toe te passen, zal ontdekken dat we helemaal niet gedwongen zijn te concluderen dat er een contingent ding is dat zijn eigen bestaansreden vormt (wat inderdaad problematisch zou zijn omdat contingente dingen niet hun eigen bestaansreden kunnen vormen). Er treedt hier dus geen enkel probleem op.

Wanneer we uitgaan van genoemde beperktere versie van het beginsel van voldoende reden, dan verloopt Leibniz' argument als volgt. De kosmos is het geheel van alle contingent bestaande dingen samen. Volgens het beperkte beginsel van voldoende reden moet er dus een voldoende verklaring zijn voor het bestaan van de kosmos. Deze verklaring kan niet verwijzen naar een contingent ding omdat we juist op zoek zijn naar een verklaring voor het bestaan van de kosmos als het geheel van alle contingente dingen tezamen. Kortom, de verklaring van het bestaan van de kosmos is gelegen in een noodzakelijk bestaand wezen dat dan geldt als de ultieme grond of oorsprong van de kosmos.

Schematisch luidt het aangepaste argument van Leibniz als volgt:

1. Er moet een voldoende reden zijn voor het bestaan van het geheel van alle contingente dingen,
2. De reden voor het bestaan van genoemd geheel verwijst naar een niet-contingent wezen,
3. Er is een noodzakelijk bestaand wezen dat de grond en oorsprong is van genoemd geheel.

Toch zijn er ook filosofen die het beperkte beginsel van voldoende reden eveneens problematisch vinden. Waarom zou alles *wat bestaat* immers een voldoende reden moeten hebben voor zijn of haar bestaan, zo vragen zij zich af? Het is toch voorstellbaar dat er bepaalde dingen bestaan zonder dat daarvoor een voldoende verklaring gegeven kan worden? Niet alles wat bestaat hoeft toch een voldoende bestaansgrond te hebben? De wereld van de allerkleinste elementaire deeltjes waarmee *kwantummechanica* zich bezighoudt, wordt dan vaak als voorbeeld genoemd van een domein waarin

dingen zonder reden kunnen bestaan. Zo zouden er volgens de kwantummechanica spontaan allerlei *virtuele deeltjes* ontstaan uit het kwantumvacuüm. Deze deeltjes zouden dan geen reden hebben voor hun bestaan, zodat we ook de beperktere versie van Leibniz' beginsel moeten verwerpen.

Men vergeet hierbij echter twee zaken. In de eerste plaats ontstaan dergelijke deeltjes niet uit het niets. Ze komen immers voort uit het kwantumvacuüm. En dat is een rijke energetische structuur, onderhevig aan allerlei fundamentele statistische natuurwetten. Er zijn dan ook ontstaansoorzaken in het spel, al gaat het dan om zogenaamde *indeterministische* oorzaken. Bovendien zijn er meerdere alternatieve deterministische interpretaties van de kwantummechanica. De voorspellende waarde hiervan doet niet onder voor die van de meer gangbare indeterministische interpretaties. En volgens de deterministische interpretaties is er wel degelijk een eenduidige deterministische oorzaak voor het ontstaan van de virtuele deeltjes uit het kwantumvacuüm. Voorbeelden van deterministische interpretaties van de kwantummechanica zijn bijvoorbeeld die van de fysici David Bohm en Heinz Dieter Zeh. Er is al met al dus geen goede reden om te beweren dat de kwantummechanica het beperkte beginsel van voldoende grond weerlegd zou hebben.

Een hedendaags Leibniziaans argument

Zelfs als zowel het originele als het beperkte beginsel van voldoende reden uiteindelijk onhoudbaar blijken, is er nog weinig aan de hand voor Leibniz' Godsargument. De Amerikaanse filosofen Richard Gale en Alexander Pruss hebben aan het eind van de vorige eeuw namelijk laten zien dat we een variant van het argument van Leibniz kunnen geven die zich niet beroept op de tot dusver besproken twee versies van Leibniz' beginsel van voldoende reden. Preciezer gezegd hebben ze in 1999 laten zien dat we een versie van het beginsel als uitgangspunt kunnen nemen dat zo bescheiden is dat het verenigbaar is met *onverklaarde feiten*, waarheden of dingen. Dit beginsel is namelijk zo bescheiden dat het geldig blijft ook als er in de wereld onverklaarde feiten, waarheden of dingen zouden zijn.

Welk beginsel hanteren Gale en Pruss dan? Welnu, ze gaan uit van het bescheiden principe dat elke ware bewering *mogelijk* een voldoende verklaring heeft. Het enige wat gesteld wordt is dus dat alle waarheden *verklaarbaar* zijn. Dit betekent dat er voor iedere ware bewering minimaal één mogelijke wereld is waarin die bewering (ook) waar is en bovendien een verklaring heeft. Kortom, er wordt niet langer gesteld dat een ware bewering in de actuele wereld een verklaring heeft. Het is al genoeg als er in elk geval één mogelijke wereld is waarin dit zo is, en die mogelijke wereld mag sterk verschillen van de actuele wereld. Laten we een voorbeeld nemen. *Stel* dat er in de actuele wereld zonder enige reden ineens een elementair deeltje ontstaat. In dat geval heeft dat deeltje geen voldoende reden voor zijn of haar bestaan. Daarmee weerlegt deze gebeurtenis zowel de originele als de beperkte versie van Leibniz' beginsel van voldoende reden. Is daarmee ook de versie die Gale en Pruss voor hun Leibniziaanse Godsargument gebruiken weerlegd? Nee, dat is niet het geval. Die versie stelt immers slechts dat het ontstaan van dat deeltje *mogelijk* een verklaring heeft. En dat is inderdaad het geval. Hoewel het ontstaan van het deeltje in de actuele wereld onverklaard is, kunnen we ons probleemloos een mogelijke wereld voorstellen waarin het ontstaan van precies *dat* deeltje wel een voldoende verklaring heeft. Neem maar een mogelijke wereld waarin één van de deterministische interpretaties van de kwantummechanica, bijvoorbeeld die van Bohm, correct is en waarin genoemd deeltje uit het kwantumvacuüm voortkomt. In die mogelijke wereld is er een externe oorzaak en daarmee een voldoende reden voor het ontstaan van het deeltje. De versie van Leibniz' beginsel die Gale en Pruss gebruiken is dus inderdaad veel bescheidener dan de vorige twee versies ervan. Het stelt slechts dat er geen mogelijke waarheden zijn die noodzakelijk onverklaard (*onverklaarbaar*) zijn.

In wat volgt zal ik stap voor stap laten zien hoe zij hun versie van het beginsel van Leibniz gebruiken om tot een nieuwe variant van het Leibniziaanse argument voor het bestaan van God te komen. We hebben hiervoor opnieuw eerst een aantal aanvullende begrippen nodig. Allereerst het begrip van een *maximale* conjunctie. Een conjunctie van beweringen is *maximaal* indien voor iedere bewering geldt dat ofwel die bewering zelf ofwel zijn ontkenning optreedt als conjunct in de conjunctie. In een maximale conjunctie komt dus bijvoorbeeld ofwel de bewering 'Parijs is de hoofdstad van Frankrijk',

ofwel de bewering ‘Het is niet zo dat Parijs de hoofdstad van Frankrijk is’ voor. En hetzelfde geldt voor iedere andere bewering. Daarnaast hebben we ook het begrip *Big Conjunctive Fact* nodig. Iedere mogelijke wereld heeft een *Big Conjunctive Fact*. Het wordt gevormd door de conjunctie te nemen van alle ware beweringen in die mogelijke wereld. Uit deze definitie volgt dat bij iedere mogelijke wereld precies één *Big Conjunctive Fact* hoort. Bovendien kunnen twee verschillende mogelijke werelden niet dezelfde *Big Conjunctive Fact* hebben. Stel immers dat er twee mogelijke werelden zijn met hetzelfde *Big Conjunctive Fact*. Omdat beide mogelijke werelden van elkaar verschillen (het zijn er immers twee!), moet er een bewering zijn die waar is in de ene mogelijke wereld en onwaar is in de andere mogelijke wereld. Omdat die bewering waar is in de ene mogelijke wereld moet deze voorkomen in de *Big Conjunctive Fact* van die mogelijke wereld. En omdat de bewering onwaar is in de andere mogelijke wereld moet de ontkenning ervan voorkomen in de *Big Conjunctive Fact* van die andere mogelijke wereld (de ontkenning is dan immers waar in die andere mogelijke wereld!). We hadden aangenomen dat beide mogelijke werelden dezelfde *Big Conjunctive Fact* hebben. Maar dan komt zowel de bewering als haar ontkenning voor in dit *Big Conjunctive Fact*. Dit betekent dat in beide mogelijke werelden zowel de bewering als haar ontkenning waar zijn, wat natuurlijk absurd is. Het gaat immers om *mogelijke* werelden. Kortom, het is juist niet zo dat twee verschillende mogelijke werelden dezelfde *Big Conjunctive Fact* kunnen hebben.

Ten slotte dienen we nog gebruik te maken van het begrip *Big Conjunctive Contingent Fact*. Iedere mogelijke wereld heeft een *Big Conjunctive Contingent Fact*. Het wordt gevormd door de conjunctie te nemen van alle *contingent* ware beweringen in die mogelijke wereld. Opnieuw volgt dat iedere mogelijke wereld precies één *Big Conjunctive Contingent Fact* heeft. En wederom valt niet al te lastig in te zien dat twee verschillende mogelijke werelden niet dezelfde *Big Conjunctive Contingent Fact* kunnen hebben. Ze moeten immers voor wat betreft minimaal één *contingent* ware bewering van elkaar verschillen. De reden hiervoor is dat *noodzakelijk* ware beweringen waar zijn in *alle* mogelijke werelden en dus niet verantwoordelijk kunnen zijn voor het onderscheid tussen mogelijke werelden.

We kunnen dit ook nog op een iets andere manier inzien. Als er twee mogelijke werelden zouden zijn met hetzelfde *Big Conjunctive Contingent Fact*, dan moeten ze ook hetzelfde *Big Conjunctive Fact* hebben. Want ze delen hoe dan ook alle noodzakelijk ware beweringen (die immers waar zijn in *alle* mogelijke werelden). Nu zagen we echter dat twee mogelijke werelden niet hetzelfde *Big Conjunctive Fact* kunnen hebben. Maar dan hebben ze dus ook niet hetzelfde *Big Conjunctive Contingent Fact*.

Het argument stap voor stap

Gale en Pruss willen met hun argument laten zien dat er een noodzakelijk bestaand bewust wezen is dat op grond van een handeling uit vrije wil de kosmos heeft voortgebracht. En een dergelijk wezen kan dan met recht God genoemd worden, zoals we eerder al bespraken. Zij gaan in hun argument uit van een specifieke definitie van ‘kosmos’. De kosmos van een mogelijke wereld is het geheel van alle contingente standen van zaken in die mogelijke wereld. De kosmos van een mogelijke wereld is dus een (al dan niet strikt) deel van die mogelijke wereld. Op een iets andere manier gezegd is de kosmos van een mogelijke wereld datgene wat de *Big Conjunctive Contingent Fact* van die mogelijke wereld waarmaakt. De eerste stap van hun argument is nu om de aandacht te richten op de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld. Uit de door hen gebruikte bescheiden versie van het beginsel van voldoende reden van Leibniz volgt nu dat er een mogelijke wereld bestaat (al dan niet gelijk aan de actuele wereld) waarin de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld eveneens waar is en bovendien een voldoende verklaring heeft. Om in wat volgt gemakkelijk naar deze mogelijke wereld te kunnen verwijzen geven we haar een naam. We noemen haar *WereldMetVerklaring*.

De volgende stap is in te zien dat de actuele wereld en *WereldMetVerklaring* in feite precies dezelfde *Big Conjunctive Contingent Fact* hebben. Hiertoe moeten we twee dingen laten zien. Allereerst dat elke contingent ware bewering in de actuele wereld ook contingent waar is in *WereldMetVerklaring*. In de tweede plaats dat omgekeerd iedere contingent ware bewering in *WereldMetVerklaring* ook contingent waar is in de actuele wereld. Laten we beginnen met het eerste. Iedere contingent ware

bewering in de actuele wereld is per definitie een onderdeel van de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld. Omdat deze *Big Conjunctive Contingent Fact* zoals we zagen eveneens waar is in *WereldMetVerklaring* volgt direct dat in deze mogelijke wereld die contingente bewering ook waar moet zijn. Kortom, alle contingente waarheden van de actuele wereld zijn inderdaad ook contingent waar in *WereldMetVerklaring*. Laten we nu ten tweede bekijken of het omgekeerd ook zo is dat alle contingent ware beweringen in *WereldMetVerklaring* contingent waar zijn in de actuele wereld. Kies een willekeurige contingente ware bewering in *WereldMetVerkaring*. Stel dat deze bewering onwaar is in de actuele wereld. In dat geval moet de ontkenning ervan waar zijn in de actuele wereld. Maar dan zou deze ontkenning (die immers eveneens *contingent waar* is) voorkomen in de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld. Nu is zoals we zagen de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld ook waar in *WereldMetVerklaring*. Genoemde ontkenning moet dan dus ook waar zijn in *WereldMetVerklaring*. Hieruit volgt dat in *WereldMetVerklaring* zowel de bewering in kwestie als haar ontkenning waar zijn. Maar dat is absurd. In geen enkele *mogelijke* wereld is een bewering samen met haar ontkenning waar. Kortom, we moeten de aanname dat de contingente bewering in kwestie onwaar is in de actuele wereld verwerpen. Die bewering is dus waar in de actuele wereld. Maar dan volgt dus inderdaad dat alle contingente ware beweringen in *WereldMetVerklaring* ook waar zijn in de actuele wereld. Daarmee is ook het tweede punt aangetoond. De conclusie luidt daarom dat de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld inderdaad hetzelfde is als de *Big Conjunctive Contingent Fact* van *WereldMetVerklaring*.

Nu de derde stap van het argument van Gale en Pruss. De actuele wereld en *WereldMetVerklaring* hebben dezelfde *Big Conjunctive Contingent Fact*. Eerder zagen we dat twee verschillende mogelijke werelden niet hetzelfde *Big Conjunctive Contingent Fact* kunnen hebben. De actuele wereld moet dus gelijk zijn aan *WereldMetVerklaring*. Dit betekent dat de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld een voldoende verklaring heeft in de actuele wereld. Er is dus in de actuele wereld een voldoende verklaring voor het bestaan van de kosmos. Nu is zoals gezegd de kosmos het geheel van alle contingente standen van zaken in de wereld. Net zoals in het eerste argument van Leibniz komen we zo weer uit bij het bestaan van een niet-contingente oorsprong van dit geheel, oftewel een noodzakelijk bestaand wezen dat geldt als de absolute grond en oorzaak van de kosmos.

Gale en Pruss bewandelen echter een iets andere redeneerweg om de conclusie van hun argument af te leiden. Ze maken onderscheid tussen twee verschillende soorten verklaringen: persoonlijke en wetenschappelijke verklaringen. Een persoonlijke verklaring verklaart waarom een bewering waar is in termen van de acties en intenties van een persoon. Een wetenschappelijke verklaring verklaart de waarheid van een bepaalde bewering in termen van wetenschappelijke wetten en begincondities. Laten we een voorbeeld bekijken. Stel dat er een pan met kokend water op het vuur staat. Waarom kookt het water? Een wetenschappelijke verklaring legt dit uit in termen van overdracht van energie van het vuur naar het water in de pan, waardoor de kinetische energie van de watermoleculen sterk toeneemt en zij op enig moment een temperatuur bereiken van 100 graden Celsius. Maar we kunnen ook een persoonlijke verklaring geven. Jan had bijvoorbeeld zin in thee en heeft daarom een pan met water aan de kook gebracht. Hoe gebruiken zij het verschil tussen persoonlijke en wetenschappelijke verklaringen? Welnu, zoals gezegd is er in de actuele wereld een voldoende verklaring voor de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld. Deze voldoende verklaring moet dan ofwel een persoonlijke ofwel een wetenschappelijke verklaring zijn. Dit was de vierde stap van hun argument.

Uiteraard hangt het bijna altijd van de situatie af welk type verklaring heeft meest adequaat is. Zo zal niemand redelijkerwijs vragen naar een persoonlijke verklaring voor het feit dat olie en water niet mengen. Omgekeerd is het weinig zinvol om te vragen naar een wetenschappelijke verklaring voor bijvoorbeeld het feit dat Marie met haar hele gezin gaat verhuizen van Amsterdam naar Maastricht.

In de vijfde stap van hun argument betogen Gale en Pruss dat de verklaring voor de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld geen wetenschappelijke verklaring kan zijn. Stel namelijk dat de verklaring wel wetenschappelijk van aard is. In dat geval is de verklaring redelijkerwijs contingent

omdat wetenschappelijke verklaringen bestaan uit specifieke wetmatige verbanden en willekeurige begincondities. Dit betekent dat de verklaring een continent ware bewering is en dus voorkomt als conjunct in de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld. Omdat de verklaring van de *Big Conjunctive Contingent Fact* iedere conjunct ervan moet verklaren, volgt dat deze verklaring ook zichzelf moet verklaren. De verklaring moet dus *zelfverklarend* zijn. Dit is echter volgens Gale en Pruss niet mogelijk omdat wetenschappelijke verklaringen niet zelfverklarend zijn. Wetmatigheden en begincondities verklaren namelijk niet waarom nu juist *die* wetmatigheden en *die* begincondities gelden in plaats van bepaalde andere logisch mogelijke wetmatigheden en begincondities. De enige mogelijkheid die overblijft, is daarom dat de verklaring in kwestie een persoonlijke verklaring betreft.

Wat betekent dit nu voor het vervolg van het argument? De voldoende verklaring in de actuele wereld voor de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld is een persoonlijke verklaring. Volgens Gale en Pruss volgt hieruit dat er voor wat betreft de inhoud van deze verklaring twee opties zijn. De voldoende verklaring voor de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld verwijst naar een intentionele handeling van ofwel een *contingent* ofwel een *noodzakelijk* bestaand wezen.

De zevende stap van het argument is te laten zien dat de verklaring naar een intentionele handeling van een *noodzakelijk* bestaand wezen moet verwijzen. Dit beredeneren Gale en Pruss als volgt. Het is onmogelijk dat de verklaring in kwestie naar de intentionele handeling van een *contingent* wezen verwijst. Want als dat het geval zou zijn, dan zou de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld de contingent ware bewering bevatten dat het desbetreffende contingente wezen bestaat. De *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld bevat immers alle beweringen die in de actuele wereld contingent waar zijn. En omdat de verklaring van de *Big Conjunctive Contingent Fact* zoals we zagen ieder conjunct ervan moet verklaren, zou hieruit volgen dat deze verklaring eveneens moet verklaren waarom het desbetreffende contingente wezen bestaat. Maar genoemde verklaring is zoals we zagen een bewering over een intentionele handeling van het desbetreffende contingente wezen. De verklaring in kwestie gaat dus al uit van het bestaan van dat contingente wezen en kan daarom nooit verklaren waarom dat contingente wezen bestaat. De enige optie die overblijft, is dat de verklaring voor de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld een ware bewering is over een intentionele handeling van een *noodzakelijk* bestaand wezen. De voldoende verklaring voor het bestaan van de kosmos moet dus gelegen zijn in een intentionele handeling van een *noodzakelijk* bestaand wezen.

In de laatste stap van hun argument laten ze zien dat de intentionele handeling van dit *noodzakelijk* bestaande wezen in feite een *vrije handeling* betreft. Dit doen zij als volgt. Neem de verklaring voor de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld. Deze verklaring is zoals we zagen de ware bewering dat de kosmos is veroorzaakt door een intentionele handeling van een *noodzakelijk* wezen. Welnu, is deze bewering contingent of *noodzakelijk* waar? De enige mogelijkheid is dat de bewering contingent waar is. De *Big Conjunctive Contingent Fact* is immers een contingente waarheid en kan dus niet verklaard worden door een *noodzakelijk* ware bewering. Noodzakelijke waarheden kunnen immers geen voldoende verklaring zijn voor contingente waarheden. De voldoende verklaring voor de *Big Conjunctive Contingent Fact* van de actuele wereld is dus contingent waar en daarom één van de conjuncten van de *Big Conjunctive Contingent Fact*. Omdat deze verklaring *alle* conjuncten van de *Big Conjunctive Contingent Fact* moet verklaren, volgt wederom dat de verklaring ook zichzelf moet verklaren. De verklaring moet ook *zelfverklarend* zijn. Maar dan moet het *noodzakelijk* bestaande wezen in kwestie een handeling *uit vrije wil* hebben verricht. De enige categorie van *zelfverklarende* contingente waarheden is immers zoals besproken die van handelingen uit vrije wil. Genoemd wezen is dus in feite een *bewust* wezen omdat alleen bewuste wezens in staat zijn tot vrije wil handelingen.

De conclusie van het argument van Gale en Pruss luidt daarom dat de kosmos is voortgekomen uit een handeling uit vrije wil van een *noodzakelijk* bestaand bewust wezen, wat redelijkerwijs wijst op het bestaan van God. Zo leidt hun argument dus tot exact dezelfde conclusie als Leibniz' argument, zonder daarbij echter gebruik te maken van zijn originele of beperkte beginsel van voldoende reden.

Tot slot

Het argument van Gale en Pruss laat vooral zien dat er ook in onze tijd interessante Leibniziaanse argumenten voor het bestaan van God gegeven worden. Argumenten die vaak zelfs sterker zijn dan Leibniz' originele argument, omdat ze vertrekken vanuit uitgangspunten die bescheidener zijn dan de uitgangspunten die Leibniz zelf hanteerde. Dit alles laat echter onverlet dat het argument dat Leibniz in 1714 in zijn *Monadologie* presenteerde ook nu nog goed verdedigbaar is. Dit komt vooral omdat veel kritiek erop, zoals die van Peter van Inwagen, niet echt overtuigend is gebleken. Leibniziaanse Godsargumenten maken dan ook niet voor niets een belangrijk onderdeel uit van de rijke collectie van hedendaagse argumenten voor het bestaan van God. Zo hebben naast Gale en Pruss ook Robert Koons in 1996 en Joshua Rasmussen in 2010 Leibniziaanse argumenten voor het bestaan van God uitgewerkt die eveneens op meer bescheidener uitgangspunten dan die van Leibniz zelf gebaseerd zijn en toch op exact dezelfde conclusie uitkomen als het argument in de *Monadologie*. Kortom, de laatste decennia is er weer volop ontwikkeling op het gebied van de Leibniziaanse Godsargumenten.