

Van Anselmus naar Pruss

Emanuel Rutten

Wat is een ontologisch argument?

Een ontologisch argument is een filosofisch argument voor het bestaan van God. Het doet geen beroep op de empirische ervaring. Een dergelijk argument staat dan ook los van de resultaten van de positieve vakwetenschappen. Ze maakt anders gezegd geen gebruik van allerlei wetenschappelijke waarnemingsgegevens en is er evenmin mee in strijd. Het bestaan van God wordt afgeleid op *a priori* gronden, dat wil zeggen op grond van redelijke overwegingen die ons door ons autonome denken worden ingegeven. In een ontologisch argument wordt de conclusie dat God bestaat afgeleid uit een bepaalde vooraf gegeven *definitie* van God, zoals ‘Datgene waarboven niets groter gedacht kan worden’ of ‘Maximaal perfect wezen’. Om het bestaan van God uit een definitie van God te kunnen afleiden wordt meestal ook een beroep gedaan op enkele redelijke principes die eveneens *a priori*, dus louter op grond van redelijk inzicht, worden onderbouwd. Dit alles lijkt op het eerste gezicht wellicht onmogelijk. Hoe kunnen we besluiten tot het bestaan van God op grond van alleen maar redelijke overwegingen die opkomen vanuit ons autonome denken, dus zonder enige verwijzing naar zintuiglijk verkregen ervaringskennis? Voor veel mensen is het tegenwoordig inderdaad nauwelijks nog voorstelbaar dat een *a priori* argument voor het bestaan van God überhaupt succesvol zou kunnen zijn. Wij kunnen toch nooit de sprong maken van ons zuivere denken naar concrete kennis over de werkelijkheid buiten onze geest? Het is echter niet zo opmerkelijk dat *a priori* argumenten voor het bestaan van God op velen van ons in eerste instantie een wellicht wat vreemde indruk maken. In onze tijd dreigt namelijk langzamerhand de intuïtie verloren te gaan dat louter in ons autonome denken, dus los van zintuiglijke ervaring, zich iets onvoorwaardelijks kan aandienen, iets wat ononderhandelbaar is en ons inzicht verschaft in de aard van de wereld om ons heen. Maar juist deze eeuwenoude intuïtie, de idee van een hechte parallelle tussen denken en werkelijkheid, is

bepalend geweest voor bijna de gehele geschiedenis van het Westerse denken vanaf in ieder geval Parmenides en andere presocratici van het oude Griekenland. Door de eeuwen heen hebben vele grote filosofen het eenvoudigweg vanzelfsprekend gevonden dat zich in ons autonome denken iets meldt dat ons wat zegt over de aard van de wereld. Aan het eind van de vroege middeleeuwen, maar waarschijnlijk veel eerder, zijn er dan ook verschillende argumenten ontwikkeld waarin het bestaan van God uitgaande van een gegeven Godsbegrip geheel vanuit het denken wordt afgeleid. Nog in de negentiende eeuw schreef Hegel, één van de allergrootste filosofen ooit, bijvoorbeeld dat het nogal vreemd zou zijn wanneer het Godsbegrip niet inhoudsvol genoeg is om een zo eenvoudig idee als het idee van ‘bestaan’ te omvatten. En door onder andere nieuwe ontwikkelingen in de logica gedurende de eerste helft van de twintigste eeuw, waaronder de opkomst van de formele modale logica, heeft het uitwerken van ontologische argumenten vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw juist opnieuw een enorme vlucht genomen in de analytische wijsbegeerte. In wat volgt zullen wij twee ontologische argumenten nader gaan bekijken. We beginnen allereerst met wat algemeen als het meest klassieke ontologisch argument wordt beschouwd. Dit is het ontologisch argument van de middeleeuwse denker Anselmus van Canterbury (1033-1109). Daarna zullen we het meest recente ontologisch argument bespreken, namelijk het argument dat de Amerikaanse filosoof Alexander Pruss vorig jaar, een kleine duizend jaar na het argument van Anselmus, publiceerde. Hierbij zullen we ook ingaan op mogelijke kritiek op de argumenten van Anselmus en Pruss.

Het argument van Anselmus

Anselmus werd rond 1033 geboren in Aosta in Noord-Italië. Hij stamde uit een welvarend adellijk geslacht. Toen op een gegeven moment zijn moeder was gestorven en de strengheid van zijn vader hem teveel werd verliet hij op drieëntwintigjarige leeftijd zijn geboortestreek om vervolgens een aantal jaren door Frankrijk te zwerven. Op zijn zeventienste trad hij in als novice in het beroemde benedictijnen klooster van Le Bec in Normandië. In 1063 werd Anselmus tot prior van het klooster verkozen en vijftien jaar later werd hij tot abt benoemd, als opvolger van zijn beroemde landgenoot en leermeester Lanfranc van Pavia. Onder de leiding van Anselmus groeide het klooster

uit tot een belangrijke school in Europa. Vijf jaar later volgde hij Lanfranc op als aartsbisschop van Canterbury. Anselmus overleed rond 1109 na twee conflicten en ballingschappen. Het was vooral tijdens zijn periode in het klooster van Le Bec dat Anselmus zijn belangrijkste filosofische werken schreef, zoals het *Proslogion* waarin hij zijn klassiek geworden ontologisch argument uitwerkt.

Het *Proslogion*, waarvan de oorspronkelijke titel *Geloof op zoek naar inzicht* luidde, is een verhandeling over het bestaan en de eigenschappen van God. Het belangrijkste doel van het werk was om de verschillende argumenten voor het bestaan van God uit zijn eerdere *Monologion* te vervangen door één enkel toereikend argument. Dit ene unieke argument voor het bestaan van God kwam in zijn tijd bekend te staan als de *ratio Anselmi*. We vinden het al in het tweede hoofdstuk:

“Daarom Heer, Gij die aan het geloof inzicht verleent, laat mij inzien, in de mate dat Gij het heilzaam acht, dat Gij zijt gelijk wij geloven en dat zijt wat wij geloven. Welnu, wij geloven dat Gij iets zijt waarboven niets groter gedacht kan worden. *Of bestaat een dergelijke natuur dan niet aangezien de dwaas in zijn hart heeft gezegd: er is geen God* [Ps 13(14),1]. Nochtans diezelfde dwaas, wanneer hij juist dit wat ik zeg ‘iets waarboven niets groter gedacht kan worden’ hoort, verstaat stellig wat hij hoort; en wat hij verstaat, is in zijn verstand. [...] Zo dan wordt ook de dwaas ervan overtuigd dat ‘iets waarboven niets groter gedacht kan worden’ op zijn minst in het verstand is, omdat hij dat, wanneer hij het hoort, verstaat, en al wat verstaan wordt in het verstand is. En zeker kan ‘datgene waarboven niets groter gedacht kan worden’ niet in het verstand alleen zijn. Want indien het uitsluitend in het verstand is, dan kan men denken dat het ook in werkelijkheid is, hetgeen groter is. Indien dus ‘datgene waarboven niets groter gedacht kan worden’ alleen in het verstand is, dan is precies ‘datgene waarboven *niet*s groter gedacht kan worden’ datgene waarboven *wel* iets groter gedacht kan worden. Maar dat is zeker onmogelijk. Bijgevolg bestaat zonder enige twijfel ‘iets waarboven niets groter gedacht kan worden’ zowel in het verstand als in werkelijkheid”.

Al direct in de eerste zin van deze passage wordt het standpunt duidelijk van waaruit Anselmus vertrekt. Hij roept Gods hulp aan voordat hij overgaat tot zijn eigenlijke argumentatie. Anselmus

schrijft vanuit het standpunt van een gelovige die rationeel wil begrijpen wat hij ook zonder een dergelijk begrip al gelooft. Hij probeert dus een waarheid redelijk in te zien die al in zijn gelovig hart ligt. Het gaat hem om inzicht in de redelijkheid van het geloof, zonder dit geloof van een dergelijk inzicht afhankelijk te willen maken. Zijn argument is evenmin een noodzakelijke voorwaarde voor een *intellectueel verantwoord* geloof in God. Integendeel, het geloof behoudt ook in dit opzicht zijn prioriteit. Sterker nog, het devies van Anselmus luidt: ‘Ik geloof *opdat* ik tot inzicht kom’. Pas in en door het geloof kan de mens zijn redelijke vermogens ten volle benutten. In deze specifieke zin is het geloof in God voor Anselmus een noodzakelijke voorwaarde voor het denken. Toch is zijn argument niet circulair, zoals we nog zullen zien. Zijn geloof in God mag dan de motivatie vormen om *tot* genoemd argument te komen, maar *in* het argument zelf wordt nergens op voorhand verondersteld dat God bestaat. Bij Anselmus is het geloof dus op zoek naar inzicht. Het is volgens Anselmus echter niet gemakkelijk om onze geest te verheffen tot het redelijk aanschouwen van God. In hoofdstuk 1 van zijn *Proslogion* geeft hij namelijk aan dat de ziel ver van God verwijderd is geraakt. Daarom is het moeilijk voor de ziel om God te vinden. Niet voor niets begint Anselmus in het eerste hoofdstuk van zijn werk met een gepassioneererde aanspraak tot de ziel. Hij roept de ziel op om in zichzelf terug te keren en langs deze innerlijke weg het aangezicht van God te zoeken. Deze inkeer van de ziel in zichzelf, het jezelf volledig afsluiten voor alle indrukken van de buitenwereld, en zo te komen tot dat een doorslaggevende redelijke argument voor het bestaan van God, brengt heel treffend het a priori karakter van Anselmus’ argument tot uitdrukking.

Laten we nu eens naar de argumentatie zelf kijken. Anselmus begint zijn argument met een *definitie* van God. God is per definitie datgene waarboven niets groter gedacht kan worden. Verder gaat hij voor zijn argument uit van twee soorten bestaanswijzen, namelijk *bestaan in het verstand* en *bestaan in werkelijkheid*. Al het bestaande bestaat ofwel in het verstand ofwel in werkelijkheid. Zo bestaat bijvoorbeeld een eenhoorn in het verstand, en dus niet in werkelijkheid. Een eenhoorn bestaat immers alleen als mentaal object in onze geest en niet als extramentaal object in de wereld buiten

ons denken. De Eiffeltoren bestaat daarentegen in werkelijkheid, namelijk midden in Parijs, en dus niet in het verstand. Het *concept van* de Eiffeltoren bestaat echter juist wel in het verstand.

Maar is dit alles niet in tegenspraak met de conclusie van Anselmus' argument? Hij concludeert toch nadrukkelijk dat God *zowel* in het verstand *als* in werkelijkheid bestaat? Het is echter onmogelijk dat *een en hetzelfde* object op twee verschillende manieren bestaat. Iets kan immers ook niet rond en vierkant zijn, materieel en immaterieel zijn, of 10 kg en 20 kg wegen. Elk bestaand object bestaat daarom *of* in het verstand (en dan dus niet in werkelijkheid) *of* in werkelijkheid (en dan dus niet in het verstand). De uitspraak van Anselmus dat God *zowel* in het verstand *als* in werkelijkheid bestaat moet daarom meer precies begrepen worden als de uitspraak dat *het concept van* God als object in het verstand bestaat terwijl God als object in werkelijkheid bestaat. Wanneer Anselmus dus zegt dat iets, zeg X, *niet alleen* in het verstand bestaat, dan komt dit neer op de uitspraak dat *het concept van* X als object in het verstand bestaat en dat X als object in werkelijkheid bestaat. Evenzo, wanneer hij zegt dat iets, zeg Y, *op zijn minst* in het verstand bestaat, dan betekent dit preciezer gezegd dat *het concept van* Y als object in het verstand bestaat, los van de vraag of Y in werkelijkheid bestaat. En wanneer Anselmus zegt dat een object, zeg Z, *alleen of uitsluitend* in het verstand bestaat, dan kan hij 'alleen' of 'uitsluitend' net zo goed weglaten en dus zeggen dat Z in het verstand bestaat. Wie namelijk zegt dat iets in het verstand bestaat, zegt daarmee meteen ook dat het alleen of uitsluitend in het verstand bestaat. *Hetzelfde* object kan immers zoals gezegd onmogelijk in het verstand *en* in werkelijkheid bestaan. Deze preciseringen dienen we hieronder goed in ons achterhoofd te houden.

Anselmus begint zijn argumentatie met de constatering dat de definitie van God door iedereen wordt begrepen. Het concept van God, datgene waarboven niets groter gedacht kan worden, is immers coherent denkbaar, ook voor hen die niet in God geloven. Wie het begrip God aan een nadere analyse onderwerpt zal inzien dat er met dit begrip helemaal niets mis is. Welnu, datgene waarvan de definitie coherent is en dus door ons begrepen wordt bestaat in het verstand *of* in werkelijkheid, aldus Anselmus. Hieruit volgt dat God in het verstand *of* in werkelijkheid bestaat. Bestaat God in het

verstand (en dus niet in werkelijkheid)? Anselmus vraagt de lezer om voor heel even met deze veronderstelling mee te gaan. Zijn doel is namelijk om te laten zien dat deze veronderstelling absurde gevolgen heeft, zodat we haar moeten verwerpen en dus niet anders kunnen dan concluderen dat God in werkelijkheid bestaat. Hoe doet Anselmus dit? Hoe toont hij aan dat de veronderstelling dat God in het verstand bestaat absurde consequenties heeft? Hiertoe gebruikt hij twee principes. In de eerste plaats meent hij dat voor iets wat in het verstand bestaat geldt dat het denkbaar is dat er iets is wat dezelfde eigenschappen heeft *minus* bestaan in het verstand *plus* bestaan in werkelijkheid. Neem *het concept van een paard*. Dit bestaat in het verstand. En inderdaad is het denkbaar dat er iets is wat dezelfde eigenschappen heeft als dit concept *minus* bestaan in het verstand *plus* bestaan in werkelijkheid, namelijk genoemd paard in de wei aan de overkant van de straat. In de tweede plaats meent Anselmus dat voor iets wat in werkelijkheid bestaat geldt dat het *groter* is dan iets met dezelfde eigenschappen *minus* bestaan in werkelijkheid *plus* bestaan in het verstand. Neem opnieuw genoemd paard. Dat paard in de wei aan de overkant van de straat is groter dan het concept van dit paard in het verstand. Anselmus gaat voor zijn tweede principe blijkbaar uit van een hiërarchie van waarden op grond waarvan objecten geordend kunnen worden in termen van hun ontologische en/of normatieve grootheid. Zo is een werkelijk paard in de wei aan de overkant van de straat groter dan de mentale voorstelling van een paard in het verstand (ontologisch). Ook is bijvoorbeeld een goed wezen groter dan een slecht wezen (normatief). En een mens is groter dan bijvoorbeeld een mier of een steen (ontologisch en normatief). Welnu, op grond van beide principes volgt inderdaad dat de veronderstelling dat God in het verstand bestaat absurde gevolgen heeft. Het eerste principe impliceert namelijk dat het denkbaar is dat er iets is dat dezelfde eigenschappen heeft als God *minus* bestaan in het verstand *plus* bestaan in werkelijkheid. Maar dan is het op grond van het tweede principe denkbaar dat er iets is dat groter is dan God. Dit is echter onmogelijk. God is immers per definitie datgene waarboven *niets* groter gedacht kan worden. Er kan dus helemaal niet iets gedacht worden dat groter is dan God. Kortom, de veronderstelling dat God in het verstand bestaat moet verworpen worden. God bestaat dus inderdaad in werkelijkheid.

Kritiek van Gaunilo en Kant

Gaunilo van Marmoutiers was een tijdgenoot en Benedictijner medebroeder van Anselmus. In zijn geschrift *Namens de Dwaas* werkt Gaunilo een kritiek uit op Anselmus' ontologisch argument. De dwaas in de titel van Gaunilo's geschrift is uiteraard de dwaas uit de Psalmen waarnaar Anselmus in zijn argumentatie verwijst. In tegenstelling tot de neo-platonist Anselmus was de sterk empiristisch ingestelde Gaunilo van mening dat de mens slechts kennis over de wereld kan vergaren door zintuiglijke waarneming. Gaunilo moest dan ook niets hebben van de a priori argumentatie van Anselmus. Hij meende dat Anselmus' argument de dwaas van de Psalmist geen enkele goede reden geeft om te geloven dat datgene waarboven niets groter gedacht kan worden in werkelijkheid bestaat. Waaruit bestond Gaunilo's belangrijkste kritiek? Welnu, Gaunilo betoogt dat de argumentatie van Anselmus faalt omdat we op grond van een soortgelijke argumentatie allerlei absurde conclusies kunnen trekken. Gaunilo geeft als voorbeeld de beroemd geworden parodie van *het meest perfecte eiland*. Neem het begrip van het grootste eiland oftewel een eiland waarboven geen groter eiland gedacht kan worden. Dit concept wordt door ons begrepen en daarom zal Anselmus moeten erkennen dat het meest perfecte eiland in het verstand of in werkelijkheid bestaat. Analoog aan de argumentatie van Anselmus volgt nu dat dit eiland *in werkelijkheid* moet bestaan. Stel namelijk dat dit eiland *in het verstand* bestaat. In dat geval kunnen we ons een groter eiland voorstellen, namelijk *dat* eiland in werkelijkheid, hetgeen een tegenspraak oplevert. Het is echter absurd te denken dat er een grootste eiland in werkelijkheid bestaat. En hetzelfde geldt voor allerlei andere zaken, zoals het meest perfecte schip, het meest perfecte kasteel, de meest perfecte molen, etc. We dienen deze argumentatie dus te verwerpen. Maar dan moeten we ook de argumentatie van Anselmus verwerpen, aldus Gaunilo. Het argument van Anselmus verloopt immers analoog aan het argument voor het bestaan van het grootste eiland. Wat interessant is aan dit bezwaar van Gaunilo is dat hij niet aangeeft *waar* precies de argumentatie van Anselmus volgens hem spaak loopt. In plaats daarvan betoogt hij dat Anselmus' argument niet correct kan zijn omdat

langs dezelfde weg allerlei absurde conclusies getrokken kunnen worden, zoals de conclusie dat er een grootste eiland bestaat.

Is deze kritiek van Gaunilo overtuigend? Anselmus ging er voor zijn argument vanuit dat alleen iets dat coherent is en dus begrijpelijk gedefinieerd kan worden in het verstand of in werkelijkheid bestaat. Om zijn parodie te laten slagen moet Gaunilo dus aannemen dat het begrip van een eiland waarboven geen groter eiland gedacht kan worden coherent is. Alleen zo kan hij namelijk, analoog aan Anselmus' argument, beweren dat een eiland waarboven geen groter eiland gedacht kan worden in het verstand of in werkelijkheid bestaat. Er kan echter tegengeworpen worden dat het begrip van het meest perfecte eiland niet coherent denkbaar is. Een eiland waarboven geen groter eiland gedacht kan worden lijkt namelijk op het grootste natuurlijk getal. Oppervlakkig gezien zou wellicht vermoed kunnen worden dat het begrip van het grootste natuurlijk getal coherent is. We begrijpen toch wat er bedoeld wordt? Echter, wie dit begrip aan een nadere analyse onderwerpt ontdekt onmiddellijk dat er helemaal geen grootste natuurlijk getal kan bestaan. Er is geen grootste natuurlijk getal omdat voor ieder natuurlijk getal er altijd een getal bestaat dat groter is, bijvoorbeeld het getal in kwestie plus één. Bij nader inzien blijkt het begrip van het grootste natuurlijk getal dus helemaal niet coherent door ons begrepen te kunnen worden. En evenzo kunnen we voor ieder eiland altijd een eiland denken dat in een bepaald opzicht perfecter is. Kortom, net zoals het begrip van het grootste natuurlijk getal blijkt het begrip van het meest perfecte eiland bij nader inzien incoherent te zijn. Dit begrip kan door ons helemaal niet begrepen worden. We mogen dus niet concluderen dat het meest perfecte eiland in het verstand of in werkelijkheid bestaat. Maar dan dient de parodie van Gaunilo verworpen te worden. Deze parodie is immers afhankelijk van de gevolgtrekking dat het meest perfecte eiland op z'n minst in het verstand bestaat. Welnu, voor het concept van God lijkt dit probleem niet op te treden. God wordt namelijk begrepen als het meest perfecte wezen *überhaupt*. Er is per definitie niets dat groter is dan God. En met zo'n begrip lijkt inderdaad niets mis te zijn. Niet op het eerste gezicht en ook niet wanneer we dit begrip aan een nadere analyse onderwerpen. Zo is God bijvoorbeeld als meest perfecte wezen alwetend in de zin dat God alle ware proposities kent. En

geen enkel wezen kan inderdaad meer weten dan zo'n wezen. Ook is God almachtig in de zin dat God al het logisch mogelijke kan doen. En geen enkel wezen kan inderdaad machtiger zijn dan zo'n wezen. Ook is God maximaal onafhankelijk in de zin dat God voor zijn bestaan van helemaal niets anders afhankelijk is. En inderdaad kan er geen wezen zijn dat onafhankelijker is dan een dergelijk wezen. Zo kunnen we nog meer voorbeelden geven. Het concept van God is dan ook zodanig dat het ons niet lukt om iets te denken dat groter is dan God. En daarom is het argument van Anselmus niet vatbaar voor de hierboven besproken weerlegging van Gaunilo's parodie. De kritiek van Gaunilo op Anselmus' argument is dus al met al niet succesvol.

Misschien wel de allerbekendste kritiek op het ontologisch argument van Anselmus is de kritiek die de beroemde verlichtingsfilosoof Immanuel Kant (1724-1804) ongeveer zevenhonderd jaar na de kritiek van Gaunilo geeft in zijn werk *De kritiek van de zuivere rede* uit 1781. Kant betoogt dat het argument van Anselmus faalt omdat deze er in zijn argumentatie ten onrechte vanuit zou gaan dat we 'bestaan' als een grootmakende eigenschap aan een object kunnen toevoegen. Dit kan volgens Kant echter helemaal niet omdat 'bestaan' geen eigenschap van een object kan zijn. Neem bijvoorbeeld die boom daar aan de overkant van de straat. Deze boom heeft uiteraard allerlei eigenschappen, zoals een bepaalde leeftijd, een bepaalde vorm, een bepaald gewicht, een bepaald aantal takken, een bepaald aantal bladeren, de kleur van de bladeren, het soort boom, etc. Naast deze eigenschappen heeft de boom echter niet ook nog eens de eigenschap 'bestaan'. We kunnen niet zeggen dat 'bestaan' ook één van de eigenschappen van de boom is. Het is veeleer zo dat de boom moet bestaan om eigenschappen te hebben. Iets wat niet bestaat bezit immers geen enkele eigenschap. Pas wanneer de boom bestaat kunnen we zinvol vragen naar de eigenschappen van deze boom, zoals het aantal takken of de kleur van de bladeren. Maar dit betekent echter niet dat 'bestaan' zelf ook tot de eigenschappen van die boom daar behoort. Wie dat denkt maakt een zogenaamde *categoriefout*. Ja natuurlijk, een boom moet bestaan om überhaupt eigenschappen te kunnen hebben, maar daaruit volgt nog niet dat 'bestaan' zelf ook een eigenschap van de boom moet zijn. En precies dezelfde overweging geldt voor alles wat bestaat. Kortom, 'bestaan' is geen

eigenschap. We kunnen dit punt van Kant ook nog op een iets andere manier verhelderen. De eigenschappen van een object geven ons inzicht in het *hoe en wat* van het object in kwestie. De eigenschappen van een object verschaffen ons *informatie* over het object dat deze eigenschappen heeft. Door steeds meer eigenschappen van de boom aan de overkant van de straat te achterhalen, zoals zijn gewicht, de kleur van de bladeren en het aantal takken, neemt onze *kennis* van deze boom toe. Maar dan kan ‘bestaan’ inderdaad geen eigenschap zijn. We verkrijgen immers niet meer inzicht in de desbetreffende boom wanneer we aan alle al in kaart gebrachte eigenschappen ook nog eens het feit zouden toevoegen dat die boom bestaat. De constatering dat die boom bestaat levert ons geen enkele aanvullende informatie over die boom op. Met het wijzen op het bestaan van de boom hebben we inderdaad helemaal niets extra’s over deze boom aan de overkant van de straat gezegd. Opnieuw volgt dat ‘bestaan’ geen eigenschap is. En daarom moet het ontologisch argument van Anselmus verworpen worden, aldus Kant. Anselmus’ argumentatie gaat er volgens Kant zoals gezegd namelijk vanuit dat ‘bestaan’ iets is dat we als een grootmakende *eigenschap* aan een object kunnen toevoegen, wat op grond van voorgaande dus helemaal niet mogelijk is.

Nu heeft Kant inderdaad gelijk wanneer hij zegt dat ‘bestaan’ geen eigenschap van een object kan zijn. Toch wordt Anselmus’ argument niet geraakt door Kants kritiek. In tegenstelling tot wat Kant denkt veronderstelt Anselmus namelijk helemaal niet dat ‘bestaan’ een eigenschap is. Zoals we zagen gaat Anselmus voor zijn (neo-platoonse) ontologie uit van twee soorten objecten, namelijk enerzijds mentale objecten en anderzijds extramentale objecten. Mentale objecten bestaan in het verstand, zoals een eenhoorn of het concept van een paard in de wei. Extramentale objecten bestaan in de wereld buiten het denken, zoals dat paard in die wei of de Domtoren in Utrecht. Hij onderkent dus twee bestaanswijzen. Er zijn twee modi van bestaan: bestaan *in het verstand* en bestaan *in werkelijkheid*. Nu kunnen deze bestaansmodi, in tegenstelling tot ‘bestaan’ zelf, wel degelijk als eigenschap van een object begrepen worden. Stel namelijk dat iemand jou vertelt dat X een object is. Deze mededeling levert je geen enkele kennis over X op. Je weet dat X bestaat, meer niet. Wanneer je vervolgens echter te horen krijgt dat X *in het verstand* bestaat, dan neemt jouw kennis van X toe.

Je hebt aanvullende informatie over X verkregen. Object X is blijkbaar een mentaal object en niet iets wat in de wereld buiten het verstand bestaat. Wanneer we dus van een bestaand object, zoals object X, naar waarheid zeggen dat het *in het verstand* bestaat, dan zeggen we iets extra's over dit object. Net zoals wanneer we zeggen dat het wit is, of bolvormig, of immaterieel. Maar dan is het op grond van het voorgaande redelijk om te zeggen dat 'in het verstand bestaan' een eigenschap is. Hoewel dus 'bestaan' zelf geen eigenschap is, is de wijze van *in het verstand* bestaan, als bijzondere manier van bestaan, wel degelijk een eigenschap. We kunnen dus probleemloos en zinvol spreken over een bestaanswijze als een eigenschap van een object. En dit is precies wat Anselmus in zijn argumentatie doet. Zijn argument is dan ook inderdaad niet vatbaar voor genoemde kritiek van Kant. We kunnen zelfs met recht beweren dat Anselmus zevenhonderd jaar voor het verschijnen van Kants *Kritiek van de zuivere rede* al rekening hield met het feit dat 'bestaan' geen eigenschap van een object kan zijn.

Plantinga's formulering

Zoals we in de introductie aangaven is de belangstelling voor ontologische argumenten vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw weer sterk toegenomen. Hierbij kan vooral gedacht worden aan bijdragen van de analytische filosofen Norman Malcolm, Charles Hartshorne en Alvin Plantinga. In wat volgt zullen we ingaan op het ontologisch argument van Alvin Plantinga dat hij uitwerkt in zijn boek *The Nature of Necessity* uit 1974. Plantinga maakt voor zijn formulering gebruik van de notie van *mogelijke werelden*. Deze notie wordt veel gebruikt in de moderne modale logica. De modale logica is die tak van de logica die zich bezighoudt met principes die betrekking hebben op redeneringen over wat mogelijk, onmogelijk en noodzakelijk is. Laten we een en ander wat nader toelichten. Een *mogelijke wereld* is een in beginsel volledige beschrijving van hoe de wereld is of had kunnen zijn. Zo is er bijvoorbeeld een mogelijke wereld waarin Nederland het WK74 wint. Ook is er een mogelijke wereld waarin Aristoteles nooit filosoof wordt. We kunnen ons oneindig veel van dit soort mogelijke werelden voorstellen. Het is dan ook van belang om te benadrukken dat mogelijke werelden denkconstructies zijn. Een mogelijke wereld is niets meer of minder dan een *denkbeeldige* wereld. Een mogelijke wereld is dus geen daadwerkelijk bestaand parallel universum. Echter, de

feitelijk bestaande wereld waarin wij leven, dus de wereld waarin Nederland het WK74 (helaas) verliest en waarin Aristoteles een (groot) filosoof wordt, is ook een mogelijke wereld. Wat werkelijk bestaat is immers per definitie ook mogelijk. We noemen de feitelijk bestaande wereld de *actuele wereld*. Er is dus precies één actuele wereld. Welnu, uitgaande van de notie van mogelijke werelden kunnen we de eerder genoemde modale begrippen wat preciezer omschrijven. Iets is *mogelijk* als het bestaat, kan bestaan of had kunnen bestaan. Dit betekent dat er minimaal één mogelijke wereld is waarin het bestaat. De Domtoren in Utrecht bestaat en is dus mogelijk. Een eenhoorn bestaat niet maar is wel mogelijk. De werkelijkheid had immers zodanig kunnen zijn dat eenhoorns bestaan. Iets wat mogelijk is kan dus zowel *niet* (zoals een eenhoorn) als *wel* (zoals de Domtoren) in de actuele wereld bestaan. Iets is *onmogelijk* als het niet kan bestaan. Er is geen enkele mogelijke wereld waarin het bestaat. Denk bijvoorbeeld aan een vierkante cirkel of aan een getrouwde vrijgezel. Iets is *noodzakelijk* als het onmogelijk niet kan bestaan. Het kan niet anders dan bestaan en bestaat dus in alle mogelijke werelden. Volgens sommige filosofen bestaan getallen, zoals het getal twee, noodzakelijk. Ook wordt veelal gezegd dat noodzakelijk bestaan tot de definitie van God behoort. Als God bestaat, dan is Gods bestaan zodanig dat God onmogelijk niet kan bestaan. Natuurlijk is alles wat noodzakelijk bestaat per definitie ook mogelijk. Omgekeerd hoeft iets wat mogelijk is uiteraard niet noodzakelijk te bestaan. We noemen iets dan ook *contingent* indien het mogelijk bestaat en niet noodzakelijk bestaat. Het kan weliswaar bestaan, maar het had er in dat geval net zo goed niet kunnen zijn. Iets is dus contingent als er minimaal één mogelijke wereld is waarin het bestaat en bovendien minimaal één mogelijke wereld is waarin het niet bestaat. Hierbij kan opnieuw gedacht worden aan een eenhoorn of aan de Domtoren in Utrecht.

Laten we nu eens kijken naar het argument van Plantinga. Hij definieert een *maximaal excellent wezen* als een wezen dat almachtig, alwetend en algoed is. Aansluitend definieert Plantinga God als een *maximaal groot wezen*. Een maximaal groot wezen is per definitie een noodzakelijk bestaand wezen dat maximaal excellent is in iedere mogelijke wereld. Plantinga vertrekt vervolgens vanuit de premissie dat het bestaan van een maximaal groot wezen mogelijk is. De notie van een maximaal

groot wezen lijkt immers conceptueel niet incoherent te zijn. Het bestaan van een dergelijk wezen lijkt logisch consistent voorstelbaar en daarom is het volgens Plantinga redelijk om te beweren dat een dergelijk wezen mogelijk is. Maar dan is er een mogelijke wereld, zeg W , waarin een maximaal groot wezen bestaat. Nu bestaat dit wezen in W noodzakelijk. Een maximaal groot wezen is immers een wezen dat ‘noodzakelijk bestaan’ als bestaanswijze heeft. Het is daarom waar in W dat het in W bestaande maximaal grote wezen in alle mogelijke werelden bestaat. Nu is de actuele wereld ook een mogelijke wereld. Het maximaal grote wezen in W bestaat daarom ook in de actuele wereld. Er bestaat dus een maximaal groot wezen in de actuele wereld. Kortom, God bestaat.

In Plantinga’s definitie van maximaal groot wezen wordt verwezen naar ‘noodzakelijk bestaan’. Nu is noodzakelijk bestaan, net zoals contingent bestaan, een bepaalde manier van bestaan. Noodzakelijk bestaan en contingent bestaan zijn bestaansmodi. Het zijn allebei bestaanswijzen en zoals eerder besproken is het geen probleem om wijzen van bestaan als eigenschappen te beschouwen. Plantinga veronderstelt met zijn definitie dan ook niet dat ‘bestaan’ een eigenschap is. Er is dan ook niets mis met deze definitie. En Plantinga neemt ook nergens anders in zijn argumentatie aan dat ‘bestaan’ een eigenschap zou zijn. Het besproken bezwaar van Kant is ook voor Plantinga’s argument dus niet relevant. Zijn argumentatie wordt helemaal niet geraakt door Kants kritiek. Plantinga’s formulering lijkt echter als nadeel te hebben dat men evengoed vanuit de premissie lijkt te kunnen vertrekken dat het mogelijk is dat er geen maximaal groot wezen bestaat. In dat geval volgt dat er een mogelijke wereld is, zeg V , waarin geen maximaal groot wezen bestaat. En dit impliceert dat het bestaan van een maximaal groot wezen onmogelijk is. Een dergelijk wezen zou immers in alle mogelijke werelden, waaronder V , moeten bestaan, wat een tegenspraak oplevert omdat in mogelijke wereld V geen maximaal groot wezen bestaat. Zo staan er uiteindelijk twee argumenten tegenover elkaar. Volgens het argument van Plantinga is een maximaal groot wezen mogelijk en volgt dat een maximaal groot wezen bestaat. Volgens het omgekeerde argument is het mogelijk dat een dergelijk wezen er niet is, waaruit volgt dat er geen maximaal groot wezen bestaat. Beide argumenten lijken elkaar dan ook in evenwicht te houden. Dit wordt het *pariteitsprobleem* genoemd. Dit probleem laat echter onverlet

dat het argument van Plantinga laat zien dat uit de claim dat God mogelijk bestaat logisch volgt dat God daadwerkelijk bestaat. En omdat het niet onredelijk lijkt te geloven dat God mogelijk bestaat is het dus op grond van dit argument ook redelijk om te geloven dat God bestaat. Wel is het wellicht opmerkelijk dat het ontologisch argument dat Anselmus ruim negenhonderd jaar eerder ontwikkelde geen last lijkt te hebben van genoemd pariteitsprobleem. Anselmus vertrekt immers vanuit het uitgangspunt dat alles waarvan de definitie coherent is en dus door ons begrepen wordt in het verstand of in werkelijkheid bestaat. Voor het begrip God lijkt dit inderdaad te gelden, terwijl er in dit geval geen “omgekeerd” begrip denkbaar lijkt waarop de argumentatie van Anselmus eveneens kan worden toegepast om zo te komen tot de conclusie dat God niet bestaat. In het geval van Anselmus’ argument is er anders gezegd geen equivalent voor *V*, zodat zijn argument geen last heeft van het pariteitsprobleem. Er zijn echter hedendaagse versies van het ontologisch argument die evenmin last lijken te hebben van het probleem van pariteit. In het laatste gedeelte van deze tekst zullen we als voorbeeld hiervan het meest recente ontologisch argument bespreken, namelijk het argument dat de filosoof Alexander Pruss in 2012 publiceerde.

Het argument van Pruss

Alexander Pruss is een Amerikaans analytisch filosoof verbonden aan Baylor University in Texas. Het artikel waarin hij zijn hierboven genoemde argument uitwerkt heeft als titel *A Gödelian Ontological Argument Improved Even More* en verscheen in 2012 als bijdrage in het overzichtswerk *Ontological Proofs Today* van filosoof Miroslaw Szatkowski. Zoals uit de titel kan worden opgemaakt betreft het argument van Pruss een verbeterende versie van een verbeterende versie van het ontologisch argument van misschien wel de beroemdste logicus na Aristoteles, namelijk de Oostenrijks-Amerikaanse logicus Kurt Gödel (1906-1978). Gödel is wereldwijd vooral bekend geworden door zijn twee onvolledigheidsstellingen die hij in 1931 al op vijfentwintig jarige leeftijd publiceerde. Hij was naast logicus ook wiskundige en filosoof. Gödel vertelde anderen pas over het ontologisch argument dat hij ontwikkelde toen hij dacht dat hij stervende was. Dat was in 1970. Gödels argument werd pas

na zijn dood, in 1978, gepubliceerd. We zullen zijn argument niet apart bespreken. In plaats daarvan richten wij ons direct op het argument van Alexander Pruss dat zoals gezegd op Gödel gebaseerd is.

Het ontologisch argument van Pruss bestaat uit vier afzonderlijke stappen. We zullen ieder van deze stappen doorlopen om zo uit te komen bij de conclusie van zijn argument, namelijk dat God bestaat.

De eerste stap

Alexander Pruss vertrekt net zoals Gödel vanuit de notie van een *positieve eigenschap*. Een positieve eigenschap is een eigenschap die geen enkele beperking impliceert voor de bezitter. Een dergelijke eigenschap doet anders gezegd niets af aan de ontologische of normatieve waarde van het object dat deze eigenschap bezit. We kunnen ook zeggen dat een positieve eigenschap een eigenschap is die je beter wel dan niet kunt bezitten. Pruss geeft ondermeer de volgende voorbeelden van positieve eigenschappen: ‘noodzakelijk almachtig zijn’, ‘noodzakelijk alwetend zijn’, ‘noodzakelijk algoed zijn’, ‘noodzakelijk bestaan’ en ‘noodzakelijk de eerste oorzaak van de wereld zijn’. Hij noemt verder een bepaalde eigenschap, zeg eigenschap A, *sterk positief* indien de eigenschap ‘noodzakelijk A bezitten’ een positieve eigenschap is. Voorbeelden van sterk positieve eigenschappen zijn dus ‘almachtig zijn’, ‘alwetend zijn’, ‘algoed zijn’, ‘noodzakelijk bestaan’ en ‘eerste oorzaak zijn’. Het is niet moeilijk in te zien dat sterk positieve eigenschappen eveneens positief zijn. Laat namelijk eigenschap A een sterk positieve eigenschap zijn. In dat geval is het niet beperkend om A noodzakelijk te bezitten. Maar dan kan het uiteraard evenmin beperkend zijn om A te bezitten. Kortom, eigenschap A is ook positief.

Het is evenmin lastig in te zien dat (1) de ontkenning van een positieve eigenschap zelf geen positieve eigenschap kan zijn. Wanneer je namelijk een positieve eigenschap beter wel dan niet kunt bezitten, dan volgt direct dat je de ontkenning van een positieve eigenschap beter niet dan wel kunt bezitten. Je kunt deze ontkenning dus niet beter wel dan niet bezitten. En dus kan deze ontkenning niet positief zijn. Ook volgt direct dat (2) alle eigenschappen die logisch uit een positieve eigenschap kunnen worden afgeleid zelf ook positief zijn. Laat immers A een positieve eigenschap zijn en laat B een eigenschap zijn die logisch uit A kan worden afgeleid. Daar A positief is impliceert het bezit van A

geen beperking voor de bezitter. Maar dan kan het bezit van B evenmin een beperking voor de bezitter impliceren omdat elk object dat A bezit ook B bezit. En dus moet B ook positief zijn.

Vervolgens beschouwt Pruss de volgende stelling: Als A en B positieve eigenschappen zijn, dan is er minimaal één mogelijke wereld waarin een object bestaat dat zowel A als B bezit (3). De eerste stap van het argument wordt besloten met een afleiding van (3) uit (1) en (2). Deze afleiding verloopt als volgt. Stel dat er geen enkele mogelijke wereld is waarin een object bestaat dat A en B als eigenschap heeft. In dat geval impliceert A steeds niet-B. Maar dan is niet-B volgens (2) ook positief, wat volgens (1) niet mogelijk is. Genoemde aanname dient dus verworpen te worden, zodat (3) inderdaad volgt.

De tweede stap

In deze stap leidt Pruss de volgende stelling af: Als A een sterk positieve eigenschap is, dan bestaat er een noodzakelijk bestaand wezen dat noodzakelijk A als eigenschap heeft (4). De logische afleiding van (4) verloopt als volgt. Laat A een sterk positieve eigenschap zijn. In dat geval is de eigenschap ‘noodzakelijk A bezitten’ per definitie een positieve eigenschap. Eerder zagen we dat ‘noodzakelijk bestaan’ eveneens een positieve eigenschap is. Volgens (3) is er dan een mogelijke wereld, zeg *W*, met daarin een entiteit die zowel de eigenschap ‘noodzakelijk A bezitten’ als de eigenschap ‘noodzakelijk bestaan’ bezit. Daar dit wezen in *W* de eigenschap ‘noodzakelijk bestaan’ bezit, en dus in *W* noodzakelijk bestaat, volgt dat dit wezen in alle mogelijke werelden bestaat. Het wezen in kwestie bestaat dus ook in de actuele wereld. En omdat dit wezen in *W* de eigenschap ‘noodzakelijk A bezitten’ bezit volgt dat dit wezen eigenschap *A* bezit in alle mogelijke werelden waarin dit wezen bestaat. Maar dan heeft dit noodzakelijk bestaande wezen dus ook noodzakelijk A als eigenschap, zodat stelling (4) inderdaad volgt.

De derde stap

Alexander Pruss definieert vervolgens een *uniek makende eigenschap* als een eigenschap waarvoor geldt dat het onmogelijk is dat er twee verschillende entiteiten bestaan die elk deze eigenschap hebben. Voorbeelden van uniek makende eigenschappen zijn ‘almachtig zijn’, ‘de enige in de wereld

'zijn', 'groter dan iedere andere entiteit zijn' en 'de eerste oorzaak van de wereld zijn'. Dat 'almachtig zijn' inderdaad een uniek makende eigenschap is kunnen we als volgt inzien. Stel dat X en Y allebei almachtig zijn. In dat geval kunnen zowel X als Y al het logisch mogelijke doen. Zo kan bijvoorbeeld entiteit X willen dat een bepaalde *contingente* stand van zaken gerealiseerd wordt, terwijl Y juist wil dat deze stand van zaken niet gerealiseerd wordt. Daar X en Y beiden almachtig zijn impliceert dit dat de stand van zaken in kwestie tegelijkertijd wel en niet gerealiseerd kan worden, wat onmogelijk is. En dus kunnen X en Y niet allebei almachtig zijn. De eigenschap 'almachtig zijn' is dus inderdaad uniek makend. Ook valt eenvoudig in te zien dat de eigenschap 'eerste oorzaak van de wereld zijn' een uniek makende eigenschap is. Stel immers dat entiteiten K en L allebei eerste oorzaak zijn. In dat geval geldt voor zowel K als L dat zij zelf onveroorzaakt zijn en dat zij elk de (directe of indirecte) oorzaak zijn van alle andere entiteiten. Kortom, K is de (directe of indirecte) oorzaak van L en L is de (directe of indirecte) oorzaak van K. Maar dit is onmogelijk omdat A en B allebei onveroorzaakt zijn. Bovendien ontstaat zo een causale cirkel, wat ook onmogelijk is omdat niets de (directe of indirecte) oorzaak kan zijn *van zichzelf*. Kortom, 'eerste oorzaak zijn' is ook een uniek makende eigenschap.

Er is minimaal één eigenschap die zowel sterk positief als uniek makend is (5). Neem bijvoorbeeld de eigenschap 'almachtig zijn' of de eigenschap 'eerste oorzaak' zijn. Alexander Pruss leidt nu de volgende stelling af: Er bestaat een noodzakelijk bestaande entiteit die noodzakelijk alle sterk positieve eigenschappen bezit (6). Zijn afleiding verloopt als volgt. Volgens (5) bestaat er een sterk positieve en uniek makende eigenschap, zeg U. Er bestaat dan volgens (4) een noodzakelijk bestaande entiteit, zeg G, die noodzakelijk U als eigenschap heeft. Laat nu A een willekeurige sterk positieve eigenschap zijn. Dan is 'noodzakelijk A bezitten' per definitie een positieve eigenschap. Eigenschap U is sterk positief en dus positief. Maar dan is er volgens (3) een mogelijke wereld W met daarin een entiteit, zeg G*, die eigenschap U en de eigenschap 'noodzakelijk A bezitten' bezit. G bestaat ook in W en bezit eigenschap U in W. Nu is eigenschap U een uniek makende eigenschap. Maar dan moet G gelijk zijn aan G*. Dus G bezit de eigenschap 'noodzakelijk A bezitten' in W. De noodzakelijk bestaande entiteit G bezit dus noodzakelijk de eigenschap A. Nu was A een willekeurig

gekozen sterk positieve eigenschap. De noodzakelijk bestaande entiteit G bezit dus noodzakelijk alle sterk positieve eigenschappen. Maar dan bestaat er dus inderdaad een noodzakelijk bestaand wezen dat noodzakelijk alle sterk positieve eigenschappen bezit, zodat stelling (6) inderdaad volgt.

De vierde stap

Zoals besproken zijn ‘almachtig zijn’, ‘alwetend zijn’, ‘algoed zijn’, ‘noodzakelijk bestaan’ en ‘eerste oorzaak zijn’ sterk positieve eigenschappen. Uit (6) volgt nu dat er een noodzakelijk bestaand wezen bestaat dat noodzakelijk almachtig, noodzakelijk alwetend, noodzakelijk algoed en noodzakelijk de eerste oorzaak van de wereld is. Dit wezen is bovendien uniek omdat ‘almachtig’ en ‘eerste oorzaak zijn’ allebei uniek makende eigenschappen zijn. De uiteindelijke conclusie luidt daarom dat er precies één noodzakelijk bestaand wezen bestaat dat noodzakelijk almachtig, noodzakelijk alwetend, noodzakelijk algoed en noodzakelijk de eerste oorzaak van de wereld is. Kortom, God bestaat.

Conclusie

We hebben een drietal ontologische argumenten voor het bestaan van God nader bekeken. We zagen dat het argument van Anselmus van Canterbury uit de elfde eeuw niet kwetsbaar is voor de bezwaren van zijn tijdgenoot Gaunilo en van de achttiende eeuwse verlichtingsfilosoof Kant. Het argument van Alvin Plantinga uit de tweede helft van de vorige eeuw wordt evenmin geraakt door de bezwaren van Gaunilo en Kant. Plantinga’s argument leidt echter wel tot het zogenaamde pariteitsprobleem. Het meest recente argument, dat van Alexander Pruss, is niet vatbaar voor dit probleem, en is evenmin kwetsbaar voor de overige genoemde bezwaren. Dit argument is dan ook een interessant en sterk hedendaags argument voor het bestaan van God.