

# Een rationeel geloof in de Ene!?

Erasmus Universiteit Rotterdam  
Faculteit der Wijsbegeerte  
Leerstoelgroep Geschiedenis van de Filosofie  
Studiejaar 2014-2015  
BA-thesis Wijsbegeerte  
Aad Hazenoot  
Studienummer: 291448  
Begeleider: prof. dr. L. van Bunge  
Adviseur: dr. T.K.A.M de Mey  
Aantal woorden: 9.133  
Datum: 25 november 2014

*Op 11 september 2001 boorden twee vliegtuigen zich in de Twin Towers van het World Trade Centre in New York. De terreurdaad veroorzaakte onder de wereldbevolking een schokgolf van afgrijzen en verbijstering. Wie is tot een dergelijke moreel verwerpelijke daad in staat?*

*Op zondag 26 december 2004 werd in de Stille of Indische Oceaan een zeebeving geregistreerd met een kracht van 9.3 op de schaal van Richter, die een tsunami veroorzaakte waarbij 230.000 mensen de dood vonden.*

*De ramp met de kerncentrale te Fukushima in 2012 was het directe gevolg van een zeebeving. Maar de omvang van de ramp werd door menselijk falen vele malen vergroot.*

## Inhoudsopgave

|   |    |
|---|----|
| Inleiding.  | 4  |
| 1. De beste van alle mogelijke werelden.  |    |
| 1.1. G.W. Leibniz.  | 5  |
| 1.2. N. de Malebranche.   | 8  |
| 1.3. A. Arnauld.  | 10 |
| 1.4. Samenvatting, beoordeling en kritiek.  | 11 |
| 2. De rationaliteit of irrationaliteit van een geloof in een goddelijk Wezen.               |    |
| 2.1. Mackie: de notie van de vrije wil leidt niet tot een rationele aanname van het geloof. | 13 |
| 2.2. Plantinga's verdediging van de rationaliteit van het geloof op grond van de vrije wil. | 15 |
| 2.3. Mackie versus Plantinga. Eenzelfde vertrekpunt, twee uiteenlopende wegen.              | 19 |
| 2.4. Kritiek op de claim van Plantinga.   | 20 |
| 3. Een rationeel geloof in de Ene?  | 21 |
| 4. Een aanzet tot een mogelijk verder denken.   |    |
| 4.1. Een andere benadering van de vrije wil als basis voor een verdediging of theodicee.    | 22 |
| 4.2. Een ander uitgangspunt dan een algoede God.  | 23 |
| 5. Literatuurlijst.   | 25 |

## Inleiding

Sinds de klassieke oudheid heeft de mens geworsteld met het probleem van het lijden en het kwaad. Van de Griekse denker Epicurus (341-271 BC) is een uitspraak (Nadler 2010: 85) bekend waarin de notie van een godheid die vanuit zijn goedheid met zijn wil en macht alles kan realiseren op gespannen voet staat met de aanwezigheid van het kwaad in welke vorm dan ook. Het concept van God dat de mens heeft is uitdrukkelijk in tegenspraak met de werkelijkheid die gekenmerkt wordt door lijden. In de eeuwen die volgden hebben denkers als Augustinus en Thomas van Aquino getracht een mogelijke oplossing te bieden voor dit probleem. Hiermee hebben zij een niet te onderschatten invloed uitgeoefend op de godsdienstfilosofie en theologie zowel in de tijd van voor als na de Reformatie en hun invloed doet zich tot op de dag van vandaag nog steeds gelden in bepaalde kerkgemeenschappen van reformatorisch en gereformeerde snit.

Na een wereldschokkende gebeurtenis die de mensheid heeft beroerd wordt nog steeds veelvuldig de vraag gesteld waarom God dit toelaat of wordt uitgeroepen: Waar is God? De vraag hoe het lijden te rijmen is met God blijft actueel. In de loop van de geschiedenis is er wel een wijziging opgetreden in de blikrichting. In vroeger tijden werd er niet getwijfeld aan het bestaan en het wezen van God en had de verklarende kracht een heel ander karakter dan vandaag het geval is. In de 20<sup>e</sup> eeuw werd juist de onverenigbaarheid van het bestaan van lijden en het bestaan van God benadrukt, waarbij de conclusie werd getrokken dat God niet kan bestaan.

In deze afstudeeropdracht voor de bachelor Filosofie zal op basis van het boek van Steven Nadler *The best of all possible worlds: a story of philosophers, God, and evil in the age of reason* het probleem van het lijden besproken worden. Hierbij zullen de posities van een drietal invloedrijke denkers van de 17<sup>e</sup> eeuw in relatie tot elkaar besproken worden t.w. G.W. Leibniz (1646 – 1716), N. de Malebranche (1638 – 1715) en A. Arnauld (1612 – 1694). Hierna zal de blikrichting verschuiven naar de 20<sup>e</sup> eeuw. In een invloedrijk artikel heeft de filosoof J.L. Mackie (1917 – 1981) betoogd dat het probleem van het lijden onverenigbaar is met een godsconcept van een almachtige en algoede God en daardoor het geloof in een dergelijke God volkomen irrationeel is. De analytisch filosoof A.C. Plantinga (1932-) heeft in zijn boek *The nature of necessity* Mackie bekritiseerd. Een meer toegankelijke versie van zijn zogenaamde Free Will Defense heeft Plantinga in zijn boek *God, Freedom and Evil*

weergegeven. Plantinga betoogt, met als basis de semantiek van de modale logica, op grond van de aanname dat de mens een vrije wil bezit het lijden een almachtige, alwetende en algoede God niet uitsluit. Deze twee posities zullen met elkaar geconfronteerd worden. Tot slot zullen een tweetal gedachten verwoord worden die een aanzet kunnen zijn voor verdere studie.

## 1. De best mogelijke van alle werelden.

### 1.1. De positie van G.W. Leibniz.

De uitspraak dat deze wereld de beste is die God kon scheppen heeft de Duitse intellectuele duizendpoot en veeldenker Gottfried Wilhelm Leibniz (1646- 1716) al tijdens zijn leven de nodige hoon opgeleverd<sup>1</sup>. Ook voor de mens van nu is het een uitspraak die ongelof en scepsis oproept. Hoe kon een intellectueel als Leibniz een dergelijke uitspraak rechtvaardigen?

De inzet van Leibniz was een rationele rechtvaardiging te geven hoe het lijden in deze wereld en het kwaad dat in de wereld is met God als de algoede<sup>2</sup> die algoed scheidt met elkaar in overeenstemming kunnen zijn. Door de discussie met Malebranche en Arnauld wordt het probleem verdiept door de dogma's uit het christendom waarin geleerd wordt dat God iedereen wil redden, maar dat er mensen zijn die het geschenk van genade niet willen aannemen en de predestinatieleer, waarin gesteld wordt dat God van eeuwigheid besloten heeft wie behouden zullen worden.

Op de achtergrond speelt Leibniz's metafysica die aangeduid wordt als Monadologie. Met dit idee tracht hij achter het mechanistische wereldbeeld van willekeurig tegen elkaar botsende lichamen een teleologisch onderlaag te creëren. Monaden zijn niet verder te herleiden eenheden die een vorm van kracht bezitten en bestaan volledig op zichzelf zonder anderen te beïnvloeden. Ze worden ingedeeld op basis van hun mate van bewustzijn. Een voorbeeld van een monade is de menselijke ziel. Toch werken monaden onderling op elkaar

---

<sup>1</sup> Voltaire neemt in zijn boek *Candide* deze uitspraak van Leibniz op de korrel, door de redenering tot in het absurde door te trekken.

<sup>2</sup> Het probleem ontstaat in de combinatie van het concept dat de mens heeft van God met de aanwezigheid van het lijden en het kwaad. De redenering is a.v.:

God is 1. almachtig, 2. alwetend en 3. wijs, goed en rechtvaardig.

Deze God is de schepper van al wat is.

Er is lijden en kwaad in de schepping.

De algoede God is de schepper van het kwaad en het lijden.

in in een doelgericht plan dat bewerkstelligd is door God. Dit idee wordt door Leibniz aangeduid als een geprestabiliseerde harmonie (Skirbekk 2001: 210).

Dit doelgerichte plan voorziet in een schepping waarin harmonie heerst. Om deze harmonie te kunnen onderkennen gaat Leibniz uit van de ‘overzie het geheel’ benadering. Bij deze benadering wordt vanuit een brede invalshoek naar het goede en het kwade gekeken. Wat vanuit een bepaald perspectief gezien als kwaad aangemerkt kan worden, kan in een ander licht bezien als goed naar voren komen. In een groter geheel gezien kan het kwaad zelfs tot iets positiefs geleid hebben. Een nadeel van deze benadering is dat geprobeerd zal worden de mate waarin het goede het kwade overtreft te kwantificeren. Teneinde niet in een eindeloze discussie terecht te komen kiest Leibniz voor een rationele benadering van het wezen van God. Hij fundeert de rechtmatigheid van deze benadering op de aanname dat God zelf een rationeel wezen is. Dit leidt Leibniz uit het wezen van de mens zelf af. De mens is een rationeel wezen met een bepaald begrip van rechtvaardigheid en wijsheid. De mens is ook een onvolmaakt wezen, maar wel een schepsel en een beeldrager van God. God is oneindig, dus die kenmerken van rationaliteit, rechtvaardigheid en wijsheid heeft hij in oneindige mate. God kan, door zijn oneindige kwaliteiten, alle mogelijke werelden die hij scheppen kan zich inbeelden en afwegen welke van deze het meest voldoet aan zijn doelstellingen. Hij stelt dus vanuit zijn denken vast welke mogelijke wereld de beste is. Vervolgens zal hij deze in zijn oneindige goedheid tot aanzijn roepen door zijn wil aan te wenden. Een best mogelijke wereld is bestaanbaar omdat het ondenkbaar is dat God iets zou kunnen scheppen dat minder is dan het beste. God zou gecorrigeerd moeten worden wanneer hij minder dan het beste zou scheppen. Wanneer een best mogelijke wereld onmogelijk zou zijn dan zou God geen wereld scheppen. Omdat deze wereld bestaat moet deze wel de best mogelijke wereld zijn anders was deze niet door God geschapen<sup>3</sup>.

Indien deze wereld de best mogelijke wereld is hoe moet dan de relatie tussen God en het kwaad gedacht worden? Is God dan niet de veroorzaker van het kwaad?

Leibniz maakt een onderscheid tussen metafysisch kwaad, fysiek kwaad als lijden en het morele kwaad als liegen en bedriegen; binnen een theologisch kader aangeduid als zondigen. Het eerste is een kwaad dat inherent is aan de verhouding van een godheid tot zijn maaksel, waarbij het geschapene altijd minder volmaakt is dan zijn maker.

God heeft aan deze wereld de voorkeur gegeven omdat deze het meest voldoet aan zijn wensen. God voorziet alles, tot in de kleinste details, tot de gebeden en (wan)daden van

---

<sup>3</sup> Theodicee § 8

individuele mensen. Hij voorziet tevens alle mogelijke combinaties van deze details. Rekening houdend met dit alles scheidt Hij deze wereld. Het beste zijn van deze wereld is een optimaal samengaan van het goede en het kwade, waarbij het ontbreken van de geringste zonde zou bijdragen aan het niet meer de beste zijn van deze wereld. Leibniz stelt dat God het kwaad toelaat in deze wereld<sup>4</sup>. Dat het kwade een positieve bijdrage kan leveren aan het beste zijn van de wereld lijkt paradoxaal. Voor Leibniz echter is het kwaad niet een entiteit, maar een mindere mate van goed zijn. In het scheppen van deze wereld moet God het in mindere mate goed zijn toestaan, omdat er anders geen sprake meer is van de best mogelijke wereld. God is in dat licht gezien wel de fysieke oorzaak van het kwaad, maar niet de morele oorzaak. De zondaar is de bron van zijn eigen zonden (Nadler 2010: 102). Hoewel Leibniz er van overtuigd is dat deze wereld in esthetisch en ethisch oogpunt de best mogelijke wereld is, is hij er toch in het bijzonder van overtuigd dat deze wereld de meest perfecte is uit metafysisch oogpunt. Opgemerkt moet worden dat zijn begrip van perfectie anders is dan wat in de huidige tijd er onder wordt verstaan. Perfectie is voor hem de mate waarin iets gerealiseerd is<sup>5</sup>. Deze wereld bevat de meest positief gerealiseerde werkelijkheid zowel uit oogpunt van hoeveelheid als verscheidenheid. God wil een wereld scheppen die gekenmerkt wordt door een overvloed aan verschijningsvormen in niet te tellen aantallen. Een wereld waarin onnoembaar veel gerealiseerd is door toepassing van de meest eenvoudige natuurwetten. God heeft de meest perfecte wereld gekozen, dat wil zeggen, een wereld die tegelijkertijd het eenvoudigst is in veronderstellingen en het rijkst aan verschijningsvormen<sup>6</sup>. Een harmonieus geheel van ontelbaar veel op zichzelf staande verschijningsvormen die elkaar niet beïnvloeden. Het is niet duidelijk hoe Leibniz de verhouding ziet tussen deze voorbeschikte harmonie en immateriële zaken als geluk en voorspoed. Hij suggereert wel dat ook rekening gehouden dient te worden met de omstandigheden in het leven na dit leven. Het daar ervaren geluk zal elk in het aardse leven ervaren ongeluk in ruime mate teniet doen. Buiten kijf staat echter vast dat God het goede wil voor elk rationeel wezen. Volgens Leibniz wil God dat met een “antecedente wil” oftewel een wil die iets wil zonder rekening te houden met ander willen die gewild worden en die met elkaar kunnen conflicteren. Om al deze antecedent gewilde zaken met elkaar in overeenstemming te kunnen brengen moet God concessies doen aan al

---

<sup>4</sup> Nadler 2010: Leibniz noemt dit een ‘permissive will’.

<sup>5</sup> Een object heeft de meeste realiteit, terwijl eigenschappen van het object minder realiteit bezitten. Het object wordt echter gerealiseerd door deze eigenschappen. De kleur rood is een eigenschap van een tomaat, maar tezamen met andere eigenschappen als rond wordt pas de tomaat gerealiseerd.

<sup>6</sup> Nadler 2010: pag. 104 “God has chosen the most perfect (world), that is to say, the one that is at the same time the simplest in hypotheses and the richest in phenomena”.

deze “willen”. De uitkomst van al deze overwegingen resulteert in een optimum, dat wat het beste is. Dit optimum wordt dan uiteindelijk door Gods “consequente wil” gerealiseerd<sup>7</sup>.

## 1.2. De positie van N. de Malebranche.

Op de achtergrond van Malebranches positie speelt zijn idee van de op Augustinus gebaseerde gedachte dat de mens zijn kennis van God en de wereld om hem heen verkregen heeft door de goddelijke verlichting. Een geschapen en eindig wezen als de mens kan van zichzelf geen begrip hebben van de eeuwige waarheden<sup>8</sup>. Deze zijn oneindig, universeel en noodzakelijk. Dat de mens toch begrip kan hebben van deze waarheden komt omdat God hen dat laat kennen; “wij zien alle dingen door God”<sup>9</sup>. God is de bron van alle kennis. Naast dat God de bron is van kennis is Hij de bron van elke oorzaak door de werking van de algemene natuurwetten. De interactie tussen geest en lichaam zoals die in de natuur is waar te nemen en waarbij deze elkaar onderling beïnvloeden is slechts schijn. Geest en lichaam bezitten geen enkele veroorzakende kracht. Malebranche baseert zich voor dit zogenaamde Occasionalisme op de gedachte van Descartes dat een lichaam alleen uitgebreidheid heeft. Een zodanig lichaam is inert en kan zich alleen verplaatsen of bewegen door in botsing te komen met andere lichamen. Maar uiteindelijk zal een eerste lichaam in beweging moeten zijn gebracht en die allereerste beweging is veroorzaakt door God.

Malebranche beschrijft zijn theodicee in het boek: *Traité de la nature et de la grace*. Hij voelde zich genoodzaakt deze *Traité* te schrijven als weerwoord op de claim van Arnauld dat Jezus Christus zijn bloed niet vergoten heeft voor elk mens. Gods genade is dan alleen bestemd voor de uitverkorenen. Om deze claim te ontkrachten neemt Malebranche zijn vertrekpunt in het probleem in de fysieke wereld: het lijden en hoe dit te rechtvaardigen valt met een almachtige en algoede God. Malebranche stelt dat primair Gods wezen genomen moet worden. God kan niet tegen zijn aard in handelen. Dat wat Hij wil is altijd in overeenstemming met zijn eigenschappen. Deze algemene wil zet Hem aan tot scheppen. Het gaat hem daarbij pas in de tweede plaats om een wereld zonder kwaad en zonde<sup>10</sup>. Evenals bij Leibniz overziet God bij Malebranche in zijn onmetelijke wijsheid een oneindig aantal

---

<sup>7</sup>Theodicee §23 ‘Thence it follows that God wills antecedently the good and consequently the best’.

<sup>8</sup>Eeuwige waarheden zijn metafysisch, mathematisch of moreel van aard. Elk mens onderkent dat 2 x 2 4 is, dat je een ander moet behandelen zoals je zelf behandeld wilt worden.

<sup>9</sup>Nadler 2010: 44 en 45 ‘we see all things in God’; dit wordt ook wel aangeduid als ‘the Vision in God’.

<sup>10</sup>Nadler 2010: 115 ‘The key to Malebranche’s theodicy lies in what he sees as the generality of God’s will and in the recognition that making a world that is perfect in all of its details ..... is, for God, secondary to acting in a way that is most worthy of His attributes’.



mogelijke werelden. Hij voegt hieraan toe dat God ook een oneindig aantal ideeën voor ogen ziet met een oneindig aantal mogelijkheden om dit te realiseren. Op welke grond kiest God nu dat wat Hij wil scheppen? Volgens Malebranche scheidt God vanuit de meest eenvoudige natuurwetten aangezien die volgens hem een uitdrukking zijn van Zijn eigenschappen<sup>11</sup>. In de schepping is lijden aanwezig, maar volgens Malebranche scheidt God met zijn algemene wil een wereld waarin het fysieke en het morele op de best mogelijke wijze samenvallen. God wil dus in zijn scheppen begrenst worden door de eenvoud van de natuurwetten die Hij zelf geschapen heeft, omdat die een uitdrukking zijn van zijn wezen. Naast de algemene wil beschikt God ook over een bijzondere wil, waarmee Hij op de regels van de natuur kan ingrijpen. Die uitingen van de bijzondere wil worden ook wel wonderen genoemd. Een argument tegen de stellingname dat God met een bijzondere wil zou scheppen is volgens Malebranche dat indien God uitsluitend handelt via de bijzondere wil een verzet daartegen als zonde valt aan te rekenen. Het nemen van maatregelen tegen een ziekte die een mens overkomt, is dan op te vatten als weerstand tegen Gods bijzonder wilsbesluit. God scheidt dus volgens Malebranche niet de best mogelijke wereld, maar een wereld waarin het best zijn eigenschappen naar voren komen.

Het genade aspect benadert Malebranche analoog. Het is een algemeen wilsbesluit van God dat iedereen gered kan worden. Malebranche spreekt in dit verband wel van een “enkelvoudige” wil die vergelijkbaar is met Leibniz “antecedente” wil. Indien God echter dit wilsbesluit bij elk mens ten uitvoer zou brengen dan is er veeleer sprake van een bijzonder wilsbesluit. In de natuur wordt beweging op grond van de algemene natuurwetten veroorzaakt door de onderlinge inwerking van objecten met God als de uiteindelijke beweger. Genade wordt op een gelijksoortige wijze uitgedeeld. Maar een individu wordt deze genade aangereikt op grond van het bijzonder wilsbesluit van de zoon van God, waardoor er sprake is van een wonder. Deze zoon heeft naast zijn goddelijke natuur echter ook een menselijke natuur. Deze laatste is er de oorzaak van dat Jezus Christus, de Verlosser, niet kan overzien wat een individu met de aangereikte genade doet. God zou dit kunnen repareren, maar dat zou weer een bijzonder wilsbesluit van Hem vergen en dat is volgens Malebranche in tegenspraak met zijn aard (Nadler 2010: 126 en 127).

---

<sup>11</sup> Nadler 2010: 117 citeert uit *Treatise on Nature and Grace*: ‘..... determines Himself to create that world that could have been produced and preserved by the simplest laws, and that ought to be the most perfect, with respect to the simplicity of the ways necessary to its production or to its conservation’.

### 1.3. De positie van A. Arnauld.

Antoine Arnauld is uit hetzelfde milieu afkomstig als Malebranche. Beide zijn theologen die Augustinus als leidmeester nemen. Toch behoren ze tot geheel verschillende stromingen binnen de Rooms Katholieke kerk. Arnauld behoort tot de zogenaamde Jansenisten die een afwijkende mening formuleerde over de uitdeling van genade aan verloren mensen. De katholieke doctrine is dat het Lam van God de zonde van de wereld heeft weggenomen, waardoor de genade aan elk mens aangeboden wordt. Arnauld met de Jansenisten verdedigen een genade leer die exclusief van aard is. God heeft in zijn voorwetenschap vastgesteld welk mens behouden zal worden. Hij biedt alleen die mensen genade aan en deze zijn niet instaat deze genade af te wijzen.

Arnauld levert een ongezouten kritiek op de *Traité* van Malebranche. Bij de thesis dat de mens alles ziet door God treedt volgens Arnauld een gelijkschakeling op tussen hoe God de dingen kent en hoe de mens die kent. De mens is in zijn kennen gelijk geworden aan God en is dan ook in staat God te beoordelen en verliest daardoor zijn ondergeschikte positie ten opzichte van God uit het oog. De mens spreekt antropomorfisch over God (Kremer 2012: 15).

In de genadeleer van Malebranche ziet Arnauld een beslissende rol voor de mens weggelegd. De mens kan deze aangeboden genade door een eigen wilsbesluit aannemen of verwerpen. Dit is voor hem onacceptabel. God reikt zijn genade aan, aan mensen die uitverkoren zijn. Deze kunnen op geen enkele manier dit geschenk weigeren, juist omdat ze door Hem uitverkoren zijn! Het is Arnauld in zijn kritiek op Malebranche echter in het bijzonder te doen om de gedachte dat God schept met een algemene wil, waarmee Hij accepteert dat deze wereld niet de best mogelijke wereld is die geschapen kon worden. Volgens Arnauld maakt Malebranche in zijn theodicee de denkfout dat scheppen met een algemene wil gelijk is aan scheppen volgens algemene wetten. In zijn handelen laat God zich leiden door algemene wetten, maar alles wat God doet, doet Hij met een bijzondere wil. Het doen en het willen is niet van elkaar te scheiden. God schept een individu in een bijzondere daad en daardoor wil Hij ook dat individu in een bijzondere daad scheppen (Kremer 2012:18).

In het vraagstuk van de best mogelijke wereld neemt Arnauld eenzelfde vertrekpunt als Leibniz: een manier van kijken vanuit het grotere geheel. De wereld die God geschapen heeft, heeft Hij in zijn voorzienigheid geschapen met een einddoel voor ogen. Een individu in een bepaalde tijd en plaats kan nooit dit grote geheel overzien en nooit vaststellen wat de best mogelijke manier is om het einddoel te bereiken. Voor de mens is het überhaupt niet mogelijk

te doorgronden, waarom God de wereld geschapen heeft. God heeft het gewild, omdat Hij het heeft gewild<sup>12</sup>.

Zijn kritiek op zowel Malebranche als Leibniz is gebaseerd op een bepaalde visie op God. Voor Arnauld ligt het primaat voor Gods handelen in zijn wil. Hij is van mening dat er tussen het denken van God en zijn wil geen wezenlijk onderscheid is te maken: wat Hij wil dat denkt Hij en wat Hij denkt dat wil Hij. Er zijn voor God geen redenen die aan de oorsprong liggen van zijn handelen. Hierin volgt Arnauld Descartes. Deze stelde dat de waarheden die wij onderkennen in de metafysica, wiskunde en moraliteit waarheden zijn die door God zo gewild zijn en daarom als goed gekwalificeerd worden. Dit impliceert dat deze waarheden net zo goed geheel anders zouden kunnen zijn geweest wanneer God dat zo gewild zou hebben. Ook dan zouden ze de kwalificatie goed hebben gekregen. Al het willen en het daaruit voortvloeiende handelen van God is dan als willekeurig aan te merken.

Juist voor Malebranche en Leibniz ligt de basis voor Gods handelen in zijn rationaliteit. God wikt en weegt. God overlegt bij en in zichzelf. Hij overziet het geheel en ziet de optimale route naar zijn einddoel. Dat zet hem aan tot het willen. De wil van God vindt zijn basis en voedingsbodem in zijn denken. De rede vormt de grond voor wat als waarheid valt aan te merken. Wat mogelijk is voor God is logisch mogelijk. Gods wil kan niet tegen deze logica indruisen. Het zelfde geldt voor moraliteit. God kan alleen het goede doen omdat het goede antecedent is aan zijn wil. Voor Leibniz is dit uitgangspunt van cruciaal belang voor de houdbaarheid van zijn theodicee. Indien God zou handelen zoals Arnauld beargumenteert, dan zou elk handelen van God net zo goed geheel anders kunnen zijn. Deze wereld had dan ook volkomen anders kunnen zijn. Er kan dan geen sprake zijn dat deze wereld de beste van alle mogelijke werelden is.

#### 1.4. Samenvatting, beoordeling en kritiek.

Drie filosofen met een ander antwoord op de vraag van het lijden. Voor Malebranche en Leibniz handelt God op grond van zijn rationaliteit. De uitkomst daarvan is voor Leibniz het best mogelijke universum, gezien vanuit een metafysisch standpunt van harmonie. Feitelijk valt dit voor de mens niet als zodanig te onderkennen. Voor Malebranche is deze wereld juist niet de best mogelijke optie. De feiten van het lijden en het kwaad zijn duidelijk

---

<sup>12</sup> Nadler 2010 pag. 163, waar hij Arnauld citeert: 'We ought rather to say that He wanted to because He wanted to, that is, that we ought not to seek a cause of that which cannot have one'.

aanwijsbaar. Maar God schept met zijn algemene wil vanuit de meest eenvoudige natuurwetten waaraan Hij gebonden is omdat ze een uitdrukking zijn van zijn wezen. Voor Arnauld heeft God een goddelijke wilsvrijheid die onbeperkt vrij is en niet gebonden wordt door zijn wijsheid of welke eigenschap dan ook. Wat God schept is het beste ook al valt dat vanuit een aards feitelijke perspectief niet te onderkennen. Daarmee is voor Arnauld de vraag in feite oneigenlijk.

Opmerkelijk is dat bij de drie gesprekspartners het aspect van wijsheid en het aspect van almacht sterk op de voorgrond treedt, terwijl het aspect van de goedheid van God meer op de achtergrond een rol lijkt te spelen. Maar juist vanuit dat aspect van een algoede God is de almacht van God en zijn wijsheid met elkaar in overeenstemming te denken. God is een Zijn met wezenskenmerken<sup>13</sup> en deze kenmerken zijn niet te negeren. Dit impliceert dat God nooit iets kan willen dat indruist tegen zijn wezen. Zijn wezen is algoed en vormt samen met Zijn wijsheid Zijn wilsbesluiten. Hij kan dus nooit willekeurig handelen. Elk mens heeft, ongeacht of dit aspect vanuit de cognitie of meer vanuit de intuïtie geformuleerd wordt, wel een notie van het goede. De vraag is of een dergelijke notie synoniem is aan de notie van het goede zoals God die in zijn wijsheid gedefinieerd heeft? Het antropomorfe spreken over God is niet zonder risico; Hij kan dan al te menselijk neergezet worden. Maar de mens is niet in staat op een andere manier dan in menselijke taal zich te uiten over God en elk spreken over God is daarmee antropomorf besmet, maar daarmee niet onterecht. De keerzijde is dat anders gezwegen zou moeten worden. God is ‘begrenst’ door zijn aard en Hij is niet bij machte zich daaraan te onttrekken. Zou Hij dat wel kunnen en doen dan zou Hij zichzelf verloochenen.

## 2. De rationaliteit of irrationaliteit van een geloof in een goddelijk Wezen.

Zijn met de rationele theodicee's van Leibniz en Malebranche de scheppingsdaden van God te rechtvaardigen, waarin plaats is voor het lijden en het kwaad? De tijd heeft uitgewezen dat het antwoord van Leibniz en Malebranche niet overtuigt; de vraag is nog steeds actueel. In de tweede helft van de 20<sup>e</sup> eeuw ontspint zich een discussie rondom het

---

<sup>13</sup> Malebranche gaat in zijn theodicee uit van de aard van God die tot uitdrukking komt in de natuurwetten. De algoede aard van God heeft dan m.i. een meer fysieke gerichtheid. Algoed wordt in dit resumé meer gedefinieerd van uit de moraliteit.

zelfde thema, maar waar veel meer de rationaliteit of irrationaliteit van een geloof in een almachtige God verdedigd wordt.

## 2.1. Mackie: de notie van de vrije wil leidt niet tot een rationele aanname van het geloof.

J.L. Mackie (1917-1981) was een Australische filosoof die een fervente verdediger was van het atheïsme. Een belangrijke stelling van hem was dat de aanwezigheid van het kwaad en het lijden onverenigbaar is met de uitgangspunten van de monotheïstische godsdiensten: de islam, het judaïsme en het christendom. In het bijzonder richt hij zich in zijn kritiek op de mogelijkheid de overeenstemming van het bestaan van het lijden met het bestaan van een almachtige en algoede God vanuit de notie van de vrije wil te kunnen rechtvaardigen. Deze invalshoek zou volgens hem wel eens de belangrijkste oplossing voor het vraagstuk kunnen bieden (Mackie 1955:208). In zijn artikel *Evil and Omnipotence* analyseert hij dit zogenaamde logische probleem van het kwaad.

God heeft bij de schepping van de mens deze de beschikking gegeven over een vrije wil. Hiermee is de mens in staat een vrije keuze te maken die op geen enkele wijze wordt beïnvloed, zelfs niet door God. God kan wel redenen aanreiken om bepaalde handelingen al of niet uit te voeren. In de meest klassieke verleidingsscene ooit valt de mens voor de ongehoorzaamheid aan God en wordt juist daardoor een moreel wezen, kennende goed en kwaad. Het kwaad en het lijden zijn dan veroorzaakt uit een menselijke vrije daad en is niet toe te rekenen aan God.

De notie van een vrije wil wordt geplaatst tegenover de notie van een gedetermineerde wil. Bij de laatste is de aanname dat feitelijk geen keuzevrijheid mogelijk is, omdat de keuze gedetermineerd wordt door voorafgaande keuzes en omstandigheden. Bij de aanname van de notie van een vrije wil wordt gesteld dat keuzevrijheid impliceert, dat er posities zijn waaruit gekozen kan worden. De tegengestelde positie van goed is slecht of kwaad. Deze wilsvrijheid van de mens moet in tegenstelling tot een gedetermineerd zijn als positief aangemerkt worden, ook al wordt het bestaan van het kwaad en daardoor het lijden gelegitimeerd. In de begrippen goed en kwaad moet een gradueel onderscheid aangebracht worden. De volgende analyse, waarop Mackie juist zijn pijlen richt, probeert goed en kwaad met elkaar in overeenstemming te brengen. Pijn is op te vatten als een kwaad van de eerste orde en wreedheid als een kwaad van de tweede orde. Tegenover pijn staat geluk als een goed van de eerste orde. Een goed van de tweede orde volgt noodzakelijk uit een kwaad van de eerste orde, bijvoorbeeld medelijden met de ander volgt uit diens pijn. Pijn is dan een

gerechtvaardigd onderdeel van medelijden terwijl wreedheid juist niet gerechtvaardigd is. Een vrije wil moet dan opgevat worden als een goed van de derde orde, waardoor een kwaad van de tweede orde mogelijk wordt.

Schematisch weergegeven:

- 1<sup>e</sup> orde            Kwaad → Pijn                    Goed → Geluk
- 2<sup>e</sup> orde            Kwaad → Wreedheid            Goed → Medelijden (uit 1<sup>e</sup> orde Kwaad)
- 3<sup>e</sup> orde    Goed → Vrije wil

Het 3<sup>e</sup> orde Goed moet als hoogste Goed aangemerkt worden.

Ondanks de mogelijkheid van bijvoorbeeld wreedheid, discriminatie en andere vormen van onderdrukking is een vrije wil echter te prefereren boven een gedetermineerde wil die alleen het goede doet (Mackie 1955:207,209). Wilsvrijheid maakt keuzevrijheid mogelijk.

Tot op de dag van vandaag woedt de discussie over de al of niet vermeende vrije wil, waardoor een verdediging van het tegelijkertijd bestaan van een algoede God en het kwaad en het lijden op grond van de vrije wil niet echt een definitieve oplossing lijkt te kunnen bieden. Mackie onderkent dit verschil van inzicht, maar wil in zijn kritiek zich niet primair daardoor laten leiden. Hij richt zich in zijn kritiek op deze twee aspecten. Het is discutabel te veronderstellen dat een kwaad van de tweede orde, zoals wreedheid, te rechtvaardigen zou zijn uit de aanname van de wilsvrijheid. Indien op bepaalde momenten voor een goed, als bijvoorbeeld medelijden gekozen kan worden dan is het logisch ook mogelijk dat altijd voor het goede gekozen kan worden<sup>14</sup>. Een algoede God had dan ook de mogelijkheid om mensen te scheppen die altijd het goede zouden kiezen, zonder dat ze daartoe gedetermineerd zouden zijn. Mackie stelt dat wilsvrijheid altijd leidt tot het maken van slechte keuzes, omdat de grond voor de keuze ligt in de persoon die de keuzes maakt. Vrijheid impliceert niet dat een persoon onafhankelijk is ten opzichte van zichzelf. In zijn morele keuzes is altijd een gedetermineerd zijn ten aan zien van zichzelf aanwezig. Indien de mens onafhankelijk van zijn eigen aard zijn morele keuzes zou kunnen bepalen zou God vrij te pleiten zijn, want Hij scheidt de persoon zoals die is zonder dat Hij hun verkeerde keuzes bepaald. De persoon kiest het goede of het kwade dan op grond van totale willekeur. Er is geen reden aanwezig die de keuze bepaald. Een persoon die geleid wordt door willekeur kan niet aangemerkt worden als een persoon met een vrije wil. Willekeur is inconsistent met de notie van vrije wil. De vraag is dan gerechtvaardigd of het terecht is de vrije wil als een derde orde goed te karakteriseren en

---

<sup>14</sup> Plantinga noemt dit een zeer serieus bezwaar waarin uitgegaan wordt van de gedachte dat God's macht alleen beperkt wordt door de regels van de logica, waardoor God elke mogelijke wereld had kunnen scheppen. Hierin is Leibniz these dat deze wereld de best mogelijke wereld is die God had kunnen scheppen te onderkennen (Plantinga 1977:32,33).

“welke waarde heeft of welke belang moeten we geven aan keuzes gemaakt in vrijheid, indien deze willekeurige handelingen zijn die niet bepaald zijn door de aard van de handelende persoon”<sup>15</sup>. Merk op dat deze argumentatie analoog is aan de argumentatie van Leibniz en Malebranche tegen de positie van Arnauld die stelt dat God handelt op grond van zijn wil. Er zijn geen antecedente redenen aanwezig bij God<sup>16</sup>.

De notie van God als de almachtige en het scheppen van de mens met een vrije wil is paradoxaal, want de mens met zijn vrije wil onttrekt zich zo aan de almacht van God. Zelfs God kan die mens niet beheersen. Analyse van deze paradox van de almacht, analoog aan de analyse van goed en kwaad zoals de verdedigers van de vrije wil die uitvoeren, laat een almacht van de eerste orde zien, waarbij God de almacht heeft en wezens schept die buiten zijn macht om niet kunnen handelen. Bij een almacht van de tweede orde bezit God op enig moment de almacht om wezens te scheppen die Hij onafhankelijk van Hem maakt en waarover Hij geen controle meer kan uitoefenen (Mackie 1955:212). In het eerste geval is er geen sprake van een vrije wil en in het tweede geval is Gods almacht beperkt.

## 2.2. Plantinga's verdediging van de rationaliteit van het geloof op grond van de vrije wil<sup>17</sup>

De Amerikaanse analytische filosoof A. C. Plantinga (1932-) beweegt zich voornamelijk op het gebied van de metafysica en de godsdienstfilosofie. Hij heeft veel bekendheid gekregen door het ontologisch godsbewijs en het probleem van het lijden en het bestaan van God op grond van de modale logica te funderen c.q. te reconciliëren. Plantinga spreekt uitdrukkelijk van een verdediging van de rationaliteit van het geloof en niet van een theodicee, waarmee hij een rechtvaardiging van het geloof bedoelt. Hij zoekt naar een bewering waarbij de

Propositie 1. God is alwetend, almachtig en algoed  
Consistent is met de

Propositie 2. God heeft een goede reden een wereld te scheppen die het kwaad bevat.  
Ingeval van een theodicee volstaat niet dat de gezochte bewering consistent is met (1) maar dat deze bewering waar moet zijn (Plantinga 1977: 28).

---

<sup>15</sup> Mackie 1955: 209. “What value or merit would there be in free choices if these were random actions which were not determined by the nature of the agent?”

<sup>16</sup> Zie noot 13.

<sup>17</sup> In het vervolg zal de Free Will Defense of de verdediging op grond van de aanname van de vrije wil voor de leesbaarheid afgekort worden tot Verdediging.

Plantinga ziet de Verdediging als een poging ...

“to show that there may be a very different kind of good that God can’t bring about without permitting evil. These are good state of affairs that don’t include evil; they do not entail the existence of any evil whatever; nonetheless God Himself can’t bring them about without permitting evil” (Plantinga 1977:29).

Het centrale punt van de verdediging is ...

“that it is possible that God could not have created a universe containing moral good (or as much moral good as this one contains) without creating one containing moral evil” (Plantinga 1974:167)

Allereerst een aantal terminologische verduidelijkingen.

Onder vrijheid wordt verstaan handelingsvrijheid. Een persoon is vrij in het verrichten van of het zich onthouden van een handeling en deze wordt in zijn handelen niet gedetermineerd door causaliteit of voorafgaande voorwaarden.

Onder scheppen wordt verstaan het creatio ex nihilo. In het begin schiep God de hemel en de aarde. Dit moet onderscheiden worden van toestanden, abstracties als getallen, eigenschappen en dergelijke. Hiervan kan niet gezegd worden dat ze op enig moment niet bestonden; ze worden geactualiseerd. Indien God een bepaald mens scheidt dan worden bij deze persoon bepaalde standen van zaken en toestanden geactualiseerd.

Er moet een onderscheid gemaakt worden in een sterke mate van actualisatie en een zwakke mate van actualisatie. Van de eerste is sprake indien God als directe veroorzaker is aan te merken van een bepaalde toestand. Van zwakke actualisatie wordt gesproken wanneer een bepaalde toestand wordt gerealiseerd door de keuze van een vrij persoon. God heeft wel een bepaalde omstandigheid in sterke mate geactualiseerd, maar een vrij persoon kan in die omstandigheid een vrije keuze maken. Het moment na de keuze is als het ware in zwakke mate geactualiseerd door God.

Het uitgangspunt voor de Verdediging is de aanname dat in het scheppen van een wereld met daarin wezens die beschikken over een vrije wil en waarin kwaad voorkomt te prefereren is boven een wereld waarin deze wezens gedetermineerd zijn. Deze aanname sluit uit dat God elke wereld had kunnen scheppen die logisch mogelijk was en is tegengesteld aan



de aanname van Mackie. Mackie maakt zich hierin schuldig aan wat Plantinga “Leibniz Lapse”<sup>18</sup> noemt.

Plantinga beargumenteert zijn aanname als volgt:

1. Er is een mogelijke wereld W waarin God een toestand T in sterke mate actualiseert waarin begrepen is dat persoon P vrijwillig een handeling H verricht.
2. Er is een mogelijke wereld W\* waarin God een toestand T in sterke mate actualiseert waarin begrepen is dat persoon P vrijwillig een handeling H niet verricht.

Indien 1 waar is dan kan God niet W\* actualiseren en indien 2 waar is dan is W niet actualiseerbaar voor God. In zijn alwetendheid weet God welke keuze P vrijwillig gaat maken en Hij weet dus welke propositie waar is, voordat Hij W actualiseert. God is in het scheppen afhankelijk van de keuzes die mensen vrijwillig zullen maken.

De volgende vraag die oprijst is had een almachtige God een wereld kunnen scheppen waarin wel het moreel goede voorkomt, maar waar geen plaats is voor het moreel kwaad? Mackie stelt dat een almachtige God ook een wereld had kunnen scheppen waarin alleen het moreel goede voor zou kunnen komen. Deze vraag wordt door Plantinga ontkennend beantwoord. Aangetoond moet dan worden dat de mogelijkheid bestaat dat alle mogelijke werelden die God niet had kunnen scheppen die werelden zijn waarin alleen het moreel goede aanwezig is. Hiervoor introduceert hij een cruciaal begrip transworld depravity (Wereldoverschrijdende Verdorvenheid), dat hij als volgt definieert:

Een persoon P lijdt aan transworld depravity dan en alleen dan indien voor elke wereld W waarin geldt dat P significant vrij is in W en P doet alleen wat goed is in W, is er een toestand T en een handeling A zodanig:

1. God in sterke mate T actualiseert in W en in T ligt elke toestand besloten die God in sterke mate actualiseert in W,
2. A is moreel significant voor P in W,
3. Indien God T in sterke mate geactualiseerd zou hebben dan zal P ten aanzien van A verkeerd gehandeld hebben.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Plantinga 1974: 184. “His atheological opponent agrees with Leibniz in claiming that if (as the theologian holds) God is omnipotent, then it follows that he could have created just any possible World (or any such world including his existence) he pleased. We now see that this contention – call it *Leibniz’s Lapse* – is a mistake”

Het is logisch mogelijk dat een wereld W bestaat waarin God en persoon P voorkomen, In deze wereld is persoon P vrij in zijn keuzes en zal altijd het goede doen. Maar veronderstel een wereld W\*, waarin God toestand T in sterke mate heeft geactualiseerd en deze toestand T bevat alle toestanden die God in sterke mate heeft geactualiseerd in wereld W. Persoon P in wereld W is in belangrijke mate vrij in zijn morele keuzes K. Er is nu echter voor persoon P een morele keuze K welke indien God die toestand T had geactualiseerd persoon P een verkeerde keuze  $\neg K$  zou hebben gemaakt. Ook in deze situatie is er sprake van counterfactuals waarin sprake is van een wereld W met een toestand T waarin een vrij persoon eigen keuzes maakt en deze wereld heeft God niet kunnen scheppen. Het gaat Plantinga in deze argumentatie strategie er niet om dat bewezen wordt dat altijd tot een verkeerde keuze wordt besloten, maar dat het niet uitgesloten is dat de mogelijkheid bestaat dat onder bepaalde voorwaarden door een vrij persoon een verkeerde keuze wordt gemaakt. Indien dit gebeurt dan lijdt een persoon aan Transworld Depravity. Wanneer één persoon aan dit verschijnsel kan lijden dan is het logisch mogelijk dat alle personen hieraan lijden. De consequentie hiervan is dat God niet in staat is een wereld te scheppen waarin personen alleen voor het goede kunnen kiezen.

God heeft bovenstaande personen geschapen met bepaalde eigenschappen, maar had God dan geen andere personen kunnen scheppen die beter aan de voorwaarden zouden voldoen i.c. niet aan transworld depravity zouden lijden? Plantinga gaat ervan uit dat de combinatie van eigenschappen of essenties de basis vormt voor een uniek persoon die zijn gelijke niet heeft. Wanneer deze essenties bij het scheppen van mensen worden ingebracht dan bezitten deze mensen in alle mogelijke werelden die zouden bestaan deze essenties. Een essentie die de eigenschappen *is vrij en kiest altijd voor het goede* bezit kan aan transworld depravity lijden. God zou geen van deze mogelijke werelden kunnen scheppen, want deze werelden zijn in zichzelf inconsistent.

---

<sup>19</sup> Plantinga 1974:186.

(29) A person P suffers from transworld depravity if and only if for every World W such that P is significantly free in W and P does only what is right in W, there is a state of affairs T and an action A such that

1. God strongly actualizes T in W and T includes every state of affairs God strongly actualizes in W,
  2. A is morally significant for P in W,
- and
3. if God had strongly actualized T, P would have gone wrong with respect to A.

De redenering met als uitgangspunt Essenties is analoog aan de redenering waarbij gesproken wordt van Persoon. In bovenstaande opstelling van de redenering kan het woord Persoon daardoor vervangen worden door het begrip Essenties.

Een schepsel dat in belangrijke mate vrij is en in zijn morele keuzes niet gedwongen wordt door een reeks van voorafgaande gebeurtenissen die causaal met elkaar verbonden zijn zal in principe kunnen lijden aan transworld depravity, waardoor niet uitgesloten is dat op een gegeven moment een onjuiste morele keuze wordt gemaakt. Hieruit volgt dat het mogelijk is dat een almachtig, alwetende en algoede God geen wereld had kunnen scheppen waarin alleen het goede mogelijk zou zijn.

### 2.3. Mackie versus Plantinga. Eenzelfde vertrekpunt; twee uiteenlopende wegen.

Het is opmerkelijk dat Plantinga een aantal kritiekpunten die Mackie, op de aanname dat het kwaad het gevolg is van de menselijke vrije wil, naar voren brengt beaamt. Zo stelt Mackie dat een almachtige God mensen schept die zich aan zijn almacht onttrekken door zelfstandig keuzes te maken waarop God geen invloed heeft. Plantinga stelt uitdrukkelijk dat God in het scheppen van de hemel en de aarde en het actualiseren van toestanden afhankelijk is van de morele keuzes die mensen zullen maken en zich daarmee gedeeltelijk onttrekken aan de macht van God.

Mackie concludeert dat wilsvrijheid altijd tot verkeerde morele keuzes leidt, omdat een persoon nooit los gezien kan worden van zijn aard en karakter. Plantinga veronderstelt dat vrije mensen die belast zijn met transworld depravity hoe dan ook op een keer een verkeerde morele keuze maken.

En toch komen beide tot een tegenovergestelde conclusie: Bij de Mackie is het kwaad niet te verenigen met het bestaan van een almachtige en algoede God en bij Plantinga wel; het geloof in een almachtige, alwetende en algoede God is bij de één irrationeel en bij de ander rationeel. Het ijkpunt hier ligt in verschillende visies op de vrije wil. Mackie bekritiseert het incomptabilistische uitgangspunt van Plantinga. In zijn artikel beargumenteerd hij zijn afwijzing van de vrije wil als uitgangspunt voor een theodicee niet op grond van de mogelijke posities in het vrije wil debat, maar hij zegt wel daarover:

“I think that this solution (evil is due to human freewill) is unsatisfactory primarily because of the incoherence of the notion of freedom of the will: but I cannot discuss this topic adequately here, although some of my criticism will touch upon it” (Mackie 1955: 209).

In het vervolg zal ik hier kort op in gaan.

#### 2.4. Kritiek op de claim van Plantinga

Aan het eind van zijn betoog claimt Plantinga:

“The Free Will Defense, however, shows that the existence of God is compatible, both logically and probabilistically, with the existence of evil; thus it solves the main philosophical problem of evil” (Plantinga 1977: 64).

Bij het trachten te doorgronden van het centrale leerstuk van zijn Verdediging n.l. de notie van transworld depravity bekruipt je het gevoel dat de argumentatie aannemelijk is maar toch schuurt tegen bepaalde aannames.

Stel nu dat God een wereld schept en daarin in sterke mate een toestand actualiseert. Hij schept tevens personen die Hij behept met een vrije wil. Hij geeft hen de opdracht een bepaalde handeling niet uit te voeren. Indien ze dat wel doen dan zijn ze ongehoorzaam en dat wordt voor hen in moreel opzicht gekwalificeerd als een verkeerde handeling. Met deze opdracht stelt God wel een grens aan de uitoefening van hun vrijheid.

Voor de vrije personen ontstaat de mogelijkheid om de handeling uit te voeren of zich te onthouden van de handeling. Maar in de overwegingen die zij maken en op wat zij uiteindelijk zullen doen heeft God geen enkele invloed alleen dan zijn uitdrukkelijke wens, maar deze kunnen ze naast zich neerleggen. De personen weten niet dat ze de mogelijkheid hebben dat ze kunnen lijden aan transworld depravity. Indien ze daar aan lijden, dan zullen ze uiteindelijk altijd de verboden handeling uitvoeren, daar valt geen ontkomen aan. Een vrije wil is een noodzakelijke voorwaarde voor een persoon die morele keuzes maakt en Transworld depravity is de noodzakelijke voorwaarde om foutieve keuzes te maken. Indien God personen schept dan schept Hij hen met eigenschappen of dit nu algemene eigenschappen betreffen of meer bijkomstige eigenschappen die niet algemeen voor iedereen gelden. Bovenstaande personen zijn ongehoorzaam aan de opdracht van God en voeren de handeling uit. Ze lijden dan aan transworld depravity; een bijkomstige eigenschap die ze vanaf dat ze geschapen zijn bij zich dragen. Ze zijn ongehoorzaam, maar ze kunnen niet anders. De opdracht zich te onthouden van de handeling blijkt een onmogelijke opgave voor hen. Geconcludeerd moet worden, dat een God die personen met essenties schept, ze opdrachten geeft die ze vervolgens nooit kunnen uitvoeren, niet gekarakteriseerd kan worden als rechtvaardig. Daarmee kan niet gesproken worden van een algoede God.

De conclusie die getrokken wordt op grond van de notie van transworld depravity dat het mogelijk is dat alle personen c.q. essenties uiteindelijk een verkeerde morele keuze maakt doet vermoeden dat het dan ook mogelijk moet zijn dat niemand een verkeerde morele keuze maakt. Mackie's kritiek is dan ook terecht dat wanneer voor het moreel goede gekozen kan worden het logisch mogelijk is dat dit ook altijd kan voorkomen.

Bovenstaande argumenten zijn voldoende om de claim van Plantinga dat op grond van de incomptabilistische visie op de vrije wil een adequate verdediging geformuleerd kan worden waarmee het probleem van het lijden in combinatie met een alwetende en algoede God voor altijd is opgelost af te wijzen. Het is Plantinga dus ook niet gelukt de rationaliteit van het geloof te bevestigen op grond van een sluitende redenering.

### 3. Een rationeel geloof in de Ene?

De felle discussie in de 17<sup>e</sup> eeuw tussen Leibniz, Malebranche en Arnauld trok veel publiciteit mede door de aandacht die de Franse filosoof Pierre Bayle er aan schonk. En niet alleen in Frankrijk maar in grote delen van Europa werd deze polemiek door grote geleerden gevolgd. In Engeland mengden zowel de grote Britse filosoof John Locke als sympathisant van Malebranche als de eminente natuurkundige Isaac Newton als verdediger van Arnauld zich in deze strijd. Een strijd die nooit in het voordeel van een partij werd beslecht.

Maar ook vandaag de dag zijn de onderwerpen die de rationaliteit van het geloof en het lijden in de wereld in samenhang met God betreffen geladen. In Amerika is Plantinga regelmatig de discussie aangegaan met Daniel Dennet. In Nederland wordt het onderwerp regelmatig in het openbare debat aan de orde gesteld. Op internetfora worden de meest felle discussie gevoerd waarbij niet geschroomd wordt de verdediger van een bepaalde visie te fileren.

Het is al deze eeuwen nog steeds niet gelukt een overtuigende rationele verdediging voor het probleem te formuleren. Misschien moeten we uiteindelijk erkennen dat de daden van God voor ons denken onnavolgbaar zijn en moeten we met Bayle instemmen dat de enige manier om overtuigd te zijn van de rechtvaardigheid van God: het geloof, het licht van de openbaring is<sup>20</sup> en daardoor onze rationaliteit ontstijgt? Toch een rationeel antwoord te willen geven lijkt dan in zijn grond irrationeel.

---

<sup>20</sup> Nadler 2010: 90. Nadler verwoordt hier de mening van Bayle '.....a belief in the justice of God's ways- is through Faith, "the light of revelation"'.

#### 4. Een aanzet tot een mogelijk verder denken.

De conclusie die Plantinga met grote stelligheid trekt dat op grond van de vrije wil het lijden verenigbaar is met het bestaan van God is onhoudbaar. Het is maar de vraag of het probleem überhaupt wel voor iedereen oplosbaar is. Helaas zijn filosofische posities haast per definitie posities waarover geen eensluidende meningen gevormd zullen worden. Er zullen altijd weer personen zijn die een uitgangspunt zullen bekritisieren. Misschien is dat ook wel de kracht van filosofie, omdat juist hierdoor de kennis kan groeien en daarmee de verwondering over al wat is. Met die attitude wil ik de volgende benaderingen articuleren.

##### 4.1. Een andere benadering van de vrije wil als basis voor een verdediging of theodicee

Tot op de dag van vandaag is de vrije wil een onderwerp dat, wanneer we de vele publicaties alleen al in het Nederlandse taalgebied bezien, hoogst actueel is. Dit is ook niet verwonderlijk. Enerzijds ontwikkelt het onderzoek in de neurowetenschappen zich in hoog tempo en de bevindingen van de verschillende onderzoeken buitelen over elkaar heen. Boude claims worden geponeerd waarin het bestaan van de vrije wil wordt ontkend. De wetenschap probeert grip te krijgen op de werkelijkheid door middel van empirisch onderzoek en zoekt causale relaties tussen verschijnselen. Veel zo niet alles is uiteindelijk herleidbaar tot materie en fysische processen. Anderzijds zijn in de tweede helft van de vorige eeuw ideeën ontwikkeld waarin geprobeerd wordt dat ondanks een deterministische visie gesproken kan worden van morele verantwoordelijkheid

Dit legt een enorme claim op het filosofische onderwerp van de vrije wil. Indien de hypothesen van het materialisme en het fysicalisme waar zijn dan lijkt er alleen plaats voor een volledig gedetermineerd zijn van de mens en zijn onze wilsuitingen uitkomsten van de mate waarin chemische verbindingen tot stand komen. Handelingen waar we in de kern van de zaak geen invloed op kunnen oefenen. Maar hoe dienen we dan onze morele verantwoordelijkheid te plaatsen? De vrije wil is nog meer dan in de tijd toen Mackie zijn artikel schreef een incoherente notie. Een rationele verdediging van een algoede God en het bestaan van het kwaad op grond van de incomptabilistische visie op de vrije wil lijkt dan steeds minder kans van slagen te hebben. Tegelijkertijd treedt er een convergentie op met het dogma van de predestinatie, waarin geponeerd wordt dat God de mens van eeuwigheid kiest en verwerpt en waarin geen plaats lijkt voor de vrije wil. Kan de huidige ontwikkeling in het denken over de samenhang tussen gedetermineerd zijn en vrije wil een aanzet geven tot een

andere gedachte gang t.a.v. het probleem van het lijden en zijdelings ook met het leerstuk van de uitverkiezing?

In dit kader is het het doordenken waard of de hiërarchische visie op de vrije wil, waarvan H. Frankfurt de geestelijke vader is, mogelijkheden biedt voor een rationele verdediging van het probleem van het lijden. Een bijkomend voordeel is dat een comptabilistische visie op de vrije wil als uitgangspunt voor een rationele verdediging aantrekkelijker is voor veel filosofen.

#### 4.2. Een ander uitgangspunt dan een algoede God.

De woorden almachtig en algoed hebben een betekenis die een onbegrensdeheid suggereren in macht en goedheid, waarmee geen enkel mens behept is en door zijn onvermogen om die te kunnen bezitten deze eigenschappen toekent aan God. De Verdediging van Plantinga laat zien dat het vermoeden gerechtvaardigd is dat de almacht van God begrensd is. In zijn Theodicee komt Leibniz tot de slotsom dat deze wereld met voor de mens zoveel imperfectie de best mogelijke is die God heeft kunnen scheppen. God had het in zijn almacht en alwetendheid niet beter kunnen doen. De betekenis van almacht en algoed zijn kwalificaties die voor een theïst mede gegrond zijn op de Bijbel. Wanneer in het Bijbelboek Genesis gezegd wordt dat na het scheppen van hemel en aarde God tot de conclusie komt dat alles zeer goed is, dan wordt “zeer goed” geïnterpreteerd als perfect. Maar het is de vraag of dat een juiste betekenisgeving is. Ook de betekenis van goed in de morele sfeer is niet eenduidig, ook al zijn er die menen dat morele wezens intuïtief weten wat de betekenis is van het begrip goed. In een bepaalde cultuur kan een bepaald handelen rechtmatig zijn terwijl in een andere cultuur dit als moreel verwerpelijk wordt aangemerkt. Weer anderen komen tot de slotsom dat moreel handelen zijn basis vindt in de ratio en waarmee aan het goed een universele waarde kan worden toegekend.

In een menselijke samenleving is de belangrijkste emotie en het belangrijkste aspect liefde. Dit is de bron voor intermenselijke contacten en voor relationele verhoudingen. Liefde is ook de factor die mensen universeel kan samenbinden. Liefde maakt het mogelijk de eigen positie voor die van een ander op te geven. Liefde maakt opoffering mogelijk. Tegelijk kan liefde de basis zijn om de ander te corrigeren. Uit liefde kan je de ander iets weigeren. Liefde is ook vaak het onderwerp in de Bijbel. In het Bijbelboek de 1<sup>e</sup> brief van Paulus aan de

Korintiërs komt een poëtische verhandeling van de liefde voor. In de Bijbel wordt God samengevat in een woord: liefde<sup>21</sup>.

In de filosofie is altijd gezocht naar de mogelijkheid het lijden en het kwaad in overeenstemming te brengen met een almachtige, alwetende en algoede God. De vraag is nu of deze overeenstemming niet te denken is van uit de aanname: God is liefde? Hoe kan een almachtige, alwetende en liefdevolle God toch samengaan met al het kwaad en al het lijden in de wereld?

---

<sup>21</sup> 1 Johannes 4 : 16 Wij hebben Gods liefde, die in ons is, leren kennen en vertrouwen daarop. God is liefde. Wie in de liefde blijft, blijft in God, en God blijft in hem.



## 5. Literatuurlijst.

Kremer, Elmar, "Antoine Arnauld", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/arnauld/>.

Leibniz, G.W., *Theodicy: "Essays on the Goodness of God the Freedom of Man and the Origin of Evil"* ( The project Gutenberg EBook).

Mackie, J.L., "*Evil and Omnipotence*", *Mind, New Series*, Vol. 64, No. 254, (Apr., 1955, pp 200 – 212).

Nadler, Steven M., "*The best of all possible worlds: a story of philosophers, God, and evil in the Age of Reason*"(Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2010).

Plantinga, A., "*God, freedom, and evil*" (Wm.B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1977).

Plantinga, A., "*The nature of necessity*" (Oxford University Press Inc., New York, 1974).

Sie, M.M.S.K. (red). e.a., "*Hoezo vrije wil?*" (Lemniscaat B.V., Rotterdam, 2011).

Skirbekk, G. en Gilje, N., "*A History of Western Thought*" (Routledge, New York, 2001).