

Bachelorscriptie

Fénelons vrijheidsconcept

Fénelons vrijheidstheorie onderschrijft drie voorwaarden voor de menselijke vrijheid: zelfbeschikking, keuzevrijheid en willen wat God wil (indifferentie). Deze scriptie beschouwt de voorwaarde 'willen wat God wil'.

Vakgroep: Geschiedenis van de Wijsbegeerte

Eerste begeleider: Dr. Paul Schuurman

Tweede begeleider: Dr. Gijs van Oenen

Erasmus Universiteit Rotterdam

Faculteit der Wijsbegeerte

Rotterdam, 15 maart 2017

Annika Schaffrath

355232

annikaschaffrath@hotmail.nl

Dankwoord

Ik wil mijn begeleider, Dr. Paul Schuurman, bedanken voor al zijn hulp bij het bedenken van een onderwerp, verzamelen van bronmaterialen, bepalen van de indeling en verbeteren van de tekst.

Daarnaast ook een gemeend woord van dank aan Dr. Joost Hengstmengel, voor het nalopen van een eerdere versie van het eerste hoofdstuk.

Inhoud

Inleiding.....	2
1. Augustinus, Thomas, Descartes en Malebranche over vrijheid	4
1.1 Augustinus van Hippo (354 – 430).....	4
1.1.1 Wat is het probleem van de vrije wil?	5
1.2 Thomas van Aquino (1225 – 1274)	8
1.2.1 Wat motiveert de wil?.....	8
1.3 René Descartes (1596 – 1650).....	10
1.3.1 Hoe kan de mens vrij zijn in een gedetermineerd universum?	11
1.4 Nicolas Malebranche (1638 – 1715).....	13
1.4.1 Hoe kan de mens vrij zijn als God de enige oorzaak is?	13
2. Fénelon versus Malebranche over de wil van God	16
2.1 Hoe verhoudt de mens zich tot God?.....	16
2.2 Wat is de wil van God?.....	18
2.3 Hoe is God vrij?	19
3. Fénelon over de wil van de mens.....	23
3.1 Wat is de wil van de mens?.....	23
3.2 Wat is het bewijs voor het vrij zijn van de menselijke wil?	24
3.3 Hoe is de mens vrij?	26
Conclusie	31

Inleiding

François de Salignac de la Mothe-Fénelon (1651 – 1715) verdedigt het autonome handelingsvermogen (agentschap) van een persoon (de katholieke leerstelling van de vrije wil) en roept de mens daarbij op te willen wat God wil (een christelijke mystieke opgave). Dat willen wat God wil, is niet alleen de christelijke opdracht, maar wordt door Fénelon ook gezien als een voorwaarde voor de menselijke vrijheid. Het onderzoeksdoel van deze scriptie is het beschouwen van deze voorwaarde. De hoofdvraag daarbij luidt: Hoe kan het willen wat God wil een voorwaarde voor menselijke vrijheid zijn? Daarbij wordt uitgebreid aandacht besteed aan de vrijheidstheorie van Fénelon. In het kort weergegeven onderschrijft Fénelons vrijheidstheorie drie voorwaarden voor de menselijke vrijheid: zelfbeschikking, keuzevrijheid en willen wat God wil (indifferentie). Van zelfbeschikking en keuzevrijheid als voorwaarden voor vrijheid zal geen filosoof raar opkijken, maar willen wat God wil is daarentegen wel een bijzondere voorwaarde voor vrijheid.

Hierbij kan de vraag gesteld worden wat Fénelon onder zelfbeschikking en keuzevrijheid verstaat en hoe het willen wat God wil daarmee compatibel is. Ten eerste verstaat Fénelon onder zelfbeschikking een onbepaalde autonome wil die zichzelf bepaalt. Hiertegenover staat een persoon die bepaald wordt door iets buiten zijn wil, bijvoorbeeld door zijn passies, een orde of God. Volgens Fénelon is de mens alleen in zijn bestaan afhankelijk van de schepping door God. Verder bestaat de mens onafhankelijk. Ten tweede verstaat Fénelon onder keuzevrijheid een ongedwongen richtinggevende wil, waarmee een persoon door het leven navigeert. Dit navigeren bestaat voor de mens uit een continue selectie van één handeling uit alle realiseerbare mogelijkheden. Dit selecteren is een activiteit van de vrije wil en wordt niet bepaald door iets buiten de wil, zoals het intellect of de natuur(wetten). Nu lijkt de opgave te willen wat God wil – in tegenstelling tot dat wat een persoon zelf wil – zelfbeschikking en keuzevrijheid te ondermijnen. Toch ziet Fénelon de opdracht ‘willen wat God wil’ evenzeer als zelfbeschikking en keuzevrijheid als een voorwaarde voor de vrijheid van de mens. Kortom, volgens Fénelon is de mens slechts vrij wanneer de mens wil wat God wil.

Het is opmerkelijk dat Fénelon het willen wat God wil ziet als voorwaarde voor vrijheid, want de *zelf*beschikking staat dan in het teken van het vervullen van de wil van iemand (God) buiten dit *zelf* (ego). Bovendien lijkt het willen wat God wil als bepaling van de wil in tegenspraak met keuzevrijheid. Met als doel de schijnbare tegenstrijdigheid in het vrijheidsidee van Fénelon te onderzoeken, wordt in deze scriptie de vrijheidstheorie van Fénelon beschouwd.

Het eerste hoofdstuk behandelt vier denkers die Fénelons ideeën over de vrijheid van de mens mede hebben beïnvloed. Vervolgens behandelt het tweede hoofdstuk de weerlegging van de ideeën van Malebranche door Fénelon, met speciale aandacht voor de ideeën ten aanzien van de wil van God. In het derde hoofdstuk worden Fénelons ideeën over de menselijke vrije wil besproken. Tot slot wordt in de conclusie antwoord gegeven op de hoofdvraag.

1. Augustinus, Thomas, Descartes en Malebranche over vrijheid

In dit hoofdstuk worden de ideeën van Augustinus, Thomas, Descartes en Malebranche over de vrijheid van de mens in het verlengde van theologische kwesties besproken. Bij de bespreking van iedere denker staat een specifieke vraag centraal. Deze vragen zijn relevant voor dit onderzoek, omdat Fénelons ideeën over de vrije wil dezelfde vragen beantwoorden. Zo bouwen hoofdstuk twee en drie verder op het eerste hoofdstuk en tonen ze gezamenlijk aan, hoe het willen wat God wil een voorwaarde voor menselijke vrijheid kan zijn.

Middeleeuwse en vroegmoderne filosofen hielden zich ten aanzien van het onderwerp van de vrije wil met dezelfde vragen bezig: “Bestaat de menselijke vrije wil?” en “Als de vrije wil bestaat, wat houdt die in?” Het debat over de vrije wil vond plaats in het bredere kader van theologische kwesties, zoals de implicaties van de oerzonde, Gods voorbestemming van het wereldgebeuren en Gods voorkennis van alles wat een persoon in de toekomst zal doen.¹

1.1 Augustinus van Hippo (354 – 430)

Augustinus is de meest invloedrijke filosoof uit de middeleeuwen.² Ook Fénelons vrijheidsconcept is geïnspireerd op de teksten van Augustinus. Zo verwijst Fénelon in de *Demonstration de l'existence de Dieu* (1712) naar Augustinus in het verlengde van de menselijke wil en het vermogen van die wil tot het aansturen van alleen het eigen lichaam.³ Verder verwijst Fénelon in de *Lettres sur la religion* (1718) naar Augustinus, ter onderbouwing

¹ McCulsky, C. 'Medieval Theories of Free Will'. In *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. (2016, 20 oktober). Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://www.iep.utm.edu/freewi-m/>.

² Spade, P. V. 'Medieval Philosophy'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. E.N. Zalta Red. (2016, voorjaar). Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/medieval-philosophy/>.

³ Fénelon, F. 'De l'existence de Dieu'. In *Œuvres de Fénelon*, A. Martin Red., Vol. 1 (Parijs: Firmin Didot, 1857) I, 2, 56-7.

van het punt dat een mens onmogelijk kan twijfelen aan zijn eigen vrijheid.⁴ Bovendien herleidt Fénelon het idee dat willen wat God wil bestaat in de pure liefde voor God, tot Augustinus' maxime: "God wordt slechts in de liefde gediend."⁵ Ten slotte kan Augustinus' dispuut met het pelagianisme als startpunt van het debat over de vrije wil en de genade – waarin alle in deze scriptie besproken denkers zich mengden – worden aangewezen.

Het pelagianisme stelt dat de verlossing van een persoon allereerst afhankelijk is van zijn eigen inspanningen, zonder dat daar genade van God voor nodig is. Augustinus beweerde juist dat Gods genade noodzakelijk is voor de verlossing van de zonde. Aan de hand van zijn weerleggingen van het pelagianisme vormde Augustinus zijn ideeën over het probleem van de vrije wil.⁶

1.1.1 Wat is het probleem van de vrije wil?

Het probleem van de vrije wil bestaat voor Augustinus in het verzoenen van twee evidenties: God is de bron van alle goedheid in de menselijke wil na de oerzonde en de mens bezit een vrije wil. Enerzijds is de mens zelf, vanwege de oerzonde, niet in staat het goede te willen, maar anderzijds ontvangt een persoon genade als hij om de hulp van God vraagt.

De genade is een gift van God aan de mens en het is de hulp van God bij het overwinnen van de wil tot zondigen en het verwerven van kennis van het goede. Daarbij beschouwt Augustinus het vragen om Gods hulp als de wil tot geloof. God is niet verantwoordelijk voor de zonde van de mens, omdat een persoon die zondigt God niet om hulp gevraagd heeft. De verantwoordelijkheid van de mens voor zijn eigen zonden ligt dus niet bij het hebben van de wil tot zondigen, maar bij het toegeven aan die wil (in tegenstelling tot God om hulp vragen). Maar God om hulp vragen – door Augustinus

⁴ Fénelon, F. 'Lettres sur divers sujets de métaphysique et de la religion'. In *Ceuvres de Fénelon* Vol. 1, A. Martin Red., (Parijs: Firmin Didot, 1857) I, brief II, 3, 138.

⁵ Fénelon, F. *Lettres sur la religion*, I, brief II, 1, 130: 'Nec colitur nisi amando'.

⁶ Stump, E., & Kretzmann, N. 'Introduction'. In *The Cambridge Companion to Augustine*, E. Stump, & N. Kretzmann Red., (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) 2.

uitgedrukt als de wil tot geloof – is een wil tot het goede. Hieruit volgt dat de wil tot geloof afkomstig is van God, omdat God de bron van alle goedheid in de menselijke wil is. Zo begrepen is de mens niet in staat God om hulp te vragen, los van Gods interventie. Desondanks plaatst Augustinus de morele verantwoordelijkheid van zondig gedrag bij de mens.

De slotsom is dat de mens na de oerzonde alleen de wil tot zondigen heeft, terwijl de voorwaarde (de wil tot geloof) voor het ontvangen van de genade (de verlossing van de wil tot zondigen) afkomstig is van God. Dit spreekt het bestaan van de vrije wil van de mens tegen. In zijn latere werken, waaronder *De dono perseverantiae* (ongeveer 428) en de *Retractationes* (ongeveer 426 – 428), maakt Augustinus duidelijk dat hij geen oplossing heeft voor dit probleem.

Verder stelt Augustinus dat God niet onrechtvaardig is als Hij personen straft die de wil tot geloof niet hebben, ook al is God de enige mogelijke bron van de wil tot geloof in een persoon. Waarom dat niet onrechtvaardig is, kan hij niet uitleggen. Dit is voor Augustinus een theologisch raadsel, dat hij niet weet op te lossen. Derhalve beroept hij zich op het feit dat Gods oordelen voor de mens ondoorgrondelijk zijn.⁷

Een tweede probleem ligt in ‘mogelijkheid’ als basis van het vrijheidsconcept van Augustinus. Een persoon kan verschillende mogelijke handelingen uitvoeren, maar is in staat geen of slechts een handeling te realiseren. Zo beschouwd staat vrijheid gelijk aan keuzevrijheid. De wil van een persoon is vrij, omdat een persoon meerdere mogelijke alternatieven tot zijn beschikking heeft alvorens hij handelt. De keuze van een persoon is vrij, omdat die keuze niet bepaald wordt door iets buiten de persoon zelf. Zelfs de voorkennis die God heeft van alle keuzes en de voorbestemming van het wereldgebeuren door God, bepalen die vrije keuzes niet.⁸ Hoe het kan dat deze voorkennis en voorbestemming van God de vrije handelingen van de mens niet uitsluit, weet Augustinus niet te verklaren. Dit probleem is een tweede theologisch raadsel dat Augustinus niet weet op te lossen.

⁷ Stump, E. ‘Augustine on free will’, in *The Cambridge Companion to Augustine*, 138–9.

⁸ Augustinus behandelt het probleem van de verzoening van Gods voorkennis en voorbestemming met de vrije wil van de mens in boek drie van *De Libero Arbitrio* (volume 1: 387-389 / volume 2 en 3: 391-395) en boek zes van *De Civitate Dei* (22 boeken: 413-426), waarbij hij de stelling inneemt dat Gods voorkennis en voorbestemming compatibel zijn met de vrije wil van de mens.

Beide theologische raadsels bestaan, omdat het bewerkstelligen van de schijnbare tegenstrijdigheden van de raadsels niet buiten de almacht van God valt. Gods almacht bestaat in dat Hij doet wat Hij wil. Dat wil zeggen: alvorens God een keuze maakt voor één mogelijkheid uit alle realiseerbare mogelijkheden, is God volledig onbepaald en ongedwongen. Alvorens het maken van een vrije keuze voor het creëren van deze wereld, had God ook kunnen kiezen om een van de andere mogelijke werelden te creëren. Volgens Augustinus is Gods wil vrij, maar is God gebonden aan zijn wil. Met andere woorden: God bedenkt zich niet.⁹

Verder stelt Augustinus dat mensen bij het selecteren van handelingen gedreven worden door de wil tot geluk. De mens kan alleen gelukkig zijn in vereniging met God en daarom bestaat de beste benadering van geluk voor de levende mens in het loskomen van het eigenbelang, als levenswijze die toegang tot de hemel verschaft. De opdracht los te komen van het eigenbelang ligt in het verlengde van Augustinus' onderscheid van ware en praktische waarde. Om de juiste keuzes te maken, moet de mens zich richten op de waarheid en zich afkeren van de praktijk. De ware waarde wordt bepaald door rationele oordelen, omdat rationele oordelen vrij zijn van eigenbelang. Een rationele waardebeoordeling beantwoordt wat de waarde is van een zaak, terwijl de praktische waardebeoordeling beantwoordt wat een zaak een bepaald persoon waard is. De praktische waardebeoordeling is moreel verwerpelijk, omdat deze waardebeoordeling niet overeenstemt met de waarheid.¹⁰

Volgens Augustinus is ware vrijheid net als geluk enkel bereikbaar in de hemel. In de hemel is de vrije wil een onfeilbare en onbuigzame wil voor het goede. Dat wil zeggen: de wil is vrij van het verlangen tot zondigen. Alleen een wil vrij van het verlangen tot zondigen is waarachtig vrij.¹¹

Samengevat stelt Augustinus dat zowel God als de mens vrij is. Deze vrijheid bestaat in de capaciteit van de wil om mogelijkheden te realiseren. Deze vrijheid is keuzevrijheid: de capaciteit van de wil om te besluiten tot handelen of niet handelen en het maken van een

⁹ Knuuttila, S. 'Time and creation in Augustine'. In *The Cambridge Companion to Augustine*, 109.

¹⁰ Kent, B. 'Augustine's ethics'. In *The Cambridge Companion to Augustine*, 211.

¹¹ Augustinus, A. *De Civitate Dei*, XXII, 30, paragraaf 3. Geraadpleegd op 20 februari, 2017 van <http://phil.flet.mita.keio.ac.jp/person/nakagawa/texts/august/cd/cd22.html>.

keuze uit alle mogelijke handelingen. Deze opvatting van vrijheid wordt door Descartes en Fénelon verder uitgewerkt.

1.2 Thomas van Aquino (1225 – 1274)

Thomas van Aquino is een invloedrijke denker uit de dertiende eeuw. Zijn werken behoren tot de scholastieke traditie. Vooral de ideeën van de filosoof Aristoteles (384 v.Chr. – 322 v.Chr.) hadden een grote invloed op scholastieke denkers als Thomas.

Thomas veronderstelt in de *Summa Theologiae* (1265) dat de wil vrij is. Hij fundeert deze menselijke vrijheid op een stelling, die hij voor onomstotelijk aanneemt: God zou de mens nooit misleiden middels een valse ervaring. Uit deze stelling volgt dat de mens vrij is, omdat de mens ervaart dat hij vrij is.¹²

1.2.1 Wat motiveert de wil?

De mens richt zich volgens Thomas van nature op het einddoel geluk (*beatitudo*), net zoals een zonnebloem zich van nature richt tot de zon. Dit in tegenstelling tot Augustinus' idee van de inclinatie van de mens tot zondigen, wat enkel overwonnen kan worden door de wil tot geloof (zie pagina 5 en 6). Desondanks is Thomas' idee van geluk als het einddoel van de mens overduidelijk geïnspireerd op de ideeën Augustinus. Geluk is bereikbaar middels het doen van het goede, waarbij waarheid, net als bij Augustinus (zie pagina 7), hetgeen is wat een keuze voor het goede mogelijk maakt.

Ondanks dat de mens een inclinatie heeft tot het doen van het goede, is een persoon in staat tot het plegen van kwade daden. Dit heeft te maken met de wijze waarop de mens

¹² 'Free will'. In *The Columbia Encyclopedia* 6de editie, Lagassé, P. Red., (2000) Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://www.encyclopedia.com/reference/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/free-will>.

onderscheid maakt tussen wat goed is en wat kwaad. Dit onderscheid maakt een persoon op basis van wat hij opvat als waarheid. Van belang hierbij is dat hetgeen een persoon verstaat als waar, niet per se waar is. Dit volgt uit het feit dat de mens – in tegenstelling tot God – beperkt en feilbaar is. Zo is ook het verstand van de mens beperkt en feilbaar. De beperkingen van het menselijke verstand zijn tegelijkertijd de beperkingen van de wil, omdat een mens alleen kan willen wat het verstand kan vatten. Daaronder vallen ook de misvattingen van een persoon. Zo begrepen is de natuurlijke inclinatie van de mens tot geluk het doen wat hij verstaat onder het goede.¹³

Het vrij zijn van de wil bestaat dus uit de keuzemogelijkheid tussen verschillende middelen, die allemaal opgevat kunnen worden als hulpmiddelen voor het realiseren van het einddoel. Vrije handelingen zijn dus de uitkomst van een keuze, waarbij het maken van een keuze een activiteit is van de wil en het verstand. Dat houdt in dat het verstand het goede vat en de wil geïnformeerd door het verstand een mogelijke handeling kiest.¹⁴ De vrijheidstheorie van Thomas valt onder de noemer intellectualisme, omdat deze het verstand aanstipt als hetgeen dat het einddoel van de wil duidt. Het intellectualisme stelt dat het verstand (en niet de wil) de leidinggevende instantie van de mens is.

Samengevat probeert Thomas, anders dan Augustinus, de menselijke vrijheid te doorgronden. Hij plaatst vrijheid in het verlengde van het verstand en de wil. In samenwerking stellen het verstand en de wil, de mens in staat tot het kiezen van handelingen. Terwijl de wil aan de grond van iedere handeling staat, is het verstand hetgeen dat de wil aanstuurt door in te vullen wat goed is. Deze notie van menselijke vrijheid wordt niet onderschreven door Fénelon. Thomas stelt dat het verstand de wil aanstuurt in de hoop geluk te ontvangen. Ook dit staat in schril contrast met de vrijheidsnotie van Fénelon.

¹³ Sleigh, R., Chappell, V., & Rocca, M. 'Determinism and human freedom'. In *The Cambridge History of Seventeenth-century Philosophy*, D. Garber, & M. Ayers Red., Vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 2000) 1197.

¹⁴ Kretzmann, N. 'Philosophy of mind'. In *The Cambridge Companion to Aquinas*, E. Stump, & N. Kretzmann Red., (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) 148.

1.3 René Descartes (1596 – 1650)

René Descartes staat bekend als de vader van de moderne filosofie vanwege zijn bijdrage aan de ontwikkeling van de mechanistische filosofie. In de zeventiende eeuw was er veel kritiek op de nietszeggende verklaringen die gegeven werden door de middeleeuwse scholastici. De mechanistische natuurfilosofie zocht naar informatieve verklaringen, voor zaken die in de scholastieke traditie enkel werden herleid tot obscure krachten.¹⁵ Descartes' ideeën over de vrije wil zijn terug te vinden in het vierde deel van de *Meditationes de prima philosophia* (1641) en de *Principia philosophiae* (1644) en hebben een grote invloed gehad op het vrijheidsconcept van Fénelon. Descartes heeft volgens Fénelon aangetoond dat de rede, in tegenstelling tot beroep doen op autoriteiten, leidend moet zijn in de filosofie.¹⁶

Descartes concludeert, in lijn met Thomas (zie pagina 8), dat God de mens niet misleidt omdat aan de daad van misleiden een kwaadaardig verlangen voorafgaat, wat in tegenspraak is met Zijn oneindige en volmaakte algoedheid. Hierbij benadrukt Descartes dat vrijheid de essentie van de wil is. De wil is de capaciteit tot het bevestigen, ontkennen, nastreven of vermijden van dat wat het verstand aandraagt. Personen zijn dus vrij in het maken van keuzes, omdat iedere persoon ervaart dat hij daarbij niet bepaald wordt door iets buiten hemzelf.¹⁷ De ervaring van vrijheid komt overeen met de werkelijkheid, omdat God niet misleidt en het bestaan van God zeker is. Descartes geeft drie bewijzen voor het bestaan van God en baseert een ervan op de meest perfecte ideeën: oneindigheid en volmaaktheid.¹⁸ Een idee veronderstelt volgens Descartes een oorzaak en hij is van mening dat de enige mogelijke oorzaak voor die ideeën een oneindig en volmaakt wezen is: God. Volgens Descartes bewijst het idee van God, als een idee dat alleen afkomstig kan zijn van God, dat God bestaat.¹⁹

¹⁵ Nadler, S. 'Doctrines of explanation in late scholasticism and in the mechanical philosophy'. In *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, Vol. 1, 520.

¹⁶ Fénelon, F. *Lettres sur la religion*. I, brief IV, 150-1.

¹⁷ Naaman-Zauderer, N. *Descartes' Deontological Turn* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010) 131-2.

¹⁸ Cottingham, J. 'Introduction'. In *The Cambridge Companion to Descartes*. J. Cottingham Red., (Cambridge: Cambridge University Press, 1992) 9.

¹⁹ Beyssade, J.-M. 'The idea of God and the proofs of his existence'. In *The Cambridge Companion to Descartes*, 174-5

1.3.1 Hoe kan de mens vrij zijn in een gedetermineerd universum?

Descartes stelt dat de wil vrij is (zie paragraaf 1.3). Dit staat echter haaks op zijn opvatting dat alles en iedereen – met uitzondering van God – bepaald wordt door instanties buiten zichzelf. Uit het tweede volgt dat hij het gecreëerde universum als gedetermineerd opvat.²⁰ Het determinisme stelt dat alle gebeurtenissen compleet gedetermineerd worden door voorgaande oorzaken. Zo gezien sluit het determinisme het bestaan van de vrije wil van de mens uit, omdat mensen niet anders kunnen handelen dan dat ze doen.²¹

Descartes verzoent de vrije wil met een gedetermineerd universum door onderscheid te maken tussen geest en lichaam. Door een twijfelexperiment uit te voeren, komt hij tot de conclusie dat hij aan zijn lichamelijkeheid kan twijfelen, maar dat het bestaan van zijn geest onbetwifelbaar is. Descartes is er zeker van dat hijzelf een denkend wezen is, omdat twijfelen een activiteit is van het denken. De denkende instantie is de geest. Hieruit volgt dat lichaam en geest twee onafhankelijke substanties zijn. Zo valt het universum uiteen in twee substanties: het materiële en het immateriële. De immateriële substantie is niet onderhevig aan dezelfde wetmatigheden als de materiële substantie, omdat de twee substanties onafhankelijk van elkaar bestaan. Dit idee staat bekend als het dualisme. Door de wil te zien als behorend tot de immateriële substantie, staat de vrije wil niet op gespannen voet met de bepaaldheid van de materiële wereld. Ondanks dat Descartes stelt dat alles in de materiële wereld volledig gedetermineerd is, beweert hij dat menselijke handelingen veroorzaakt worden door de aansturing van de immateriële geest. Op de vraag hoe de immateriële en de materiële substantie in staat zijn op elkaar in te werken, geeft Descartes geen bevredigend antwoord.²²

²⁰ Sleigh, R., Chappell, V., & Rocca, M. 1206.

²¹ Chene, D.D. 'Determinism'. In *Europe, 1450 to 1789: Encyclopedia of the Early Modern World*, J. Dewald Red., Vol. II, (New York: Charles Scribner's Sons, 2004) 134.

²² Hatfield, G. (2016, zomer). René Descartes. In E.N. Zalta (Red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/descartes/>.

Volgens Descartes is het uitgangspunt dat de mens vrij is niet in tegenspraak met het uitgangspunt dat God alles bepaalt. Hoe het kan dat God alle menselijke handelingen bepaalt en de mens tegelijkertijd toch vrij is, kan niet begrepen worden door de mens. Net als Augustinus (zie pagina 6) beroept Descartes zich op de tekortkomingen van de mens, ten aanzien van kennis over God. Het is onmogelijk voor de mens om te vatten hoe de voorbestemming en voorkennis van God samengaan met de menselijke vrijheid.²³

Descartes stelt dat God de mens niet misleidt (zie pagina 10). De capaciteiten waarmee de mens oordelen vormt – het intellect en de wil – zijn afkomstig van God, want God heeft de mens geschapen. Niettemin kan de mens zich vergissen. Dat is volgens Descartes een gevolg van de ontologische status van de mens. Deze ligt tussen God en het niets in. De mens is gecreëerd door God, maar is niet goddelijk. De mens is, in tegenstelling tot de perfecte God, door de invloed van het niets (waar de mens zich evenzeer tot verhoudt als tot God) een imperfect wezen. Net zoals de mens de sporen van zijn maker draagt, draagt hij de sporen van het niets.²⁴

Vanwege het oneindige bereik van de vrije wil, ziet Descartes de vrije wil als het menselijke vermogen dat werkelijk goddelijk is. Er bestaat kennis die buiten het bereik van het intellect ligt, waaruit volgt dat het intellect beperkt en dus imperfect is. Echter, er is niets dat aan het bereik van de vrije wil ontsnapt, waardoor het bereik van de vrije wil oneindig is.²⁵

Ondanks dat de vrije wil goddelijk is, is de menselijke vrijheid volgens Descartes niet als de Goddelijke vrijheid. Het verschil bestaat in de indifferentie van de wil van God. God is indifferent, omdat wat Hij wil per definitie goed is. Dat betekent dat alvorens Hij iets wil, het niet goed noch slecht is. Er kan voor God geen andere motivatie zijn dan Zijn wil. Descartes trekt dit niet door naar de vrijheid van de mens, omdat de mens wel motieven heeft voor het verkiezen van de ene handeling boven de andere.²⁶

²³ Rocca, M. D. 'René Descartes'. In *A Companion to Early Modern Philosophy*, S. Nadler Red., (Oxford: Blackwell Publishing, 2002) 67.

²⁴ Naaman-Zauderer, N. 79-4/102-4

²⁵ Naaman-Zauderer, N. 131-2.

²⁶ Davies, R. *Descartes, Belief, Scepticism and Virtue* (Londen: Routledge, 2001) 124.

Samenvattend: volgens Descartes is de mens als een munt met twee zijden: enerzijds het lichaam en anderzijds de geest. Het lichaam is niet vrij, maar de geest wel. Toch beschikt de mens volgens Descartes over zijn lichaam, omdat de wil het lichaam kan besturen. Bovendien bestuurt de wil niet enkel het lichaam, maar ook de geest. Dit idee van de wil als de leidinggevende instantie van de mens staat bekend als het voluntarisme. Ook Fénelon gaat uit van de wil als de leidinggevende instantie en hij hanteert het onderscheid tussen lichaam en geest.

1.4 Nicolas Malebranche (1638 – 1715)

Malebranche is voor dit onderzoek relevant, omdat de eerste tekst waarin Fénelon het onderwerp van de vrijheid behandelt, een reactie is op de ideeën van Malebranche. Fénelon heeft de *Réfutation du système du père Malebranche sur la nature et la grâce* (1688) geschreven ter weerlegging van de *Traité de la nature et de la grâce* (1680) van Malebranche.

1.4.1 Hoe kan de mens vrij zijn als God de enige oorzaak is?

Een gevolg van de dualistische positie van Descartes (zie pagina 11), is het probleem van de interactie tussen geest en lichaam, in het bijzonder de manier waarop de geest door middel van zijn vrije keuzes bewegingen in het lichaam kan veroorzaken. Malebranche onderschrijft het dualisme van Descartes en stelt dat geest en lichaam in een parallelle bestaanstoestand verkeren. Hierbij zijn geest en lichaam oorzakelijk onafhankelijk, maar in overeenstemming. Deze overeenstemming tussen geest en lichaam wordt veroorzaakt door God. Deze theorie van oorzakelijkheid staat bekend als het occasionalisme, waarin gesteld wordt dat God de enige ware oorzaak is en dat andere oorzaken niet meer zijn dan oorzaken bij gelegenheid

(occasies) van Gods oorzakelijkheid. Dat wil zeggen: ze zijn gewild (en dus veroorzaakt) door God.²⁷

Malebranche beweert dat vóór de zondeval, de ervaring van genot altijd een resultaat van het goede was. Sinds de oerzonde kan een persoon ook genot ervaren in kwade zaken. Door de oerzonde is de mens gedoemd tot een interne worsteling tussen verlangens naar het goede en het kwade. In lijn met Augustinus is de genade het enige dat de mens kan redden. Bij Augustinus verlost de genade de mens, omdat Gods hulp (de genade) het overwinnen van de wil tot zondigen en het verwerven van kennis van het goede mogelijk maakt (zie pagina 5). Bij Malebranche verlost de genade de mens, omdat het de balans tussen de ervaring en de werkelijkheid herstelt. De genade veroorzaakt in de mens de intellectuele liefde voor het opvolgen van de rede. Deze liefde herstelt de balans tussen de menselijke ervaring en de werkelijkheid, omdat het kwade ingaat tegen de redelijkheid. De ervaring van genot is niet langer dat wat de mens hanteert als indicatie van de begeerlijkheid van een zaak, maar de intellectuele liefde voor het navolgen van de rede, die zich in tegenstelling tot genot altijd richt tot het goede.²⁸

Volgens Malebranche bepaalt liefde de wil. Malebranche verzoent het occasionalisme met menselijke vrijheid door te wijzen op het vermogen van de mens tot het instemmen, het uitstellen of het bijstellen van zijn liefde. Net als Descartes baseert Malebranche de vrijheid van de mens dus op een vermogen tot uitstellen en eventueel bijstellen, maar terwijl dit volgens Descartes een vermogen van de wil is en zich richt tot het verstand (zie pagina 10), is het volgens Malebranche een vermogen van de liefde en richt het zich tot de wil. Via de verbinding met God is een persoon in staat mogelijke objecten voor zijn liefde te wegen. De wil – als dat wat door de liefde bepaald wordt – richt zich tot het meest goede. Het vermogen van de mens tot het instemmen of uitstellen van de liefde, is een handeling die op zichzelf niets teweegbrengt. Als de mens de toekenning van zijn liefde uitstelt en zijn liefde bijgesteld wordt, dan is deze bijstelling van de liefde niet meer dan een uitdrukking van Gods wil. Volgens Malebranche is het niet de persoon zelf, maar God die de mogelijke objecten van de

²⁷ Kremer, E. J. 'Free will'. In *Europe, 1450 to 1789: Encyclopedia of the Early Modern World*, J. Dewald Red., Vol. II, 466-470. New York: Charles Scribner's Sons, 2004.

²⁸ Schmitter, A. M. (2014, voorjaar). '17th and 18th Century Theories of Emotions'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E.N. Zalta Red., Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/emotions-17th18th/>.

liefde weegt. Het is de alwetendheid en algoedheid van God waar de rangschikking van afstamt. Hieruit volgt dat God de oorzaak is van zowel de rangschikking van de objecten van de liefde, als van de eventuele bijstelling van de liefde.²⁹

De aanwezigheid van het kwaad en het lijden in de wereld is problematisch voor het occasionalisme, omdat het stelt dat God de enige oorzaak is van alles in de werkelijkheid (zie pagina 13 en 14). Om het bestaan van het kwaad en het lijden te verenigen met een rechtvaardige God, onderscheidt Malebranche twee willen van God: de particuliere en de algemene wil. De algemene wil is het vermogen van God om invloed op de wereld uit te oefenen door haar wetmatigheden op te leggen. De particuliere wil is het vermogen van God om op een arbitraire en directe manier in te grijpen in de wereld.

Malebranche beweert dat er werelden mogelijk zijn met minder kwaad en lijden. God kan namelijk met Zijn particuliere wil slechte gebeurtenissen voorkomen, maar dit zou Zijn eenvoud van handelen ondermijnen. Een wereld die gereguleerd wordt door zo min mogelijk wetten, is het meest in lijn met de allesomvattende wijsheid van God. Het kwaad en het lijden komen niet tot stand omdat God dat wil, maar omdat God een wereld wil die blijk geeft van Zijn wijsheid. In dat opzicht is de huidige wereld de perfecte wereld, want de perfectie van de wereld wordt niet gerelateerd aan de afwezigheid van kwaad en lijden, maar aan de simpele en eenvoudige perfectie in de allesomvattende wijsheid van God.³⁰

Samenvattend: Malebranche breekt met Augustinus, Thomas en Descartes door niet de wil noch het intellect, maar de liefde als de richtinggevende instantie aan te wijzen. Bij Descartes stuurt de wil zowel lichaam als geest aan, maar bij Malebranche zijn de bijsturende mogelijkheden van de liefde zeer beperkt. Deze beperktheid komt voort uit de stellingname dat alleen God actief verandering kan veroorzaken. De liefde blijft hierin passief, omdat de evaluatie enkel de aandacht voor het ware goede (God) is.

²⁹ Kremer, E. J. 'Malebranche on Human Freedom'. In *The Cambridge Companion to Malebranche*, S. Nadler Red. (Cambridge: Cambridge University Press, 2000) 211-3.

³⁰ Nadler, S. 'Introduction'. In *The Cambridge Companion to Malebranche* 13-4.

2. Fénelon versus Malebranche over de wil van God

Fénelon staat voornamelijk bekend als de auteur van de vorstenspiegel *Aventures de Télémaque* (1699), waarin hij de simpele levenswijze uit de Griekse Oudheid spiegelt aan het corrupte Frankrijk van Louis XIV. Echter, de *Réfutation du système du Père Malebranche* (1686) is bij uitstek het werk dat de filosofische kunde van Fénelon aantoonst. Met dit werk neemt hij deel aan het debat over de wil. Voor het beantwoorden van de onderzoeksvraag is het van belang om in te vullen wat Fénelon onder de wil van God verstaat en hoe deze zich verhoudt tot de mens. In de weerlegging van Malebranche (de *Réfutation*) legt Fénelon uit hoe de mens zich verhoudt tot de wil van God en wat hij onder de wil van God verstaat.

2.1 Hoe verhoudt de mens zich tot God?

Zoals in paragraaf 1.4 is besproken, is volgens Malebranche de wil van God de enige ware oorzaak van alles in het universum, waardoor de handelingen van de mens uitdrukkingen van Gods wil zijn. Dat geldt ook voor de activiteit van de rede: de mens heeft door zijn relatie met God toegang tot de (goddelijke) rede. De stelling dat er enkel een goddelijke rede bestaat, is voor Fénelon te extreem.³¹ Niet alleen God, maar ook de mens bezit de rede. Dat er ook zoiets bestaat als de menselijke rede, komt voort uit het idee dat de mens geschapen is in Gods evenbeeld. Tevens heeft de menselijke rede volgens Fénelon een dubbelzinnige aard: aan de ene kant kan een persoon zich vergissen en zodoende tot foute conclusies komen, maar aan de andere kant stelt de rede de mens in staat zijn imperfectie en eindigheid te overtreffen. Dit overtreffen bestaat in de capaciteit van de rede om tot universele en onveranderbare ideeën te komen, zoals het idee dat een cirkel rond is en niet vierkant.³²

Volledig in overeenstemming met Descartes (zie pagina 10), stelt Fénelon dat het menselijke idee van oneindigheid het meest perfecte idee van de mens is en het bestaan van

³¹ Gratry, A., & Alger, A. L. Vert. *Guide to the Knowledge of God A Study of the Chief Theodicies*. (Boston: Roberts Brother's, 1892) 232.

³² Fénelon, F. *Démonstration de l'existence de Dieu, tirée de la connaissance de la Nature et proportionnée à la faible intelligence des plus simples*, 4e ed., (Amsterdam: L'Honore & Chatelain, 1715) 171-2.

God bewijst. Alhoewel de geest van de mens beperkt is, is hij in staat tot het denken van het meest perfecte idee: oneindigheid. Het idee van oneindigheid kan niet uit de wereld zijn voortgekomen, omdat alles in de wereld eindig is.³³ Alleen een oneindige entiteit kan de bron van dit idee zijn, waardoor het idee van oneindigheid bewijs is voor het bestaan van God. Hieruit volgt het onderscheid van de menselijke rede en de goddelijke superieure rede: alle ideeën afleidbaar uit de wereld behoren tot de menselijke rede, terwijl de superieure rede toegang geeft tot goddelijke kennis. Anders dan bij Malebranche staat de menselijke rede bij Fénelon los van God.

De mens heeft geenszins directe toegang tot de kennis van God, maar God geeft de mens toegang tot zijn kennis middels de superieure rede. Dit toegang geven tot de superieure rede moeten we begrijpen als een afdruk van Gods kennis in de ziel van de mens. Deze afdruk is in de mens, maar de mens moet zelf actief de afdruk benaderen. Dit benaderen van de superieure rede doet de mens met zijn wil. Middels zijn wil is de mens in staat de superieure rede te benutten en zodoende de goddelijke kennis te vertalen naar voor de mens vatbare kennis. Wederom in volledige overeenstemming met Descartes (zie pagina 10 en 13), ziet Fénelon de wil als de instantie die de persoon in staat stelt tot het aansturen van de capaciteiten van de geest (waaronder de rede). Net als Descartes vat Fénelon de menselijke wil op als de bron van alle lichamelijke en geestelijke handelingen van de mens. Malebranche veronderstelt daarentegen dat alleen Gods wil een ware oorzaak is (zie pagina 14 en 15).

Zowel Descartes als Fénelon ziet in de capaciteiten van de mens de sporen van de schepper. Een van die sporen is de wil, die door Descartes gezien wordt als een menselijke capaciteit die werkelijk goddelijk is (zie pagina 12). Voor Fénelon is er daarentegen altijd een afstand tussen God en de mens: de vrije wil geeft toegang tot de goddelijke kennis, maar is niet goddelijk. De menselijke wil bestaat los van God, maar is wel in staat de wil van God te vertalen naar een voor de mens vatbaar doel. Dit vatbare doel is het doen van het goede. Fénelon noemt dit de algemene wil van God. De algemene wil wordt, net als de superieure rede, door God aan de mens kenbaar gemaakt door een afdruk in de ziel van de mens. Volgens Fénelon is de algemene wil niet universeel of onveranderlijk; het is geen orde

³³ Fénelon, F. *Démonstration* 160-4.

waarop geen invloed uitgeoefend kan worden, zoals de algemene wil dat bij Malebranche wel is (zie pagina 15).

2.2 Wat is de wil van God?

Fénelon ziet de wil van God als de zuivere liefde voor het goede. Er zijn volgens Fénelon oneindig veel perfecte manieren waarop God het goede kan bewerkstelligen. Dit baseert Fénelon op de oneindige natuur van God. Dat God oneindig is, vat Fénelon in de breedst mogelijke zin op: God is almachtig, algoed, alomtegenwoordig, alwetend en alomvattend wijs, waarbij al deze goddelijke attributen oneindig perfect zijn. De almacht van God betekent dat God oneindig veel mogelijkheden tot de beschikking van Zijn wil heeft, omdat de wil van God net als Zijn kennis en macht oneindig is. Het goede is geenszins bepaald of beperkt, omdat alles wat God wil, perfect en dus goed is. Dit in tegenstelling tot Malebranche, wie stelt dat God noodzakelijk de meest directe en simpel mogelijke handeling kiest (zie pagina 15). Anders dan Malebranche heeft God volgens Fénelon oneindig veel mogelijkheden tot de beschikking van Zijn wil, die allen evenzeer in lijn met het goede zijn.

De invulling die Fénelon geeft aan het begrip perfect, wijkt af van de invulling van Malebranche. Terwijl beiden benadrukken dat God van nature oneindig perfect is, trekken zij daaruit verschillende conclusies. Malebranche vat oneindig perfect op als consistent en uniform. Bij Fénelon is oneindigheid het meest perfecte idee dat de mens heeft. Uit dit meest perfecte idee volgt dat oneindig veel mogelijkheden meer perfect is dan een bepaalde mogelijkheid. Het idee dat er van alle mogelijkheden die God heeft één de meest perfecte is, gaat voorbij aan de perfecte natuur van God, want uit de volmaakte natuur van God volgt dat alles wat Hij kan doen perfect is. Deze perfectie uit zich in de eenvoud van Zijn wegen, wat betekent dat Hij maar één wil heeft: de wil voor het goede. Ondanks dat Fénelon net als Malebranche een economisch argument hanteert (één is beter dan veel), is er geen sprake van een verwantschap met Malebranche, omdat Malebranches economisch argument het autonome handelingsvermogen van God schendt, door zijn opvatting van perfect als Gods

keuzes bepalend op te vatten. Daarentegen limiteert Fénelon God geenszins in Zijn handelingsmogelijkheden, door te stellen dat Hij maar één wil heeft.

Fénelon is het met Malebranche eens dat de wil van God niet is als de wil van de mens. De wil van de mens richt zich telkens op iets anders, waardoor de mens de werkelijkheid ervaart als een opeenvolging van 'nu-momenten'. Dit in tegenstelling tot God die verleden, heden en toekomst ervaart als een en hetzelfde: de eeuwigheid. Echter, volgens Fénelon maakt Malebranche een fout wanneer hij stelt dat God meerdere willen heeft. Malebranche gebruikt het onderscheid tussen de algemene en de particuliere wil om te bewijzen dat God uitzonderingen op de regels vermijdt, om geen afbreuk te doen aan Zijn perfecte eenvoud (zie pagina 15). Malebranche zegt volgens Fénelon niets anders dan dat God met de grootste eenvoud handelt die ten aanzien van Zijn bedoeling mogelijk is. Echter, Fénelon stelt dat de werkelijkheid niet voldoet aan de bewering dat God de voorkeur geeft aan perfecte eenvoud in zijn werken. Hij geeft meerdere voorbeelden van een particuliere wil van God die God ook had kunnen nalaten, zoals de geboorte van Jezus Christus en het verloop van Zijn leven. Kortom: de eenvoud van Gods wegen mag volgens Fénelon niet worden begrepen als een beperking van Zijn almacht.³⁴

2.3 Hoe is God vrij?

God is volgens Fénelon vrij in alle zaken, wat betekent dat niets noodzakelijkerwijs tot stand komt. Dit absoluut vrij zijn betekent dat God de indifferente almacht heeft. De term indifferent ontleent Fénelon aan Descartes (zie pagina 12). Gods wil is indifferent, wat wil zeggen dat God vrij is van iedere neiging, voorkeur, orde, wetmatigheid, beperking of bepaling. Zo begrepen is indifferentie een voorwaarde voor vrijheid, omdat het betekent dat de wil niet bepaald wordt door iets anders dan de wil. Dat God indifferent is bij het selecteren van realiseerbare mogelijkheden, volgt uit de oneindig perfecte natuur van God. Aangezien God een oneindig perfect wezen is en onafhankelijk, onbepaald en onbegrensd

³⁴ Fénelon, F. 'Refutation du système du père Malebranche'. In *Fénelon Œuvre*, Le Brun, J. Red., Vol. II (Luik: Gallimard, 1997) 397-9.

zijn meer perfect is dan afhankelijk bepaald of begrensd zijn, is Hij volledig onafhankelijk, onbepaald en onbegrensd. Voorkeuren of neigingen op basis van een orde of wetmatigheid, zouden de wil van God beperken of bepalen. Dat is een absurde voorstelling van zaken, aangezien God per definitie onbeperkt en onbepaald is.

Fénelon stelt dat Malebranche niet alleen de vrijheid van God ondermijnt, maar zodoende ook de vrijheid van de mens. Uit de perfectie van God volgt volgens Malebranche dat Zijn handelingen algemeen geldig en vrij van tegenspraak zijn. Als God handelt, dan zal hij een voorkeur hebben te handelen in lijn met en als voortzetting van Zijn eerdere handelingen. Malebranche drukt dit uit als de algemene wil van God. Zodoende beschrijft Malebranche Gods heerschappij over het geschapen universum als ordelijk en wetmatig. Deze ordelijke en wetmatige heerschappij is volgens Malebranche alleen perfect wanneer Gods wil de bron is van al het gebeuren in de wereld. De wil van de mens is dus volledig afhankelijk van God. De wil van een mens is niet in staat iets teweeg te brengen in het geschapen universum, zelfs niet in zijn eigen lichaam. De stelling van Malebranche dat de menselijke wil los van de tussenkomst van God totaal onmachtig is, is voor Fénelon onacceptabel.

Als tegenwerping stelt Fénelon dat de nadruk van Malebranche op de ordelijke en wetmatige heerschappij van God, resulteert in een God die beperkt en bepaald wordt door die ordelijkheid en wetmatigheid. Bovendien is er in het denken van Malebranche sprake van een rationeel deterministische theorie over de handelingen van God, omdat de alwijsheid van God altijd bepaalt dat Hij de meest perfecte mogelijkheid moet realiseren. Zo begrepen bepaalt de orde (van minst tot meest perfect) altijd wat God doet, omdat iets anders dan het meest perfecte kiezen ingaat tegen Zijn alwijsheid.³⁵ Hieruit volgt dat God niet vrij is. Dat is voor Fénelon onacceptabel: God is oneindig perfect en kan onmogelijk bepaald worden door een orde, brengt hij tegen Malebranche in. De katholieke leerstelling van de vrije wil betekent volgens Fénelon dat God vrij is van iedere bepaling. Hieruit volgt ook dat de wil van de mens onbepaald is, omdat God de mens heeft geschapen in Zijn eigen evenbeeld. In tegenstelling tot Malebranche is bij Fénelon niet de orde, maar de goddelijke wil de sturende instantie. Tevens is volgens Fénelon niet God, maar de menselijke wil de

³⁵ Fénelon, F. *Refutation* 232.

richtinggevende instantie van de mens. Aangezien God de mens heeft geschapen vanuit het niets, draagt de mens naast de sporen van de schepper (de goede wil) ook de sporen van het niets in zich. Alles dat bestaat is goed en het kwaad is de afwezigheid van het goede. In zoverre de mens bestaat is de mens, net als God, goed. Hieruit volgt dat de handelingen die van de persoon zelf afstammen, goede handelingen zijn.

Anders dan Malebranche stelt Fénelon dat God wel een andere, even perfecte wereld had kunnen scheppen. Daarbij is Fénelon van mening dat een wereld meer perfect dan de huidige niet mogelijk is, omdat alles wat de oneindig perfecte God scheidt, oneindig perfect is. De vrije keuze van God is altijd de keuze tussen even oneindig perfecte mogelijkheden.³⁶ Dit idee is afkomstig van Augustinus (zie pagina 7). Augustinus' opmerkingen over de goddelijke wil zijn de basis voor het concept van God als handelend via de keuze voor dit universum uit een veelvoud van mogelijke, even goede, universums.³⁷

Tevens is er volgens Fénelon vanuit het goddelijke perspectief niet zoiets als meer of minder perfect. Daardoor is er geen motivatie voor God om de huidige wereld te verkiezen boven een mogelijke en even perfecte andere wereld. God heeft de keuze voor deze wereld vrij van iedere motivatie gemaakt en dat betekent dat Gods wil voor deze wereld indifferent is. Ter verduidelijking: indifferent is niet hetzelfde als arbitrair. Indifferent betekent vrij van voorkeur, terwijl arbitrair willekeurig betekent. Willekeur slaat op die handelingen die afhangen van toevalligheden, terwijl vrij van voorkeur ook vrij van voorkeur op basis van toevalligheden omvat. De betekenis van indifferent is niet toevalligheid, maar het vrij zijn van voorkeuren. Dit vrij zijn van voorkeuren is de essentie van onbepaaldheid. Alleen waar sprake is van onbepaaldheid, kan sprake zijn van vrijheid, omdat wat bepaald is, noodzakelijk plaatsvindt. Zou God op basis van een orde voorkeur hebben voor de huidige wereld, dan wordt Zijn wil bepaald door die orde. Volgens Fénelon is dat niet mogelijk, omdat God in essentie onafhankelijk en onbepaald is.

In lijn met Descartes (zie pagina 12) beweert Fénelon dat de imperfecties in de wereld te verklaren zijn door de ontologische status van het universum. De gebreken in de wereld zijn de littekens van het niets waaruit ze gecreëerd is. God valt niet samen met de geschapen

³⁶ Fénelon, F. 'Lettre IV Sur l'idée de l'infini, et sur la liberté de Dieu de Créer ou ne pas créer'. In *Fénelon Œuvre*, Le Brun, J. Red., Vol. II (Luik: Gallimard, 1997) 792.

³⁷ Knuuttila, S. 'Time and creation in Augustine'. In *The Cambridge Companion to Augustine* 109.

wereld en de geschapen wereld valt niet samen met het niets. De onvolmaaktheid is essentieel aan de schepping, zodat ze niet verward kan worden met God. God bestaat onafhankelijk van de schepping.³⁸

Het verschil tussen Malebranche en Fénelon komt voort uit een andere opvatting over de gevolgtrekking uit de veronderstelde aard van God. Beide denkers onderschrijven dat God perfect is, maar ze verstaan er niet hetzelfde onder. Malebranche gaat uit van een notie van perfectie, volgens welke God op geen enkele manier tegenstrijdig kan zijn of tegenstrijdigheden kan bevatten. Dat betekent volgens Malebranche dat God de voorkeur heeft voor wetmatig en ordelijk handelen. Fénelon vat perfect juist op als oneindigheid, wat betekent dat God volgens hem ongelimiteerd is: God is op geen enkele manier beperkt of bepaald, ook niet door Zijn eigen voorkeuren. Fénelon stelt dat uit de natuur van God volgt dat Hij indifferent is, wat betekent dat God geen voorkeuren heeft.

In dit hoofdstuk is ingegaan op de verhouding van de mens tot God en de wil van God. Het volgende hoofdstuk gaat over de menselijke wil. De stap van de wil van God naar de wil van de mens kan gemaakt worden, omdat Fénelon ervan uitgaat dat de mens is geschapen in Gods evenbeeld en dus is de vrijheid van de mens net als de vrijheid van God. Zowel God als de mens heeft een vrije wil die de richtinggevende instantie is. Aan de hand van de bespreking van de ideeën van Fénelon over de menselijke vrije wil in het laatste hoofdstuk wordt duidelijk, hoe het willen wat God wil volgens hem een voorwaarde voor vrijheid kan zijn.

³⁸ Rivière, J., & Trémoières, F. *La théodicée de Fénelon Ses éléments quiétistes* (Parijs: Éditions du Félin, 2015) 18-9.

3. Fénelon over de wil van de mens

In dit hoofdstuk wordt het vrijheidsconcept van Fénelon besproken, met speciale aandacht voor de vrije wil van de mens. Voor het beantwoorden van de onderzoeksvraag is het van belang om in te vullen wat Fénelon onder de wil van de mens verstaat en hoe deze volgens hem vrij is.

3.1 Wat is de wil van de mens?

De wil is volgens Fénelon de richtinggevende instantie van zowel de mens als God (zie pagina 17 en 20-1). Anders dan Thomas en Malebranche en in lijn met Augustinus en Descartes, onderschrijft Fénelon het voluntarisme. Terwijl bij Thomas het intellect de wil bepaalt en bij Malebranche de liefde, bepaalt volgens zowel Augustinus als Fénelon de wil zichzelf; zou een wil bepaald worden door iets buiten de wil, dan is het immers geen wil. De wil is volgens Fénelon dus per definitie vrij en kan niet ongewild beïnvloed worden door zaken buiten de wil om. De mens is volgens Fénelon de meester van zijn wil: het ligt in het vermogen van de vrije wil van een persoon om wat hij wil niet te willen. Naast de keuze tussen het wel of niet willen van een object, is de mens ook vrij om zijn wil te richten tot het ene of het andere object.

De ongebreidelde wil bepaalt zichzelf, maar laat zich informeren door opgedane ervaringen. Deze ervaringen doet een mens op gedurende zijn leven en bestaat uit ervaringen van de wereld en opgedane kennis. In *Les Aventures de Télémaque* (1699) stelt Fénelon dat een mens leert aan de hand van levenservaring en vergaarde kennis. Dat blijkt uit de ontwikkeling van de hoofdpersoon Telemachus, die plaatsvindt aan de hand van de lessen van de wijze Mentor en de ervaringen die hij opdoet tijdens de zoektocht naar zijn vader. De evolutie van het karakter van Telemachus is een illustratie van Fénelons uitgangspunt dat de menselijke morele ervaring door God bedoeld is als instructie tot verbetering. Ieder mens bezit vrije wil en heeft zodoende invloed op het verloop van zijn leven. Door ervaring leert een persoon dat zijn vrije wil een wil voor het goede is en niet

slechts een wil voor dat wat goed voor hemzelf is. Dat betekent dat de mens zichzelf kan beteren. Dit proces van zelf overtreffen is voor Fénelon de ware christelijke opdracht en bestaat in het zuiveren van de motieven.

Het motief achter de handelingen van de mens is volgens Fénelon liefde, waarbij hij de zuivere liefde voor God afzet tegen de imperfecte liefde voor het eigenbelang. Hierin is het quiëtisme van Fénelon herkenbaar: het opvatten van de christelijke geloofsbelijdenis als de opdracht dichter bij God te komen, middels het overtreffen van de eigen imperfecties. Bij het voldoen aan deze christelijke opdracht overstijgt een persoon het Thomistische idee van het goede als het gevatte goede (zie pagina 9), omdat de zuivere liefde voor God (in tegenstelling tot het verstand) de wil tot het ware goede richt. De imperfecte liefde voor het eigenbelang is volgens Fénelon niet per definitie kwaadaardig, maar is een minder ontwikkelde vorm van liefde dan de zuivere liefde voor God. Net als een kind eerst zal kruipen alvorens het leert te lopen, zal een persoon eerst liefde voor het eigenbelang voelen alvorens hij leert het ego te verloochenen. Dit ontwikkelen van de liefde is bedoeld om als enig motief de wil van God over te houden.³⁹

3.2 Wat is het bewijs voor het vrij zijn van de menselijke wil?

Net zoals de mens zijn bestaan dankt aan God, dankt hij ook het bestaan van zijn vrije wil aan God. Aangezien er niets bestaat dat God ergens toe kan dwingen (zie paragraaf 2.3), had God er evenzeer voor kunnen kiezen om de mens niet vrij te maken. Dit werpt de vraag op hoe de mens zeker kan weten of hij vrij is. Fénelon beantwoordt die vraag door, net als Augustinus, te stellen dat er waarheden zijn, waar geen bewijs voor mogelijk is, maar die wel zeker waar zijn. Terwijl Augustinus dergelijke waarheden de 'eerste principes' noemt, plaatst Fénelon ze, net als Descartes, onder 'simpele ideeën'. Deze eerste principes of simpele ideeën zijn onomstotelijk, omdat een ontkenning tot een absurde situatie zou lijden en de bevestiging ervan in lijn is met de menselijke rede en de alledaagse menselijke ervaring. De

³⁹ Fénelon, F. 'De la religion chrétienne'. In *Fénelon Œuvres*, Le Brun, J. Red., Vol. II (Luik: Gallimard, 1997) 717.

menselijke vrijheid is zo'n principe, omdat vrijheid als de mogelijkheid tot het maken van keuzes aan de basis ligt van morele overwegingen. Daarnaast toont de rede het bestaan van de vrije wil aan, omdat de activiteit van de rede bij uitstek bestaat in het raadplegen van de simpele ideeën. Onder simpele ideeën vallen ideeën die evident en onoverwinnelijk zijn. Dat wil zeggen: ideeën die altijd waar zijn geweest en altijd waar zullen zijn. Net zoals het niet mogelijk is te twijfelen aan het simpele idee dat een cirkel een cirkel is en geen driehoek, zo kan ook niet getwijfeld worden aan het eigen bestaan (in lijn met Descartes: Als ik nadenk, dan is er iets dat nadenkt: zodoende weet ik zeker dat ik besta) en het bestaan van God (het idee oneindigheid kan alleen afkomstig zijn van een oneindig wezen, ofwel God). Ook het idee dat de wil vrij is, schaarde Fénelon onder deze simpele en onbetwifelbare ideeën.⁴⁰

De simpele ideeën zijn onbetwifelbaar, omdat het onmogelijk is voor de rede om de ideeën via welke ze functioneert te betwifelen. Degenen die beweren aan de simpele ideeën te twijfelen, overdrijven volgens Fénelon de capaciteiten van de rede. De waarheid en evidentie van de simpele ideeën is onmiskenbaar en sturen de rede van de mens naar waarheid. Een persoon is niet in staat die sturing te weigeren, want dat zou ingaan tegen de werking van de rede als zijnde het raadplegen van de simpele ideeën.⁴¹

Naast de rede toont ook de menselijke ervaring aan dat de wil van de mens vrij is. Ieder mens is bekend met de innerlijke ervaring van schuld. Deze algemeen gedeelde ervaring toont dat de mens overtuigd is van het feit dat hij vrij is, want schuld kan niet anders dan gefundeerd zijn op de overtuiging dat het niet-uitvoeren van de handeling waar men zich schuldig over voelt eveneens mogelijk was. Kortom, het geheel van de morele praktijk van het vormen van oordelen, het geven van beloningen en uitdelen van straffen toont aan dat de mens verantwoordelijk is voor zijn daden, omdat de mens vrij is om ze te plegen of niet te plegen. Net als de ervaring van schuld, toont de praktijk van het overwegen van handelingen dat een persoon zelf zijn eigen wil bepaalt. Zou de wil onvrij zijn, dan is het overwegen van verschillende handelingen niet meer dan een illusie. Dat is voor Fénelon, in lijn met Thomas en Descartes, onacceptabel, omdat hieruit volgt dat God de mens door

⁴⁰ Fénelon, F. *De l'existence de Dieu* 60.

⁴¹ Fénelon, F. 'Démonstration de l'existence de Dieu', In *Fénelon Œuvres*, Le Brun, J. Red., Vol. II (Luik: Gallimard, 1997) 600-601.

middel van een kwaadaardige illusie voor de gek houdt.⁴² Fénelon onderschrijft het idee dat rationaliteit en vrijheid aan de basis van de handelingen van de mens liggen.

3.3 Hoe is de mens vrij?

De wil is vrij in de absolute overgave aan Gods wil, door zelfontkenning in de vorm van opheffing van de eigen passies, verlangens, doelen en oordelen. Zodra de mens loskomt van alle wereldlijke, lichamelijke verlangens en angsten, wordt hij verlost van de tijdelijkheid van zijn aardse bestaan. Dit loskomen van iedere persoonlijke voorkeur en ontkoppeling van alle veranderingen in de materiële wereld, plaatst de mens in de eeuwige vrede waarvoor hij geschapen is.⁴³ Hier is de invloed van Augustinus op Fénelon onmiskenbaar aanwezig. Augustinus roept de mens op los te komen van het eigenbelang. Deze levenswijze zou toegang tot de hemel verschaffen (zie pagina 7). Fénelon pleit ervoor om te houden van de eeuwige schoonheid van het goddelijke en afschuw te hebben voor de materiële wereld die vergankelijk is. Dit onderscheid tussen het vergankelijke en het eeuwige is in lijn met Augustinus' onderscheid tussen de waardetoekenning in de praktijk en de ware waarde van zaken. Beide denkers baseren zich op een realiteit die de geschapen werkelijkheid overtreft in waarheid en goedheid. Daarnaast geeft de opdracht om te houden van de schoonheid van het goddelijke aan dat Fénelon (in tegenstelling tot Malebranche) gelooft dat de mens middels zijn vrije wil in staat is zijn liefde te richten op die objecten die hij lief wil hebben. Terwijl bij Malebranche de orde dicteert welke objecten liefde waardig zijn (zie pagina 14 en 15), is een persoon volgens Fénelon zelf in staat te bepalen waar hij van houdt.

Tevens is Fénelon van mening dat bij het toedelen van genade, God een voorkeur heeft voor een selecte groep mensen, maar dit betekent niet dat God onrechtvaardig is ten opzichte van de rest. Terwijl Malebranche de wijze van toekenning van genade door God

⁴² Fénelon, F. *Lettres sur divers sujets concernant la religion et la métaphysique*. In *Fénelon Œuvre*, Le Brun, J. Red., Vol. II (Luik: Gallimard, 1997) 738-41.

⁴³ Riley, P. *Leibniz' universal jurisprudence: justice as the charity of the wise* (Cambridge: Harvard University Press, 1996) 149.

aan de mens probeert te doorgronden, is Fénelon – in lijn met Augustinus (zie pagina 6) – van mening dat dit voor de mens onmogelijk is. Kortom, Fénelon stelt dat de genade, op grond van welke maxime of op welke manier God deze ook mag toekennen, niet moet worden gezien als ondermijnend voor de vrijheid van de mens, omdat God de vrijheid van de mens nooit zal kwetsen.⁴⁴

Daarnaast is Fénelon van mening dat het en lijden in de wereld niet afdoen aan de perfectie ervan (zie pagina 21). In veel van zijn brieven aan personen die hem vragen om (religieus) advies, stelt Fénelon dat de beproevingen in dit leven juist bijdragen aan de perfectie van Gods werk, omdat ze de mens aanzetten tot het bereiken van een hogere mate van (christelijke) perfectie.⁴⁵ De liefde voor God maakt de mens vrij, omdat die liefde het opvolgen van de wil van God simpel maakt, zonder de mens te onderdrukken.⁴⁶

Bovendien stelt Fénelon dat de vrije wil bij uitstek menselijk is, omdat hij aan dieren geen rationaliteit toekent. Een lichaam kan niet denken of weten, alleen de (menselijke) ziel kan dat. Dit beargumenteert hij door te stellen dat het lichaam bestaat als configuratie van materie en dat de ziel van een andere orde is. De argumentatie van Fénelon komt overeen met Descartes substantiedualistisch standpunt: hij onderscheidt het lichaam (als materie in een bepaalde configuratie) van de ziel (als immaterieel). God is de schepper van zowel de lichamelijke substantie als de geestelijke substantie. Deze substanties zijn zo verschillend dat alleen God de interactie tussen lichaam en ziel kan hebben gecreëerd. De ziel als datgene wat de mens het vermogen geeft tot denken en weten, is voor Fénelon de bron van de vrijheid van de mens. Materie wordt daarentegen volledig bepaald door de wetmatigheden waaraan God de natuur onderhevig gemaakt heeft, zoals de instincten van dieren. De immateriële ziel is in staat het lichaam te commanderen. Op dezelfde manier waarop God commandeert: “Laat er licht zijn”, en er was licht, commandeert de ziel het lichaam: “Laat mijn lichaam bewegen”, en het beweegt.

⁴⁴ Fénelon, F. *Refutation* 316.

⁴⁵ Fénelon, F. *The spiritual letters of Archbishop Fénelon: letters to women* Vert. (London: Rivingtons, 1877) 25-26/40/48/86-87/91/113/127/162-163/171/195/198/202.

⁴⁶ Fénelon, F. ‘Traitements enfantins que Dieu fait goûter à l'ame dans les commencements’. In *Œuvres complètes de Fénelon*, Harpe, J-F, & Querbeuf, Y. Red., Vol. 4 (Parijs: Briand, 1810) 436.

De commando's van de ziel beschrijft Fénelon als de simpele en eigenzinnige wil, die hij als het meest effectieve vermogen in het universum ziet. De simpele en eigenzinnige wil is een wil die zich volledig richt tot het goede door zich over te geven aan Gods wil. Deze wil voor het goede is simpel, omdat de wil enkel stuurt tot het goede. Daarnaast is de wil voor het goede eigenzinnig, omdat de wil het enige is dat stuurt. Dat de wil stuurt tot het goede betekent niet dat de wil bepaald is tot één mogelijke handeling, want er zijn meerdere goede mogelijke handelingen realiseerbaar. De wil selecteert opeenvolgend telkens één of geen van die mogelijke handelingen.

De wil is volgens Fénelon per definitie vrij, maar niet iedere handeling is het resultaat van de vrije wil. Er zijn bepaalde handelingen waarbij de mens niet vrij is om ze uit te voeren en die hij noodzakelijkerwijs vermijdt. Dit zijn handelingen waartoe de mens geen motief heeft en geen reden om ze te willen. Als voorbeeld geeft Fénelon verwerpelijke handelingen als zelfmoord en het vermoorden van de eigen kinderen. Verwerpelijke handelingen kunnen onmogelijk beroep doen op de instemming van het verstand. Als een persoon ze zou overwegen, dan is het resultaat van de overweging noodzakelijkerwijs het besluit om het niet te doen. Onderneemt een persoon een dergelijke handeling, dan is er iets mis met zijn geest of lichaam. Hieruit volgt dat een persoon nooit vrij is in het uitvoeren van een verwerpelijke handeling, omdat er geen reden is tot het willen van die actie.⁴⁷ Fénelon stelt dus dat er zaken buiten de wil om zijn, die handelingen kunnen veroorzaken. Al zijn er dergelijke zaken, dan nog is de mens middels zijn vrije wil in staat om op ieder moment in te grijpen en de realisatie van de verwerpelijke handeling tegen te gaan. Grijpt een persoon niet in om een verwerpelijke handeling te voorkomen, dan moet er wel iets mis zijn met de geest of het lichaam van die persoon, concludeert Fénelon. Ook al wordt de persoon door ziekte of een defect gehinderd in te grijpen, de slotsom is dat de mens, in tegenstelling tot God, niet vrij is in alle zaken.

Zoals op pagina 21 reeds is vermeld, is God volgens Fénelon vrij in alle zaken, wat betekent dat niets noodzakelijkerwijs tot stand komt. Deze vrijheid bestaat in de indifferentie van Gods wil. De vrijheid van de mens is als de vrijheid van God, want de handelingen van

⁴⁷ Fénelon, F. 'Sur le libertinage'. In *Fénelon Œuvre*, Le Brun, J. Red., Vol. I (Luik: Gallimard, 1983) 741-2.

de mens hoeven eveneens niet noodzakelijkerwijs tot stand te komen.⁴⁸ Deze vrijheid van de mens bestaat voor Fénelon net als de vrijheid van God, naast keuzevrijheid en zelfbeschikking, in het indifferent zijn van de wil.⁴⁹ Op pagina 13 is reeds besproken hoe Descartes indifferentie koppelt aan de wil van God. Fénelon trekt het indifferent zijn van de wil door naar de wil van de mens. Het idee is dat alleen een wil vrij van voorkeuren door de wil zelf bepaald kan worden. Dit vrij van voorkeuren zijn bestaat in een belangeloze dispositie. De term indifferent in de betekenis van belangeloos stamt af van Augustinus, die stelt dat de liefde voor God een indifferente liefde behoort te zijn. Zoals de indifferente liefde voor God het houden van God om geen andere reden dan God zelf is, is de indifferente wil het willen van een goed of zaak om geen andere reden dan het goede. De persoon heeft geen motieven bij het willen van het goede, anders dan het goede zelf.

Er is bij een indifferente wil niets wat de persoon aanstuurt tot een bepaling van zijn wil, want het goede staat volledig los van persoonlijke verlangens of behoeften. Bovendien bestaat het goede los van het geschapen universum. De wil voor het goede is in essentie een onbepaalde wil, omdat het goede geen doorslaggevend motief is voor het kiezen van de ene over de andere vrije handeling. Dit staat in tegenstelling tot de lichamelijke neigingen, die een persoon bijvoorbeeld overmatig doen eten in plaats van matigen, luiëren in plaats van werken, et cetera. Dergelijke verwerpelijke handelingen zijn onvrije handelingen, omdat de vrije wil niet de oorsprong van dergelijk gedrag is.

Ter verduidelijking: indifferent als de wil voor het goede is in het denken van Fénelon het tegenovergestelde van lichamen of anderszins bepaald worden. Alle handelingen die door een bepaling van de vrije wil veroorzaakt worden (dat wil zeggen: door de persoon zelf), zijn per definitie vrije handelingen en altijd wenselijk, omdat datgene waarvoor de mens redelijkerwijs geen wil kan hebben, niet door een persoon gewild kan worden. Hieruit volgt dat alle handelingen waar de persoon zelf de oorzaak van is, goede handelingen zijn. Op basis hiervan kan de conclusie worden getrokken dat alle vrije handelingen goede handelingen zijn.

⁴⁸ Fénelon, F. *Démonstration* 570-2.

⁴⁹ Fénelon, F. 'La Nature de l'homme expliquée par les simples notions de l'être en général'. In *Fénelon Œuvres*, Le Brun, J. Red. Vol. II (Luik: Gallimard, 1997) 859.

Fénelon vat het onbepaald zijn van de wil op als noodzakelijke voorwaarde voor de vrijheid van de mens, omdat de wil alvorens het veroorzaken van een vrije handeling, niet bepaald is tot het verkiezen van de ene boven een andere (even goede) mogelijke handeling. Een vrije handeling vindt niet noodzakelijkerwijs plaats, omdat een persoon deze ook kan laten of voor een andere (eveneens goede) handeling kan kiezen. Echter, een onvrije (verwerpelijke) handeling vindt wel noodzakelijkerwijs plaats, omdat onbepaaldheid indifferentie veronderstelt. Bij het plegen van een verwerpelijke handeling, wordt de persoon door iets anders dan zijn wil bepaald. Heeft een persoon de voorkeur voor het een boven het ander (bijvoorbeeld voor lamsvlees boven rundvlees, omdat hij lamsvlees malser vindt), dan is de persoon niet vrij (in andere woorden: niet onbepaald), want hij laat zich bepalen door de voorkeuren van zijn lichaam (voorkeur voor het kauwen van mals boven taai vlees), wat iets anders is dan zijn wil. Zo begrepen is indifferentie een voorwaarde voor vrijheid, omdat alleen dat wat niet bepaald is door iets anders dan de wil, door de wil veroorzaakt kan worden. Indifferentie is als de wil voor het goede een vorm van belangeloosheid, wat de onbepaaldheid (en dus de vrijheid) van de mens constitueert.⁵⁰

⁵⁰ Fénelon, F. 'Il approuve l'opinion du prélat sur la nature de la charité'. In *Œuvres de Fénelon*, A. Pierre, P. Caron, J. Edme, & A. Gosselin Red., Vol. 9 (Parijs, Frankrijk: Le Clere, 1828) 509-11.

Conclusie

Fénelon neemt een radicaal andere positie in dan Augustinus, Thomas, Descartes en Malebranche. Augustinus, Thomas, Descartes en Malebranche verschillen aangaande de vrije wil op veel vlakken van mening, maar ze zijn het er alle vier over eens dat de mens door de erfzonde een bedorven wil heeft. Daardoor is de mens zelf de bron van zijn slechte handelingen. Fénelon beweert het tegenovergestelde. Slechte handelingen worden niet veroorzaakt door de menselijke wil. Alleen handelingen die veroorzaakt worden door de menselijke wil, zijn vrije handelingen. Alle andere handelingen worden door iets anders veroorzaakt dan de wil van de persoon. Deze handelingen vinden noodzakelijkerwijs plaats, omdat ze veroorzaakt worden door iets anders dan de wil van de persoon. Daarentegen worden alle vrije handelingen veroorzaakt door de wil van de persoon. Wat een persoon redelijkerwijs niet kan willen (het kwade), kan niet door een persoon gewild worden. Dit betekent dat wat een persoon niet kan willen, maar toch doet, een gevolg is van een defect in de geest of het lichaam. Alle vrije handelingen van de mens zijn per definitie goede handelingen. Niet alleen beweert Fénelon dat de mens in staat is tot het doen van goede handelingen los van de genade van God, ook stelt hij dat alle vrije handelingen van de mens per definitie in lijn met de wil van God, als zijnde de wil voor het goede, zijn.

Bespiegelend nawoord

Fénelons vrijheidstheorie presenteert het willen wat God wil als voorwaarde voor vrijheid. Mijn interesse in de manier waarop de mens tot handelingen komt, maakt dit een belangrijk onderwerp voor mij. Geen andere vrijheidstheorie - waar ik tijdens mijn studie mee in aanraking ben gekomen - onderschrijft de radicale onbepaaldheid van de vrije wil, zoals Fénelon dat doet. Het idee dat slechte handelingen niet voortkomen uit vrijheid is naar mijn inziens een uiterst interessant concept, dat wetenschappelijke aandacht verdient. Wellicht motiveert mijn werk een ander Fénelons ideeën over onvrije handelingen nader te bestuderen.

LITERATUURLIJST

- Augustinus, A. (z.j.). *De Civitate Dei*. Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://phil.flet.mita.keio.ac.jp/person/nakagawa/texts.html#august>
- Beyssade, J.-M. 'The idea of God and the proofs of his existence'. In *The Cambridge Companion to Descartes*, J. Cottingham Red., 174-199. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Chene, D.D. 'Determinism'. In *Europe, 1450 to 1789: Encyclopedia of the Early Modern World*, J. Dewald Red., Vol. II, 134-136. New York: Charles Scribner's Sons, 2004.
- Cottingham, J. 'Introduction'. In *The Cambridge Companion to Descartes*, J. Cottingham Red., 1-20. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Davies, R. 'The unconditioned will and conditional assent'. In *Descartes, Belief, Scepticism and Virtue*, 123-133. Londen: Routledge, 2001.
- Fénelon, F. *Démonstration de l'existence de Dieu, tirée de la connaissance de la Nature et proportionnée à la faible intelligence des plus simples*, 4e ed., Amsterdam: L'Honore & Chatelain, 1715.
- Fénelon, F. 'Traitements enfantins que Dieu fait goûter à l'ame dans les commencements'. In *Œuvres complètes de Fénelon*, Harpe, J-F, & Querbeuf, Y. Red., Vol. IV, 435-437. Parijs: Briand, 1810.
- Fénelon, F. 'Il approuve l'opinion du prélat sur la nature de la charité'. In *Œuvres de Fénelon*, A. Pierre, P. Caron, J. Edme, & A. Gosselin Red., Vol. IX, 509-511. Parijs, Frankrijk: Le Clere, 1828.
- Fénelon, F. 'De l'existence de Dieu'. In *Œuvres de Fénelon*, A. Martin Red., Vol. I, 37-118. Parijs: Firmin Didot, 1857.
- Fénelon, F. 'Lettres sur la religion'. In *Œuvres de Fénelon*, A. Martin Red., Vol. I, 119-171. Parijs: Firmin Didot, 1857.

- Fénelon, F. *The spiritual letters of Archbishop Fénelon: letters to women*, Vert., London: Rivingtons, 1877.
- Fénelon, F. *Telemachus*, Riley, P. Vert. Cambridge : Cambridge University Press, 1994.
- Fénelon, F. 'De la religion chrétienne'. In *Fénelon Œuvres*, Le Brun, J. Red., Vol. II, 716-717. Luik: Gallimard, 1997.
- Fénelon, F. 'Démonstration de l'existence de Dieu', In *Fénelon Œuvres*, Le Brun, J. Red., Vol. II, 507-682. Luik: Gallimard, 1997.
- Fénelon, F. 'La Nature de l'homme expliquée par les simples notions de l'être en général'. In *Fénelon Œuvres*, Le Brun, J. Red. Vol. II, 831-875. Luik: Gallimard, 1997.
- Fénelon, F. 'Lettre II Au doc d'Orléans sur le culte de Dieu l'immortalité de l'ame, et le libre arbitre'. In *Lettres sur divers sujets concernant la religion et la métaphysique*. In *Fénelon Œuvre*, Le Brun, J. Red., Vol. II, 718-751. Luik: Gallimard, 1997.
- Fénelon, F. Lettre IV Sur l'idée de l'infini, et sur la liberté de Dieu de Créer ou ne pas créer. In *Fénelon Œuvre*, Le Brun, J. Red., Vol. II, 783-793. Luik: Gallimard, 1997.
- Fénelon, F. 'Refutation du système du père Malebranche'. In *Fénelon Œuvre*, Le Brun, J. Red., Vol. II, 327-505. Luik: Gallimard, 1997.
- Fénelon, F. 'Sur le libertinage'. In *Fénelon Œuvre*, Le Brun, J. Red., Vol. I, 739-744. Luik: Gallimard, 1983.
- 'Free will'. In *The Columbia Encyclopedia*, Lagassé, P. Red., 6de editie, Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://www.encyclopedia.com/reference/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/free-will>, 2000.
- Gratry, A., & Alger, A. L. Vert. 'Theodicy of the seventeenth century'. In *Guide to the Knowledge of God A Study of the Chief Theodicies*. 185-303, Boston: Roberts Brother's, 1892.
- Gouhier, H. *Fénelon Philosophe*, Parijs: Libraire Philosophique J. Vrin, 1977.
- Hatfield, G. (2016, zomer). René Descartes. In E.N. Zalta (Red.), *The Stanford Encyclopedia of*

Philosophy. Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/descartes/>.

Kent, B. 'Augustine's ethics'. In *The Cambridge Companion to Augustine*, E. Stump, & N. Kretzmann Red., 205-233. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Knuuttila, S. 'Time and creation in Augustine'. In *The Cambridge Companion to Augustine*, E. Stump, & N. Kretzmann Red., 103-115. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Kremer, E. J. 'Free will'. In *Europe, 1450 to 1789: Encyclopedia of the Early Modern World*, J. Dewald Red., Vol. II, 466-470. New York: Charles Scribner's Sons, 2004.

Kremer, E. J. 'Malebranche on Human Freedom'. In *The Cambridge Companion to Malebranche*, S. Nadler Red., 190-219. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Kretzmann, N. 'Philosophy of mind'. In *The Cambridge Companion to Aquinas*, E. Stump, & N. Kretzmann Red., 128-159. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

McCulsky, C., & The Internet Encyclopedia of Philosophy. (2016, 20 oktober). 'Medieval Theories of Free Will'. Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://www.iep.utm.edu/freewi-m/>.

McInerny, R., & O'Callaghan, J. (2016, winter). 'Saint Thomas Aquinas'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E.N. Zalta Red., Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/aquinas/>.

Naaman-Zauderer, N. 'Free will'. In *Descartes' Deontological Turn*, 101-130. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Naaman-Zauderer, N. 'Free will and the likeness to God'. In *Descartes' Deontological Turn*, 131-148. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Nadler, S. 'Doctrines of explanation in late scholasticism and in the mechanical philosophy'. In *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, D. Garber, & M. Ayers Red., 513-552. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

- Nadler, S. 'Introduction'. In *The Cambridge Companion to Malebranche*, S. Nadler Red., 1-7. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Nadler, S. *The Best of All Possible Worlds: A Story of Philosophers, God, and Evil in the Age of Reason*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- Riley, P. 'Leibniz on Disinterested Love: The Quarrel Between Fénelon and Bossuet'. In *Leibniz' universal jurisprudence: justice as the charity of the wise*, 144-150. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- Rivière, J., & Trémoières, F. 'La théodicée de Fénelon d'après sa réfutation du P. Malebranche'. In *La théodicée de Fénelon Ses éléments quiétistes*, 15-24. Parijs: Éditions du Félin, 2015
- Rocca, M. D. (2002). 'René Descartes'. In *A Companion to Early Modern Philosophy*, S. Nadler Red., 60-79. Oxford: Blackwell Publishing, 2002.
- Schmitter, A. M. (2014, voorjaar). '17th and 18th Century Theories of Emotions'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E.N. Zalta Red., Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/emotions-17th18th/>.
- Shelley, B. L. 'Pelagius, Pelagianism'. In *Evangelical dictionary of theology*, W. A. Elwell Red., 2e ed., 879-878. Grand Rapids: Baker Book House Company, 2001.
- Sleigh, R., Chappell, V., & Rocca, M. 'Determinism and human freedom'. In *The Cambridge History of Seventeenth-century Philosophy*, D. Garber, & M. Ayers Red., 1193-1278. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Spade, P. V. (2016, voorjaar). 'Medieval Philosophy'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E.N. Zalta Red., Geraadpleegd op 20 februari, 2017, van <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/medieval-philosophy/>.
- Stump, E. 'Augustine on free will'. In *The Cambridge Companion to Augustine*, E. Stump, & N. Kretzmann Red., 124-147. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Stump, E., & Kretzmann, N. 'Introduction'. In *The Cambridge Companion to Augustine*, E. Stump, & N. Kretzmann Red., 1-7. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.