

God in the Age of Science

Herman Philipse is een serieus mens. Naar eigen zeggen heeft hij 6 jaar gewerkt aan deze studie over de vraag naar het bestaan van God. Het resultaat is een samenhangende bespreking van belangrijke thema's in de godsdienstfilosofie van nu.

Makkelijk te lezen is het niet. Je moet voortdurend bij de les blijven. Op sommige plaatsen is de beschouwing niet direct duidelijk voor wie niet geschoold is in de godsdienstfilosofie. De algebra van de Bayesiaanse waarschijnlijkheidsleer wordt niet uitgelegd. Soms begint een passage na een derde lezing wel duidelijk te worden. Een enkele keer is de beschouwing zo theoretisch (bijv hoofdstuk 8 over de noodzakelijkheid van God) dat je van binnen afhaakt. Echt plezierig om te lezen is dit boek dus niet altijd.

Ik had dus een beetje dezelfde ervaring als met viool spelen. Bij viool spelen kun je ook een aantal jaren denken: ik breek dat stuk hout door midden, dan ben ik ervan af. Maar als je die viool eens een tijdje opzij legt en daarna geduldig opnieuw begint, dan kom je toch op het punt dat je zegt: nu hoor ik echte muziek. Doorzetten is dus wel belangrijk bij dit boek. De beloning zit er in dit geval dan vooral in dat je grip krijgt op de redenering en analyse van Philipse.

Fundamenteel voor de opbouw van het boek zijn de onderstaande onderscheidingen die mogelijk zijn als iemand in onze tijd zegt dat hij in God gelooft. Die uitspraak kan een cognitieve of niet-cognitieve betekenis hebben. Hij kan het zo beleven dat er bewijs is voor zijn geloof en hij kan van mening zijn dat bewijs niet nodig is. Bij het geloof in bewijs is er dan weer het onderscheid tussen wetenschappelijk bewijs en niet-wetenschappelijk bewijs. Het onderstaande schema maakt de beslisboom van HP duidelijk.

- a) cognitief
 - o c) ondersteund door bewijs
 - e) maar niet volgens gangbare wetenschappelijke methode, religie loopt het risico niet serieus genomen te worden
 - f) volgens gangbare wetenschappelijke methode, daarmee staat religieus geloof open voor weerlegging
 - o d) bewijs niet nodig; Plantinga
- b) niet cognitief beschreven door Wittgenstein. Kritiek snijdt geen hout, men verstaat het religieuze taalveld niet.

Philipse heeft als atheïst de grootste sympathie voor optie f). Dit denkspoor vinden we bij de christelijke filosoof Richard Swinburne, waar HP uitgebreid op ingaat. De punten d) en b) komen ook aan de orde, maar minder uitgebreid.

Wat is religie? Hiervan zijn verschillende definities mogelijk. HP (80) omschrijft religie als het geloof in onzichtbare wereld, zoals geesten, demonen en goden. Natuurlijke gebeurtenissen worden beïnvloed door deze krachten. Rituelen, gebeden en offers trachten de verborgen krachten te beïnvloeden.

Kan men de aanspraken van godsdiensten onderzoeken? Jawel, het is bijvoorbeeld mogelijk om de effectiviteit van gebed te onderzoeken. HP haalt twee onderzoeken aan (82,83) waaruit blijkt dat gebeden helemaal geen effect hebben.

HP is van mening dat de positie van religie in onze moderne wereld hachelijk geworden is (3-13). **Heilige boeken** gaan uit van verouderde denkbeelden. Vroeger sprak men over demonen, tegenwoordig spreken we over schizofrenie. De scènes in de Bijbel van het uitdrijven van boze geesten kunnen beter verklaard worden vanuit epilepsie. Veel van wat de Bijbel ons vertelt is historisch niet aannemelijk. Heilige boeken blijken op ethisch vlak ook niet altijd goede gidsen te zijn. Het theologische concept van een zich voortschrijdende

openbaring is ook geen oplossing. Als God bij zijn voorlopige openbaring ons op een dwaalspoor zet is hij een bedrieger (10).

Het gevolg hiervan is dat filosofen en theologen een **niet-cognitieve interpretatie** van religie zijn gaan aanhangen (optie b). De uitspraak 'God bestaat' duidt dan een bepaalde manier van leven aan. De niet-cognitieve interpretatie van religie sluit echter niet aan bij de geschiedenis van de theologie. Het is dus een reïnterpretatie met slechte papieren (88). Een andere mogelijkheid is het begrip God minimaliseren: de voorstelling dat er wel 'iets' moet zijn. Dit is echter eveneens een vorm van *crypto-atheïsme*: men verwerpt de traditionele claims van het theïsme, maar blijft wel dezelfde religieuze taal gebruiken. De term *crypto-atheïsme* kennen we al uit HP's eerdere *Atheïstisch manifest*.

Een andere strategie komen we tegen bij de Amerikaanse filosoof Alvin Plantinga (hoofdstuk 3). Hij vertegenwoordigt optie d). Plantinga betoogt: **geloof is goed ook al heb je geen rationele argumenten**. Veel overtuigingen die wij hebben zijn *basic beliefs* zonder *inferential backing*, tenzij wij geconfronteerd worden met tegengesteld bewijs. Plantinga acht het legitiem het christelijk geloof aan te hangen zonder dat men argumenten aandraagt voor de waarheid ervan. God heeft ons allen met een *sensus divinitas* uitgerust, waardoor we God kunnen kennen.

Het probleem is echter dat die *sensus divinitas* niet bij iedereen even goed blijkt te werken. Want er zijn ook mensen die niet geloven of heel anders geloven. Het model van Plantinga loopt dus vast op **religieus pluralisme**.

De hoofdschotel die HP ons voorzet is een evaluatie van het werk van Richard Swinburne, maar dan wel binnen zijn zelf gekozen systematiek.

Ik heb Swinburne zelf niet gelezen. Afgaande op HP zijn beschrijving leid ik het volgende af. Centraal in Swinburnes denken staat het christelijk geloof. Swinburne ziet God als een persoon, die uit vrije wil de wereld heeft geschapen met als doel dat Hij met mensen zou kunnen communiceren. God is almachtig en alwetend. God is een persoon zonder lichaam (75). Het bestaan van God is noodzakelijk (121) en niet het gevolg van kans. God is niet onderworpen aan verleiding en kiest altijd het moreel goede. Omdat ons moreel bewustzijn door God in ons binnenste is gelegd kunnen we ook iets begrijpen van Gods bedoelingen (dit noemt HP the moral access claim 151). Richard Swinburne gelooft dat theïsme de meest eenvoudige verklaring biedt voor de raadsels van ons bestaan. In zijn argumentatie maakt RS gebruik van de Bayesiaanse bevestigingstheorie. HP stelt echter dat bij deze aanpak het moeilijk is om objectief de mate van waarschijnlijkheid vast te stellen (205).

We lopen nu kort de belangrijkste argumenten langs die RS hanteert voor het bestaan van God.

Allereerst is er het **kosmologische argument** (e_1 , in verschillende varianten) voor het bestaan van God. Onze wereld moet toch een eerste oorzaak hebben? HP heeft als bezwaar dat het interpreteren van het allereerste begin erg speculatief is (238 e.v.). Het probleem is dat bij bepaalde vragen een wetenschappelijke benadering onmogelijk is. In dat geval zitten we dus in theoretische fictie.

Het kosmologisch godsbewijs is bij veel gelovige filosofen belangrijk. Velen beseffen echter niet dat dit godsbewijs ons niet verder kan brengen dan een bepaalde vorm van deïsme. HP verplaatst zich in het gedachtegoed van RS en legt de vinger op de zere plek: als God een relatie met ons mensen wil aangaan, waarom heeft hij dan zo'n lange omweg van 13.7 miljard jaar gekozen? (244)

Een ander argument is het argument van de **fine-tuning** van het universum (e_3): de natuurwetten die precies de goede waarden hebben, zodat deze wereld kan bestaan. HP is echter van dit argument niet onder de indruk. Hij vindt het een God-van-de-gaten-argument. Bovendien blijft bij *fine-tuning* het ontstaan van leven onwaarschijnlijk (276). Ook hier stelt HP de vraag: Als het doel was mensen te maken, waarom dan pas na

miljarden jaren? Waarom dat enorme donkere universum? Waarom geen esthetische sterren, of verborgen boodschappen in bergmassieven? Als dit universum fine-tuned is, dan is Versailles fine-tuned voor een vlieg (277,278).

Met dit laatste argument gaat HP voorbij aan de kern van de zaak. Als een waakhond verdedigt HP het atheïstisch terrein. Een beetje toegeeflijkheid zou wel gepast zijn. De fine-tuning van onze kosmos is een raadsel. Een kosmos zonder leven, met sterren en atomen die niet gevormd kunnen worden. Een dood universum waarin de kosmos in korte tijd in elkaar klappt of juist zo snel uitdijt dat sterren niet gevormd kunnen worden is veel waarschijnlijker. Wat zit hier achter? De fine-tuning van het universum is een raadsel. Dit wordt ook door atheïsten erkend.

Wetenschappelijk is het nog steeds onopgehelderd wat de relatie is tussen de verzameling neuronnen in onze hersenpan en ons **bewustzijn**. HP zijn uiteenzetting kan ik hier niet helemaal volgen. RS ziet de brein-mentale relatie als door God geschapen. Die relatie bestaat, maar het lukt de wetenschap niet om mentale gebeurtenissen vanuit het brein te verklaren. HP stelt hiertegenover dat een dualistische visie op brein en geest niet door wetenschappers wordt aangehangen. Er zijn aanwijzingen dat mentale belevenissen in het verlengde liggen van primaire ervaringen zoals het voelen van een temperatuur.

Zelfbewustzijn is vanuit evolutie goed verklaarbaar. Voor theïsten liggen hier juist moeilijkheden. Als je uitgaat van een schepping moet je vaststellen dat de brein-mentale relatie slecht geschapen is. Soms krijgen organismen een te zwak signaal in geval van een levensbedreigende situatie. En soms is pijn een marteling. Dit is niet functioneel. We kunnen pijn ook niet uitzetten. Dat zou wel functioneel zijn (286).

Net als vele andere theïsten ziet RS **ons morele bewustzijn** (e_7), de ervaring van goed en kwaad als iets dat vanuit naturalistisch oogpunt onverklaarbaar is. HP gelooft dat evolutionaire ontwikkeling en het ontstaan van taal (289) een goede verklaring vormen voor moreel bewustzijn.

Een groot probleem voor het theïsme is uiteraard **het kwaad** dat zo alomtegenwoordig is in onze wereld. Het is opmerkelijk dat RS hierbij niet in het defensief gaat, maar vanuit een heel ander perspectief openingen zoekt. RS stelt dat de wereld waarin wij leven ons in staat stelt 'significante keuzes' te maken (290 e.v.). Onze sterfelijkheid stelt ons in de gelegenheid om moreel te handelen. RS spreekt over *the higher-order goods defence* (294). Veel goede zaken zouden niet bestaan als er geen kwaad was. Denk maar aan compassie, heldendom en volharding ondanks lijden. Zonder natuurlijk kwaad zou onze wereld een *speelgoed-wereld* zijn (300). In het concept van RS is het bestaan van de vrije wil zo essentieel dat het natuurlijke kwaad erbij voor lief wordt genomen.

HP komt echter met goede tegenargumenten. Is een wereld zonder moord een speelgoedwereld? Is het niet perfect mogelijk ons een moreel goede wereld voor te stellen zonder natuurlijk kwaad? En zijn er niet juist veel *second-order evils*? Met andere woorden: roept het bestaan van kwaad juist niet nog meer kwaad op? Is de Holocaust ergens goed voor (297)? Wil RS dat beweren?

Verder: RS stelt dat God liefde is en een relatie met ons wil aangaan. Waarom blijft God dan zo verborgen? Waarom maakt hij zich niet meer kenbaar? Je kunt dit het *meta-argument van onvoldoende bewijs* noemen (Schellenberg, 303). Als God houdt van alle mensen en geen voorkeuren heeft is het bestaan van een goedwillende ongelovige reeds een bewijs tegen het bestaan van God.

Als het God gaat om ons mensen, waarom moet de mensheid dan 100.000 jaar wachten totdat er een openbaring is? Waarom is de aarde dan minder dan een stipje in de kosmos? Waarom zijn bacteriën dan zo succesvol? Waarom die zinloze extincties aan het einde van sommige geologische tijdperken? (312,313)

RS keert het argument van Gods verborgenheid echter om als hij zegt dat een te sterk bewustzijn van Gods aanwezigheid mensen verhindert om vrij tussen goed en kwaad te kiezen.

Tenslotte is er nog het argument van **wonderen**.

De systematiek van RS laten we nu even achterwege.

HP vindt het argument van wonderen zwak. Een droom is geen zintuigelijke waarneming. Het horen van een stem is ook onvoldoende als bewijs. Wat opvalt bij wonderverhalen is dat de interpretatie veel belangrijker is dan de ervaring zelf. Achtergrondgeloof speelt een belangrijke rol.

Het getuigenis van de opstanding van Jezus in het N.T. vindt HP ongeloofwaardig (172-174).

1. we hebben alleen secundaire bronnen, die bovendien niet onpartijdig zijn.
2. Het lege graf ontbreekt bij Paulus. De 500 getuigen in 1 Kor 15 worden niet in de evangeliën genoemd. Er bestaat in de evangeliën een Galilea- en Jeruzalemtraditie. Er zijn dus grote verschillen tussen de bronnen.

HP neemt aan dat het geloof in de opstanding het gevolg is van de *cognitieve dissonantie* (178-182) die ontstond na het sterven van Jezus. Het kruis van Jezus was onverdraaglijk, daar moest een draai aan gegeven worden. Sociale besmetting, vergeetachtigheid over de bronnen en een cumulatief proces van wederzijdse versterking deden de rest.

HP is waarschijnlijk overtuigd van zijn gelijk in dit opzicht. Met het onderwerp wonderen heb ik mij vrij uitgebreid beziggehouden. Naar mijn overtuiging bestaan er wel degelijk ervaringen, waarvoor een natuurlijke verklaring onaannemelijk is. Soms zijn deze ervaringen door derden bevestigd. Het achtergrondgeloof dat wonderen ´nu eenmaal buitengewoon onwaarschijnlijk zijn´ (181) speelt bij HP parten. Ik beschouw dit als het zwakste onderdeel van zijn voor het overige samenhangende analyse.

Genoeg zo. Ik ga nu maar weer eens muziek maken.

Soms opent zich een wereld waar je verstand geen grip op heeft.

Muziek begint waar woorden eindigen.

Jart Voortman