

HEEFT HET THEÏSME EIGEN GRONDEN?
ALVIN PLANTINGA OVER DE 'PROPER BASICALITY'
VAN RELIGIEUS GELOOF *

GERRIT GLAS

Summary

Does theism have its own grounds? Alvin Plantinga on the proper basicity of religious belief

The title of this article is ambiguous in the sense that it may direct the attention to either (a) theism as a system of beliefs of persons who are referring to particular facts that serve as external grounds for the foundation of theist beliefs (the foundationalist approach) or (b) to theism as a system of beliefs of persons who are convinced of theism's truth on grounds that are intrinsic to their belief (the Pascalian approach). Traces of both conceptions of theism can be found in Alvin Plantinga's thesis of the 'proper basicity' of religious belief, for instance in the distinction between evidence of the 'on the basis of ...'-type and evidence of the 'inclination'-type. However, these two types of evidence do only lead to doxastic experience. In order to be warranted with respect to a particular knowledge claim, beliefs must be produced by noetic capacities that function properly, i.e. according to their design plan and in contexts that are appropriate to these capacities. This externalist epistemology exerts its greatest power in the criticism of the 'evidentialist objection to belief in God'. However, it raises a number of objections with respect to its positive account of theism. When every community of thinkers creates its own relevant set of examples in order to establish criteria of proper basicity, does this not lead to skepticism? And, can doxastic experience not be honoured as a proper response to being called by divine discourse and, correspondingly, be seen as the relational foundation of theist belief?

Inleiding

De vraag in de titel is dubbelzinnig. Die dubbelzinnigheid ligt besloten in twee betekenissen die de frase 'het hebben van eigen gronden' kan hebben.

* Op 11 februari 2000 werd op de Faculteit der Wijsbegeerte van de Vrije Universiteit een studiedag gehouden over de kentheorie van Alvin Plantinga. De aanleiding daarvoor was, naast de epistemologie van Plantinga (uiteraard), het verschijnen van het boek *De kentheorie van Alvin Plantinga* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1997), onder redactie van René van Woudenberg en Bart Cusveller.

Op de studiedag werden vier hoofdreferaten gehouden met evenzovele responsies daarop. Een van de hoofdreferaten werd gehouden door Gerrit Glas; de responsie hierop werd gegeven door Sabine Roesser. Deze twee artikelen, die vooral ingaan op Plantinga's epistemologie van religieus geloof, verschijnen op de hierna volgende bladzijden.

Op de studiedag werden ook nog referaten uitgesproken door Igor Douven (over epistemisch geluk) waarop werd gereageerd door Ron Rood, en door Marietje van der Schaar (over Plantinga's notie van waarborg). Deze referaten zullen worden gepubliceerd in het *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte*. Gijsbert van den Brink hield op de studiedag eveneens een referaat, namelijk over het meest recente boek van Plantinga, getiteld *Warranted Christian Belief*. Dit referaat zal verschijnen in het *Gerformeerd Theologisch Tijdschrift*.

Genoemde frase kan gelezen worden als verwijzend naar bepaalde *feiten*, c.q. een omstandigheid of reeks van omstandigheden, die iemand wettigen om een bepaalde opvatting of overtuiging te huldigen. De 'gronden' die men 'heeft', bestaan in dat geval uit feiten die extern zijn ten opzichte van dat wat gegrond moet worden. Deze feiten functioneren binnen een bepaald type betoog. Ze rechtvaardigen de betrokkene om de redelijkheid van het theïsme te bepleiten binnen een gemeenschap van mensen die het onderling eens is over de manier waarop men in het algemeen zijn opvattingen rechtvaardigt. De 'eigenheid' van de gronden heeft in dit geval betrekking op het type feiten en de omstandigheden waaronder deze zich dienen voor te doen, om als rechtvaardiging van het theïsme te kunnen worden aangemerkt. Deze lezing van de vraag naar de gronden van het theïsme treffen we aan bij David Hume, bijvoorbeeld in zijn discussie over wonderen. In deze discussie gaat Hume op zoek naar feiten en omstandigheden die zouden kunnen wijzen op het ingrijpen van een bovennatuurlijk wezen. Zonder dergelijke feiten (en omstandigheden waaronder deze zich voordoen) kan er geen sprake zijn van wonderen en zonder wonderen niet van God.

In de tweede lezing van onze vraag is dat anders; in die lezing gaat het niet om feiten die een eigen karakter hebben, maar om de vraag of *de wijze van rechtvaardiging* in het geval van het theïsme een eigen karakter heeft. Of het theïsme 'eigen gronden heeft' betekent dan: is het theïsme *op een eigen manier* gegrond? Is het gegrond op een manier die afwijkt van andere wijzen van rechtvaardiging? Of positief geformuleerd: is het gegrond op een manier die zijn eigen evidentie met zich meebrengt? Deze vraag zou dan eventueel uitgebreid kunnen worden tot de vraag of er ook andere overtuigingen zijn, die hun eigen evidentie met zich meebrengen. Evidentie heeft hier niet de betekenis van bewijsmateriaal, maar van vermogen om te overtuigen (namelijk van de juistheid van de betreffende opvatting of overtuiging). Deze tweede interpretatie van de vraag naar de gronden van het theïsme treffen we aan bij Blaise Pascal, in zijn veelgeciteerde aforisme dat het hart zijn redenen heeft die de rede niet kent ("Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît pas").¹ De redenen van het hart zijn geen aantoonbare feiten; geen bewijsstukken die aan een denkbeeldige rechter (Rede genaamd) overgeleverd worden. De redenen van het hart hebben betrekking op een toestand van innerlijk overtuigd-zijn, waarop het verstand geen vat heeft.²

Deze schets van een tweevoudige lezing van de vraag naar de gronden van het theïsme is ongetwijfeld rafelig en weinig precies. De logica van het overtuigd zijn van de juistheid van opvattingen is complex en heeft een lange geschiedenis.³ Toch voldoende ze voor het doel van dit betoog, namelijk twee oriëntatiepunten te verschaffen voor onze bespreking van Alvin Plantinga's verdediging van het theïstisch geloof. In die verdediging probeert Plantinga

¹ B. Pascal, *Pensées*, fragment 423.

² B. Pascal, *Pensées*, fragment 110.

³ Voor een korte en heldere introductie zie R. Van Woudenberg, Plantinga en de analytische kentheorie: op zoek naar waarborg. In: R. Van Woudenberg & B. Cusveller (1998), *De kentheorie van Alvin Plantinga*. Zoetermeer: Boekencentrum, 52-66.

een weg te banen tussen het klassieke funderingsdenken en fideïsme. Het klassieke funderingsdenken hanteert een wijze van argumenteren die lijkt op de eerste benadering die ik zojuist schetste; het fideïsme vertoont trekken van de tweede benadering.

'Eigen gronden hebben' — de eerste betekenis

Wanneer er feiten en omstandigheden zouden zijn die een ondersteuning vormen voor het theïsme, zouden we spreken van een bewijs, of van evidentie. Het godsgeloof kent zoals bekend een lange traditie van dergelijk bewijs: de natuurlijke theologie. De natuurlijke theologie baseert zich op het bewijs ('evidence'); ze heeft een evidentialistisch karakter, in die zin dat ze het gerechtvaardigd zijn van haar overtuigingen baseert op bewijs. Critici van het theïsme, zoals Hume, gaan eveneens evidentialistisch te werk; men spreekt in dit verband van de 'evidentialist objection to belief in God'.

Alvin Plantinga meent dat het evidentialisme van de natuurlijke theologie en het evidentialisme van de 'evidentialist objection' aan de kenmerken van het klassieke funderingsdenken ('classical foundationalism') voldoen. Met de term klassiek funderingsdenken duidt Plantinga op een set van normatieve opvattingen over de rechtvaardiging van kennisclaims. Epistemische rechtvaardiging komt volgens de klassieke funderingsdenker tot stand door de structuur van een set van proposities te onderzoeken op haar rationaliteit. Plantinga noemt een dergelijke structuur 'noëtisch'. In een noëtische structuur behoort een bepaalde overtuiging ofwel tot de basis ofwel ze is uit de basis afgeleid. In een rationele noëtische structuur zijn basisovertuigingen zelf-evident, incorrigeerbaar of evident voor de zintuigen. De afgeleide proposities hebben een evidentie die proportioneel is naar de mate van steun die ze uit de fundering ontvangen.

Plantinga's afwijzing van zowel de natuurlijke theologie als de 'evidentialist objection to belief in God' is gebaseerd op zijn afwijzing van het klassieke funderingsdenken. Kort gezegd komt die afwijzing op tweeërlei neer. Allereerst betoogt Plantinga dat de 'classical foundationalist' zich niet naar zijn eigen opvattingen gedraagt. In de praktijk wordt namelijk vaak uitgegaan van waarheden die helemaal niet aan de criteria van zelf-evidentie, incorrigeerbaarheid en zintuiglijke evidentie voldoen; terwijl aan de andere kant waarheden voor zelf-evident, incorrigeerbaar en zintuiglijk evident worden gehouden die dat bij nader inzien helemaal niet zijn. In de tweede plaats betoogt Plantinga dat het klassieke funderingsdenken zelfreferentieel incoherent is. Met dit laatste bedoelt hij dat het criterium voor het gerechtvaardigd-zijn van kennisclaims niet aan zichzelf voldoet, dat wil zeggen niet zelf beantwoordt aan de eisen die het andere overtuigingen stelt. Het criterium is met andere woorden zélf niet zelfevident, incorrigeerbaar of evident voor de zintuigen (dan wel evident naar de mate van ondersteuning door de basis).⁴

⁴ A. Plantinga, Reason and belief in God. In: A. Plantinga & N. Wolterstorff (Eds.) (1983), *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*. Notre Dame/London: University of Notre Dame Press, 59-63 (voortaan aangehaald als RBG).

Intussen impliceert deze afwijzing niet dat Plantinga alle funderingsdenken verwerpt. Op de vraag of het theïsme eigen gronden heeft — nog steeds in de zin van feiten en omstandigheden die als evidentie ten gunste van het theïsme kunnen tellen — antwoordt hij dat er wel degelijk dergelijke feiten en/of omstandigheden zijn. Christelijke filosofie zal zich zeker moeten zetten aan de taak van een positieve apologetiek die gebruik maakt van argumenten van de natuurlijke theologie. Alleen, die apologetiek zal nooit gepaard kunnen gaan met de kennisclaims van de klassieke funderingsdenker.

Vervolgens slaat Plantinga een andere weg in. Waarom hij dat doet wordt duidelijk uit de volgende overweging. In de rationele verdediging van allerlei kennisclaims gaat het meestal niet om feiten en omstandigheden als zodanig, maar om de vraag op welke wijze *kennis van* deze feiten en omstandigheden bijdraagt aan de ondersteuning van het noëtische bouwwerk. Kennis van dergelijke feiten en omstandigheden ('weten dat ...') maakt deel uit van een samenhangend stelsel van proposities, d.w.z. van een (rationele) noëtische structuur. Kenmerkend voor zo'n noëtische structuur is, zoals gezegd, dat ze basisproposities en afgeleide proposities kent. Van belang zijn vooral de basisproposities. Het eigenaardige is nu dat deze basisproposities zelf geen proposities kunnen zijn van het 'weten dat ...' type. Gesteld dat de uitspraak 'Ik zie een boom' een basispropositie is, dan is de betekenis van deze basispropositie niet identiek met die van de uitspraak 'Ik weet dat ik een boom zie'. Men kan immers heel goed een boom zien zonder te weten (c.q. zich bewust te realiseren of argumenten te hebben) dat men een boom ziet. De bewering 'Ik zie een boom' is niet een bewering ('Ik zie een boom') plus nog een andere bewering ('Ik weet dat ik een boom zie'). Het is niet een uitspraak die ook nog iets over zichzelf uitspreekt. Genoemde uitspraak heeft met andere woorden geen reflexieve structuur, maar juist een irreflexieve. Kort en goed: basisproposities zijn zelf-evident. Die zelf-evidentie houdt in dat de evidentie van de bewering de bewering *zelf* is. Naast deze evidentie is er geen extra evidentie nodig. Zouden basisproposities die evidentie wel nodig hebben, dan zou er achter hen terug gevraagd kunnen worden en dat is in strijd met het funderende karakter van basisuitspraken. Zinnen van het 'weten dat ...' type zijn derhalve niet geschikt om opgenomen te worden in de basis van een rationele noëtische structuur, inzoverre in die zinnen iets wordt gezegd dat niet introspectief toegankelijk is. Want na ieder 'Ik weet dat ...x ...' kan de vraag worden gesteld wat de argumenten voor die overtuiging zijn. De keten van terugvragen komt pas tot stilstand wanneer ze stuit op het zelf-evidente (en derhalve introspectief toegankelijke). Het theïsme verschilt hierin niet van andere overtuigingen.

Vervolgens rijst natuurlijk de vraag waaruit dan precies het zelfevidente karakter van uitspraken als 'Ik zie een boom' bestaat. Het antwoord op die vraag mondt idealiter uit in een opsomming van criteria voor 'basicity'. Als voorbeelden van basisuitspraken noemt Plantinga, tot in zijn laatste werk⁵, meestal drie typen uitspraken: uitspraken die gebaseerd zijn op zintuiglijke

⁵ A. Plantinga, *Warranted Christian Belief* (voortaan *WCB*) Oxford; Oxford University Press, 2000, pp. 175-177.

waarneming (Ik zie een boom), op herinnering (Ik heb vanmorgen ontbeten) en uitspraken met een apriori-karakter ($2+3 = 5$). Wat ons vooral bezig zal houden, is de vraag welke de criteria zijn voor de 'basicity' van geloofsuitspraken.

Intermezzo: evidentie is wat anders dan het 'hebben van een grond'

Ik maak even pas op de plaats. Wat hier gebeurt, heeft — indien correct — grote consequenties voor de epistemologie. Plantinga is immers bezig een wig te drijven tussen evidentie en het-hebben-van-gronden. Daarmee neemt hij afscheid van een kennistheoretische traditie die bij monde van Hume had gezegd: "A wise man proportions his belief to the evidence"; een traditie ook waarin John Locke over de rationele persoon opmerkt dat deze ernaar streeft "to not entertaining any proposition with greater assurance than the proof it is built upon will warrant". Plantinga bestrijdt deze opvatting. Kennen is iets heel anders dan in staat zijn te bewijzen dat je gelijk hebt. Om te kunnen zeggen dat je kent, hoef je wat je kent niet eerst te bewijzen aan de scepticus. Toegepast op geloof: evidentie is niet nodig om in zijn recht te staan als gelovige.⁶ Het geloof brengt zijn eigen overtuigingskracht, zijn eigen 'redenen', mee — net zoals het zien van een boom zijn eigen grond heeft.⁷ De eigen 'redenen', het in z'n recht staan van de persoon die gelooft of ziet, heeft te maken met het onmiddellijke karakter van deze vormen van kennis. Kennis ontstaat niet pas wanneer ik innerlijk beaam dat ik ken. Degene die kent wordt door zijn kennis als het ware overvallen.⁸ Kennis op het niveau van de basisproposities is met andere woorden direct en onmiddellijk. Het is van het type 'knowledge by acquaintance'. Plantinga schrijft over deze kennis soms bijna zoals Merleau Ponty over de 'adhésion aveugle'. Deze kennis is gegarandeerd (heeft 'warrant'), zo gaat Plantinga vanaf het begin van de jaren negentig zeggen, als ze wordt geproduceerd door een betrouwbaar kenapparaat, functionerend overeenkomstig een ontwerpplan en in omstandigheden die passen bij de functie van dit kenapparaat.

'Eigen gronden hebben' — de tweede betekenis

Wat zijn dan die 'eigen redenen' als het gaat om het theïsme? Is het geloof een aparte manier van overvallen-woorden? Wordt dat overvallen-woorden

⁶ Plantinga zou dan ook niet, zoals Paul Helm in *Faith and Understanding* (Edinburgh: Edinburgh Press, 1997, p. 12) inzetten bij de 'essential epistemological incompleteness of faith as belief'.

⁷ De term overtuigingskracht ontleen ik aan K. Bom, die in dit verband een relatie legt tussen Pascal's 'redenen van het hart' en Plantinga's these van de proper basicity van religieus geloof; vgl. K. Bom (1999), *De ruimte van het hart. Kennen en willen in de antropologie van Blaise Pascal*. Assen: Van Gorcum, p. 93.

⁸ Wanneer N. Wolterstorff over 'ineluctable beliefs' spreekt, doet hij op iets dergelijks. Vgl. N. Wolterstorff, 'Can belief in God be rational if it has no foundations?' In: A. Plantinga & N. Wolterstorff (Eds.) (1983), *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*. Notre Dame/London: University of Notre Dame Press, 137-187.

gemedieerd door een specifiek ke nvermogen (het geloofssoog of —gehoor)? En gebeurt dat in geprivilegieerde omstandigheden? Ontpopt Plantinga zich hier als een fideïst, d.w.z. als iemand die meent dat geloof alleen gebaseerd is op geloof en dat het beroep op de rede er voor de zekerheid en de rechtvaardiging van de kennis niet toe doet?

Met die vragen zijn we aangekomen bij de tweede interpretatie van het 'eigen gronden hebben' — die welke zich richt op de eigen (typerende) *wijze van* rechtvaardiging van overtuigingen. Het is in die interpretatie dat de deur naar het fideïsme lijkt te worden opengezet. Moeten de gronden voor het theïsme gezocht worden in een bijzondere hoedanigheid of kwaliteit van theïstische overtuigingen? Wordt het theïsme op een andere manier gegrond dan andere sets van overtuigingen? En als dat zo is, ontleent het theïsme zijn gegrond-zijn dan aan deze aparte, bijzondere wijze waarop het gegrond-zijn vorm krijgt? Dat zijn lastige vragen. Ik ga opnieuw eerst globaal op deze vragen in, teneinde de richting te schetsen die Plantinga uitgaat. Daarna zal ik de vraagstelling nog wat toespitsen.

Plantinga wijst om te beginnen het fideïsme ferm van de hand. Hij onderscheidt daarbij tussen twee vormen: sterk fideïsme en gematigd fideïsme. Sterk fideïsme trekt zich helemaal niets aan van redelijke argumentatie. De kennelijke irrationaliteit van bepaalde geloofsovertuigingen is in deze versie van fideïsme in het geheel geen minpunt voor het geloof. Integendeel, wanneer geloof en rede strijden, delft de rede volgens de sterke fideïst per definitie het onderspit. Het zal duidelijk zijn dat Plantinga zo'n sterk fideïsme niet voorstaat. Het is hem als common-sense filosoof in het spoor van Thomas Reid juist te doen om de rationele aanvaardbaarheid van geloof in God. Maar hoe staat het met gematigd fideïsme? Veel hangt hier af van de manier waarop de termen worden gebruikt.⁹ Weinig bevredigend is volgens Plantinga de onderscheiding die Abraham Kuyper invoerde tussen onmiddellijke en middellijke kennis. Geloof heeft bij Kuyper te maken met alles wat onmiddellijk en direct gekend wordt. De rede daarentegen houdt zich vooral bezig met kennis die gebaseerd is op argumenten en bewijzen. Plantinga acht deze onderscheiding niet juist: geloofskennis omvat ook kennis die op redenering is gebaseerd en die dus indirect is; en redekennis omvat kennis die zelfevident is en dus onmiddellijk. Crux in het betoog is dat heel wat geloofskennis behoort tot wat Plantinga 'the deliverances of reason' noemt.¹⁰ Geloofskennis zit met andere woorden vaak "in dezelfde boot als kennis van 'other minds', van het verleden, en van bepaalde zintuiglijke objecten".¹¹ Dat gelovigen en ongelovigen tot geloofskennis kunnen komen, is te danken aan wat Calvijn de *sensus divinitatis* noemt, een aangeboren en natuurlijk godsbesef, een besef dat God maker is van de wereld en van de mens.

⁹ RBG 87-91.

¹⁰ Tot de 'deliverances of reason' behoren zelfevidente kennis, basale zintuiglijke waarden, incorrigeerbare proposities, bepaalde geheugen proposities, proposities over 'other minds' en bepaalde morele proposities; RBG 89.

¹¹ RBG 90.

Het kan natuurlijk best zijn dat er mensen zijn die ontkennen dat er zoiets bestaat als de *sensus divinitatis*, of die menen dat de opvatting dat God bestaat niet tot de 'deliverances of reason' behoort. Uiteindelijk kan dit meningsverschil er op uitlopen dat de theïst en de non-theïst constateren dat ze er twee verschillende opvattingen van rationaliteit op na houden. Maar dan nog geldt dat we hier te maken hebben met een verschil in interpretatie van wat tot de rede of de 'deliverances of reason' behoort. Het gaat nog steeds niet om een conflict tussen geloof en rede, aldus Plantinga, maar om een conflict tussen de ene en de andere opvatting van wat tot de rede behoort. De theïst hoeft zich ook in die omstandigheden niet te laten aanleunen dat hij als gelovige filosoof zich buiten het domein van de rede beweegt.

Natuurlijk zijn er bepaalde geloofswaarheden die niet tot de 'deliverances of reason' te herleiden zijn, erkent Plantinga. Hij noemt in dit verband het mysterie van de incarnatie en dat God de wereld met zichzelf verzoent door Jezus Christus. Maar dat betekent nog niet dat daarmee de hele geloofsinhoud irrationeel is geworden. Belangrijke bestanddelen van het christelijk geloof behoren tot het domein waarop de gebruikelijke wijze van toetsing van kennis van toepassing is. Ze behoren tot het terrein van de rede.

Met deze opmerkingen heeft Plantinga intussen niet ontkend dat de gronden voor het geloofskennens gelegen zijn in bepaalde speciale kwaliteiten van het geloofskennens. Tot nu toe heeft hij gezegd dat als geloofskennens speciale kwaliteiten heeft, het moet gaan om andere kwaliteiten dan louter de onmiddellijkheid van geloofskennens. Geloofskennens is voor een deel ook inferentieel, want gebaseerd op redenering en op bepaalde ervaringen.

Criteria voor basicity t.a.v. geloofsopvattingen?

Om wat voor kwaliteiten zou het dan gaan? Plantinga heeft het evidentialisme en het fideïsme afgewezen. Maar is er een derde weg? Hebben religieuze overtuigingen bijzondere hoedanigheden? Kan men zich dergelijke overtuigingen voorstellen — overtuigingen die aan de ene kant hun eigen evidentie in zich dragen en die aan de andere kant willekeur de pas afsnijden, ja zelfs worden ondersteund door redenering en ervaring?

Laten we nog eenmaal terugkeren naar *Reason and Belief in God*. Geloof in God is 'properly basic', luidt de centrale stelling van dit essay. Gelovigen kunnen God kennen, ook al hebben ze er geen enkel argument voor. Daarmee is niet het hek van de dam, zegt Plantinga. Het is niet zo dat elk idee met een zekere intuïtieve aansprekendheid 'properly basic' genoemd kan worden.¹² Geloofsovertuigingen verschillen in dit opzicht niet van allerlei

¹² Dit bezwaar staat bekend als de 'Great Pumpkin' objectie (naar de Grote Pompoen waarvan het verhaal gaat dat ze tijdens het Halloween feest terug keert); RBG 74-78. Vgl. voor dit bezwaar bijv. Ph.L. Quinn (1985), In Search of the Foundations of Theism, *Faith and Philosophy*, Vol. 2(4), 469-486. Quinn noemt als voorbeeld de leider van de Moon-sekte. Vgl. A. Plantinga's antwoord, *The Foundations of Theism, Faith and Philosophy*, Vol. 3(3), pp. 298-313; Quinn's respons hierop, getiteld *The Foundations of Theism Again: A Rejoinder to Plantinga*. In: L. Zagebski (Ed.), *Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Epistemology*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993, pp. 14-47; en tenslotte W. Hasker (1998), *The*

alledaagse overtuigingen — bijvoorbeeld dat ik iemand voor me zie of dat ik me herinner 's morgens ontbeten te hebben. Het gaat in deze voorbeelden om kennis met een *prima facie* rechtvaardiging. Nader onderzoek zou anders kunnen uitwijzen.¹³ Maar, en dat is het centrale punt, geloofsovertuigingen verschillen in dit opzicht niet van andere overtuigingen. Voor geloofsovertuigingen geldt namelijk net als voor andere overtuigen dat er geen apriori criteria bestaan voor 'proper basicity'. In de praktijk komt het er op neer dat wat 'properly basic' is, afhangt van de context. Uitspraken over zintuiglijke percepties zijn gerechtvaardigd in een context waarin mensen zintuiglijke percepties van de relevante soort krijgen. Voor geloofsuitspraken geldt hetzelfde: deze worden geloofwaardig in de relevante geloofscontext.¹⁴

Criteria voor basicity worden inductief geformuleerd; vanuit de particuliere situatie van degene die kent. Dit particularisme is wat anders dan subjectivisme; het benadrukt het lokale begin van elke poging tot epistemische rechtvaardiging; het zegt niet dat die epistemische rechtvaardiging een puur subjectieve zaak is.

Daarmee komen we op de kwestie van de aard van het gegrond-zijn. *Reason and Belief in God* is op dit punt zeer summier.¹⁵ We zullen ons dan ook richten op het latere werk, met name *Warrant and Proper Function* (1993) en het zeer recente *Warranted Christian Belief* (2000).

Om te beginnen erkent Plantinga dat de fenomenologie van het overtuigd-zijn rijk en geschakeerd is. Zo maakt hij in *Warrant and Proper Function* een onderscheid tussen twee typen van evidentie (met elk ook weer subtypen), te weten evidentie van het type dat het toelaat te zeggen dat men *op basis van* of *in respons op* die evidentie van iets overtuigd is; en evidentie van het type dat dit *niet* toelaat en deze 'op basis van ...'-structuur niet heeft.¹⁶ Bij evidentie van het eerste type moet men denken aan zintuiglijke evidentie (dat iets mij op een bepaalde wijze verschijnt en dat ik op basis van dit 'mij verschijnen' overtuigd ben van mijn waarneming), aan propositionele evidentie (dat een bewering evidentie kan vormen voor een volgende bewering en dat op basis van die evidentie bedoelde bewering wordt aanvaard) en aan getuigenis-evidentie (dat een overtuiging zich vormt op basis van wat iemand anders vertelt). Van deze

Foundations of Theism. Scoring the Quinn-Plantinga Debate. *Faith and Philosophy*, Vol. 15, pp. 52-67

¹³ Nader onderzoek kan uitwijzen dat deze rechtvaardiging niet deugt. Deze contraire evidentie kan op zijn beurt ook weer worden weerlegd. In dat laatste geval gelooft de betreffende persoon niet omdat de tegenargumentatie is weerlegd. Het is (ook dan) niet de argumentatie als zodanig die grond is voor de overtuiging, al maakt die argumentatie wel deel uit van de totale evidentie van de uitgangsovertuiging.

¹⁴ Als voorbeeld kan het verhaal van de jonge Samuel dienen. Samuel dient reeds op zeer jonge leeftijd in de tempel. 's Nachts hoort hij een stem die hem roept. Hij kan deze stem niet thuis brengen. Pas als Samuel voor de derde keer de hogepriester Eli vraagt of hij hem misschien geroepen heeft, en deze ontkent, gaat Eli een lichtje op. Eli plaatst de auditieve gewaarwording van Samuel in de relevante geloofscontext: de stem is de stem van God, die Samuel als richter gaat aanwijzen. Het voorbeeld vindt men niet bij Plantinga, maar is van de auteur.

¹⁵ Plantinga *RBG* 79; vergelijk 81.

¹⁶ A. Plantinga, *Warrant and Proper Function* (voortaan *WPF*). Oxford: Oxford University Press, 1993, 185-193.

typen van evidentie geldt dat de overtuigingen die er op zijn gebaseerd, zijn ontstaan op basis van, of in respons op, genoemde evidentie. Er zijn evenwel overtuigingen waarvan dit *niet* geldt. Plantinga denkt in dit verband aan geheugenkennis, aan apriori-kennis en aan elementair zelfbesef. Wie zich herinnert een jaar geleden Piet, en niet Henk, te hebben ontmoet, is van die herinnering in de regel overtuigd vanwege 'iets' in de herinnering zelf, en niet vanwege een of andere zintuiglijke indruk die men ergens heeft opgeslagen. Dit 'iets' is moeilijk te beschrijven. Plantinga noemt het een 'felt attractiveness', of ook een 'felt inclination', namelijk om aan Piet en niet aan Henk te denken. Dat men in geval van twijfel de toevlucht zal nemen tot 'circumstantial evidence' doet daaraan niets af. In dat geval ontbreekt de vanzelfsprekende evidentie die geheugenkennis kenmerkt en om die eigenschap van evidentie gaat het hier. Voor apriori-overtuigingen (en zelfbesef) geldt iets dergelijks; ook deze worden gekenmerkt door een evidentie die in de overtuiging zelf (c.q. in het zelfbesef) besloten ligt. In de apriori bewering schuilt een soort 'attractiveness' of 'inevitableness' of 'perceived fittingness'. Met terugwerken de kracht, zegt Plantinga, kan men zelfs zeggen dat ook zintuiglijke kennis zijn overtuigingskracht ten dele aan dit 'impulsionele' of 'inclinationele' element dankt. Onder 'impulsioneel' of 'inclinationeel' wordt hier verstaan de neiging geloof-te-hechten-aan dat waar de overtuiging betrekking op heeft.

Plantinga's opvattingen over geloofskennis moeten worden geplaatst tegen de achtergrond van deze brede opvatting van evidentie. Evidentie is ten dele propositioneel en zintuiglijk van aard, ten dele berust ze op een neiging geloof-te-hechten-aan. Deze neiging kan worden gewekt door iets in de ervaring zelf en hoeft dus niet per se van buitenaf aangezet te worden. Uit de latere teksten krijgt men niet de indruk dat het met de evidentie van religieus geloof anders gesteld is dan met de evidentie van andere overtuigingen.¹⁷ De evidentie voor religieus geloof blijkt bovendien over beide domeinen van evidentie (het 'op basis van ..'-type en het 'inclinationele' type) uitgesmeerd te zijn. Drie opmerkingen dienen hier nog aan te worden toegevoegd.

In de eerste plaats breng ik in herinnering dat het beschikken over evidentie nog geen kennis garandeert. Evidentie is wat anders dan het hebben van waarborg ('warrant') met betrekking tot een bepaalde kennisclaim. Waarborg is dat wat, tezamen met waarheid, kennis onderscheidt van 'mere true belief'.¹⁸ Het oprekken van de betekenis van de term evidentie, zodanig dat daar ook het 'inclinationele' type evidentie onder valt, zorgt er nog steeds niet voor dat evidentie hetzelfde betekent als garantie. Niet voor niets spreekt Plantinga in verband met die evidentie steevast van *doxastische* ervaring (doxa = mening; parafraserend: het gevoel dat je hebt als je een bepaalde mening met overtuiging bent toegedaan).¹⁹ Voor het gewaarborgd zijn van overtuigingen is

¹⁷ Vgl. A. Plantinga, *Warranted Christian Belief* (voortaan WCB). Oxford: Oxford University Press, 2000, pp. 264-265; nieuw is wel de gedachte dat de noëtische vermogens zijn aangetast door de zonde en dat deze vermogens door de werking van de Heilige Geest (het testimonium Spiritus Sanctus) kunnen regenereren; vgl. WCB, hfdst. 7 en 8.

¹⁸ A. Plantinga, *Warrant: The Current Debate*. Oxford: Oxford University Press, 1993, p. 3.

¹⁹ WPF, p. 186; WCB, p. 183.

iets anders nodig dan deze ervaring, namelijk *proper function*, oftewel kenvermogens die op de juiste wijze functioneren²⁰ Of kenvermogens op de juiste wijze functioneren hangt af van de vraag of ze functioneren overeenkomstig het ontwerp plan (*design plan*) voor de betreffende vermogens. In het kort stelt de latere Plantinga dat een overtuiging waar is wanneer ze het product is van cognitieve vermogens die op een betrouwbare wijze functioneren, in omstandigheden die daarvoor geëigend zijn en overeenkomstig het ontwerpplan voor die vermogens. Merk nogmaals op dat het hier gaat om waarheid, hetgeen een stap verder in de keten van rechtvaardiging is dan het hebben van evidentie, laat staan het *prima facie* gerechtvaardigd-zijn van 'properly basic' overtuigingen.

Ten tweede merk ik op dat deze externalistische wending radicaler lijkt dan ze in feite is. Ze is eerder een stap in een ontwikkeling dan een breuk.²¹ Reeds in *Reason and Belief in God* neemt Plantinga een positie in die sterk externalistische trekken vertoont. Men treft in dit werk bijvoorbeeld geen enkele verwijzing aan naar rechtvaardiging van kennis als zou deze bestaan uit onderzoek naar een intern kenproces. Het beeld is veeleer passief: de kenner treft zichzelf aan in een toestand dat hij een bepaalde overtuiging heeft gevormd. Vervolgens kan er een min of meer objectiverend onderzoek plaats vinden, waarbij alle stappen in het productieproces van bepaalde overtuigingen nog eens worden nagelopen. De betreffende overtuigingen zijn nu meer gegrond (gewaarbord) naarmate de kennis over belief-producerende processen toeneemt en deze belief-producerende processen zelf naar behoren functioneren. Het is op die manier dat 'potential defeaters' van het theïsme op een afstand worden gehouden.

Ten slotte — en ten derde — dient nog een moment stil te worden gestaan bij de religieuze ervaring in relatie tot de *sensus divinitatis*. Wat voor rol speelt de doxastische ervaring in de *sensus divinitatis*? Draagt ze bij aan het gewaarborgd zijn van theïstische overtuigingen? Onder doxastische ervaring wordt — nogmaals — verstaan de ervaring waarmee een bepaalde overtuiging gepaard gaat; namelijk een gevoel van overtuigd-zijn. Van de *sensus divinitatis* zegt Plantinga dat deze op zich met allerlei ervaringen gepaard kan gaan: zintuiglijke voorstellingen, het gevoel van aanwezigheid van God, en/of gevoelens van angst, dankbaarheid, vreugde, woede, ontzag, majesteit en grootheid. Deze ervaringen fluctueren. De doxastische ervaring evenwel, het gevoel van overtuigd-zijn, is bij al deze wisseling een constante. Kunnen we nu zeggen, zo vraagt Plantinga zich af, dat kennis die langs de weg van de *sensus divinitatis* in ons wordt gewekt, is ontstaan langs de weg van de religieuze ervaring? Kunnen we zeggen dat ze ervaringskennis is? Vloeit de 'warrant' (toch) voort uit de ervaring? Die vraag acht Plantinga onvruchtbaar omdat ze een vertaling is van een meer algemene vraag, namelijk: "Wat betekent het te zeggen dat de waarborg van een overtuiging langs de weg van de ervaring komt, of die

²⁰ WFF 193

²¹ C.S. Evans spreekt hier eveneens van een impliciet externalisme; in: *Faith Beyond Reason. A Kierkegaardian Account*. Grand Rapids: Eerdmans Publ. Comp., 1998, p. 44.

ervaring nu religieus is of niet?²² Plantinga noemt deze vraag interessant, maar zeer moeilijk te beantwoorden. Het belangrijkste is evenwel dat een antwoord op die vraag niet echt nodig is voor het gestelde doel. Als we weten hoe de *sensus divinitatis* in feite werkt, is het antwoord op de vraag of 'warrant' iets te maken heeft met ervaring, 'onbelangrijk en optioneel', aldus Plantinga.²³

Later herhaalt dit argument zich nog in een andere vorm, als Plantinga over het christelijk geloof opmerkt dat het een bron van kennis is die door de werking van het Heilige Geest uitreikt boven de alledaagse zintuiglijke vermogens en cognitieve processen. Heeft geloofskennis iets te maken met geloofservaring, luidt dan opnieuw de vraag? Dat zou best kunnen, aldus Plantinga, maar het hoeft niet. Bepaalde religieuze ervaringen zouden heel goed een argument kunnen vormen in het waarborgen van het christelijk geloof, maar het verband is niet dwingend. Waar het op aan komt is dat door de werking van de Heilige Geest en door het lezen van de bijbel in mensen het geloof wordt gewekt. De Heilige Geest neemt hier de plaats in van het ontwerpplan, het geloof wordt gezien als een kenvermogen, terwijl de Schrift de geëigende context is voor dit kenvermogen.²⁴

Samenvattende en afsluitende opmerkingen

Ik heb mij in dit artikel geconcentreerd op een aspect in Plantinga's verdediging van het theïsme, namelijk de these van de 'proper basicity' van (bepaalde) geloofsovertuigingen. We hebben gezien dat deze these in eerste aanleg wordt ontwikkeld in verzet tegen het klassieke funderingsdenken en het daarop gebaseerde evidentialisme. Men kan er op een gegronde wijze overtuigingen op na houden, zonder te beschikken over evidentie. In tweede instantie betrok Plantinga de term evidentie ook op de ervaring van overtuigd-zijn. Hij sprak in dat verband van doxastische ervaring. Deze ervaring kwam dicht bij Pascal's 'redenen die de rede niet kent'. Toch lag in de doxastische ervaring niet de grond voor de epistemische bevoegdheid van de theïst. Op het beslissende punt boog de beschouwing om naar een externalistische kentheorie die zich oriënteert op het op geëigende wijze functioneren van kenvermogens volgens een ontwerpplan, in de juiste context.

We zouden Plantinga kunnen voorhouden dat deze externalistische kentheorie tekort doet aan de fenomenologie van de geloofservaring, die — in mijn visie — inderdaad complexer en paradoxaler is dan bij Plantinga lange tijd tot uiting komt (*Warranted Christian Belief* is in dit opzicht rijker en genuanceerder).²⁵ Het is evenwel de vraag of dit punt het betoog van

²² WCB, p. 183.

²³ WCB, p. 184.

²⁴ WCB, pp. 258-266.

²⁵ Men denke wat betreft deze complexiteit en paradoxaliteit aan het gegeven dat het geloof betrekking heeft op "wat geen oog heeft gezien en geen oor gehoord en in geen mensenhart is opgeklimmen"; men denke aan het element van het 'en toch', het niet-vanzelfsprekende, het roeien tegen de stroom op. Natuurlijk is er ook zoiets als een kinderlijk en vanzelfsprekend geloof. Maar zeker in de verdieping van het geloof grenst de verwondering,

Plantinga raakt. Het gaat hem immers om een veel beperkter aspect, namelijk de epistemische bevoegdheid om het theïsme aan te hangen. Ten aanzien van dit aspect en deze bevoegdheid luidt Plantinga's stelling dat de (geloofs-)ervaring, c.q. de subjectieve mate of wijze van overtuigd-zijn, niet beslissend is als het gaat om de *de jure* vraag of men als theïst epistemisch in zijn recht staat. Dat is een belangrijke stelling, waarmee Plantinga de discussie op scherp stelt.

Heeft Plantinga ook gelijk? Die vraag is in het bestek van dit artikel onmogelijk te beantwoorden, vooral ook omdat ze op andere kwesties inhaakt, die hier niet aan de orde kunnen komen. Ik erken met Plantinga dat het moeilijk uit te maken is wat het betekent om te zeggen dat de waarborg van een overtuiging langs de weg van de ervaring komt. Maar moet dat een reden zijn om te zeggen dat de ervaring, c.q. het gevoel van overtuigd zijn, er niet toe doet als het gaat om de epistemische bevoegdheid van de theïst? Ik ben geneigd hier de deur iets ruimer open te zetten door het doxastische element in de geloofservaring niet te interpreteren als een louter subjectieve, min of meer contextloze eruptie (strikt genomen doet ook Plantinga dat niet), maar als een respons die zelf uitdrukking is van een in religieuze zin aangesproken worden c.q. van het geplaatst-zijn in een normatieve context. Het aangesproken worden en het geplaatst-zijn zijn dan, om als zodanig herkend te worden, niet afhankelijk van de subjectieve erkenning door de gelovige. Die erkenning is echter wel een uitdrukking van de werkzaamheid van de religieuze betrekking tussen de gelovige en diens 'context' (de Schrift; de verkondiging; de ander die een appèl doet; de gebeurtenis met een religieuze betekenis; met daarachter de Heilige Geest die deze werkzaamheid bewerkt).²⁶ Het ingewikkelde is dat Plantinga het bestaan en belang van dit relationele element niet ontkent, maar dat hij er in de kentheorie toch niet op wil steunen. De redenen daarvoor liggen uiteindelijk niet op het terrein van de 'epistemics of belief' maar op het terrein van de metafysica; preciezer: Plantinga's positie ten aanzien van de klassieke metafysica en zijn visie op religieuze taal in zoverre die taal op God betrekking heeft.

Ik keer terug naar de vraag waarmee dit artikel begon: heeft het theïsme eigen gronden? De dubbelzinnigheid van deze vraag hebben we onderzocht. Het bleek dat in Plantinga's beschouwing over evidentie dezelfde twee aspecten naar voren komen als in genoemde vraag, namelijk evidentie van het

waar Plantinga wel oog voor heeft, aan verbijstering, aan twijfel en aan ongelooft. Ik mis hier het Kierkegaardiaanse accent op het paradoxale en ergerniswekkende karakter van het geloof; ik mis ook de Augustinische notie van het geloof als een innerlijke transformatie; ik mis het honoreren van het contra-factische karakter van het geloof, dat het geloof "de zekerheid is van de dingen die men hoopt en het bewijs van de dingen die men niet ziet" (zie echter WCB, pp. 246 vv., waar deze passage uit de Hebreënbrieff besproken wordt).

²⁶ Stimulerend is in dit verband N. Wolterstorff's *Divine Discourse. Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks*. Cambridge: Cambridge University Press [1995]. Wolterstorff's voorkeur voor een analyse in termen van goddelijk spreken (in plaats van goddelijke openbaring) heeft precies te maken met dit punt: het inherent normatieve karakter van (illocutionaire) taaldaden. Aan die normativiteit valt niet te ontsnappen. Het voorbeeld is Augustinus die het zingen van het kind in de naastgelegen tuin ('tolle lege') opvat (ervaart) als specimen van goddelijk spreken (hoofdstuk 1). De doxastische ervaring drukt met andere woorden uit dat het zingen van het kind een goddelijk spreken is en dus normatieve betekenis heeft.

'op basis van..'-type en evidentie van het 'inclination'-type. Omdat het in de rechtvaardiging van kennisclaims, c.q. het zoeken naar waarborgen, om meer gaat dan evidentie, levert deze dubbelzinnigheid echter geen problemen op. Het bestaan van beide aspecten wordt erkend, maar beide hebben geen rol in de argumentatie *de jure*.

Vragen zijn te stellen bij de gedachte dat de mens achter de 'feitelijke' werking van de *sensus divinitatis* zou kunnen komen en aldus het ontwerpplan ten aanzien van geloofskennis zou kunnen ontdekken; of kennis zou kunnen dragen van de werking van het interne getuigenis van de Heilige Geest. Worden hier de grenzen van het menselijk kenvermogen niet overschreden?

Ook wijs ik op een moeilijkheid ten aanzien van de overgang van *prima facie* naar meer gefundeerde overtuigingen. *Prima facie* overtuigingen bieden slechts een zwakke vorm van rechtvaardiging. Die zwakke rechtvaardiging moet natuurlijk sterker worden. Dat gebeurt door de criteria voor 'basicity' in elke particuliere situatie 'te beargumenteren en te toetsen aan de hand van de relevante set van voorbeelden'.²⁷ Iedere denkgemeenschap heeft daarbij zijn *eigen* set van voorbeelden. Het probleem schuilt in de term 'relevant' en 'eigen'. Wat betekent hier relevant? Wie maakt uit wat relevant is? En als iedere denkgemeenschap zijn eigen voorbeelden bedenkt, ligt hier dan niet, zoals critici van Plantinga hebben betoogd, het scepticisme op de loer?²⁸ Stapt Plantinga niet wat te lakoniek over de problemen heen wanneer hij stelt dat de discussie er wel eens op zou kunnen uitlopen dat theïsten en non-theïsten er verschillende concepties van rationaliteit op na houden?

Toegesplitst op het geloofskennis leidt dit tot de vraag of de externalistische inslag van Plantinga's kentheorie netto wel zoveel oplevert in termen van garantie en epistemische bevoegdheid. Want, als Plantinga erkent dat er *zelfs* over de vraag wat rationaliteit is al diepe kloven tussen de gesprekspartners kunnen gapen, hoe stelt hij zich dan een discussie tussen gelovigen en niet-gelovigen voor over de vraag wat exact een 'geëigende context' is voor het geloof als kenvermogen; en over wat het betekent te zeggen dat het geloof, als kenvermogen, op betrouwbare wijze functioneert? Te voorzien valt dat de antwoorden op deze vragen, twintig eeuwen christelijke theologie indachtig, uiteen zullen lopen. Neem bijvoorbeeld de stelling dat de Schrift de geëigende context is voor het geloof als kenvermogen. Gesteld dat deze bewering wordt aangenomen, wat wordt er dan precies mee bedoeld? Gaat het dan om de Schrift als tekst ('van kaft tot kaft'); of om de Schrift zoals die in de verkondiging tot mensen spreekt; of gaat het om Gods Woord zoals dat plotseling (Barthiaans) kan oplichten in de verkondiging of tijdens het lezen van de bijbel? Plantinga heeft zich met deze en andere vragen bezig gehouden in zijn laatste boek. Of hij er in geslaagd is ze daar afdoende te beantwoorden, is een vraag die ik hier aan de lezer moet overlaten.

²⁷ Plantinga, *RBG*, p. 77; vgl. 76.

²⁸ Quinn, *a.w.*, p. 474; vgl. D.-M. Grube (1995), Religious experience after the demise of foundationalism. *Religious Studies*, Vol. 31, 37-52 (vgl. m.n. p. 43).

GREAT PUMPKINS, EXTERNALISME EN RELIGIEUZE TWIJFEL

Responsie bij de lezing van G. Glas

SABINE ROESER

Samenvatting

Alvin Plantinga verdedigt een externalistische kentheorie ten aanzien van religieus geloof. In dit artikel beargumenteer ik dat een internalistische benadering meer recht doet aan de manier waarop veel mensen hun relatie ten aanzien van geloven ervaren: geloven gaat vaak gepaard met twijfel, en iemand moet in zijn of haar (on)geloof vaak afwegingen maken tussen argumenten voor en tegen het bestaan van God. In Plantinga's theorie wordt er aan het metafysische probleem of er al dan niet een God bestaat te weinig recht gedaan, waardoor er tevens te weinig ruimte wordt geboden voor wederzijds respect tussen gelovigen en niet gelovigen.

Alvin Plantinga wil in het artikel 'Reason and Belief in God'¹ de legitimiteit van het Christelijk geloof verdedigen. Geloof in God is niet irrationeel: epistemische criteria volgens welke dit wel zo is blijken 'zelf-referentieel incoherent' te zijn, zoals klassiek en modern funderingsdenken en logisch positivisme. Plantinga stelt voor om in plaats van criteria in abstracto te formuleren, te kijken naar de epistemische praktijk en van daaruit, bottom up, hypothesen over condities voor kennis te formuleren. Daarmee wijst hij tevens de zogenaamde 'Great Pumpkin objectie' af, volgens welke het negeren van de criteria van het klassieke funderingsdenken betekent dat elke opvatting prima facie legitiem is, zoals bijvoorbeeld de overtuiging dat de Grote Pompoen elk jaar met Halloween terugkeert.² Plantinga brengt hier tegen in dat gerechtvaardigd zijn in geloof in God niet impliceert gerechtvaardigd te zijn in zomaar elk geloof. Plantinga lijkt in plaats daarvan een relativistische, subjectivistische benadering voor te stellen: 'there is no reason to assume, in advance, that everyone will agree on the examples [voor aanvaardbare epistemische praktijken, SR]... The Christian community is responsible to *its* set of examples, not theirs' (die van Bertrand Russell en Jomanda etc).³ De vraag is of een dergelijk relativisme aanvaardbaarder is dan de Great Pumpkin objectie of een project zoals het klassieke funderingsdenken (vgl. ook Glas' bijdrage). Ik zie hier dan ook een trilemma waar uiteraard niet alleen Plantinga mee geconfronteerd is maar iedere epistemoloog. De drie horens van het trilemma zijn, 1. Great Pumpkin: alle opvattingen zijn prima facie gerechtvaardigd, 2. relativisme: er zijn lokale criteria voor gerechtvaardigde opvattingen en 3. er

¹ Alvin Plantinga, 'Reason and Belief in God', in: A. Plantinga & N. Wolterstorff (Eds.), *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*. Notre Dame/London: University of Notre Dame Press, 1983; p. 16-93.

² Idem, p. 74.

³ Idem, p. 77.