

Herman Philipse

## De wederopstanding van de rationele theologie

Godsdienstwijsbegeerte volgens Richard Swinburne

*De Academische Boekengids* 53, november 2005, pp. 5-8.

De deelnemers aan het onlangs ontketende debat over evolutie en religie doen er goed aan kennis te nemen van wat er de afgelopen jaren is geschreven over rationele theologie. Richard Swinburne, bijvoorbeeld, publiceerde gedurende drie decennia over de logische waarschijnlijkheid van het bestaan van een god. Zijn werk is een verademing voor wetenschappelijke lezers, omdat hij zich onthoudt van wazige retoriek.

Nu onze minister van Onderwijs Maria van der Hoeven het lumineuze idee heeft gelanceerd dat er een brede maatschappelijke discussie moet komen over het aloude thema evolutietheorie versus godsdienst en nu de president van de KNAW, collega Frits van Oostrom, zijn steun heeft betuigd aan deze verheven gedachte, lijkt het me dienstig dat het academische publiek kennisneemt van hetgeen er zoal te koop is op de markt van de wijsgerige theologie. Immers, als er al geleerden zijn geweest die scherpzinnig hebben nagedacht over de verhouding tussen wetenschap en godsdienst, dan waren dat niet in de eerste plaats theologiserende fysici zoals Isaac Newton en Paul Davies, maar veeleer filosofen zoals Aristoteles, Thomas van Aquino, Spinoza, Berkeley, Hume, Kant en vele anderen in recenter tijd, zoals Alvin Plantinga en Richard Swinburne.

Wanneer we de geschiedenis van het onderwerp in vogelvlucht bezien, valt allereerst op dat in de christelijke traditie de Goddelijke Openbaring zelf aan filosofen het recht gaf zich met religie te bemoeien. De *locus classicus* is Romeinen I:20, waar geschreven staat: 'Want hetgeen van Hem niet gezien kan worden, Zijn eeuwige kracht en goddelijkheid, wordt sedert de schepping der wereld uit Zijn werken met het verstand doorzien, zodat zij geen verontschuldiging hebben.' De gedachte is dat 'zij', namelijk de goddelozen, de toorn van God volkomen verdienen, omdat zij zelfs zonder openbaring met hun natuurlijke verstand het bestaan van God kunnen beredeneren via wat in de moderne wetenschapsfilosofie een 'argument to the best explanation' wordt genoemd.

De vraag rijst: is dit ook zo? Zijn er werkelijk overtuigende argumenten voor het bestaan van God te verzinnen die geen beroep doen op de openbaring en die de toets der kritiek kunnen doorstaan? Om deze vraag te beantwoorden, werd in de christelijke traditie de zogenaamde rationele of natuurlijke theologie ontwikkeld, onderdeel van de wijsgerige metafysica, en aanvankelijk gezien als dienstmaagd van de openbaringstheologie. Enkele vroege middeleeuwen zoals Anselmus daargelaten, kwam de rationele theologie pas goed van de grond toen in de dertiende eeuw de *Metafysica* van Aristoteles uit het Grieks in het Latijn werd vertaald en Thomas van Aquino een verstandshuwelijk tot stand bracht tussen deze intellectueel superieure metafysica van Aristoteles en de christelijke traditie. Daartoe waren wel enkele filosofische goocheltrucs nodig, want volgens de monotheïst Aristoteles is God geen schepper, aangezien de wereld eeuwig bestaat. Het werk van Thomas is nog steeds de filosofische grondslag van de katholieke kerk.

'ZIJN ER WERKELIJK OVERTUIGENDE ARGUMENTEN VOOR HET BESTAAN VAN GOD  
TE VERZINNEN DIE GEEN BEROEP DOEN OP DE OPENBARING EN DIE DE TOETS DER  
KRITIEK KUNNEN DOORSTAAN?'

In de tijd van de wetenschappelijke revolutie verschoof het zwaartepunt meer en meer van de openbaringstheologie naar de rationele theologie. De reden hiervoor was dat wetenschappelijke ontdekkingen in toenemende mate de wereldbeschouwing van het Oude en het Nieuwe Testament ondergroeven. Men denke niet alleen aan theoretische ontwikkelingen zoals het heliocentrisme en de cartesiaans-newtoniaanse theorie van een oneindig universum, maar ook aan concrete ontdekkingen die voor iedereen te begrijpen zijn, zoals de ontmoeting met de kangoeroe in Tasmanië. Toegegeven, de kangoeroe kan ver springen. Maar is het geloofwaardig dat het lieve dier vanuit de Ark na een reuzensprong over de Indische Oceaan helemaal in Australië is geland? Door de ontwikkeling van de wetenschappen daalde dus bij de intellectuele elite het gezag van de bijbeltekst. Zoals René Descartes in de eerste helft van de zeventiende eeuw betoogde, hoeft men de bijbel niet letterlijk te nemen, want 'de wijze van spreken waarvan de Schrift zich gewoonlijk bedient, is aangepast aan de vermogens van het gewone volk'. Als men nog theologie wilde beoefenen, dan moest dit in de eerste plaats rationele of natuurlijke theologie zijn, op grond waarvan men dan vervolgens een rationele reconstructie kon geven van hetgeen in de openbaring werkelijk houdbaar was.

De enorme vlucht die de rationele of natuurlijke theologie in de zeventiende eeuw nam, kwam echter

snel tot een teleurstellend einde. Rationele theologen of metafysici dachten oorspronkelijk dat ook de rationele theologie wel in de zekere baan van een wetenschap gebracht zou worden, als ze maar de methoden van de wiskunde of van de ontluikende natuurwetenschap zouden nabootsen. Maar het tegendeel geschiedde. De filosofen van deze periode, onder wie Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz en Berkeley, ontwikkelden elk hun eigen filosofische theologie, zonder dat er een methode in zicht was om hun onderlinge meningsverschillen te beslechten. Terugkijkend op hun werk spraken Hume en Kant in de achttiende eeuw dan ook een vernietigend oordeel uit over de rationele theologie. Volgens Hume schoten argumenten die op grond van natuurlijke verschijnselen het bestaan van God wilden aantonen altijd methodologisch tekort, terwijl Kant de rationele theologie *a priori* onmogelijk achtte.

'LATERE ONTWIKKELINGEN VAN HET DARWINISME HEBBEN AANGETOOND DAT IN DE EVOLUTIE OOK ANDERE PROCESSEN EEN ROL KUNNEN SPELEN, ZOALS *GENETIC DRIFT*.'

In de negentiende eeuw werd dit vonnis over de rationele theologie door wetenschappelijke ontwikkelingen verder bevestigd. Rond 1800 liet Laplace zien dat ondanks de onderlinge gravitatiewerking van hemellichamen het zonnestelsel stabiel is, zodat men niet meer, zoals Newton deed, Gods corrigerende werking hoeft te postuleren om de relatieve stabiliteit van het stelsel te verklaren. 'Je n'ai pas besoin de cette hypothèse', zou hij tegen Napoleon over God hebben gezegd. De beroemdste weerlegging van de natuurlijke theologie is die door Darwin, ofschoon onontbeerlijk voorwerk was verricht door geologen die aantoonde dat de Aarde veel ouder moest zijn dan het Oude Testament aangaf. In zijn jonge jaren had Darwin de rationele theologie van William Paley bestudeerd, die in boeken zoals *Natural Theology* (1802) betoogde dat de doelmatige inrichting van organismen voor een bepaald milieu louter te verklaren is door een intelligente en volmaakte schepper te postuleren. Darwin liet in *On the Origin of Species* (1859) zien dat, als de tijdspanne maar lang genoeg is, deze 'aanpassing' van organismen aan hun leefomstandigheden veel beter verklaard kan worden door een blind proces van toevallige mutaties en selectieve overleving en voortplanting. Latere ontwikkelingen van het darwinisme hebben aangetoond dat in de evolutie ook andere processen een rol kunnen spelen, zoals *genetic drift*.

Het debat tussen darwinisme en religie is sinds 1859 eigenlijk nooit meer opgehouden. Twee strategieën van gelovigen tegen de evolutietheorie zijn nog steeds populair, maar ze maken weinig kans. In de eerste plaats wordt vaak beweerd dat de evolutietheorie 'maar een hypothese' is, aldus suggererend dat men deze theorie helemaal niet hoeft te aanvaarden. Dit is sterk misleidend, tenzij men alle wetenschappelijke theorieën, hoe goed door ervaringsgegevens bevestigd ook, 'maar een hypothese' zou willen noemen. Wat de weerlegging van het creationisme door Darwin zo interessant maakt, is dat de evolutietheorie de 'aanpassing' van organismen aan hun leefomgeving veel preciezer verklaart dan de hypothese van een schepper. Als er een schepper is, zou men met Paley verwachten dat de aanpassing van organismen volmaakt of optimaal is. Het tegendeel blijkt het geval, want er zijn allerlei merkwaardige imperfecties. De vleugels van vogels, vleermuizen en insecten zijn bijvoorbeeld structureel verschillend en het 'design' is in geen der gevallen optimaal. Ook hebben organismen allerlei nutteloze kenmerken, die soms aan het verdwijnen zijn, zoals de tanden van walvissen, die voor hun geboorte weer verzinken in het kaakbeen. De evolutietheorie verklaart dit alles, doordat natuurlijke selectie niet leidt tot verspreiding van de *best mogelijke* kenmerken, maar tot statistische toename van *de beste* onder de kenmerken die op een bepaald historisch moment *toevallig beschikbaar* zijn, waarbij kenmerken in een veranderde situatie nieuwe functies kunnen krijgen of nutteloos kunnen worden.

Als men de evolutietheorie en het creationisme beide als 'hypothesen' beschouwt, moet men dus concluderen dat gezien het feitenmateriaal uit allerlei verschillende disciplines in de biologie de evolutietheorie een overweldigend veel betere hypothese is dan de scheppingsleer, en dat dit in de laatste honderdvijftig jaar steeds duidelijker is geworden. Zo is Darwins hypothese van een 'boom des levens', volgens welke alle soorten een gemeenschappelijke oorsprong hebben, verder bevestigd door de universaliteit van de genetische codering, die op zichzelf arbitrair is (als de codering niet arbitrair zou zijn, bijvoorbeeld omdat ze de enig mogelijke is, zou het genetische argument veel zwakker zijn).

'TOEGEGEVEN, DE KANGOEROE KAN VER SPRINGEN. MAAR IS HET GELOOFWAARDIG DAT HET LIEVER DIER VANUIT DE ARIK NA EEN REUZENSPRONG OVER DE INDISCHE OCEAAN HELEMAAL IN AUSTRALIË IS GELAND?'

Een tweede strategie van de gelovige tegen Darwin is wat men 'gatentheologie' zou kunnen noemen. Nu aanvaardt de gelovige in beginsel de evolutietheorie. Maar telkens wanneer er in het evolutietheoretische onderzoeksprogramma een probleem opduikt dat met de stand van de wetenschap op dat moment nog niet opgelost kan worden - zoals de aard van het genetische mechanisme waardoor eigenschappen overerven of de oorsprong van het leven uit dode materie - springt de gelovige in het gat en roept hij dat de wetenschap hier een grens heeft bereikt die vraagt om een theologische verklaring of aanvulling. Dit is, lijkt mij, ook de gedachte van de Nederlandse onderzoekers Cees Dekker en Ronald Meester, die pleiten voor de hypothese van een Intelligente Ontwerper om de verbazingwekkend doelmatige organisatie van levende cellen te verklaren, waarbinnen enzymen gebroken chromosomen repareren (*Skepsis* 15, 2002, pp. 8-14).

Het eerste probleem met deze tweede strategie is natuurlijk dat ze in het verleden al zo vaak is mislukt, omdat enkele jaren of decennia later toch een wetenschappelijke verklaring beschikbaar kwam. Een pessimistische inductie leidt dus tot het advies dat men zoiets beter niet nogmaals kan proberen. Het tweede probleem is dat de theologie, in tegenstelling tot de natuurwetenschappen, geen programma oplevert voor verder empirisch onderzoek. Gaten theologie is dus een recept voor geestelijke luiheid en stagnatie, terwijl ze telkens weer het gevaar loopt door nieuwe wetenschappelijke ontwikkelingen achterhaald te worden.

De les die de gelovige uit dit alles kan trekken, is dat hij zich beter geheel buiten het vaarwater van de wetenschap kan houden. Maar omdat de wetenschappelijke methode in ruime zin het enig houdbare model is voor rationeel onderzoek van feitelijke kwesties, en omdat het eventuele bestaan van God een feitelijke kwestie is, betekent deze les het einde van de rationele theologie. Het is dan ook begrijpelijk dat sinds de Romantiek irrationele visies op religie steeds meer in opmars zijn. Religie zou 'niets te maken hebben' met verstand. De taal van openbaringen zou eerder poëtisch of louter ethisch dan feitelijk geïnterpreteerd moeten worden. In de filosofie is deze boedelscheiding tussen religie en wetenschap op vele verschillende manieren voltrokken, zoals door Kants tweewereldenleer, het religieuze existentialisme, het wittgensteinaanse fideïsme, de neo-negatieve theologie van Derrida enzovoorts (het is niet erg als de lezer deze labels niet kent). Ook bij het bredere publiek is de opvatting populair geworden dat religie niets te maken heeft met wetenschap of verstand.

Toch hebben deze irrationele visies op godsdienst een groot nadeel. Als het bestaan van God geen feit is en religieuze teksten niets méér zijn dan emotionele ontboezemingen of morele aansporingen, hoe kan de gelovige dan nog zin geven aan religieuze praktijken zoals bidden tot God om de genezing van een geliefde? Moet men om zinvol te kunnen bidden niet vooronderstellen dat God in feite bestaat? Gemotiveerd door dit soort overwegingen heeft de laatste veertig jaar in de analytische wijsbegeerte een ware wederopstanding plaatsgevonden van de rationele theologie. Honderden auteurs publiceren scherpzinnige artikelen in tijdschriften zoals *Religious Studies*, er worden jaarlijks congressen gehouden en gevierde filosofen als William Alston of Alvin Plantinga hebben allerlei strategieën ontwikkeld om godsdienst met rationele argumenten te verdedigen.

De intellectuele uitdaging waarvoor deze filosofen staan, zou men als volgt kunnen verwoorden. Aan de ene kant moet de rationele theologie geheel buiten het vaarwater van de empirische wetenschap blijven om te voorkomen dat ze, zoals Paley, door de vooruitgang van de wetenschap wordt weerlegd. Aan de andere kant moet de rationele theologie in haar onderzoeksmethode dezelfde rationele standaards hanteren als de empirische wetenschappen om intellectueel geloofwaardig te zijn. Omdat deze twee vereisten op het eerste gezicht onderling tegenstrijdig zijn, zou men deze uitdaging de 'Paradox van de Rationele Theologie' kunnen noemen. Mijns inziens heeft de filosoof Richard Swinburne de meest ingenieuze strategie bedacht om deze paradox op te lossen, wat natuurlijk niet wil zeggen dat het hem ook gelukt is.

Richard Swinburne, die in 2002 met emeritaat ging als *Nolloth Professor of the Philosophy of the Christian Religion* aan de universiteit van Oxford, begon zijn wetenschappelijke carrière met werk in de wetenschapsfilosofie, met name in de wijsbegeerte van ruimte en tijd (*Space and Time*, 1968). Daarna schreef hij een boek (1973) over de confirmatietheorie, dat wil zeggen over de vraag hoe men de mate van empirische bevestiging van een wetenschappelijke hypothese  $h$  logisch moet analyseren. Swinburne werd een van de pioniers van de inmiddels populair geworden gedachte dat men hiervoor het beste de stelling van Bayes kan gebruiken, volgens welke de posterieure waarschijnlijkheid (*posterior probability*) van een hypothese  $h$ ,  $P(h|e\&k)$ , dat wil zeggen de waarschijnlijkheid  $P$  dat de hypothese  $h$  waar is, gegeven nieuw empirisch bewijsmateriaal  $e$  en de reeds aanwezige achtergrondkennis  $k$ , het product is van de prior waarschijnlijkheid (*prior probability*)  $P(h|k)$  en de verklarende kracht (*explanatory power*) van de hypothese. De verklarende kracht bestaat uit de voorspellende waarde (misleidend *likelihood* genoemd) van  $h$ , dat wil zeggen  $P(e|h\&k)$ , gedeeld door de waarschijnlijkheid van  $e$  gegeven de achtergrondkennis  $k$ , dus  $P(e|k)$ . In formule:

$$P(h|e\&k) = \frac{P(e|h\&k) \cdot P(h|k)}{P(e|k)}$$

Na zijn exploratie van de confirmatietheorie begon Swinburne aan de constructie van zijn rationele theologie, waarin de bayesiaanse inductie consequent wordt toegepast. De kernthese van Swinburne is dat precies dezelfde inductieve methoden van argumentatie die wetenschappelijke onderzoekers gebruiken om hun theorieën aannemelijk te maken, ons ook ertoe moeten brengen het bestaan van een scheppergod als wetenschappelijke hypothese te aanvaarden. Deze stelling is interessant precies doordat ze zo gedurfd is. Swinburne pleit niet zomaar voor de verenigbaarheid van wetenschap en religie. Hij stelt dat de theorie van het monotheïsme sterke gelijkenis vertoont met wetenschappelijke theorieën en in feite een *large-scale theory of the universe* is, die op analoge wijze inductief bevestigd kan worden als gewone wetenschappelijke theorieën.

Bij de opbouw van zijn rationele theologie gaat Swinburne uiterst zorgvuldig te werk. Er bestaat steeds een evenwichtig verband tussen de globale architectuur van de gedachtegang en de zeer gedetailleerde uitwerking van de argumentaties. In zijn trilogie over filosofische theologie schetst Swinburne eerst de optimale verhouding tussen geloof en rationeel onderzoek, waarbij vijf verschillende concepties van

rationaliteit worden onderscheiden (*Faith and Reason*, 1981). Vervolgens betoogt hij dat de theorie van 'kaal theïsme' (*bare theism*), volgens welke er 'noodzakelijkerwijze een geest zonder lichaam bestaat, die noodzakelijkerwijze eeuwig, volmaakt vrij, almachtig, alwetend, algoed, en schepper van alles is', een wezen waaraan we de naam 'God' geven, een consistente theorie kan zijn. De theorie van het theïsme moet grotendeels letterlijk begrepen worden, afgezien van één punt waar Swinburne genoopt is de 'kaart van de analogie' te spelen. Als men deze kaart echter te vaak speelt, wordt theologie nietszeggend en gaat de gelijkenis tussen kaal theïsme en een wetenschappelijke 'theorie van alles' verloren (*The Coherence of Theism*, 1977, 1993). Het sluitstuk van de trilogie is *The Existence of God* (1979), waarvan de tweede, geheel herziene editie in 2004 verscheen, hetgeen de aanleiding vormt voor deze bespreking. In dit boek past Swinburne de stelling van Bayes achtereenvolgens zo'n elf keer toe, waarbij de *e* van elk eerder empirisch argument voor het bestaan van God telkens gevoegd wordt bij de *k* van elk later argument. Zo ontstaat een serie van aaneengeschaalde argumenten, die uiteindelijk tot de slotsom leidt dat het bestaan van God 'meer waarschijnlijk is dan niet'.

Op deze filosofische theologie bouwt Swinburne dan vervolgens zijn rationele reconstructie van het christendom. Afgezien van kaal theïsme bestaat het christendom uit een aantal andere hypothesen, zoals die van Gods incarnatie, de triniteit, de hemel, de opstanding van Jezus enzovoorts, die Swinburne grotendeels letterlijk interpreteert en waarvoor hij, aangenomen kaal theïsme, telkens waarschijnlijkheidsargumenten geeft in het kader van de regel van Bayes. Zo berekent Swinburne bijvoorbeeld dat alle bewijsmateriaal in overweging genomen, de waarschijnlijkheid dat het 'super-wonder' van de opstanding werkelijk heeft plaatsgevonden ongeveer 0.97 moet zijn (*The Resurrection of God Incarnate*, p. 214). Ook verdedigt hij de traditionele katholieke visie dat ongedoopte baby's niet naar het paradijs kunnen gaan. Dit is niet in strijd met Gods goedheid omdat 'baby's net zomin als goudvissen een karakter hebben gevormd waardoor ze van de hemel kunnen genieten' (*Faith and Reason*, p. 170).

'DOOR DE COMPLEXE EN VAAK SPEELDE ARGUMENTATIES LEEST SWINBURNES WERK ALS SHERLOCK HOLMES VOOR GEVORDERDEN.'

Swinburne publiceerde tot nu toe zes belangrijke boeken over christelijke theologie, waarvan *Revelation. From Metaphor to Analogy* (1992) het interessantst is voor filosofen omdat hij daar de problemen van interpretatie en acceptatie van openbaringen glashelder articuleert. Ook *Providence and the Problem of Evil* (1998) kan ik aanbevelen, omdat in dit boek het belangrijkste argument tegen het theïsme, namelijk het empirische argument van het kwaad in de wereld, in groter detail wordt besproken dan ik ken uit enig ander werk. Swinburnes oeuvre is een verademing voor wetenschappelijke lezers omdat hij de wazige retoriek die theologische boeken zo vaak kenmerkt geheel schuwt en steeds op lucide wijze zijn argumenten op tafel legt. Door de complexe en vaak speelse argumentaties leest zijn werk als Sherlock Holmes voor gevorderden.

Hoe tracht Swinburne nu het probleem op te lossen dat ik de paradox van de rationele theologie heb genoemd? Door zijn toepassing van de stelling van Bayes pretendeert hij dat in zijn rationele theologie dezelfde inductieve standaards worden toegepast als in *bonafide* empirische wetenschappen. Maar hoe kan het Swinburne dan lukken de rationele theologie immuun te maken voor empirische weerleggingen door toekomstig wetenschappelijk onderzoek? Anders gezegd, hoe kan de theorie van het theïsme enerzijds voldoende empirische data impliceren (via  $P(e|h&k)$ ) om vatbaar te zijn voor inductief-empirische confirmatie en anderzijds geen enkele data impliceren die haar kwetsbaar maken voor empirische weerlegging? Swinburne probeert dit kunststuk te realiseren door het *explanandum* van het theïsme - dat wil zeggen de klasse van verschijnselen ter verklaring van welke de theïstische hypothese wordt aangenomen - drastisch te beperken.

Hoewel God schepper van alles is, en het theïsme dus eigenlijk 'alle ervaringsverschijnselen' zou moeten verklaren, bestaat het *directe* empirische bewijsmateriaal voor de theorie volgens Swinburne uitsluitend uit verschijnselen die ofwel 'te groot' ofwel 'te vreemd' zijn om door de gewone empirische wetenschappen verklaard te kunnen worden. Omdat een wetenschappelijke verklaring van een bepaalde toestand altijd uitgaat van wetmatigheden en eerdere toestanden, kan de wetenschap volgens Swinburne niet verklaren waardoor de eerste toestand van het universum ooit is ontstaan (als het universum een eindige ouderdom heeft) of waarom er überhaupt een universum bestaat (als de ouderdom van het universum oneindig is). Volgens het kosmologische argument voor het bestaan van God is de theïstische hypothese de beste verklaring voor dit feit, dat 'te groot' is voor de wetenschap. Voorts kunnen we bepaalde natuurwetten verklaren (zoals die van Kepler) door ze af te leiden uit andere wetten (zoals die van de klassieke mechanica), die weer af te leiden zijn uit nog fundamentele wetten (de relativiteitstheorie, de theorie der kwantumzwaartekracht of de snaartheorie). Maar voor de meest fundamentele natuurwetten, aangenomen dat die er zijn, is geen verdere wetenschappelijke verklaring te geven. Het feit dat ze gelden, is evenzeer 'te groot' voor de wetenschap, net als het feit dat de fundamentele natuurconstanten de waarden hebben die ze hebben. Wonderen, als ze al hebben bestaan, zijn tenslotte 'te vreemd' om wetenschappelijk verklaard te kunnen worden, want een wonder is per definitie een gebeurtenis die in strijd is met de natuurwetten. Omdat het theïsme alleen een directe verklaring geeft van verschijnselen die in beginsel niet wetenschappelijk te verklaren zijn, is elke competitie tussen wetenschap en rationele theologie bij voorbaat uitgesloten. En omdat God alles geschapen heeft en onderhoudt, zijn alle gewone wetenschappelijke verklaringen *indirecte* bevestigingen

van Gods bestaan.

‘WONDEREN, ALS ZE AL HEBBEN BESTAAN, ZIJN “TE VREEMD” OM WETENSCHAPPELIJK VERKLAARD TE KUNNEN WORDEN, WANT EEN WONDER IS PER DEFINITIE EEN GEBEURTENIS DIE IN STRIJD IS MET DE NATUURWETTEN.’

Deze strategie vergt heel wat kunst- en vliegwerk om werkelijk te slagen, maar ik heb hier geen ruimte om daarover uit te weiden. Hoe lost Swinburne bijvoorbeeld het aloude probleem op waarom een absoluut vrije God überhaupt iets zou scheppen? En hoe kunnen we weten welke schepping er op grond van het theïsme te verwachten is, dat wil zeggen: hoe bepalen we  $P(e|h&k)$ ? Of, aangenomen dat God de mensen liefheeft, waarom toont hij zich niet overtuigend aan elk mens en waarom verhoort hij onze gebeden niet (zoals onlangs nog in *The Lancet* (2006, vol. 266: 211-217) werd gerapporteerd)? Of, aangenomen dat God vooral de mens wilde scheppen, waarom heeft hij de moeizame, grillige en wrede omweg van de evolutie gekozen? Swinburne beantwoordt al deze vragen met uiterst subtiele argumentaties, die natuurlijk voor even subtiele tegenargumentaties vatbaar zijn. Maar er zijn ook enkele structurele problemen met de bayesiaanse benadering van de rationele theologie, die mijns inziens lastig oplosbaar zijn. Ik noem er slechts één.

Dit probleem betreft de inductieve rechtvaardiging van kaal theïsme. Een eindige verzameling inductief bewijsmateriaal, zoals door Swinburne aangevoerd, kan in beginsel elk van een oneindige verzameling mogelijke hypothesen evengoed bevestigen. Als ons bewijsmateriaal bijvoorbeeld bestaat uit een aantal datapunten in een grafiek, kunnen we oneindig veel verschillende curves door deze punten trekken. Als hypothese voor verder empirisch onderzoek kiezen we er meestal één die goed past bij onze achtergrondkennis en die relatief eenvoudig is. Het theïsme is echter niet een theorie die suggesties voor verder onderzoek impliceert. Op welke gronden kunnen we dan kiezen tussen het theïsme en zijn rivalen, gegeven de eindige en beperkte set van ondersteunende verschijnselen? Swinburne verwerpt het criterium van achtergrondkennis, dat ten nadele van theïsme werkt omdat we geen lichaamsloze geesten kennen, met het slechte argument dat er bij een ‘theorie van alles’ geen mogelijke achtergrondkennis is. Hij pretendeert dat we nu uitsluitend het criterium van eenvoud moeten hanteren, waardoor theïsme het wint van rivalen zoals polytheïsme. Technisch gesproken, de initiële  $P(h|k)$ , dat wil zeggen de  $P(h|k)$  die aan alle empirische argumentaties voorafgaat, is bij theïsme veel hoger dan bij de rivalen, omdat (mono)theïsme een eenvoudiger theorie is dan de polytheïstische alternatieven. *Simplex sigillum veri!*

Deze visie leidt echter tot onaanvaardbare consequenties. Symboliseer de atheïstische wereldbeschouwing als T0, monotheïsme als T1, duotheïsme als T2, tritheïsme als T3 enzovoorts, en neem aan dat deze oneindige verzameling van theorieën die elkaar logisch uitsluiten, het domein van mogelijke theorieën uitput. Dan geldt dat de som van de initiële  $P(h|k)$  van deze theorieën gelijk aan 1 moet zijn (immers, één van de theorieën moet waar zijn). Als we aannemen dat deze  $P(h|k)$  van elke theorie even groot is, is de initiële  $P(h|k)$  van theïsme dus infinitesimaal klein. Maar Swinburne beweert op grond van het eenvoudscriterium dat de initiële  $P(h|k)$  van theïsme groter is dan de initiële  $P(h|k)$  van *de disjunctie van alle concurrerende theorieën*. Noem deze disjunctie niet-T1. Dan moet  $P(T1|k)$  groter zijn dan  $P(\text{niet-T1}|k)$ , zodat  $P(T1|k) > 1/2!$  Met andere woorden, Swinburne beweert dat *ongeacht* het empirische bewijsmateriaal de prior waarschijnlijkheid dat theïsme waar is reeds groter is dan een half. Maar als we al denken dat het eenvoudscriterium iets met waarheid te maken heeft, en niet puur pragmatisch is zoals veel wetenschapsfilosofen menen, dan zal geen wetenschapsmens dit criterium zwaarder laten wegen dan het empirische bewijsmateriaal. Met andere woorden, Swinburnes rationele theologie is niet geloofwaardig, omdat hij de criteria voor theoriekeuze op een absurde manier toepast.

Zoals bij vrijwel elke objectie, is ook hier een antwoord van de rationele theoloog mogelijk. Hij kan bijvoorbeeld genoegen nemen met een veel lagere initiële  $P(T1|k)$  voor theïsme, mits deze maar groter is dan die van elk der rivalen. De uitwisseling van argumenten in het vakgebied van de rationele theologie is dus nog lang niet afgesloten. Wat mijns inziens echter vaststaat, is dat de brede maatschappelijke discussie over religie en evolutie, zoals voorgesteld door onze minister van Onderwijs, niet van voldoende intellectueel niveau zal zijn zolang de deelnemers zich niet op de hoogte stellen van de beschikbare literatuur over rationele theologie in de analytische wijsbegeerte.

**Herman Philipse** is universiteitsprofessor aan de Universiteit Utrecht.

### **Besproken boeken:**

*An Introduction to Confirmation Theory*  
door **Richard Swinburne**  
Methuen. Londen 1973. 218 pag.

*Bayes's Theorem*  
door **Richard Swinburne (red.)**  
Oxford University Press. Oxford 2002 (Pbk. 2005).  
160 pag., € 18,60

*Epistemic Justification*  
door **Richard Swinburne**  
Oxford University Press. Oxford 2001.  
270 pag., € 30,75

*Faith and Reason*  
door **Richard Swinburne**  
Oxford University Press. Oxford 1981 (2nd Edition 2005).  
288 pag., € 32,45

*Het bestaan van God*  
door **Richard Swinburne**  
Uitgeverij G.F. Callenbach. Baarn 1997. 159 pag.

*Providence and the Problem of Evil*  
door **Richard Swinburne**  
Oxford University Press. Oxford 1998.  
278 pag., € 33,90

*Responsibility and Atonement*  
door **Richard Swinburne**  
Oxford University Press. Oxford 1989.  
220 pag., € 33,90

*Revelation. From Metaphor to Analogy*  
door **Richard Swinburne**  
Oxford University Press. Oxford 1992.  
244 pag., € 30,75

*The Christian God*  
door **Richard Swinburne**  
Oxford University Press. Oxford 1994.  
268 pag., € 32,45

*The Coherence of Theism*  
door **Richard Swinburne**  
Oxford University Press. Oxford 1977 (Rev. Edition 1993).  
322 pag., € 33,90

*The Evolution of the Soul*  
door **Richard Swinburne**  
Oxford University Press. Oxford 1986, 1997.  
374 pag., € 37,25

*The Existence of God*  
door **Richard Swinburne**  
Oxford University Press. Oxford 1979 (2nd Edition 2004).  
372 pag., € 32,45

*The Resurrection of God Incarnate*  
door **Richard Swinburne**  
Oxford University Press. Oxford 2003.  
232 pag., € 30,80