

Tilburg University

Kunnen wij religieuze ervaring ijken?

Sarot, M.

Published in:
Nederlands Theologisch Tijdschrift

Publication date:
2002

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Sarot, M. (2002). Kunnen wij religieuze ervaring ijken? *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 56(4), 323-328.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Kunnen wij religieuze ervaring ijken? Dupliek aan René van Woudenberg en Martijn Blaauw

Marcel Sarot

1 *Inleiding*

Graag dank ik René van Woudenberg en Martijn Blaauw voor hun hoffelijke kritiek op mijn ‘Religieuze kennistheorie en het reli-lobje.’¹ Omwille van de ruimte ga ik niet in op de punten waarin zij gelijk hebben, maar concentreer ik mij op de punten waar een antwoord een verdere bijdrage zou kunnen leveren aan de ‘waarheidsvinding.’

2 *Het ijken van religieuze ervaring*

Beide respondenten nemen het op voor een op het reli-lobje gebaseerd argument ten gunste van de betrouwbaarheid van religieuze ervaring dat ik in mijn artikel afwijs. Zij reconstrueren het betreffende argument als volgt:

- (1) Er is een analogie tussen zintuiglijke waarneming en religieuze ervaring
- (2) Zintuiglijke waarneming is betrouwbaar
- (3) Dus is ook religieuze ervaring betrouwbaar.

Mijn argumenten tegen het betreffende argument worden vervolgens geïnterpreteerd als argumenten tegen (1), en onvoldoende bevonden. Dit geef ik toe: als mijn tegenargumenten tegen premisse (1) waren gericht, waren zij niet overtuigend. Maar zij waren niet tegen premisse (1) gericht! Premisse (1) aanvaard ik van harte! In de reconstructie van mijn betoog zoals de respondenten die geven, herken ik de structuur van mijn eigen betoog nauwelijks terug. Ook bij herlezen van mijn oorspronkelijke artikel denk ik, dat zowel het argument van mijn studenten als mijn weerlegging daarvan aanmerkelijk complexer zijn dan uit het antwoord van de respondenten duidelijk wordt. Laat ik daarom nu, deels in andere termen, het oorspronkelijke argument en mijn weerlegging daarvan herformuleren.

Wanneer twee weegschalen voor hetzelfde pakketje een verschillend gewicht geven, dan is het mogelijk om te bepalen welke van beide weegschalen het juiste gewicht aangeeft door beide weegschalen te laten *ijken*. Om die weegschalen te ijken, hoef ik niet het gewicht van mijn pakketje te weten. Ik hoef slechts te beschikken over een aantal standaardgewichten, en te kijken of de weegschalen die gewichten correct wegen. Doordat ik van de standaardgewichten het gewicht al weet voordat ik ga wegen, en dus een onafhankelijke toegang heb tot de waarden die de weegschalen zouden moeten aangeven, kan ik vervolgens checken of één van beide weegschalen correct werkt, en zo ja, welke dat is.

Op een soortgelijke wijze kan ik wanneer twee verschillende personen hetzelfde object op tegenstrijdige wijze waarnemen,² bepalen welke waarneming de correcte is door te testen van welke persoon de betreffende waarnemingsorganen goed werken. In mijn artikel maakte

¹ NTT 56 (2002), 39–47.

² Waarnemen is hier – in termen van het verhelderende onderscheid van Van Woudenberg en Blaauw – bedoeld in de zin van object-perceptie, en niet van feit-perceptie. In Van Woudenberg en Blaauws uitvoerige argument tegen wat zij noemen ‘objectie 1,’ zie ik daarom geen bezwaar tegen mijn betoog. Zij geven eerst een veel ruimere definitie van waarneming dan ik intendeerde, laten vervolgens zien dat wanneer je die definitie hanteert, mijn betoog niet steekhoudend is, en introduceren tenslotte het onderscheid tussen object-perceptie en feit-perceptie, om via object-perceptie terug te komen bij het waarnemingsbegrip dat ik in mijn artikel veronderstelde. Overigens is ‘objectie 1’ in mijn oorspronkelijke artikel geen objectie, maar een nadere explicatie van de wijze waarop de koppeling van zintuiglijke waarneming aan waarnemingsorganen bijdraagt aan de betrouwbaarheid van zintuiglijke ervaring.

ik duidelijk, dat hierbij een rol kunnen spelen: (1) de grote intersubjectieve overeenstemming over zintuiglijke waarneming; (2) de correctie van het ene zintuig door het andere; (3) controle middels objectieve meetinstrumenten.³ Van Woudenberg en Blaauw hebben gelijk dat op deze manier lang niet alle waarnemingen gecontroleerd kunnen worden, maar dat is ook niet nodig. Zoals bij de weegschalen niet elke weging gecontroleerd wordt, maar de werking van de weegschaal zelf door enkele proefwelingen, zo hoeft bij zintuiglijke waarneming evenmin elke waarneming gecontroleerd te worden, maar de werking van de zintuiglijke organen met behulp van enkele proefwaarnemingen. Aan de hand van die proefwaarnemingen wordt de ‘standaard waarnemer’ bepaald, en bij onenigheid over waarnemingen doen wij er verstandig aan de ‘standaard waarnemer’ te geloven, en niet een waarnemer die bij de proefwaarnemingen ook al door de mand is gevallen.

Het argument dat ik bespreek en kritiseer is het volgende: als religieuze ervaring, net als zintuiglijke waarneming, gekoppeld blijkt te zijn aan bepaalde ‘organen,’ dan wordt moet het dus ook mogelijk zijn, falende religieuze ervaring te verklaren vanuit falende ‘organen.’ Mijn probleem is, dat hierbij verondersteld wordt dat het bij verschil in religieuze ervaringen mogelijk is, te checken van wie het reli-lobje goed werkt en van wie niet. Analoog aan het geval van zintuiglijke waarneming, zou men de reli-lobjes van de ervarenden moeten ijken en zo tot een standaard ervarende moeten komen. De drie factoren die een rol spelen bij de check van zintuiglijke waarnemingsorganen (grote intersubjectieve overeenstemming, controlewaarnemingen met andere organen en objectieve metingen) kunnen hier echter geen rol spelen. En er zijn geen alternatieven. Het blijkt dus niet mogelijk om experimenteel te ontdekken wiens reli-lobje naar behoren functioneert. De alternatieven die Van Woudenberg en Blaauw voorstellen, zijn traditiegebonden en helpen daarom weinig verder. Bij ‘de interpretatie van bijbelse geschriften’ bijvoorbeeld laat zich vragen: waarom juist de bijbelse geschriften (en niet de veda’s, of de koran?), en welke interpretatie? En bij ‘het aanvaarden van getuigenis’ laat zich opnieuw vragen: welk getuigenis? Dit type criteria helpt mensen die tot verschillende religieuze tradities behoren, of tot verschillende facties binnen één traditie, niet om tot overeenstemming te komen, welke van diverse elkaar tegensprekende religieuze ervaringen geaccepteerd moet worden.

Kortom: op grond van de analogie die in het door mij bekritiseerde argument terecht wordt aangevoerd, namelijk de koppeling aan ‘organen,’ kan men niet terecht tot analoge betrouwbaarheid concluderen. Voor analoge betrouwbaarheid zijn analoge ijkmethoden vereist, en die ontbreken voor het reli-lobje. Mijn argument was en is dat de aard van de aangevoerde analogie niet toelaat, conclusies over de betrouwbaarheid van religieuze ervaring te trekken. Het betoog van Van Woudenberg en Blaauw komt erop neer dat er toch echt een analogie is; dat geef ik gaarne toe, maar het heeft geen vat op mijn argument over de aard van die analogie. Als Van Woudenberg en Blaauw hun betoog staande willen houden, zullen zij moeten laten zien waarom *deze specifieke* analogie wel degelijk conclusies over betrouwbaarheid van religieuze ervaring toelaat.

3 *Het reli-lobje en de Reformed Epistemology*

Dat bekwame geleerden als Van Woudenberg en Blaauw mijn betoog zó anders kunnen interpreteren dan ik het bedoelde, laat eens te meer zien, hoe veel er mis kan gaan in de communicatie tussen auteur en lezer. Ik ben mij daar terdege van bewust, en ik wil zeker niet bij voorbaat uitsluiten dat dergelijk communicatief onbegrip ook een rol speelt in mijn interpretatie van de Reformed Epistemology. Toen Van Woudenberg, die veel meer expertise heeft op het terrein van de Reformed Epistemology dan ik, tegen mij suggereerde dat ik een verkeerde interpretatie gaf, heb ik hem dan ook onmiddellijk uitgenodigd, dit recht te zetten.

³ Deze drie factoren duidde ik samenvattend aan met de frase ‘onafhankelijke toegang.’

Wij moeten boven alles recht doen aan de auteurs die wij bespreken. Doch nu ik de ‘rechtzetting’ van Van Woudenberg en Blaauw lees, ben ik verre van overtuigd.

Mijn bezwaar tegen de kanttekeningen van Van Woudenberg en Blaauw is allereerst formeel van aard. Ik heb in mijn artikel geprobeerd om met enkele brede penseelstroken de algemene structuur te schetsen van de Reformed Epistemology, zoals wij die aantreffen in de geschriften van haar drie meest eminente vertegenwoordigers, William P. Alston, Nicholas Wolterstorff en Alvin Plantinga. Ik verwees daarom naar enkele algemene inleidingen tot de Reformed Epistemology, naar werk van Alston en Wolterstorff en daarnaast – voor enkele karakteristieke Plantinga-frasen – naar Plantinga’s meest recente boek, *Warranted Christian Belief* (*WCB*). Van Woudenberg en Blaauw reageren nu door in enkele karakteristieke citaten uit dit laatste boek te laten zien, dat Plantinga *in dat boek* werkt aan ‘an exercise in apologetics ... , an attempt to demonstrate the failure of a range of objections against Christian belief.’⁴ Daar ben ik het van harte mee eens! Ik heb hier echter geen samenvatting van dit ene boek willen geven, maar een korte karakteristiek van de stroming in de kennistheorie waaruit het voortkomt. Die korte karakteristiek kan men niet weerleggen door te laten zien dat zij geen goede samenvatting is van één specifiek werk dat vanuit deze stroming is geschreven. (Zo kan men ook een korte schets van het christendom niet weerleggen door te laten zien dat het geen goede samenvatting is van de Openbaring van Johannes.)

De samenvatting van *WCB* die Van Woudenberg en Blaauw geven, zou slechts dan tegen mijn kenschets van de Reformed Epistemology in stelling gebracht kunnen worden, wanneer samenvatting en kenschets onverenigbaar zouden zijn. Dit beargumenteren Van Woudenberg en Blaauw echter niet. Het lijkt mij ook een haast onmogelijke opgave, want Plantinga’s negatieve apologetiek is niet alleen verenigbaar met de kentheoretische grondstructuur van de Reformed Epistemologie zoals ik die schetste, maar vloeit daar zelfs uit voort. Juist omdat Plantinga, zoals ik in mijn vorige artikel schetste, aanneemt dat religieuze overtuigingen *properly basic* zijn, kan Plantinga zich in zijn apologetiek beperken tot het weerleggen van argumenten tegen het christelijk geloof, en hoeft hij niet zelf met argumenten voor het christelijk geloof te komen. Kortom, de algemene schets van de Reformed Epistemology zoals ik die gaf, verklaart het deelproject van Plantinga in zijn negatieve apologetiek, en is daar op geen enkele wijze mee in strijd.

Laat ik dan nu tenslotte ingaan op enkele meer specifieke punten van kritiek op mijn weergave van Plantinga. *Ten eerste*: Van Woudenberg en Blaauw bestrijden dat voor Plantinga de betrouwbaarheid van onze algemene kenvermogens iets bijdraagt aan de betrouwbaarheid van onze religieuze kenvermogens. Deze tegenwerping verbaast mij hogelijk. Plantinga stelt keer op keer dat kennis te maken heeft met *proper function*: ‘the only viable answer to the question “What is knowledge?” lies in the neighbourhood of proper function: a belief has warrant if and only if it is produced by cognitive faculties functioning properly ...’ (*WCB* 498). Of onze kenvermogens op religieus terrein goed functioneren kunnen wij niet afleiden uit de waarheid of onwaarheid van de godsdienstige overtuigingen die zij genereren; de waarheid van godsdienstige overtuigingen valt voor Plantinga buiten de competentie van de filosofie (*WCB* 499). Wat wij echter wel kunnen doen, en wat Plantinga in *WCB* ook tamelijk uitvoerig doet, is nagaan of mensen die in God geloven in het algemeen cognitief disfunctioneren. Zijn conclusie is: ‘I suppose it would be widely conceded that Christian belief can be held by people whose rational faculties are not malfunctioning, or at any rate not malfunctioning in a way that involves clinical psychoses’ (*WCB* 112). Dat het Plantinga hier inderdaad gaat om het cognitief goed functioneren op andere terreinen dan het religieuze, blijkt uit de volgende zin: ‘The fact is many Christian believers hold jobs, some even as academics’ (*WCB* 112–113). Mij ontbreekt hier de ruimte om de centrale plaats in Plantinga’s epistemologie van het verband tussen het cognitief goed functioneren van onze

⁴ Plantinga, *WCB*, 13

kenvermogens op andere terreinen en de betrouwbaarheid van de door onze kenvermogens gegenereerde religieuze overtuigingen grondig uiteen te zetten, maar *dat* zo'n verband er is, kan nauwelijks worden ontkend.⁵

Ten tweede: volgens Van Woudenberg en Blaauw gaat het in de Reformed Epistemology niet over de rationaliteit van religieuze ervaringen, maar over die van religieuze overtuigingen ('beliefs'). Ik lees bij Plantinga zelf wat anders. In 'Is Belief in God Properly Basic?' maakt Plantinga duidelijk dat

We may say, speaking loosely, that belief in God is properly basic; strictly speaking, however, it is probably not that proposition but such propositions as (6) – (10) that enjoy that status.

Propositions (6) – (10) luiden:

6. God is speaking to me,
7. God has created all this
8. God disapproves of what I have done,
9. God forgives me,

and

10. God is to be thanked and praised.⁶

Tenminste enkele van deze proposities duiden op religieuze ervaringen. Dat Plantinga dit inderdaad zo bedoelt, blijkt wel uit zijn toelichting op deze proposities. Bijvoorbeeld: 'Upon confession and repentance, I may feel forgiven, forming the belief *God forgives me for what I have done*.'⁷ Plantinga suggereert hier toch wel heel sterk dat de *overtuiging* dat God mij vergeeft teruggaat op een *gevoel* of *ervaring* van vergeving.⁸ Hij brengt derhalve een veel minder strikte waterscheiding aan tussen ervaringen en overtuigingen dan Van Woudenberg en Blaauw suggereren.

Tenslotte: Volgens Van Woudenberg en Blaauw heeft mijn argument niets speciaals met de ontdekking van het reli-lobje te maken. Dat een en dezelfde persoon op het ene gebied een knobbeltje kan hebben en op het andere een kuiltje, was toch allang bekend! Mijn antwoord hierop is: ja natuurlijk, maar dat dit ook van toepassing is op religieus gebied, is nog te weinig doorgedrongen. En op dit moment is het vooral de 'Reformed epistemology' die het tegendeel suggereert, door enerzijds een verband te leggen tussen goed functionerende kenvermogens in het algemeen en betrouwbare religieuze overtuigingen, en anderzijds de religieuze kenvermogens aan het mysterieuze 'cognitieve mechanisme' van de *sensus divinitatis* (WCB 172–176 *et passim*) te koppelen. Als er een apart cognitief mechanisme voor het vormen van correcte religieuze overtuigingen in ons in-geschapen is, zouden religieuze overtuigingen wel eens buiten de wijsheid dat een en dezelfde persoon op het ene gebied een knobbeltje kan hebben en op het andere een kuiltje, kunnen vallen. Dat nu onomstotelijk

⁵ Vergelijk ook Plantinga, WCB hfst. 5; Nicholas Wolterstorff, *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks* (Cambridge 1995), 275, 277 (publicatie van de lezing waarnaar ik verwees in NTT 56 (2002), 45; ik dank de verwijzing aan René van Woudenberg!).

⁶ Plantinga, 'Is Belief in God Properly Basic?', in: *Nous* 15 (1981); herdrukt in: R. Douglas Geivett & Brendan Sweetman (eds.), *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology* (Oxford 1992), 133–141, 138.

⁷ Plantinga, 'Is Belief in God Properly Basic?', 137 (Plantinga's cursivering).

⁸ In meer recente publicaties gebruikt Plantinga in dit verband ook expliciet de term 'experience': Plantinga, 'Reformed Epistemology,' in: Philip L. Quinn & Charles Taliaferro (eds.), *A Companion to the Philosophy of Religion* (Oxford 1997), 383–389, 387.

vaststaat dat ook religieuze ervaringen en de op grond daarvan gevormde overtuigingen aan specifieke hersengebieden zijn gekoppeld, zet ons weer met beide benen op de grond en voorkomt dat wij voor deze overtuigingen teveel een uitzonderingspositie gaan claimen.

4 *Conclusie*

Ik ben Van Woudenberg en Blaauw dankbaar voor hun kritiek. Deze heeft mij weliswaar niet tot een vergaande herziening van mijn opvattingen gebracht, maar wel tot een aanscherping en helderder formulering (waar het gaat om mijn weerlegging van het argument van de studenten, die ik nu heb verwoord in termen van de onmogelijkheid religieuze ervaring te ijken) en tot een verdere documentatie en precisering (waar het gaat om de opvattingen van de Reformed epistemologists).