



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

**Verandering van geloofsvoorstelling : analyse van legitimaties door  
Antony Flew, Cees Dekker en Raymond Bradley**  
Pronk, Michiel

**Citation**

Pronk, M. (2016, March 30). *Verandering van geloofsvoorstelling : analyse van legitimaties door Antony Flew, Cees Dekker en Raymond Bradley*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/38646>

Version: Corrected Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/38646>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/38646> holds various files of this Leiden University dissertation

**Author:** Pronk, Michiel

**Title:** Verandering van geloofsvoorstelling : analyse van legitimaties door Antony Flew, Cees Dekker en Raymond Bradley

**Issue Date:** 2016-03-30

## Hoofdstuk 5. De waarde van de rechtvaardiging

Na drie hoofdstukken met casussen is het tijd om de balans op te maken. Wat zijn de antwoorden die ik gevonden heb op de vragen die ik bij aanvang heb geformuleerd:

1. Hoe rechtvaardigen betrokkenen hun verandering van geloofsvoorstelling intellectueel?
2. Komt de rechtvaardiging overeen met de verandering zoals ik die reconstrueer?
3. Hoe is de rechtvaardiging van de uitkomst van de verandering als intellectuele rechtvaardiging, vanuit epistemologisch oogpunt, te beoordelen?
4. Wat kunnen we op grond van deze analyse leren over
  - a) de mogelijkheid van een rationale beoordeling van verandering van geloofsvoorstellingen;
  - b) de meerwaarde van mijn analysemodel?

De balans opmaken met betrekking tot deze vragen wil ik doen aan de hand van de punten die in de voorafgaande hoofdstukken naar voren kwamen. Ik breng die onder in twee groepen. De eerste groep observaties gaat over de verandering en de eigen presentatie daarvan: (1) de verandering is een eigen, unieke ontwikkeling, waarbij de verandering verantwoord wordt in een verhaal met het oog op een bepaald publiek. (2) In het verhaal wordt de verandering als een epistemologische verbetering gepresenteerd.

De tweede groep observaties betreft de weging van de vermeende epistemologische verbetering: (1) Telkens geldt dat men in de oude positie bekend was met de tegenargumenten, maar daar geen groot gewicht aan toekende. (2) Een geloofsvoorstelling vormt, zo laten de casussen zien, een netwerk met andere voorstellingen: los van elkaar komen zij niet voor. (3) Daarbij zorgt de authentieke betrokkenheid voor een eigen dynamiek. Dit alles compliceert de weging van de nieuwe positie. (4) Bij alle casussen kon gesteld worden dat de verandering op grond van een van de drie principes die Taylor noemde, als verbeteringen te beschouwen waren: er werd een inconsistentie opgelost. Is die aanspraak op verbetering echter wel houdbaar, omdat de veranderingen in opvattingen in de verschillende situaties met elkaar in strijd kunnen zijn?

Wanneer wij deze twee groepen observaties naast de vier vragen leggen, blijken de eerste drie vragen grotendeels beantwoord te zijn. Door de drie casussen hebben wij een beeld gekregen hoe de betrokkenen hun verandering intellectueel rechtvaardigen: zij proberen de verandering begrijpelijk te maken. Daarnaast heb ik ook een reconstructie geboden van het proces en heb ik daarbij gekeken of de rechtvaardiging overeenkwam met de verandering. Ook heb ik de rechtvaardiging van

de uitkomst gewogen. Het resultaat daarvan was dat een verandering al snel als een verbetering aangeduid kan worden. Daarmee eindigt de derde vraag onbeslist.

Met die onbeslistheid komen wij aan bij de vierde vraag: wat kunnen we op grond van deze analyse leren over de mogelijkheid van een rationele beoordeling van verandering van geloofsvoorstellingen en over de waarde van het perspectief dat ik hanteer? Ben ik erin geslaagd om de mogelijkheid van rationele beoordeling aan te tonen? Op die vraag zal ik nader ingaan in dit hoofdstuk en daarbij ook nagaan wat de consequenties zijn van het antwoord op die vraag.

Voordat ik die vragen zal beantwoorden, wil ik eerst terugblikken op de definities die ik heb gegeven in het eerste hoofdstuk. Het is goed om te kijken of zij voor de begripsvorming aangepast moeten worden. Vanuit de twee groepen zijn er vragen te stellen bij de omschrijvingen van ‘geloofsvoorstelling’ en ‘verandering’.

### 5.1 Geloofsvoorstelling: hoe te omschrijven?

De definitie van een geloofsvoorstelling die ik in het eerste hoofdstuk heb ontwikkeld, was de volgende: een geloofsvoorstelling is een bewering door een participant in een taalspel, waarbij die persoon aanspraak doet op waarheid. Deze waarheidsaanspraak veronderstelt een werkelijkheid. De bewering slaat op voorstellingen die te maken hebben met het doel van het leven, een voorstelling van God, enz. De plausibiliteit van de voorstelling kan ondersteund worden door rituelen, ervaringen en het deel uitmaken van een gemeenschap.

Wat aan deze definitie opvalt, is het enkelvoud dat ik gebruik. Ik zoek ernaar om één geloofsvoorstelling te omschrijven. De vraag is of een geloofsvoorstelling wel in het enkelvoud voorkomt. Wij kunnen iets kwalificeren als een geloofsvoorstelling, maar heeft degene die de voorstelling huldigt een of meerdere voorstellingen en zijn die los van elkaar voorstelbaar? Die vraag kan onschuldig lijken, maar is het niet. Uit de casussen blijkt dat geloofsvoorstellingen eerder een complex geheel vormen dan dat zij in het enkelvoud bij iemand voorkomen. Bijvoorbeeld, iemand zal naast de geloofsvoorstelling dat de wereld geschapen is, ook ideeën bezitten over degene die de wereld heeft gemaakt. Daarnaast kunnen er ook ideeën bestaan over het doel van de schepping en hoe de schepper dit doel kenbaar heeft gemaakt. In de gelovige bevindt zich dus eerder een complex aan overtuigingen, en deze zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden.

Ditzelfde punt van een complex aan overtuigingen, maar dan op een ander gebied, heeft W.V.O. Quine duidelijk gemaakt. Quine noemt het geheel aan overtuigingen een ‘Web of Belief’. Hij maakt ook duidelijk wat de consequenties van

het denken in termen van een netwerk van overtuigingen zijn. In zijn artikel 'Two Dogmas of Empiricism' merkt hij op:

Total science is like a field of force whose boundary conditions are experience. A conflict with experience at the periphery occasions readjustments in the interior of the field. Truth values have to be redistributed over some of our statements. Re-evaluation of some statements entails re-evaluation of others, because of their logical interconnections.<sup>1</sup>

Op grond van de door Quine beschreven verbondenheid van de voorstellingen met elkaar, gaan bij een verandering op één plek in het netwerk ook andere overtuigingen verschuiven. Daarbij komt dat ervaring slechts aan de rand van het web raakt. Er is geen directe link tussen alle voorstellingen en ervaringen. Sommige voorstellingen bezitten geen empirische component, maar bestaan bij de gratie van andere overtuigingen.

Quines observaties blijken goed toepasbaar op de wijze waarop geloofsvoorstellingen in de casussen functioneerden. Duidelijk was de verbondenheid van de voorstellingen met elkaar, zoals te zien was bij Flew en Dekker. Ook voor het punt dat ervaringen slechts aan de rand van het web raken gaat dat op: bijvoorbeeld bij het geloof in 'intelligent design' van complexiteit in de natuur hebben wij gezien dat het een redeneren was voorbij de feiten. Dat geldt ook voor de discussie bij Flew over causaliteit, gericht op de vraag: is er een eerste veroorzaker?

Een consequentie volgens Quine is dat, als de ervaring zo'n beperkte rol speelt, er vele mogelijkheden zijn om te veranderen bij een ervaring die de theorie tegenspreekt:

But the total field is so undetermined by its boundary conditions, experience, that there is much latitude of choice as to what statements to re-evaluate in the light of any single contrary experience. No particular experiences are linked with any particular statements in the interior of the field, except indirectly through considerations of equilibrium affecting the field as a whole.<sup>2</sup>

Dit citaat werpt in mijn ogen licht op een moeilijkheid waarop wij stuiten tijdens de bestudering. Het was lastig om het proces te reconstrueren als logisch dwingend. Volgens Quine is er altijd al een veelheid aan mogelijkheden om te reageren op een

---

<sup>1</sup> Quine, 'Two Dogma's of Empiricism', in *From A Logical Point of View*, (New York, 1963) 42.

<sup>2</sup> Ibidem, 42.

verandering: er is geen een op een relatie met de ervaring. Die vele keuzemogelijkheden hebben wij duidelijk gezien in de casussen.

Als wij in het spoor van Quine verder denken, zijn er wel enkele punten die wij duidelijk voor ogen moeten houden. Met het volgen van Quine worden enkele wissels omgezet. Paul Helm gebruikt in zijn boek *Faith and Reason* het begrip 'web of belief' om een godsdienst te beschrijven, in de zin zoals ik 'web of belief' hier ook gebruik.<sup>3</sup> Opvallend genoeg verwijst hij niet naar Quine. Helm gebruikt dit begrip om zijn positie te bepalen in een kentheoretisch debat. Hij combineert de webstructuur van geloofsvoorstellingen met een coherentietheorie van waarheid.<sup>4</sup> Bij een web is, zoals Quine al liet zien, geen directe relatie tussen elke propositie en de werkelijkheid. Dit heeft gevolgen voor een correspondentietheorie van waarheid: het is onmogelijk om correspondentie vast te stellen. Om de waarheid van iets vast te stellen zijn andere criteria nodig, zoals coherentie, consistentie en mogelijk ook een pragmatische, betreffende de bruikbaarheid. Bij dit punt waren wij op de grond van de casussen ook uitgekomen. Daarbij kwam de vraag op hoe de verbetering voor een betere coherentie zorgt.

Helm benadrukt ook dat een web van overtuigingen een persoonlijk web is. Dit houdt in dat men veel dingen deelt met iemand anders, maar 'the precise character of the web, its exact shape and strength, depends upon personal judgments made about the elements of what is believed at that time.'<sup>5</sup> Dit standpunt zie ik terug in de casussen. Deze constatering komt ook overeen met de constatering dat een verandering een individueel proces is en voor iedereen anders.

Terug naar mijn definitie van een geloofsvoorstelling: deels vindt de definitie bevestiging in de casussen. De definitie ziet de verbinding tussen geloofsvoorstellingen en participatie in een geloofsgemeenschap. In de casussen hebben wij dat gezien: geloofsvoorstellingen en participatie in een geloofsgemeenschap gaan hand in hand. De enige uitzondering wordt gevormd door Antony Flew, al geldt voor hem dat de academisch-filosofische gemeenschap belangrijk is. Voor Bradley zijn het ook de netwerken van atheïsten en vrijdenkers. Opvallend bij Dekker was hoe vaak hij noemde dat zijn geloof een andere vorm heeft aangenomen of dat hij vertelde over een wisseling van kerk of sociaal-religieus netwerk, al werd dat verband wel door hem gerelativeerd. Geloofsvoorstelling en participatie zijn nauw met elkaar verbonden.

---

<sup>3</sup> Helm, *Faith with Reason*, (Oxford, 2000) 43-57.

<sup>4</sup> *Ibidem*, 47.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 52.

## 5.2 Verandering en veranderingsproces

### *Verandering*

In hoofdstuk 1 heb ik drie criteria geformuleerd waaraan de veranderingsprocessen die ik bestudeer, zouden moeten voldoen. Het tweede en het derde criterium waren van praktische aard, dat er van de verandering een rechtvaardiging is gegeven en dat de verandering geboekstaafd was. De eerste was inhoudelijk: het gaat mij om een verandering van geloofsvoorstelling. Dit kan een onderdeel zijn van een bekering of een stadium in het ontwikkelingspsychologisch proces, maar mijn focus is zeer beperkt: de geloofsvoorstelling.

Bij dit criterium zijn wel kanttekeningen te maken. Wat wij bij de casussen tegenkwamen, die van Dekker en die 'van God naar geen god', was dat de authentieke betrokkenheid voor een eigen dynamiek zorgde. Er was een duidelijke link tussen de betrokkenheid en de voorstellingen die een persoon huldigde. Hoewel ik mij niet richtte op die veranderde participatievorm, was dit zeker een factor bij de behandelde veranderingsprocessen (zelfs bij Flew). Een scheiding tussen participatie en geloofsvoorstelling valt dus niet te maken. Dit betekent dat de verandering geen puur cerebraal proces is: heel de mens doet daarin mee. Het gaat niet alleen om het denken, maar ook het handelen en de beleving krijgen daarin een rol. Voor de rechtvaardiging heeft dat, zo bleek wel, ook consequenties. Het veranderen van sociale context is een contingent proces.

### *Veranderingsproces*

Over het veranderingsproces zijn wij aan de hand van de casussen verschillende dingen te weten gekomen. In dit gedeelte wil ik op twee punten uit de tweede groep observaties ingaan: (1) men is in de oude positie bekend met de tegenargumenten, maar kent daar geen groot gewicht aan toe; (2) de authentieke betrokkenheid heeft een eigen dynamiek. Er zijn meer dingen te noemen over het veranderingsproces, gelet op de twee groepen die ik aan het begin van het hoofdstuk noem, maar die komen later in dit hoofdstuk uitgebreider aan bod.

Dat men voorafgaand aan een veranderingsproces bekend is met de argumenten tegen de oude positie, is aan de ene kant een open deur en aan de andere kant veelzeggend. Het is dus niet zo dat men niet op de hoogte was van de moeilijkheden die verbonden waren met de initiële positie. Men kende de bezwaren al wel, maar waardeerde de moeilijkheden niet als zwaarwegend of zocht een verbetering in een andere richting. Dekker zocht bijvoorbeeld zijn heil bij 'intelligent design', terwijl er al mensen waren geweest die zonder een vorm van 'intelligent design' evolutie en geloof in God met elkaar hadden verbonden. De tegenargumenten zorgen voor een spanning in de positie, maar je kunt niet voorspellen of en in welke

richting er beweging zal zijn. De positieve of negatieve heuristiek leidt wel een richting op, maar het is op voorhand niet te zeggen of het ook gebeurt. Bij Dekker lag het wel in de lijn der verwachting dat hij eerder zou schuiven naar een meer aanvaardbare, evolutionair theïstische visie dan naar een zes-dagen creationisme, maar zekerheid dat het ook zou gebeuren, was er niet. Dat bleek wel bij de eigen dynamiek die de authentieke betrokkenheid heeft. Die betrokkenheid kan leiden tot een herziening van de geloofsvoorstellingen die niet te verwachten is op grond van de moeilijkheden die gecombineerd waren met die positie.

Misschien kun je over de verandering zeggen dat die eerder conservatief is dan progressief: men zal er alles aan doen om de eigen positie te behouden. Zeker in de casus van Flew bleek hoe lastig het was en hoe lang het proces duurde om te veranderen. De negatieve heuristiek remt het veranderingsproces.

### 5.3 De (on)mogelijkheid van een rationele beoordeling

De vraag van dit onderzoek is de mogelijkheid van een rationele beoordeling van verandering van een geloofsvoorstelling. Na de bespreking van de casussen is het nu de tijd om te kijken in hoeverre ik geslaagd ben in het aannemelijk maken van die mogelijkheid. Daarbij gaat het ook om de insteek die ik daarbij hanteer met het analysemodel geïnspireerd door het werk van Lakatos. Eerst zal ik inventariseren wat de kracht van dit model is gebleken en wat de zwakte. Van daaruit zal de vraag aan bod komen wat dit betekent voor de mogelijkheid van rationele beoordeling.

#### *De waarde van het analysemodel*

In het eerste hoofdstuk heb ik onder woorden gebracht wat de kracht is van dit analysemodel. Ten opzichte van een sterk inhoudelijke discussie over het eindpunt van de verandering biedt het model de mogelijkheid om elke verandering op zijn eigen merites te beoordelen: er is geen positie die op voorhand wordt gekwalificeerd als van geen waarde. Het model biedt de mogelijkheid om heel verschillende processen te beoordelen die elk hun eigen waarde kunnen hebben.

Het analysemodel heeft zijn waarde op bepaalde punten bewezen en dat geldt zowel voor zijn descriptieve als prescriptieve kant. Wat de descriptieve kant betreft, het analysemodel was in elk van de casussen een adequaat middel om de veranderingsprocessen in kaart te brengen. De verschillende elementen als harde kern, hulphypotheses, positieve en negatieve heuristiek waren goed toe te passen. Wat daar wel bij aan het licht kwam, was dat de presentatie van het veranderingsproces aan de hand van het analysemodel een arbitraire kant heeft: je maakt een keuze om iets tot de harde kern te rekenen en iets anders als

hulphypothese te beschouwen. Een andere presentatie van het materiaal is in sommige gevallen ook mogelijk.

Van de kracht van de prescriptieve kant van het model is een tweeledig beeld te schetsen. De ene kant is dat het lukt om op grond van de drie geformuleerde criteria – (1) de nieuwe positie gaat beter om met de feiten en kan de oude positie verklaren; (2) de nieuwe positie kan de oude goed verklaren, maar niet andersom; (3) er is vooruitgang als op grond van nomische principes een verbetering kan worden vastgesteld. – een verandering te beoordelen, maar daar komen gelijk enkele moeilijkheden bij kijken. De eerste is dat het kwalificeren van de nieuwe positie als verbetering een negatief oordeel over de oude inhoudt. De vraag is: waar is dat oordeel op gestoeld? Betekent dat toch een inhoudelijke weging? Een andere moeilijkheid is dat je van de nieuwe positie niet weet hoeveel beter deze is ten opzichte van de oude - en zelfs niet óf deze wel beter is. Er kan wel een inconsistentie opgelost zijn, maar die kan in de nieuwe positie zich op een andere plaats manifesteren. De derde moeilijkheid is dat met mijn analysemodel niet de vraag beantwoord wordt hoe de verschillende casussen zich tegenover elkaar verhouden. De veranderingen zijn daarin tegenovergesteld: de een denkt dat er achter het ontstaan van de wereld God zit en de ander ontkent dat juist.

#### *De (on)mogelijkheid van een rationele beoordeling*

De moeilijkheden die bij het analysemodel naar voren komen, doen de vraag opkomen of ik er wel in geslaagd ben om de mogelijkheid van een rationele beoordeling op deze wijze van de verschillende processen aan te tonen. Als het mij niet lukt om de waarde van de verandering boven een andere verandering vast te stellen, is de conclusie dat het mij niet gelukt is. Daar passen wel enkele kanttekeningen bij. De eerste betreft de casussen: het is niet uitgesloten dat een andere selectie tot andere resultaten zou leiden. Een andere vraag is of een andere aanpak, bijvoorbeeld een sterk inhoudelijke discussie over de argumenten en over de uiteindelijke positie, gepast had bij de insteek van dit onderzoek om verschillende veranderingen te bespreken. Juist dat was voor mij een belangrijke overweging om het op deze manier aan te pakken. Daar is altijd ook nog de vraag of het erg is als het niet mogelijk blijkt te zijn om een rationele beoordeling te doen. Uit dit onderzoek is gebleken dat een dergelijke rationele beoordeling afhankelijk is van allerlei vooronderstellingen, inhoudelijk en qua publiek, die maken dat de afweging over de redelijkheid aan beperkingen onderhevig is. Met die beperkingen moeten wij leven.

Vanuit het voorafgaande is de conclusie dat het in dit onderzoek gebruikte analysemodel een rationele reconstructie mogelijk maakt, maar de vraag naar de waarde van de verandering ten aanzien van een 'nomische' waarheid openlaat.

#### 5.4 De waarde van de rechtvaardiging

'We must follow the argument wherever it leads': dit adagium volgde Antony Flew en wij hebben ook de argumenten gevolgd waar die ons naar toe hebben geleid. Als het gaat om de waarde van de rechtvaardiging van de verandering, gezien vanuit epistemologisch oogpunt, geldt dat die waarde in zekere zin in kaart te brengen is ten opzichte van de oude positie: die kan gekwalificeerd worden als beter of als minder, al is het moeilijk om aan te geven wanneer het één en wanneer het ander het geval is. Wat de waarde van de verandering is ten opzichte van de waarheid, is een ander verhaal en dat maakt de rationele beoordeling, met de hier gehanteerde criteria, tot een lastige zaak.