

Historische waarheden, kosmische stilte en menselijke waardigheid

Emanuel Rutten

VU Amsterdam

Introductie

Door een reflectie op historische waarheden, buitenaardse werelden en menselijke waarden kom ik tot drie, elk op zichzelf staande, onderbouwingen voor de bewering dat de grond van de wereld geen stof of materie is zoals de materialisten menen, en ook geen informatie betreft zoals de Platonisten beweren, maar in plaats daarvan een zelfbewust en persoonlijk wezen is, zodat volgt dat God bestaat. In wat volgt werk ik deze drie wijsgerige denkwegen nader uit.

Historische waarheden

De uitspraak 'Mijn auto is blauw' wordt waargemaakt door mijn blauwe auto. Mijn blauwe auto kan daarom de waarheidsmaker van genoemde uitspraak worden genoemd. Het lijkt niet onredelijk om te beweren dat meer in het algemeen iedere ware uitspraak een of andere waarheidsmaker moet hebben. De waarheidsmaker van een uitspraak is iets in de wereld dat de uitspraak waarmaakt. Dit kunnen voorwerpen, standen van zaken of gebeurtenissen zijn. Zo is de waarheidsmaker van de ware uitspraak 'Jij bent nu aan het lezen' de gebeurtenis dat jij nu aan het lezen bent. Om een uitspraak waar te maken, moet de waarheidsmaker ervan bestaan. Iets dat niet bestaat kan immers niets en dus ook niets waarmaken. Tegengeworpen kan worden dat niet alle ware uitspraken waarheidsmakers vereisen. Neem noodzakelijk ware uitspraken zoals 'Vrijgezellen zijn ongetrouwd', ' $2+3=5$ ' of 'Als p en q niet allebei waar zijn en p waar is, dan is q onwaar'. Het is onmogelijk dat deze uitspraken onwaar zijn. Deze uitspraken kunnen niet anders dan waar zijn. Indien de waarheid van dit soort uitspraken gegrond is in de onmogelijkheid van hun onwaarheid, dan vereisen ze voor hun waarheid geen voorwerp, stand van zaken of gebeurtenis in de werkelijkheid als waarheidsmaker. Dit mag misschien zo zijn, maar hoe dan ook vereisen contingent ware uitspraken wel degelijk een waarheidsmaker. Een contingent ware uitspraak is een ware uitspraak die weliswaar waar is, maar niet noodzakelijk waar is. Een contingent ware uitspraak is waar, maar had ook niet waar geweest kunnen zijn als de wereld anders was geweest dan deze is. Een contingent ware uitspraak is waar, maar had onwaar kunnen zijn. De uitspraken 'Mijn auto is blauw' en 'Jij bent nu aan het lezen' zijn voorbeelden van contingent ware uitspraken. Ik had immers net zo goed een rode auto gehad kunnen hebben en jij had op dit moment ook iets anders aan het doen kunnen zijn. In het geval van contingent ware uitspraken moet er daarom iets in de

werkelijkheid zijn dat deze uitspraken waarmaakt. We kunnen nu immers geen beroep doen op de onmogelijkheid van de onwaarheid ervan. Want hun onwaarheid is niet onmogelijk.

Het gaat bij waarheidsmakers niet om het rechtvaardigen van uitspraken op grond van bewijsmateriaal. Een waarheidsmaker voor een uitspraak zorgt ervoor dat die uitspraak überhaupt waar is, los van de vraag of wij wel of niet over voldoende bewijsmateriaal ervoor beschikken. Ook wanneer geen mens weet of er een planeet van ijzer bestaat, is de uitspraak 'Er bestaat een ijzeren planeet' waar of onwaar. En als er werkelijk ergens in het universum een planeet van ijzer bestaat, dan is die planeet de waarheidsmaker van genoemde uitspraak. De uitspraak 'Er bestaat een ijzeren planeet' is dan dus waar, ook wanneer geen mens weet dat er ergens een ijzeren planeet bestaat. Waarheidsmakers zorgen ervoor dat bepaalde uitspraken waar zijn. Het doet er hierbij niet toe of wij die waarheden wel of niet kennen.

Neem nu historische uitspraken, zoals de uitspraak dat Nederland in 1974 de WK finale voetbal verloor. Deze uitspraak is ontegenzeggelijk waar. Bovendien is deze uitspraak contingent waar. Nederland had kunnen winnen als de wedstrijd anders was verlopen. Dat is niet onmogelijk. Maar wat is dan de waarheidsmaker? Wat maakt het waar dat Nederland in 1974 de WK finale verloor? De waarheidsmaker moet zoals gezegd iets zijn dat bestaat in de wereld. Wie meent dat het verleden niet minder reëel is dan het heden, dat wil zeggen, niet minder bestaat dan het heden, en dus ook op dit moment nog steeds bestaat, kan beweren dat het verleden genoemde uitspraak waarmaakt. Het ook nu nog werkelijk bestaande verleden is op dit moment de waarheidsmaker van deze en alle andere ware historische uitspraken. Wie meent dat het verleden ware historische uitspraken waarmaakt, kan niet anders dan veronderstellen dat het verleden bestaat. Iets wat niet bestaat, kan immers niets waarmaken. Het lijkt echter nogal ongeloofwaardig om te beweren dat het verleden ook nu nog altijd bestaat. Wat wij tot het verleden rekenen was er ooit inderdaad, maar is er nu niet meer. Het 'nu' bestaat, maar het 'toen' niet meer. Het antwoord dat het verleden ook nu nog altijd daadwerkelijk bestaat en optreedt als waarheidsmaker is daarom niet overtuigend.

Zijn er andere antwoorden mogelijk? De fysica leert dat de natuur op de allerkleinste schaal uit verschillende soorten kwantumdeeltjes bestaat, zoals elektronen, quarks en fotonen, waaruit alles in de wereld is opgebouwd. Een determinist zou eventueel kunnen beweren dat de huidige configuratie van alle kwantumdeeltjes in het universum de waarheidsmaker is van alle ware historische uitspraken. Kunnen de natuurwetten immers niet worden gebruikt om vanuit deze configuratie terug te rekenen naar iedere gebeurtenis uit het verleden? Dit lijkt echter evenmin een houdbaar antwoord. Terugrekenen is namelijk principieel onmogelijk vanwege de inherente kwantumonzekerheid zoals beschreven door de onzekerheidsrelatie of het onzekerheidsprincipe van Heisenberg. Volgens dit principe is het onmogelijk om op een en hetzelfde moment zowel de positie als de snelheid van een kwantumdeeltje te ontsluiten.

Kwantummechanische berekeningen zijn daarom waarschijnlijkheidsberekeningen, wat het principieel onmogelijk maakt om vanuit de huidige configuratie van kwantumdeeltjes het verleden te reconstrueren. Bovendien zijn er goede argumenten voor het bestaan van vrije handelingen in de wereld. En als zulke handelingen bestaan, is niet alles gedetermineerd.

Maar wat is dan datgene op grond waarvan alle ware historische uitspraken op dit moment inderdaad waar zijn? Er moet iets zijn dat deze historische waarheden waarborgt. Ze zijn immers allemaal contingent waar. Wat zorgt er dan voor dat het waar is dat Nederland in 1974 het WK voetbal verloor? Wat maakt deze uitspraak waar en niet onwaar? Deze vraag naar de waarheidsmaker laat zich nooit verdringen. Er moet een waarheidsmaker zijn voor historische waarheden. Omdat het verleden die waarheidsmaker niet kan zijn en omdat een beroep op kwantummechanisch terugrekenen eveneens faalt, blijft er metafysisch gezien nog maar één mogelijkheid over. Als God bestaat, dan is het niet onredelijk om te denken dat God als de ultieme oorsprong en absolute grond van de gehele werkelijkheid een maximaal perfect wezen is. God is dan redelijkerwijs een wezen dat de geschiedenis van de kosmos in al zijn betekenisvolle details kent en bovendien niet vergeet. Maar dan is Gods geest in metafysische zin te begrijpen als de waarheidsmaker van ware historische uitspraken. Wie vandaag zegt dat Nederland in 1974 de WK finale voetbal verloor, spreekt de waarheid. De objectieve grond voor de waarheid van die uitspraak is dat die uitspraak in overeenstemming is met de herinnering van God. Gods kennis is zo de waarheidsmaker van historische waarheden. En omdat historische waarheden als contingente waarheden een waarheidsmaker hebben en Gods geheugen als enige mogelijkheid overblijft, volgt redelijkerwijs dat God bestaat.

Kosmische stilte

De opvatting dat het leven in de kosmos geheel toevallig en op volstrekt natuurlijke wijze ontstaat, sluit naadloos aan bij atheïsme. En inderdaad, hoe kan de oorsprong van het leven anders begrepen worden als er geen God is? Niet voor niets impliceren zo goed als alle atheïstische wereldbeelden, zoals materialisme, naturalisme en fysicalisme, dat het leven in de kosmos spontaan ontstaat. Maar als leven inderdaad geheel toevallig voortkomt uit louter natuurlijke processen, dan ligt het zeer voor de hand dat er niet alléén op de planeet aarde leven voorkomt. Het is dan heel waarschijnlijk dat er ook op vele andere soortgelijke planeten in de kosmos leven is. Sterker nog, gelet op het enorme aantal planeten in het universum is dat in feite zo goed als zeker. Toch hebben we tot op de dag van vandaag geen enkele vorm van buitenaards leven ontdekt, ondanks het feit dat we er al een hele tijd actief naar op zoek zijn. Levert dit dan geen intellectueel probleem op voor het atheïsme?

Dat we tot dusver inderdaad nog geen teken van buitenaards leven opgevangen hebben levert wellicht op het eerste gezicht geen enkel probleem voor het atheïsme op. De kans dat leven geheel toevallig en natuurlijk ontstaat kan namelijk zo buitengewoon klein zijn dat het

helemaal niet zo vreemd is dat we nog altijd geen leven buiten de aarde hebben ontdekt. En dan hebben we het nog niet eens over het bestaan van bewust intelligent leven dat in staat is tot intergalactische communicatie. De kans op het spontaan ontstaan daarvan is zelfs nog veel kleiner dan de kans op het ontstaan van leven überhaupt. Precies omdat het heel goed mogelijk is dat die kans enorm klein is, is het eveneens goed mogelijk dat het heelal dun bevolkt is met leven. Dat verklaart dan waarom we tot dusverre in de kosmos nog geen buitenaards leven op het spoor gekomen zijn. Het feit dat we tot nu toe nog geen teken van buitenaards leven opgevangen hebben, zegt dus op het eerste gezicht helemaal niets over de plausibiliteit van atheïsme als wereldbeeld.

Toch gaat dit te snel. Het is inderdaad al enige tijd oorverdovend stil in het heelal. En dat levert wel degelijk een probleem op voor het atheïsme. Maar wat is dat probleem precies? Het probleem is niet dat het feit dat we tot dusver geen enkel teken van leven op andere planeten opgevangen hebben atheïsme op dit moment al onwaarschijnlijk maakt. Want het zou inderdaad heel goed waar kunnen zijn dat de kans dat leven spontaan ontstaat zo enorm klein is dat leven in de kosmos veel minder vaak voorkomt dan gedacht. Het probleem is echter dat hoe meer planeten we tevergeefs onderzoeken, hoe langer we geen enkel teken van leven buiten de aarde opvangen, hoe minder waarschijnlijk atheïsme wordt. De kans dat atheïsme waar is neemt dus in de loop van de tijd steeds meer af. En dat is vervelend genoeg voor de atheïst. Elk nieuw jaar dat we weer geen leven buiten de aarde ontdekt hebben, ieder extra jaar dat het opnieuw stil gebleven is, maakt atheïsme weer iets minder aannemelijk. Kortom, hoe langer het stil blijft – terwijl we actief naar buitenaards leven zoeken – hoe onwaarschijnlijker atheïsme wordt. De crux van het probleem is dus dat atheïsme een wijze van ontstaan van leven impliceert dat het buitengewoon waarschijnlijk maakt dat er op veel meer planeten dan op aarde leven is, ook al hoeft het heelal nu ook weer niet zó dichtbevolkt te zijn dat we redelijkerwijs nu reeds buitenaards leven ontdekt hadden moeten hebben. Het gaat erom dat atheïsme als wereldbeeld steeds weer wat minder plausibel wordt naarmate het langer en langer in het heelal oorverdovend stil blijft.

Maar is het feit dat we nog altijd geen leven buiten de aarde ontdekt hebben dan niet eveneens een probleem voor theïsme als wereldbeeld? Geenszins. Theïsme impliceert namelijk niets over de vraag of er al dan geen buitenaards leven is. Beide scenario's passen prima bij theïsme. Of de kosmos al dan niet vol met leven is, hangt volgens theïsme immers af van de intenties van God. Als we alléén zijn dan impliceert dat uitgaande van theïsme eenvoudigweg dat God blijkbaar uitsluitend leven op aarde wilde laten ontstaan. En dit is voor het theïsme geen onredelijke optie. Een kosmos vol leven past echter ook goed bij theïsme. Het kan immers zo zijn dat God op meerdere planeten leven heeft laten ontstaan

omdat God bijvoorbeeld van het leven houdt. Dat is uitgaande van theïsme eveneens een heel redelijke optie. Kortom, theïsme is compatibel met beide scenario's. Geen probleem dus.

Een atheïst kan daarentegen een situatie van kosmische eenzaamheid niet verklaren omdat zoals gezegd uit het door atheïsme geïmpliceerde naturalisme een manier van ontstaan van leven volgt dat het bijna zeker maakt dat er leven is op vele planeten. Een kosmos zonder leven buiten de aarde is daarom een probleem voor het atheïsme en niet voor het theïsme.

Zou het echter niet denkbaar zijn dat we onder atheïsme toevallig toch de enige blijken te zijn in de kosmos? Welnu, natuurlijk is dat 'denkbaar'. Maar als leven inderdaad geheel toevallig en natuurlijk ontstaat, zoals de atheïsten menen, dan is dat buitengewoon onwaarschijnlijk. En daarmee wordt atheïsme zelf eveneens buitengewoon onwaarschijnlijk. Dát is het punt. Dus hoe langer we zoeken en niets vinden, hoe ongeloofwaardiger atheïsme wordt. Als we de enige in de kosmos zijn, dan past dat alléén bij theïsme. Vandaar dat hoe langer we geen teken van buitenaards leven vinden, atheïsme langzaam maar zeker steeds onwaarschijnlijker wordt. Atheïsten hebben er dan ook alle belang bij om de zoektocht naar buitenaards leven intensief voort te zetten. Want hoe langer het stil blijft, hoe onhoudbaarder atheïsme wordt.

Het axiologisch argument

Voor ons als mensen is het lastig, ik zou haast zeggen onmogelijk, om ons een wereld zonder laatste grond voor te stellen. Wij kunnen haast niet anders dan denken dat de werkelijkheid uiteindelijk teruggaat op een absolute onvoorwaardelijke oorsprong die het laatste antwoord vormt op de ultieme vraag waarom er eigenlijk iets is in plaats van niets. Immers, een wereld waarin alles wat bestaat voor zijn bestaan afhankelijk is van iets anders is een grondeloze in het niets wegzinkende wereld van louter contingenties, wat voor ons als mensen welhaast ondenkbaar is. Daarom zijn wij gerechtvaardigd om te denken dat er een eerste oorzaak van de werkelijkheid bestaat. Dat er een absoluut soevereine, van niets anders meer afhankelijke bron van alles is, is dus een alleszins verdedigbaar uitgangspunt van metafysisch denken. In laatste instantie moet er een ultieme wereldgrond, een eerste beginsel, van de wereld zijn.

Naast theïsten zijn er genoeg atheïsten die zich in bovenstaande redenering kunnen vinden. Hoewel deze atheïsten het bestaan van God ontkennen, kunnen zij zich wel vinden in de overweging dat het redelijk is om te denken dat er 'iets' moet zijn waarin alle metafysische verklaringen uiteindelijk tot rust komen en waarvoor dus geen verdere verklaring meer gegeven kan worden. Kortom, genoemde atheïsten accepteren, net zoals theïsten, dat de wereld tenslotte teruggaat op een absolute grond. De vraag is vervolgens wat we kunnen zeggen over het wezen, de natuur of de aard van de ultieme oorsprong van de wereld.

De wereld is een geheel van zijnden. Alles wat bestaat, is een zijnde. Het is allereerst redelijk om te denken dat de wereldgrond één zijnde is en niet uit twee of meer zijnden bestaat. Ik

geef hiervoor een argument dat ik ontleen aan de Thomistische metafysica. Beschouw een onveroorzaakt zijnde. Een onveroorzaakt zijnde is niet veroorzaakt en ontvangt dus niet zijn 'zijn' van een ander zijnde. De natuur of het wezen van een onveroorzaakt zijnde moet dus reeds 'zijn' omvatten. Want anders zou het helemaal niet kunnen bestaan. Maar 'zijn' bevat als de zijnsvolheid op onbepaalde wijze reeds alle mogelijke verschillen. Dit betekent dat de natuur of het wezen van een onveroorzaakt zijnde geen samenstelling kan zijn van 'zijn' en een daaraan uitwendig toegevoegd verschil. Het wezen van een onveroorzaakt zijnde is dus 'zijn'. Als er nu twee verschillende onveroorzaakte zijnden bestaan, dan bestaan er twee verschillende zijnden die allebei 'zijn' als wezen hebben. Maar twee zijnden die onderling verschillen, kunnen niet allebei 'zijn' als wezen hebben. Ze kunnen immers niet van elkaar verschillen omdat elk mogelijk verschil eveneens tot het wezen van beide behoort. Het 'zijn' omvat als wezen immers zoals gezegd onbepaald reeds alle verschillen. Er bestaat dus ten hoogste één onveroorzaakt zijnde. Maar dan bestaat de wereldgrond niet uit meerdere zijnden. Want als de wereldgrond uit meerdere zijnden bestaat, dan bestaan er meerdere onveroorzaakte zijnden, wat op grond van het voorgaande dus metafysisch onmogelijk is.

Het ene zijnde dat de wereldgrond is, is redelijkerwijs een persoonlijke wereldgrond. De grond van de wereld is anders gezegd een zelfbewust geestelijk wezen, een persoon, en geen levenloos ding. Ik geef hiervoor een axiologisch argument oftewel een argument vanuit een reflectie op de menselijke waardigheid. Hiertoe vertrek ik vanuit het categorisch imperatief van Kants moraalfilosofie. Kants categorisch imperatief leert dat wij zo dienen te handelen dat we een ander mens nooit louter als middel gebruiken, maar tegelijkertijd ook altijd als doel. Het categorisch imperatief benadrukt het belang van het respecteren van de intrinsieke waarde van mensen. Wij dienen mensen altijd te behandelen als doel op zichzelf en nooit zoals levenloze dingen te reduceren tot middelen om bepaalde doelen te bereiken. Wat dit imperatief tot uitdrukking brengt is dat een mens als persoon een waardigheid heeft die in absolute zin verschilt van die van een ding. Een mens is een subject, een bewust vrij en autonoom individu, behept met verstand, gevoel, verbeeldingskracht, voorstellingsvermogen, wil en empathie, en heeft daarom een waardigheid waaraan geen enkel onbewust levenloos ding kan tippen. Mensen bezitten dus een waarde die levenloze voorwerpen ontberen. De waarde van de mens als subject is daarom groter dan de waarde van een levenloos object.

Nu is het zoals gezegd alleszins redelijk om te veronderstellen dat de werkelijkheid teruggaat op een ultieme oorsprong of wereldgrond. De grond van de wereld heeft metafysisch gezien het absolute primaat boven al het andere bestaande. De oorsprong van de werkelijkheid is immers de directe dan wel indirecte oorzaak van al het andere dat bestaat. Al het zijnde is uiteindelijk uit de wereldgrond voortgekomen. Alles wat geworden is, is geworden dankzij de wereldgrond en zonder de wereldgrond zou helemaal niets geworden zijn. Het is daarom ook

verdedigbaar dat de wereldgrond, het ultieme beginsel van alles, een waarde heeft die in elk geval niet lager is dan de waarde van een enkel mens. En omdat de mens als subject dus een intrinsieke waardigheid heeft die boven de waardigheid van levenloze objecten uitgaat, volgt dat de wereldgrond geen levenloos object kan zijn. Want als de wereldgrond een object zou zijn, dan zou het op grond van het voorgaande een lagere waarde hebben dan een mens, wat in tegenspraak is met het gegeven dat de absolute grond en oorsprong van de wereld een waarde heeft die nu juist niet lager is dan de waarde van een enkel mens. De grond van de wereld is dus geen levenloos ding. De wereldgrond is een subject. De grond van de wereld is dan ook geen iets, maar een iemand. De wereldgrond is een persoonlijke wereldgrond.

We zien dus dat de overtuiging dat de wereld tenslotte is gegrond in een persoonlijke eerste oorzaak allesbehalve irrationeel is. Wie, zoals ook een deel van de atheïsten doet, erkent dat het niet onredelijk is om te veronderstellen dat er een absoluut oorsprongsprincipe moet zijn waarop de hele werkelijkheid uiteindelijk teruggaat, kan nauwelijks meer volhouden dat het onzinnig is om te denken dat deze eerste oorzaak geen object, maar een subject is. De ultieme grond van de werkelijkheid kan plausibel als persoon gedacht worden. En dit is wat wij allen God noemen, zou Thomas van Aquino zeggen. Zo volgt de conclusie dat God bestaat.

Dat de oorsprong van de werkelijkheid persoonlijk is, hoeft hen die uitgaan van een hechte band tussen denken en zijn ook niet te verbazen. Als kennis uiteindelijk niet gaat om formele mechanische ontdekking en logische deductie, maar om het werkelijk verstaan, betekenisvol begrijpen en persoonlijk vertrouwd raken met de wereld, en als er bovendien een robuuste parallellie bestaat tussen de kenorde en de zijnsorde, dan is het redelijk om te denken dat ook de zijnsgrond van de wereld niet louter mechanisch is, maar juist geestelijk en persoonlijk.

Tegenwerpingen

In wat volgt bespreek ik enkele tegenwerpingen tegen mijn axiologisch argument. Voor mijn argument vertrek ik vanuit de categorische imperatief van Kant. Kants imperatief stelt dat je subjecten niet alleen maar als middel, maar altijd ook als doel moet behandelen. Een eerste bezwaar tegen mijn argument betreft een bepaalde duiding van het waardenbegrip bij Kant. Dit bezwaar stelt allereerst dat het waardenbegrip van Kant alléén betekenis heeft vanuit het waarderende en handelende subject. Voor Kant zijn waarden geen onafhankelijke kenmerken van zijnden, maar worden ze aan zijnden toegeschreven door waarderende subjecten. In de wereld bestaan er dus volgens Kant geen waarden zonder waarderende subjecten. Subjecten hebben geen waarden onafhankelijk van het waarderende perspectief van subjecten. Het is dus niet geoorloofd om vanuit Kant metafysische conclusies te trekken, aldus dit bezwaar.

Kant haal ik echter aan omdat hij in zijn ethiek verdisconteert dat subjecten als bewuste vrije autonome wezens meer waard zijn dan levenloze dingen. Want waarom meent Kant dat we

subjecten in tegenstelling tot objecten altijd als doel moet behandelen? Dit meent hij precies omdat hij meent dat personen meer waard zijn (volgens hem zelfs oneindig meer waard) dan dingen. Kant stelt dus niet dat subjecten meer waard zijn dan objecten omdat subjecten altijd als doel behandeld moeten worden. Nee, hij stelt juist omgekeerd dat subjecten altijd als doel behandeld moeten worden omdat subjecten meer waard zijn dan objecten. Kants categorisch imperatief is dan ook een rechtstreeks uitvloeisel van zijn diepe morele intuïtie dat bewuste vrije autonome wezens meer waard zijn dan levenloze voorwerpen, en dáárom altijd als doel behandeld moeten worden. En het is precies deze intuïtie die ik gebruik voor mijn axiologisch argument. Kants imperatief dat we subjecten altijd ook als doel moeten behandelen is voor mijn argument dan ook niet essentieel. Het gaat voor mijn axiologisch argument uitsluitend om de premisse die Kant hanteert om tot zijn categorisch imperatief te komen, namelijk de premisse dat bewuste vrije autonome wezens meer waard zijn dan levenloze voorwerpen.

Nu mag het zo zijn dat bij Kant waarden uiteindelijk teruggaan op waarderende subjecten en dat er dus zonder waarderende subjecten geen waarden zijn, maar voor mijn argument ben ik niet gehouden aan dit aspect van Kants moraalfilosofie. Ik kan voor de argumentatie uitgaan van het bestaan van waarden die onafhankelijk zijn van waarderende subjecten. Echter, zelfs wanneer ik wel uitga van subjectafhankelijke waarden ontstaat er voor mijn argument geen probleem. Vanuit het waarderende subject gedacht, geldt immers nog steeds dat de waarde van subjecten groter is dan de waarde van objecten. En vanuit het waarderende subject gedacht, geldt ook nog steeds dat de ultieme absolute grond van de wereld redelijkerwijs in elk geval geen lagere waarde heeft dan de waarde van één enkel subject. Subjecten hebben dus een subjectafhankelijke waarde die groter is dan die van objecten, en de wereldgrond heeft een subjectafhankelijke waarde die niet lager is dan die van een enkel subject. Hieruit volgt opnieuw logisch de conclusie dat de wereldgrond geen object en dus een subject is.

Maar als waarderende subjecten geen subjectonafhankelijke axiologie hanteren, zou het waarderende subject zichzelf dan niet de vraag moeten stellen waarom hij subjecten meer waarde toekent dan objecten? En heeft het antwoord op deze vraag dan niet te maken met de vraag hoe subjecten andere subjecten en objecten willen behandelen? Het bezwaar dat met deze twee vragen ingezet wordt, stelt vervolgens dat een waarderend subject dat zich bewust is van zijn waarderende subjectiviteit zich moeilijk de vraag kan stellen wat de waarde van subjecten en objecten zou kunnen zijn waarmee hij geen omgang heeft. Er is daarom volgens dit bezwaar een fundamenteel verschil tussen subjecten en objecten die buiten de sfeer van het handelen en daardoor buiten de sfeer van het waarden liggen en subjecten en objecten die daarbinnen liggen. Zo vallen de zon en de maan buiten de subjectieve waardering van het waarderende subject omdat ze geen onderwerp van handelen kunnen zijn, aldus dit bezwaar.

Dit bezwaar meent dat het gronden van waarden in waardeoordelen als onvermijdelijk gevolg heeft dat waarden alleen nog maar van toepassing kunnen zijn op subjecten en objecten die voorwerp van handelingen van de waarderende subjecten zijn. Niets is echter minder waar. Het afhankelijk maken van waarden van waarderende subjecten betekent helemaal niet dat deze subjecten uitsluitend een waarde kunnen toekennen aan subjecten en objecten waarmee zij in een handelingsrelatie staan. Zo kunnen deze subjecten bijvoorbeeld menen dat een bewust vrij autonoom subject in een parallel universum (mocht deze bestaan) een hogere waarde heeft dan een kiezelsteentje in hun eigen universum. Dit lijkt nogal plausibel. Als er een parallel universum zou bestaan en daarin zou een bewust vrije autonoom subject leven, dan zou ik dit subject een zekere waarde toekennen en bovendien van mening zijn dat deze waarde hoger is dan die van een willekeurig steentje op straat voor mijn huis. Of stel dat de deïsten gelijk hebben en dat er een God is die de kosmos schiep en zich er vervolgens op geen enkele wijze meer mee bemoeit. Ook dan lijkt het niet onredelijk wanneer de subjecten in de kosmos van mening zijn dat hun deïstische God een hogere waarde heeft dan bijvoorbeeld een enkel elektron of proton in hun mobiele telefoon. Dat deze subjecten met beide niet handelend omgaan doet hier niets aan af. Eveneens is het niet ondenkbaar dat subjecten in het algemeen van mening zijn dat noodzakelijk bestaande objecten een hogere ontologische volmaaktheid en dus waarde hebben dan contingent bestaande objecten. En een dergelijke waardering staat dan geheel los van de vraag of deze objecten al dan niet bestaan binnen de handelingscontext van genoemde subjecten. Of neem de gedachte aan een ijzeren planeet en het werkelijk bestaan van een planeet van ijzer. Het is niet onredelijk dat subjecten een echt bestaande ijzeren planeet een hogere waarde zullen toekennen dan een gedachte eraan, ook wanneer de gedachte en de planeet nimmer onderdeel worden van hun handelen. Dus ook wanneer wij waarden grondvesten in waardeoordelen, volgt geenszins dat vervolgens deze waardeoordelen alleen maar betrekking kunnen hebben op iets waarmee deze subjecten handelend omgaan. En dit is niet verwonderlijk. Het is immers, los van bovengenoemde voorbeelden, niet plausibel dat iets wat geen voorwerp van handelingen van subjecten is louter en alleen daarom in hun ogen geen waarde heeft. Wat een overmoed zou dat zijn!

Men kan nog inbrengen dat ik voor mijn argument toch zal moeten uitleggen waarom een autonoom vrij subject in een parallel universum meer waarde heeft dan een kiezelsteen, ervan uitgaande dat dat subject in dat parallelle universum buiten onze handelings sfeer ligt. Is het dan niet zo dat ik hoogstens kan zeggen dat dat autonome subject meer waarde heeft dan een kiezelsteen voor zover ik mij kan voorstellen er een ethische relatie mee te hebben?

Het is voor mijn argument echter niet nodig om een redenering te geven voor de uitspraak dat een autonoom subject in een parallel universum meer waarde heeft dan een kiezelsteentje hier op aarde. Het is voldoende om te wijzen op een gevoeligheid voor de sterke intuïtie dat

iets ook een waarde kan hebben als wij er geen ethische relatie mee kunnen aangaan. Het gaat mij hier dus niet om een discursieve afleiding, maar om de onvervreembare intuïtie dat een levend voelend wezen in een parallel universum, behept met bewustzijn, rede en vrije wil, meer waard is dan een levenloos onbewust stukje steen hier op aarde. Velen van ons zullen deze innerlijke overtuiging hebben, net zoals gelukkig verreweg de meeste mensen de intuïtie hebben dat het goed is om een kind liefdevol te verzorgen, en dat het verwerpelijk is om een lustmoord te plegen. En de op zichzelf interessante vraag of waarden subjectonafhankelijk dan wel gefundeerd zijn in waardeoordelen staat hier geheel los van. Want zoals gezegd is mijn axiologisch argument zowel compatibel met subjectafhankelijke als -onafhankelijke waarden. Ik hoef mij dus voor het argument niet uit te spreken over de metafysische status van waarden. De intellectuele situatie is op dit punt dan ook vergelijkbaar met iemand die de overtuiging heeft dat $1+1=2$ zonder dat hij of zij zich uitspreekt over de metafysische status van wiskundige objecten. Meer in het algemeen kan opgemerkt worden dat waardeoordelen meer op schoonheidsoordelen dan op praktische oordelen lijken. Ook om deze reden ligt het voor de hand dat waardeoordelen, net zoals Kantiaanse schoonheidsoordelen, belangeloos oftewel zonder doel zijn. Maar dan is het juist niet redelijk om te denken dat wij alleen een waarde kunnen toekennen aan subjecten en objecten waarmee wij een ethische relatie kunnen aangaan. Een dergelijke inperking van waardeoordelen suggereert immers ten onrechte dat in onze waardeoordelen altijd een bepaald doel of belang moet meespelen.

Genadevolle structuren

Er is een harde natuurlijke orde die onze wereld doorkruist. Ieder mens bezet in deze meedogenloze orde een plaats die wordt bepaald door zijn geestelijke en lichamelijke eigenschappen. Ontkennen dat zo'n ordening bestaat is zinloos. We worden er dagelijks mee geconfronteerd. Het is de natuur zelf die ieder van ons in deze hiërarchie plaatst. We worden allemaal genadeloos ten opzichte van elkaar gerangschikt. Ieder mens verschilt van ieder ander. Is hiermee het laatste woord gezegd? Nee. Door het openen van een transcendent perspectief kan ingezien worden dat mensen ondanks hun grote verschillen toch gelijkwaardig zijn. Deze gelijkwaardigheid heeft een bovennatuurlijke oorsprong omdat de natuurlijke orde haar niet impliceert. Op grond waarvan zouden we vanuit een louter natuurlijk perspectief immers kunnen vaststellen dat onderling sterk verschillende mensen desondanks gelijkwaardig zijn? Waar komt deze gelijkwaardigheid vandaan?

Wie slechts uitgaat van de onverbiddelijke natuurlijke orde heeft niets om deze gelijkwaardigheid in te funderen. Spreken over gelijkwaardigheid veronderstelt daarom een transcendente betekenis op grond waarvan wij gelijkwaardig zijn. Spreken over menselijke gelijkwaardigheid is daarom altijd al een spreken vanuit een overstijgend sacraal perspectief. Het is meer precies een spreken vanuit een spiritueel of goddelijk perspectief. Alleen vanuit

een goddelijk perspectief kan gelijkwaardigheid als een extra ultieme maat over de natuurlijke orde gelegd worden. Onze diepste morele intuïties, zoals dat mensen gelijkwaardig zijn, wijzen dus op een bovennatuurlijke goddelijke grond van het morele.

We worden ook op dit spoor gezet zodra wij ons afvragen wat morele ervaringen kenmerkt. Morele ervaringen zijn ervaringen van zin. En een zinervaring verwijst altijd al naar een veel ruimer verband waarbinnen die ervaring pas zinvol kan zijn. Alleen vanuit een geheel dat ons als mens omvat kunnen wij komen tot de ervaring van zin. De mens produceert zelf dan ook geen zin. Eerder ontdekken wij zin. De zin die wij vinden is gelegen buiten onszelf. Zin wordt door ons steeds ontsloten. Wij stuiten op zin in onze betekenisvolle omgang met de wereld, en niet als de ultieme scheppers ervan. Het morele wordt dus niet door de mens gesticht. Wij vinden zin en betekenis in wat ons verbindt met een ons overstijgend geheel. Maar dan moet er een transcendente orde zijn die de samenhang grondt waarbinnen onze zoektocht naar zin pas betekenis krijgt. Er is een bovennatuurlijke morele horizon buiten ons waarin de normen die wij in ons geweten aantreffen uiteindelijk gegrond zijn. Ons leven krijgt zin door het te verbinden met deze bovenindividuele morele orde die onszelf als mens overstijgt. Alleen zo kunnen wij tot zinvolle zelfrealisatie komen.

Dit transcendente perspectief komt ook in beeld zodra wij ons realiseren dat de wereld ondanks al het lijden vol blijkt te zijn van genadevolle structuren. Zo dicht Hölderlin: “Waar het gevaar groeit, groeit ook het reddende.” Of neem de eeuwenoude wijsheid “Ook dit gaat voorbij” dat ons eraan herinnert dat elk leed uiteindelijk eindig is. En door onze aardse sterfelijkheid kan een absoluut lijden in deze wereld nooit manifest worden. Geen mens kan hier op aarde immers in een toestand van eeuwig lijden worden gebracht. Onze aardse sterfelijkheid behoedt ons en daarin ligt een grote troost en gemoedsrust besloten. Bovendien blijft in bijna alle ellendige situaties beperkt geluk nog altijd bereikbaar. Wie leeft vanuit het besef dat alles voorbij is, kan juist in kleine voorvallen geluk ervaren en zelfs kortstondig gelukkig zijn. Zo is het ook genadevol dat humor lijden kan verlichten. Dat ernstige gevolgen meestal moeilijk realiseerbare oorzaken vereisen, is ook een genadevolle structuur. Daarnaast kan elk mens gemoedsrust vinden in het ondergaan van een gerechtvaardigde straf voor gepleegd onrecht. Ook gaan er altijd wel weer deuren open waar deuren gesloten worden. Er is altijd weer een nieuw begin. Een genadevolle structuur is ook dat hoop doet leven en als laatste sterft, en dat er veelal meerdere lotgenoten zijn waarmee leed kan worden gedeeld. Lijden kan bovendien leiden tot morele en spirituele zielengroei en zo zelfs een weg zijn naar het goede. De mogelijkheid om in deze wereld in het schone en sublieme het transcendente en het absolute te kunnen ervaren betreft ook een genadevolle structuur. Tenslotte zou ik de mogelijkheid om in deze wereld het hogere of heilige te kunnen ervaren, juist ook in onze

morele ervaring, een genadevolle structuur willen noemen. Het luisterend in kaart brengen van alle genadevolle structuren in deze wereld kan en zal leiden tot een nieuwe theodicee.