

De vrije wil.

Theo Meereboer Petra Bolhuis april 2018

Inleiding

De lastige exercitie die Gabriel ons liet maken in dit boek, had als belangrijkste achtergrond dat hij de geest weer een eigen plek wil geven in het menselijke denken. In de afgelopen eeuwen is de menselijke geest ten onder gegaan aan materialistische denkstructuren. Het hele boek getuigt van de inspanning om de naturalistisch-materialistische ontwikkelingen die de geest hebben gereduceerd tot een functie van het brein, te ontcrachten.

Gabriels bijdrage aan het debat over de vrije wil

Wat de waarde is van de analyse van Gabriel is dat hij laat zien dat de werkwijze van de natuurwetenschappen berust op aannames. Dat wisten we natuurlijk al sinds Wittgenstein. Als het goed is gaat ook de natuurwetenschappelijke methode te werk via de wijze van de falsificatie van Popper en ook al levert dat geen 'zekere feiten' op waarmee op logische wijze waarheid kan worden vastgelegd het levert wel wetenschappelijke vooruitgang op waar we de waarde moeilijk van kunnen overschatten. Maar de wetenschappelijke methode heeft dermate school gemaakt dat sinds langere tijd er sprake is van een achterstand van de geesteswetenschappen op de natuurwetenschappen. Dat wordt deels opgelost door domeinen als de psychologie en zelfs geluk in meetbare termen te vatten om er op die manier wetenschappelijke uitspraken over te kunnen doen. Daarbij is er het beeld ontstaan dat alles wat niet op de natuurwetenschappelijke leest kan worden onderzocht er ook niet is. Dit terwijl de filosofie laat zien dat er een behoefte van de mensen is om greep te krijgen op hun leven en zelf hieraan vorm te geven. Dit geldt zeker vanaf de start van de Griekse filosofie waar het de vorm aanneemt van een leren kennen van de wereld en daar theorieën over ontwikkelen om langs die weg vorm te kunnen geven aan het goede leven. Daarbij zijn kennis en wijsheid nog ononderscheiden. Gaandeweg ontstaat er een wereld die we kunnen beschrijven op wat we nu de natuurwetenschappelijke wijze noemen.

We lijken uit het oog te zijn verloren dat dit natuurwetenschappelijke onderzoek niet gaat over hoe de wereld op en voor zichzelf is, maar dat dit leren kennen van de wereld nog steeds ten dienste staat van hoe wij mensen de wereld kunnen snappen teneinde onszelf daarbinnen een plaats te geven. Met name in de laatste helft van de 20^{ste} eeuw is er een nieuwe manier van kijken naar de mens ontstaan die hem plaatst binnen de zich ontwikkelende natuur en de mens dan ook slechts gaat beschrijven op de wijze van de natuurwetenschappen. Dat heeft geresulteerd in beschrijvingen van de mens als gedetermineerde natuur met kapsones zodat hij denkt dat hij invloed kan uitoefenen op die ontwikkeling. Dawkins met zijn '*selfish gene*' en Dennett met zijn '*illusie van zelfbewustzijn*' zijn toonaangevend in dit debat en krijgen ook zorgwekkend weinig weerwoord vanuit de geesteswetenschappen. Dit niet in de laatste plaats omdat de jongste invloedrijke tak van geesteswetenschappen, namelijk het postmodernisme, nu juist voor wetenschap en vooruitgang weinig plaats lijkt te bieden en ons in een soort verwarring achter heeft gelaten.

De laatste tijd zijn er drie elementen van verandering; Ten eerste is er meer weerwoord vanuit de geesteswetenschappen, ten tweede wordt duidelijk dat de gedetermineerdheid ook binnen de natuurwetenschappen in twijfel wordt getrokken en ten derde zijn ook toonaangevende mensen van

het debat aan het ontdekken dat er meer is dan een materiele werkelijkheid. Alle drie zijn in de colleges aan de orde geweest. Laten we nu kijken wat Gabriel bereikt met zijn bijdrage aan dit debat.

Zelf zegt hij hierover;

*“Het doorslaggevende punt van mijn bijdrage aan dit debat is dat er helemaal geen allesomvattende werkelijkheid bestaat, waarin bij wijze van spreken al sinds het begin der tijden één enkele keten van causaliteiten is aan te wijzen. Die aanname zou een wereldbeeld inhouden waartegen ik me in *Waarom de wereld niet bestaat* nu juist heb verzet. Maar omdat de wereld, die ene werkelijkheid waarin alles samenhangt, niet bestaat, is de vrijheid op die basis toch al geen probleem. Het universum is geen allesomvattende werkelijkheid waarin zich langs één enkele, rechte tijdbalk alle gebeurtenissen ontrollen alsof de tijd een soort ketting is waar alles wat zich voordoet als een kraaltje aan wordt geregen. Het universum is geen speelfilm waaraan niets en niemand kan ontkomen.¹*

We zullen eerst kijken hoe hij zich verhoudt tot de natuurwetenschappen, daarna hoe hij zich verhoudt tot het postmodernisme. Vervolgens zullen we kort weergeven hoe Gabriel de ruimte voor de vrije wil terugwint. Zoals Gabriel de vrije wil beargumenteert, is het een stap uit de evolutie. Dat suggereert toch weer dat de mens zich kan onttrekken aan de evolutie en dat is iets waarin wij niet mee willen gaan. Daarom zullen we een uiteenzetting geven van hoe naar ons idee het concept vrije wil wel degelijk aan de evolutie kan worden gekoppeld, zonder dat we daarmee de ruimte voor doelgericht handelende mensen opgeven.

Gabriel en de natuurwetenschappen

Gabriel wint ruimte terug voor een geesteswetenschappelijke aanpak door te laten zien dat er andere feiten bestaan dan die van het tellen, meten en wegen. Hij komt daarmee voor het eerst in zijn boek ‘Waarom de wereld niet bestaat’ en werkt daarna het element vrije wil uit in het boek dat we deze cursus als basis hebben genomen.

Deze werkwijze heeft geresulteerd in een filosofische analyse van de ‘geest’, maar heeft een eenzijdigheid doen ontstaan. De oorsprong van het filosofische denken is gelegen in de liefde voor of de begeerte naar kennis én wijsheid. De analyse van Gabriel laat slechts ruimte voor de wijsheid en de zijde van de kennis wordt door hem alleen in het betoog aangehaald om de geest los te weken uit de wetenschappelijke greep. Daarmee doet hij in wezen hetzelfde als dat waar hij de natuurwetenschappen van beticht. De natuurwetenschappen geven geen ruimte aan het geestelijk aspect van het bestaan; Gabriel geeft geen of te weinig ruimte aan het kennisaspect van de geest. Hij doet dit bijvoorbeeld met betrekking tot het idee van de evolutie. Daarover zegt hij:

“Het is ook wel verwarrend om in dit verband te zeggen dat de evolutie levende wezens met een geest heeft voortgebracht. ‘De evolutie’ is immers niet meer dan een naam voor het ontstaan van soorten dat we door middel van de evolutietheorie beschrijven. Het is niet zo dat we bij de evolutietheorie te maken hebben met een ‘blinde horlogemaker’, zoals de evolutiebioloog Richard Dawkins het in zijn gelijknamige boek noemde. De evolutie is namelijk noch een horlogemaker, noch wat voor een maker dan ook, en ze doet helemaal niks, omdat ze noch een subject, noch een of andere persoon is die blind

¹ Gabriel 2016, p239

dingen wil bereiken, maar gewoon onze verzamelnaam voor de complexe processen bij het ontstaan van de soorten.”²

Deze voorstelling van de evolutieer getuigt van een niet alleen nodeloze verplating, maar ook van een vereenvoudiging van Darwin's leer die belangrijke elementen uitwist. Aangezien het wezen van het filosofisch denken zowel de kennis als de wijsheid omvat, gaan wij er van uit dat het niet alleen zinvol is om de kennis bij het denken over de geest te betrekken, het is zelfs voorwaardelijk om tot een evenwichtig model van de relatie tussen geest en materie te komen. Daarom willen we een lijn van de evolutionaire ontwikkeling schetsen, die de cultuur weer deel van een natuurlijk proces maakt en daarmee de breuk tussen evolutie en cultuur ongedaan maakt.

Zinvelden

Wat Gariel wint ten opzichte van de stand van zaken op dit moment is een eigen gebied voor wat hij noemt de andere feiten. In *'Waarom de wereld niet bestaat'* en ook in dit boek geeft hij aan dat er werelden zijn die wel bestaan en niet voldoen aan de kenmerken die de natuurwetenschappen daarvoor vaststellen. Hij introduceert het begrip 'zinvelden'

“Ik zal de stelling verdedigen dat ZINVELDEN de ontologische basiseenheden zijn - het zijn de plaatsen waarop dingen ook werkelijk verschijnen. Mijn antwoord op de vraag wat bestaan precies is, luidt dan ook: bestaan is de omstandigheid dat iets in een zinveld verschijnt.”³

Daarmee wint hij ruimte voor het ontwikkelen van de vooruitgang van kennis binnen deze velden. Daarbij gaat het over doelen en intenties Hij laat ook duidelijk zien dat de argumenten die de natuurwetenschappers opwerpen vanuit hun neurowetenschappelijke benadering van de vrije wil, dan wel niet valide zijn, dan wel ook hun eigen kennis onmogelijk maken. Met name in zijn verdediging van het bestaan van een vrije wil maakt hij zichtbaar dat de manier waarop de natuurwetenschappelijke en neurowetenschappelijke benadering dit bestaan ontkent de vorm van een omvattende denkwijze heeft die hij als metafysica ontmaskert. Je hoeft het niet met Gabriel eens te zijn dat er geen metafysica gedacht moet worden, om het voordeel hiervan te zien; als neurowetenschap evenals bewustzijnsfilosofie begint met een omvattend en daardoor niet van buitenaf kritiseerbare aanname dan is de ene lijn van redeneren niet méér geldig dan de ander. Juist mensen die het bestaan van een vrije wil zien als een aanname, doen alsof zij deze aanname kunnen falcifiëren met objectief bewijs. Gabriel laat zien dat hun bewijs niet steekhoudend is omdat ook zij beginnen met een niet te falsifiëren aanname. Voor Gabriel is dat reden om het hele vraagstuk van de omvattende verklaring, de metafysica, los te laten en over te stappen op de zinvelden.

“De wereld zelf kunnen we niet begrijpen, omdat er geen zinveld bestaat waartoe ze behoort. De wereld verschijnt niet op het wereldtoneel, ze treedt niet op en stelt zich niet aan ons voor.”⁴

De vraag is of Gabriel langs deze denklijn niet, samen mét de redding van de geesteswetenschappen en de vrije wil, terecht komt in de pluraliteit en contingentie van het postmodernisme.

² Gabriel 2016,p.201

³ Gabriel 2014,p.53

⁴ Gabriel 2014,p.77

Gabriel en het postmodernisme

Gabriel zelf wil niet bij het postmodernisme uitkomen, hij gelooft in vooruitgang van kennis en de verschillende waarden van verschillende werkelijkheidsbeschrijvingen ook als het gaat om zaken die niet tot het zinveld van het universum behoren. Hij ziet zijn nieuw realisme als een positie tegenover zowel het model van de natuurwetenschappen en het materialisme als tegenover het postmodernisme en posthumanisme.

“Terwijl de ene variant ons beschouwt als niet meer dan zuiver rationele quasicomputers, ziet de andere ons als belevenis- en lustmachines. Dat is de postmoderne variant op de oude christelijke leer dat de mens iets is tussen God en dier in. De vergissing van zowel de ouden als de postmoderniteit is dat deze beide extremen – de zuiver rationele God en het zuiver emotionele lustdier – in het spreken over het menselijk bewustzijn simpelweg niet bestaan.”⁵

Logica en waarheidsvinding zijn dus belangrijk, je kunt niet zomaar alles voor waar aannemen omdat het in een zinveld als zodanig verschijnt. Maar logika gaat nu niet alleen over tellen, maar ook over argumentatie.

Zijn weerzin tegen het post-modernisme heeft hem echter het zicht ontnomen op grote verworvenheden die het post-moderne denken hebben opgeleverd. Michel Foucault heeft denkbeelden omtrent de rol van toeval en de misvatting met betrekking tot het idee van oorsprongen in de geschiedenis uitgewerkt aan de hand van analyses van Nietzsche. Hij laat op een overtuigende manier zien hoe ontwikkelingen in de tijd niet verlopen langs een lijn van een oorsprong die zich onverbiddelijk ontvouwt en toont wat altijd al in de kiem verborgen zat, maar dat ontwikkelingen verlopen langs de grillige lijn van toevalligheden die –om al even toevallige redenen– bepalend worden voor de vorm en inhoud van het verloop van de ontwikkeling. Dit is een gedachtengang die Gabriel op verscheidene plaatsen in dit boek zelf ook weergeeft. Ook andere elementen van het post-moderne denken komen in Gabriel's werk terug. Misschien is het wel zo, dat Gabriel de deconstructie van de werkelijkheid niet kan onderschrijven, maar dat hij wel een denkwijze ontwikkelt die een vervolgstap in het moderne denken vertegenwoordigt. Het post-modernisme ontkent de effectiviteit van de natuurwetenschappen niet; zij stelt alleen dat de waarheid zoals die gevonden wordt in deze domeinen, berust op de overdracht van de wil tot macht. Daarmee doet deze denkwijze hetzelfde als wat Gabriel doet met de natuurwetenschappen; hij wijst ze een eigen, beperkt, domein toe. Ook maakt het denken van Gabriel een grote stap in de ontwikkeling van de menselijke samenleving. Waar de maatschappelijke ontwikkelingen, de cultuur, de kerk en het wetenschappelijk en filosofisch denken tot het post-moderne denken werden bepaald door de standen of klassen met de macht, zien we nu, en dat wordt in het denken van Gabriel goed zichtbaar, dat de veelheid van zinvelden die met elkaar in interactie zijn, de werkelijkheid gaan bepalen. Dat is een ontwikkeling die zich losmaakt van de manier waarop het nieuwe tot nog toe tot stand kwam. Het is de verwezenlijking van het democratisch beginsel van de gelijkheid.

Gabriel wil, zo stelt hij, een eigen methode van onderzoek die kennisvermeerdering mogelijk maakt binnen de zinvelden die onafhankelijk zijn van de natuurwetenschappen, omdat ze dan niet kwijtraken wat natuurwetenschappelijk genegeerd wordt. Hij laat ons aan het einde van zijn

⁵ Gabriel 2016, p.115

zoektocht achter met de idee dat de vrije wil bestaat, dat wij doelstellende wezens zijn, dat we een geest hebben die inwerkt op de fysieke werkelijkheid en die wellicht zelfs het primaat zou moeten worden toegekend, maar zonder criteria. Is er een betekenis horizon waaraan wij kunnen afmeten of wij voor-of achteruitgaan? Is er iemand of iets waarmee we kunnen meten dat de ene opvatting beter is dan de ander. Dat dit volgens Gabriel zo is, laat hij voortdurend weten, maar toch lijkt hij de contingentie van het postmodernisme niet achter zich te laten.

Is niet hét probleem waardoor de geesteswetenschappen zo aan belang hebben ingeboet dat we niet kunnen leven met het idee dat er geen ultieme criteria zijn? Wanneer Kant het heeft over het schandaal van de rede doelt hij op het onvermogen om antwoord te geven op de grote metafysische vragen terwijl we ze toch blijven stellen. Kant gelooft echter wel in de waarde van een oordeelsvermogen. Juist dat oordeelsvermogen staat onder druk als we via Freud en later het hersenonderzoek zicht krijgen op onze beïnvloedbaarheid. Als ik iemand aardiger vindt omdat ik een warme drank vasthoud zoals Dijksterhuis⁶ aantoont, kan ik dan waarde hechten aan mijn oordeel? Tegelijkertijd kunnen we vaststellen dat we het als zinvol ervaren om beargumenteerde dialogen te voeren over doelen en middelen. Is dat het gevolg van wat Dennett noemt de gebruikersillusie van ons bewustzijn, of is dat het gevolg van een menswording die ons tot vrije en verantwoordelijke wezens heeft gemaakt?

Laten we eerst kijken hoe evolutie vrije wil zou hebben kunnen voortbrengen en laten we dan kijken of en in hoeverre er een vrije wil overblijft nu we in die ontwikkeling zicht krijgen op de invloeden van onze omgeving.

Evolutie en vrije wil

Wanneer we het denken in termen van contingentie en herkomsten in plaats van oorzaken toepassen op de evolutie dan zien we een ander patroon ontstaan dan dat wat door Gabriel wordt gesuggereerd. De evolutieleer gaat er van uit dat veranderingen in de omstandigheden door de verschillende soorten kunnen worden opgevangen doordat binnen de soort genetische variatie is, die het mogelijk maakt dat een deel van de soort opgewassen is tegen de eisen die de nieuwe omstandigheden stellen. De variatie binnen een soort, ook die van eencelligen, kan ontstaan doordat bij iedere celdeling kleine onvolkomenheden optreden. Deze onvolkomenheden hebben tot gevolg dat, na een celdeling, de twee cellen die tot stand gekomen zijn, niet volkomen hetzelfde zijn. Ze verschillen, al is het maar minimaal, van elkaar. Soms levert dit exemplaren op die niet tegen de bestaande omstandigheden zijn opgewassen, soms zijn de nieuwe cellen toereikend uitgerust voor het overleven, maar de variatie die is opgetreden, heeft mogelijk de potentie om omstandigheden die nog niet zijn ontstaan, het hoofd te bieden. Op die manier ontstaat variatie binnen een soort. Hier is toeval een doorslaggevend kenmerk van het verloop van de gebeurtenissen. Ontwikkelingen vinden dus niet plaats doordat een kiem met alle potenties zich ontvouwt, maar doordat de oorspronkelijke eigenschappen in de loop van de tijd variaties gaan vertonen. Het optreden van de variaties berust op toeval.

⁶ Dijksterhuis 2009

Het verloop van de evolutie berust, behalve op toeval, ook op uitsluiting. Wanneer in bepaalde omstandigheden bepaalde variaties van de soorten overleven, dan betekent dit dat bepaalde biochemische variaties deel gaan uitmaken van het overlevingspotentieel. Biochemische verbindingen zijn vaak heel lang en 'vouwen' zich op bepaalde manieren omdat ze daarmee minder kwetsbaar zijn. Iedere manier om te 'vouwen' levert andere chemische eigenschappen op. Doordat een bepaalde manier van vouwen een biochemische structuur heeft opgeleverd die bij de lijn van het evolutionair overleven hoorde, zijn de andere manieren van 'vouwen' niet langer deel van het evolutionaire proces. Dat betekent echter niet dat deze andere manieren van 'vouwen' zinloze biochemische structuren opleveren, alleen maken ze geen deel meer uit van het evolutionair potentieel. Dit is een kenmerk van het evolutionaire proces waar we nog op terugkomen.

Wanneer nu de mens in de loop van een langdurig evolutionair proces is ontstaan, dan komt ook een nieuwe variant van het evolutionaire toeval tot stand. Hannah Arendt schrijft in de menselijke conditie dat cultuur het onnatuurlijk gebruik van het natuurlijke is. In dit korte zinnenstuk zit meer verborgen dan zij zelf, in de tijd waarin ze leefde, kon vermoeden.

Door de vorm die het brein van de mens had aangenomen, was hij in staat –samen met een aantal andere primaten- om de ongebruikte mogelijkheden die de natuur bood, aan te wenden voor het eigen overleven. In dit aanwenden ontstond stap voor stap, een nieuwe manier van overleven. Niet langer was de genetische variatie voorwaardelijk voor het overleven in veranderende omstandigheden, de mens ging in toenemende mate de natuur gebruiken op een onnatuurlijke manier om het overleven te optimaliseren. Daarbij was het niet langer zo, dat de natuurlijke mens was overgeleverd aan de veranderingen van omstandigheden, hij begaf zich in andere, voor zijn natuur ongunstige, omstandigheden, en kon daarin overleven dankzij dit onnatuurlijk gebruik van het natuurlijke. Hier zien we hoe de geest, zoals die door Gabriel losgeweekt wordt van de materie, zichtbaar wordt doordat deze geest niet alleen een invulling krijgt door de omstandigheden, maar een eigen activiteit gaat ontplooiën in het domein van de cultuur.

Om nu op het project van Gabriel terug te komen, dit hele proces kon en kan alleen bestaan dankzij de geest. Het vermogen om niet bestaande verbanden te leggen tussen allerlei verschillende objecten, ook al zijn het gedachte objecten, onttrekt zich weliswaar aan de evolutionaire lijn die we hiervoor zagen; het blijft wel binnen het potentieel van de natuur en geeft een oneindig potentieel van niet gerealiseerde mogelijkheden van de natuur weer. Om dit vermogen te verklaren is het denken van Gabriel uiterst waardevol. De manier waarop daarmee zijn opvatting over de vrije wil stap voor stap werd bepaald door de relatie met zijn argumenten, leverde een specifieke opvatting van de vrije wil op.

Om duidelijk te maken hoe we de vrije wil bij Gabriel moeten zien, is het belangrijk dat we het interacteren en functioneren van de zinvelden verklaren. Zinvelden bestaan uit de combinatie van feiten en objecten die, enerzijds in onze verbeelding, anderzijds in verklaringsmodellen van de wetenschappen, gevormd worden door ons denken. Een zinveld is daarmee individueel en veranderend. De gemeenschap vormt zich doordat zinvelden met elkaar in contact komen, elkaar nodig hebben, samen moeten werken en -uiteeraard- leven in gemeenschappelijke objectieve omstandigheden. Daardoor stemmen mensen het zinveld op elkaar af, zodat we in toenemende grootte van zinvelden die tegelijkertijd een afnemende gemeenschappelijkheid vertegenwoordigen, met elkaar samenleven. De afstemming van de zinvelden op elkaar levert vaak nieuwe feiten op,

soms in de verbeelding, soms in een natuurwetenschappelijk zinveld. Dat kan dan weer nieuwe kennis opleveren. Er is geen overkoepelend zinveld, waar alle andere zinvelden in passen. Dat komt doordat de wetenschappelijke zinvelden zo omvangrijk zijn, dat ieder mens, met zijn of haar eigen zinveld, maar een heel beperkt deel van een wetenschappelijk zinveld kan opnemen. Ook is het niet-wetenschappelijke domein van zinvelden zo omvangrijk dat niemand alles kan omvatten. Homo universalis is absoluut onmogelijk. Gevolg van de enorme omvang van de zinvelden die we met elkaar delen, is de onontkoombare conclusie dat alle menselijke individuen een eigen zinveld kennen en dat al die zinvelden gebruik maken van gemeenschappelijke zinvelden, maar dat die gemeenschappelijke zinvelden niet in een omvattend zinveld ondergebracht kunnen worden.

Nu wordt een nieuw fenomeen zichtbaar. Waar de evolutie tot het verschijnen van de mens in deze complexiteit van zinvelden, en daarmee in een complexe invulling van de menselijke geest, verliep langs de lijn van toeval, uitsluiting en veranderende omstandigheden, zien we nu een nieuwe lijn tot stand komen. De mens is in staat om mogelijkheden die in het evolutionaire proces door de uitsluiting niet meer geactualiseerd waren en dit ook niet meer konden worden, wel in de werkelijkheid te brengen. Dat is precies wat het 'onnatuurlijk gebruik van het natuurlijke' wil zeggen. Mogelijkheden die de natuur wel in zich herbergt, maar die niet geactualiseerd zijn, worden in de cultuur wel in de werkelijkheid gebracht. Dit is een evolutionair proces, maar dan getranscendeerd naar de geest. Niet langer wordt de evolutie bepaald door de veranderende omstandigheden van de natuur; de evolutie wordt nu bepaald door de exploratie van het ongebruikt potentieel van de natuur door de mens. In dit slotstuk willen we proberen om te laten zien dat de vrije wil, aangenomen dat de argumenten van Gabriel, dat de geest als functie van het brein, geen valide opvatting is, op een heldere manier kan worden begrepen uit de menselijke culturele ontwikkeling.

Evolutie en vrije wil een ideeën geschiedenis

De levenswil en de cultuur, het begin.

Ontegenzeggelijk is er in de menselijke ontwikkeling een moment geweest dat mensen zich van artefacten gingen bedienen. Dit gebeurde uitsluitend en alleen onder de druk van het overleven. Het maken en gebruiken van een artefact zou men kunnen typeren als 'het onnatuurlijk gebruik van het natuurlijke'. Deze stap in de menselijke ontwikkeling is op een overtuigende manier beschreven door Goudblom in zijn werk 'Vuur en Beschaving'. Wat hij hierin duidelijk maakt is dat de domesticatie van een artefact niet kan plaatsvinden en worden gecontinueerd zonder dat de mensen tot zelfdomesticatie overgaan. In de innerlijke omgang van de mens met zichzelf moet een ingrijpende verandering plaatsvinden om het maken en gebruiken van een artefact een duurzaam karakter te geven. Noodzakelijkerwijs moet die zelfdomesticatie bestaan uit het buitensluiten van impulsen die het individu aanzetten tot gedrag dat continuering van de taak doorkruist. Dit mentale domein, waarin de ordening van de taak met betrekking tot het artefact als primaat functioneert, is een pril bewustzijn. Noem het een leerproces of eventueel een conditionering, hoe dan ook wanneer mensen artefacten gaan gebruiken komt het centrum van de relatie van het individu met zijn omgeving in het individu te liggen in plaats van in de gebeurtenissen buiten. Hier zien we hoe de geest een invulling krijgt door de omstandigheden en hoe deze ingrijpende stap van het reactieve leven naar een actieve verhouding met de omstandigheden tot stand komt doordat er een geest is

die een invulling kan worden gegeven. In deze situatie is de levenswil nog volledig in het domein van het overleven. Er is in die zin nog zeker geen vrije wil. De mensen die een artefact leerden beheersen, hadden geen idee van de reden van de werkzaamheid van hun gedrag. Ze hadden ontdekt dat een bepaalde handelswijze werkte, maar konden de reden ervan niet vatten. Daardoor ontstond het idee dat de voorouder die het eerste exemplaar van een artefact had vervaardigd, een bovennatuurlijk vermogen had. Wanneer nu een nieuw exemplaar van een artefact moest worden gemaakt, dan geloofden de mensen dat, wanneer men maar zorgde dat het exact zo werd gemaakt als door de eerste voorouder was bepaald, deze zijn zegen aan het nieuwe exemplaar zou geven en dat het daardoor zou werken. Er ontstond dus een vooroudergeloof. Omdat historische kennis van de afgelopen millennia ons hebben geleerd dat overal op het Eurazische continent een vooroudergeloof werd beleden, kunnen we deze oorsprong met een grote mate van zekerheid reconstrueren. Dit vooroudergeloof deed een eerste vorm van abstract denken ontstaan. Immers, de aanbeden voorouders waren niet lijfelijk aanwezig, maar alleen als idee, als geloofsinhoud.

Deze fase van de menselijke cultuur levert ons twee elementen van ontwikkeling op, het vooroudergeloof en de internalisering van de wilsact en dit zijn invullingen van de geest. De mens heeft een geest als geboortegegeven, maar de invulling daarvan wordt door de veranderende omstandigheden en de menselijke reactie daarop, bepaald.

De landbouwrevolutie.

Op enig moment in de menselijke culturele geschiedenis is, op een aantal plaatsen tegelijkertijd, landbouw en veeteelt uitgevonden. Ook deze vindingen zijn nieuwe invullingen van de geest en verruimen het bewustzijn en de ervaring van identiteit. Deze revolutionaire vindingen wijzigden de manier waarop de mensen met de natuur omgingen. Tot op dat ogenblik was het denken, de bewuste culturele omgang met de wereld, beperkt tot de wereld van de artefacten. Nu landbouw en veeteelt een baaierd aan nieuwe vaardigheden eisten, was het noodzakelijk dat de bewuste omgang zich ging uitstrekken tot de natuur. Het begrijpen van de eisen die de natuur stelde, was lang niet voor iedereen weggelegd. Degenen die greep kregen op de toereikend doeltreffende denkwijzen voor een goede omgang met land en vee, hadden de positie van leiders. Zij wisten wat de 'gewone' mensen moesten doen. In eerste instantie zien we deze klasse van mensen in de ontwikkeling terug als de priesterklasse. Deze mensen ontwikkelden een nieuw mentaal vermogen, de verbeeldingskracht.

Elke mentale daad berust op het vermogen van de geest om voor zichzelf aanwezig te stellen wat afwezig is voor de zintuigen. Representatie, het aanwezig stellen wat feitelijk afwezig is, is de unieke gave van de geest, en aangezien onze hele mentale terminologie gebaseerd is op metaforen die ontleend zijn aan het zien, wordt deze gave verbeelding genoemd - die door Kant gedefinieerd wordt als "het vermogen van de aanschouwing, ook zonder dat het object aanwezig is."⁷

⁷ Hannah Arendt, Denken, pp.111

Verbeeldingskracht bestaat dus uit het vermogen om objecten, die niet concreet aanwezig zijn, die alleen in de gedachten zijn, aan elkaar te verbinden om zo tot een nieuwe denkstructuur te komen. De structuur van het vooroudergeloof was in deze situatie uitgangspunt. Om nu nieuwe verschijnselen, zoals klimaat of kiemkracht te verklaren, werd de macht van een voorouder opgetild naar een nieuw niveau en werd de betreffende voorouder tot een godheid. Zo ontstond een godenwereld. De uitbreiding van het religieus domein betekende ook uitbreiding van de invulling van de geest. Op die manier kwam een verklaringsmodel voor de werkelijkheid tot stand. Waar het exacte kopiëren van een artefact tot het moment van de landbouwrevolutie toereikend was geweest voor een betrouwbare omgang met de werkelijkheden van natuur, voorouders en artefacten, was die relatie nu tot een buitengewoon onzekere geworden. De juiste handelwijze van de mensen hoefde immers geen positief resultaat op te leveren. Wel een regendans volgens alle gekende regels, maar toch geen regen. De ontwikkeling van de verbeeldingskracht verliep langs een lijn, die onder meer wordt beschreven in 'De Genealogie van de Moraal' van Nietzsche. Die geeft aan dat de ascese een belangrijke motor was, en is, in de groei van het verbeeldend vermogen. De vrijwillige onthouding van eten, drinken en seks, levert, en dat weten we ook vanuit modern onderzoek, een versterking van de verbeelding (hallucinaties) op. Aangezien de nieuwe vaardigheden van de mensen zich noodzakelijkerwijs ook met de tijd in de vorm van seizoenen, moeten uiteen zetten, krijgen de groepen die zich met de landbouw bezighouden, de priesters en in een later stadium, de boeren en de adel, een behoorlijk complex verbeeldend vermogen. Toch staat dit alles nog altijd ten dienste van het overleven en geeft ook dit vermogen wel meer keuzevrijheid, maar geen vrije wil. Voor de mensen zelf ligt de oorzaak van de gebeurtenissen bij de goden of de voorouders en niet bij henzelf.

De Axiale tijd⁸.

Wanneer de opbrengsten van de landbouw en de veeteelt zozeer zijn toegenomen dat de mannen die leiding geven aan de kleine gemeenschappen zich kunnen beperken tot het geven van aanwijzingen voor het werk en de arbeid, terwijl ze er zelf van vrijgesteld zijn, zien we in Griekenland een verandering plaatsvinden die deels overeenkomt met de veranderingen op het hele Eurazische continent, maar deels ook specifiek voor dit gebied geldt. Op het hele continent zien we denkwijzen ontstaan, die een nieuwe verhouding met de werkelijkheid weerspiegelen. Een paar kenmerken zijn in dit verband scharnierpunten. In het denken van Zarathustra wordt de tijd, die tot dan toe, zoals beschreven, beperkt was tot het overzien van seizoenen, opengebrouwen naar een onbepaalde toekomst. Hij stelde dat in de wereld goed en kwaad waren, dat deze noties met elkaar streden en dat er, ooit, in een verre toekomst, een strijd tussen goed en kwaad zou plaatsvinden wat in de overwinning van het goede zou resulteren. Deze gedachtegang verspreidde zich snel over het hele continent en heeft het denken sterk beïnvloed. In plaats van een oppermachtige positie voor de voorouders en de goden, ontstaat door de introductie van een toekomst enerzijds een ongewisse toekomst, maar anderzijds vormen zich denkwijzen op het hele continent waarmee de mensen voor een deel de macht van de goden en de voorouders afnemen. Ieder individu kan deel nemen aan de beïnvloeding van goed en kwaad in het eigen gedrag. Natuurlijk moeten we hierbij wel bedenken dat 'ieder individu' in de beschreven situatie slaat op een zeer select groepje; de vrije mannen. Slaven en vrouwen waren gehouden de wil van hun meester te doen en konden daarmee geen keuzes maken. Die mannen in Griekenland, die in de gelegenheid waren om keuzes te maken, deden een uitvinding

⁸ Jaspers gebruikt deze term voor de periode tussen 900 en 200 BCE.

die de westerse wereld tot op de dag van vandaag bepaalt. Ze vonden de rationaliteit uit. Dat betekende dat ze de macht van de goden afpakten en in eigenmacht omzetten. Waar de gebeurtenissen tot dan toe hun oorzaak hadden in de voorouders en de goden, maakt de rationaliteit dat oorzaak en gevolg door de menselijke keuzes werden bepaald. In dit gegeven zien we een aantal belangrijke dingen. Ten eerste zien we hoe het feit dat deze mannen vrijgesteld zijn van werk en arbeid, van de noodzaak, maakt dat zij hun levenswil niet langer voor het overleven hoeven in te zetten, maar dat de levenswil zich keuzevrijheid heeft verworven. Dan is het domein waarbinnen het individu met deze levenswil keuzes kan maken, plotseling van een toekomst voorzien waar acties van het individu door toepassing van de rationaliteit resultaten kan opleveren die beantwoorden aan de ervaring van eigenheid. Met Hegel zouden we kunnen stellen dat deze acties kunnen worden getypeerd als 'veruitwendigingen van het zelf'. Tot dan toe werd gedrag van het individu bepaald door de wil van een godheid of door het dwingende voorbeeld van een voorouder, waarmee dit gedrag reactief was. Nu is de actie een initiatief van het individu en is het doel dat hij stelt, een doel dat uit het eigen innerlijk voortkomt. Daarmee is het gedrag actief gedrag geworden, in die zin dat het voortkomt uit de combinatie van keuzevrijheid, vrijheid van de levenswil en de grond van de keuze ligt in het individu, zonder overmacht van het niet-eigene.

Dit proces vindt plaats in een context waarin de vrije Griekse mannen onafwendbaar tot de ontdekking komen dat de wijze waarop zij tot dan toe hun identiteit ervaarden, niet langer mogelijk was. Zij kenden hun identiteit als het 'wat' zij waren, zij waren de baas en dat was hun zelfervaring en hun identiteit. Nu zijn zij met allemaal bazen onder elkaar en is het 'wat' zij zijn een gedeeld gegeven. De nieuwe wijze waarop hun identiteit zich ontvouwt, is langs de lijn van het 'wie'. In de zelfervaring ontstaat dus een nieuw element; behalve het 'wat' een individu is, is het 'wie' een individu is, van groot, langzamerhand, doorslaggevend belang geworden. Namen worden belangrijk, belangrijker dan de naam van het geslacht waar iemand uit voortkomt. Het 'wie' iemand is, wordt getoond op het publiek domein, de vergadering van vrije mannen. Hier zien we hoe de individuele identiteit in de geest gestalte aanneemt. Het 'ik' als uitdrukking van de onvervreemdbare, unieke identiteit is geboren.

Ieder van de vrije mannen gaat streven naar onsterfelijkheid, wat zoveel wil zeggen dat zij hun individuele naam opgenomen willen zien in de verhalen van de stadstaat. Wanneer dan het Christendom opkomt, wordt deze nieuwe identiteit in een relatie tot een almachtige God gezet. Om welgevallig te zijn in de ogen van deze almachtige God, moet het individu zijn gedrag, zijn denken en zijn dromen omvormen van impulsief stamgedrag naar door kennis bepaald gedrag waarbij de stam ondergeschikt wordt aan het christendom. Het recht van de sterkste en slimste wordt vervangen door de macht van het christelijke gedrag. Het 'ik' moet nu een rol gaan vervullen die weliswaar tot de mogelijkheden behoort, maar die het uiterste van dat vermogen gaat vergen. De vroege identiteitservaring van de mens als groepsdier werd gekenmerkt door het vermogen van gedragsvariatie op basis van de hiërarchische relatie tussen het individu en een ander. Hierin school het vermogen om het eigen gedrag, in weerwil van eigen impulsen, aan te passen aan omstandigheden. Dit vermogen werd geïnternaliseerd met de domesticatie van artefacten en kreeg meer en meer kracht naarmate de cultuur complexer werd. Hier zien we ook de vorming van de geest door de wisselwerking met de leefomstandigheden. Dit vermogen, dat zijn uitdrukking vindt in een 'ik' ervaring, wordt nu, onder de alziende blik van een almachtige God, aangewend om gedrag te vertonen dat voorgeschreven wordt in de bijbel. Daartoe moeten impulsen worden onderdrukt in een mate die ongekend is tot die tijd. Het 'ik' krijgt a.h.w. spierballen, wordt sterk in het bepalen

welke gevoelens wel en welke niet in gedrag kunnen en mogen worden omgezet. Hier zien we hoe de geest meer en meer actieve invloed op het menselijk gedrag gaat krijgen. Steeds meer wordt het gedrag van de mensen actief in plaats van reactief. En actief gedrag is het kenmerk van de geest.

Dit proces gaat verder wanneer de werkelijkheid van mensen zich verplaatst van het *'memento mori'* van de middeleeuwen naar het *'carpe diem'* van de renaissance. Het grote verschil van die twee werkelijkheden wordt gevormd door het gegeven dat niet langer de relatie God-onvolmaakt individu centraal staat in het denken, maar de relatie tussen de individuen onderling de centrale plaats in de werkelijkheid van identiteiten gaat innemen. In de loop van de eeuwen zien we hoe de vorming van het 'ik' gaandeweg verschuift van de zelfervaring van het onvolmaakte 'ik' naar een 'ik'-ervaring die in staat is om in een voortdurende activiteit te zoeken naar de eigen positie tussen alle andere individuen, die allemaal bezig zijn om hun positie te bepalen. Daarmee zien we hoe het 'ik' van de mens, ontworsteld aan de noodzaak en de absolute macht van God of de goden, in staat om zichzelf een doel te stellen, een grote mate van vrijheid heeft verworven binnen de gemeenschap waar hij in leeft. Het gebruik van die vrijheid bestaat uit alle mogelijkheden die aan het individuele denken, de individuele capaciteiten door de context wordt geboden.

Vrije wil

Om nu de aansluiting met Gabriel weer te maken, is het belangrijk om te zien dat de ontwikkeling naar individualiteit ook een ontwikkeling is naar de zinvelten zoals Gabriel die beschrijft. Wanneer in de klassieke periode het overgrote deel van de mensen slaven zijn en daarmee een klein deel van de mensen meester zijn over die slaven, dan is er een zinveld van meester en slaven. De slaven zijn ogen en oren, handen en voeten van de meester. In het christendom ontstaat door de individuele relatie van de mens met God ook een individueel zinveld van een onvolmaakt mens tegenover zijn schepper en dit individuele zinveld wordt in de tijd van renaissance en verlichting uitgebouwd. De vrije wil bestaat in de actieve relatie die de mensen met hun omgeving tot stand brengen. Zoals al eerder gesteld, is de actieve relatie van de mens met zijn leefomgeving kenmerkend voor de vrije wil. Dat stelt hem in staat om keuzes te maken die uit hemzelf voortkomen en die een transcendentie van het eigen zinveld tot gevolg hebben.

We zien hier het 'ik' zoals we dat bij onszelf beleven. Dit complexe 'ik' dat behalve de ervaring van de eigen identiteit ook een uiterst doeltreffend oordeelsvermogen is geworden, is de nieuwste invulling van de geest en heeft een grote mate van mogelijkheden om de eigen vrije wil te verwezenlijken. In het laatste deel van zijn argumentatie over de vrije wil introduceert nu Gabriel de noties oorzaak en grond als elementen van de vrije wil.

“Het punt is dat steeds wanneer er een gebeurtenis plaatsvindt, er altijd wel noodzakelijke voorwaarden (de gronden, oorzaken, begrippelijke en juridische voorwaarden enzovoort) voor dat plaatsvinden voorhanden zijn. Alles bij elkaar is dat voldoende om de gebeurtenis te laten plaatsvinden. Mijn versie van de wet van de toereikende grond luidt dan ook: voor elke gebeurtenis die plaatsvindt, bestaat er een reeks noodzakelijke voorwaarden die bij elkaar opgeteld voldoende zijn om de gebeurtenis te laten plaatsvinden.”⁹

⁹ Gabriel 2016, p243

Maar voor Gabriel is het niet zo dat er een afwikkeling van gedetermineerde gebeurtenissen plaatsvinden die onomstotelijk leiden tot het gedrag dat een mens vertoont. Sommige verbanden zijn ingegeven door deterministische processen, andere door gronden die wij in vrijheid deel laten uitmaken van onze overwegingen. “Wij zijn juist vrij, omdat de vele noodzakelijke voorwaarden voor ons handelen geen harde oorzaken zijn.”¹⁰

Gabriels argumentatie is, zoals in het hele boek, puur filosofisch. Wat in zijn analyse ontbreekt is de wijze waarop de zinvelen zich aan elkaar kunnen verbinden. Wij zijn van mening dat hier het narratief een belangrijke rol speelt. Mensen geven betekenis aan hun leven door het verhaal. Twee mensen geven betekenis aan het leven door een verhaal waarin zij beiden een plaats hebben die hen recht doet. Het gaat in dat verhaal niet om de waarheid, maar om de ervaring van beide mensen dat het verhaal hen recht doet. Op die manier ontstaat een verbinding tussen twee zinvelen. In het narratief, het verhaal dat tussen mensen ontstaat, ontstaat ook een ethiek. Voor een deel wordt die ethiek gevormd doordat in het zinveld van beide deelnemers ook ethische regels zijn opgenomen, deels ontstaat ook een ethiek tussen twee mensen op basis van hun beider individualiteit en hun beider zinvelen.

Het interessante feit doet zich voor dat deze gronden vanuit een narratief zich ook opdringen in de analyses van mensen die de vrije willen ontkennen en de oorzaken van ons gedrag plaatsen in fysieke en neuronale processen. Het begrip meem speelt daarbij een belangrijke rol. In de Tedtalk van Dennett¹¹ hebben we kunnen horen hoe hij de memen beschrijft als op virussen gelijkende dingen in ons brein die we op elkaar overdragen. De vraag is of de memen door Dennett en Dawkins worden gezien als een soort Higgs deeltje dat men ooit meent te zullen aantreffen, of dat memen een metafoor zijn voor niet fysieke overdrachten van ideeën tussen mensen en dan is de vraag waarom we dat niet de geesteswereld zouden noemen. Daarin bestaat een lange en gedegen traditie waarin mensen nadenken over zichzelf en hun plaats in de wereld, die wereld van de geesteswetenschappen wordt nu veelal over het hoofd gezien. Het is verbijsterend om te zien hoe mensen die een heel boeiend en feitelijk boek schrijven over het brein, waarin ze concluderen dat de vrije wil niet bestaat, in een slothoofdstuk even uit de losse pols aanbevelingen doen over het goede leven en het goede brein.¹² Daar lijken ze ten eerste hun eigen positie te loochenen en doen ze ten tweede onrecht aan een wereld van argumentaties en denkbeelden over de juist deze zaken in onder andere de filosofie.

Dennett zelf lijkt op weg te zijn om de kloof te dichten tussen de filosofie van de geest en de materialistische onderzoeken wanneer hij aan het eind van zijn laatste boek, met als ondertitel *de evolutie van de geest*, schrijft;

¹⁰ P.247

¹¹ https://www.ted.com/talks/dan_dennett_on_dangerous_memes?language=nl

¹² We hebben in het college voorbeelden gezien van Metzinger, Lamme en Swaab, maar er zijn legio anderen.

“het is het vermogen tot zelfmonitoring het vermogen om de reactiepatronen in de hersenen te onderwerpen aan nog weer een ronde patroonherkenning (of twee of drie of zeven) dat de geest zijn unieke vermogens verschaft.”¹³

Dat Dennett ook ziet dat de scheiding lichaam, geest moet worden opgelost zien we in het volgende citaat.

“Daarna kunnen we het menselijk bewustzijn zien als een gebruikersillusie die niet wordt opgevoerd in een cartesiaans theater (dat niet bestaat) maar is opgebouwd uit representatieve activiteiten van de hersenen, gekoppeld aan toepasselijke reacties op die activiteiten (‘en wat gebeurt er dan?’). dit dicht de kloof, de cartesiaanse wond, (...) de schets is echter gedetailleerd genoeg om te onthullen dat de menselijke geest, hoe intelligent of begrijpend die ook mag zijn, niet het allerkrachtigste denkbare cognitieve systeem vormt, (...) de evolutie is slimmer dan jij.”¹⁴

Voor Dennett is er aan het eind van het betoog altijd de terugkeer naar het omvattende wereldbeeld van het materialisme, terwijl Gabriel voorstelt om dit achterwege te laten. Het nadeel van een omvattend zinveld dat alle zinvelen omvaamt is namelijk dat er geen kritiek meer op mogelijk is. Ooit was dit het verwijt tegen de metafysica van de theologie, het Platonisme en Hegel. Het is terecht dat Gabriel nu’, vanuit de geesteswetenschappen, deze kritiek uit op de omvattende claims van het neurodeterminisme.

Bronnen

Arendt, H. (2009). *De Menselijke Conditie (C. Houwaard, Vert.)*. Amsterdam: Boom.

Arendt, H. (2012). *Denken: Het leven van de geest (D. d. Schutten, & R. Peeters, Vert.)*. Zoetermeer: Klement/Pelckmans.

Bos, A. (2010). *Hoe de Stof de Geest Kreeg (3e druk)*. Zeist: Uitgeverij Christoffor.

Damasio, A. (2010). *Het Zelf Wordt Zich Bewust: Hersenen, bewustzijn, ik (M. Stoltenkamp, Vert.)*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.

Daniel C. Dennett (T.Maas en F.Smeets). (sd). *Het bewustzijn verklaard*. 1993: Atlas contact.

Dawkins, R. (1995). *Onze Zelfzuchtige Genen: Over Evolutie, agressie en eigenbelang (H. Scheepmaker, Vert) (2e druk)*. Amsterdam: Uitgeverij Contact.

Derksen, J. (2012). *Bevrijd de Psychologie: Uit de greep van de hersenmythe*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.

Dijksterhuis, A. (2009). *Het Slimme Onbewuste: Denken met gevoel (23e druk)*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.

Gabriel, M. (. (2014). *Waarom de wereld niet bestaat*. Amsterdam: Boom.

¹³ Dennett 2017 p. 432

¹⁴ Dennett 2017 p.457

- Gabriel, M. (. (2016). *Waarom we vrij zijn als we denken*. Amsterdam: Boom.
- Goudsblom, J. (1992). *Vuur en Beschaving*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Hegel, G. (2013). *Fenomenologie van de Geest (W. Visser, Vert.)*. Amsterdam: Boom.
- Jaspers, K. (1956). *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt/Hamburg: Fischer Bücherei.
- Kappel, D. C. (2017). *Van bacterie naar Bach en terug*. Atlas Contact.
- Lamme, V. (2010). *De Vrije Wil Bestaat Niet: Over wie er echt de baas is in ons brein (6e druk)*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Metzinger, T. (2010). *De Egotunnel: Hersenonderzoek en de mythe van het zelf (J. Braks, Vert.)*. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij de Arbeiderspers.
- Swaab, D. (2010). *Wij Zijn Ons Brein: Van baarmoeder tot alzheimer (3e druk)*. Amsterdam: Contact.