De schapen horen naar zijn stem

Neurowetenschap en het vermeende determinisme van de Dordtse Leerregels

G.H. Labooy

Abstract

It is often argued that the Canons of Dordt are so profoundly deterministic that Calvinists shouldn't blame neuroscience for its 'biological reductionism'. This essay examines Turretini's refined analysis of freedom and concludes to a profound difference: whereas the dominant modern philosophical *interpretation* of neuroscience is indeed deeply reductionistic, Turretini explicitly rejects biological reductionism, arguing that any naturalistic determination of the human will (e.g., biology) violates its essence by considering it a mixed entity of intellect and a free two-way capacity. Yet *God's* determination of the will, so he argues, does respect the essence of the will. Thus, Reformed thought rejected the modern identification of freedom and autonomy.

1. Inleiding

De afgelopen vijftig jaar heeft de neurowetenschap een grote vlucht genomen. Het werd een vakgebied met maatschappelijk prestige, invloed en gezag. Nu het tijdschrift *Theologia Reformata* dit jaar een themanummer aan de Dordtse Leerregels (DL) besteedt, kwam dan ook de vraag boven om de neurowetenschap te verbinden met de DL. Impliceert de sterke predestinatieleer van het calvinisme niet een zodanig determinisme dat vrije keuze en eigen verantwoordelijkheid van de mens zijn uitgesloten? En is er wat dit betreft niet grote overeenstemming met de vaak deterministische sfeer binnen de neurowetenschap? Deze bijdrage is aan dit vragencomplex gewijd: wat is de verhouding tussen hedendaagse inzichten rond 'vrije wil' en de wijze waarop de DL dit hanteert?

Dit artikel is als volgt opgebouwd: eerst twee verkennende paragrafen. Daarin zullen we meer zicht krijgen op het thema vrijheid-determinisme in achtereenvolgens de neurowetenschap (§2) en de DL (§3). Daarna komt een verdiepende analyse rond twee thema's: 'vrij zijn van noodzakelijkheid' (§4) en 'autonomie' (§5). Telkens vergelijken we hierbij het moderne discours met de DL. We zullen concluderen dat er inderdaad een grote mate van bepaaldheid is, zowel binnen het moderne discours als bij de DL, maar dat het verschil maakt *waardoor* je bepaald wordt: door iets wat in wezen onder je staat of door iets wat boven je staat?

2. Onderscheid neurowetenschap en een filosofische interpretatie daarvan

Om te beginnen moeten we een scherp onderscheid maken tussen neurowetenschap enerzijds en de filosofische interpretatie daarvan anderzijds. Eerst: wat is neurowetenschap? Neurowetenschap gaat over neuronen en hun uitlopers (dendrieten), over neurotransmitters en negatieve terugkoppelingsmechanismen, over basale ganglia en corticale velden (hersengebieden). Het gaat over visualisatietechnieken als PET-scans en over dubbelblind statistisch onderzoek. Laat ik bijvoorbeeld een paar hoofdstukken opnoemen uit het *Oxford Handbook of Philosophy and Neuroscience*.¹ Daar vind je een hoofdstuk over ‘*Biological clocks: explaining with models of mechanisms.*’ Hierin wordt het mechanisme achter ons bioritme uitgelegd in termen van neurobiologische stoffen en reacties. Dan een hoofdstuk over ‘*The lower bounds of cognition: What do spinal cords reveal?*’ Dit hoofdstuk beschrijft empirisch onderzoek dat aantoonde dat geheugen en leren (in termen van bv. conditioneren) ook functies zijn van het ruggenmerg (en dus niet alleen van de hersenen). Onderzoek van pathologie is uiteraard ook een belangrijk facet van dit vak: bijvoorbeeld bij het MS-onderzoek wordt er middels functionele MRI (visualiseren van hersenactiviteit) onderzocht in hoeverre de hersenen van MS-patiënten anders functioneren dan die van een controlegroep.² Uit deze voorbeelden blijkt dat neurowetenschap een wat we noemen ‘*empirisch*’ vak is. Het gebruikt de empirische methode van kijken, wegen en meten, vaak gevolgd door statistische verwerking van resultaten. Wat dit betreft heeft de neurowetenschap ons een schat aan nieuwe kennis opgeleverd.

Maar is er ook hierdoor iets veranderd wat betreft de grote vragen rond vrijheid en bepaaldheid? Die indruk wordt massief in de media gewekt. Er is sprake, beeldend gesproken, van een ware tsunami van determinisme die zijn epicentrum heeft in de neurowetenschap. Het *lab* zou nu bewezen hebben dat vrije wil een illusie is en wij niet meer dan ons brein zijn. Of dat zo is valt nog te bezien. Want vaak wordt er dan op neurobiologisch gefundeerde *automatismen* gewezen, bijvoorbeeld allerlei sociale disposities, angstmechanismen of conditionering door beloningsmechanismen. De biochemische processen achter deze automatismen zijn we inderdaad aan het ontcijferen, maar dat wij voor een groot deel uitgerust zijn met automatismen is natuurlijk niet nieuw. Dat zag de oude Griekse filosofie ook al: het is niet zo dat de neuroweten-

1 John Bickle, *The Oxford Handbook of Philosophy and Neuroscience*, Oxford 2009.

2 Speksnijder, ‘Information Processing Speed in Multiple Sclerosis: A Multimodal Approach.’ In voorbereiding voor publicatie.

schap ons het oog heeft geopend voor het bestaan van gewoontes, disposities en blinde automatismen. Zeker, we hebben nu een begin van neurowetenschappelijk inzicht in deze hersenprocessen, in bijvoorbeeld het neurobiologisch mechanisme achter motiverende beloningen – dopamine cascades die over de hersenen spoelen. Maar dat er talloze automatismen zijn en dat toekomstige beloningen ons motiveren is natuurlijk *geen* neurowetenschappelijke ontdekking.

Maar waarom wordt de suggestie dan gewekt dat we nu ‘weten’ dat vrijheid een illusie is? Dat komt doordat neurowetenschap vaak wordt gegijzeld door een heel *bepaalde* filosofische stroming: zoals de evolutie-gedachte werd gekaapt door onder andere atheïsme (en daarom van theologische zijde heftig bestreden ging worden), wordt de neurowetenschap gegijzeld door materialistische en deterministische stromingen in de filosofie.³ Uiteraard mag iemand een aanhanger zijn van deze salonfähige richting, maar je moet dan wel duidelijk maken dat je niet meer empirisch-wetenschappelijk spreekt, maar een heel bepaalde filosofische *interpretatie* hebt gekozen. En je zult moeten erkennen dat er andere interpretaties mogelijk zijn. Aan deze *transparantie* schort het nogal eens: in het populair wetenschappelijke discours wordt steeds de suggestie gewekt dat materialisme en determinisme, dankzij de nieuwe ontdekkingen in de neurowetenschap, de enige serieuze denkkaders zijn voor wie voor intellectueel wil doorgaan.⁴ Dat air heeft niets met empirische wetenschap of met gedegen filosofie te maken, maar alles met framing en vooringenomenheid. De uitdrukking ‘de deterministische sfeer binnen de neurowetenschap’ in de inleiding is dus eigenlijk *misleidend*. Want ze maakt geen onderscheid tussen neurowetenschap en de filosofische interpretatie daarvan: je hebt neurowetenschap die eigenlijk altijd neutraal is ten opzichte van de grote antropologische vragen (hebben wij een ziel en wat is

3 Dit heeft alles te maken met het materialisme in de huidige *mind-body* filosofie: materialisme en vrijheid (in de zin van een vermogen tot alternativiteit) gaan slecht samen. Des te erger voor het materialisme, zo betoog ik in: Guus Labooy, ‘Antwoord aan Jeroen de Ridder en René van Woudenberg’, *Tijdschrift Voor Filosofie*, 72.3 (2010), 557–80. En zie ook G.H. Labooy, *Waar geest is, is vrijheid: filosofie van de psychiatrie voorbij Descartes*, Amsterdam 2007. Zie ook E.J. Lowe, ‘Dualism’, in: Brian P. McLaughlin, Ansgar Beckermann en Sven Walter, *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, Oxford 2009.

4 Het al genoemde *Oxford Handbook of Philosophy and Neuroscience* is daar ook een sprekend voorbeeld van: de enige opties die besproken worden zijn materialistische interpretaties van de neurowetenschap. En dan vaak het eliminatietype (Patricia Churchland, Pete Mandik). Zie Guus Labooy, ‘Book Review: The Oxford Handbook of Philosophy and Neuroscience’, *Tijdschrift Voor Filosofie*, 72.3 (2010), 611–13.

dat dan, zijn we vrij?) én je hebt de filosofische interpretatie daarvan, die vaak kleur bekent.

Maar kun je dat wel volhouden? Is er niet juist *empirisch* onderzoek dat aantoont dat vrijheid een illusie is? In dit kader kun je bijvoorbeeld het experiment van Libet noemen. Ook daarvan geldt echter hetzelfde: ook volgens Libet zelf is de conclusie dat vrijheid een illusie is een – naar mijn mening zeer aanvechtbare – filosofische interpretatie, *geen* empirisch resultaat.⁵

3. De DL over vrijheid en goddelijke leiding: inleiding

Dan nu de verkenning van het thema ‘vrijheid’ binnen de DL. De gereformeerde antropologie is voluit katholiek. Ze start in het besef dat de mens beeld Gods is. Door de zondeval wordt dat beeld Gods in ons bedorven. Dat bederf is totaal, maar die totaliteit geldt alleen het ‘bederfelijke’, accidenteel deel: er is ook een essentieel deel van onze natuur dat niet vernietigd kan worden zonder de mens te vernietigen. Daar behoort de wil toe, zoals we straks zullen zien.

Een belangrijk onderscheid in deze antropologie was altijd het idee van de vier ‘statussen’: Adam voor de val, de gevallen mens, de mens in de staat van het herstel en de mens in de volmaaktheid van de voleinding. Voor de visie op vrijheid is dit cruciaal, omdat de aard van vrijheid in elke staat verschilt. Daarom memoreren we hier nog even als aanloop die vier statussen; het betreft al een oude visie van Augustinus.

De eerste staat is die van de integriteit vóór de val (*status integritatis*). In deze staat had de door God goed geschapen mens de mogelijkheid om het goede al of niet te kiezen en te willen (Augustinus: *posse peccare, posse non peccare*). Die oorspronkelijke gerechtigheid vinden we ook in de DL (3/4: artikel 1):

De mens is van den beginne naar het beeld van God geschapen, in zijn verstand toegerust met ware en zaligmakende kennis van zijn Schepper en van de geestelijke dingen; in zijn wil en hart met gerechtigheid; in al zijn neigingen met zuiverheid en is derhalve volkomen heilig geweest.

Direct vervolgen de DL dan echter met Adam die, ondanks zijn oorspronkelijke integriteit, zondigde (en dus ook zondigen *kon*: *posse peccare*). Zo treedt

5 G.H. Labooy, *Vrijheid en disposities: een wijsgerig-theologische begripsanalyse met het oog op de biologische psychiatrie*, Zoetermeer 2000. Zie ook Benjamin Libet, ‘Do we have free will’, in: Robert Kane, *The Oxford Handbook of Free Will*, Oxford 2002, 561-563.

de *status corruptionis* in, de mens na de val, die dan niet meer kan niet-zondigen (*non posse non peccare*). Zie hier het vervolg van Artikel 1:

Nu heeft Adam over zich gebracht: blindheid, verschrikkelijke duisternis, leegheid en verkeerdheid van oordeel in zijn verstand, slechtheid, weerspannigheid en hardheid in zijn wil en hart en bovendien onzuiverheid in al zijn neigingen.

De derde staat is die van de genade of het herstel (*status reparationis*); centraal staan nu rechtvaardiging en wedergeboorte. De mens is daardoor niet langer een slaaf van de zonde, maar ontvangt een nieuw levensbeginsel door het werk van de Heilige Geest. (*posse non peccare*) De DL (3/4: 10) benadruken hierbij:

de wedergeboorte moet men niet aan de mens toeschrijven, alsof hij zich door zijn vrije wil zou onderscheiden van anderen, aan wie even grote of voldoende genade tot het geloof en de bekering geschonken is (hetgeen de hoogmoedige ketterij van Pelagius stelt). Maar men moet het aan God toeschrijven, die, evenals Hij de zijnen van eeuwigheid in Christus heeft uitverkoren, hen ook zo in de tijd krachtadig roept, met het geloof en de bekering begiftigt en hen, wanneer ze uit de macht van de duisternis verlost zijn, in het rijk van zijn Zoon overzet, opdat zij zouden verkondigen de deugden van Hem, die hen uit de duisternis tot zijn wonderbaar licht heeft geroepen en opdat zij niet in zichzelf, maar in de Here zouden roemen, zoals de geschriften van de apostelen voortdurend getuigen.

In de vierde staat (*status glorificationis*) is de dispositie om het goede te doen zo sterk dat de menselijke wil niet langer de actuele mogelijkheid heeft om het kwade te kiezen. De wil is vuurvast geworden (*non posse peccare*).

Als kort commentaar bij dit alles: merk op dat in de gevallen staat zowel het intellect als de wil wordt gecorrumpeerd. Het verstand wordt verduisterd, maar ook de wil is scheefgezakt: hij is zich aan verkeerde objecten gaan hechten, we *willen* ook niet meer uit het clair-obscur van de nieuw gekozen situatie weggomen. De mens is een afgoden-fabriek zei Calvijn en dat is raak: wij *willen* nu ook de zelfgekozen *andere* goden vereren. Het verhaal van Israël vertelt ons echter dat de afgodendienst de mens in ballingschap brengt: in ellende en slavernij. En verder wat betreft de staat van herstel: de oorzaak achter het *keermoment* naar God toe wordt door de DL alleen aan God toegeschreven: alleen genade, *sola gratia*. Dit was het bestaansrecht van de DL, het

werd ervaren als het hart van de Reformatie.⁶ Vanwege die opvatting is de Reformatie vaak determinisme verweten; toch waarschuwen de *DL* zelf dat wij geen ‘stokken en blokken’ zijn (3/4: 16), een bepaalde vorm van menselijke vrijheid gaat kennelijk niet verloren! Deze thematiek voert ons naar de volgende paragraaf.

4. Geen ‘stokken en blokken’

Voor een verdiepende analyse vergelijken we nu eerst het contemporain determinisme met de gereformeerde visie die ervan uitgaat dat wij ‘vrij zijn van noodzakelijkheid’. Of, met de *DL* gesproken, wij zijn geen ‘stokken en blokken’. Omdat het tekst-genre van de *DL* te weinig filosofische analyse biedt voor onze doelstellingen, ga ik nu later werk uit de zelfde gereformeerde traditie erbij betrekken. Ik kies Francesco Turretini (1623-1687), die doorwerkte in de geest van de *DL* zoals we die in de vorige paragraaf hebben geschetst maar, met de gehele gereformeerde orthodoxie, tot een scherpere begripsanalyse van vrijheid kwam. We zien dan tevens het hoge universitaire niveau van de gereformeerde discussie oplichten.

Turretini⁷ gebruikt voor zijn analyse van vrijheid het beroemde onderscheid van Bernard van Clairvaux – dat zelf weer teruggaat tot op Augustinus: in de eerste staat was de mens ‘vrij van zonde, vrij van ellende en vrij van noodzakelijkheid.’ In de tweede staat van corruptie verliest de mens de vrijheid van zonde en van ellende, *maar niet het vrij zijn van noodzakelijkheid*. Vrij zijn van noodzakelijkheid is essentieel voor de mens, dat is dus ‘onverliesbaar’: we zijn inderdaad geen ‘stokken en blokken’. Het gaat hier namelijk om de essentie van de wil die met onze natuur gegeven is: de wil is, anders dan een natuurlijke oorzaak, een ‘tweerichtingsvermogen’. Een natuurlijke oorzaak kan maar één effect veroorzaken. De tijger kan niet niet zijn natuurlijke disposities volgen; het vuur kan, gegeven de juiste condities, het papier niet niet verbranden. Er is hier alleen een ‘eenrichtings’ vermogen. De wil heeft echter een tweerichtingsvermogen, *anders is de wil geen wil*. Dit tweerichtingsvermogen vooronderstelt echter het rationele oordelen over de doelen en het uitkiezen ervan. Daarom is de wil volgens de gereformeerde traditie in feite *één gemengd* vermogen van kennen en willen: het is *één willend kennen*

6 Zie echter voor een nuancering voor de gedachte dat dit exclusief is voor de Reformatie noot 11.

7 Zie W.J. van Asselt, J. Martin Bac en Dolf te Velde, *Reformed Thought on Freedom: The Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology*, Grand Rapids 2010, 171-200. Vanaf nu *RToF*.

of *kennend willen*. Het kennen stelt – ook al geholpen door de wil – opties voor, het willen prefereert het beste. Maar zo kom je ook tot dit besef: de wil heeft daarmee een bepaalde vorm van *eigen* oorspronkelijkheid. Er wordt namelijk *voorgesteld* en *gekozen*. Dit tegenover een natuurlijke oorzaak die blind werkt doordat ze zelf van buiten aangedreven wordt. Zo kunnen we het onderscheid tussen een natuurlijke en een wilsoorzaak aldus verhelderen: *een-richting* tegenover *twee-richtingen*, *blind* tegenover *kennend*, *kracht* tegenover *kiezend*. Een natuurlijke oorzaak is een blinde kracht, een wilsoorzaak een kennend kiezen of kiezend kennen. Tot zover de gereformeerde visie op de wil, die dus *ook* in de staat van de corruptie blijft.

Turretini verbindt dit nu met allerlei vormen van bepaaldheid en vraagt zich af of er dan compatibiliteit is. Ik zal eerst dit begrip ‘compatibilisme’ uitleggen. Er zijn veel moderne denkers die beweren dat vrijheid compatibel is met determinisme. Vrijheid wordt dan niet uitgelegd als een vermogen tot alternativiteit, maar als een vermogen om je diepste waarden te effectueren, of een vermogen om spontaan, zonder de ervaring van dwang, te handelen. Beide definities zijn inderdaad compatibel met determinisme. De vraag naar compatibiliteit werd in de gereformeerde discussie *ook* gesteld en heel verfijnd beantwoord. Volgens Turretini zijn er maar liefst zes niveaus van compatibiliteit die we moeten onderscheiden. De vraag is of de vrije wil compatibel is met:

1. Fysische processen die determineren
2. Dwangmatige instincten als in dieren
3. Afhankelijkheid van God
4. Eigen rationaliteit
5. Morele overwegingen en gewoontes
6. Feitelijke situatie in de wereld

Turretini beargumenteert nu dat vrije wil compatibel is met 3 tot en met 6, maar niet met 1 en 2. Vrije wil is niet te rijmen met 1 en 2, exact dat wat de moderne deterministen dus meestal *wel* beweren.⁸ Op niveau 1 en 2 is Turretini – en met hem de veel bredere christelijke traditie – dus een incompatibilist: hij verwerpt de gedachte dat vrijheid samengaat met dit soort determinisme. De reden kunnen we gemakkelijk inzien: niveau 1 en 2 vernietigen

8 Dat geldt a fortiori voor het oudere ‘*hard physicalism*’ als bv. epifenomeentheorie; identiteitstheorie (Smart); eliminatietheorie (Churchland); *intentional stance* theorie (Dennett). Maar ook ‘*softe*’ vormen van materialisme als *Anomalous Monism* (Davidson) en het ook bij theologen wel omarmde (Nancy Murphy bv.) *Non-Reductive Physicalism* blijven stellen dat een causale geschiedenis van *fysische* gebeurtenissen alles is wat er is aan causaliteit in de wereld (aanvaarden CCP = ‘*causal closure of the physical*’).

het *kennen* en het *kiezen*. Niveau 1 en 2 staan voor oorzakelijkheid als blinde kracht. Het kan niet zo zijn, zou Turretini zeggen, dat wij worden bepaald door in wezen *blinde* patronen van hersenactiviteit. Hier speelt dus het 'beeld Gods'-motief beslissend mee: de mens is beeld van de kennende God, niet van de blinde biologie.

Maar op de andere niveaus is Turretini *wel* een compatibilist: hij beaamt dat vrijheid samengaat met onze afhankelijkheid van de regerende God, onze rationele vermogens tot beslissen, onze morele overtuigingen en gewoontes, en de feitelijke situaties in de wereld (dat ik nu eenmaal Hagenaar ben, vernietigt mijn vrijheid niet). Hij ziet deze vier niveaus als de factoren die de vrijheid *perfectioneren*; het is eenvoudig in te zien wat hij daarmee bedoelt als je denkt aan het rationele oordeel (4). Dat maakt dat ons kiezen *niet blind* is. Onze ethische disposities en gewoontes (5) maken een handeling *gemakkelijker, sneller en doeltreffender*. De feiten (6) zijn *nodig* voor het handelen. En God (3) *draagt* alles en *stuwt* alles en *bevrijdt* ons door zijn verkiezend ingrijpen van onze zelfverkozen slavernij aan de afgoden. Kort samenvattend: Turretini stelt dat vrijheid compatibel is met het bepaald worden door dat wat *boven* onze natuur staat, niet door dat wat *onder* onze natuur staat.

Ik merk op dat er wel een spanning in het gereformeerde denken zit. Want Turretini gaat in zijn compatibilisme zo ver, dat hij beaamt dat (CT = 'Compatibilisme van Turretini'):

CT: als de verzameling van condities 3 t/m 6 bepaalt dat de wil a moet kiezen en niet b, de wil niet anders dan a *kan* kiezen.

Op zich gaat het hier wel om hypothetische noodzakelijkheid, niet om absolute noodzakelijkheid.⁹ Maar de spanning die toch opkomt is deze: verandert je vrijheidsbegrip niet toch ergens in een eenrichtingsvermogen? Deze vraag moet genuanceerd beantwoord worden. Enerzijds niet, want op zich is de wil een tweerichtingsvermogen: voordat (niet temporeel maar structureel gesproken) de condities 3 t/m 6 de wil tot a bepalen, is er de alternativiteit van a of niet a (en a of b).¹⁰ Dit blijft het onderscheidend kenmerk van de wil, vergeleken met een natuurlijke oorzaak. En hieraan is weer het onderscheid blind – kennend verbonden! Maar het is de vraag of dit genoeg is.

9 Bij hypothetische noodzakelijkheid is het *verband* tussen x en y noodzakelijk, maar dat impliceert niet dat x (en dus ook y) *zelf* noodzakelijk is, zie 'Introduction' in *RToF*, 15-49.

10 Ik doel hier op het onderscheid tussen *in actu primo* en *in actu secundo*, zie *RToF* 193. En zie het vorige punt van noot 9: synchrone contingentie.

Denk bijvoorbeeld aan een criterium van de *DL* zelf: in het ‘besluit’ van de *DL* staat dat de opstellers afwijzen ‘dat de verwerping op dezelfde wijze de oorzaak van ongeloof en goddeloosheid is als de verkiezing de bron en oorzaak van het geloof en de goede werken is.’ Het gaat hier om het feit dat God de goddeloosheid niet kan veroorzaken. Zo zegt bijvoorbeeld Duns Scotus (tas-tende en met ootmoed vanwege het ondoordringbaar mysterie waar we hier voor staan): *de uitverkiezing is niet op grond van verdienste, de verwerping is wel op grond van (negatieve) verdienste!*¹¹ Op zich is dit nog te rijmen met CT: CT laat ruimte voor het feit dat God bepaalt (via CT) dat Daan zondigt doordat Hij Daan daarmee overgeeft aan zijn slecht gerichte wil, terwijl Hij Doret redt (via CT) door haar wil om te buigen vanuit de geschonken genade. Hier staat ‘in de zonde laten’ tegenover ‘actief redden’ en is God dus niet de *directe* oorzaak van ‘ongeloof en goddeloosheid’: de ‘verwerping is op grond van negatieve verdienste’. Opgemerkt moet worden dat het dan wel een harde eis is dat CT niet opgaat voor de *status integritatis*, want een zuivere Adam kun je niet overgeven aan zijn zonde – ook niet aan zijn toekomstige, lijkt mij. Maar dit alles voert hier te ver, ik beperk me tot het stellen van de vraag of CT niet toch te weinig vrijheid op het menselijk vlak openlaat. Gedacht kan bijvoorbeeld worden aan het niveau van de middelen: is er daar niet een andere, grotere vorm van vrijheid, zoals het gereformeerde denken zelf ook wel opperde?

Tot slot keer ik al samenvattend terug naar de aansluiting met het moderne debat: a) de nu dominante deterministische filosofische interpretatie van de neurowetenschap poneert compatibiliteit tussen vrijheid en de blinde ‘eenrichtings’ krachten van onze evolutionair opgebouwde neurologische bedrading. Vrijheid heeft dan de betekenis van ‘een kennend vermogen tot alternativiteit’ verloren, is alleen *spontaneïteit*. De gereformeerde positie (Turretini als representant) wijst dit *expliciet* af en poneert compatibiliteit tussen vrijheid en de kennend kiezende mens die aan de hand van een almachtig Vader wordt thuisgeleid of veroordeeld. Vrijheid heeft dan, bij Turretini, nog wel alternativiteit, maar alleen als structuurkenmerk van de wil, *niet* als autonoom keuzevermogen. b) Parallel hieraan is er in de moderne filosofische transformatie van de neurowetenschap dus vaak een *reductionisme* werkzaam: kiezen en denken zijn een niet-werkzaam epifenomeen dat wordt geregeerd vanuit de

11 Scotus zegt net als de Reformatie dat onze verkiezing *restloos* uit God komt, maar dat wordt bij hem niet aangedreven vanuit een antipelagiaanse polemieek. Zie hiervoor A. Vos e.a., *Duns Scotus on Divine Love*, Aldershot 2003. Zie verder Dolf te Velde e.a., ‘Verkiezing en verwerping bij Johannes Duns Scotus. Een analyse van Ordinatio I 41’, *Kerk en Theologie* 65 (2014), 233–248. En Aurelius Augustinus, *Vier antipelagiaanse geschriften*, vertaling Izak Wisse en Raf Debaene, Zoetermeer 2014, 148.

diepere *biologische* dimensie. In de gereformeerde visie is er gewoonweg *geen* sprake van dit soort reductionisme: de mens wordt gezien in zijn bepaaldheid door God, een God die regeert *met gebruikmaking van eigen wil*, denkvermogen én disposities van zijn schepsel. c) Turretini's zesvoudige differentiëring van compatibilisme zou een stimulans tot nadere *theoretische precisering* kunnen zijn in het moderne debat over vrijheid en bepaaldheid. We zien bijvoorbeeld regelmatig dat compatibilisme verdedigd wordt met een beroep op het feit dat de non-determinist uitkomt bij willekeur. Dat zou echter alleen zo zijn als het ging om een packagedeal: of alle zes wel compatibel (determinisme), of alles zes niet (vrijheids-denken). Maar de gereformeerde positie verwerpt alleen 1 en 2; door het handhaven van de compatibiliteit tussen vrijheid en de niveaus 3-6 is het volstrekt helder dat er in deze vrijheidspositie geen sprake is van willekeur. d) Dit punt kan breder getrokken worden: de uiterst gedegen begripsanalyse van willen binnen het gereformeerde academische milieu is een ware hulpbron voor het ontwikkelen van een alternatief voor de materialistische, deterministische gijzeling van de neurowetenschap.¹² e) De cognitieve revolutie in de psychologie vanaf de jaren vijftig van de vorige eeuw, waarin de beknellende doctrines van het nog logisch-positivistisch gedreven behaviorisme werden overstegen, komt volop overeen met de vierhonderd jaar oude gereformeerde visie waarin wil en intellect in wezen één meng-vermogen zijn: 'denkend willen' of 'willend denken'.

5. Autonomie

Dat wij bepaald worden door onze biologie wees Turretini resoluut af, daarentegen omarmde hij dat wij bepaald worden door Iemand die boven ons staat: onze Herder. Maar dat is juist door de moderniteit afgewezen: het beeld van Herder en schaap werd ervaren als een belediging van onze autonomie. Dat Jezus zich onze herder noemt, wekt daarom vaak ergernis op (Johannes 10):

Wie door de deur naar binnen gaat, is de herder van de schapen. Voor hem doet de bewaker open. De schapen luisteren naar zijn stem, hij roept zijn eigen schapen bij hun naam en leidt ze naar buiten. Wanneer hij al zijn schapen naar buiten gebracht heeft, loopt hij voor ze uit en de schapen volgen hem omdat ze zijn stem kennen.

12 Bijvoorbeeld ook Turretini's onderscheid tussen kunnen willen en het kunnen *effectueren* van de wil (hier tot nu toe nog niet eerder benoemd) is een welkom begripsanalytisch instrument om Frankfurt-type weerleggingen van PAP te ontzenuwen. Zie daarvoor Labooy, *Vrijheid en disposities*.

Aan dit beeld verbind ik een paar fundamentele gedachten: de mens heeft leiding nodig als een schaap. Hij moet een Herder volgen op weg naar weidengronden en vredig water. Er is dus geen sprake van autonomie als het gaat om: a) het kiezen van het juiste doel in je leven; en b) het kiezen van de weg naar dat doel. Het juiste doel wordt *heteronoom* bepaald en bij de weg heb je hard hulp nodig; alleen en autonoom verdwaal je, verdwaalt een hele samenleving. Dit beeld staat lijnrecht op wat de moderne samenleving koestert: autonomie op *beide* vlakken. Het feit dat jij iets als doel kiest, *maakt* het goed. En je hebt niemand nodig om die 'targets' te bereiken. In wezen sijpelt hier na eeuwen een renaissancistisch, nominalistisch godsbeeld door, en dan niet alleen naar de *prins* (Machiavelli!), maar naar *iedere burger*: het despotische 'het is goed omdat ik het kies'. Elk *individu* lijkt nu op een despotische, nominalistische god. Maar tegelijk is de mens hiermee uiteraard geweldig overvraagd; deze opgeblazen autonomie is als de nieuwe kleren van de keizer! Dit mensbeeld van de moderniteit is niet voor niets weggevaagd door het postmoderne: in het postmoderne denken is deze vrijheid volledig gedeconstrueerd. Wat betreft het demasqué van de autonomie kan moeilijk ontkend worden dat het Franse structuralisme hierin raakvlakken heeft met het gereformeerde denken van vierhonderd jaar geleden! Hier een citaat over Derrida dat de kwestie goed raakt:

Mei '68 was in veel opzichten de bekroning van de existentialistische gedachte die Sartre kort na de oorlog al onder woorden had gebracht. De mens is een absolutum, een absolute maatstaf ... Maar wat in mei '68 maatschappelijk nog als een wachtwoord kan gelden, is intussen filosofisch achterhaald en in *Les fins de l'homme* komt Derrida uitdrukkelijk tegen dit sartrianse humanisme in verzet.

De mens bedriegt zichzelf wanneer hij denkt dat hij als het nieuwe absolute de plaats van God kan innemen en boven de wereld uittorent. Hij is integendeel opgenomen in een groter geheel waaraan hij de betekenis van zijn leven dankt. In plaats van die laatste in autonomie, volle vrijheid, te ontwerpen, zoals Sartre meende, moet hij zich leren schikken in de gedachte dat hij wordt gemaakt door het systeem of de structuur waarin hij is opgenomen: heteronomie. Daarin kan hij worden wie hij is, maar op voorwaarden die hij zelf niet kan bepalen.¹³

13 humanistischemanon.nl/venster/humanismekritiek/jacques-derrida-marges-les-fins-de-lhomme/

Vanuit het Franse structuralisme verkrijgt de mens cultureel en psychologisch zijn identiteit tegen de achtergrond van een anonieme taalmatrix die hem of haar restloos bepaalt. Als beeld kunnen we hier ook denken aan de film 'The Matrix'. Het beeld van het schaap is hierbij nog te vlelend: deze gevangenschap binnen de anonieme matrix van de taal lijkt een seculiere weergave van de slavernij van de gevallen Adam. Maar dan zonder de derde staat: van de roepende stem die herschept, die uitleidt, bevrijdt! Uit dit voorgegeven weefsel van betekenissen, de taal, is geen werkelijke exodus mogelijk.¹⁴

Net als bij het vorige thema – stokken en blokken – is ook wat betreft het thema autonomie/heteronomie de neurowetenschap *zelf* neutraal: deze empirische wetenschap gaat daar nu eenmaal niet over. Maar we zien dus dat de *DL* wat betreft zijn afwijzing van autonomie in wezen op *bijval* kan rekenen van postmoderne stemmen. Maar die *bijval* is wel in een andere toonzetting: opnieuw is het leidend, of de autonomie begrensd wordt door dat wat boven je staat, of door dat wat onder je staat! Reductionisme of religie; je bent niets dan materie, of je wordt niets dan een kind van God. Anders gezegd: word je bepaald door wat persoonlijk is, of door dat wat beneden-persoonlijk is. De anonieme, voorgegeven matrix van de taal is niet persoonlijk, je wordt niet door een persoon aangesproken, een persoon die jouw identiteit ten diepste fundeert vanuit liefde, reddende Vaderliefde. Dat maakt het structuralisme uiteindelijk tot een nieuw Egypte. Het mensbeeld tussen Sartre en Derrida verschoof van 'te gezwollen' naar 'te negatief'; het doet denken aan Augustinus die zei dat wie niet dient wat boven hem staat, slaaf wordt van wat onder hem staat.

6. Conclusie

Ten eerste hebben we geconstateerd (§4) dat er een groot verschil is tussen de *DL* en de huidige vaak deterministische interpretatie van de neurowetenschap. Het gaat hier om het verschil tussen biologisch reductionisme en de gereformeerde visie waarin de mens inderdaad ook wordt bepaald, maar dan door God, een God die regeert *met gebruikmaking van eigen wil*, denkvermogen én disposities van zijn schepsel (§4). Met deze analyse van 'beteugelde vrijheid' werd de gedachte van autonomie krachtig afgewezen.¹⁵ Vreugdevol

14 Zie bv. M. de Kesel, *Eros & Ethiek, een lectruur van Jacques Lacans Séminaire VII*, Leuven-Leusden [2002].

15 De cultuurhistorische crisis waarin de *DL* geboren werden heeft mijns inziens aanleiding gegeven tot een niet altijd uitgebalanceerde polemiek met het vrijheidsdenken, hoewel de mysteries die ons op dit gebied omgeven ondoordringbaar zijn. Voor een diepgaande analyse van een belangrijke fase zie bv. E. Dekker, *Rijker dan Midas, vrijheid, genade en predestinatie in de theologie van Jacobus Arminius*, Zoetermeer 1993.

werd erkend dat het *zijn* stem is die ons leidt. Hij doet ons opnieuw geboren worden, leidt ons naar vredig water, wekt ons tot ware vrijheid in Jezus Christus. Ja, zo *bepaalt* God ons: zoals een drenkeling nieuw wordt bepaald door de toegeworpen boei! Hiertegenover stond de moderniteit die vrijheid *identificeerde* met autonomie en de noodzaak van die leidende Herder afwees. Het resultaat was dat ze terecht kwam in een schrille paradox van gezwollen, illusoire sartrianse autonomie en beknellende structuralistische heteronomie (§5). Maar alleen de stem van de Herder maakt vrij. Want de grote dingen in ons leven: wie we ten diepste zijn, wie ons uiteindelijk doel is, hoe we daar komen *De schapen luisteren naar zijn stem, hij roept zijn eigen schapen bij hun naam en leidt ze naar buiten.*

G.H. Labooy is predikant in de Protestantse Kerk te IJsselmuiden (gemeente de Hoeksteen).