

Geest, lichaam en materie

INAUGURELE REDE DOOR DR. MARC SLORS

Radboud Universiteit Nijmegen



GEEST, LICHAAM EN MATERIE

Geest, lichaam en materie

Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar Cognitiefilosofie aan de Faculteit der Filosofie van de Radboud Universiteit Nijmegen op donderdag 1 juni 2006

door dr. Marc Slors

Vormgeving en opmaak: Nies en Partners bno, Nijmegen
Drukwerk: Thieme MediaCenter Nijmegen

ISBN 90-810656-1-0

© Dr. Marc Slors, Nijmegen, 2006

Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd en/of openbaar worden gemaakt middels druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de copyrighthouder.

Mijnheer de rector magnificus, zeer gewaardeerde toehoorders,

Het grootste gedeelte van wat ik u vandaag ga vertellen heb ik in de trein geschreven, heen en weer reizend van Abcoude naar Nijmegen met een laptop op schoot. Tijdens één van die reizen, terwijl ik geconcentreerd bezig was, klonk er gekuch naast me. Ik draaide me om en zag een aandachtig meelezende medereiziger. Hij bleek het oneens te zijn met wat hij las.

De rest van die treinreis raakte ik steeds dieper verstrikt in een gesprek over het onderwerp waarover ik schreef: de geest. Ik vrees dat het mij maar half gelukt is om mijn gespreksgenoot duidelijk te maken dat ik niet per se schreef over spirituele lichamen, telepathie of energieniveaus. Hij meende in die termen de problemen te kunnen oplossen waarover ik schreef. Ik probeerde uit te leggen waarom ik dacht dat dat zo niet kon. Op de spoorbrug boven de Waal, bijna in Nijmegen aangekomen, besloten we dat we er niet uit kwamen. Dat was verder geen punt voor mijn reisgenoot. We spraken allebei vanuit onze eigen kijk op de wereld, zo verzekerde hij mij, en hijzelf was naar eigen zeggen nu eenmaal van nature wat filosofischer ingesteld dan de meeste mensen.

Het kan geen kwaad om van tijd tot tijd herinnerd te worden aan de connotaties die de woorden 'geest' en 'filosofie' in de omgangstaal hebben. Laat ik hier niet de fout te maken die ik in het treingesprek maakte. Laat ik vooraf stellen dat ik het woord 'geest' zo neutraal mogelijk gebruik. Vergelijkbaar met het Engelse 'mind' verwijst het woord in wat volgt naar ons vermogen te denken, waar te nemen, emoties te ervaren, intenties te hebben, et cetera - niet meer, maar ook niet minder. Voor wat betreft het woord 'filosofie' hoop ik dat deze rede voor zich spreekt.

I HET 'MIND-BODYPROBLEEM' IN TWEE STAPPEN

Veel academisch filosofische boeken of artikelen over de geest, het bewustzijn, of het mentale beginnen met een haast obligate opmerking. Laat ik David Chalmers als voorbeeld noemen. In de inleiding van zijn invloedrijke boek *The Conscious Mind* stelt hij: "Bewustzijn is tegelijkertijd datgene waarmee we het meest vertrouwd zijn als datgene dat het meest mysterieus is in deze wereld. Er is niets dat we directer kennen dan bewustzijn, maar het is ongelooflijk moeilijk om het te verenigen met al het andere dat we kennen. Waarom bestaat het? Wat doet het? Hoe is het mogelijk dat het voortkomt uit neurologische processen in het brein?"

Chalmers doelt alleen op een specifiek type bewustzijn. Maar zijn opmerking kan worden uitgebreid, wat vaak ook gebeurt, naar andere vormen van mentale activiteit. De claim is dan niet dat we ons eigen innerlijk helemaal kunnen doorgronden, dat we precies weten wat we denken en verlangen. We weten allemaal dat zelfbedrog bestaat. Nee, de claim is meer algemeen dat we precies weten wat dat is: een ervaring, een gedachte of een verlangen. Nog algemener: we weten precies wat een geest is omdat we direct ervaren hoe het is om een geest te hebben.

Hoe plausibel deze bewering ook lijkt, het gaat hier niet om een sluitende of dwingende redenering. En toch is het precies dit idee dat voor een belangrijk deel verantwoordelijk is voor het gevoel dat we wellicht nooit in staat zullen zijn uit te leggen hoe de geest zich verhoudt tot de hersenen en de rest van ons lichaam. Laat ik proberen uit te leggen waarom.

Stel u bent rechtsgeleerde en u krijgt de opdracht te onderzoeken in hoeverre een bepaalde verouderde wet naar onze huidige maatstaven nog rechtvaardig is. Het eerste dat u dan vermoedelijk zult doen, is vaststellen waaruit rechtvaardigheid naar onze huidige maatstaven bestaat.

Stel u bent een biochemicus in de jaren twintig van de vorige eeuw, en u vraagt zich af of het begrip 'leven' verklaard kan worden in termen van het contemporaine wetenschappelijke wereldbeeld. U zou niet kunnen beginnen met uw onderzoek voordat u een beschrijving of definitie heeft gegeven van wat u bedoelt met het woord 'leven'.

Stel u bent filosoof aan het begin van de eenentwintigste eeuw en u vraagt zich af of de menselijke 'geest' verklaard kan worden in termen van het huidige wetenschappelijke wereldbeeld. Natuurlijk kunt u pas beginnen met het beantwoorden van die vraag als u, analoog aan de voorgaande twee voorbeelden, begint met een beschrijving of definitie van 'geest'. Het traditionele mind-bodyprobleem, de vraag hoe de geest zich verhoudt tot het fysisch, chemisch en biologisch begrepen lichaam en brein, valt zo uiteen in twee vragen. Allereerst is er de vraag naar een beschrijving, een definitie of een analyse van het begrip 'geest'. Vervolgens is er de vraag hoe we datgene wat beschreven, gedefinieerd of geanalyseerd is wetenschappelijk kunnen verklaren.

Maar wat nu als we denken te weten dat we eigenlijk al precies weten wat dat is, een geest? Dan is de eerste stap overbodig. Waarom, zo wordt vaak impliciet gedacht, zou het nodig zijn om de 'geest' te beschrijven of te definiëren, als we al precies weten wat het is? Waarom niet direct beginnen met een poging om datgene te verklaren wat we uit eigen directe ervaring beter kennen dan wat dan ook?

Daar begint het probleem. De geest die we direct uit eigen ervaring kennen, ervaren we niet als iets materieels. Een gedachte, een ervaring of een emotie mag dan misschien iets met de hersenen te maken hebben, we ervaren ze niet zoals we andere materiële zaken ervaren. Een kleurervaring, bijvoorbeeld, behoort, gezien vanuit het eerste persoons standpunt tot een andere werkelijkheid dan elektrische activiteit in nattige grijze massa. En zo ontstaat al snel een karakterisering van 'geest' als iets dat in ieder geval mogelijk onderscheiden is van de materiële hersenen.

Het punt is dat ons wetenschappelijke wereldbeeld geen ruimte laat voor zoiets als een immateriële ziel. Het wetenschappelijk wereldbeeld lijkt monistisch: er zijn geen andere substanties dan materiële of fysieke. Een karakterisering van het begrip 'geest' als 'dat wat we uit eigen ervaring het beste kennen', zonder verdere reflectie, vraagt daarentegen om een dualistisch wereldbeeld, één waarin de geest tot een andere

orde behoort dan de materiële hersenen en het materiële lichaam. We hebben dan een dualistische karakterisering van de geest als onderscheiden van het lichaam en een monistisch wereldbeeld om de geest te verklaren. Het mind-bodyprobleem wordt zo het probleem hoe we kunnen uitleggen dat de geest iets anders lijkt te zijn dan hersenactiviteit, terwijl het *eigenlijk* hetzelfde is.

Inderdaad wordt het mind-bodyprobleem vaak zo opgevat. Het is niet verbazend dat ongeveer even vaak wordt beweerd dat het mind-bodyprobleem in ieder geval op dit moment onoplosbaar is.¹ Wat ik in deze oratie wil doen is een alternatieve schets geven van het mind-bodyprobleem. Door het probleem in iets meer detail te beschrijven als een complex van verschillende aan elkaar gerelateerde problemen hoop ik te laten zien dat er weldegelijk ruimte is voor substantiële vooruitgang.

De cruciale voorwaarde voor zo'n meer hoopvolle schets van het mind-bodyprobleem is dat we afstappen van het idee dat we uit eigen ervaring precies weten wat de geest is. Eigen ervaring is ongetwijfeld een noodzakelijke voorwaarde om te weten wat een geest is. Maar het is niet voldoende. Alles wat we over onze ervaringen van onze eigen geest en die van anderen kunnen zeggen is onontkoombaar gekleurd door ideeën en theorieën waarmee we zijn opgevoed of die verankerd zijn in onze taal. Denk aan het idee (tegenwoordig minder dominant) dat de essentie van geest bestaat uit logisch nadenken. Of aan de binnen-buitenmetafoor die vaak gebruikt wordt om dat wat in de geest is te onderscheiden van dat wat in de wereld is. En aan alle theorieën die ons vertellen dat gezichtsuitdrukkingen, gebaren en intonaties van anderen slechts uiterlijke gevolgen zijn van een innerlijke werkelijkheid. Die ideeën en theorieën kunnen we ter discussie stellen.

En daarmee wordt de vraag naar een karakterisering of analyse van het begrip 'geest' weer een echt open vraag. Het mind-bodyprobleem krijgt zo de duidelijke tweestappenstructuur die het hoort te hebben: eerst analyseren we het begrip 'geest', en pas dan komen we toe aan de vraag hoe dat wat we geanalyseerd hebben wetenschappelijk kan worden verklaard.

Dat schept mogelijkheden. Om het wat bot te zeggen: de onoplosbaarheid van het mind-bodyprobleem zit 'm in de combinatie van een wetenschappelijk wereldbeeld dat geen plaats heeft voor een immateriële ziel en een karakterisering van de 'mind' die wel om zo'n ziel lijkt te vragen. Maar die karakterisering is niet gebaseerd op een zorgvuldige analyse van het begrip 'mind' of 'geest'. Als we dat begrip wel zorgvuldig gaan analyseren dan bestaat de mogelijkheid dat we tot de conclusie komen dat de geest niet los van het materiële lichaam staat. Misschien vormen lichaam en geest een eenheid. Ik zal betogen dat alles daar inderdaad op wijst. Dat is het eerste punt dat ik wil maken. En daarmee, en dat is mijn tweede punt, is een analyse van de geest aan het ontstaan die een wetenschappelijke verklaring niet a priori uitsluit. Ten minste, als we 'wetenschappelijke verklaring' niet verwarren met reductie tot materie. Dat is mijn laatste

punt: de vraag of de geest uiteindelijk materieel van aard is, is mogelijk zinloos en in ieder geval zonder consequenties voor wetenschappelijk onderzoek.

Om deze punten te verdedigen zal ik beginnen met het maken van een onderscheid tussen wat ik het geest-lichaamprobleem wil noemen en wat ik het geest-materieprobleem noem.

II HET GEEST-LICHAAMPROBLEEM EN HET GEEST-MATERIEPROBLEEM

Onder het geest-lichaamprobleem versta ik de vraag of en in hoeverre een analyse van het begrip 'geest' noodzakelijk elementen van lichamelijkheid en gedrag bevat. Zijn doelgerichte handelingen, gebaren, gezichtsuitdrukkingen en lichaamshoudingen slechts uiterlijke gevolgen van ons mentale leven? Of zijn het integrale onderdelen daarvan? Is zoiets als een geest denkbaar zonder een intentioneel handelend lichaam? Misschien niet: zelfs als we kijken naar afbeeldingen van immateriële zielen – in Middeleeuwse prenten, in de tekeningen van William Blake, in new-ageplaatjes – dan valt in ieder geval op hoeveel daarvan de gestalte hebben van een menselijk lichaam. U ziet hier twee voorbeelden van tekeningen van William Blake waarop de reis van overleden zielen naar hun uiteindelijke bestemming is te zien.



Fig. 1. Zielen die na de dood terugkeren naar hun 'sferen'



Fig. 2. Zielen die worden voorgegaan door Hermes. Opvallend aan deze tekening is het feit dat de gezichten van de zielen sterk gedetailleerd zijn, terwijl bijvoorbeeld ledematen niet of heel schetsmatig zijn afgebeeld. Dit komt overeen met de manier waarop we menselijke lichamen waarnemen. Een deel van de neurale mechanismen die verantwoordelijk zijn voor het feit dat we meer detail zien in gezichten dan bijvoorbeeld benen is reeds in kaart gebracht.

Het geest-lichaamprobleem is een van dé problemen die momenteel mijn vakgebied domineren. Dat heeft onder andere te maken met het gebrekkige succes van benaderingen van de geest waarin lichamelijkheid een ondergeschikte rol speelt. Nadat het behaviourisme de eerste helft van de twintigste eeuw had gedomineerd ontstonden aan het einde van de jaren zestig theorieën die de geest voorstelden als de bemiddelende factor tussen zintuiglijke input en gedragsmatige output. Een wezen dat met een geest begiftigd is, is volgens deze theorieën niet zo maar een machine die op mechanische wijze gedrag laat volgen op waarnemingen. Integendeel, een met een geest begiftigd wezen reageert *rationeel*, *intelligent* en *weloverwogen* op wat het waarneemt. De essentie van 'geest' werd zo gekarakteriseerd als intelligent overwegen; als praktisch en theoretisch *redeneren* op basis van rationeel verkregen *kennis*. En intelligent redeneren op basis van verkregen kennis is iets dat in principe niet direct specifiek lichamelijk gedrag veronderstelt. We kunnen ons er het beeld van Rodins denker bij voor ogen houden.

Dit traditionele idee over wat een geest is wordt halverwege de jaren negentig van de vorige eeuw radicaal aangevallen door een groot aantal filosofen en cognitiewetenschappers. Eén van de belangrijkste is Andy Clark. Hij begint zijn invloedrijke boek *Being There* met de constatering dat pogingen om een werkelijk intelligente machine te maken mislukt zijn. De reden van die mislukking, volgens Clark, is dat er wordt uitge-



Fig. 3. 'Le Penseur' van Auguste Rodin

gaan van het idee dat redeneren op basis van kennis de essentie van 'geest' is. Laat ik de hele eerste alinea van dat boek citeren:

Waar zijn de kunstmatige geesten die ons in de jaren vijftig beloofd werden door science fiction en in de jaren zestig door de wetenschapsjournalistiek? Waarom zijn zelfs de beste van onze "intelligente" artefacten zo onuitsprekelijk dom? Een mogelijkheid is dat we simpelweg een verkeerd begrip hadden van de aard van intelligentie. We stelden ons de geest voor als een logisch redenerend apparaat gekoppeld aan een voorraad expliciete data (...) We negeerden het feit dat geesten zijn geëvolueerd om dingen te doen. We negeerden het feit dat de biologische geest in eerste instantie een orgaan is dat het biologische lichaam bestuurt. Geesten maken bewegingen, en die moeten ze snel maken — voordat het roofdier je te pakken heeft, of voordat je prooi je ontsnapt. Geesten zijn geen lichaamsloze redeneermachines.²

Hoewel Clarks eigen theorie van de geest zonder meer controversieel is, werd algemeen erkend dat hij hier een punt heeft. Hij is één van de belangrijkste mensen achter wat nu 'het belichaamde gesitueerde cognitieparadigma' heet, een onderzoeksprogramma dat de geest vooral probeert te begrijpen als de bestuurder van een lichaam in een specifieke omgeving.

Wat de discussie tussen Clark en zijn voorgangers laat zien, is allereerst dat de manier waarop de geest is gerelateerd aan het lichaam niet een vaststaand gegeven is. Integendeel, het is een aspect van onze analyse van het begrip 'geest' waarover gediscussieerd kan en moet worden. De inzet van die discussie is wat ik hier het geest-lichaamprobleem noem.

Het geest-lichaamprobleem kan – ietwat kort door de bocht – worden begrepen als de vraag of geest en lichaam een onlosmakelijke eenheid zijn. Maar zelfs als we zonder meer zouden bevestigen dat de geest en het lichaam een eenheid vormen, betekent dat nog niet dat we de geest daarmee reduceren tot iets puur materieels. Natuurlijk is het lichaam ook een fysiek object. Maar het is nog maar de vraag of we begrippen zoals 'denken', 'ervaren', 'het voelen van emoties', 'het hebben van intenties' et cetera ook echt kunnen vertalen in puur fysieke termen. Zo'n vertaling is nodig voor een echte reductie van de geest tot het materieel beschreven lichaam. De vraag of een dergelijke reductie mogelijk is, is wat ik het geest-materieprobleem noem.

Over het geest-materieprobleem wordt een debat gevoerd dat sterk verschilt van het debat over het geest-lichaamprobleem. Om te beginnen omdat het abstracter is. Alleen al omdat lichaam en hersenen worden geabstraheerd tot 'materieel object'. 'Reductie' is daarnaast een technisch begrip. En bovendien wijst een grote meerderheid van cognitiefilosofen zowel een immateriële ziel af als de reductie van geest tot materie. Daarmee nemen ze de taak op zich om de geest voor te stellen als iets dat alleen kan bestaan vanwege een materieel lichaam, terwijl het niet kan worden beschreven in materiële termen. Dit soort uiterst technische geest-materierelaties hebben mooie namen als 'superveniëntie', 'realisatie' en 'constitutie' – ik zal u de technische details besparen.

Het ligt voor de hand om de twee zojuist geschetste problemen te verbinden aan de twee stappen waarin ik het mind-bodyprobleem verdeelde: is een oplossing van het geest-lichaamprobleem niet een belangrijke bijdrage aan een analyse van het begrip 'geest'? En is een uitleg over de materiële aard van de geest geen voorwaarde voor de wetenschappelijke verklaring daarvan?

Laat ik beginnen met analyse. Het geest-lichaamprobleem is mijns inziens inderdaad een belangrijke bijdrage aan de analyse van het begrip 'geest'. Vooral omdat zo'n analyse kan helpen om het probleem uit de eerste paragraaf althans gedeeltelijk op te lossen. Dat probleem bestond uit het feit dat we intuïtief geneigd zijn de geest voor te stellen als een immateriële ziel, terwijl we daar qua wetenschappelijke verklaring weinig mee kunnen. Als een analyse van het begrip 'geest' duidt op een eenheid van lichaam en geest, in plaats van een lichaam-geestdualisme, dan komt de geest daarmee dichterbij binnen het bereik van een wetenschappelijk acceptabele verklaring.

De vraag is alleen of een dergelijke verklaring een oplossing van het geest-materieprobleem vereist. Ik zal zo meteen beweren dat dat niet het geval is. Dat heeft enerzijds

te maken met het feit dat het geest-materieprobleem aanzienlijk minder helder is dan het in eerste instantie lijkt. Anderzijds heeft dat te maken met het feit dat de fysica niet één van de wetenschappen is die direct bij een verklaring van de geest betrokken is.

Ik zal beide punten toelichten, te beginnen met het idee dat het debat over het lichaam-geestprobleem uitzicht geeft op een theorie over de eenheid van lichaam en geest.

III EEN MONISTISCHE ANALYSE VAN DE LICHAAM-GEESTRELATIE

Andy Clark is noch de enige die de nauwe verwevenheid van geest en lichaam benadrukt, noch de eerste. De eerste boeken over de verwevenheid van lichaam en geest in de Engelstalige filosofie verschenen zo eind jaren tachtig van de vorige eeuw.³ Maar tegen die tijd stond het lichaam al decennia lang centraal in een voornamelijk Frans- en Duitstalige traditie: de zogenaamde fenomenologie. Min of meer genegeerd door de Engelstalige filosofie, beschreven filosofen in die traditie in detail het feit dat ervaring van anderen en eigen geest veelal samenvalt met de ervaring van gebaren, lichaams-houdingen, gezichtsuitdrukkingen, et cetera.⁴

Daarmee krijgt enerzijds het begrip ‘geest’ zelf een duidelijk meer lichamenlijk karakter. Anderzijds wordt het lichaam hiermee meer dan een materieel object. Ook al is een lichaam net zo goed een materieel object als een tafel of een stoel, het is, anders dan een tafel en een stoel, primair een handelend wezen en een object van sociale interactie: niet een iets, maar een iemand. Van reductie van geest tot materie is dan ook geen sprake – van een eenheid en geest en lichaam wel.

Met name uit de hoek van de neurowetenschappen bestaat tegenwoordig steeds meer belangstelling voor dit aspect van de fenomenologische traditie. Dat heeft onder andere te maken met het feit dat steeds meer bekend wordt over de neurologische mechanismen achter de waarneming van het lichaam als meer dan fysiek object, als handelend wezen, als object van sociale interactie en als subject. Fenomenologie en neurologie blijken elkaar op dit punt zodanig te raken dat er sinds een paar jaar gesproken wordt over neurofenomenologie.⁵

Mijns inziens is deze literatuur over de lichamenlijke basis van de geest een onvoorstelbaar belangrijke bijdrage aan het oplossen van het eerste gedeelte van het mind-bodyprobleem. Het draagt bij aan een uitgebreide analyse van het begrip ‘geest’ waarin de geest niet wordt gezien als zijnde van een andere orde dan het lichaam. Zonder dat ‘geest’ wordt gereduceerd tot bijvoorbeeld louter gedrag, overigens – de geest blijft als zodanig herkenbaar.⁶

Maar hier moet ik mijn enthousiasme iets temperen. Het moge duidelijk zijn dat ik de huidige theorievorming omtrent de integratie van lichaam en geest toejuich. Tegelijkertijd is het zo dat die theorievorming zich uiteraard concentreert op die aspecten van de geest die tamelijk direct met lichamenlijk gedrag te maken hebben. Allerlei vormen van

hogere cognitie – abstracte denkprocessen, politieke discussies, kunstzinnige overwegingen – blijven min of meer buiten beeld. Van dat soort hogere cognitie is het veel minder duidelijk wat de connectie met het lichaam is. En zo kan er een hardnekkige gedachte blijven bestaan dat geest en lichaam toch twee totaal verschillende zaken zijn.

Hier komen we, eindelijk, bij het onderwerp van mijn eigen onderzoek. Wat ik in dat onderzoek probeer te laten zien is dat allerlei vormen van hogere cognitie veel minder los van het lichaam staan dan we misschien in eerste instantie denken. Het is onmogelijk om in een paar zinnen de theorie te beschrijven die ik daartoe aan het ontwikkelen ben. Maar de kerngedachte is deze: hogere vormen van cognitie zijn misschien moeilijk te relateren aan het lichaam, ze vooronderstellen wel degelijk lagere vormen van cognitie en intentionaliteit. En die lagere vormen van cognitie en intentionaliteit vooronderstellen zelf weer lichamenlijkheid. Hogere cognitie vooronderstelt lichamenlijkheid dus op een indirecte manier. Verreweg het grootste gedeelte van mijn onderzoek gaat over de vraag hoe en waarom hoger cognitie lagere vormen van cognitie en intentioneel gedrag vooronderstelt.

Op deze manier hoop ik de winst van de neurofenomenologie en het belichaamde gesitueerde cognitieparadigma te behouden wanneer het gaat om vormen van cognitie die niet direct aan een gesitueerd lichaam zijn te koppelen. De inzet is toe te werken naar een monistische analyse van de geest in al haar verschijningsvormen. Op de langere termijn is dat mijns inziens niet onhaalbaar. En daarmee beschouw ik het eerste deel van het traditionele mind-bodyprobleem als in principe oplosbaar.

IV PROBLEMEN ROND HET GEEST-MATERIEPROBLEEM

Dat geldt niet voor het tweede deel van het mind-bodyprobleem: dat wat ik het geest-materieprobleem heb genoemd. Intuïtief is het al duidelijk dat het op z'n zachtst gezegd lastig is om uit te leggen hoe een gedachte of een gevoel materiëel van aard is. En het feitelijke verloop van de filosofische discussie over dit onderwerp bevestigt die intuïtie.

Er is een groep mentale toestanden die in dit verband bijzonder problematisch zijn. Het gaat om alle mentale toestanden met een duidelijke subjectieve belevingscomponent. Denk bijvoorbeeld aan de ervaring van pijn, of aan de ervaring van een emotie. Dat soort ervaringen passen niet in de theorieën die bijvoorbeeld het hebben van gedachten en intenties goed kunnen verklaren. En dat heeft als gevolg dat de relatie tussen deze ervaringen en fysieke hersenprocessen heel moeilijk op een theoretisch bevredigende manier te leggen zijn.

En zo lijkt de intuïtie dat het geest-materieprobleem vrijwel onoplosbaar is te worden bevestigd. Dat is nogal serieus. Het doet afbreuk aan de winst die we lijken te kunnen behalen op het vlak van het geest-lichaamprobleem. Toch is de situatie minder hopeloos dan het lijkt. Dat heeft te maken met het feit dat de begrippen die gebruikt worden om het geest-materieprobleem aan de orde te stellen veel minder duidelijk zijn

dan we vaak denken. Voor wat betreft het begrip ‘geest’ komt dat door het feit dat een zorgvuldige analyse van het begrip ‘geest’ heel vaak wordt overgeslagen. Daarover is al genoeg gezegd. Het echte probleem zit ‘m in het begrip ‘materie’. Dat lijkt misschien vreemd, dus laat ik dat proberen uit te leggen.

Om te beginnen moeten we het begrip ‘materie’ hier breed opvatten zodat het verwijst naar alle fysische fenomenen. Als je zegt dat iets fysiek is, wat zeg je dan eigenlijk? Niet noodzakelijk dat je het kunt aanraken. Elektromagnetische velden kun je niet aanraken maar zijn wel fysiek. Zeg je dan misschien dat het iets gemeen heeft met zaken die we als typisch fysisch beschouwen, zoals elektrische lading, zwaartekrachtvelden of middelgrote objecten als tafels en stoelen? Maar wat heeft het dan gemeen? Het moge duidelijk zijn dat het extreem moeilijk is om een goede sluitende definitie van ‘fysiek’ te geven zonder daarbij de wetenschap te betrekken. De fysica kan ons helpen uit te leggen wat alle fysieke dingen gemeen hebben. En zo ligt het voor de hand om het begrip ‘fysisch’ te laten definiëren door de fysica.

En toch gaat dat niet. Het probleem dat hier speelt staat bekend als het dilemma van Hempel. Het punt is dat er niet één onveranderlijke fysica is, maar dat de fysica zich in de loop der tijd steeds verder ontwikkelt. Elke tijd heeft z’n eigen fysica die hopelijk beter is – meer verklarende kracht heeft – dan voorgaande theorieën. En hopelijk worden ze opgevolgd door theorieën die nog meer kunnen verklaren. Als fysica het begrip ‘fysisch’ zou moeten definiëren, dan rijst de vraag: welke fysica? Nemen we de huidige fysica als maatstaf dan kunnen we onmogelijk zeggen dat alles in deze wereld fysisch is. Simpelweg omdat de huidige fysica niet af is en niet alles in deze wereld kan beschrijven of verklaren. Maar nemen we een toekomstige, geïdealiseerde fysica als maatstaf, dan weten we eigenlijk niet goed wat we zeggen als we zeggen dat iets fysisch is. We kennen die toekomstige fysica immers nog niet.

Er zijn, uiteraard, pogingen ondernomen om het dilemma van Hempel op te lossen. Er is betoogd dat een toekomstige fysica niet helemaal onvoorstelbaar is.⁷ En er is betoogd dat we de huidige fysica vooral moeten zien als deel van de weg naar een uiteindelijke fysica.⁸ Maar geen van deze pogingen hebben grote groepen filosofen kunnen overtuigen. Dat heeft sommigen er toe gebracht om het begrip ‘fysisch’ te definiëren als ‘niet-mentaal’.⁹ Alleen al vanwege het ad hoc-karakter van dit voorstel heeft het weinig bijval gehad. Daar komt nog bij dat dit voorstel vooronderstelt dat het begrip ‘geest’, anders dan het begrip ‘materie’ wel eenduidig is. Maar zoals we in de vorige sectie hebben gezien, is dat beslist niet het geval.

Wat over blijft zijn technische definities van het begrip ‘fysisch’ of het begrip ‘materie’ die zich niet baseren op een of andere fysica en ook niet op een eenduidig begrip van het mentale.¹⁰ Het gaat dan om ingewikkelde filosofische constructen. En die maken de discussie over het geest-materieprobleem een puur interne filosofische aangelegenheid. De consequenties van stellingname in die discussies zijn dan ook puur

filosofisch, niet wetenschappelijk of praktisch. Voor de niet-filosofische wetenschapper is dit een discussie waarin weinig concreets op het spel staat.

Dat brengt een steeds grotere groep filosofen er toe de vraag naar de fysische aard van het geest terzijde te schuiven als een lege vraag.¹¹ Ik reken mijzelf ook tot die groep. Dat betekent niet dat ik alle typisch filosofische aspecten van het mind-bodyprobleem ontken of negeer. Integendeel. In navolging van Thomas Nagel¹² denk ik dat de vraag naar de fysische aard van de geest een poging is om recht te doen aan een reëel en diep filosofisch probleem: hoe kunnen we de subjectiviteit van de geest vangen in een objectieve beschrijving van de wereld zoals de wetenschap die nastreeft?

Dat probleem is vooralsnog onopgelost. En dat heeft consequenties voor de haalbaarheid van een volledige wetenschappelijke verklaring van de geest. Zo’n verklaring kan nooit volledig zijn omdat subjectiviteit noodzakelijk buiten beeld blijft. We kunnen dat zien als een probleem voor de wetenschap. Maar dat hoeft niet. Uitgaande van het bestaansrecht van de filosofie naast de empirische wetenschappen zou ik ervoor willen pleiten dit probleem als een filosofisch probleem te zien. Een toekomstige oplossing daarvan is dan een noodzakelijke aanvulling op een vakwetenschappelijke verklaring van de geest zoals die zich laat karakteriseren als een antwoord op het geest-lichaamprobleem.

Juist door dit probleem los te maken van empirische wetenschap en de vraag naar de materiële aard van de geest ontstaat filosofische vrijheid om dit probleem aan te pakken zonder dat mogelijke antwoorden als onwetenschappelijk kunnen worden gediskwalificeerd.

V FILOSOFIE EN WETENSCHAP

Ik heb beweerd dat een oplossing van het geest-lichaamprobleem een gedeeld wetenschappelijk-filosofisch project is dat een belangrijke bijdrage levert aan de analyse van het concept ‘geest’. Maar ik heb ook beweerd dat een verklaring van dat wat we zo hebben geanalyseerd niet wordt gegeven met een oplossing van het geest-materieprobleem. In plaats van dat probleem zitten we met een subjectiviteit-objectiviteitsprobleem. En dat behoort tot het domein van de filosofie. En daarmee is mijn alternatieve schets van het mind-bodyprobleem nog incompleet.

Het zou vreemd zijn te beweren dat de rol van wetenschap beperkt blijft tot analyse van het concept geest en de relatie daarvan met het lichaam. Immers, als we een bevredigende analyse hebben, dan wordt de volgende stap om uit te leggen hoe het geanalyseerde begrip een plaats heeft in de natuurlijke wereld. Als we hebben vastgesteld dat het besturen van een lichaam een hoofdfunctie van de geest is, dan moeten we verklaren hoe de geest dat doet. En als we hebben vastgesteld dat herkenning van gezichtsuitdrukkingen een integraal onderdeel is van een goed functionerende geest, dan moet er worden uitgelegd hoe wij in staat zijn die uitdrukkingen te herkennen.

Er moet, met andere woorden, nog iets worden gezegd over de plaats van de geest in de natuurlijke wereld. Maar het is belangrijk nogmaals te benadrukken dat het hier niet om het geest-materieprobleem gaat. De relevante verklarende wetenschap hier is niet de fysica. Sterker nog, het gaat niet om één wetenschap, maar om een hele serie wetenschappen: biologie, neurologie, psychologie, cognitiewetenschappen, culturele antropologie, en paleoantropologie – om een aantal te noemen. Dat zijn de wetenschappen die allen een deel van het geanalyseerde concept ‘geest’ kunnen en moeten verklaren.

De situatie ten aanzien van het mind-bodyprobleem zoals ik die nu heb geschetst, impliceert de volledige omkering van de situatie waarmee ik begon: ik begon er mee te stellen dat het onoplosbare van het mind-bodyprobleem zit in het feit dat we een dualistische karakterisering hebben van wat we moeten verklaren terwijl onze verklaringsmogelijkheden monistisch zijn. De schets van het mind-bodyprobleem die ik heb gegeven impliceert precies het tegenovergestelde: we hebben feitelijk te maken met een monistische analyse van de geest – een beschrijving van de eenheid van lichaam en geest die nog volop in ontwikkeling is – en een pluraliteit aan verklaringsmogelijkheden, in de vorm van een hele serie vakwetenschappen.

Ik hoop de komende jaren een substantiële bijdrage te kunnen leveren aan die monistische analyse van de geest.

VI DANKWOORD

Aan het einde van deze rede gekomen wil ik graag mijn dank uitspreken, in de eerste plaats aan het College van Bestuur van de Radboud Universiteit en aan het bestuur van de Faculteit der Filosofie en aan alle anderen die hebben bijgedragen aan mijn benoeming als hoogleraar. Dank voor het in mij gestelde vertrouwen.

Vervolgens wil ik diegenen bedanken die mij in de filosofie hebben gehaald en die het meest van invloed zijn geweest op mijn ontwikkeling als filosoof: Jan Bransen, Marya Schechtman, Cynthia MacDonald, Philip Pettit, Michael Smith en Lynne Rudder Baker. In dit verband wil ik ook al diegenen bedanken die in de loop van de afgelopen jaren hebben deelgenomen aan de bijeenkomsten van de onderzoeksgroep Algemene Wetenschapsleer van de Radboud Universiteit Nijmegen en de Universiteit van Tilburg.

De overgang van onderzoeker naar hoogleraar is een vreemde. Als onderzoeker heb je relatief weinig te maken met organisatie en onderwijs binnen de faculteit – en nu zit ik daar opeens middenin. Ik heb geen nieuwe collega’s gekregen. Wel heb ik pas nu veel collega’s leren kennen. Ik wil hen bedanken voor het scheppen van een sfeer waarin ik me bijzonder welkom heb gevoeld. In het bijzonder dank ik in dit verband de stafleden van de kernleerstoel Taal en Cognitie, Rob van der Sandt en Bart Geurts, en verder Hans Thijssen, Cees Leijenhorst en Paul Bakker (we moeten onze samenwerking volgend jaar echt vorm geven), Jeroen Linssen (van wie ik na jaren een sigaret heb kun-

nen bietsen), Gert-Jan van der Heiden, en zeker ook de bemensing van de balie van de faculteit, Geertje Vincentie, Peter Rijneart en Michel Verhoeven. Dank ook aan Pim Haselager van het NIC1 voor de bijzonder prettige samenwerking die ik hoop lang voort te zetten.

Van ongelooflijk groot belang voor mijn verdere ontwikkeling als filosoof, maar vooral ook voor het plezier dat ik in mijn werk heb zijn mijn AiO’s en studenten. Ik wil Tjeerd van de Laar en Marco van Leeuwen danken voor de bijzonder plezierige samenwerking, hulp, steun en eindeloos veel stimulerende uitwisselingen. Ik wil de andere deelnemers aan het scriptiecolloquium en de afdelingsbijeenkomsten danken voor hun inbreng en discussie, in het bijzonder Derek Strijbos, Dirk Geurts, en Sander Voerman. En vooral wil ik ook al mijn studenten dit afgelopen jaar danken voor uitdaging en stimulerende discussie: het is niet te onderschatten wat ik van hen leer.

Ik wil u allen bedanken voor uw aanwezigheid op deze voor mij zo bijzondere dag. Tot slot dank ik mijn familie en vrienden. Mijn ouders voor veel dingen, maar vooral voor het feit dat ze mij in mijn studiekeuze en het vervolg daarop altijd vrij hebben gelaten en gesteund. Mijn vrienden voor hun belangstelling en steun. Ik dank Tycho en Rafaël voor hun liefde, hun inspiratie en het offer van de verhuizing dat ze gaan brengen. Als laatste bedank ik mijn geliefde echtgenote Elsbeth, aan wie ik deze rede opdraag.

Ik heb gezegd.

NOTEN

- 1 Er zijn ook filosofen die beweren dat het probleem nooit oplosbaar zal zijn, bekend onder de naam 'the new mysterians'. Colin McGinn (McGinn, C., (1991), *The Problem of Consciousness*, Oxford: Basil Blackwell) is zonder meer de bekendste. McGinn gaat inderdaad uit van het mind-bodyprobleem zoals hier beschreven.
- 2 Clark, A., (1997), *Being There: Putting Brain, Body and World Together Again*, Cambridge MA: MIT Press, p. 1. Mijn vertaling.
- 3 Mark Johnson was in 1987 vermoedelijk de eerste invloedrijke angelsaksische filosoof die de eenheid van lichaam en geest verdedigde op de manier die tegenwoordig dominant is (Johnson, M. (1987), *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason*, Chicago: University of Chicago Press).
- 4 Onder de klassiekers in dit opzicht behoren: Heidegger, M. (1927), *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag; Merleau-Ponty, M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris: Éditions Gallimard; Sartre, J.P. (1943), *L'Être et le néant*, Paris: Tel Gallimard; Lévinas, E. (1979), *Le temps et l'autre* Paris: Fata Morgana.
- 5 Neurofenomenologen waardoor ik mij het meest heb laten beïnvloeden zijn (in volgorde van invloed): Gallagher, S., (2005), *How the Body Shapes the Mind*, New York: Oxford University Press; Zahavi, D. (2002), "First-person Thoughts and Embodied Self-Awareness: Some Reflections on the Relation between Recent Analytical Philosophy and Phenomenology", *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1 (1), pp. 7-26; Noë, A. (2004), *Perception in Action*, Cambridge MA: MIT Press.
- 6 De eis dat de geest als zodanig herkenbaar blijft in een theorie daarover is een belangrijk punt van de filosoof John McDowell (McDowell, J. (1994), "The Content of Perceptual Experience", *The Philosophical Quarterly* 44, pp. 190-205).
- 7 Poland, J. (1994), *Physicalism*, Oxford: Oxford University Press.
- 8 Melnyk, A. (1997), "How to Keep the 'Physical' in Physicalism", *The Journal of Philosophy* 94 (12), pp. 622-37.
- 9 Papineau, D., (1993), *Philosophical Naturalism*, Oxford: Basil Blackwell; Montero, D. and D. Papineau (2005), "A Defence of the *via negativa* Argument for Physicalism", *Analysis* 65 (287), pp. 233-7.
- 10 Crook, S. and Carl G. (2001), "Why Physics Alone Cannot Define the 'Physical': Materialism, Metaphysics, and the Formulation of Physicalism", *The Canadian Journal of Philosophy* 31 (3), pp. 333-59.
- 11 Montero, B. (1999), "The Body Problem", *Nous* 33, pp. 183-200; Montero, B. (2001), "Post-Physicalism", *The Journal of Consciousness Studies* 8 (2), pp. 61-80; Crane, T. and H. Mellor, (1990), "There is no Question of Physicalism," *Mind* 99, pp. 185-206.
- 12 Nagel, T. (1986), *The View from Nowhere*, New York: Oxford University Press.

INAUGURELE REDE DR. MARC SLORS



Het 'mind-bodyprobleem', grofweg de vraag naar de relatie tussen geest en lichaam en hersenen, is minder onoplosbaar dan het vaak lijkt. Dat blijkt als we de vraag wat we bedoelen met 'geest' werkelijk open durven te stellen. Op die manier delen we het probleem in tweeën: het

eerste gedeelte betreft een analyse van het begrip 'geest' in relatie tot het handelende, sociaal interagerende lichaam. Dat is een gedeeld filosofisch-wetenschappelijk project waarbij direct kan worden aangesloten bij de huidige neurofenomenologie en het zogenaamde belichaamde, gesitueerde cognitieparadigma. Het tweede deel bevat de vraag naar de al dan niet materiële of fysische aard van de geest. Beantwoording van die vraag moet niet worden gezien als een voorwaarde voor empirisch wetenschappelijk onderzoek naar de plaats van de geest in de natuurlijke wereld. Het gaat, integendeel, om een belangrijke, maar puur filosofische vraag die beter kan worden geformuleerd in termen van subjectiviteit en objectiviteit.

Marc Slors (Den Haag 1966) studeerde filosofie aan de Universiteit Utrecht, met culturele antropologie als bijvak. Hij promoveerde in 1997 op het gebied van de cognitiefilosofie ('philosophy of mind'), eveneens aan de Universiteit Utrecht. Sinds 1998 is hij als onderzoeker en docent verbonden aan de filosofiefaculteit van de Radboud Universiteit Nijmegen. In november 2005 werd hij aangesteld als hoogleraar Cognitiefilosofie. Slors publiceerde boeken en artikelen op het gebied van het mind-bodyprobleem, het probleem van vrije wil, persoonlijke identiteit, fysicalisme en meta-ethiek.