
EEN HEIDEGGERIAANSE KRITIEK OP HET TRANSHUMANISME

Scriptie voor de Academische Master Wijsbegeerte

Door Robbert Esbach*

3248097

21 december, 2015



Universiteit Utrecht

Eerste begeleider:
dr. Jan Vorstenbosch

Tweede begeleider:
dr. Maarten van Houte

Inhoudsopgave

<i>Samenvatting</i>	3
---------------------	---

Inleiding

Heidegger in het debat over mensverbetering: een kennismaking

§ 1. Algemene introductie	4
§ 2. Probleemstelling	5
§ 3. Overzicht van de structuur van de thesis	8

Hoofdstuk 1

Heideggers onderzoek naar het wezen van de techniek

§ 4. De opkomst van de techniekfilosofie en Heideggers rol daarin	9
§ 5. Uiteenzetting van de inhoud van ‘Die Frage nach der Technik’	11

Hoofdstuk 2

Het hedendaagse debat over mensverbetering

§ 6. Inleiding tot het hedendaagse debat over mensverbetering	20
§ 7. Schets van het hedendaagse debat over mensverbetering	22

Hoofdstuk 3

Heidegger in het debat over mensverbetering: een uitwerking

§ 8. Inbedding van Heideggers techniekfilosofie in het debat over mensverbetering	28
§ 9. Een heideggeriaanse kritiek op de transhumanistische manier van denken	32

Conclusie

<i>Heidegger in het debat over mensverbetering: een eindbeschouwing</i>	38
---	----

<i>Bibliografie</i>	43
---------------------	----

Samenvatting

In deze thesis wordt literatuuronderzoek verricht teneinde de volgende centrale vraagstelling te beantwoorden: in hoeverre kan Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in ‘Die Frage nach der Technik’ uit 1954 heeft gepresenteerd, bijdragen aan het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering? Om een bevredigend antwoord op deze vraag te krijgen wordt er ten eerste aandacht besteed aan het uitleggen van de voornaamste grondgedachten uit ‘Die Frage nach der Technik’. Vervolgens wordt er aandacht besteed aan de elementen uit het hedendaagse debat over mensverbetering die, voor het doeleinde van deze thesis, het meest relevant zijn. Wanneer er via het zetten van deze twee stappen de nodige context, met betrekking tot de impliciete aannames die binnen de hoofdvraag bestaan, is verschaft, zal er een originele positie in het debat ontwikkeld worden die de vorm heeft van een kritiek op de transhumanistische manier van denken.

De kritiek op de transhumanistische manier van denken is gebaseerd op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie en probeert trouw te blijven aan de conservatieve, of zelfs nostalgische, houding van de auteur tegenover technologische veranderingen. Vanuit dit perspectief bezien, wordt de potentiële invoer van de zogenaamde ‘*enhancement-technologieën*’ in de nabije toekomst afgewezen. Onder ‘*enhancement-technologieën*’ verstaan we in deze thesis de weloverwogen technologische ingrepen die als doel hebben om een bestaande capaciteit van het menselijk lichaam te verbeteren, of hier een nieuwe capaciteit aan toe te voegen, door direct op het brein of het lichaam in te werken.¹

Het voornaamste argument voor het afwijzen van de potentiële invoer van *enhancement-technologieën* is dat de invoer van deze technologieën ons in een stroomversnelling in de richting van ‘het uiterste gevaar’ brengt. Onder ‘het uiterste gevaar’ verstaat Heidegger de situatie waarin, op de berekenende manier van denken na, alle andere manieren van denken verdwenen zijn.² Door een argument tegen de invoer van *enhancement-technologieën* uit te werken, dat op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie is gebaseerd, is er een nieuwe benadering binnen het hedendaagse debat over mensverbetering ontwikkeld die bij kan dragen aan het doorbreken van de patstelling die het debat plaagt. Omwille van het feit dat het debat zich in een patstelling bevindt, kan de originele benadering die in deze thesis ontwikkeld is zelf bijdragen aan het doorbreken van de patstelling of kunnen de inzichten binnen deze benadering wellicht als basis fungeren voor verdere gedachten.

¹ Vgl. Allen Buchanan, *Beyond Humanity? The Ethics of Biomedical Enhancement* (Oxford: Oxford University Press, 2011) p. 23.

² Vgl. Martin Heidegger, *De vraag naar de techniek*, vert. Mark Wildschut (Nijmegen: Uitgeverij Vantilt, 2014), p. 29.

Inleiding

Heidegger in het debat over mensverbetering: een kennismaking

§ 1. Algemene introductie

Slimmer zijn dan de slimste mens die nu leeft; resistent tegen ziektes; immuun voor de natuurlijke effecten van veroudering; onbegrensde levenskracht; de macht over jouw eigen verlangens, stemmingen en mentale gesteldheid; de mogelijkheid om vermoeidheid en razernij tegen te gaan; een toename in het vermogen om plezier en lief te hebben; de mogelijkheid om nieuwe bewustzijnstoestanden te verkennen die op dit moment ontoegankelijk zijn voor ons huidige brein.³ Dit is een greep uit een breed scala aan mensverbeterende kwaliteiten die ons in de toekomst worden beloofd. Deze kwaliteiten worden ons beloofd door de verdedigers van het zogenaamde ‘transhumanisme’: transhumanisten achten het wenselijk dat we de huidige menselijke toestand fundamenteel verbeteren door gebruik te maken van onze toegepaste rede, voornamelijk door bepaalde technologieën te ontwikkelen, en deze vervolgens ruim beschikbaar te stellen, die het natuurlijke verouderingsproces tegengaan en ons verbeterde intellectuele, fysieke en psychologische vermogens geven.⁴ Wanneer we volgens de transhumanisten gebruik zullen maken van dit soort ‘mensverbeteringstechnologieën’ (Engels: *human enhancement technologies*),⁵ zullen we daarmee een pad inslaan dat ons als het ware voorbij de mens kan brengen; een pad dat richting de geboorte van de eerste *posthuman* kan leiden.⁶

Hoewel het idee van het verbeteren van de huidige menselijke toestand in eerste instantie misschien een ontegenzeggelijk goed idee lijkt, blijkt bij nader inzien, na een kritische reflectie op dit idee, dat er zich toch een aantal problemen vormen. Zo kunnen we onszelf bijvoorbeeld afvragen of we dit soort beslissingen wel mogen nemen met het oog op toekomstige generaties. Dit soort van kritische vragen vormen het tegengeluid van de verdedigers van het zogenaamde ‘bioconservatisme’: bioconservatieven achten het onwenselijk dat de huidige menselijke toestand via het gebruik van *enhancement*-technologieën fundamenteel wordt veranderd.⁷ Zij staan in het heuse debat over mensverbetering, één van de grote debatten van onze tijd,⁸ recht tegenover de transhumanisten. Dit debat is reeds zo’n vijftienvintig jaar aan de gang en sommige filosofen die zich in dit debat hebben verdiept, stellen dat het debat nog steeds geen kant op gaat. Zo stelt Allen Buchanan bijvoorbeeld dat het debat vast zit in een voor-en-tegen-stadium.⁹ Peter-Paul Verbeek deelt deze mening en stelt zelfs

³ Vgl. op de website van Humanity Plus de “Transhumanist FAQ 3.0,” <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-faq/> (geraadpleegd 20 december 2015).

⁴ Idem.

⁵ In deze thesis wordt een definitie van ‘*enhancement*-technologieën’ aangehouden die gebaseerd is op het werk van Buchanan en luidt als volgt: *enhancement*-technologieën zijn weloverwogen technologische ingrepen die als doel hebben om een bestaande capaciteit van het menselijk lichaam te verbeteren, of hier een nieuwe capaciteit aan toe te voegen, door direct op het brein of het lichaam in te werken. Vgl. Buchanan, *Beyond Humanity?*, p. 23.

⁶ Vgl. Nick Bostrom, “Transhumanist Values,” *Journal of Philosophical Research* 30 (2005), pp. 3–14, p. 5.

⁷ Vgl. Peter-Paul Verbeek, *De grens van de mens: Over techniek, ethiek en de menselijke natuur* (Rotterdam: Lemniscaat, 2011), p. 20.

⁸ Vgl. Nick Bostrom, “In Defense of Posthuman Dignity,” *Bioethics* 19 (2005), pp. 202–214, p. 204.

⁹ Vgl. Buchanan, *Beyond Humanity?*, p. 11.

dat het debat in een patstelling terecht is gekomen;¹⁰ oftewel een situatie waarin men geen mogelijkheid meer ziet tot een oplossing. Na het lezen van enige literatuur, kwam ik tot dezelfde conclusie. In eerste instantie vond ik dat natuurlijk jammer, aangezien het vinden van een oplossing voor een probleem binnen een debat vaak het voornaamste doel is, maar al snel vormde deze teleurstelling zich om tot hoop. Wanneer een debat in een patstelling is beland, zo redeneerde ik, komt dit waarschijnlijk door de afwezigheid van doorslaggevende argumenten. Aannemende dat dergelijke argumenten inderdaad ontbreken, is het bestaan van een patstelling binnen een debat in wezen niets anders dan een uitnodiging voor een zoektocht naar een benadering die zulke argumenten *wel* kan leveren. Dit bracht mij ertoe om op zoek te gaan naar een originele benadering tot het centrale probleem binnen het debat over mensverbetering: dienen wij in de nabije toekomst daadwerkelijk met behulp van *enhancement*-technologieën in te grijpen in de menselijke natuur?¹¹ De zoektocht naar een originele benadering bracht mij uiteindelijk bij één van de grondleggers van de techniekfilosofie: Martin Heidegger (1889–1976).

In de wereld van de filosofie wordt de naam ‘Heidegger’ vaak in één adem genoemd met de titel van zijn magnum opus: *Sein und Zeit* (1927). In dit hoofdwerk heropent hij het onderzoek naar de zin van zijn; een onderzoek dat grote filosofen als Plato en Aristoteles bezighield, maar daarna verstomde.¹² Het verschijnen van dit werk vestigde meteen de reputatie van de auteur¹³ en al snel kreeg hij een hoogleraarschap aangeboden aan de universiteit van Freiburg. In zijn verdere loopbaan als filosoof verschenen er vele interessante werken van zijn hand, waaronder ‘Die Frage nach der Technik’ (1954); het werk dat in deze thesis centraal staat. In dit werk verricht Heidegger een kritisch onderzoek naar het wezen van de techniek. Hij vraagt zich in dit onderzoek dan ook af wat de techniek in essentie is.¹⁴ Met het stellen van deze vraag ontstond in de tweede helft van de vorige eeuw de subdiscipline die we tegenwoordig kennen als ‘techniekfilosofie’.

Na het lezen van ‘Die Frage nach der Technik’ leek het mij interessant om te kijken wat de invloed van Heideggers techniekfilosofie was op het huidige debat over mensverbetering. Na het uitvoeren van een kort onderzoek kwam ik erachter dat zijn naam zelden of nooit in de artikelen viel die over dit debat gaan. Dit dreef mij ertoe om zelf met zijn werk aan de slag te gaan teneinde te proberen om zijn techniekfilosofie een stem te geven binnen het debat over mensverbetering. De onderstaande tekst is het resultaat van deze poging.

§ 2. *Probleemstelling*

De probleemstelling van deze thesis is opgebouwd uit drie onderdelen, te weten 1) het formuleren van de vraagstelling, 2) het bespreken van de relevantie van deze vraagstelling, in combinatie met het onderzoek dat hieruit geboren wordt, en tot slot 3) het formuleren van de doelstelling. In deze paragraaf zal ik beginnen met het introduceren van de probleemstelling door deze drie zojuist genoemde onderdelen uit te werken. Wanneer de driedelige probleemstelling in zijn geheel

¹⁰ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 22.

¹¹ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 20.

¹² Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 19te afl. (Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2006), p. 2.

¹³ Vgl. <http://nrcboeken.vorige.nrc.nl/recensie/martin-heidegger-sein-und-zeit-1927> (geraadpleegd 20 december 2015).

¹⁴ Vgl. Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” in *Vorträge und Aufsätze*, (Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1954), pp. 13–44, p. 13.

geïntroduceerd is, zal ik in deze paragraaf nog aandacht besteden aan de afbakening van mijn onderzoek en zal ik tot slot nog ingaan op de onderzoeksmethode die ik in deze thesis zal gebruiken om een bevredigend antwoord op de hoofdvraag te ontwikkelen. Voor nu zal ik me toeleggen op het introduceren van de driedelige probleemstelling; te beginnen met het formuleren van de vraagstelling.

De vraagstelling van deze thesis luidt als volgt: in hoeverre kan Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in 'Die Frage nach der Technik' uit 1954 heeft gepresenteerd, bijdragen aan het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering? Om een bevredigend antwoord op deze hoofdvraag te kunnen geven, is het verschaffen van enige context, met betrekking tot de impliciete aannames die binnen de hoofdvraag bestaan, vereist. Door de centrale vraagstelling op te delen in een aantal deelvragen, kan ik, door deze deelvragen naar behoren te beantwoorden, de nodige context verschaffen. De deelvragen luiden als volgt: 1) Wat zijn de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie? 2a) Wat is de centrale vraag binnen het huidige debat over mensverbetering? 2b) Wat zijn de voornaamste posities binnen dit debat? 2c) Hoe zien de argumenten van enkele verdedigers van de desbetreffende posities eruit? 2d) Hoe komt het dat het huidige debat over mensverbetering in een patstelling terecht is gekomen? Nu de centrale vraagstelling en de daaruit afgeleide deelvragen bekend zijn, dien ik verder te gaan met het bespreken van de relevantie van de vraagstelling. Omwille van het feit dat de deelvragen direct afgeleid zijn uit de centrale vraagstelling, bespreek ik, wanneer ik de relevantie van de centrale vraagstelling bespreek, zodoende dus ook impliciet de relevantie van de deelvragen.

Het is mijns inziens zowel in een algemene als in een specifieke zin belangrijk om de hierboven genoemde hoofdvraag te stellen. In een algemene zin, omdat het verkennen van andere benaderingen bij kan dragen aan het doorbreken van een patstelling binnen een debat. In een specifieke zin, omdat Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, voor zover ik weet, nog niet eerder in verband is gebracht met het huidige debat over mensverbetering. Laat mij deze tweeledige relevantie van de hoofdvraag kort toelichten; te beginnen met de algemene zin.

Wanneer een debat in een patstelling terechtkomt, duidt dit op de afwezigheid van doorslaggevende argumenten. Wanneer dergelijke argumenten ontbreken, dienen we op zoek te gaan naar andere benaderingen. Door andere benaderingen te verkennen, bestaat de kans dat we op een doorslaggevend argument stuiten. Dit loont de moeite.

In deze thesis heb ik er specifiek voor gekozen om de grondgedachten uit Heideggers 'Die Frage nach der Technik' te gebruiken om een originele benadering tot het huidige debat over mensverbetering te ontwikkelen. De reden waarom ik voor het Heideggers werk heb gekozen in plaats van het werk van een andere filosoof, is omdat ik wist dat zijn werk nog niet eerder op een dergelijke manier in verband is gebracht met het debat over mensverbetering; ik zou zodoende daadwerkelijk een nieuw perspectief aan kunnen dragen binnen het debat. Wat tevens meespeelde in mijn keuze, was dat Heidegger, in tegenstelling tot moderne techniekfilosofen als Don Ihde en Peter-Paul Verbeek, in zijn werk een fenomenologische benadering hanteert. Mijn idee was dat Heideggers onderzoek naar de techniek als een breed maatschappelijk en cultureel fenomeen meer bij zou kunnen dragen aan het debat over mensverbetering dan de moderne postfenomenologische analyses van concrete technologieën en technologische ontwikkelingen,¹⁵ omdat we, wanneer we via Heidegger het grote plaatje te zien krijgen, zodoende wellicht kennis kunnen nemen van zaken die normaliter buiten het beeldveld van de postfenomenologische analyses vallen. Met andere woorden: door uit te zoomen naar een fenomenologisch perspectief hoop ik op relevante zaken te stuiten die anders niet zichtbaar zouden zijn wanneer ik het debat vanuit een ingezoomd postfenomenologisch perspectief zou bekijken. Nu

¹⁵ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, pp. 37–38.

zowel de relevantie van de hoofdvraag in algemene als in specifieke zin is toegelicht, zal ik mij toelagen op het formuleren van de doelstelling van deze thesis.

De doelstelling van deze thesis luidt als volgt: het geven van een adequate beoordeling over de bruikbaarheid van Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in 'Die Frage nach der Technik' uit 1954 heeft gepresenteerd, voor het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering. Om deze doelstelling te realiseren, dien ik te onderzoeken wat voor mogelijke zinvolle verbanden er bestaan tussen aan de ene kant de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie en aan de andere kant het huidige debat over mensverbetering. Het is mijn intentie om een weldoordachte positie in het huidige debat over mensverbetering te creëren die geïnspireerd is op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie. Afhankelijk van de mate van mijn succes om een dergelijke positie te creëren, kan ik de bruikbaarheid van Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek voor het huidige debat over mensverbetering adequaat beoordelen. Mijn hoop is natuurlijk dat een dergelijke positie op de één of andere manier bij kan dragen aan het doorbreken van de patstelling binnen het huidige debat over mensverbetering. Wanneer ik de heideggeriaanse positie binnen het debat over mensverbetering heb geformuleerd, zal ik pogen aan te tonen hoe deze positie bij zou kunnen dragen aan het doorbreken van de patstelling.

Gekeken naar de hierboven genoemde centrale vraagstelling, durf ik te stellen dat de grenzen waarbinnen mijn onderzoek zich zal begeven op voorhand nauwkeurig zijn bepaald. Zoals al uit de vraagstelling blijkt, zal Heideggers 'Die Frage nach der Technik' de hoofdmoot vormen voor dit onderzoek. Ik heb er expliciet voor gekozen om me op deze tekst van hem te concentreren, en er niet te veel andere primaire literatuur van zijn hand bij te halen, omdat de ruimte voor het bespreken van zijn werk, binnen het geheel van deze thesis, beperkt is. Het staat mij in deze thesis niet ter doel om een compleet overzicht te geven van Heideggers techniekfilosofie, maar juist om te onderzoeken wat de invloed van de inhoud van één werk, namelijk 'Die Frage nach der Technik', op het huidige debat over mensverbetering zou kunnen hebben. In deze thesis wordt er relatief meer aandacht besteed aan dit ene werk dan aan de werken van de filosofen die zich tegenwoordig bezighouden met het debat over mensverbetering. Deze aandachtsverdeling is niet voor niets zo. Omwille van het feit dat het doel van deze thesis is om een adequate beoordeling te geven over de bruikbaarheid van Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in 'Die Frage nach der Technik' uit 1954 heeft gepresenteerd, voor het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering, dien ik niet nodeloos lang uit te weiden over allerlei bijzonderheden binnen dit debat. Om deze doelstelling te behalen dien ik, met betrekking tot het gedeelte dat gaat over het debat over mensverbetering, louter de hierboven gestelde deelvragen te beantwoorden die over dit debat gaan. Door mijn onderzoek op de hierboven genoemde manier af te bakenen, hoop ik binnen de vooraf bepaalde ruimte een bevredigend resultaat te behalen.

De onderzoeksmethode die ik in deze thesis heb gebruikt, is die van het literatuuronderzoek. Deze onderzoeksmethode sluit mijns inziens het beste aan bij de centrale vraagstelling en de daaruit afgeleide deelvragen die ik eerder in deze inleiding heb geïntroduceerd. De reden hiervoor is heel simpel: om er bijvoorbeeld achter te komen wat de voornaamste grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie zijn, dien ik 'Die Frage nach der Technik' te lezen. Ook voor het beantwoorden van de andere deelvragen, en uiteindelijk ook voor de hoofdvraag, geldt dat literatuuronderzoek de beste optie is.

§ 3. *Overzicht van de structuur van de thesis*

Hieronder volgt een overzicht van de structuur van deze thesis. In dit overzicht zal ik kort vermelden waar de drie hoofdstukken van deze thesis over gaan en welke deelvragen er in welke hoofdstukken beantwoord zullen worden.¹⁶ Om dit overzicht af te ronden zal ik nog kort aandacht besteden aan de opzet van de conclusie van deze thesis.

In het eerste hoofdstuk wordt Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in ‘Die Frage nach der Technik’ uit 1954 presenteert, uiteengezet. Voorafgaand aan deze uiteenzetting zal er nog aandacht worden besteed aan de opkomst van de techniekfilosofie en Heideggers rol daarin. In dit hoofdstuk zal de nodige informatie verstrekt worden om de eerste deelvraag te beantwoorden, aangezien de voornaamste grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie hier aan bod komen.

In het tweede hoofdstuk wordt er een schets gegeven van het huidige debat over mensverbetering. Deze schets volgt op een korte inleiding tot dit debat. In dit hoofdstuk zal de nodige informatie verstrekt worden om de resterende deelvragen beantwoorden. Zo zal daar de centrale vraag binnen het huidige debat over mensverbetering naar voren worden gebracht, zullen de voornaamste posities binnen dit debat benoemd worden, zullen de argumenten van enkele verdedigers van de desbetreffende posities de revue passeren en zal er tot slot uitgelegd worden hoe het komt dat het huidige debat over mensverbetering in een patstelling terecht is gekomen.

In het derde hoofdstuk wordt er een heideggeriaanse positie binnen het debat over mensverbetering uitgewerkt. Voorafgaand aan deze uitwerking zal Heideggers techniekfilosofie eerst ingebed worden in het debat. Wanneer zijn techniekfilosofie eenmaal is ingebed, en er vervolgens een positie binnen het debat is gecreëerd die geïnspireerd is op de grondgedachten van zijn techniekfilosofie, is er voldoende context verschaft en onderzoek gedaan om over te gaan op het beantwoorden van de hoofdvraag van deze thesis. Aan het einde van dit derde hoofdstuk zal dan ook de bruikbaarheid van Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek voor het huidige debat over mensverbetering beoordeeld worden. Tevens zal er betoogd worden dat een positie die op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie geïnspireerd is, op een bepaalde manier inderdaad bij kan dragen aan het doorbreken van de patstelling in dat debat over mensverbetering. Ergo, er zal een antwoord gegeven worden op de hoofdvraag van deze thesis.

In de conclusie zal ik beginnen met het beantwoorden van alle deelvragen. Zoals we zojuist hebben gezien, bevindt al de benodigde informatie voor het beantwoorden van de deelvragen zich in de eerste twee hoofdstukken. De antwoorden op deze deelvragen verschaffen, mits zij naar behoren zijn beantwoord, de nodige context om bekend te worden met de impliciete aannames die in de hoofdvraag bestaan. Wanneer alle deelvragen zijn beantwoord, zal ik nog een korte samenvatting geven van het derde hoofdstuk waarin ik de heideggeriaanse positie binnen het huidige debat over mensverbetering heb ontwikkeld. Deze samenvatting is noodzakelijk, omdat hierin alle benodigde informatie is verstrekt om het antwoord op de hoofdvraag te onderbouwen. Tot slot zal ik dan ook het antwoord op de hoofdvraag herhalen zoals dat aan het einde van het derde hoofdstuk geformuleerd is.

¹⁶ Hoewel de manier van opsommen dit wellicht al suggereerde, is het mijns inziens niet overbodig om hier duidelijkheid over te verschaffen. Bovendien krijgt u hierdoor direct beter zicht op de structuur van deze thesis.

Hoofdstuk 1

Heideggers onderzoek naar het wezen van de techniek

§ 4. De opkomst van de techniekfilosofie en Heideggers rol daarin

De techniek wordt als fenomeen aan het begin van de twintigste eeuw pas een interessant onderzoeksobject binnen de filosofie. Tot die tijd speelt zij binnen deze discipline louter een rol op de achtergrond: filosofen gebruikten haar bijvoorbeeld voor illustratieve doeleinden of behandelden haar als epifenomeen.¹⁷ Dat de rol van de techniek binnen de discipline van de filosofie aan het begin van de twintigste eeuw verschuift van een rol op de achtergrond naar een rol op de voorgrond, heeft alles te maken met de industrialisatie van West-Europa en de Verenigde Staten. Toen de industrialisatie van deze twee werelddelen door de toepassing van massaproductie in een stroomversnelling terecht kwam, ging de techniek binnen de maatschappij in het algemeen, en in de filosofie in het bijzonder, een prominentere rol spelen. De versnellende industrialisatie zorgde zowel voor technische als sociale veranderingen en net als bij eerdere gelijksoortige veranderingen, werden er door verschillende mensen allerlei soorten vragen gesteld ten aanzien van de meest recente veranderingen. Zo werden er vragen gesteld die maatschappelijk van aard waren, zoals bijvoorbeeld vragen over de invloed van de versnellende industrialisatie op de werkgelegenheid, maar ook vragen die eerder filosofisch van aard waren, zoals bijvoorbeeld vragen over het wezen van de techniek. Het waren de vragen van de laatste orde die er voor zorgden dat de moderne techniekfilosofie als subdiscipline aan het begin van de twintigste eeuw geleidelijk naar voren trad.¹⁸

Technische en sociale veranderingen zorgden er aan het begin van de twintigste eeuw voor dat filosofen zichzelf de eerste techniekfilosofische vragen gingen stellen. Zij vroegen zich bijvoorbeeld af wat het wezen van de techniek was en wat de relatie tussen de techniek en de maatschappij was. De belangstelling voor deze vragen werd aangewakkerd door de introductie, popularisering en vervolgens grootschalige toepassing van massaproductie in de fabrieken van West-Europa en de Verenigde Staten in die periode. Door de toepassing van massaproductie kwamen er relatief betaalbare huis-tuin-en-keukenproducten op de markt die gretig aftrek vonden bij de midden- en bovenklasse van de twee genoemde werelddelen. Het was echter niet de introductie van het in massa vervaardigen van huis-tuin-en-keukenproducten die er voor zorgde dat filosofen zich bezig gingen houden met de eerste techniekfilosofische vragen.¹⁹ Het was eerder de adoptie van industrialisatie binnen een militaire

¹⁷ Vgl. Don Ihde, *Heidegger's Technologies: Postphenomenological Perspectives* (New York: Fordham University Press, 2010), p. 2.

¹⁸ Vgl. Maarten Franssen, Gert-Jan Lokhorst en Ibo van de Poel, "Philosophy of Technology," in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), red. Edward N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/technology/> (geraadpleegd 20 december 2015).

¹⁹ Aan het einde van de tweede wereldoorlog zien we dat de relatieve onschuld van het in massa vervaardigen van huis-tuin-en-keukenproducten ook in het geding komt. In eerste instantie zag men voornamelijk de positieve kant in van massaproductie: het maakte technologisch vernuft, dat het alledaagse leven van mensen vaak gemakkelijker maakte, toegankelijk voor een grote groep mensen. Het waren leden van de zogenaamde Frankfurter Schule, een groep van Duitse filosofen en sociologen in de West-Europese marxistische traditie, die de negatieve kant van massaproductie aan het licht brachten. Zo schrijven Max Horkheimer (1895–1973) en Theodor W. Adorno (1903–1969) in hun beroemde werk *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente* bijvoorbeeld: "In der Kulturindustrie ist das Individuum illusionär nicht bloß wegen der Standardisierung ihrer

context, die voor het eerst tijdens de eerste wereldoorlog culmineert en vervolgens tijdens de tweede wereldoorlog een nieuw hoogtepunt bereikt, die voor filosofen de rol van een alarmbel vervulde.²⁰ De destructie van individuele mensen en hun collectieve omgeving op een immense schaal, die mogelijk werd gemaakt door de door mensen zelf bedachte en gefabriceerde moderne moordwapens, schudde de filosofen, en natuurlijk niet alleen de filosofen, op de meest ruwe manier wakker. Het is daarom ook niet verwonderlijk dat de techniekfilosofische ideeën die ontwikkeld zijn in het interbellum en de periode van wederopbouw na de tweede wereldoorlog vaak relatief negatief gestemd zijn ten aanzien van de rol van de techniek in de samenleving. Het dominante thema bij filosofen als Jaques Ellul (1912–1994), Lewis Mumford (1895–1990) en Martin Heidegger, die de techniek als volwaardig fenomeen opvatten en haar in die perioden fervent aan het onderzoeken waren, is dan ook het thema van de losgeslagen autonome techniek.²¹ Hiermee wordt geduïd op de angst van de mens om niet meer bij machte te zijn de techniek in bedwang te houden. Deze angst blijft nog lang na het eindigen van de tweede wereldoorlog bestaan. Een citaat uit Heideggers latere werk, namelijk uit *Gelassenheit* (1959), illustreert deze sfeer krachtig:

Die Umwälzungen, die kommen, kann niemand wissen. Die Entwicklung der Technik wird indes immer schneller ablaufen und nirgends aufzuhalten sein. In allen Bereichen des Daseins wird der Mensch immer enger umstellt von den Kräften der technischen Apparaturen und der Automaten. Die Mächte, die den Menschen überall und stündlich in irgendeiner Gestalt von technischen Anlagen und Einrichtungen beanspruchen, fesseln, forziehen und bedrängen – diese Mächte sind längst über den Willen und die Entscheidungsfähigkeit des Menschen hinausgewachsen, weil sie nicht vom Menschen gemacht sind.²²

Het door Heidegger verkondigde thema van de losgeslagen autonome techniek domineert de twintigste-eeuwse Europees-Amerikaanse techniekfilosofie, zij het in verschillende vormen, vanaf het midden van de twintigste eeuw tot aan het einde van die eeuw.²³ Daarna vindt er een omslag plaats; de zogenaamde ‘empirische wending’ binnen de techniekfilosofie.²⁴ Waar filosofen als Ellul en Heidegger de techniek onderzochten als breed maatschappelijk en cultureel fenomeen, een aanpak die bekend staat als de fenomenologische benadering, daar bedienen hedendaagse techniekfilosofen zich tegenwoordig van de zogenaamde postfenomenologische benadering. Dit is een aanpak waarin analyses uitgevoerd worden die juist concrete technologieën en technologische ontwikkelingen als uitgangspunt nemen.²⁵ Hoewel de postfenomenologische techniekfilosofie door filosofen als Don Ihde en Peter-Paul Verbeek momenteel overtuigend onder de aandacht wordt gebracht, erkennen zij het belangrijke werk dat de grondleggers van de techniekfilosofie hebben verricht. De postfenomenologische positie die door filosofen als Ihde en Verbeek verdedigd wordt, is immers een reactie op de klassieke fenomenologische benadering van filosofen als Ellul en Heidegger.

Produktionsweise.” Zie Theodor W. Adorno en Max Horkheimer, “Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente,” in *Gesammelte Schriften Band 5: Dialektik der Aufklärung und Schriften 1940–1950*, red. Gunzelin Schmid Noerr (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag GmbH, 1987), pp. 11–238, p. 181.

²⁰ Vgl. Ihde, *Heidegger’s Technologies*, p. 8.

²¹ Idem., p. 23.

²² Zie Martin Heidegger, *Gelassenheit*, 10te Aufl. (Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1992), p. 19.

²³ Vgl. Ihde, *Heidegger’s Technologies*, p. 19.

²⁴ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 37.

²⁵ Idem., pp. 37–38.

Heidegger is één van de voornaamste personen die aan het fundament van de techniekfilosofie heeft gewerkt en één van de weinigen die tot op de dag van vandaag nog becommentarieerd wordt.²⁶ Het is moeilijk om nauwkeurig aan te wijzen waarom men Heideggers techniekfilosofische teksten tot op de dag van vandaag nog steeds leest en soms zelfs van commentaar voorziet. Wat wel helder is, is dat Heidegger in de periode van wederopbouw direct na de tweede wereldoorlog duidelijk aanvoelde dat de wereld klaar was voor zijn zorgen omtrent de gevaren van de techniek, maar ook voor de mogelijkheden die hij zag.²⁷ Hoewel sommige in Heidegger geïnteresseerde filosofen menen dat hij zijn meest briljante inzichten voor zijn techniekfilosofie in het interbellum al had gevormd, zij verwijzen dan naar de vroege analyses van de techniek in zijn (eerste) hoofdwerk *Sein und Zeit* (1927),²⁸ was het toch pas in de periode vlak na de tweede wereldoorlog dat zijn techniekfilosofie, zoals wij die nu kennen, aan ons werd voorgelegd. Heideggers voornaamste techniekfilosofische werk draagt de titel ‘Die Frage nach der Technik’ en het is dan ook dit werk dat als referentiepunt gebruikt zal worden voor de uiteenzetting van de kern van zijn techniekfilosofie in de hierop volgende paragraaf. In ‘Die Frage nach der Technik’ voert Heidegger een kritisch onderzoek uit naar het wezen van de techniek; hij vraagt zich af wat de techniek in haar essentie is. De inhoud van deze tekst werd voor het eerst op 18 november 1953 tijdens een symposium over kunst in het technologische tijdperk gepresenteerd. Deze voordracht vond plaats in de Beierse Academie van de Schone Kunsten te München.²⁹ De neergeschreven versie van de voordracht wordt in 1954 opgenomen in deel drie van het jaarboek van de genoemde academie, maar in datzelfde jaar ook nog in een verzamelwerk van Heidegger zelf dat de titel *Vorträge und Aufsätze* draagt.³⁰

In de volgende paragraaf zullen we ons verdiepen in de inhoud van ‘Die Frage nach der Technik’ teneinde een duidelijk beeld te vormen van de kern van Heideggers techniekfilosofie.

§ 5. Uiteenzetting van de inhoud van ‘Die Frage nach der Technik’

In de eerste alinea van ‘Die Frage nach der Technik’ introduceert Heidegger direct zijn vraag- en doelstelling: “Wir fragen nach der *Technik* und möchten dadurch eine freie Beziehung zu ihr vorbereiten.”³¹ De vraag naar wat techniek is, staat dus centraal in het werk. Het doel dat Heidegger hier voor ogen heeft is om een vrije houding tegenover de techniek voor te bereiden. Deze houding is volgens hem vrij, dan en slechts dan als: “sie unser Dasein dem Wesen der Technik öffnet.”³² Deze voorwaarde is voor hem cruciaal, want alleen wanneer wij ons bestaan inderdaad openstellen voor het wezen van de techniek, en wij zodoende dus een vrije houding tot de techniek genieten, dan, zo belooft hij, zullen wij pas in staat zijn om het technische in zijn begrenzing te ervaren.³³

²⁶ Vgl. Ihde, *Heidegger's Technologies*, p. 1.

²⁷ Idem., p. 17.

²⁸ Idem., p. 15.

²⁹ Zie Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, (Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1954), p. 283.

³⁰ Als er in deze thesis een citaat gebruikt wordt dat afkomstig is uit Heideggers ‘Die Frage nach der Technik’, dan wordt de paginering van ‘Die Frage nach der Technik’ aangehouden zoals deze in Heideggers verzamelwerk *Vorträge und Aufsätze* wordt gebruikt.

³¹ Zie Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” in *Vorträge und Aufsätze*, (Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1954), pp. 13–44, p. 13.

³² Ibid.

³³ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 7.

Om het technische in zijn eigen begrenzing te ervaren, dienen wij de zogenaamde instrumentele en antropologische definitie van techniek achter ons te laten. Deze definitie stelt dat techniek een menselijke activiteit is om middelen te gebruiken om doelen te bereiken.³⁴ Hoewel Heidegger toegeeft dat deze definitie van techniek de correcte definitie is, betekent dit volgens hem nog niet dat deze definitie de techniek in haar wezen onthult. In Heideggers eigen woorden: “das bloß Richtige [ist] noch nicht das Wahre.”³⁵ Dit klinkt voor ons natuurlijk eigenaardig: hoe kan een definitie correct zijn, maar toch niet de ware essentie van een concept blootleggen? Heidegger legt uit dat wanneer men de instrumentele en antropologische definitie van techniek aanneemt, men daarmee *wel* de correcte definitie omhelst, de definitie is immers gefixeerd op iets toepasselijks met betrekking tot dat wat onderzocht wordt, maar daarmee *niet per se* de ware definitie.³⁶ De ware definitie van de techniek is volgens Heidegger diegene die de techniek in haar wezen onthult.³⁷ De instrumentele en antropologische definitie van de techniek stelt ons op dit punt helaas teleur, omdat zij slechts een onvolledig, en dus onbevredigend, antwoord geeft op de vraag: wat is techniek? Heidegger ziet het dan ook als zijn taak om in ‘Die Frage nach der Technik’ als gids op te treden en ons te begeleiden op een denkweg naar de ware definitie van de techniek.

Hoewel de instrumentele en antropologische definitie van de techniek *niet* de ware definitie van de techniek is, is het *wel* de eerste stap in de goede richting.³⁸ De ware essentie van de techniek, wat de techniek in wezen is, kunnen we volgens Heidegger namelijk achterhalen door via het correcte bij het ware te komen.³⁹ Hoe verloopt dit? Dit verloopt volgens de weg van het onderzoek naar de instrumentele en antropologische definitie van de techniek. We dienen vragen te stellen als: “Wat is het instrumentele zelf?” en “Waar hoort zo iets als een middel en een doel thuis?”⁴⁰ Door de juiste vragen te stellen komen we al snel achter het volgende: “Wo Zwecke verfolgt, Mittel verwendet werden, wo das Instrumentale herrscht, da waltet Ursächlichkeit, Kausalität.”⁴¹ Het instrumentele blijkt nauw verbonden te zijn met causaliteit en Heidegger grijpt meteen zijn kans aan om ons wat bij te brengen over de geschiedenis van het concept causaliteit. Hij slaat een zijpad in dat hij zelf al vaak heeft bewandeld en waar hij dientengevolge goed bekend mee is geworden; een pad dat terug leidt naar het oude Griekenland.

Aan de hand van het voorbeeld van een zilveren offerschaal legt Heidegger ons uit wat Aristoteles’ leer van de vier oorzaken behelst. Oorzakelijkheid werd binnen het Griekse denken anders begrepen dan hoe wij oorzakelijkheid tegenwoordig begrijpen. Momenteel definiëren we causaliteit volgens Heidegger als volgt: “dasjenige, was bewirkt, daß etwas im Erfolg so oder so ausfällt.”⁴² De Grieken, daarentegen, begrepen het concept causaliteit niet in termen van werken en bewerkstelligen, maar gebruikten het woord αἴτιον (Grieks voor ‘oorzaak’) volgens Heidegger eerder als volgt: “das, was ein

³⁴ Idem., p. 8.

³⁵ Zie Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” p. 15.

³⁶ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 9.

³⁷ Ibid.

³⁸ Als we de metafoer van de weg aanhouden, dan zouden we in dit geval kunnen zeggen dat de instrumentele en antropologische definitie van de techniek niet de eindbestemming van de weg is, maar louter een tussenstop op deze weg. De ware definitie van de techniek is hier de echte eindbestemming van de weg.

³⁹ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 9.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Zie Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” p. 15.

⁴² Idem., p. 16.

anderes verschuldert.”⁴³ Dit ‘schuldig zijn aan iets anders’ wordt inzichtelijk wanneer Heidegger het voorbeeld van de zilveren offerschaal introduceert. In dit voorbeeld laat hij zien hoe de vier aristotelische deeloorzaken, te weten de *causa materialis* (Latijn voor ‘stofoorzaak’), *causa formalis* (vormoorzaak), *causa finalis* (doeloorzaak) en *causa efficiens* (werkoorzaak),⁴⁴ allen op een bepaalde manier medeschuldig zijn aan het bestaan van de zilveren offerschaal. In de eerste drie genoemde deeloorzaken is er geen sprake van intentie, zoals de door Heidegger gekozen verwoording misschien doet vermoeden, maar pas in de laatste, te weten de werkoorzaak, herkennen we de intentie van de zilversmid om de zilveren offerschaal te vervaardigen. De eerste drie deeloorzaken zijn op hun eigen specifieke manier na de vervaardiging van de zilveren offerschaal medeschuldig aan het bestaan van die schaal. Zo is bijvoorbeeld de grondstof zilver als materiaal zijnde medeschuldig aan het bestaan van de schaal na de vervaardiging van de zilveren offerschaal. Over het samenspel van de vier deeloorzaken schrijft Heidegger het volgende: “Die vier Weisen des Verschuldens bringen etwas ins Erscheinen.”⁴⁵ De vier oorzaken zorgen er dus tezamen voor dat iets, wat voorheen nog niet aanwezig was, tevoorschijn wordt gebracht.⁴⁶ Het is voor de rest van Heideggers betoog belangrijk dat we dit ‘tevoorschijn-brengen’, ποιησις in het Grieks, in heel zijn weidsheid en tevens in Griekse zin doordenken.⁴⁷

Er bestaan minimaal twee scheppende krachten die iets tevoorschijn kunnen brengen: de natuur en de mens.⁴⁸ Zo zorgt de natuur (φύσις in het Grieks) er bijvoorbeeld voor dat de knoppen van de bomen in het begin van de lente opengaan: zij brengt de bloesems tevoorschijn. De mens kan op zijn beurt een gedicht schrijven over dit wonderschone fenomeen en bij de lezer van het gedicht een voorstelling van dit fenomeen tevoorschijn brengen. Naast deze artistieke manier van iets tevoorschijn brengen, beheerst de mens ook de ambachtelijke manier van iets tevoorschijn brengen. Hij kan bijvoorbeeld een zilveren offerschaal tevoorschijn brengen door deze uit de noodzakelijke grondstoffen te vervaardigen. Het noemenswaardige verschil tussen de natuur en de mens is op dit punt volgens Heidegger dat de natuur de kiem van het tevoorschijn-brengen in haarzelf heeft, terwijl de mens deze kiem in iets anders

⁴³ Zie Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” p. 16.

⁴⁴ Hoewel de leer van de vier oorzaken bij de Griek Aristoteles zijn oorsprong vindt, gebruikt Heidegger in ‘Die Frage nach der Technik’ de Romeinse termen om de vier soorten oorzaken aan te duiden. Dit doet hij, volgens commentator Gerard Visser, omdat: “de vastlegging van Aristoteles’ onderzoek van de oorzakelijkheid als een leer van vier oorzaken [...] uit de scholastiek [stamt].” Zie Gerard Visser, *Heideggers vraag naar de techniek: Een commentaar* (Nijmegen: Uitgeverij Vantilt, 2014), p. 58. Onder scholastiek verstaan we overigens de combinatie van wijsbegeerte en godgeleerdheid die aan de middeleeuwse universiteiten onderwezen werd. Latijn was hier de vaktaal.

⁴⁵ Zie Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” p. 18.

⁴⁶ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 12.

⁴⁷ Idem., p. 13.

⁴⁸ Merk op dat Heidegger het woord ‘Mensch’ in dit deel van zijn tekst, maar ook in het vervolg hiervan, zo veel mogelijk vermijdt. Het is evident dat hij naar het concept ‘mens’ verwijst, maar vaak weigert hij het daarbij behorende woord te gebruiken. Het is noemenswaardig om hier even bij stil te staan, aangezien Heidegger dit met opzet doet. Het vermijden van het woord ‘Mensch’ hier, maar ook in veel van zijn andere latere werken, doet Heidegger, volgens John D. Caputo, om mee te spelen met het spel van de taal. Caputo legt uit dat Heidegger het woord ‘Mensch’ expres vermijdt, omdat hij de gebruikelijke connotaties niet wilt oproepen. In plaats daarvan gebruikt hij, bijvoorbeeld door het woord *Dasein* te gebruiken (Duits voor ‘wezen’), een taal die niet verbergt, maar juist onthult wat mens-zijn inhoudt. Vgl. John D. Caputo, *The Mystical Element in Heidegger’s Thought* (New York: Fordham University Press, 1986), p. 157.

heeft, namelijk in de kunstenaar bij het gedicht en in de ambachtsman bij de offerschaal.⁴⁹ Wanneer iets door de natuur dan wel door de mens tevoorschijn wordt gebracht, komt dit uit het domein van de verborgenheid in het domein van de onverborgenheid naar voren.⁵⁰ Deze transitie noemen we hier ‘ontbergen’. De Grieken zouden spreken over ἀλήθεια en de Romeinen zouden dit vertalen met *veritas*.⁵¹ ‘Waarheid’ is de term die wij gebruiken en we vatten haar gewoonlijk op als de correctheid van onze voorstellingen.⁵²

Het wezen van de techniek heeft volgens Heidegger alles te maken met dit zogenaamde ontbergen.⁵³ De door Heidegger veronderstelde relatie tussen techniek en waarheid doet ons in eerste instantie ietwat vreemd aan, aangezien wij tegenwoordig het verband tussen beide niet direct inzien. Wat Heidegger bedoelt wordt duidelijker wanneer hij uitlegt hoe het woord τέχνη (Grieks voor ‘techniek’), waar tevens het Duitse woord *Technik* van afgeleid is, zo’n 2.400 jaar geleden gebruikt werd. Het eerste wat hij vermeldt is dat zowel de ambachtelijke activiteit en kundigheid als het geheel van de hoge en schone kunsten in de tijd van Plato en Aristoteles onder de noemer τέχνη valt.⁵⁴ Het is immers zo dat zowel de ambachtsman als de kunstenaar iets tevoorschijn brengt. Hoewel de manier waarop zij iets tevoorschijn brengen verschilt, evenals het eindresultaat overigens, is het wel zo dat zij beiden ontbergen wanneer zij iets tevoorschijn brengen. Het tweede dat Heidegger naar voren brengt omtrent de relatie tussen techniek en waarheid, is dat het woord τέχνη in de tijd van Plato en Aristoteles hand in hand gaat met het woord ἐπιστήμη (Grieks voor ‘kennis’).⁵⁵ Hij schrijft: “Beide Worte sind Namen für das Erkennen im weitesten Sinne. Sie meinen das Sichauskennen in etwas, das Sichverstehen auf etwas. Das Erkennen gibt Aufschluß. Als aufschließendes ist es ein Entbergen.”⁵⁶ Het argument loopt dus als volgt: als wij aannemen dat τέχνη en ἐπιστήμη namen zijn voor kennen in de ruimste zin van het woord *en* wij aannemen dat kennen een wijze van ontbergen is, dan moeten wij tevens accepteren dat techniek onlosmakelijk verbonden is met waarheid. Over de logische geldigheid

⁴⁹ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 13. Het is echter niet direct duidelijk wat Heidegger bedoelt met het zojuist geïntroduceerde onderscheid; verdere uitleg en argumentatie blijven in zijn werk helaas uit. Gelukkig kan een blik in de secundaire literatuur hier wat licht op werpen. Visser merkt bijvoorbeeld op dat Heidegger met ‘de kiem van het tevoorschijn-brengen’ verwijst naar Aristoteles’ bewegingsbeginsel. Vgl. Visser, *Heideggers vraag naar de techniek*, pp. 72–73. Aristoteles’ concept van beweging omvat niet alleen locale beweging, maar omvat ook worden en vergaan. Als we deze kennis tot ons nemen, wordt Heideggers geïntroduceerde onderscheid, dat dus rechtstreeks afkomstig is van Aristoteles, ietwat inzichtelijker: het van nature tot stand gekomene heeft het bewegingsbeginsel in zichzelf, aangezien de plant, het dier, of de mens zijn potentie zonder externe beweging kan realiseren, terwijl het door de mens tot stand gebrachte het bewegingsbeginsel buiten zichzelf heeft, aangezien het artefact zijn potentie louter heeft kunnen realiseren door beweging van buitenaf. Met andere woorden: een eikel wordt vanzelf een eik, maar een klomp zilver wordt nooit vanzelf een zilveren offerschaal.

⁵⁰ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 13.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid. Let op wat Heidegger hier schrijft: hij staat namelijk niet achter de vertaling van ἀλήθεια met waarheid. Gewoonlijk vertalen we ἀλήθεια met waarheid, maar Heidegger zou het zelf liever anders zien. Door ἀλήθεια met ‘ontbergen’ te vertalen behouden we volgens hem het proceskarakter van waarheid; van iets dat vanuit het domein van de verborgenheid in het domein van de onverborgenheid naar voren komt. Dit idee hangt overigens nauw samen met een idee dat we al eerder tegen kwamen, namelijk dat het louter correcte nog niet het ware hoeft te zijn. Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 9.

⁵³ Idem., pp. 13–14.

⁵⁴ Idem., p. 14.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Zie Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” p. 20–21.

van deze gevolgtrekking valt niet te twisten, maar men kan de aannames natuurlijk wel kritisch bekijken. Ervan uitgaande dat Heideggers etymologische onderzoek naar het Griekse woord τέχνη zorgvuldig is uitgevoerd, wijst dit onderzoek uit dat de term τέχνη in de tijd van Plato en Aristoteles op ten minste twee manieren gerelateerd was aan de term ἀλήθεια. De eerste is dat in die tijd zowel de ambachtelijke activiteit en kundigheid als het geheel van de hoge en schone kunsten onder de noemer τέχνη valt, terwijl de tweede is dat het woord τέχνη hand in hand gaat met het woord ἐπιότημη. De conclusie die Heidegger hieraan verbindt, is dat het wezen van de techniek alles met ontbergen te maken heeft.⁵⁷

Nu we van Heidegger hebben geleerd dat de Grieken het woord τέχνη vroeger gebruikten om een wijze van ontbergen aan te duiden, kunnen we ons afvragen of deze relatie, te weten de relatie tussen techniek en waarheid, in latere tijden op een zelfde manier stand houdt. Heidegger vraagt zich dit in zijn tijd ook af en beantwoordt deze vraag positief: net als de Griekse ambachtelijke nijverheid is ook de moderne machinale techniek⁵⁸ een wijze van ontbergen.⁵⁹ Hij merkt overigens wel meteen op dat het ontbergen in de moderne machinale techniek geen tevoorschijn-brengen in de zin van ποίησις is, zoals bij de Grieken, maar dat het ontbergen een opvorderen is geworden.⁶⁰ Wij stellen aan de natuur namelijk tegenwoordig de eis om energie te leveren, waarna we, via de moderne machinale techniek, de in de natuur verborgen energie daadwerkelijk ontsluiten om uiteindelijk de gewonnen energie op te slaan.⁶¹ We bestellen als het ware de natuurlijke energiebronnen voor ons eigen gebruik. We bestellen zowel zogenaamde ‘grijze’ niet-duurzame energie, zoals de energie die vrijkomt bij het verbranden van steenkool, als zogenaamde ‘groene’ duurzame energie, zoals de energie die inherent is aan stromend water en stromende lucht.⁶²

De moderne tevoorschijn-vorderende manier van ontbergen doet volgens Heidegger zijn intrede in het begin van de zeventiende eeuw in West-Europa. Het is niet toevallig dat de opkomst van de vroegmoderne exacte natuurwetenschap hiermee samenvalt, aangezien de berekenende manier van denken over de natuur, die deze periode zo typeert, de grondtrek vormt voor de nieuwe manier van ontbergen. Door de natuur als een berekenbaar causaal samenstel van krachten te beschouwen,

⁵⁷ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, pp. 13–14.

⁵⁸ Heidegger schreef ‘Die Frage nach der Technik’ in de jaren vijftig van de vorige eeuw; een tijdperk waarin men de machinetechniek modern noemde. Tegenwoordig noemen wij nano-, bio- en informatietechnieken modern. Dit gegeven bewijst dat de techniek zich continu blijft ontwikkelen; een technologie kan op de ene dag modern zijn om bij wijze van spreken de volgende dag afgeschreven te worden als ouderwets. In deze context houdt dit in dat de technieken die voor Heidegger modern waren voor ons, in ons supermoderne tijdperk, vaak al ouderwets verklaard zijn. Desalniettemin verwijst het woord ‘modern’ in deze paragraaf steeds naar wat voor Heidegger modern was. In hoofdstuk drie zullen we een tweetal prangende vragen stellen, en ook beantwoorden, die voortkomen uit de constatering dat er een discrepantie bestaat tussen aan de ene kant de technieken die voor Heidegger modern waren en aan de andere kant de technieken die voor ons reeds modern zijn. De volgende vragen worden in dat hoofdstuk beantwoord: 1) Ontbergen wij, in onze supermoderne tijd, nog steeds? 2) Als wij tegenwoordig nog steeds ontbergen, verschilt onze manier van ontbergen dan van de opvorderende manier van ontbergen die de moderne tijd zo typeerde en zo ja, hoe?

⁵⁹ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 15.

⁶⁰ *Idem.*, p. 16.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Heidegger stelt in ‘Die Frage nach der Technik’ dat de windmolen geen windenergie wint om die op te slaan (vgl. hiervoor p. 22 van ‘Die Frage nach der Technik’), maar als hij bekend zou zijn met het hedendaagse fenomeen van een windmolenpark, zou hij, denk ik, van mening veranderen. Deze parken hebben namelijk louter tot doel om op een zo efficiënt mogelijke manier windenergie te winnen en de gewonnen energie als zodanig op te slaan.

ontdekken we sinds het begin van de zeventiende eeuw allerlei toetsbare correcte vaststellingen die bij ons de hoop creëren om de natuur volledig te beteugelen. Dit zorgt ervoor dat de manier van ontbergen in deze periode verandert, te weten van een tevoorschijn-brengende naar een tevoorschijn-vorderende manier, en hierdoor verandert ook hetgeen dat ontborgen wordt. Hetgeen dat ontborgen wordt, is dan overal besteld om terstond ter plekke ter beschikking te staan, en wel om zelf bestelbaar te zijn voor weer een volgend bestellen.⁶³ Het aldus bestelde heeft volgens Heidegger zijn eigen stand, namelijk die van 'bestand'.⁶⁴ In deze Heideggeriaanse context betekent het Duitse woord *Bestand* meer en iets wezenlijkers dan alleen maar voorraad: het duidt hier namelijk de manier aan waarop alles in het kader van het opvorderend ontbergen aanwezig is.⁶⁵ Wat Heidegger hiermee bedoelt, wordt duidelijker wanneer hij het voorbeeld van het verkeersvliegtuig introduceert. Hij stelt dat wanneer een verkeersvliegtuig startklaar op de landingsbaan staat en men dit vliegtuig gade slaat, men in de veronderstelling is dat het gewoon een object is. Dit is echter een misvatting. We zien het vliegtuig namelijk niet louter als neutraal object, maar als bestand: "Entborgen steht sie auf der Rollbahn nur als Bestand, insofern sie bestellt ist, die Möglichkeit des Transports sicherzustellen."⁶⁶ Door de moderne tevoorschijn-vorderende manier van ontbergen zien we objecten dus niet meer zoals ze in wezen zijn, maar zien we, door de bril van het berekenende denken, objecten op een vervormde manier; namelijk als bestanden.⁶⁷

De berekende manier van denken die in de moderne techniek heerst noemt Heidegger het 'ge-stel'. In zijn eigen woorden: "Ge-stell heißt das Versammelnde jenes Stellens, das Menschen stellt, d. h. herausfordert, das Wirkliche in der Weise des Bestellens als Bestand zu entbergen."⁶⁸ Het woord ge-stel is een zorgvuldig gekozen term om de berekenende manier van denken aan te duiden die kenmerkend is voor de technologische epoche waarin Heidegger leefde. Het ge-stel is, volgens hem, de naam voor het wezen van de moderne techniek.⁶⁹

In 'Die Frage nach der Technik' is Heidegger op zoek naar de ware essentie van techniek: wat techniek in wezen is. Zoals we weten schoot de instrumentele en antropologische definitie van techniek te kort, omdat deze definitie het wezen van de techniek niet onthulde maar slechts een correcte definitie was. Reeds zijn we aanbeland bij het ge-stel: de naam voor het wezen van de techniek. Is het ge-stel dan het antwoord op de vraag naar het wezen van de techniek? Als het aan Heidegger ligt niet: "Allein der Hinweis darauf ist noch keineswegs die Antwort auf die Frage nach der Technik, wenn antworten heißt: entsprechen, nämlich dem Wesen dessen, wonach gefragt wird."⁷⁰ We volgen nog steeds het pad naar de ware definitie van de techniek en onze gids vraagt ons om nog even vol te houden.

⁶³ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 18.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Zie Heidegger, "Die Frage nach der Technik," p. 24.

⁶⁷ Toen Heideggers 'Die Frage nach der Technik' in 1954 voor het eerst werd uitgegeven was het voor de toenmalige vertalers erg vervreemdend, zo niet onmogelijk, om het Duitse *Bestand* met het Nederlandse 'bestand' te vertalen, maar in het huidige computertijdperk is dit woord ook in onze taal zo vanzelfsprekend geworden, dat de huidige vertalers van de tekst menen dat zij het kunnen en moeten inzetten. Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, voetnoot 6 op pagina 18. Door gebruik te maken van deze vertaling ontstaat tevens de connotatie met computerbestanden die in dit geval wellicht verhelderend kan werken, aangezien dergelijke bestanden ook gezien kunnen worden als voorraden; zij het van digitale in plaats van tastbare elementen.

⁶⁸ Zie Heidegger, "Die Frage nach der Technik," p. 28.

⁶⁹ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 25.

⁷⁰ Zie Heidegger, "Die Frage nach der Technik," p. 31.

Het wezen van de moderne techniek, oftewel het ge-stel, stuurt de mens op de weg van ontbergen, waardoor het werkelijke overal, meer of minder duidelijk, tot bestand verwordt.⁷¹ Dit ‘op weg sturen’ noemen we ‘schikken’ en het verzamelend ‘schikken’ vervolgens ‘toeschikken’.⁷² Doordat de mens door het wezen van de moderne techniek telkens op een weg van ontbergen wordt gestuurd, beweegt de mens zich, aldus onderweg, voortdurend tot aan de rand van de mogelijkheid om alleen nog dat wat in het bestellen ontbergen is na te jagen en te bedrijven en daar al zijn maatstaven aan te ontlenuen.⁷³ Dit is gevaarlijk, want door deze toeschikking raakt de andere mogelijkheid uit zicht: de mogelijkheid om op een tevoorschijn-brengende manier te ontbergen; ontbergen in de zin van ποιήσις.⁷⁴ Sterker nog: het opvorderende ge-stel verbergt niet alleen een voormalige wijze van ontbergen, het tevoorschijn-brengen, maar het verbergt zelfs het idee van ontbergen als zodanig, en daarmee datgene waarin onverborgenheid, dat wil zeggen waarheid geschiedt.⁷⁵ Als waarheid het einddoel is en het ge-stel het zicht op het schijnen van de waarheid verspert, dan is de toeschikking die ons op de weg van het bestellen stuurt het uiterste gevaar.⁷⁶ Wat kan ons nog redden van de heerschappij van het ge-stel?

Ποίησις, en met name de poëzie, kan ons volgens Heidegger nog redden van de heerschappij van het ge-stel. Heidegger beveelt een herwaardering van het tevoorschijn-brengende ontbergen aan in de zin van ποιήσις met een nadruk op de poëzie; het ontbergen dat alle kunst van het schone beheerst.⁷⁷ Poëzie is volgens Heidegger, in de smalle zin van het woord, de belangrijkste vorm van kunst van alle schone kunsten, omdat: “[T]he disclosure of truth that takes place in the ‘projective saying’ of poetry is prior to, and thus more fundamental than, the disclosure of truth that takes place in all other arts. Architecture, painting and sculpture, for instance, operate in a realm already opened up by the ‘poetic’ essence of language as ‘projective saying’.”⁷⁸ Heidegger meent dat de woorden van de dichter Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770–1843) ons in dit geval verder kunnen helpen. We dienen de volgende woorden van deze dichter zorgvuldig te overdenken:⁷⁹

Wo aber Gefahr ist, wächst

Das Rettende auch.⁸⁰

⁷¹ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 25.

⁷² Ibid. In het Duits spreekt Heidegger van *schicken* en vervolgens van *Geschick*, waardoor de parallel met *stellen* en *Ge-stell* zichtbaar blijft. In het Nederlands gaat deze parallel helaas verloren, omdat het woord ‘toeschikken’ als vertaling volgens Mark Wildschut het dichtste in de buurt komt van het Duitse *Geschick*. Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, voetnoot 9 op pagina 24.

⁷³ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 27.

⁷⁴ Idem., p. 29.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Idem., p. 35.

⁷⁸ Zie Michael Watts, *The Philosophy of Heidegger* (Durham: Acumen Publishing Limited, 2011), p. 177. Onder *projective saying* verstaan we hier: “[T]he naming of things for the first time that opens up a new realm of communication through bringing what is, as something that is, into the open for the first time.” Vgl. Watts, *The Philosophy of Heidegger*, p. 175.

⁷⁹ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 29.

⁸⁰ Heidegger haalt in “Die Frage nach der Technik” deze woorden van Hölderlin aan, maar verwijst ons niet naar de plaats waar het citaat vandaan komt. Uit eigen onderzoek blijkt dat de woorden uit het gedicht *Patmos* komen. In *Friedrich Hölderlin: Poems and Fragments*, vertaald en door een introductie voorzien door Michael Hamburger (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), vinden we een weergave van dit gedicht. Het begint op p. 462 en Heideggers citaat komt uit de eerste strofe van dit gedicht.

In het Nederlands vertalen we dit met het spreekwoord: “als de nood het hoogst is, is de redding nabij.”⁸¹ In deze context betekent ‘redden’ volgens Heidegger: binnenhalen in het wezen, om het wezen op die manier pas tot zijn eigenlijke schijnen te brengen.⁸² Dit brengt hem tot de volgende stelling: “Wenn das Wesen der Technik, das Ge-stell, die äußerste Gefahr ist und wenn zugleich Hölderlins Wort Wahres sagt, dann kann sich die Herrschaft des Ge-stells nicht darin erschöpfen, alles Leuchten jedes Entbergens, alles Scheinen der Wahrheit nur zu verstellen. Dann muß vielmehr gerade das Wesen der Technik das Wachstum des Rettenden in sich bergen.”⁸³ Het wezen van de moderne techniek blijkt dus in hoge mate dubbelzinnig te zijn.⁸⁴ Enerzijds daagt het ge-stel uit tot de razernij van het bestellen, dat elk zicht op het geschieden van ontberging belemmert en zo de betrekking tot het wezen van de waarheid fundamenteel in gevaar brengt.⁸⁵ Anderzijds draagt het wezende van de techniek de mogelijke opgang van het reddende in zich.⁸⁶

Nu Heidegger deze dubbelzinnigheid van het wezen van de moderne techniek aan het licht heeft gebracht, dient de beslissende confrontatie met de techniek plaats te vinden in een domein dat enerzijds met het wezen van de techniek verwant is en er anderzijds toch fundamenteel van verschilt.⁸⁷ Zo’n domein is de kunst.⁸⁸ De kunst kan ons tot inkeer laten komen. Via kunst kunnen we bewustwording van de huidige heerschappij van het ge-stel creëren en hier vervolgens gepast op reageren, namelijk met gelatenheid tot de dingen.⁸⁹ Onder gelatenheid tegenover de dingen verstaat Heidegger een zodanige houding tegenover de technische dingen dat je er tegelijkertijd ja en nee tegen kunt zeggen: je beaamt ze, maar zonder dat je in de ban ervan hoeft te raken.⁹⁰ Heidegger beveelt gelatenheid dus aan: het is de vrije houding die zowel ons als de aarde zal moeten helpen te overleven in een technisch georganiseerde wereld.⁹¹ Door de technische dingen te beamen en niet helemaal in de ban van deze te raken, blijft de mogelijkheid van een tevoorschijn-brengende manier van ontbergen, in de zin van ποιησις, bestaan. Door gelatenheid tegenover de dingen te beoefenen behoudt de mens zijn eigen speciale natuur, namelijk dat hij een nadenkend wezen is.⁹²

Voor nu laten we Heidegger achter in zijn hut op de glooiende heuvels van het zwarte woud en verplaatsen we ons in plaats en tijd naar de drukke stad in de huidige tijd. Een plaats en tijd waar hevig

⁸¹ Zie Visser, *Heideggers vraag naar de techniek*, p. 133.

⁸² Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 30.

⁸³ Zie Heidegger, “Die Frage nach der Technik,” p. 36.

⁸⁴ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 34.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Idem., p. 33.

⁸⁷ Idem., p. 36.

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ Let op: de grondhouding van gelatenheid wordt in ‘Die Frage nach der Technik’ niet uitdrukkelijk vermeld, maar vinden we in een ander werk van Heideggers hand, namelijk in *Gelassenheit* uit 1959. Vgl. Visser, *Heideggers vraag naar de techniek*, p. 144. Bij deze een citaat uit *Gelassenheit* waaruit de connectie tussen de twee werken blijkt: “Die Gelassenheit zu den Dingen und die Offenheit für das Geheimnis geben uns den Ausblick auf eine neue Bodenständigkeit. Diese könnte sogar eines Tages geeignet sein, die alte, jetzt rasch hinschwindende Bodenständigkeit in einer gewandelten Gestalt zurückzurufen.” Zie Heidegger, *Gelassenheit*, p. 24.

⁹⁰ Zie Visser, *Heideggers vraag naar de techniek*, p. 145.

⁹¹ Ibid.

⁹² Vgl. Heidegger, *Gelassenheit*, p. 25.

gedebatteerd wordt over het wel of niet wenselijk zijn van het toepassen van techniek om *better than well* te worden; een plaats en tijd waar het debat over *human enhancement* plaatsvindt.

Hoofdstuk 2

Het hedendaagse debat over mensverbetering

§ 6. Inleiding tot het hedendaagse debat over mensverbetering

Zo'n vijftientig jaar geleden ontstond er in de Westerse maatschappij het debat over mensverbetering (Engels: *human enhancement*). De belangrijkste voorwaarde voor het ontstaan van dit debat was de enorme vooruitgang die de techniek en de wetenschappen, voorafgaand aan de jaren negentig van de vorige eeuw, geboekt hadden. Door de zichtbare vooruitgang in deze gebieden begonnen sommige mensen het verlangen te koesteren om de biologische begrenzingen aan menselijke cognitie, emotie en fysieke en zintuiglijke vermogens te overwinnen.⁹³ Deze groep mensen zette de zogenaamde 'transhumanistische beweging' in gang die tot op de dag van vandaag nog steeds bestaat. Zij noemen zichzelf 'transhumanisten', omdat ze de positie verdedigen dat we de mens via technologische ingrepen los kunnen maken van zijn biologische ketenen om zodoende als het ware 'voorbij de mens' te gaan. Volgens hen zou een collaboratie tussen wetenschap, technologie en proefneming begeleid door kritisch en creatief denken de hierboven beschreven transhumanistische droom kunnen verwezenlijken.⁹⁴

Sinds het ontstaan van het debat over mensverbetering zijn de techniek en de wetenschappen op dezelfde vooruitstrevende voet verder gegaan. Hierdoor komt het realiseren van de hierboven beschreven transhumanistische droom steeds dichterbij handbereik. Een voorbeeld van de vooruitgang van de techniek en de wetenschappen vinden we in de ontwikkeling van genterapie. Met genterapie kunnen we onze genen binnenkort een periodieke onderhoudsbeurt geven waardoor we het natuurlijke verouderingsproces tegen kunnen gaan.⁹⁵ We zullen daardoor sterker, gezonder en bovenal langer leven. Op het eerste gezicht lijkt er niets mis te zijn met dit soort transhumanistische technologieën: is het immers niet beter om *better than well* te worden? Toch kennen de voorstanders van dit soort van technologieën, en de transhumanistische manier van denken in het algemeen, ook enkele tegenstanders. Degenen die in het debat over mensverbetering recht tegenover de transhumanisten staan, staan bekend als de zogenaamde 'bioconservatieven'. Zij willen de transhumanisten wakker schudden uit hun futuristische droom; volgens hen zou de perfecte realisatie van de transhumanistische droom eerder een regelrechte nachtmerrie zijn. De argumenten die zij hiervoor aanvoeren gaan zowel in op de intrinsieke morele verwerpelijkheid van de transhumanistische droom op zich, als wel op de onbedoelde, doch mogelijke, negatieve neveneffecten die het gevolg van de verwezenlijking van deze droom zouden kunnen zijn. De bioconservatieven zien liever niet dat de natuur van de mens op een ingrijpende manier wordt aangetast, aangezien de mens zich volgens hen na eeuwen van evolutie tot een delicaat gebalanceerd geheel heeft gevormd.⁹⁶ Het is

⁹³ Vgl. Max More, "The Philosophy of Transhumanism," in *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, eds. Max More and Natasha Vita-More (Chichester: John Wiley & Sons, 2013), pp. 3–17, pp. 12–13.

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Vgl. Aubrey de Grey, "A Thousand Years Young," in *The Futurist* (2012), pp. 18–23, pp. 22–23.

⁹⁶ Vgl. Buchanan, *Beyond Humanity?* p. 1.

dan ook om deze reden dat zij het onverstandig, en zelfs moreel verwerpelijk, zouden vinden om de wijsheid van moeder natuur te negeren.⁹⁷

Binnen het debat over mensverbetering bestaat er ook nog een derde partij: de zogenaamde ‘liberale’ partij. Deze partij positioneert zichzelf als het ware tussen de twee tegenpolen in en stelt dat individuen zelf dienen te kiezen hoe zij hun leven willen leiden als het om de toepassing van *enhancement*-technologieën gaat.⁹⁸ Om een beter idee te krijgen van hoe deze partij zich in het debat positioneert, kunnen we het best even kort naar een voorbeeld uit één hoek van het debat over mensverbetering kijken waarin alle drie de partijen expliciet een standpunt innemen: vrijheid rondom voortplanting. Binnen het debat over mensverbetering wordt er onder andere gediscussieerd over de mogelijke rol van *enhancement*-technologieën in prenatale situaties. De centrale ethische vraag is dan of we onze ongeboren kinderen mogen voorzien van genetische verbeteringen. Als we naar de drie bekende posities bekijken, dan beantwoorden de transhumanisten de vraag positief: het is ons goedrecht om de eerste stappen te nemen richting posthumaniteit door onze nakomelingen slimmer, gezonder en met een relatief langere levensduur ter wereld te brengen.⁹⁹ De bioconservatieven beantwoorden de vraag negatief: dit soort keuzes mogen we überhaupt niet maken voor onze nakomelingen in verband met een onherroepelijke inbreuk op hun vrijheid aan het startpunt van hun leven.¹⁰⁰ De liberalen menen tenslotte dat het welzijn van het potentiële kind voorop staat en dat zowel de keuzes van toekomstige ouders met posthumane waarden als ouders zonder deze waarden beschermt dienen te worden.¹⁰¹

Zowel de transhumanisten als de bioconservatieven als de liberalen zien dat nanotechnologie, biotechnologie, informatietechnologie en neurowetenschap naar elkaar toe groeien en dat er steeds meer mogelijkheden ontstaan om technologisch in te grijpen in de menselijke natuur.¹⁰² Denk aan biomedische verbeteringen (Engels: *biomedical enhancements*) zoals: het toedienen van prestatiebevorderende drugs, het gebruiken van implantaten die genetisch gemanipuleerd weefsel bevatten, het installeren van directe brein-computer interface technologieën en het inplanten van bepaalde genen in menselijke embryo’s.¹⁰³ Al deze soorten technologieën zijn reeds ontwikkeld of zijn zichtbaar aan onze technische horizon. Alle drie de partijen zijn op de hoogte van dergelijke ontwikkelingen, maar verschillen van mening over wat nu het juiste antwoord is op de centrale vraag in het debat over mensverbetering, te weten: dienen wij in de nabije toekomst daadwerkelijk met behulp van *enhancement*-technologieën in te grijpen in de menselijke natuur?¹⁰⁴ De transhumanisten beantwoorden deze vraag positief, de bioconservatieven beantwoorden hem negatief en de liberalen deinzen terug voor een dergelijke normatieve houding en leggen de keuze bij het individu zelf wanneer *enhancement*-technologieën daadwerkelijk zijn ingevoerd.

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ Vgl. Nicolaas Agar, “Whereto Transhumanism? The Literature Reaches a Critical Mass,” in *Hastings Center Report* 37 (2007), pp. 12–17, p. 14.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Vgl. Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001), pp. 29–30.

¹⁰¹ Vgl. Agar, “Whereto Transhumanism?,” p. 14.

¹⁰² Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p.16.

¹⁰³ Vgl. Buchanan, *Beyond Humanity?*, p. xi.

¹⁰⁴ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 20.

Nu we grofweg bekend zijn geworden met de drie voornaamste partijen binnen het debat over mensverbetering, is het zaak om onze kennis hierover uit te breiden door ons te verdiepen in de argumenten die deze partijen leveren.

§ 7. *Schets van het hedendaagse debat over mensverbetering*

Dankzij de graduele accumulatie van technologische verbeteringen over de laatste duizenden jaren, zijn grote delen van de mensheid bevrijd van analfabetisme, levensverwachtingen van twintig jaar, angstaanjagende kindersterftecijfers, het doorstaan van vreselijke ziektes zonder palliatieven, periodieke uithongering en watertekorten.¹⁰⁵ Hoewel dit natuurlijk een hele prestatie is, die toegeschreven dient te worden aan de vooruitgang binnen het domein van de techniek en de wetenschappen, blijven er nog steeds onaangename zaken bestaan die bij een typisch hedendaags menselijk leven horen: enge ziektes, de verslechtering van mentale en fysieke kwaliteiten die bij het natuurlijke verouderingsproces horen, de neiging om geweld te gebruiken en tevens de neiging om andere mensen uit te buiten.¹⁰⁶ Het zijn dit soort onaangename zaken die door transhumanist Nick Bostrom als zwakheden en beperkingen van een typisch menselijk leven in deze tijd worden gezien en volgens hem via technologische bemiddeling overwonnen dienen te worden.¹⁰⁷ Hij beargumenteert dat het nastrevenswaardig is om sommige biomedische *enhancements* te omarmen, omdat deze *enhancements* voor positieve effecten kunnen zorgen zoals een langere levensduur, verbeterde cognitieve capaciteiten en verbeterde emotionele vermogens.¹⁰⁸ De genoemde effecten zijn volgens Bostrom positief, omdat een langere levensduur er voor zou kunnen zorgen dat we meer waardevolle dingen zouden kunnen ondernemen en dat we ons karakter verder zouden kunnen ontwikkelen,¹⁰⁹ een verbetering van onze cognitieve capaciteiten zou er voor kunnen zorgen dat het bijvoorbeeld *wel* mogelijk wordt om bepaalde filosofische en wetenschappelijke problemen op te lossen¹¹⁰ en een verbetering van onze emotionele vermogens zou er voor kunnen zorgen dat het makkelijker voor ons wordt om negatieve gevoelens als haat, minachting en agressie te temmen.¹¹¹ De verkondiging van deze transhumanistische visie ontketende een storm van bioconservatieve reacties; sommige daarvan religieus van aard, andere seculier. Laten we eerst kijken naar een reactie uit de religieuze hoek van iemand als Leon R. Kass, een Amerikaanse bio-ethicus die deel uitmaakte van president George W. Bush's raad van bio-ethici aan het begin van deze eeuw.¹¹²

Als lid van president Bush's raad van bio-ethici was het mede de taak van Kass om de president te adviseren over allerlei ethische kwesties die het gevolg waren van de vooruitgang in de biomedische wetenschap en de technologische ontwikkelingen die daarmee gepaard gingen. Denk bijvoorbeeld aan

¹⁰⁵ Vgl. Bostrom, "Transhumanist Values," p. 10.

¹⁰⁶ Vgl. Buchanan, *Beyond Humanity?*, p. 3.

¹⁰⁷ Vgl. Bostrom, "Transhumanist Values," p. 3.

¹⁰⁸ Vgl. Nick Bostrom, "Why I Want to be a Posthuman When I Grow up," in *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, eds. Max More and Natasha Vita-More (Chichester: John Wiley & Sons, 2013), pp. 28–53, pp. 33–38.

¹⁰⁹ Vgl. Bostrom, "Transhumanist Values," pp. 5–6.

¹¹⁰ Idem., p. 6.

¹¹¹ Vgl. Bostrom, "Why I Want to be a Posthuman When I Grow up," p. 37.

¹¹² Dit was een raad die door president George W. Bush van Amerika in 2001 in het leven was geroepen. Voor meer informatie over de taken van de raad en over de onderwerpen die de raadsleden tijdens vergaderingen bespraken, zie <https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/> (geraadpleegd 20 december 2015).

vraagstukken over: het klonen van organismen (inclusief mensen), vrijwillige levensbeëindiging, stamceltechnologie en ook het transhumanistische idee van een technologisch bemiddelde verlengde levensduur. In zijn artikel “Ageless Bodies, Happy Souls: Biotechnology and the Pursuit of Perfection” uit 2003 beargumenteert Kass dat een dergelijke verlengde levensduur niet wenselijk is. Sterker nog: het is een “distraction and a deformation”, aldus Kass.¹¹³ Hiermee bedoelt hij dat het nastreven van een drastisch verlengde levensduur ons afleidt van het verwezenlijken van dat waar het leven volgens hem echt om draait: liefde en vriendschap, zang en dans, woord en daad, werken en leren, vereren en aanbidden.¹¹⁴ Tevens zouden we onze gegeven menselijke natuur misvormen door een dergelijke verlengde levensduur na te streven, omdat ons leven is ingericht naar een natuurlijke menselijke levenscyclus van ongeveer drie generaties: een tijd van op leeftijd komen, een tijd van floreren en tot slot een tijd van begrijpen.¹¹⁵ Kass pleit dan ook voor het behouden van de menselijke natuur zoals deze nu is:

Most of the given bestowals of nature have their given species-specified natures: they are each and all of a given sort. Cockroaches and humans are equally bestowed but differently natured. To turn a man into a cockroach—as we don’t need Kafka to show us—would be dehumanizing. To try to turn a man into more than a man might be so as well. We need more than generalized appreciation for nature’s gifts. We need a particular regard and respect for the special gift that is our own given nature (and, by the way, also that of each of our fellow creatures).¹¹⁶

Kass redeneert binnen het debat over mensverbetering vanuit een behouden invalshoek.¹¹⁷ Het is belangrijk om hier op te merken dat, hoewel Kass in zijn artikel natuurlijk ook de nadelen van een mogelijke verlengde levensduur benadrukt, hij tevens actief argumenteert voor het behouden van onze huidige situatie: onze eindigheid is een zegen, aldus Kass.¹¹⁸ Verderop in deze paragraaf zullen we toekomen aan een weergave van een transhumanistische reactie op het zojuist beschreven pleidooi van Kass. Voor nu zullen we, omwille van de structuur van deze paragraaf, verder gaan met een ander bioconservatief argument tegen het ingrijpen in de menselijke natuur dat afkomstig is van de Duitse filosoof en socioloog Jürgen Habermas. Habermas is een door en door seculiere denker en zijn argument baseert zich dan ook niet op de premisse dat de natuur van de mens een gift is van God, zoals bij Kass het geval is, maar op onze vrijheid; het fundament van onze liberale democratie. Deze

¹¹³ Vgl. Leon R. Kass, “Ageless Bodies, Happy Souls: Biotechnology and the Pursuit of Perfection,” in *The new Atlantis: A Journal of Technology and Society* (Spring 2003), pp. 9–28, p. 28.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Idem., p. 26.

¹¹⁶ Idem., p. 20. In dit citaat schijnt de religieuze kant van Kass wellicht niet direct door; men kan immers stellen dat het argument dat hij hier aanvoert zowel op zou gaan als wij niet voort zouden zijn gekomen uit een plotselinge goddelijke scheppingsdaad maar uit een evolutionaire ontwikkeling. Hoewel de religieuze kant van Kass in dit citaat misschien niet direct door schijnt, blijkt uit andere artikelen van zijn hand dat hij wel religieus is ingesteld. Vgl. bijvoorbeeld Leon R. Kass, “L’Chaim and its Limits: Why not Immortality?,” in *First Things* 113 (2001), pp. 17–24. Kass baseert de het idee dat onze eindigheid een zegen is op dit artikel en verwijst hier ook expliciet naar. Vgl. Kass, “Ageless Bodies, Happy Souls,” p. 25. Dat Kass geschaard wordt onder de religieuze bioconservatieven is louter een kunstmatige, misschien zelfs zinloze, categorisatie. Wat er toe doet, is zijn argument.

¹¹⁷ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 22.

¹¹⁸ Vgl. Kass, “Ageless Bodies, Happy Souls,” p. 25.

grondwaarde zal volgens hem namelijk bedreigd worden als sommigen de macht kunnen hebben over de erfelijke eigenschappen van anderen.¹¹⁹

Net als dat er verscheidene transhumanistische ideeën onder het transhumanistische programma vallen, zoals bijvoorbeeld het verlengen van onze levensduur en het verbeteren van onze cognitieve en emotionele capaciteiten, zo is ook de term ‘bioconservatisme’ een paraplueterm: onder deze term vallen namelijk de verscheidene soorten van tegenstanders van het transhumanistische programma.¹²⁰ Waar Kass in zijn artikel tegen één specifiek onderdeel van het transhumanistische programma strijdt,¹²¹ te weten het drastisch verlengen van onze levensduur via *enhancement*-technologieën, daar strijdt Habermas tegen een ander specifiek onderdeel, namelijk de genetische manipulatie van menselijke embryo’s. Net als Kass is Habermas een fel tegenstander van ingrepen in de menselijke natuur,¹²² maar verschilt hij van Kass in dat hij een andere insteek in het debat over mensverbetering kiest om zijn bioconservatieve intuïtie te uiten. Waar Kass op een directe manier beargumenteerd voor de intrinsieke waarde van de menselijke natuur, hij beargumenteert in zijn artikel immers op een rationele manier dat onze eindigheid, zoals we die nu kennen, een zegen is,¹²³ daar neemt Habermas een omweg. Door zichzelf als het ware in de toekomst te verplaatsen,¹²⁴ voorziet hij de potentiële problemen die *enhancement*-technologieën met zich mee zal brengen en komt hij zodoende via een omweg uit bij de waardering van onze huidige menselijke natuur. De voornaamste problemen die Habermas voorziet, gaan uit van het ontstaan van een fundamentele ongelijkheid tussen aan de ene kant diegenen die hun nageslacht op een genetisch niveau programmeren en aan de andere kant diegenen die op een genetisch niveau geprogrammeerd worden:

Denn sobald Erwachsene eines Tages die wünschenswerte genetische Ausstattung von Nachkommen als formbares Produkt betrachten und dafür nach eigenem Gutdünken ein passendes Design entwerfen würden, üben sie über ihre genetisch manipulierten Erzeugnisse eine Art der Verfügung aus, die in die somatischen Grundlagen des spontanen Selbstverhältnisses und der ethischen Freiheit einer anderen Person eingreift und die, wie es bisher schien, nur über Sachen, nicht über Personen ausgeübt werden dürfte. Dann könnten die Nachgeborenen die Hersteller ihres Genoms zur Rechenschaft

¹¹⁹ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 21.

¹²⁰ Vgl. Jean-Yves Goffi, “Transhumanists & Bioconservatives,” <http://philosophie.ens.fr/IMG/GOFFI%20JEUD%20HPS%20ENS%20ULM%20S2%202012%202013.pdf>, p.8 (geraadpleegd 20 december 2015).

¹²¹ Hoewel Kass in dit artikel voornamelijk tegen één specifiek onderdeel van het transhumanistische programma strijdt, namelijk de mogelijkheid van het drastisch verlengen van onze levensduur via directe technologische bemiddeling, wordt uit de rest van zijn geschriften duidelijk dat hij tegen alle *enhancements* onder alle omstandigheden is. Om deze reden noemt Buchanan Kass als één van de voorbeelden van de bioconservatieve filosofen die hun argumenten te algemeen formuleren waardoor het oogt alsof zij tegen alle *enhancements* onder alle omstandigheden zijn. Vgl. Buchanan, *Beyond Humanity?*, p. 13.

¹²² Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, pp. 20–21.

¹²³ Vgl. Kass, “Ageless Bodies, Happy Souls,” p. 25. Hij meent dat de inrichting van ons leven naar de natuurlijke menselijke levenscyclus, en de maximale leeftijd die daarmee gepaard gaat, ideaal is. Een drastische verlenging van onze huidige levensduur zou deze natuurlijke levenscyclus verstoren en daarom verkiest Kass onze huidige levensduur boven een verlengde levensduur en boven onsterfelijkheid. Onze eindigheid is een zegen, aldus Kass.

¹²⁴ Vgl. Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur*, pp. 9–10.

ziehen und für die aus ihrer Sicht unerwünschten Folgen der organischen Ausgangslage ihrer Lebensgeschichte verantwortlich machen.¹²⁵

Behalve dat er een fundamentele ongelijkheid zal ontstaan tussen de ‘programmeurs’ en de ‘geprogrammeerden’, zal er ook een dergelijke ongelijkheid ontstaan tussen ‘verbeterden’ en ‘niet-verbeterden’.¹²⁶ We kunnen ons bijvoorbeeld voorstellen dat bepaalde ouders hun nageslacht wel genetisch manipuleren — en hun kind misschien zelfs wel voorzien van een geheugen-*enhancement* waardoor hun kind bijvoorbeeld relatief beter kan leren dan een normaal kind — en dat andere ouders dit niet doen. Op deze manier kan er een fundamentele ongelijkheid ontstaan tussen de verbeterden en de niet-verbeterden.

Het zijn dit soort van problemen, die Kass en Habermas aanvoeren voor het transhumanistische programma, die de transhumanisten ‘s nachts wakker zouden kunnen houden en hen ervan zouden kunnen weerhouden om te dromen van een transhumanistische wereld. Die mogelijkheid bestaat, maar ik kan u alvast verklappen dat de transhumanisten prima slapen.

Overtuigd van hun gelijk, namelijk dat het een goed idee is dat we technologisch ingrijpen in de menselijke natuur, schieten de transhumanisten in de verdediging. Het is onze morele plicht, aldus Bostrom, om de mens intelligenter, gevoeliger en sterker te maken, met een langer en gelukkiger leven.¹²⁷ Het is desalniettemin tevens een goed idee om de potentiële risico’s van het invoeren van bepaalde technologische *enhancements* onder bepaalde omstandigheden serieus te nemen.¹²⁸ De argumenten die anti-*enhancement* filosofen als Kass en Habermas naar voren brengen, laten volgens pro-*enhancement* filosofen zoals transhumanist Nick Bostrom en de liberaal Allen Buchanan¹²⁹ echter nogal wat te wensen over. Laten we naar de reacties vanuit de pro-*enhancement* hoek van het debat kijken op de twee eerder aangevoerde bioconservatieve argumenten.

Bostrom gaat in zijn artikel “In Defense of Posthuman Dignity” uit 2005 in op het argument dat Kass naar voren brengt. Kass meent dat het ingrijpen in de menselijke natuur via directe technologische bemiddeling met als doel om de mens een drastische verlengde levensduur te geven, hem als het ware *posthuman* te maken, mensonterend en gevaarlijk is: de mens is goed zoals hij is en wij dienen niet voor God te spelen wanneer wij onvoldoende wijsheid bezitten.¹³⁰ Bostrom leest het pleidooi van Kass als een beschrijving van de bioconservatieve angst voor het worden van een

¹²⁵ Idem., pp. 29–30.

¹²⁶ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 21.

¹²⁷ Vgl. Bostrom, “Transhumanist Values,” p. 11. Verbeek haalt dit stuk tekst van Bostrom eveneens aan in zijn boek en hij vertaalt het daar tevens. Hier is gekozen om deze vertaling van Verbeek over te nemen. Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 22.

¹²⁸ Vgl. Bostrom, “Transhumanist Values,” p. 4 en ook Bostrom, “In Defense of Posthuman Dignity,” in *Bioethics* 19 (2005), pp. 202–214, p. 203.

¹²⁹ Buchanan merkt in zijn boek *Beyond Humanity? The Ethics of Biomedical Enhancement* op dat hij niet zozeer pro-*enhancement* is, maar eerder tegen de anti-*enhancement* partij. Vgl. Buchanan, *Beyond Humanity?*, p. 13. Hij stelt dat voor of tegen *human enhancement* zijn net zo vreemd is als voor of tegen globalisering zijn. De opkomst van *human enhancement* is volgens hem een complex en onmiskenbaar feit waar we niet veel over te vinden hebben: “[S]omething momentous is happening on an increasingly large scale, there is every reason to believe it will continue, it is impossible to make sweeping claims about whether its effects are or will be good or bad overall, and there is no realistic prospect of stopping the development in its tracks.” Vgl. Buchanan, *Beyond Humanity?*, pp. 11–12.

¹³⁰ Vgl. Kass, “Ageless Bodies, Happy Souls,” p. 18.

posthuman.¹³¹ De reactie van Bostrom is dat de geschenken van moeder natuur soms vergiftigd zijn en niet altijd aangenomen dienen te worden.¹³² Hij legt uit dat de gruwel van de natuur in het algemeen, en onze eigen menselijke natuur in het specifiek, zo goed gedocumenteerd is dat het wel heel vreemd is dat iemand zo vooraanstaand als Kass vandaag de dag nog zo geneigd is om het natuurlijke als een gids te beschouwen voor wat wenselijk of normatief adequaat is.¹³³ Wij dienen volgens Bostrom niet terug te vallen op de natuurlijke orde die Kass aanhaalt, maar juist het heft in eigen handen te nemen: wij kunnen onszelf en onze natuur legitiem hervormen in overeenstemming met onze humane waarden en persoonlijke ambities.¹³⁴ Hiermee kaart Bostrom impliciet punt acht aan van de zogenaamde *Transhumanist Declaration*: “We favor morphological freedom – the right to modify and enhance one’s body, cognition, and emotions. This freedom includes the right to use or not to use techniques and technologies to extend life, preserve the self through cryonics, uploading and other means, and to choose further modifications and enhancements.”¹³⁵ Hoewel de transhumanisten een bepaald idee hebben van een excellent leven, en ze mensen ook aanmoedigen om naar een posthumane manier van leven toe te werken, is het niet zo dat ze deze keuze op anderen forceren: ze willen louter hun eigen recht verdedigen om posthumane keuzes te kunnen maken.¹³⁶

Buchanan gaat in zijn boek *Beyond Humanity? The Ethics of Biomedical Enhancement* uit 2011 in op het argument dat Habermas aanvoert. Habermas meent dat het direct technologisch ingrijpen in de menselijke natuur via genetische manipulatie bij menselijke embryo’s voor een fundamentele ongelijkheid zal zorgen tussen de programmeurs en de geprogrammeerden, maar ook tussen verbeterden en niet-verbeterden.¹³⁷ Buchanan stelt dat de conclusie die Habermas trekt, niet volgt uit de premisse die eraan vooraf gaat: het feit dat de intenties van de ouders om het genotype van een embryo te ontwerpen niet kan worden teruggedraaid nadat deze geïmplementeerd zijn, betekent niet dat de fenotypische eigenschappen die de ouders via hun ontwerp wensten te creëren niet vermeden of teruggedraaid kunnen worden.¹³⁸ Volgens Buchanan voegt Habermas het ontwerpen van een genotype van een embryo onterecht samen met het ontwerpen van een persoon.¹³⁹ Of een individu vrij is hangt volgens Buchanan niet af van hoe het desbetreffende individu ter wereld is gekomen, maar op welke manier dit individu is; of dit individu de capaciteiten bezit die nodig zijn om vrij te zijn.¹⁴⁰ Hiermee laat Buchanan de optie voor eventuele vrije *trans-* en *posthumans* open.¹⁴¹ Binnen de liberale

¹³¹ Vgl. Bostrom, “In Defense of Posthuman Dignity,” p. 204.

¹³² Idem., p. 205.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Zie Alexander Sasha Chislenko e.a., “Transhumanist Declaration (2012),” in *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, eds. Max More and Natasha Vita-More (Chichester: John Wiley & Sons, 2013), pp. 54–55, p. 55.

¹³⁶ Vgl. Agar, “Whereto Transhumanism?,” p. 14.

¹³⁷ Vgl. Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur*, pp. 29–30.

¹³⁸ Vgl. Buchanan, *Beyond Humanity?*, p. 5.

¹³⁹ Ibid.

¹⁴⁰ Idem., pp. 5–6.

¹⁴¹ Onder *transhumans* verstaan we hier overgangswezens, oftewel mensen die via *enhancements* verbeterd zijn ten opzichte van normale, lees niet-verbeterde, mensen. De capaciteiten die zij bezitten, zitten tussen de niet-verbeterden en de volledig ontwikkelde *posthumans* in. Vandaar de naam *trans-humans*. De *posthumans* zijn per definitie anders dan zowel de niet-verbeterden als de *transhumans*. Door de toepassing van radicale *enhancements*, zijn zij wezens geworden die werkelijk voorbij de mens zijn gegaan. Vandaar de naam *post-humans*. Vgl. Bostrom, “Transhumanist Values,” p. 5.

tussenpositie staat de vrijheid van het individu centraal; iemand dient zelf te kiezen of hij of zij gebruik wilt maken van *enhancement*-technologieën om vorm te geven aan zichzelf.

De liberale positie kan met recht een tussenpositie genoemd worden, omdat deze positie, anders dan de transhumanistische of bioconservatieve positie, niet zo'n substantiële visie heeft over hoe mensen dienen te handelen met betrekking tot de opkomst van *enhancement*-technologieën. De transhumanistische en bioconservatieve posities zijn wat dat betreft meer sturend dan de liberale positie. Hoewel ze misschien sturend zijn, gaat het debat volgens sommige filosofen geen kant op. Allen Buchanan stelt bijvoorbeeld dat het debat vast zit in een 'voor en tegen' stadium¹⁴² en Peter Paul Verbeek stelt zelfs dat het debat in een patstelling is beland.¹⁴³ De laatste stelt dat de strijd tussen transhumanisten als Bostrom en bioconservatieven als Habermas nogal onbevredigend is, omdat: "beide posities zich onvoldoende rekenschap geven van de complexiteit van de relaties tussen mens en technologie."¹⁴⁴ Zijn kritiek op de voorstanders van mensverbetering is dat ze een te simpel beeld van technologie hebben: technologieën zijn niet slechts instrumenten die je eenvoudigweg toevoegt aan de mens; ze veranderen ons ook radicaal.¹⁴⁵ Zijn kritiek op de tegenstanders van mensverbetering is vervolgens dat zij zich er onvoldoende bewust van zijn dat het trekken van een grens tussen mens en technologie nauwelijks mogelijk is, omdat het mens-zijn van meet af aan verweven is geweest met technologie.¹⁴⁶ Tot slot keert hij zich nog tot de liberalen en stelt hij dat het een fictie is om te denken dat er een samenleving mogelijk is waarin we geheel autonoom een beslissing nemen over de vraag wat voor leven de moeite waard is.¹⁴⁷

Mijns inziens zijn de kritische punten die Verbeek naar voren brengt, allemaal valide punten. Met deze overtuiging als uitgangspunt, ga ik, net als Verbeek, een uitweg zoeken uit de impasse waarin het debat is beland. De insteek die ik kies, verschilt echter nogal van die van Verbeek. Waar Verbeek zijn heil zoekt in Michel Foucaults (1926–1984) ethiek,¹⁴⁸ daar zal ik proberen om via Heideggers techniekfilosofie mijn eigen uitweg te vinden.

¹⁴² Vgl. Buchanan, *Beyond Humanity?*, p. 11.

¹⁴³ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 22.

¹⁴⁴ Zie Verbeek, *De grens van de mens*, p. 26.

¹⁴⁵ Vgl. Verbeek, p. 27.

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Idem., p. 116.

¹⁴⁸ Idem., p. 120 e.v.

Hoofdstuk 3

Heidegger in het debat over mensverbetering: een uitwerking

§ 8. Inbedding van Heideggers techniekfilosofie in het debat over mensverbetering

In het eerste hoofdstuk van deze thesis hebben we Heidegger op zijn denkweg naar de ware definitie van de techniek gevolgd. Deze bestaat volgens hem in de dubbelzinnige natuur van het ge-stel: enerzijds daagt het ge-stel uit tot de razernij van het bestellen, dat elk zicht op het geschieden van ontberging belemmert en zo de betrekking tot het wezen van de waarheid fundamenteel in gevaar brengt, en anderzijds draagt het wezende van de techniek de mogelijke opgang van het reddende in zich.¹⁴⁹ Daarna hebben we ons in het tweede hoofdstuk verdiept in het debat over mensverbetering. We maakte daar kennis met zowel de partij die vóór de stelling is dat het wenselijk is dat we in de nabije toekomst op een directe manier technologisch in zouden moeten grijpen in de menselijke natuur, namelijk de transhumanistische partij, als met de partij die ronduit tegen deze stelling is, namelijk de bioconservatieve partij. We hebben daar tevens kennis gemaakt met nog een derde positie, namelijk de liberale tussenpositie. Deze laatste stelt dat de vrijheid van individuen om zichzelf te kunnen vormen centraal dient te staan in het debat. Het tweede hoofdstuk werd besloten met de claim dat het debat in een patstelling was beland. Daaropvolgend sprak ik nog mijn voornemen uit om via de techniekfilosofie van Heidegger een uitweg te zoeken uit deze impasse. Reeds zijn we aangekomen bij het derde en laatste hoofdstuk; het hoofdstuk waarin de onderwerpen van de twee voorgaande hoofdstukken samengebracht worden teneinde een antwoord te geven op de centrale vraagstelling van deze thesis, te weten: in hoeverre kan Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in ‘Die Frage nach der Technik’ uit 1954 presenteert, bijdragen aan het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering? Voordat ik echter een bevredigend antwoord op deze vraag kan geven, dien ik Heideggers techniekfilosofie eerst in te bedden in de context van het debat over mensverbetering. De reden hiervoor is heel simpel: Heidegger stierf voordat het debat over mensverbetering goed en wel aanving en hij heeft dus nooit expliciet een standpunt in het debat in kunnen nemen.

In deze paragraaf zal ik Heideggers techniekfilosofie inbedden in de context van het debat over mensverbetering. Dit zal ik doen door eerst grofweg te bepalen welke van de drie bekende posities binnen het debat over mensverbetering het beste in de lijn van zijn techniekfilosofie zou passen. Door hier deze plaatsbepaling uit te voeren, kan ik de argumentatieve richting van dit hoofdstuk al vroeg aangeven. Na deze plaatsbepaling zal ik verder gaan met het beantwoorden van een tweetal belangrijke vragen omtrent de notie van ‘ontbergen’ in onze supermoderne tijd. Het gaat om de volgende twee vragen: 1) ontbergen wij, in onze supermoderne tijd, nog steeds? en 2) als wij tegenwoordig nog steeds ontbergen, verschilt onze manier van ontbergen dan van de opvorderende manier van ontbergen die de moderne tijd zo typeerde en zo ja, hoe? Omwille van het feit dat er in de periode van bijna veertig jaar na Heideggers heengaan op het gebied van de techniek veel is veranderd, denk ik dat het relevant is dat we onszelf op zijn minst deze twee vragen stellen. Door eerst de plaatsbepaling uit te voeren en vervolgens de twee vragen omtrent zijn notie van ‘ontbergen’ in onze supermoderne tijd te beantwoorden, meen ik voldoende voorwerk gedaan te hebben om in de volgende paragraaf een bevredigend antwoord te kunnen formuleren op de hoofdvraag van deze thesis. Ik zal nu

¹⁴⁹ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, pp. 33–34.

beginnen met het uitwerken van de plaatsbepaling van Heideggers techniekfilosofie in het debat over mensverbetering.

Als we dicht bij de grondgedachten van ‘Die Frage nach der Technik’ willen blijven, en we zouden één van de drie posities binnen het debat over mensverbetering moeten kiezen die het beste zou passen bij deze grondgedachten, dan zouden we mijns inziens bij de bioconservatieve positie terecht komen. Deze claim zal ik ondersteunen door twee verschillende wegen te beschrijven die beide naar dezelfde bestemming leiden: de ene weg betreft een positieve argumentatie, namelijk een argumentatie die zich expliciet richt op de stelling dat de heideggeriaanse techniekfilosofie het beste te verenigen is met de bioconservatieve positie, terwijl de andere weg een negatieve argumentatie betreft, namelijk een argumentatie die zich expliciet richt op de stelling dat de heideggeriaanse techniekfilosofie slecht te verenigen is met zowel de transhumanistische als ook de liberale positie.

Het is mijns inziens aannemelijk dat de heideggeriaanse techniekfilosofie het beste te verenigen is met de bioconservatieve positie op grond van de inhoud van ‘Die Frage nach der Technik’. Als we ‘Die Frage nach der Technik’ namelijk doorlezen, constateren we dat Heidegger eerder conservatief dan progressief is ingesteld als het aankomt op technologische veranderingen. Sterker nog: hij lijkt nog eerder nostalgisch dan conservatief te zijn ten aanzien van dergelijke veranderingen; hij bekennt nog eerder zijn voorliefde voor de technologieën uit het verleden dan dat hij zijn appreciatie kenbaar maakt voor de technologieën die typerend zijn voor zijn eigen tijd. Deze nostalgie blijkt voornamelijk uit de voorbeelden die hij in zijn tekst gebruikt om zijn filosofische gedachten kracht bij te zetten. De voorbeelden die hij in ‘Die Frage nach der Technik’ gebruikt zijn namelijk vaak voorzien van respectievelijk een positieve ondertoon wanneer het over vroegere simpele technologieën gaat en met een negatieve ondertoon wanneer het over moderne complexe technologieën gaat. Een dergelijke positieve ondertoon bemerken we bijvoorbeeld wanneer hij zich uitspreekt over de primitieve zaagmolen in een afgelegen dal in het Zwarte woud die geen windenergie wint om die vervolgens op te slaan.¹⁵⁰ Een voorbeeld waarin de negatieve ondertoon dan weer goed voelbaar is, is het voorbeeld van de in de Rijn opgestelde waterkrachtcentrale die de rivier in stelling brengt om energie te leveren zodat de gewonnen energie vervolgens opgeslagen kan worden voor toekomstige behoeften.¹⁵¹ Uit de manier waarop Heidegger zijn voorbeelden in ‘Die Frage nach der Technik’ inzet, concludeer ik dat hij eerder conservatief dan progressief is ingesteld als het aankomt op technologische veranderingen en nog eerder nostalgisch dan conservatief is ten aanzien van deze veranderingen. Als we dit aannemen, is de stap naar de stelling dat de heideggeriaanse techniekfilosofie het beste te verenigen is met de bioconservatieve positie snel gemaakt: omwille van het feit dat we in ‘Die Frage nach der Technik’ in aanraking komen met voorbeelden waaruit blijkt dat Heidegger technologische veranderingen met argwaan bekijkt, is het aannemelijk dat hij zich achter het bioconservatieve ideaal zou scharen en zich zodoende zou verzetten tegen de invoer van *enhancement*-technologieën in de supermoderne tijd.

De twee resterende posities van het hedendaagse debat over mensverbetering, namelijk de transhumanistische en de liberale positie, hebben mijns inziens minder raakvlakken met Heideggers techniekfilosofie dan de bioconservatieve positie. De transhumanistische positie staat mijns inziens zelfs recht tegenover de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie, omdat binnen de transhumanistische positie het berekenende denken centraal staat. Dat is de manier van denken die Heidegger in zijn werk bekritiseert, omdat deze manier van denken ons dichterbij ‘het uiterste gevaar’

¹⁵⁰ Idem., p. 8.

¹⁵¹ Idem., p. 17.

zal brengen.¹⁵² De liberale positie is eveneens moeilijk te rijmen met de techniekfilosofie van Heidegger, omdat deze positie beide opties met betrekking tot het gebruik van *enhancement*-technologieën openlaat voor het individu: je kan gebruik maken van *enhancement*-technologieën of niet; je hebt de vrijheid om jezelf te vormen en wij stellen geen ideaalbeeld voor. Het feit dat de optie van het gebruik van *enhancement*-technologieën niet gestimuleerd wordt door deze positie, maar wel tot de mogelijkheden behoort, is vanuit een heideggeriaans oogpunt misschien minder erg, maar nog steeds ongewenst.

Als we de transhumanistische en de liberale positie zodoende af kunnen strepen, en we hebben gezien dat er in ‘Die Frage nach der Technik’ aanwijzingen te vinden zijn voor Heideggers conservatieve, of zelfs nostalgische, houding tegenover de technologische veranderingen, dan denk ik dat de grondgedachten van ‘Die Frage nach der Technik’ het beste aansluiten bij het ideaal van de bioconservatieve positie.

Hoewel Heideggers techniekfilosofie, gegeven de bovengenoemde redenen, mijns inziens het beste te verenigen is met het ideaal van de bioconservatieve partij, betekent dit nog niet dat de positie die ik later in dit hoofdstuk zal verdedigen, en gebaseerd is op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie, onder de bioconservatieve noemer valt. Om een uitweg uit de patstelling te vinden die het debat over mensverbetering plaagt, dien ik natuurlijk niet één van de bekende posities te verdedigen, maar de posities binnen het debat op een bepaalde manier juist te overstijgen. Het is daarom belangrijk dat ik er niet beticht van kan worden dat ik louter een variatie van een bioconservatieve positie verdedig. Hoewel ik later in dit hoofdstuk een positie zal verdedigen die gebaseerd is op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie en het hierboven beschreven bioconservatieve ideaal deelt, is het wel zo dat deze positie zich op een noemenswaardige manier van bioconservatieve posities als die van Kass en Habermas onderscheidt. Hier zal ik in de volgende paragraaf uitvoerig op ingaan. Daar zal ik een positie poneren van waaruit ik een originele kritiek op de transhumanistische positie zal verwoorden. Voor nu kan ik alleen maar zeggen dat ik meen dat mijn positie, anders dan menige bioconservatieve positie, immuun is voor Verbeeks voornaamste kritiek op de bioconservatieve positie. Zoals u zich wellicht uit het vorige hoofdstuk kan herinneren, klonk Verbeeks kritiek als volgt: de bioconservatieve positie is zich er onvoldoende van bewust dat het trekken van een grens tussen mens en techniek nauwelijks mogelijk is.¹⁵³ Als ik later aan kan tonen dat mijn positie niet vatbaar is voor die kritiek, onderscheid ik mijn positie daardoor voldoende van menige bioconservatieve positie en kan ik er dus niet van beticht worden dat ik louter een variatie van een bioconservatieve positie verdedig. Zodoende blijft de mogelijkheid bestaan dat ik via de toepassing van Heideggers techniekfilosofie een uitweg kan vinden uit de patstelling. Hierover dus later meer. Laat mij nu verder gaan met het beantwoorden van de twee vragen omtrent de notie van ontbergen in onze supermoderne tijd.

Wanneer we Heideggers techniekfilosofie in willen bedden binnen de context van het debat over mensverbetering, is het vanzelfsprekend dat er een aantal prangende vragen opdoemen die betrekking hebben op het feit dat er reeds ongeveer veertig jaar is verstreken sinds Heideggers heengaan in 1976. Er is in die periode veel veranderd op het gebied van de techniek en het is daarom denk ik een goed idee om onszelf op zijn minst een tweetal vragen te stellen omtrent Heideggers notie van ‘ontbergen’, omdat de twee manieren van ontbergen die hij beschrijft, namelijk de tevoorschijn-brengende en de tevoorschijn-vorderende manier van ontbergen, strikt tijdsgebonden zijn. De tevoorschijn-brengende manier kunnen we grofweg toeschrijven aan de periode die loopt vanaf wanneer de oude Grieken

¹⁵² Deze kritiek op de transhumanistische manier van denken vanuit een heideggeriaans perspectief zal in de volgende paragraaf uitgebreid aan de orde komen.

¹⁵³ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 27.

leefden tot en met het einde van de zestiende eeuw. De tevoorschijn-vorderende manier kunnen we vervolgens toeschrijven aan de periode die loopt vanaf het begin van de zeventiende eeuw tot aan de introductie van de eerste *personal computer* in 1981; ik zal zo direct uitleggen waarom. De twee vragen die mijns inziens naar aanleiding van deze tijdsindeling beantwoord moeten worden, luiden als volgt:

- 1) Ontbergen wij, in onze supermoderne tijd,¹⁵⁴ nog steeds?
- 2) Als wij tegenwoordig nog steeds ontbergen, verschilt onze manier van ontbergen dan van de opvorderende manier van ontbergen die de moderne tijd zo typeerde en zo ja, hoe?

Er hebben zich in de afgelopen veertig jaar gigantische veranderingen voorgedaan in allerlei deelgebieden van onze cultuur en zo ook in het deelgebied van de techniek. Volgens filosoof René Munnik heeft de opkomst van de informatie- en communicatietechniek binnen de genoemde periode voor een fundamentele maatschappelijke en culturele omwenteling gezorgd.¹⁵⁵ Hij meent zelfs dat we reeds in een nieuw tijdperk zijn aanbeland, namelijk het tijdperk van de informatietechniek.¹⁵⁶ Dit tijdperk volgt het tijdperk van de machinetechniek op, dat eerder het tijdperk van de werktuigtechniek opvolgde.¹⁵⁷ De introductie van de eerste *personal computer* in 1981 heeft de wereld op een ingrijpende manier veranderd en aangezien sommigen hierdoor dus zelfs spreken van een heus nieuw tijdperk,¹⁵⁸ kunnen we ons denk ik met recht afvragen of onze manier van ontbergen ook niet mee is veranderd; als we überhaupt nog ontbergen. Mede omdat Heidegger zelf een fundamentele verandering in de manier van ontbergen constateert tussen het tijdperk van de werktuigtechniek en dat van de machinetechniek, ontspringt het vermoeden dat een dergelijke verandering ook heeft plaatsgevonden toen we van het tijdperk van de machinetechniek overgegaan zijn naar het tijdperk van de informatietechniek. Ik ga dit onderzoeken aan de hand van de twee hierboven gestelde vragen.

Ontbergen wij, in onze supermoderne tijd, nog steeds? Het antwoord op deze eerste vraag is positief: ook in onze supermoderne tijd ontbergen wij. Zolang wij techniek gebruiken, brengen wij iets uit het domein van de verborgenheid in het domein van de onverborgenheid naar voren. Zoals we ons herinneren noemen we deze transitie ‘ontbergen’. De manier waarop wij tegenwoordig ontbergen kan echter verschillen van de manier waarop men in eerdere periodes ontborg. De vraag die resteert is de volgende: is de manier van ontbergen veranderd in de periode van bijna veertig jaar na Heideggers heengaan en zo ja op welke manier dan?

Nu we met beide benen in het tijdperk van de informatietechniek staan, kunnen we ons afvragen of de technologische veranderingen van de afgelopen veertig jaar significante gevolgen hebben gehad ten

¹⁵⁴ In deze thesis gebruik ik de term ‘supermoderne tijd’ om onze huidige technologische epoche aan te duiden. Dit in verband met Heideggers gebruik van de term ‘moderne tijd’ om de tijd aan te duiden waarin hij zelf leefde. Vergelijk ook voetnoot 58 op pagina 15 van deze thesis.

¹⁵⁵ Vgl. René Munnik, “De plaats van de mens en de ruimte voor God in de technologische cultuur,” in *God, mens en techniek: Over religieuze existentie in een technologische cultuur*, red. René Munnik (Nijmegen: Valkhof Pers, 2011), pp. 59–77, p. 63.

¹⁵⁶ Idem., p. 59.

¹⁵⁷ Ibid. Merk op dat dit precies de perioden zijn waar Heidegger zich in ‘Die Frage nach der Technik’ mee bezig hield: de machinetechniek die zijn eigen tijd typeerde en de werktuigtechniek die de tijd van de oude Grieken karakteriseerde. Filosoof Jos de Mul maakt in zijn boek *Kunstmatig van nature: Onderweg naar homo sapiens 3.0* in vergelijkbare indeling. Vgl. Jos de Mul, *Kunstmatig van nature: Onderweg naar homo sapiens 3.0* (Rotterdam: Lemniscaat, 2014), pp. 161–163.

¹⁵⁸ Munnik is niet alleen in deze gedachte, Ihde spreekt bijvoorbeeld ook over een tweede wetenschappelijke revolutie die zich heeft voltrokken sinds de tweede helft van de twintigste eeuw en nauw samenhangt met de opkomst van de computer.

aanzien van de manier waarop wij reeds ontbergen. Mijns inziens is dit in zekere zin inderdaad het geval. Hoewel de manier van ontbergen sinds de moderne tijd niet fundamenteel is veranderd,¹⁵⁹ is het opvorderende aspect, dat eigen is aan deze manier van ontbergen, alleen maar dwingender geworden. Zoals u zich wellicht kan herinneren, stelde Heidegger dat het ontbergen, dat in de moderne techniek heerst, een opvorderen is dat aan de natuur de eis stelt om energie te leveren, die als zodanig gewonnen kan worden om vervolgens opgeslagen te worden.¹⁶⁰ Als we naar onze huidige maatschappij kijken, zien we dat wij aan de natuur nog steeds de eis stellen om allerlei vormen van energie te leveren. Onze eis is, door de explosieve bevolkingsgroei in de afgelopen eeuw en de opkomst van de nieuwste informatie- en communicatietechnologieën in de afgelopen veertig jaar, zelfs dwingender dan ooit. We bekijken de wereld tegenwoordig dan ook door de meest berekenende bril. Dit zet aan tot nadenken over de toekomst: als wij de wereld tegenwoordig al door zo'n berekenende bril bekijken, en deze trend aanhoudt, hoe zullen mensen in de toekomst dan wel niet naar de wereld kijken wanneer zij versmolten zijn met de nieuwste *enhancement*-technologieën? Hier kunnen we natuurlijk over speculeren, maar we kunnen ons ook afvragen of het überhaupt wel verstandig is om het pad van het berekenende denken te vervolgen.

In de volgende paragraaf zal ik beargumenteren dat wij, wanneer we het pad van het berekenende vervolgen, in een stroomversnelling terecht komen in de richting van wat Heidegger 'het uiterste gevaar' noemt. Zoals alleen al uit de naam blijkt, is dat niet een plek waar we denk ik graag willen stranden.

§ 9. Een heideggeriaanse kritiek op de transhumanistische manier van denken

Nu al het nodige voorwerk in de vorige paragraaf is afgerond, en Heideggers techniekfilosofie dus voor de doeleinden van deze thesis voldoende is ingebed binnen het debat over mensverbetering, zal ik enkele van zijn grondgedachten gebruiken om mijn eigen positie binnen het debat op te funderen. Als we Heideggers metafoor van de weg aanhouden,¹⁶¹ dan zouden we in dit geval kunnen zeggen dat ik hier een nieuwe denkweg aan ga leggen die verder gaat waar Heidegger is gestopt. Deze denkweg bouwt zowel voort op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie zoals hij die in 'Die Frage nach der Technik' heeft geformuleerd, als wel op de gedachteconstructie die in de vorige paragraaf gevormd is. Deze constructie bestaat uit de drie voornaamste tussenconclusies uit die paragraaf, te weten: 1) dat een op Heideggers techniekfilosofie gebaseerde positie binnen het debat over mensverbetering het beste aansluit bij het bioconservatieve ideaal, 2) dat een dergelijke positie er vanuit gaat dat we tegenwoordig nog steeds op een opvorderende manier ontbergen en tot slot 3) dat het opvorderende aspect van deze manier van ontbergen de afgelopen veertig jaar alleen maar dwingender is geworden. Als de combinatie van de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie

¹⁵⁹ Het heeft een aanzienlijke tijd geduurd voordat ik tot deze conclusie kwam. Hoewel het een mooi idee is, namelijk dat elk genoemd tijdperk gepaard gaat met een eigen manier van ontbergen, heb ik niet vast kunnen pinnen waarin de manier van ontbergen die kenmerkend is voor onze supermoderne tijd *fundamenteel* zou verschillen van de manier van ontbergen die kenmerkend is voor Heideggers tijd. Misschien is het de kunstmatige indeling in drie tijdperken die me op het verkeerde spoor zet en er, binnen de context van de techniek, maar twee manieren van ontbergen zijn. Het kan ook zo zijn dat er inderdaad een derde manier van ontbergen is die netjes binnen de driedeling past, maar ik denk dat je dan Martin Heidegger moet heten om dit ten eerste te kunnen ontdekken en ten tweede te kunnen verwoorden. Desalniettemin staat de uitdaging er.

¹⁶⁰ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 16.

¹⁶¹ Idem., p. 7.

en de zojuist genoemde gedachteconstructie het uitgangspunt vormt, dan is het formuleren van een kritiek op de transhumanistische positie het logische gevolg. De redenering loopt hier als volgt: omdat ik in de vorige paragraaf beargumenteer heb dat het aannemelijk is dat Heidegger zich achter het bioconservatieve ideaal zou scharen, wat inhoudt dat hij het direct ingrijpen in de menselijke natuur via *enhancement*-technologieën afwijst, dien ik, als ik enigszins trouw wil blijven aan de grondgedachten van zijn techniekfilosofie, een kritiek te formuleren ten aanzien van de positie die het gebruik van *enhancement*-technologieën stimuleert. Ergo: ik dien een kritiek te formuleren ten aanzien van de transhumanistische positie. Hieronder zal ik die kritiek uitwerken. Daarna rest mij nog één taak: het beantwoorden van de hoofdvraag van deze thesis. Ik dien dan te laten zien in hoeverre Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat beschrijft in ‘Die Frage nach der Technik’ uit 1954, bij zou kunnen dragen aan het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering. Voor nu zal ik mij toeleggen op het uitwerken van een heideggeriaanse kritiek op de transhumanistische manier van denken.

In het eerste hoofdstuk van deze thesis leerden we dat Heidegger in de jaren vijftig van de vorige eeuw constateerde dat de moderne tevoorschijn-vorderende manier van ontbergen de voormalige tevoorschijn-brengende manier van ontbergen aan het verdrijven was.¹⁶² Dit was volgens hem een signaal dat erop duidde dat we op het zogenaamde ‘het uiterste gevaar’ aan het afstevenden waren. Met de notie van ‘het uiterste gevaar’ verwijst hij naar de situatie waarin de tevoorschijn-vorderende manier van ontbergen de tevoorschijn-brengende manier volledig heeft verdreven waardoor tevens het idee van ontbergen als zodanig is verdwenen.¹⁶³ Er bestond volgens Heidegger ook nog een ander signaal dat erop duidde dat we op het uiterste gevaar aan het afstevenden waren, namelijk dat de mens, net als de natuur, steeds meer als bestand opgevat werd.¹⁶⁴ Hoewel de mens nooit louter tot bestand kan vervallen,¹⁶⁵ duidt dit er wel degelijk op dat we de mens door een berekenende bril zijn gaan bekijken. Dit zou onze weg richting het uiterste gevaar alleen maar bespoedigen. Toen Heidegger kennis nam van deze twee alarmerende signalen, concludeerde hij dat we op dat moment op een tweekoppig stonden.¹⁶⁶ De ene mogelijkheid die voor ons open lag, en waar we volgens Heidegger toentertijd naartoe neigde, was dat wij ons erop toe zouden leggen alleen nog dat wat in het bestellen ontborgen is, na te jagen en te bedrijven en daar al onze maatstaven aan te ontleen.¹⁶⁷ De andere mogelijkheid die voor ons open lag, was dat wij ons eerder en meer en steeds aanvankelijker met het wezen van het onverborgene en onze onverborgenheid in zouden laten om ons toebehoren, ons benodigd-zijn voor het ontbergen als ons wezen te ervaren.¹⁶⁸ De eerstgenoemde mogelijkheid beschreef Heidegger als de weg richting het uiterste gevaar terwijl hij de tweede juist afschilderde als het te verkiezen pad. Dit waren de twee mogelijkheden die hij zo’n zestig jaar geleden voor zich zag; toen hij deze gedachten in ‘Die Frage nach der Technik’ neerschreef. Als we naar de hedendaagse situatie kijken, zien we dat de manier van ontbergen sindsdien nagenoeg hetzelfde is gebleven; behalve dan dat het opvorderende aspect van de tevoorschijn-vorderende manier van ontbergen steeds dwingender is geworden.¹⁶⁹ Dit duidt erop dat we reeds nog niet van koers zijn veranderd en dat we ons dus nog steeds op de weg richting het uiterste gevaar begeven. De twee signalen, die er volgens

¹⁶² Zie p. 17 van deze thesis. Heidegger stelt dit overigens zelf op pagina 29 van *De vraag naar de techniek*.

¹⁶³ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 29.

¹⁶⁴ *Idem.*, p. 28.

¹⁶⁵ *Idem.*, p. 19.

¹⁶⁶ Vgl. Visser, *Heideggers vraag naar de techniek*, p. 131.

¹⁶⁷ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 27.

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ Vergelijk hiervoor ook paragraaf 8 van deze thesis. Met name pp. 31–32.

Heidegger op duiden dat we op het uiterste gevaar aan het afstevenen waren, zijn mijns inziens tegenwoordig ook nog steeds zichtbaar. We kunnen ze zelfs transporteren naar het debat over mensverbetering. Niet alleen dat: ik ben er ook van overtuigd dat de invoer van *enhancement*-technologieën er voor zal zorgen dat we in een stroomversnelling in de richting van het uiterste gevaar terecht zullen komen. Laat me beschrijven hoe ik dit voor me zie.

De twee signalen, die er volgens Heidegger op duiden dat we op het uiterste gevaar aan het afstevenen waren, zijn mijns inziens tegenwoordig nog steeds zichtbaar en kunnen ook naar het debat over mensverbetering getransporteerd worden. Het eerste signaal, te weten dat de tevoorschijnvorderende manier van ontbergen de tevoorschijn-brengende manier aan het verdrijven was, is tegenwoordig nog steeds zichtbaar, aangezien we momenteel nog steeds op een tevoorschijnvorderende manier ontbergen en dat het opvorderende aspect van deze manier van ontbergen de afgelopen jaren alleen maar dwingender is geworden. Hierdoor verschrompelt de ruimte voor de tevoorschijn-brengende manier van ontbergen en kunnen we dus stellen dat de ene manier van ontbergen de andere momenteel nog steeds aan het verdrijven is. Wanneer *enhancement*-technologieën beschikbaar worden voor ons, zal deze trend zich verder voortzetten. Sterker nog: wanneer deze technologieën beschikbaar worden voor ons, zullen we ons in een stroomversnelling in de richting van het uiterste gevaar gaan begeven. Dit komt voornamelijk doordat *enhancement*-technologieën ons zullen forceren om ons eigen lichaam door een berekenende bril te bekijken. Het beschikbaar worden van dit soort technologieën zal dan de vraag oproepen of wij inderdaad gebruik willen maken van deze technologieën. Ons lichaam vervalt, wanneer we deze vraag stellen, tot een object dat bestelbaar is voor allerlei mogelijke technologische verbeteringen en toevoegingen; tot een soort van heideggeriaans bestand. Dit is precies waar we volgens Heidegger voor op moesten passen en dit is mijns inziens ook precies waardoor we op onze weg richting het uiterste gevaar in een stroomversnelling terecht zullen komen. Doordat mensen hun lichaam door een berekenende bril gaan bekijken, en zij zichzelf en anderen steeds meer als bestand op gaan vatten, zal deze berekenende manier van denken zich, omwille van eerdere geboekte resultaten, zetelen als zijnde de gangbare manier van denken en uiteindelijk alle andere manieren van denken uitroeien.¹⁷⁰ De invoer van *enhancement*-technologieën zal er dus voor zorgen dat we sneller bij het uiterste gevaar terecht zullen komen dan wanneer we af zouden zien van de invoer van dergelijke technologieën.

De bovenstaande kritiek op de invoer van *enhancement*-technologieën kan tegelijkertijd gezien worden als een kritiek op zowel de transhumanistische als de liberale positie binnen het debat over mensverbetering. Dat bovenstaande kritiek als een kritiek op het transhumanisme gezien kan worden, lijkt me geen verrassing: de transhumanisten stimuleren namelijk het gebruik van *enhancement*-technologieën om zodoende de biologische begrenzingen op menselijke cognitie, emotie en fysieke en zintuiglijke vermogens te overwinnen.¹⁷¹ Dat de bovenstaande kritiek als een kritiek op de liberale positie gezien kan worden, verdient misschien iets meer uitleg. Zoals we weten gaat de liberale positie er binnen het debat over mensverbetering vanuit dat individuen zelf dienen te kiezen hoe zij hun leven willen leiden als het om de toepassing van *enhancement*-technologieën gaat.¹⁷² Door zichzelf op een dergelijke manier te positioneren, laten de liberalen blijken dat ze zich niet per se verzetten tegen de invoer van *enhancement*-technologieën. Ze laten het gewoon zover komen en reiken hun filosofie pas aan wanneer de schade eigenlijk al berokkend is; wanneer de mensen geforceerd worden om hun eigen lichaam door een berekenende bril te bekijken vanwege het beschikbaarheid van *enhancement*-technologieën.

¹⁷⁰ Vgl. Watts, *The Philosophy of Heidegger*, p. 217.

¹⁷¹ Vgl. More, "The Philosophy of Transhumanism," pp. 12–13.

¹⁷² Vgl. Agar, "Whereto Transhumanism?," p. 14.

Nu bekend is geworden hoe mijn op Heideggers techniekfilosofie geïnspireerde positie zich verhoudt tot zowel de transhumanistische als de liberale positie in het debat over mensverbetering, namelijk kritisch, is het tijd om te gaan kijken hoe mijn positie zich verhoudt tot bioconservatieve positie; de positie waarmee mijn positie het ideaal deelt dat we af moeten zien van de invoer van *enhancement*-technologieën. Dit brengt me tegelijkertijd bij het beantwoorden van de hoofdvraag van deze thesis, omdat ik moet laten zien dat mijn positie zich in zoverre van de bioconservatieve positie onderscheidt, dat mijn positie er voor kan zorgen dat we een uitweg uit de patstelling vinden die het hedendaagse debat over mensverbetering plaagt.

De positie die ik in het hedendaagse debat over mensverbetering verdedig is er één die op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie is gebaseerd en mijn positie deelt het ideaal dat we af moeten zien van de invoer van *enhancement*-technologieën met de bioconservatieve positie; zoveel is duidelijk. Wat echter nog onduidelijk is, is waarin mijn positie nu precies verschilt van de bioconservatieve positie. Hier wil ik op reageren door te stellen dat het belangrijkste verschil tussen mijn positie en de bioconservatieve positie is dat mijn positie *wel* om kan gaan met Verbeeks voornaamste kritiek op de bioconservatieve positie. Als Verbeeks kritiek op de bioconservatieve positie terecht is, dan is het logisch dat de bioconservatieve positie hier, in zekere zin, niet mee om kan gaan. Dat mijn positie hier wel mee om kan gaan is het benoemen waard, omdat ik namelijk ook een verdediger ben van het bioconservatieve ideaal. Ik durf zelfs te stellen dat het feit dat mijn positie om kan gaan met Verbeeks kritiek er tevens voor zorgt dat ik daardoor een uitweg kan vinden uit de patstelling die het hedendaagse debat over mensverbetering plaagt. Laat me eerst uitleggen hoe mijn positie om kan gaan met Verbeeks kritiek om vervolgens verder te gaan met het uitwerken van mijn idee omtrent het doorbreken van de patstelling.

Zoals u zich wellicht kunt herinneren, luidde Verbeeks voornaamste kritiek op de bioconservatieve positie als volgt: de bioconservatieven zijn zich er onvoldoende van bewust dat het trekken van een grens tussen mens en technologie nauwelijks mogelijk is, omdat het mens-zijn van meet af aan verweven is geweest met technologie.¹⁷³ Mede doordat de bioconservatieven een grens tussen mens en technologie trekken, blijft de patstelling voortbestaan.¹⁷⁴ Als ik binnen mijn positie niet zo'n grens trek, ontstaat er opeens de mogelijkheid om te ontsnappen uit de patstelling. Aangezien dat laatste mijn doel is, dien ik dat eerste te laten. Nu moet ik dus laten zien dat het afwijzen van de invoer van *enhancement*-technologieën verschilt van een grens trekken tussen mens en technologie, zodat ik later kan stellen dat ik de invoer van *enhancement*-technologieën afwijs, terwijl ik geen grens trek tussen mens en technologie. Dit hoop ik te bewerkstelligen door de vorm van zowel het bioconservatieve argument als wel de vorm van mijn eigen argument te illustreren.

Bioconservatieven als Kass en Habermas menen dat er een bepaalde grens bestaat tussen de mens en de technologie en dat deze grens bewaakt dient te worden.¹⁷⁵ We dienen de menselijke natuur te beschermen tegen de potentiële invasie van *enhancement*-technologieën. Wanneer wij *enhancement*-technologieën op onszelf toe zullen passen, zullen wij daarmee deze grens overschrijden. Dit zal er in resulteren dat we onze gegeven menselijke natuur misvormen, aldus Kass,¹⁷⁶ of dat er een fundamentele ongelijkheid zal ontstaan tussen zowel de 'programmeurs' en de 'geprogrammeerden'

¹⁷³ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 27.

¹⁷⁴ Aan de andere kant hebben de transhumanisten een te simpel beeld van technologie: technologieën zijn niet slechts instrumenten die je eenvoudigweg toevoegt aan de mens; ze veranderen de mens ook radicaal. Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 27.

¹⁷⁵ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 112.

¹⁷⁶ Vgl. Kass, "Ageless Bodies, Happy Souls," p. 26.

als ook tussen ‘verbeterden’ en ‘niet-verbeterden’, aldus Habermas.¹⁷⁷ Daarom moeten we de invoer van enhancement-technologieën volgens de bioconservatieven afwijzen.

Ik ben echter van mening dat een dergelijke grens tussen de mens en de technologie niet bestaat en deel de mening van Verbeek dat mens-zijn van meet af aan verweven is geweest met technologie. Dat neemt niet weg dat ik de invoer van *enhancement*-technologieën afwijs: ik heb alleen een andere reden voor het afwijzen hiervan. Mijn reden voor het afwijzen van de invoer deze enhancement-technologieën is namelijk dat deze technologieën ons in een stroomversnelling in de richting van het uiterste gevaar brengen. Daarom moeten we de invoer van enhancement-technologieën volgens mij afwijzen.

Als de bovenstaande beschrijving van de twee verschillende argumenten accuraat is, blijkt hieruit dat verschillende premissen tot dezelfde conclusie kunnen leiden. Dit is een belangrijk gegeven, omdat Verbeek, in zijn kritiek op het bioconservatisme, zijn pijlen richt op de *premissen* van het bioconservatieve argument en niet op de *conclusie* hiervan; het gaat er bij hem om dat de premissen die zij aanvoeren onhoudbaar zijn.¹⁷⁸ Hierdoor is mijn argument dus immuun voor Verbeeks kritiek, aangezien ik andere premissen aanvoer. Bij deze kan ik de invoer van enhancement-technologieën op de grond van mijn eigen argument afwijzen, terwijl ik geen grens trek tussen mens en technologie. Nu bestaat er voor mijn positie de mogelijkheid om bij te dragen aan het doorbreken van de patstelling binnen het debat over mensverbetering. Laat mij beschrijven hoe ik dat voor me zie.

Zoals u hierboven heeft kunnen lezen, ben ik via een andere weg bij het bioconservatieve ideaal terecht gekomen. De vraag die nu rijst is de volgende: is het vinden van een andere weg naar dezelfde bestemming genoeg om bij te dragen aan het doorbreken van de patstelling binnen het debat over mensverbetering? Mijns inziens wel en ik zal u uitleggen waarom. Wanneer u een andere weg dan normaal bewandelt, raakt u bekend met nieuwe inzichten. Deze inzichten kunnen in zichzelf al waardevol zijn, maar kunnen ook als basis fungeren voor verdere gedachten. Het bewandelen van een andere weg naar dezelfde bestemming is daardoor hoe dan ook waardevol. Hieronder zal ik kort beschrijven wat dit concreet inhoudt voor deze thesis om tot slot antwoord geven op de hoofdvraag.

Aan het begin van deze thesis introduceerde ik de volgende doelstelling: het geven van een adequate beoordeling over de bruikbaarheid van Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in ‘Die Frage nach der Technik’ uit 1954 heeft gepresenteerd, voor het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering. Met dit doel voor ogen ben ik een onderzoek gestart waarin ik bekend raakte met de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie en, voor het doeleinde van dit onderzoek, met de belangrijkste informatie rondom het hedendaagse debat over mensverbetering. Toen ik eenmaal kennis had genomen van de nodige context, met betrekking tot de impliciete aannames die binnen de hoofdvraag bestaan, creëerde ik een positie binnen het huidige debat over mensverbetering die geïnspireerd was op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie. Deze positie, die de vorm aannam van een kritiek op het transhumanisme, kwam tot stand door zinvolle verbanden op te sporen tussen de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie aan de ene kant en het huidige debat over mensverbetering aan de andere. Deze zoektocht resulteerde in een positie die hetzelfde antwoord geeft op de centrale vraag binnen het debat over mensverbetering als de bioconservatieven, namelijk dat we in de nabije toekomst niet in dienen te grijpen in de menselijke natuur met behulp van *enhancement*-technologieën. Het belangrijkste punt is hier echter dat deze bestemming via een andere weg is bereikt. Door te beargumenteren dat de invoer van *enhancement*-technologieën ons in een stroomversnelling in de

¹⁷⁷ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 21.

¹⁷⁸ Idem., p. 112.

richting van het uiterste gevaar zullen brengen, heb ik, naar mijn weten, een origineel punt naar voren gebracht binnen het debat over mensverbetering. Omwille van het feit dat de drie bekende posities de patstelling staande houden, is iedere andere benadering, mits weldoordacht, meer dan welkom.

Het bovenstaande onderzoek brengt mij tot het volgende antwoord op de hoofdvraag van deze thesis: Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in 'Die Frage nach der Technik' uit 1954 presenteert, kan in zoverre bijdragen aan het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering, dat zijn onderzoek de grondgedachten kan leveren voor een originele en zinvolle kritiek op de transhumanistische manier van denken. Met het formuleren van deze kritiek ontstaat er een andere weg naar het bioconservatieve ideaal. Dit is geen onverdienstelijk resultaat, omdat de inzichten die op deze weg verkregen zijn in zichzelf al waardevol kunnen zijn, maar ook als basis kunnen fungeren voor verdere gedachten.

Conclusie

Heidegger in het debat over mensverbetering: een eindbeschouwing

Zoals in de inleiding van deze thesis is beloofd, zal ik hier, in de conclusie, alle deelvragen beantwoorden die in de inleiding zijn gesteld. Wanneer deze deelvragen naar behoren zijn beantwoord, zullen de antwoorden op deze vragen de nodige context verschaffen met betrekking tot de impliciete aannames die binnen de hoofdvraag bestaan. Wanneer deze context is verschaft, kan deze gecombineerd worden met de ondervindingen die ik in het derde hoofdstuk heb uitgewerkt om uiteindelijk een bevredigend antwoord op de hoofdvraag te kunnen geven. De benodigde informatie voor het beantwoorden van de eerste deelvraag werd in het eerste hoofdstuk verstrekt, terwijl de benodigde informatie voor het beantwoorden van de overige deelvragen in het tweede hoofdstuk werd verstrekt. Hieronder zal ik beginnen met het beantwoorden van de eerste deelvraag, te weten: wat zijn de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie?

Onder ‘grondgedachten’ versta ik binnen deze thesis: gedachten die aan andere gedachten ten grondslag liggen; gedachten die de basis vormen voor andere gedachten. Als we naar ‘Die Frage nach der Technik’ kijken, dan zien we dat Heidegger op zijn denkweg naar de ware definitie van de techniek een aantal van dit soort grondgedachten bereikt. Hieronder volgt een bondig overzicht van deze gedachten in de volgorde van hun behandeling in het eerste hoofdstuk:

1. Het idee dat de instrumentele en antropologische definitie van de techniek louter een correcte definitie is en niet de ware definitie van de techniek.¹⁷⁹
2. Het idee dat zowel de natuur als de mens iets tevoorschijn kan brengen; zij het op verschillende manieren.¹⁸⁰
3. Het idee dat het wezen van de techniek alles te maken heeft met een bepaalde manier van iets tevoorschijn brengen: het zogenaamde ‘ontbergen’.¹⁸¹
4. Het idee dat de Griekse ambachtelijke nijverheid als een tevoorschijn-brengende manier van ontbergen gezien kan worden, terwijl de moderne machinale techniek juist als een tevoorschijn-vorderende manier van ontbergen gezien kan worden.¹⁸²
5. Het idee dat de tevoorschijn-vorderende manier van ontbergen de natuur, en tot op zekere hoogte ook de mens, vervormt tot een zogenaamd ‘bestand’.¹⁸³
6. Het idee dat het zogenaamde ‘ge-stel’ de naam is voor het wezen van de moderne techniek; het is het opvorderende appel dat op de mens gedaan wordt om wat zich ontbergt als bestand te bestellen.¹⁸⁴
7. Het idee dat het opvorderende ge-stel de voormalige tevoorschijn-brengende manier van ontbergen aan het verdrijven is waardoor uiteindelijk het idee van ontbergen als zodanig verdwijnt. Dit is wat Heidegger ‘het uiterste gevaar’ noemt.¹⁸⁵

¹⁷⁹ Vgl. Heidegger, *De vraag naar de techniek*, p. 9.

¹⁸⁰ Idem., p. 13.

¹⁸¹ Idem., pp. 13–14.

¹⁸² Idem., p. 15.

¹⁸³ Idem., p. 18.

¹⁸⁴ Idem., p. 20.

¹⁸⁵ Idem., pp. 28–29.

8. Het idee dat het wezen van de moderne techniek in hoge mate dubbelzinnig is.¹⁸⁶ Enerzijds daagt het ge-stel uit tot de razernij van het bestellen, dat elk zicht op het geschieden van ontberging belemmert en zo de betrekking tot het wezen van de waarheid fundamenteel in gevaar brengt.¹⁸⁷ Anderzijds draagt het wezende van de techniek de mogelijke opgang van het reddende in zich.¹⁸⁸
9. Het idee dat de kunst, en met name de poëzie, ons kan behoeden voor het bereiken van het uiterste gevaar.¹⁸⁹

In het derde hoofdstuk zien we de terugkeer van een aantal van deze grondgedachten. In dat hoofdstuk bouw ik voort op de grondgedachten uit ‘Die Frage nach der Technik’ om zodoende mijn eigen positie binnen het hedendaagse debat over mensverbetering te funderen.

Nu de voornaamste grondgedachten uit ‘Die Frage nach der Technik’ zijn uitgelicht, is het tijd om de resterende deelvragen te beantwoorden. Het betreft de volgende vragen: Wat is de centrale vraag binnen het huidige debat over mensverbetering? Wat zijn de voornaamste posities binnen dit debat? Hoe zien de argumenten van enkele verdedigers van de desbetreffende posities eruit? Hoe komt het dat het huidige debat over mensverbetering in een patstelling terecht is gekomen?

De centrale vraag binnen het debat over mensverbetering is de volgende: dienen wij in de nabije toekomst daadwerkelijk met behulp van *enhancement*-technologieën in te grijpen in de menselijke natuur?¹⁹⁰ Er zijn, binnen het debat over mensverbetering, een aantal antwoorden op deze vraag geformuleerd. Drie van deze antwoorden hebben in deze thesis de revue gepasseerd: het transhumanistische antwoord, het bioconservatieve antwoord en het liberale antwoord. Laten we beginnen met het bekijken van de antwoorden om daarna kort aandacht te besteden aan enkele argumenten die de verdedigers van de drie bekende posities in het debat gebruiken. De transhumanisten beantwoorden de centrale vraag binnen het debat over mensverbetering positief, de bioconservatieven beantwoorden hem negatief en de liberalen deinzen terug voor een dergelijke normatieve houding en leggen de keuze bij het individu zelf wanneer *enhancement*-technologieën eenmaal zijn ingevoerd.

Een transhumanist als Nick Bostrom verdedigd zijn positie als volgt: we dienen in de nabije toekomst daadwerkelijk met behulp van *enhancement*-technologieën in te grijpen in de menselijke natuur, omdat *enhancement*-technologieën een aantal onaangename zaken kunnen overwinnen die typerend zijn voor een huidig menselijk leven. Denk aan enge ziektes, de verslechtering van mentale en fysieke kwaliteiten die bij het natuurlijke verouderingsproces horen, de neiging om geweld te gebruiken en tevens de neiging om andere mensen uit te buiten. Door *enhancement*-technologieën in te voeren, kunnen we van een drastisch langer leven genieten met verbeterde cognitieve capaciteiten en verbeterde emotionele vermogens.

Een bioconservatief als Leon Kass ziet liever niet dat we in de nabije toekomst op een dergelijke drastische manier ingrijpen in de menselijke natuur. Volgens hem misvormen we op die manier onze gegeven menselijke natuur, omdat ons leven ingericht is naar een natuurlijke menselijke levenscyclus van ongeveer drie generaties: een tijd van op leeftijd komen, een tijd van floreren en tot slot een tijd van begrijpen. Ook de bioconservatief Jürgen Habermas waarschuwt ons voor de potentiële gevolgen van de invoer van *enhancement*-technologieën; met name voor de potentiële gevolgen van de

¹⁸⁶ Idem., p. 34.

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ Idem., p. 33.

¹⁸⁹ Idem., p. 35–36.

¹⁹⁰ Vgl. Verbeek, *De grens van de mens*, p. 20.

genetische manipulatie van menselijke embryo's. Hij stelt dat er een fundamentele ongelijkheid zal ontstaan tussen zowel de 'programmeurs' en de 'geprogrammeerden', wanneer de programmeurs hun nageslacht op een genetisch niveau geprogrammeerd hebben, als ook tussen 'verbeterden' en 'niet-verbeterden' in het algemeen.

Een liberaal als Allen Buchanan verzet zich niet tegen de komst van *enhancement*-technologieën, maar stimuleert het gebruik ervan ook niet. Het gaat er bij hem om dat individuen zelf dienen te kiezen hoe zij hun leven willen leiden als het aan komt op het wel of niet toepassen van *enhancement*-technologieën binnen hun leven.

Doordat de liberalen zich op een dergelijke manier positioneren wanneer het aankomt op de centrale vraag binnen het hedendaagse debat over mensverbetering, dragen zij niet zo'n substantiële visie uit als de transhumanistische en bioconservatieve posities. Deze laatste twee posities zijn wat dat betreft dus meer sturend dan de liberale positie op dit punt. Hoewel ze misschien sturend zijn, gaat het debat volgens sommige filosofen geen kant op. Zo stelt Peter-Paul Verbeek bijvoorbeeld dat het debat in een patstelling is beland: een situatie waarin men geen mogelijkheid meer ziet tot een oplossing.¹⁹¹ Het debat is volgens hem in een patstelling terecht gekomen, omdat "beide posities zich onvoldoende rekenschap geven van de complexiteit van de relaties tussen mens en technologie."¹⁹² Hij bekritiseert beide posities kort en maakt later nog een kritische opmerking in de richting van de liberale positie. Over de transhumanisten zegt hij dat ze een te simpel beeld van technologie hebben: technologieën zijn niet slechts instrumenten die je eenvoudigweg toevoegt aan de mens; ze veranderen ons ook radicaal.¹⁹³ Daarna richt hij zich tot de bioconservatieven en stelt hij dat zij zich er onvoldoende bewust van zijn dat het trekken van een grens tussen mens en technologie nauwelijks mogelijk is, omdat het mens-zijn van meet af aan verweven is geweest met technologie.¹⁹⁴ Hij laat zich tot slot ook nog kort uit over de positie van de liberalen binnen het debat. Hij meent dat het een fictie is om te denken dat er een samenleving mogelijk is waarin we geheel autonoom een beslissing nemen over de vraag wat voor leven de moeite waard is. Hiermee zijn alle deelvragen beantwoord en is het daarmee tevens tijd geworden om een korte samenvatting te geven van de ondervindingen die ik in het derde hoofdstuk heb uitgewerkt.

In het derde hoofdstuk kwamen de onderwerpen van de twee voorgaande hoofdstukken samen: ik ontwikkelde daar namelijk een originele positie binnen het debat over mensverbetering die gebaseerd was op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie. Hier ging echter nog wat voorwerk aan vooraf in de vorm van een grove plaatsbepaling van een potentiële heideggeriaanse positie binnen het debat en het beantwoorden van een tweetal belangrijke vragen omtrent de heideggeriaanse notie van 'ontbergen' in onze supermoderne tijd. De resultaten van dit voorwerk waren als volgt: 1) als we een positie binnen het debat over mensverbetering willen creëren die op de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie is gebaseerd, dan sluit het bioconservatieve ideaal het beste aan bij deze positie; 2) het is aannemelijk dat wij tegenwoordig nog steeds op een opvorderende manier ontbergen; 3) het opvorderende aspect van deze manier van ontbergen is de afgelopen veertig jaar alleen maar dwingender geworden. Met het bereiken van deze drie tussenconclusies, verklaarde ik dat de heideggeriaanse techniekfilosofie, voor het doeleinde van deze thesis, voldoende ingebed was in het hedendaagse debat over mensverbetering en dat ik dus over kon gaan op het daadwerkelijk formuleren van mijn eigen positie binnen het debat.

¹⁹¹ Idem., p. 22.

¹⁹² Idem., p. 26.

¹⁹³ Idem., p. 27.

¹⁹⁴ Ibid.

Gekeken naar de weg die ik tot dan toe had afgelegd, bestond er voor mij alleen de optie om een kritiek op de transhumanistische positie te formuleren. Hier gaf ik dan ook gehoor aan. Aangezien Heidegger in zijn werk de berekenende manier van denken bekritiseert, en deze manier van denken onmiskenbaar terug te vinden is binnen de transhumanistische positie, achtte ik dit een solide startpunt voor mijn kritiek op het transhumanisme. Vanaf hier begon ik grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie in te zetten om de transhumanistische manier van denken te bekritisieren. Al snel constateerde ik dat we nog steeds op het uiterste gevaar aan het afstevenen waren en dat de invoer van *enhancement*-technologieën er voor zou zorgen dat we in een stroomversnelling in de richting hiervan terecht zouden komen. Mijn argument voor deze claim was dat wanneer mensen hun lichaam door een berekenende bril zouden bekijken, zij zichzelf en anderen steeds meer als bestand op zouden gaan vatten. Wanneer dit gebeurt, zal de berekenende manier van denken zich, omwille van eerdere geboekte resultaten, zetelen als zijnde de gangbare manier van denken en uiteindelijk alle andere manieren van denken uitroeien. Om die reden wees ik de invoer van *enhancement*-technologieën in de nabije toekomst af. Mijn argument voor het afwijzen van de invoer van *enhancement*-technologieën verschilde van dat van de bioconservatieven, maar we belandden beide bij dezelfde conclusie. Dit is noemenswaardig, omdat ik zodoende een nieuwe benadering binnen het huidige debat over mensverbetering heb ontwikkeld waardoor de kans op een ontsnapping uit de patstelling groter is geworden. De toevoeging van mijn positie aan het debat is hoe dan ook waardevol, omdat de inzichten die ik heb aangedragen in zichzelf al waardevol kunnen zijn, maar ook als basis kunnen fungeren voor verdere gedachten.

Voor de volledigheid zal ik hier, in de conclusie, de hoofdvraag van deze thesis herhalen zoals deze in de inleiding is gesteld. Daarna volgt het antwoord op deze vraag zoals dat aan het einde van het derde hoofdstuk is geformuleerd. Vervolgens zal ik kort ingaan op de vraag of ik mijn doelstelling heb behaald na deze doelstelling te herhalen zoals deze in de inleiding is gepresenteerd. Tot slot zal ik nog een tweetal vragen introduceren die als voedingsbodem kunnen dienen voor eventueel verder onderzoek binnen het onderwerp van deze thesis.

De centrale vraagstelling luidt als volgt: in hoeverre kan Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in 'Die Frage nach der Technik' uit 1954 heeft gepresenteerd, bijdragen aan het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering? Het antwoord op deze hoofdvraag luidt als volgt: Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in 'Die Frage nach der Technik' uit 1954 heeft gepresenteerd, kan in zoverre bijdragen aan het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering, dat zijn onderzoek de grondgedachten kan leveren voor een originele en zinvolle kritiek op de transhumanistische manier van denken. Met het formuleren van deze kritiek ontstaat er een andere weg naar het bioconservatieve ideaal. Dit is geen onverdienstelijk resultaat, omdat de inzichten die op deze weg verkregen zijn in zichzelf al waardevol kunnen zijn, maar ook als basis kunnen fungeren voor verdere gedachten. De doelstelling luidt als volgt: het geven van een adequate beoordeling over de bruikbaarheid van Heideggers kritische onderzoek naar het wezen van de techniek, zoals hij dat in 'Die Frage nach der Technik' uit 1954 heeft gepresenteerd, voor het doorbreken van de patstelling in het huidige debat over mensverbetering. Mijns inziens heb ik deze doelstelling behaald, omdat ik in deze thesis aan heb getoond dat er zinvolle verbanden bestaan tussen de grondgedachten van Heideggers techniekfilosofie aan de ene kant en het huidige debat over mensverbetering aan de ander kant. Doordat de grondgedachten van zijn techniekfilosofie ingezet kunnen worden om een originele en zinvolle kritiek op de transhumanistische manier van denken te formuleren, spreekt dit voor het feit dat Heideggers techniekfilosofie ten eerste bruikbaar is binnen het huidige debat over mensverbetering en ten tweede dat zijn techniekfilosofie, via het bestaan van mijn eigen positie binnen het debat, bij kan dragen aan het doorbreken van de patstelling binnen dat debat.

Tijdens het uitvoeren van het bovenstaande onderzoek hebben er veel vragen door mijn hoofd gespoekt die stuk voor stuk als voedingsbodem zouden kunnen dienen voor interessante zijpaden binnen dit onderzoeksonderwerp. In deze thesis heb ik er voor gekozen om het bewandelen van zijpaden tot een minimum te beperken, maar hieronder zal ik, tot slot, een tweetal vragen formuleren die wellicht een interessant zijpad, of zelfs hoofdpad, tot gevolg zouden kunnen hebben:

1. In hoeverre moeten we met gelatenheid reageren wanneer het uiterste gevaar rap dichterbij komt door de potentiële invoer van *enhancement*-technologieën?
2. Is Heideggers idee dat de kunst, en met name de poëzie, ons zou kunnen behoeden voor het bereiken van het uiterste gevaar ook van toepassing wanneer *enhancement*-technologieën op het punt staan om ingevoerd te worden of reeds ingevoerd zijn?

Bibliografie

Veel van de literatuur die ik voor het schrijven van deze thesis heb gebruikt, had ik al in mijn bezit. Waar mijn eigen collectie tekortschoot, heb ik de hiaten opgevuld met materiaal uit de universiteitsbibliotheek van Utrecht en met teksten van het internet.

Adorno, Theodor W., und Max Horkheimer. “Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente.” In *Gesammelte Schriften Band 5: Dialektik der Aufklärung und Schriften 1940–1950*, herausgegeben von Gunzelin Schmid Noerr, 11–238. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag GmbH, 1987.

Agar, Nicolas. “Whereto Transhumanism? The Literature Reaches a Critical Mass.” In *Hastings Center Report* 37 (2007), 12–17.

Bostrom, Nick. “Why I Want to be a Posthuman When I Grow up.” In *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, edited by Max More and Natasha Vita-More, 28–53. Chichester: John Wiley & Sons, 2013.

— — —. “Transhumanist Values.” *Journal of Philosophical Research* 30 (2005), 3–14.

— — —. “In Defense of Posthuman Dignity.” *Bioethics* 19 (2005), 202–214.

Buchanan, Allen. *Beyond Humanity? The Ethics of Biomedical Enhancement*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Caputo, John D. *The Mystical Element in Heidegger’s Thought*. New York: Fordham University Press, 1986.

Chislenko, Alexander Sasha, Anders Sandberg, Arjen Kamphuis, Bernie Staring, Bill Fantegrossi, Darren Reynolds, David Pearce, Den Otter, Doug Bailey, Eugene Leitl, Gustavo Alves, Holger Wagner, Kathryn Aegis, Keith Elis, Lee Daniel Crocker, Max More, Mikhail Sverdlov, Natasha Vita-More, Nick Bostrom, Ralf Fletcher, Shane Spaulding, T.O. Morrow, Thom Quinn. “Transhumanist Declaration (2012).” In *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, edited by Max More and Natasha Vita-More, 54–55. Chichester: John Wiley & Sons, 2013.

Franssen, Maarten, Gert-Jan Lokhorst and Ibo van de Poel. “Philosophy of Technology.” In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), edited by Edward N. Zalta. <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/technology/> (geraadpleegd 20 december 2015).

Goffi, Jean-Yves, “Transhumanists & Bioconservatives.” <http://philosophie.ens.fr/IMG/GOFFI%20JEUD%20HPS%20ENS%20ULM%20S2%202012%202013.pdf> (geraadpleegd 20 december 2015).

Grey, Aubrey de. “A Thousand Years Young.” *The Futurist* (2012), 18–23.

Habermas, Jürgen. *Die Zukunft der menschlichen Natur: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001.

Hamburger, Michael. *Friedrich Hölderlin: Poems and Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Heidegger, Martin. *De vraag naar de techniek*. Vertaling door Mark Wildschut. Nijmegen: Uitgeverij Vantilt, 2014.

— — —. *Sein und Zeit*. 19te Aufl. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006. 1sten Aufl. 1927.

— — —. *Gelassenheit*. Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1992.

— — —. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1954.

— — —. “Die Frage nach der Technik.” In *Vorträge und Aufsätze*, 13–44. Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1954.

Ihde, Don. *Heidegger's Technologies: Postphenomenological Perspectives*. New York: Fordham University Press, 2010.

Kass, Leon R. “Ageless Bodies, Happy Souls: Biotechnology and the Pursuit of Perfection.” *The new Atlantis: A Journal of Technology and Society* 1 (Spring, 2003), 9–28.

— — —. “L’Chaim and its Limits: Why not Immortality?.” *First Things* 113 (2001), 17–24.

More, Max. “The Philosophy of Transhumanism.” In *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on Science, Technology and Philosophy of the Human Future*, edited by Max More and Natasha Vita-More, 3–17. Chichester: John Wiley & Sons, 2013.

Mul, Jos de. *Kunstmatig van nature: Onderweg naar homo sapiens 3.0*. Rotterdam: Lemniscaat, 2014.

Munnik, René. “De plaats van de mens en de ruimte voor God in de technologische cultuur.” In *God, mens en techniek: Over religieuze existentie in een technologische cultuur*, onder redactie van René Munnik, 59–77. Nijmegen: Valkhof Pers, 2011.

Verbeek, Peter Paul. *De grens van de mens: Over techniek, ethiek en de menselijke natuur*. Rotterdam: Lemniscaat, 2011.

Visser, Gerard. *Heideggers vraag naar de techniek: Een commentaar*. Nijmegen: Uitgeverij Vantilt, 2014.

Watts, Michael. *The Philosophy of Heidegger*. Durham: Acumen Publishing Limited, 2011.

Websites

<https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/> (geraadpleegd 20 december 2015).

<http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-faq/> (geraadpleegd 20 december 2015).

<http://nrcboeken.vorige.nrc.nl/recensie/martin-heidegger-sein-und-zeit-1927> (geraadpleegd 20 december 2015).

Totaal aantal woorden: 21.356 woorden.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Dit beslaat het totale aantal woorden exclusief de woorden die in de volgende onderdelen van deze thesis zijn gebruikt: titelpagina, inhoudsopgave, samenvatting, bibliografie en voetnoten.