

JOS DE MUL

# De onbarmhartige Kunneman

## Meervoudig onbegrip

‘Arme ik, ik ben een nuance’

Friedrich Nietzsche

Eén van de redenen waarom ik het humanisme – ondanks alles – een warm hart toedraag is de welwillende zorgvuldigheid waarmee binnen deze traditie wordt gelezen en geschreven. Na lectuur van Harry Kunnemans *De barmhartige cyborg. Meervoudig humanisme* in het eerste nummer van *Krisis* in 2006, dat was gewijd aan het posthumanisme (*Krisis* 1, 2006, 10-25) vrees ik echter te moeten constateren dat er ergens in die traditie iets is misgelopen. In zijn aanval op een artikel dat ik enkele jaren geleden heb geschreven over het transhumanisme worden mij zaken in de schoenen geschoven die ik in het artikel helemaal niet beweer of die ik daarin zelfs expliciet ontken. In mijn reactie wil ik dan ook om te beginnen een moment stilstaan bij Kunnemans al dan niet bedoelde onbegrip. Niet alleen om het bizarre beeld dat ik een ‘ijverig’ en ‘onbekommerd’ verdediger van het transhumanistische ideeëngoed zou zijn te corrigeren, maar vooral ook omdat Kunnemans curieuze interpretatie van mijn argumentatie het problematische karakter van zijn eigen uitgangspunten onbarmhartig aan het licht brengt. Tegen die achtergrond zal ik vervolgens ingaan op de punten waarover we het in werkelijkheid oneens zijn. Want dat we over een aantal zaken fundamenteel van mening verschillen, dat heeft Kunneman in weerwil van zijn onbegrip uitstekend gevoeld.

Laat ik voor de lezer die mijn artikel niet kent kort de achtergrond en de strekking schetsen. Ik schreef het artikel op verzoek van het Humanistisch Verbond voor een in 1999 gepubliceerde bundel die handelde over de uitdagingen waar het humanisme zich in de eenentwintigste eeuw voor gesteld zal zien.<sup>1</sup> Ik koos ervoor mijn bijdrage te wijden aan enkele cruciale vragen waarvoor de informatie- en biotechnologie het humanisme plaatst. Ik dacht daarbij vooral aan de ontwikkeling van technologieën die het mogelijk maken op diepgaande wijze in te grijpen in de menselijke levensvorm en die de mens tot het eerste organisme in de evolutie maken dat in staat is zijn eigen evolutionaire opvolgers te creëren. In mijn artikel stelde ik de vraag of er in het licht van het door humanisten verdedigde credo van de ‘onbelemmerde zelfontplooiing’ (de woorden zijn van Kunneman) redenen te bedenken zijn om deze technologische mogelijkheden niet te benutten. Dat was allerminst bedoeld als een retorische vraag; in het artikel geef ik er blijk van ook zelf met deze vraag te worstelen en ik laat dan ook zowel argumenten voor als tegen de revue passeren. Om het levensbelang van

de vraag goed te laten doordringen, illustreerde ik mijn vraag aan de hand van het transhumanistische ‘programma’ om de bestaande homo sapiens te overstijgen door genetische ‘verbeteringen’ van de huidige mens, de constructie van transhumane (halforganische, halfmachinale) cyborgs en het scheppen van posthumane vormen van (kunstmatige) intelligentie en leven. Ik tekende daarbij aan dat ‘de hypermodernistische orgie van maakbaarheids- en beheersingsfantasieën’ (dat waren de woorden die ik zelf gebruikte) van de transhumanisten ons er niet toe mag laten verleiden de beweging niet serieus te nemen. Veel van de technologieën waarop zij hun hoop zetten bestaan al of zijn op zijn minst in ontwikkeling. In hun compromisloze radicaliteit onthullen ze, zo betoogde ik met een verwijzing naar de evolutietheorie en de geschiedenis van de technologie, een voor de ontwikkeling van natuur en cultuur kenmerkende tendens tot voortdurende transformatie van het bestaande.

Die constatering maakt mij, ik herhaal het nog maar eens voor de slechte verstander, vanzelfsprekend nog geen verdediger van het transhumanistische programma. Sterker nog: in het laatste deel van het artikel zet ik uiteen met welke onheilspellende morele vragen het transhumanistische programma ons opzadelt en wijs ik tevens nadrukkelijk op een aantal problematische vooronderstellingen van het transhumanistische gedachtegoed. Zo sta ik onder meer stil bij het naïeve optimisme van de transhumanisten met betrekking tot de beheersbaarheid van de beoogde technologische ontwikkelingen (dat we onze evolutionaire opvolgers kunnen creëren betekent immers nog niet dat wij dat proces zouden kunnen beheersen) en betoog ik dat het scheppen van inwisselbare ‘hedonistische machines’ ons niet tot door de transhumanisten bewonderde *Übermenschen* zou maken, maar veeleer tot Nietzsches nihilistische ‘laatste mensen’ die niet langer tot echte gevoelens in staat zijn. Bovendien zijn de transhumanistische ‘Über-pubers’ naïef wanneer ze menen dat zij op deze manier onsterfelijk zullen worden. Ze organiseren immers een feestje waarop zijzelf, als de sterfelijken die zij zijn, per definitie niet tot de genodigden zullen behoren. En ten slotte wijs ik erop dat juist in de broosheid van het menselijk geluk de aantrekkelijkheid van de menselijke levensvorm schuilt. Stuk voor stuk thema’s die ik na 1999 in diverse artikelen en boeken, het meest recent in *De domesticatie van het noodlot. De wedergeboorte van de tragedie uit de geest van de technologie* (2006), verder heb uitgewerkt.

Dat ik met dit artikel geen erelidmaatschap van het Humanistisch Verbond in de wacht zou slepen, was te verwachten. Het betoog diende te prikkelen en dat is – Kunnemans reactie in oenschouw nemend misschien zelfs wel een beetje al te goed – gelukt. Vanwege de kritische toon richting transhumanisme was ik ook niet verbaasd dat de *World Transhumanist Association* een elektronische versie van de Engelse vertaling op haar website in de rubriek ‘Kritische commentaren op het transhumanisme’ plaatste. En evenmin was ik verbaasd – wel enigszins ontstemd – toen ik erachter kwam dat de redactie van het tijdschrift *Arquitectonics* bij de Spaanse vertaling van het artikel ten behoeve van het enigszins euforische themanummer *¿Por qué transhumanismo?* de kritische paragraaf maar had weggelaten. Nuances zijn nu eenmaal niet populair.

Ook Kunneman heeft niet veel op met nuances wanneer hij mij in zijn kritische bespreking gemakshalve maar tot transhumanist uitroept. Dat is – zoals Peter-Paul Verbeek in zijn bijdrage aan het themanummer over het posthumanisme terecht opmerkt – een van de minder sympathieke trekjes van de humanisten: als je niet onvoorwaardelijk voor hen bent, ben je al snel een in- of transhumane tegenstander. Nu was dit denken in hiërarchische dichotomieën precies het punt waarop ik Kunneman in mijn artikel uit 1999 bekritiseerde. In de inleidende paragraaf merk ik op dat hij ten aanzien van zowel het humanisme als het postmodernisme een krampachtige scheiding aanbrengt tussen goede en slechte varianten, waarna de boze krachten (die voor Kunneman vooral verbonden zijn met technische rationaliteit) ritueel uit de Hemel van het Humanisme worden gedreven. Zat de wereld maar zo simpel in elkaar! In werkelijkheid zijn veel dingen nogal ambigu en ambivalent. In *De barmhartige cyborg* vermeldt Kunneman terloops dat ik hem in het genoemde artikel bekritiseer, maar helaas gaat hij inhoudelijk niet nader op die kritiek in. Dat is jammer, omdat hij zich in zijn reactie op mijn artikel opnieuw overgeeft aan zijn exorcistische scheidingsdrift. Laat mij dat toelichten.

Kunnemans kritiek op mijn betoog is tweeledig. In de eerste plaats beschuldigt hij me van ‘ontologisch gesmokkel’. Volgens hem eet ik in mijn artikel retorisch van twee walletjes, aangezien ik in mijn betoog naar believen heen en weer switch

‘tussen een objectiverend, traditioneel wetenschappelijk taalspel waarin contingente ontwikkelingen en causale processen centraal staan, en een filosofisch en levensbeschouwelijk taalspel waarin sprake is van morele verantwoordelijkheid, waarden en ethiek’ (17).

Volgens Kunneman is het ontologisch gezien één van tweeën: óf de ontwikkeling van het leven op aarde vindt plaats volgens onveriddelijke natuurwetten óf zij wordt gestuurd door morele overwegingen en ‘humanistische retoriek’. Het probleem voor Kunneman is dat een dergelijke simpele scheiding in werkelijkheid niet kan worden gemaakt omdat menselijke moraliteit net als alle andere verschijnselen een natuurlijk fenomeen is. Moraliteit hangt bij ontstentenis van metafysische *skyhooks* (Dennett) niet op een mysterieuze wijze in de lucht, maar maakt onverbrekkelijk deel uit van de natuur. Op dit punt kan ik – naturalist van nature – geheel instemmen met wat Pouwel Slurink in zijn bijdrage aan het posthumanismenummer betoogt, namelijk dat de evolutietheorie een realistisch beeld geeft van zowel de mogelijkheid als de beperkingen van de altruïstische moraal. Die beperkingen leidden bij mij ook tot de vraag hoe ver onze verantwoordelijkheid voor trans- en posthumane levensvormen reikt. Misschien is dat niet alleen intellectueel, maar ook moreel een tikkeltje te veel gevraagd van de mens. Een dergelijke gedachte is, ik geef het grif toe, ongemakkelijk. Zij dreigt ons namelijk uit onze vaak nogal hoogmoedige antropocentrisch-humanistische sluimer te wekken. Zo zullen we ten aanzien van Kunnemans op parmantige toon gestelde vraag hoe het nu eigenlijk zit met de menselijke verantwoordelijk-

heid voor die posthumane levensvormen, vooral moeten hopen dat die behandeling wat ‘humaner’ zal zijn dan bij onze omgang met andere primaten.

Anders dan heen en weer te switchen tussen incompatibele taalspelen, betoog ik in mijn artikel juist dat moraliteit een steeds belangrijker rol is gaan spelen binnen de menselijke evolutie. Die ontwikkeling is immers niet langer louter de uitkomst van blinde wetmatigheid en toeval, maar wordt (mede) bepaald door de morele reflexiviteit die zich in de loop van de menselijke evolutie steeds verder heeft ontwikkeld. Het is daarom weinig zinvol om – zoals Kunneman doet – is en *ought* simpelweg tegenover elkaar te stellen: de inspanning zou er veeleer op gericht moeten zijn te onderzoeken hoe zij met elkaar verweven zijn. Wie dat niet doet, geeft zich al snel over aan metafysische en moralistische luchtfitserij. Normatieve afwegingen hebben een veel aardser karakter. Zo berust onze verantwoordelijkheid voor onze medemens voor een niet onbelangrijk deel op het kudde-instinct dat we met andere zoogdieren delen (onze moraliteit is steeds geworteld in de sfeer van het prehumane) en worden anderzijds, zoals onder andere Bruno Latour betoogt, mogelijk én noodzakelijk door de ontwikkeling van nieuwe technologieën (ze worden voortgebracht in de sfeer van het posthumane).<sup>2</sup> Nieuwe technische middelen brengen steeds ook nieuwe morele doelen met zich mee. Vaak onbedoeld en gezien onze begrensde intellectuele en morele bagage niet zelden ongewenst.

Wat de naturalistische benadering voor heeft op Kunnemans humanistische *skyhook*-methode is dat zij een stuk realistischer is en niet gebukt gaat onder de moralistische drogreden die krampachtig probeert uit een *ought* een *is* af te leiden. Niet zozeer het naturalisme, maar het humanisme zelf klampt zich hier vast aan de door Kunneman verfoeide ‘verticale vormen van transcendentie’. Het naturalistische perspectief noopt bovendien tot bescheidenheid. Wie onze intellectuele en morele grenzen niet onder ogen wil zien, loopt het gevaar veel onheil te stichten uit naam van de heiligste – óók humanistische – normen en waarden.

Het feit dat we worden voortgedreven door pre- en posthumane krachten kunnen we niet veranderen door de humanistische retoriek op een nog wat luidere toon te reproducieren. We moeten proberen op een enigszins intelligente wijze mee te bewegen op de stroom van het leven. We kiezen – zoals Slurink terecht opmerkt in zijn bijdrage – niet de krachten die ons voortdrijven, maar we kunnen er binnen bepaalde grenzen wel *tussen* kiezen.<sup>3</sup>

Kunnemans tweede punt van kritiek is dat ‘De Mul, net als andere transhumanisten, geheel voorbijgaat aan de relatie tussen technologische vooruitgang en maatschappelijke machtsverhoudingen’ (16). Volgens hem ‘schitteren de relaties tussen de technisch-wetenschappelijke vooruitgang aan de ene kant en zeer ongelijke mondiale machts- en uitsluitingsverhoudingen aan de andere kant door afwezigheid’ (16). Dat verwijt komt aardig in de buurt van een gotspe. Kunneman verwijst in zijn kritiek op mijn artikel naar de versie die is opgenomen in de bundel *Filosofie in cyberspace. Reflecties op de informatie- en communicatietechnologie*. Dit door de Rotterdamse onderzoeksgroep geschreven boek begint met een inleiding van mijn hand waarin uitvoerig

wordt ingegaan op het feit dat technologieën altijd zijn verweven met machtsverhoudingen en dat zij deze vaak op fundamentele wijze transformeren. In die inleiding verzet ik me expliciet tegen het technologisch determinisme, omdat dit geen oog heeft voor het feit dat de ontwikkeling van de technologie steeds plaatsvindt in een wisselwerking met maatschappelijke krachten en belangen. Met de sociaal-constructivist Bijker duid ik het technologische ontwerpproces aan als een semiotische machtsstrijd tussen verschillende belangengroepen (ontwerpers, fabrikanten, kapitaalverschaffers, overheden, consumenten). Maar ook tegen de sociaal-constructivisten breng ik vervolgens in dat zij 'te weinig oog hebben voor het bestaan van sociale en culturele groepen met weinig invloed op het maatschappelijk krachtenspel rond de ontwikkeling van technologieën, doordat hun inbreng wordt onderdrukt of doordat zij zelfs geheel worden uitgesloten' en dat zij 'bovendien de rol onderschatten die meer omvattende sociaal-culturele en politieke ontwikkelingen, die in de informatiemaatschappij een steeds mondiale karakter krijgen, bij de constructie van technologieën spelen' (34). Kunneman had het zelf kunnen (over)schrijven! Ook in mijn eveneens door Kunneman genoemde boek *Cyberspace odyssee* maakt de analyse van het transhumanisme deel uit van een meer omvattend betoog, waarin technologie en politiek nadrukkelijk met elkaar zijn verstrengeld. Dat wordt bij het bekijken van de inhoudsopgave al duidelijk. De titels van de inleidende hoofdstukken 'Politieke technologie. De informatiele transformatie van de politieke ruimte' en 'Big Brother is niet meer. Macht en onmacht in cyberspace' spreken voor zich.

Kunnemans verwijt dat ik in mijn analyse van het transhumanisme de politieke dimensie van de technologische ontwikkeling veronachtzaam, is tegen deze achtergrond dus rijkelijk bizar. Zelfs bij de smalle lectuur waarvoor hij kiest door mijn analyse zorgvuldig te isoleren uit haar context. Want ook in het transhumanismeartikel is de politieke dimensie niet afwezig. De politieke vragen die daar worden gesteld waren Kunneman blijkbaar niet welgevallig. In dit artikel spreek ik – met een verwijzing naar het werk van de socioloog Castells – over de 'kapitalistische informatiemaatschappij (die) zich razendsnel en op mondiale schaal aan het ontwikkelen is tot het dominante maatschappijtype' (331). Dat Kunneman deze passage negeert, komt wellicht omdat ik daarin aansluitend vraag naar het aandeel van de humanistische traditie zelf in de door Kunneman verfoeide 'verstrengeling van humaniteit en technische rationaliteit', zoals die in het transhumanisme plaatsvindt. Die vraag is niet zo gek, wanneer we bedenken dat de transhumanisten zich nadrukkelijk – en niet zonder reden – op de humanistische traditie beroepen. Het zou Kunneman sieren wanneer hij serieus op die vraag in zou gaan in plaats van met wel erg grove hagel op de brengr van het slechte nieuws te schieten. Maar ja, soms is de aanval niet de beste, maar de enige verdediging.

Het punt is opnieuw dat er in de wereld van Kunneman geen plaats is voor ambigüiteit en ambivalentie. Mijn punt was en is dat het beoordelen van humanisme en transhumanisme iets anders is dan het op correcte wijze opplakken van de etiketten 'goed' en 'kwaad'. Het verontrustende is dat in het leven het goede en kwade nogal

eens samenvallen. Dat is de tragiek ervan. En dat geldt ook voor het humanisme en transhumanisme. Die tragiek kun je niet wegnemen door conceptueel exorcisme. Wat je wel kunt pogen, is te komen tot enig tragisch zelfinzicht. Een dergelijk inzicht – zo betoog ik in *De domesticatie van het noodlot* – ontsluit de mogelijkheid van een ‘tragisch humanisme’, dat niet de ogen sluit voor de ambiguïteit en ambivalentie van ons bestaan.

In mijn artikel heb ik, in de rol van kritisch medestander, gepoogd een bijdrage te leveren aan humanistische zelfkritiek. Als ik op Kunnemans reactie mag afgaan is dat geen populair genre in humanistische kringen. Eisenpakketten opstellen gaat hen daarentegen aanmerkelijk beter af. Aan het eind van zijn kritiek heet Kunneman ‘als voorzitter van de Humanistische Alliantie’ de transhumanisten van harte welkom ‘in ons midden’ op voorwaarde dat ‘een rechtvaardige verdeling van transhumane ontwikkelingsmogelijkheden expliciet deel uit gaat maken van het transhumanistische project, te beginnen met het serieus werk maken van de millenniumdoelen, het Kyoto-protocol en het realiseren van de oude en de nieuwe mensenrechten in alle landen van de wereld’. Dat veronderstelt dat ‘superieure vormen van narratieve verbeelding, receptiviteit, morele verantwoordelijkheid en compassie expliciet opgenomen worden in het profiel van transhumane levensvormen’ (24). Ik ben blij voor Kunneman dat hij deze vaardigheden binnen handbereik heeft. Was ik een transhumanist, dan zou ik het bijltje er onmiddellijk bij neergooien. Waarom nog *cyborgs* voortbrengen? De wereld is bij Kunneman al in superieure handen.

#### Noten

- 1 Jos de Mul (1999) Transhumanisme. De convergentie van evolutie, humanisme en informatietechnologie. In: G. van Dijk en A. Hielkema (red.) *De menselijke maat. Humaniteit en beschaving na 2000*. Amsterdam, De Arbeiderspers. Het artikel werd in 2002 opgenomen in een door mij geredigeerde bundel van de Rotterdamse onderzoeksgroep, *Filosofie in cyberspace. Reflecties op de informatie- en communicatietechnologie*. Kampen, Uitgeverij Klement en kreeg ook een plaats in mijn in datzelfde jaar gepubliceerde monografie *Cyberspace odyssee*. Kampen, Klement. Het artikel verscheen tevens in het Engels, Spaans en Chinees (zie voor bibliografische details [www.demul.nl](http://www.demul.nl)).
- 2 B. Latour (2002) Moraal en technologie. Het einde der middelen. *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie* 3 (3), pp. 3-17.
- 3 In Jos de Mul (2006) *De domesticatie van het noodlot. De wedergeboorte van de tragedie uit de geest van de technologie*. Kampen, Uitgeverij Klement, pp. 179-244 betoog ik aan de hand van Euripides’ *Medea* dat we deze opvatting van vrijheid reeds aantreffen bij de tragici en dat zij op dit punt een realistischer opvatting hadden van menselijke vrijheid en verantwoordelijkheid dan veel moderne filosofen. De moderne filosofie, die door een rigide scheidingsdrift wordt gekenmerkt, wordt tevens gekenmerkt door een schizoïde wereldbeeld, waarin de mens optreedt als een wezen dat tegelijkertijd volkomen vrij en volkomen gedetermineerd is.