

# STIEFKIND VAN DE REDE

Essays over de voorwaarden van MENSELIJKHEID

Peter Abspoel

DAMON

# Inhoud

## Voorwoord

### EERSTE DEEL: INLEIDENDE ESSAYS

#### **Inleiding: Kinderen van de rede** **19**

#### **Het stiefkind** **40**

1. Wat is menselijkheid? 42
  - Menselijkheid en traditie 43
2. De westerse verwerping van het idee van een gedeelde menselijkheid 48
  - Wij en zij 48
  - Het westerse antitraditionalisme 57
  - Mannen en vrouwen 85
  - Het westerse individualisme 111
3. Besluit 119

### TWEEDE DEEL: ZINGEVING EN TRADITIE

#### **De weg van de verwachting** **129**

- Over de benaderingswijze 131
- 1. De onontkoombare verwachting 133
  - De verwachting en objectiviteit 136
- 2. De verwachting een fopspeen? 138
  - De verwachting tegen het licht 139
  - Het objectivistisch-reductionistische perspectief 140
  - Het neodarwinisme 156
  - Het interpretatieve perspectief 178
  - De verwachting beteugeld 181
- 3. De reikwijdte van de verwachting 188
  - De noodzaak van het leven als tegenstroom 189
  - Nu concreet 198
- 4. Besluit 204

<b>Het hogere in perspectief</b>	<b>206</b>
Vooruitblik	209
Bij wijze van bijsluiter	211
1. Traditie, filosofie en het hogere: inleidende beschouwingen	212
Traditie in de hedendaagse en de antieke filosofie	213
Tekortkomingen van het filosofische traditiebeeld	216
Het hogere in de filosofie	218
2. Traditie, het spel en perspectief	219
Het hogere en het spel	221
Zelfverwerkelijking binnen de grenzen van het spel	226
Traditie als hiërarchie van spelen	230
Houdingen tegenover het spel	231
3. Traditie, het moderne leven en het hogere	234
Hoog spel	238
Grote gebaren	244
4. Ergerlijke afhankelijkheid	251
<i>Meno revisited</i>	253
Realisme als ruimtevrees	256
Het intellectualisme	258
5. Besluit	263

## DERDE DEEL: PRECISERINGEN

<b>De hel van de hermeneutiek</b>	<b>269</b>
1. Het hermeneutisch labyrint	274
Gadamer en Blondel: reële en schijnbare overeenkomsten	275
Een eerste desoriëntatie	279
Uitnodiging tot een omweg	281
2. De <i>Bildungs</i> -traditie	282
Beeld van God	283
Culturele vorming	284
De verheerlijking van het geheel	287
De <i>Bildungsbürger</i>	294
<i>Bildung</i> en hermeneutiek	299
3. <i>Intrat</i> Gadamer	300
Gadamer, Heidegger en de <i>Bildungs</i> -traditie	302
Implicaties van Gadamers traditiebegrip	309
Gadamers visie en de feiten	313

Problematische uitgangspunten	315
Impromptu	323
4. Besluit	328
<b>Het al als procrustesbed</b>	<b>331</b>
1. Houdingen bekritiseerd door Blondel	335
Wat is consequent-zijn waard?	337
2. Blondels filosofie van het handelen	338
Op zoek naar de norm voor een consequente ontwikkeling	338
De beperkingen van het reflexieve perspectief	339
De onmisbare rol van het transcendente en traditie	345
3. Intermezzo: Blondels sprong	348
Blondels theodicee	349
4. De metafysische Blondel	352
Blondel, Cusanus en Pico della Mirandola	356
Filosofie en theologie	361
Het al als procrustesbed	364
5. Peilingen vanuit niemandsland	369
Het filosofische streven en het leven	370
De internalisering van het geheel	374
De wegen van het christelijk geloof en de filosofie	377
Het probleem van het niet-aansluiten van wegen	385
6. Een stap terug	386
7. Besluit	403
<b>Noten</b>	<b>409</b>
<b>Beknopt namenregister</b>	<b>487</b>
<b>Over de auteur</b>	<b>491</b>

# Voorwoord

Wat hebben we nodig om mens te zijn? Het lijkt een simpele vraag. En het lijkt of het mogelijk moet zijn een antwoord te vinden: we zijn er immers in geslaagd mens te worden. Maar als we proberen iets zinnigs te zeggen – dan blijkt dit niet mee te vallen.

Een antwoord in de vorm van een opsomming, in abstracte termen, van behoeften die bevredigd dienen te worden – zoals biologische, affectieve en cognitieve behoeften –, is ongeveer even nuttig als een boodschappenlijstje waarop zou staan ‘koolhydraten, eiwitten en vetten’. Dat de mens zich moet laten vormen door een bepaalde cultuur om iets duidelijk te kunnen willen, doen en denken, is een andere open deur. Die verandert in een soort draaideur zonder uitgang, als we aannemen dat de cultuur, of de taal, alles bepaalt wat er in ons omgaat. Door te zeggen dat de mens het leven als zinvol wil kunnen ervaren, komen we niet veel verder. We verschuiven dan het probleem alleen: want wat is *daar* niet allemaal voor nodig?

In deze stukken probeer ik een indruk te geven van wat er gegeven moet zijn, in een concreet, gedeeld leven, om ons als mensen te kunnen ontwikkelen, en om zin te kunnen geven aan wat we doen. Ik noem ze ‘essays’ om te onderstrepen dat ik niet pretendeer volledig te zijn. Ik heb vooral willen wijzen op *dingen we niet moeten vergeten* als we onszelf willen begrijpen. Het gaat om dingen waarover we slechts als mensen, op grond van onze ervaring, kunnen spreken, en niet als een expert (op welk gebied ook). Natuurlijk kunnen we van experts van alles leren; maar ik heb de lezer eraan willen herinneren dat een wetenschappelijk begrip nooit de plaats kan innemen van het relevantiebesef waarop we in het concrete leven vertrouwen.

Dit geheugensteuntje is niet alleen bestemd voor theoretici. Volgens mij is het belangrijk dat we ons realiseren dat de voorwaarden van de menselijkheid zich veel moeilijker laten vatten dan we geneigd zijn te denken. Ik heb willen laten zien hoe gemakkelijk er een kloof kan ontstaan tussen wat we echt nodig hebben en wat we denken nodig te hebben (of juist niet) op grond van gangbare beelden van de wereld en de mens. Deze kloof is des te gevaarlijker, omdat we als moderne mensen bij het vormgeven aan ons leven en de wereld zozeer aangewezen zijn op bedachte recepten.

Tal van visies schotelen ons de werkelijkheid voor als een krachtenspel dat we kunnen overzien of in onszelf kunnen ervaren. We worden ertoe aange-moedigd te denken dat we aan de hand van de juiste visie alles uit het leven kunnen halen wat erin zit. We staan daardoor zelden bij stil bij het feit dat een respect voor menselijkheid alleen kan worden doorgegeven in concrete tradities. Hoe die werken, en wat ze voor ons doen, kunnen we niet begrijpen zoals we een theorie begrijpen.

Maar als dit zo is – betekent dit niet dat de menselijkheid even variabel is als tradities, en dus geen vaste kern of inhoud heeft? Volgens mij is dit een voorbarige conclusie. Het is waar, in tradities kunnen allerlei wonderlijke ideeën worden overdragen, en sommige daarvan kunnen op gespannen voet staan met de menselijkheid, of om andere redenen belemmerend zijn. Maar alle tradities moeten eerst mensen tot mensen maken, voor ze, elk op hun eigen manier, het blikveld van mensen kunnen beperken. Het is daarom van belang oog te hebben voor de verschillende ‘functies’ die ze vervullen; soms kunnen we zelfs spreken van verschillende tradities die naast elkaar bestaan. Ik zal betogen dat we de menselijkheid niet kunnen redden zonder de tradities waarvan zij altijd afhankelijk is geweest. Mensen (inclusief wijzelf) doen in feite nog van alles om zulke tradities levend te houden. Dit vinden we van-zelfsprekend. Maar we nemen vaak ten onrechte aan dat het vanzelfsprekende wel vanzelf zal voortbestaan. Anders gezegd, we zijn geneigd te vergeten dat de voorwaarden van bepaalde tradities niet los te denken zijn van de voorwaar-den van de menselijkheid. Daarom maken we ons te weinig zorgen over de mogelijkheid dat zulke tradities verzwakt raken. Als we het gevoel hebben dat onze handen gebonden zijn, halen we onze schouders op.

Het valt niet mee voor ons, moderne westerlingen, om traditie in verband te brengen met dingen die er echt toe doen. Traditie doet denken aan dingen die we in leven houden aan het infuus van onze nostalgie: folklore, oude ambach-ten, rituelen en gebruiken; en we hebben het idee dat er niets wezenlijks zou veranderen in de wereld als we het infuus zouden verwijderen. Traditie doet ook denken aan een eerdere sociale ordening – met name aan de feodaal-christelijke samenleving –, en we zijn geneigd vooruitgang te definiëren als de afstand die we hebben afgelegd sinds die orde en de manieren van denken die haar schraagden, ter discussie zijn komen te staan. En o ja, onze tradities (vaak ongedefinieerd) zijn tegenwoordig wél belangrijk in de ogen van xeno-fobe politici, maar alleen precies in die mate dat het hen lukt hun aanhang te doen geloven dat ‘buitenlanders’ ze bedreigen.

Als ik mensen de afgelopen jaren vertelde dat ik me bezighield met het onderwerp ‘traditie’, viel op hun gezicht regelmatig schrik of bezorgdheid te lezen; vooral als ze hoorden dat ik erop wilde wijzen dat traditie een onvervangbare rol speelt in het menselijk leven. Ook als ze me te goed kenden om mij ervan te verdenken dat ik ofwel heel naïef ofwel rabiaat-reactionair was, waren ze er kennelijk van overtuigd dat anderen mij ervan zouden verdenken. Sommigen raadden mij aan een andere naam te zoeken voor mijn onderwerp, en desnoods een neologisme te verzinnen. Zo werd mij duidelijk gemaakt: probeer vooral de indruk te vermijden dat je traditie serieus wilt nemen, of erger nog, streeft naar een rehabilitatie ervan.

Ik kon hun goedbedoelde waarschuwingen wel begrijpen. Maar hoewel traditie in mijn ogen meer is, of iets anders is, dan wat velen onder die naam koesteren of verguizen, wilde ik het woord niet kwijt. Ik kan geen ander woord bedenken waarmee ik de sfeer kan aanduiden van manieren van handelen die ons ervan overtuigen dat wat we als mensen samen met andere mensen doen, ertoe doet. Geschriften kunnen een belangrijke rol spelen in tradities, maar ze functioneren altijd binnen een leven waarin veel meer wordt overgedragen dan zich zeggen of schrijven laat. Concrete, traditionele manieren van handelen zijn een onvervangbare katalysator voor menselijke spontaneïteit en voor het vertrouwen erin. Ze zijn altijd tot op zekere hoogte cultuurspecifiek; maar de ervaringen die ze oproepen, zijn tegelijk een voorwaarde voor het begrip tussen mensen uit verschillende culturen. We moeten ons zelf, of onze spontaneïteit, hebben laten vormen door een concrete traditie om ons iets te kunnen voorstellen bij een leven dat het beste uit mensen naar boven haalt (en daarmee ook om onze eigen traditie te kunnen bekritisieren). Ik heb duidelijk willen krijgen, en vervolgens maken, welke rol traditie – in deze zin begrepen – speelt in het menselijk leven, en wat ervan afhangt.

De vraag wat traditie is en wat mensen eraan ontleen, drong zich voor het eerst aan mij op toen ik lang geleden als antropologiestudent onderzoek deed in Afrikaanse samenlevingen (in Mali en Kameroen; vervolgens zou ik regelmatig terugkeren naar Afrika). Het viel mij op – zowel in de dorpen als in de steden – dat mensen vaak niet konden uitleggen wat ze deden en waarom zonder te verwijzen naar hun traditie. Daarmee contrasteerde hun houding op flagrante wijze met die van moderne westerlingen, en dus ook met die van mijzelf.

Zo rezen nieuwe vragen: waar komt het westerse antitraditionalisme vandaan, welke invloed heeft het op het leven, en welke dingen zien we over het

hoofd als we ons aan de reflexen ervan overleveren? Als we menen dat we in alle functies van traditie hebben voorzien door er iets beters voor in de plaats te stellen, doen we dan recht aan de werkelijkheid? Het begon mij te dagen dat traditionele zingeving nog altijd een onmisbare – zij het vaak miskende – rol speelt in het moderne leven, zelfs in het leven van zelfverklaarde antitraditionalisten. Veel dingen die we waarderen, neem muziek, vriendschap of sociaal engagement, kunnen we niet produceren aan de hand van reflexieve recepten, en we kunnen vaak niet goed uitleggen wat we erin zoeken en vinden. Echter, op bepaalde gebieden is het ons inderdaad gelukt een traditionele regie te vervangen door andere vormen van regie – denk aan de rationele organisatie van werkprocessen in tal van instellingen en bedrijven. Ik probeerde greep te krijgen op de dynamiek die ontketend was door het, mede in instituties verankerde, wantrouwen jegens traditie. Het ging mij daarbij niet alleen om de dynamiek die heeft geleid tot brede politieke, sociale, economische en technologische ontwikkelingen, maar ook om de innerlijke dynamiek die bepaalt hoe mensen naar zichzelf en naar elkaar kijken. Zingeving werd zo een centraal onderwerp voor mij. Of preciezer: ik wilde me verdiepen in de traditionele voorwaarden van zingeving, en nagaan waartoe de veronachtzaming ervan kon leiden.

Ik had dan wel een probleemstelling, maar het duurde lang voor ik een idee had hoe ik relevante vragen kon beantwoorden. Het sociaalwetenschappelijke begrippenkader, waar ik aanvankelijk op had vertrouwd, begon me al gauw als knellend voor te komen. Sociale wetenschappers, zelfs antropologen, zijn niet geneigd veel belang te hechten aan traditie. (De socioloog Edward Shils zag dit ook, en heeft erop gewezen in zijn boek *Tradition*).<sup>1</sup> Ik besepte dat ik, als ik iets zinnigs wilde schrijven over antitraditionalisme en over wat het verduisterde, me diende te verdiepen in andere disciplines dan die waarin ik thuis was; en jarenlang heb ik een deel van mijn tijd gebruikt om de lacune te vullen.

Zo kwam ik onder meer in aanraking met visies die de handelingsmotieven van mensen terugvoerden op reflexieve patronen (zoals complexen van begrippen, interpretaties, een *Weltanschauung*, een discours). Ik was er niet van onder de indruk. Reeds tijdens mijn studie was ik geïnteresseerd geraakt in het werk van Pierre Bourdieu, die de neiging van antropologen bekritiseerde om het praktische handelen te beschouwen als geïnformeerd door het soort synoptische kennis van culturele werelden dat ze samenballen in etnografische monografieën. De meeste mensen hebben als ze handelen dit soort kennis niet paraat, meende hij, en ze hebben die duidelijk ook niet nodig. Hoewel



ik Bourdieus kritiek kon volgen, was ik minder tevreden over zijn verklaring, die erop neerkwam dat ons handelen gestuurd wordt door verinnerlijkte schema's van opposities, die zich in ons onderbewuste en ons lichaam nestelen. Een heel andere verklaring vond ik in de 'filosofie van het handelen' van de Franse filosoof Maurice Blondel. In Blondels ogen moet het reflexieve denken altijd gevoed en aangevuld worden door een wezenlijk ander soort denken waarop we vertrouwen als we handelen. Blondels visie komt in dit boek regelmatig ter sprake (het meest uitgebreid in het laatste essay). Ik had ervoor kunnen kiezen deze stukken 'blondelliaanse meditaties' te noemen, ware het niet dat deze aanduiding weinigen iets zou zeggen, en bovendien de lading niet geheel zou dekken. Want vanaf een bepaald punt – dat ik overigens alleen kon bereiken door me te laten leiden door zijn denken – heb ik niet met Blondel willen meegaan.

Toen ik meende dat ik in staat moest zijn mijn ideeën over zingeving, traditie en antitraditionalisme op een enigszins samenhangende manier te presenteren, ging ik op zoek naar een mogelijkheid om ze verder te ordenen in een proefschrift. De filosoof Paul van Tongeren bood mij de gelegenheid om in Nijmegen te komen promoveren. Alvorens ik, op basis van een grof voorstel, aan de slag ging, drukte hij mij op het hart om vooral niet meer boeken te lezen, maar mijn gedachten gewoon op papier te zetten. Dat heb ik toen gedaan. Ik produceerde de eerste schetsen van stukken die hier te vinden zijn onder de titels 'De weg van de verwachting' en 'Het hogere in perspectief'. Er waren relatief weinig verwijzingen in te vinden naar filosofische of sociaalwetenschappelijke literatuur. (Dit was overigens mede een gevolg van het banale feit dat ik, op de plek waar ik toen werkte, maar weinig van mijn boeken tot mijn beschikking had.) Uiteindelijk koos ik voor een andere opzet voor het proefschrift, en haalde ik toch tassen vol nieuwe boeken in huis. De schetsen die ik geschreven had, liet ik liggen. Ik heb ze de afgelopen jaren ingrijpend bewerkt en uitgebreid, maar zonder hun oorspronkelijke karakter aan te tasten. Het zijn echte essays geworden, in de zin dat ze getuigen van een tastend denken over dingen waar weinig over is nagedacht. In de stukken die ik schreef nadat ik een conceptversie van het proefschrift voltooid had – 'De hel van de hermeneutiek' en 'Het al als procrustesbed' –, is de dichtheid aan verwijzingen veel hoger. Ik heb willen uitleggen waarom ik, terwijl ik schreef over traditie, afstand nam van het hermeneutische traditiebegrip – in het bijzonder dat van Hans-Georg Gadamer –, en wat in mijn ogen de merites waren, en ook de beperkingen, van Blondels filosofie van het handelen.

EERSTE DEEL:  
INLEIDENDE ESSAYS

# Inleiding: Kinderen van de rede

*We zijn doodgeborenen; sinds lang worden we al niet meer  
verwekt door levende vaders, en dit bevalt ons steeds beter.  
We krijgen de smaak ervan te pakken. Spoedig zullen we  
een manier bedenken om geboren te worden uit een idee.*  
– Fjodor Dostojevski, *Berichten uit het ondergrondse*

In deze essays heb ik me laten leiden door de vraag wat mensen nodig hebben om zin te kunnen geven aan hun leven. Als ik meende dat er een simpel antwoord bestond, was dit boek een stuk dunner geweest. Ik heb niet geprobeerd de sporen van mijn zoeken en tasten uit te wissen in de tekst. Die sporen stellen de lezer in staat, hoop ik, mij te volgen naar moeilijk op een intellectuele kaart aan te geven posities, en daarbij ook zichzelf mee te nemen. Op deze manier heb ik geprobeerd de aandacht te vestigen op de beperkingen van gemeenplaatsen die uit de mond van allerlei geleerden kunnen worden opgetekend.

In deze inleiding bekritiseer ik een aantal veelgehoorde antwoorden op mijn vraag, min of meer voor de vuist weg. Ik geef daarbij aan waarom ik op sommige dieper in zal gaan in de rest van het boek, en op andere niet.

Wat hebben we nodig om het leven als zinvol te kunnen ervaren? De meest simpele antwoorden worden geleverd door degenen die met behulp van de 'harde wetenschap' het probleem van menselijke zingeving uit de wereld willen helpen. Bepaalde wetenschappers, neem evolutiebiologen, proberen dit vrij letterlijk te doen: zij beweren dat we niet meer van het leven mogen verwachten dan een kans om ons te bewijzen in een strijd om de overlevingskansen van onze genen. Alle meer verheven menselijke waarden verklaren ze tot illusies, of ze herleiden ze tot objectieveerbare, banale doelen. We zijn dieren, zeggen ze, en morele principes zijn (al dan niet functionele) illusies. Zij die geloven in de zinloosheid van het leven, en de doelloosheid van het universum, kunnen tegelijk de vrijheid van de mens bezingen en een soort esthetische moraal propageren. Zo schrijft de psychologe Susan Blackmore: 'The pointlessness of life is not a thing to be overcome. It's something to

be celebrated now, because that's all there is.<sup>1</sup> De vraag wat ons ertoe kan brengen wat dan ook te willen bezingen, beschouwt zij kennelijk ook als zinloos. De meeste predikers van illusieloze visies verwerpen het verwijt dat ze geen ruimte laten voor een door waarden geïnspireerd handelen. Dat objectivistische theorieën hun eigen waarden hebben gegenereerd, die onder meer ten grondslag hebben gelegen aan eugenetische ondernemingen, vergeten ze graag. Ook in het heden bieden ze de mogelijkheid om cynische machtsuitoefening in de economische en politieke sfeer te rechtvaardigen, of als normaal te zien. Ze nodigen ons ertoe uit ons neer te leggen bij het feit dat in zoveel levenssferen belangen het winnen van waarden. Ik wil geenszins beweren dat deze ontwikkeling het gevolg is van de omhelzing van expliciete visies. Die visies kunnen net zo goed omhelsd worden omdat ze het mogelijk maken bestaande praktijken en machtsverhoudingen goed te praten, of omdat zij aansluiten bij het levensgevoel van zowel *winner*s als *loser*s in een wereld waarin vrijwel alles – macht, rijkdom en zelfs basale levensbehoeften – de inzet is van strijd.<sup>2</sup>

Anderen zien de wetenschap niet als een ontvullend medicijn, maar als een panacee. Zij lijken te denken dat als we de strijd winnen tegen beperkingen waarmee het leven ons confronteert, zoals ziekte, ouderdom en de dood, het probleem van menselijke zingeving is opgelost. Wetenschappers voorspellen de ene na de andere revolutie die ons leven ingrijpend zal veranderen; populairwetenschappelijke literatuur en televisieprogramma's omhullen hun inspanningen steevast met een heroïsch aura. Genetici die zich bezighouden met 'het hacken van de code van het leven' zouden door die code te manipuleren de natuur kunnen dwingen om, als het ware tegen haar zin, onze wil te doen.<sup>3</sup> Sommigen willen structurele beperkingen van het lichaam en het brein overwinnen door mensen te doen versmelten met robots of computers. De drang om de grenzen te doorbreken die de mensheid eerder beperkten, wordt met grootse beloften beladen. Als niets ons beperkt, zouden we toch volmaakt tevreden moeten zijn? Weinigen doen moeite om deze retorisch klinkende vraag van een doordacht antwoord te voorzien.

Opvallend is dat de overtuiging dat de wetenschap ooit 'eeuwig leven' mogelijk zal maken al omhelsd werd voordat men, door genen te manipuleren, in staat was het leven van wormen of muizen te verlengen. Al decennia lang zijn er mensen die hun lichaam laten invriezen, of alleen hun hersenen, in de hoop dat men in de toekomst, als de wetenschap verder gevorderd is, genegen zal zijn hen te ontdooien en verder te laten leven. Een pionier op het gebied van *cryonics*, Max More, zegt: 'I figure the future is a pretty decent place

to be, so I want to be there... I want to keep living and enjoying and producing.’<sup>4</sup> De mogelijkheid voort te leven, wordt geacht automatisch de belofte in te sluiten van een rijk en vervullend leven. Christopher Lasch schrijft al over futurologen die de dood te slim af willen zijn in 1979.<sup>5</sup> Hij duidt de ‘infatuation with a technological utopia’ als een symptoom van een pathologische *cult of the self*, die mensen ervan weerhoudt om belangstelling op te brengen voor degenen die na hen komen. In zijn ogen wijst de droom, ironisch genoeg, op een gebrek aan vertrouwen in de toekomst.

Wat mijzelf opvalt, is eerder dit: men behandelt het zelf als een ding, en vraagt niet wat het nodig heeft om een zelf te zijn. Sommigen denken dat als onze herinneringen en mentale vermogens maar bewaard blijven, ‘wat we zijn’ zal voortbestaan. De steen der wijzen waarnaar zij zoeken, is de mogelijkheid om geconserveerde hersenen hun bewustzijn terug te geven, en dit bewustzijn onsterfelijk te maken. Zelfs als het mogelijk was hersenen in een laboratorium als een kasplantje in leven te houden, of ze aan te sluiten op een (vervangbaar, en daarmee onvergankelijk) robotlichaam, is het de vraag wat er van de persoon zou overblijven. Er zijn goede redenen om te denken dat er geen diepere hel bestaat dan die waarin de mens belandt die nergens houvast vindt dan bij zijn eigen gedachten en herinneringen.\* En de ervaringen die een robotlichaam schenkt, zouden de breinen in kwestie waarschijnlijk vooral herinneren aan wat ze missen.

‘Transhumanisten’ lijken niet te lang te willen stilstaan bij de vraag wat ze willen laten voortbestaan: voor hen is de onderhevigheid aan lichamelijk lijden en de dood maar een eerste menselijke beperking die ze willen wegnemen. Ze willen de intelligentie en macht van mensen vergroten door het lichaam te verbeteren met behulp van genetische manipulatie en bionica, en door het brein te integreren met, of de geest te uploaden naar, computernetwerken. Sommigen leggen zich er op voorhand bij neer dat als kunstmatige intelligentie de menselijke intelligentie overvleugelt, de evolutionaire rol van de mensheid is uitgespeeld. Daarmee doen ze, al dan niet bewust, bepaalde eugenetische

\* De mens is uiteraard zowel vrouwelijk als mannelijk. Ik volg hier de grammaticale conventie die voorschrijft *het woord* ‘mens’ als mannelijk te behandelen. Sommige schrijvers kiezen andere oplossingen, ze zouden hier schrijven ‘zijn of haar’, of afwisselend ‘zijn’ en ‘haar’ gebruiken. Geen enkele oplossing is echt bevredigend in mijn ogen. Ik hoop dat de woorden ‘hij’, ‘hem’ en ‘zijn’ in deze context hun seksegebonden associatie verliezen, net zoals dat gebeurt is met de woorden ‘kunstenaar’ en ‘architect’, en gaande is met ‘schrijver’. Ik probeer het probleem, waar mogelijk, te omzeilen, bijvoorbeeld door ‘mensen’, ‘men’ of ‘we’ te gebruiken; maar dit lukt niet overal.

ideeën herleven (het idee dat de *fittest* het recht hebben om minder goed aangepaste individuen te verdringen), die een tijdlang – sinds de Tweede Wereldoorlog – als onrespectabel golden. Het lijkt erop dat ze bestaande morele verdedigingsmechanismen omzeilen of ontregelen, door een totaal bovenmenselijk ideaal in de plaats te stellen van het ideaal van een *Übermensch* van vlees en bloed. Tegelijk kruipt het bloed waar het niet gaan kan. De makers van de ‘mens 2.0’ of van systemen die de mens moeten vervangen, hebben doorgaans het idee dat ze het recht hebben – meer dan minder intelligente anderen – om getuige te kunnen zijn van de toestand waarvoor zij geijverd hebben. Wie helpt de macht te vestigen van een onsterfelijke intelligentie, verdient het onsterfelijk te zijn – zo kunnen we in menselijke termen de irrationele gedachtegang weergeven. Deze is irrationeel, omdat het niet duidelijk is wat het noodzakelijk of wenselijk maakt dat de scheppers van bovenmenselijke wezens, als individuen, tot zulke getuigen gemaakt worden. Het is zeer de vraag of computers geleerd kan worden erkentelijk te zijn jegens hun makers. Deze makers hebben bovendien de computers naar hun eigen beeld (of liever, zelfbeeld) geschapen, en dit betekent dat ze erop gefocust zijn om in objectieve termen te formuleren doelen te realiseren – niet om terug te zien, en zich te verwonderen over hoe ze ontstaan zijn, of om dankbaar te zijn voor wat is.

Transhumanisten hebben hun eigen, min of meer eschatologische jargon. Ze kijken uit naar een moment waarop alles anders wordt – als dankzij de voortgang van wetenschap en techniek de *longevity escape velocity* wordt bereikt, en de mens niet meer hoeft te sterven; als de intelligentie van computers die van mensen overtreft (het probleemoplossende vermogen van computers geldt als maatstaf); of als de ‘singulariteit’ zijn intrede doet, en een kwantitatieve groei van intelligentie leidt tot een kwalitatieve sprong, een soort apotheose. Een begrip als ‘singulariteit’ (een toestand waarin bestaande wetten niet meer gelden en die daarom in het heden onvoorstelbaar is) lijkt vooral aantrekkelijk omdat het de fundamentele paradox van het transhumanisme verhult. Men reduceert de mens tot een informatieverwerkend lichamelijke mechanisme (een ‘vlezen computer’) dat op een intelligente wijze objecten kan manipuleren; tegelijk wil men van de vervolmaking ervan, of van een door mensen in gang gezette beweging, méér verwachten dan een totale kennis of beheersing van de werkelijkheid, gezien als een mechanisch geheel, kan opleveren.<sup>6</sup> Anders gezegd: transhumanisten nemen er geen genoegen mee zichzelf te feliciteren met hun vermogen machtige apparaten voort te brengen; ze willen ook hun verliefdheid op deze apparaten als gerechtvaardigd zien, en hun neiging zich te identificeren met hun macht. Ze achten

# Het stiefkind

*Een leugen kan de halve wereld over reizen terwijl  
de waarheid bezig is haar schoenen aan te trekken.*

– Met kleine variaties toegeschreven aan diverse  
Engelse en Amerikaanse auteurs

Tot nu toe heb ik allerlei visies de maat genomen in naam van iets wat ik ‘menselijkheid’ noem, zonder dit begrip op een duidelijke manier te hebben gedefinieerd. De lezer zou het idee kunnen hebben dat ik het begrip verschillende betekenissen meegeef die ik niet helder scheid.

De menselijkheid in de eerste, beperkte, betekenis is gerealiseerd als we bepaalde typisch menselijke vermogens hebben ontwikkeld en leren gebruiken – als we zijn gaan geloven dat we dingen kunnen doen die de moeite waard zijn, als we hebben leren spreken, denken, verantwoordelijkheid nemen, enzovoorts. Die voorwaarden heb ik alleen in vrij algemene termen benoemd, maar dit zie ik niet als een probleem, omdat ik er in de rest van het boek meer over zeg.

Maar ik heb ook laten doorschemeren dat ik van mening ben dat het veronachtzamen van de voorwaarden van de menselijkheid (in deze betekenis) schadelijk is, omdat het er gemakkelijk toe leidt dat we menselijkheid als morele norm, of ideaal, uit het oog verliezen. De toespeling op Assepoester in de titel is alleen verdedigbaar als de menselijkheid meer is dan een ‘geboren dienaars’: ze moet meer tot haar recht kunnen komen als ze een eigen leven leidt dat haar onthouden wordt. En dit is een stelling die ik inderdaad wil verdedigen. Mijn voornaamste bezwaar tegen tal van courante visies kan zo worden samengevat: ze nodigen ons ertoe uit om aan andere doelen voorrang te geven boven het doel om de menselijkheid (in de sterke betekenis) te bevorderen. Ze verleiden ons ertoe te denken dat we het meeste uit het leven kunnen halen als we ‘naïeve’, traditionele ideeën over wat we zijn en kunnen zijn verwerpen – met alles wat Pascal verstond onder *raisons du cœur* – en ons proberen te verwerkelijken aan de hand van expliciete, rationeel te verantwoorden recepten.

Maar is het wel legitiem om één woord in twee verschillende betekenissen te gebruiken? En komt de tweede betekenis niet min of meer uit de lucht gevallen?

In dit essay wil ik duidelijk maken waarom in mijn ogen het stiefkind van de rede een betere behandeling verdient dan het doorgaans ten deel valt. Ook van de kant van de rede. De opgave die ik mijzelf gesteld had, leek aanvankelijk relatief simpel. Ik dacht dat ik elders bijna alles al half had gezegd. Maar het helemaal zeggen, en goed zeggen, bleek verre van gemakkelijk. Dit verklaart de lengte van dit stuk, dat ik niet meer met goed fatsoen een inleiding kan noemen. Het heeft niettemin een inleidende functie.

Dat de menselijkheid traditionele voorwaarden heeft – dit heb ik al gesteld, en deze bewering onderbouw ik in verschillende van de essays. Het leek me nuttig hier nog het een en ander te zeggen over de geschiedenis van het westerse antitraditionalisme. Dit is een onderwerp waaraan ik vele jaren van studie en eerdere publicaties heb gewijd. Maar ik besepte dat als ik die visie in luttele zinnen zou samenvatten, een geheel verkeerd beeld zou kunnen ontstaan wat ik wilde zeggen. Ik heb allerlei nuanceringen aangebracht, in de hoop dat ze lezers ervan zullen weerhouden mij te plaatsen in een kamp waar ik niet thuishoor (bijvoorbeeld een antiwetenschappelijk, een conservatief of een traditionalistisch kamp).

Een ander probleem waarmee ik geworsteld heb, zouden we een probleem van stijl kunnen noemen. Het diende zich aan omdat ik geloof, en duidelijk heb willen maken, dat we beter in staat zijn door te dringen tot de kern van historische zingevingspatronen als we oog hebben voor de houding die ze met zich meebrengen tegenover dingen die we alleen kunnen zien als we vertrouwen op *common sense*. (Ik beweer overigens niet dat *common sense* ons altijd kan vertellen 'hoe het zit'.) Welnu, ik geloof dat we, als we er bij voorbaat van uitgaan dat we meer inzicht krijgen in wat er speelt naarmate we meer veellettergrepige, technische, antiseptische termen gebruiken, alleen een van de patronen zullen illustreren die ik bekritiseer. Omdat ik het heb over houdingen ten opzichte van de menselijkheid, kan ik het ook niet vermijden woorden met een morele lading te gebruiken. Ik heb mede duidelijk willen maken hoe en waarom veel westerlingen zich geïmmuniseerd hebben tegen de gedachte dat vrijwel alles wat we doen morele implicaties heeft. Veel historische en cultuurfilosofische studies willen verklaren hoe vreemde of verwerpelijke ideeën gehuldigd konden worden door 'keurige mensen'. Zulke cultuurkritiek is redelijk gemakkelijk te verteren, ook als de lezer gevraagd wordt de conclusies