

Kan een humanist een cyborg zijn?

Afstudeeronderzoek naar mogelijkheden
om het Nederlands humanisme te actualiseren
met behulp van Donna Haraway's Manifesto for Cyborgs

Door: Yanaika Zomer

Studentnummer: 00990003

Doctoraalscriptie

Universiteit voor Humanistiek

Den Helder, januari 2007

Begeleider: Marianne Franklin

Meelezer: Peter Derkx

Kan een humanist een cyborg zijn?

Voor papa

Inhoud

Voorwoord	4.
1. Ten geleide	5.
1.1 Inleiding	
1.2 Probleemstelling en vraagstelling	7.
1.3 Belangrijke thema's	
Nederlands humanisme	
Technologie	8.
Cyborgs en Cybernetica	11.
Donna Haraway	12.
Het Cyborg Manifest	13.
1.4 Theoretische en praktische relevantie	17.
1.5 Werkwijze	19.
2. De crisis van het Nederlands humanisme	20.
2.1 Maatschappelijke veranderingen	
2.2 Inhoudelijke kritiek	21.
3. Ik, cyborg	26.
3.1 Wat maakt ons cyborgs?	
Mens & Dier	
Organisme & Machine	27.
Materieel & Niet-materieel	33.
3.2 Blasfemie	35.
3.3 Haraway en humanisme	38.
4. Humanistische overlevingsstrategieën	40.
4.1 De Humanistische Alliantie	
4.2 Transhumanisme	43.
4.3 Het posthumanisme van Heleen Pott	44.
5. Inzichten uit het manifest en Nederlands humanisme	48.
5.1 De kracht van het monster	
5.2 Universalisme, autonomie en verantwoordelijkheid	49.
5.3 Openheid, dialoog en C ³ I	51.
6. Conclusie: Kan een humanist een cyborg zijn?	55.
Literatuurlijst	59.

Bijlagen

	62.
Bijlage 1. Google zoekresultaten rond de thema's Haraway, cyborgs en humanisme	
Bijlage 2. Een gesprek met Alice	64.
Bijlage 3. Samenvatting	67.

Voorwoord

Ik ben een jonge vrouw die humanistisch studeert en geïnteresseerd is in genderstudies en literatuur. Tegelijkertijd koester ik een geheime liefde voor glossy magazines, (slechte) televisie en andere populaire cultuur. Sciencefiction is één van mijn meest bekritiseerde voorkeuren. Lang heb ik gedacht dat deze twee kanten in mij onoverbrugbaar waren en ik heb geleerd te leven in deze voor mij niet geheel onaangename, maar toch onhandige gespletenheid. Totdat ik stage liep bij het *Tijdschrift voor Genderstudies* waar ik Donna Haraway ontdekte. Niet alleen bleek mijn ‘meervoudige persoonlijkheid’ heel acceptabel, ik kon deze zelfs inzetten ten behoeve van hogere filosofische en wetenschappelijke doelen.

Dat het ondanks mijn opluchting en blijdschap vreselijk ingewikkeld bleek, heeft me er niet van weerhouden mij te verdiepen in het werk van Donna Haraway en deze scriptie te schrijven.

Voordat ik begin, het volgende:

Ik draag deze scriptie op aan mijn vader, die mij zo graag had zien afstuderen en die ik er zelf zo graag bij had gehad.

Ik ben zeer veel dank verschuldigd aan Marianne Franklin voor haar begeleiding. Zij is één van de meest oprechte personen die ik ken. Ik wil Peter Derkx bedanken voor het meelesen en zijn welwillende commentaar. Niels bedank ik voor de vele gesprekken die we over cyborgs hebben gevoerd en zonder wie ik deze scriptie niet had kunnen schrijven. (It’s finally showtime Synergy!)

Ik bedank mijn studievriendinnen Annegreet, Denise en Maartje en Lotte in het bijzonder.

Verder mijn ‘homegirls’ Marie Louise en Rosalie. (Kom terug. Ik mis je!) Mama en Vincent bedank ik voor hun rust als ik die nodig had. En Artemi dank ik voor zijn geduld en eeuwig vertrouwen in mij en mijn scriptie en omdat ik zonder hem de liefde voor sciencefiction had moeten missen. (Ik hou van jou.)

Yanaika Zomer.

1. Ten geleide

1.1 Inleiding

Het humanisme in Nederland verkeert in een crisis. Het ledental van de humanistische organisaties loopt hard achteruit en er is veel inhoudelijke kritiek. Zo wordt het humanisme onder meer antropocentrisme, eurocentrisme en fallocentrisme verweten. Het is dan ook niet *cool* meer om humanist te zijn, zegt Heleen Pott in het *Tijdschrift voor Humanistiek* (Pott, 2001a, p. 85). Toch lijkt men zich in de humanistische beweging niet zo heel veel zorgen te maken. Er verschijnen wat uitgaven over de toekomst van het humanisme, maar de kritiek wordt daarin niet erg ter harte genomen. Men gelooft dat de humanistische gedachte sterk verankerd ligt in onze volksaard en legt vertrouwen in het feit dat 60% van de Nederlanders er een seculiere levensbeschouwing op na houdt.

Met Ulla Jansz vat ik het humanisme op als een *historisch* verschijnsel (Jansz, 1997, p. 149), wat inhoudt dat het steeds heeft meebewogen op de golven van de tijd. Maar de laatste jaren blijft het erg achter op een aantal ingrijpende veranderingen, die te maken hebben met de relatie tussen technologie en menselijkheid. In het Nederlands humanisme wordt hier erg weinig aandacht aan besteed en technologie wordt beschouwt als iets dat buiten ons ligt en in meer of mindere mate invloed op ons heeft. Ik wil hier aantonen dat er sprake is van een vergaande vermenging tussen menselijkheid en technologie, die maakt dat het humanistisch mensbeeld achterhaald is geworden. Ik denk dat er een verband bestaat tussen de humanistische crisis en een mensbeeld dat ons niet meer past en vind dat het tijd wordt over te gaan op een technologisch mensbeeld. Een dergelijk mensbeeld zou veel beter aansluiten bij de zingevingvragen en humaniseringsproblematiek van onze tijd en in deze scriptie ga ik dan ook op zoek naar mogelijkheden om het Nederlands humanisme te actualiseren. Dat doe ik met behulp van het Cyborg Manifest van Donna Haraway.

Het grote probleem van mijn poging is dat humanisme en Haraway weinig 'compatible' zijn. Haraway heeft grote bezwaren tegen stromingen die zich baseren op organische standpunten, zoals ook het humanisme dat doet. Dit standpunt geeft weer wat een mens tot essentieel mens maakt en daarmee ook direct wat buiten die categorie valt. Haraway stelt dat het humanistisch mensbeeld tot stand is gekomen op basis van een westerse, blanke, manlijke visie, waardoor het ten eerste beperkt en ten tweede normatief is. De humanistische mens is rationeel en in staat zichzelf te kennen en zijn oorspronkelijk autonoom subject heeft tot doel zichzelf te ontplooiën.

Deze opvatting van het Zelf, maakt vrouwen, zwarten en zoals straks zal blijken de natuur en technologie, tot het Andere, het niet menselijke. Dit leidt tot onderdrukking en uitsluiting.

Ik vind Haraway's kritiek terecht en ben van mening dat het Nederlands humanisme deze serieus dient te nemen. Daarbij heeft ze een alternatieve visie die mijns inziens kan bijdragen aan een actueel humanisme.

In de rest van dit hoofdstuk zal ik mijn probleem- en vraagstelling expliciteren en de belangrijkste thema's uiteenzetten. Dit zijn Nederlands humanisme, technologie, cyborgs en cybernetica, Donna Haraway en het Cyborg Manifest. Verder bespreek ik hier de theoretische en praktische relevantie en de manier waarop mijn onderzoek tot stand komt. Het tweede hoofdstuk zal ik gebruiken om de crisis van het Nederlands humanisme te schetsen. Zowel de maatschappelijke veranderingen als de inhoudelijke kritiek komen aan bod. In het derde hoofdstuk ga ik dieper in op de vraag wat ons nu tot cyborgs maakt aan de hand van drie door Haraway geconstateerde grensvervagingen. Deze betreffen het onderscheid in mensen en dieren, organismen en machines en materieel en niet-materieel. Hieruit volgt Haraway's bezwaar tegen organische standpunten en wat zij haar blasfemie noemt. In dit hoofdstuk bespreek ik ook haar kritiek op humanisme.

Hoewel ik vind dat het Nederlands humanisme te weinig te weinig oog heeft voor de eigen crisis, kan het geen volledige passiviteit worden verweten. In het vierde hoofdstuk zal ik dan ook drie overlevingsstrategieën bespreken. Dit zijn het postmoderne humanisme van Harry Kunneman en de Humanistische Alliantie, het transhumanisme en tot slot het posthumanisme van Heleen Pott. Ik zal met behulp van de daarvoor geschetste inzichten bespreken waar deze strategieën tekort schieten. Het voorlaatste hoofdstuk gebruik ik vervolgens om een aanzet te doen tot een alternatief. Ik bespreek vijf belangrijke humanistische waarden en probeer deze te verbinden aan Haraway's cyborgpolitiek. In de conclusie zal ik dan ingaan op de titel van mijn scriptie en de vraag beantwoorden: Kan een humanist een cyborg zijn?

1.2 Probleemstelling en vraagstelling

Probleemstelling: Het humanisme heeft in Nederland de afgelopen jaren sterk aan kracht ingeboet. Om te kunnen blijven bestaan is een actualisering noodzakelijk.

Vraagstelling: Zouden inzichten uit het Cyborg Manifest van Donna Haraway kunnen worden ingezet ter actualisering van het Nederlands humanisme?

Deelvragen:

- Wat is de positie van het Nederlands humanisme aan het begin van de 21^e eeuw?
- Wat maakt ons tot cyborgs?
- Welke inzichten biedt het Cyborg Manifest die kunnen bijdragen aan een actueel Nederlands humanisme?
- Kan een humanist een cyborg zijn?

1.3 Belangrijke thema's

Nederlands humanisme

Het Nederlands humanisme heeft een geheel eigen karakter dat tot stand is gekomen in de strijd voor gelijkberechtiging van buitenkerkelijken ten opzichte van gelovigen. Aan de positie ten opzichte van andere levensbeschouwelijke stromingen heeft het lange tijd zijn identiteit ontleend. Ook toen de gelijkberechtiging een feit was, bleef het humanisme de geest van de buitenkerkelijke mens behoeden voor gevaarlijke ideologieën en conformisme. Kenmerkende waarden zijn autonomie, universaliteit, eigen verantwoordelijkheid, openheid en dialoog.

Het Humanistisch Verbond hanteert een beginselverklaring die sinds 1973 (!) als volgt luidt:

‘Het humanisme is een levensovertuiging die probeert leven en wereld te begrijpen uitsluitend met menselijke vermogens. Het acht wezenlijk voor de mens zijn vermogen tot onderscheidend oordelen, waarvoor niets of niemand buiten hem verantwoordelijk kan worden gesteld.

Het humanisme wordt gekenmerkt door:

1. De voortdurende bereidheid zich in denken en doen naar normen van redelijkheid en zedelijkheid te verantwoorden;

2. De helpende zorg voor de medemens om hem in staat te stellen zich te ontplooiën tot een volwaardig bestaan in zelfbestemming;
3. Het streven naar een samenleving waarin vrijheid, gerechtigheid, verdraagzaamheid, eerbied voor de menselijke waardigheid en medemenselijkheid centraal staan.’

(www.humanistischverbond.nl, zie Wat is humanisme?)

Door de ontzuiling in Nederland en de sociologische trend van privatisering van de levensbeschouwing (Derkx, 1993, p. 107) zijn de godsdiensten minder belangrijk geworden. Het Nederlands humanisme heeft daarmee een belangrijke bestaansgrond verloren.

Maar niet alleen het gebrek aan een seculiere tegenpool, ook de filosofische uitholling van het begrip speelt het humanisme parten. In de geschiedenis zijn tal van voorbeelden te noemen waar het *humanitas*-ideaal is ingezet ten behoeve van een hogere menselijkheid, met alle gewelddadige gevolgen van dien. De optimistische humanistische idealen zijn in het licht van de mix van technologische ontwikkelingen en massavernietiging aan het verdwijnen (Pott, 2001a, p. 86). Aan het eind van de vorige eeuw en het begin van deze eeuw zijn veel publicaties verschenen over de toekomst van het humanisme in Nederland. Hoewel de geluiden uit eigen kring over het algemeen optimistisch zijn, worden toch vragen gesteld over de toekomst van het humanisme in Nederland. Over dit zoekende humanisme gaat mijn scriptie.

Technologie

Technologie is een breed begrip dat in principe alles behelst van de stoommachine tot de meest geavanceerde informatietechnologie. Hoewel het hele spectrum voor deze scriptie van belang is, ligt de nadruk op het laatste. Informatietechnologie is alle technologie die op de één of andere manier informatie verschaft of kan verwerken, zoals PC's, het Internet, bio- en gentechnologie, nanaotechnologie en artificiële intelligentie. Het onderscheidt zich van technologie die de mens als instrument inzet om fysieke arbeid te verlichten, zoals de lopende band, de wasmachine of de boormachine. Informatietechnologie ‘doet’ zelf ook iets.

De relatie tussen humanisme en technologie is de laatste jaren erg veranderd. In de twintigste eeuw gingen industrialisering, verwetenschappelijking en een sterk vooruitgangsgeloof hand in hand met humanisme. De technologie zou welvaren en welvaart brengen voor iedereen. Maar sinds de opkomst van de informatietechnologie lijken Nederlandse humanisten (op de transhumanisten na) niet zo goed raad meer te weten met de technologische ontwikkelingen, omdat ze maar moeilijk te verenigen zijn met humanistische uitgangspunten. Harry Kunneman beschrijft in zijn *Levenskunst en burgerschap in een technopolis* (Kunneman, 2000) hoe de wereld aan

het verworden is tot één grote technopool; Een gebied waar alles draait om technologie. De ontwikkelingen die hij beschrijft zijn erg belangrijk voor mijn opvatting van het begrip technologie.

De technopool of technomaatschappij heeft vier belangrijke kenmerken. Ten eerste wordt de belangrijkste grondstof wordt gevormd door kennis en informatie, terwijl dat voorheen, in verband met de industrie, energie was (ibidem, p. 69). De hoeveelheid aanwezige kennis en informatie in een bepaald gebied, is verbonden met de hoeveelheid macht van dat gebied. Een gebied met meer informatie en kennis is machtiger dan een gebied dat dat niet heeft. In termen van een kapitalistisch systeem zijn informatie en kennis handelswaar geworden op een vrije markt. De doorstroom van de genoemde kennis en informatie is afhankelijk van het vormen van netwerken. Dit is het tweede kenmerk van een technopool (ibidem, p. 70). Hoe meer verbindingen, hoe meer kennis en informatie. Door de komst van Internet en andere communicatiemiddelen, is eigenlijk één heel groot netwerk ontstaan, waar diegenen die de middelen hebben, zich op kunnen aansluiten. Dit houdt echter ook in dat diegenen die daar de middelen niet toe hebben, zijn buitengesloten.

Het derde kenmerk van een technopool is een spanningsveld dat in de netwerken ontstaat tussen globalisering en individualisering (ibidem, p. 70). Op het niveau van arbeid, kapitaal en goederen, maar ook op het gebied van beeld en geluid via de massamedia, is de wereld een dorp geworden. De hele wereld staat met elkaar in contact. Dit heeft tegelijkertijd een vorm van individualisering tot gevolg. De wijze waarop onze identiteit gestalte krijgt is compleet veranderd. Zo was reproductie altijd een belangrijke factor waarop je plaats binnen het gezin en de maatschappij werd bepaald. Maar voortplanting is onder invloed van technologie steeds minder afhankelijk geworden van de natuur. Geboortebepierking door middel van de pil heeft grote invloed gehad op de levens van vrouwen, onder andere op hun keuze om al dan niet te gaan werken. Maar ook de voortplanting zelf krijgt een andere betekenis. Zo maken IVF-behandelingen het al mogelijk om een kind op de wereld te zetten dat is gegroeid uit een eicel van een andere dan de biologische moeder. Als een kind te vroeg wordt geboren, kan een couveuse soms de draagtijd volbrengen. Ook is men al lange tijd bezig met de mogelijkheid van het klonen. Wellicht is het over een aantal jaar niet eens meer een menselijk lichaam nodig om een kind te 'maken'.¹

Tegenwoordig wordt je plek in de maatschappij niet meer (geheel) bepaald door het al dan niet kunnen krijgen van kinderen, maar moeten mensen hun identiteit ontlenen aan de plek die ze innemen binnen de verschillende grotere of kleinere netwerken waar ze deel van uitmaken. Ook

¹ In sciencefiction is reproductie een terugkerend thema. Hier wordt vaak de manlijke fantasie uitgewerkt om ook kinderen te kunnen krijgen, ditmaal met behulp van technologie. Denk aan het Monster van Frankenstein en de Terminator (Zie onder meer: Holland, 1995).

zijn de netwerken waarvan ze worden uitgesloten bepalend voor wie ze zijn. Dit houdt in dat men zich in verschillende netwerken steeds anders positioneert. De nadruk ligt steeds ergens anders, waardoor men in nieuwe contexten eerst uit moet vinden welke gedragingen daarbij horen.

Het laatste kenmerk van een technopool zijn de bijkomende maatschappelijke en culturele problemen (ibidem, p. 71). Ten eerste brengt de technomaatschappij nieuwe vormen van uitsluiting en onrecht met zich mee. Dit geldt voor personen en groepen die geen toegang krijgen tot de netwerken, maar ook voor hele landen en economieën. Het gaat om die mensen en landen die irrelevant zijn binnen de netwerken omdat ze geen bijdrage kunnen leveren aan de stromen van kennis en informatie en/of die de snelheid ervan niet bij kunnen houden. Op het gebied van mensen valt dan te denken aan gehandicapten, bejaarden, laaggeschoolden (waaronder veel allochtonen) en daklozen. De landen waar Kunneman het over heeft zijn die landen die als grondstof niet meer te bieden hebben dan daadwerkelijke ruwe grondstoffen en goedkope arbeidskrachten, maar geen kennis en informatie tot hun beschikking hebben of de middelen om die te delen met een netwerk. Waar deze landen in eerste instantie nog energie leverden om de machines van rijke landen te laten draaien, zijn ze nu helemaal buitengesloten geraakt.

Ten tweede blijkt in de technopool nog maar eens hoe kwetsbaar het milieu en onze aarde is. De ontwikkelingen brengen een sterke verstedelijking met zich mee en de hulpbronnen raken uitgeput. De wijze waarop daar binnen de technopool mee wordt omgegaan hangt zelden samen met respect voor de natuur, maar veel meer met het zoeken naar andere middelen die hetzelfde of meer opleveren.

Ten derde brengt de technopool een nieuw soort zingeingsvragen met zich mee. Deze hangen onder meer samen met de genoemde uitsluiting. Zingeingsvragen karakteriseert Kunneman als zogenaamde trage vragen. Deze hebben onder meer betrekking op leven, dood, liefde, familie, geweld en lijden. Kenmerkend aan dit soort vragen is dat ze zich langzaam aan ons opdringen en eigenlijk altijd al aanwezig zijn geweest. Voorheen vond men binnen levensbeschouwelijke kaders vaak manieren om daarmee om te gaan. Binnen de constante snelheid van de technopool is daar echter heel weinig ruimte voor, waardoor ze zich zelden als eenduidige vragen aan ons tonen.

Veel meer komen ze naar voren in de vorm van alcoholisme, depressiviteit en zogenaamde technostress. Deze technostress ontstaat wanneer mensen zich niet op een gezonde manier kunnen aanpassen aan het werken met apparaten. Daar vallen irritatie en agressie met betrekking tot computers onder, maar bijvoorbeeld ook RSI (www.nizw.nl, zie technostress). Een typische manier van omgaan met dit soort trage vragen is in onze tijd om ook deze te 'versnellen'. Een goed voorbeeld daarvan is om depressiviteit te verhelpen door middel van een medicijn in plaats

van therapie of de angst voor het ouder worden te verdrijven door middel van plastische chirurgie. Wanneer er geen mogelijkheden tot 'versnelling' zijn, worden veel trage vragen weggedrukt.

Cyborgs en Cybernetica

Het woord cybernetica is afkomstig van het Griekse woord κυβερνήτης of *kybernan*, dat stuurman of leider betekent (Tomas, 1995, p. 29). Hiervan zijn het Latijnse woord 'gubernare' en het Engelse 'to govern' afgeleid. Wetenschapper Norbert Wiener koos deze naam in 1947 om het principe weer te geven van machines, maar ook organismen die reageren en zich aanpassen op hun omgeving (bijvoorbeeld de thermostaat). Hij maakte in zijn boek *Cybernetics: or Control and Communication in the Animal and the Machine* onderscheid tussen vier fasen in de ontwikkeling van machines. Deze lagen voor hem parallel aan de manier waarop het menselijk lichaam in die periodes werd gezien. In de eerste periode waren machines een soort magische zwarte dozen. Op eenzelfde manier was het menselijk lichaam een raadselachtige huls waar dingen ingingen en andere dingen weer uitkwamen. De zeventiende en achttiende eeuw duidt hij aan als het tijdperk van de klok. In die tijd werd het menselijk lichaam gezien als een vanzelf lopende machine. De late achttiende en de negentiende eeuw was echter de periode van het stoom of van de energie. Machines functioneerden, net als het menselijk lichaam met behulp van brandstof. Hoe beter de brandstof, hoe sterker het lichaam/de machine en hoe hoger de productie. De laatste fase volgens Wiener, was de fase van communicatie en controle. De zogenaamde automaten kwamen op; machines die reageerden en zich aanpasten op hun omgeving, volgens het principe van *feedback*. Feedback is de constante cirkel van actie, (re-)actie, (re-)actie...enz. Ondertussen werd ook steeds duidelijker dat het menselijk lichaam en dat van andere organismen niet autonoom functioneerden (als een stoomlocomotief die recht op zijn doel afgaat), maar dat deze reageren op hun omgeving en op zichzelf. Er is in het lichaam sprake van een constante communicatie tussen de omgeving, de hersenen en de andere lichaamsdelen. Deze fase en de studie van dat principe noemde hij cybernetica omdat het hem deed denken aan de stuurman van een schip die in constante communicatie met de zee en het weer, de koers van het schip aanpast.

Het woord cyborg is afkomstig van een principe dat misschien wel Wieners vijfde, zesde of zevende fase had kunnen zijn. Hier komen het zelfsturend lichaam, het *org*-anisme en de zelfsturende machine, *cyb*-ernetica samen in één verschijningsvorm. Deze term werd in 1960 voorgesteld door wetenschappers Manfred E. Clynes en Nathan S. Kline. Ze probeerden het menselijk lichaam, met behulp van technologie, zo aan te passen dat het geschikt was voor het

reizen in de ruimte. Het organisme zoals het was zou niet in staat zijn zich aan te passen aan die nieuwe omgeving.

De cyborg sprak vanaf het begin tot de verbeelding. Zo wees D.S Halacy in 1965 op de nieuwe mogelijkheden, niet alleen in de ruimte, maar ook op aarde. Hij wees op nieuwe vormen van menselijke intelligentie en stelde zich door middel van technologie een nieuwe perfecte mens voor. Vanaf dat moment is de cyborg meerdere levens gaan leiden. Ze komen voor binnen de wetenschap en duiken veelvuldig op in sciencefictionliteratuur en –films. Hier hebben ze vaak een kwaadaardig karakter, waarin de angst wordt verbeeld dat technologie de menselijkheid zal overnemen. Bekende cyborgs zijn Robocop, de Terminator en de Borg uit de series van Star Trek. Donna Haraway haalt de cyborg echter uit de sciencefiction en plaats deze in de sociale werkelijkheid om onze huidige technologische ontologie te verbeelden. Hier ga ik later uitgebreid op in.

Donna Haraway

Donna Jean Haraway is een Amerikaanse biologe die een grote gevoeligheid heeft ontwikkeld voor de thema's ras, klasse, gender en technologie. Haar werk is een constante herziening van het standpunt dat wetenschap en identiteit tot stand komen vanuit een bepaalde gesitueerdheid, die samenhangt met deze thema's. Eén van haar bekendste werken is haar *Manifesto for Cyborgs*.

Donna Haraway werd geboren in Denver, Colorado. Haar vader was een sportjournalist en een Ierse katholiek. Haar moeder stierf toen ze vijftien jaar oud was. Ze promoveerde aan de Universiteit van Yale op de historische studie van metaforen in twintigste eeuwse ontwikkelingsbiologie. Dit onderzoek viel op door de vermenging van cultuur, politiek en harde wetenschap (Franklin, 2002, p. 599).

In 1970 kreeg ze een baan aan de Universiteit van Honolulu, waar ze ten prooi viel aan een soort cultuurshock. Aan de universiteit studeerden Japans-Amerikaanse studenten, Chinees-Amerikaanse, Hawaïaanse, Samoaanse en slechts een minderheid aan Euro-Amerikaanse. Voor het eerst in haar leven werd ze geconfronteerd met raciale en koloniale maatschappelijke verhoudingen (Munnik, 1997, p. 71). Verder raakte ze geïnteresseerd in vrouwenstudies en werd ze lid van de *Womens Union*. Haraway's aandacht begon te verschuiven van de biologie naar de geschiedenis van de biologie. Haar inmiddels aangewakkerde politieke en feministische gevoeligheid bracht aan het licht hoe de ontwikkeling van de wetenschap geleid is door manlijke westerse perspectieven (ibidem, p. 72).

In 1974 leefde Haraway al geruime tijd samen met haar homoseksuele partner en homorechtenactivist Jaye Miller (Franklin, 2002, p. 599), die aan dezelfde universiteit werkte als

zij. Hun relatie is moeilijk te bevatten in termen van hetero/homo, maar ze hadden een liefdesrelatie. In Hawaï was de homohaar echter groot en zijn aanstelling aan de universiteit werd niet verlengd. Daarop besloot ook Haraway ontslag te nemen (Munnik, 1997, p. 71).

Ze kreeg een baan aan de Johns Hopkins Universiteit in Baltimore. Deze universiteit staat bekend om zijn nucleair onderzoek en onderzoek op het gebied van defensie. Haraway kon zich hier goed ontwikkelen als wetenschapshistorica, maar beseftte maar al te goed dat haar mogelijkheden werden bepaald door de specifieke maatschappelijke en economische positie van de universiteit. Ook werd ze zich hier sterk bewust van haar eigen historische positie. Ze stelt dat haar lichaam en geest zowel geconstrueerd zijn door de periode na de Tweede Wereldoorlog en de Koude Oorlog, als door de vrouwenbewegingen (Franklin, 2002, p. 599).

Haar manier van werken kenmerkte zich steeds meer door antidisciplinairiteit. Ze betrok wetenschap op populaire cultuur en vermengde dit alles met literaire genres. Ze wilde de welomschreven afbakeningen tussen wetenschappen en filosofische disciplines ontwrichten en ophouden wetenschap te bedrijven in de taal van de westerse man. Ze wilde de dogma's vervuilen en kwam zo tot bijzondere inzichten.

In 1980 ging ze werken aan de Universiteit van Santa Cruz in Californië. In haar aanstelling als feministisch theoretica aan de *History of Consciousness Board* kreeg haar manier van werken goede grond. Hier kwam ze tot de mythe van de cyborg (Munnik, 1997, p. 74). Haraway werkt hier nog steeds en in 2004 verscheen haar laatste boek, *The Companion Species Manifesto* (Haraway, 2004b). Binnen de genderstudies en de *science and technologystudies* is haar werk veel besproken, veelal geprezen, maar ook vergruisd en misbruikt.

Het Cyborg Manifest

A Manifesto for Cyborgs verscheen voor het eerst in het Amerikaanse tijdschrift *Socialist Review* in 1985. Het tijdschrift had verschillende socialistisch feministen opgeroepen te schrijven over de toekomst van het socialistisch feminisme in de context van de vroege Reaganperiode en de terugtrekking van linkse politiek in diezelfde tijd (Haraway, 2004a, p. 223).

Donna Haraway schreef haar paper volgens de typerende antidisciplinaire Haraway-methode. Eén van de genres waardoor ze zich liet inspireren was de sciencefiction. Ten tijde van de Koude Oorlog verschenen enorm veel sciencefictionliteratuur en –films. De angsten en verlangens van het dagelijks leven werden verbeeld in verhalen over marsmannetjes en technologische snufjes, waarin de Russen de *aliens* (vreemdelingen, Anderen) waren die de aarde platgooiden met laserstralen. Maar in die tijd verscheen ook veel feministische sciencefictionliteratuur. In SF vonden vrouwen manieren om te fantaseren over de mogelijkheden van een matriarchaat of

bijvoorbeeld een wereld zonder sekseonderscheid (van Dijk, 1994; Holland, 1995). *Lillith's brood* van Octavia Butler is daarvan één van de bekendste, waarin het idee van een genderloos ras wordt uitgediept.

Het paper dat ze schreef was direct omstreden. De redactie van het tijdschrift was regionaal verdeeld en waar bij de ene redactie enorm enthousiast werd gereageerd, weigerde de andere om het af te drukken. Uiteindelijk is het toch gepubliceerd en vele malen daarna (Haraway, 2004a, p. 324). In 1994 is een Nederlandse vertaling verschenen met een inleidend essay van Karin Spaink. Enerzijds is het een typisch manifest. Haraway schreef een analyse van de opkomende postindustriële hightech kenniseconomieën en neoliberale economische uitgangspunten, vanuit een marxistisch feministisch perspectief (Franklin, 2002, p. 593). Het biedt handvatten, vervat in de cyborg, voor een nieuwe politieke methode, maar is eveneens een scherpe kritiek op de verbinding tussen de informatie- en communicatietechnologie en het gevorderde kapitalisme (ibidem, p. 615). Anderzijds zegt ze dat een manifest een ouderwets politiek middel is en dat haar manifest ironisch is bedoeld. 'De cyborg is voor een deel een grap. Je kunt in deze tijd geen manifest voor communisten meer schrijven – wel voor cyborgs. Maar het is een serieuze grap.' (Spaink, 1994, p. 7).

Het manifest is een ingewikkelde tekst. Haar antidisciplinairiteit en het gebruik van zelfbedachte termen in al haar teksten kenmerken ook dit werk. Voor het manifest komt daarbij dat zij het als het ware in één keer op papier heeft gezet en dat de structuur van de tekst niet altijd even logisch is. Afhankelijk van de uitgave bestaat het uit zo'n 50 pagina's die zijn opgedeeld in zes hoofdstukken.

In het eerste hoofdstuk belooft Haraway een poging tot het ontwerpen van een ironische politieke mythe die trouw blijft aan feministische, socialistische en materialistische uitgangspunten. Deze trouw bedoelt ze niet als eerbiedige navolging, maar zo stelt ze, meer zoals godslastering trouw is (Haraway, 1994, p. 82). Een mens kan alleen blasfemie plegen als hij het geloof zeer serieus neemt (ibidem). Wie blasfemie pleegt, probeert te voorkomen dat hij wordt ingelijfd in een morele meerderheid. Haraway schaarst het socialistisch feminisme onder de wereldse religies en ze doet met dit essay een doelbewuste poging zich los te maken van dat geloof. Dit hield onder meer in dat ze ageerde tegen de in zowel Marxisme als in feminisme gehanteerde identiteitsopvattingen. Wellicht pleeg ik met deze scriptie godslastering tegen het humanisme, maar daar heb ik net als Haraway mijn redenen voor.

Haraway's blasfemie is wat ze zelf noemt een ironisch geloof. Ironie omschrijft ze als een retorische strategie en een politieke methode. Het gebruik van een metafoer die de lezer doet 'struikelen' draagt bij aan deze ironie. De lezer wordt gedwongen een situatie opnieuw te

doordenken en 'de tegenstander' wordt even in de war gebracht. Haraway moedigt socialistisch feministen aan deze methode vaker te hanteren omdat boosheid aan effect verloren heeft. Het socialistisch feminisme had in 1985 behoefte aan andere strategieën dan bijvoorbeeld de protestactie.

De nieuwe ironische strategie die Haraway introduceert is de mythe van de cyborg. Ze schaarde de cyborg onder de mythologische figuren en stelt deze daarmee gelijk aan Griekse mythologische figuren als de Centaur, de Minotaurus en de Pegasus. Dit soort figuren ondermijnt het idee van pure menselijkheid (Munnik, 1997, p. 77). Zo wordt een half paard, half mens een monster genoemd omdat het de grenzen vervaagt waardoor het menselijke van het dierlijke wordt onderscheiden. Het zijn bastaards, voortgekomen uit een onwettige 'liefde'. In dit soort mythologische voorstellingen ligt de angst besloten voor de vervuiling van de mens, die bijvoorbeeld ook nu nog blijkt uit debatten over xenotransplantatie of plastische chirurgie. Bij Haraway moeten we ons cyborgs voorstellen als figuren die eveneens de puurheid van de mens ondermijnen. Het zijn de bastaards van mens en technologie, die hun betekenis krijgen binnen militarisme en patriarchaal kapitalisme. Deze bastaards bevinden zich op de grenzen van de in hoofdstuk 3 uitgewerkte dichotomieën mens/dier, organisme/machine en materieel/niet-materieel.

Haraway 'leent' de cyborg uit de sciencefiction, maar volgens haar is het onderscheid tussen sciencefiction en sociale werkelijkheid nog slechts een optische illusie (Haraway, 1994, p. 83). Cyborgs figureren met evenveel gemak in een aflevering van Star Trek als in het meest wetenschappelijke voorhoedeonderzoek waarin ze werkelijkheid worden (Munnik, 1997, p. 77, 78). Dit betekent overigens niet dat de feitelijke cyborg (in tegenstelling tot de fictionele cyborg) alleen in het laboratorium bestaat. Het gaat er bij Haraway juist om dat cyborgs de sociale werkelijkheid bewonen. Wij zijn het zelf. De manier waarop technologie onderdeel is uit gaan maken van onze leefwereld, zowel wetenschappelijk, politiek, als persoonlijk, maakt dat wij vergroeid zijn geraakt met technologie. Om dit idee weer te geven gebruikt ze de term 'geïntegreerd circuit' (Haraway, 1994, p. 82). Deze term komt oorspronkelijk uit de informatica en heeft de betekenis van een chip (Munnik, 1997, p. 78). Binnen die 'chip' worden wij en onze leefwereld geconstrueerd, zo stelt ze. Computers bijvoorbeeld zijn heel belangrijk geworden in de manier waarop ze ons ritme op kantoor bepalen, informatiestromen in het ziekenhuis regelen en thuis voor amusement zorgen. Verder drijft de bureaucratie volledig op *databases* (Dobbelaar & Slob, 1995, p. 6). De technopool zoals beschreven door Harry Kunneman vertoont gelijkenissen met het geïntegreerde circuit van Haraway.

In het tweede tot en met zesde hoofdstuk werkt Haraway haar visie verder uit. Die visie is alles behalve technofiel, maar vooral een constatering van de situatie waarin zij zich in de jaren tachtig begaf en een voorspelling van de nabije toekomst. Daarmee is ze heel dicht bij de werkelijkheid gekomen en is het manifest verrassend actueel. Toch is ze ook niet negatief, omdat vanuit die enigszins beangstigende situatie haar blasfemie kan ontstaan en in het ideale geval kan deze leiden tot frisse politieke initiatieven (Dobbelaar & Slob, 1995, p. 4). Ze constateert namelijk, in hoofdstuk 2, dat belangrijke progressieve stromingen als feminisme en Marxisme steeds dezelfde essentialistische identiteitsopvattingen hebben gehanteerd als die systemen waar ze zich tegen afzetten. Zo hebben feministen het begrip vrouw overgenomen als een onschuldige, natuurlijke categorie die onderscheiden wordt van de onschuldige natuurlijke categorie man. Hetzelfde geldt voor dichotomieën als blank/zwart, hetero/homo, natuur/cultuur enz. Maar binnen de feministische beweging bleek al snel dat bijvoorbeeld zwarte vrouwen een heel andere politieke strijd te voeren hadden dan blanke vrouwen en dat de categorie vrouw helemaal niet persé een gedeelde identiteit inhield. Haraway stelt dat we allemaal een gebroken identiteit hebben die is opgebouwd uit verschillende delen ras, sekse, gender, etniciteit en klasse.

Uiterekend de hoogtechnologische cultuur, met haar patriarchale, militaristische achtergrond, biedt een alternatief denkkader, waarin Haraway tot een politiek voor gebroken identiteiten kan komen. Ze toont aan dat de 'natuurlijke' indelingsprincipes niet langer meer houdbaar zijn en dat de grenzen tussen de dichotomieën vaag zijn. Tegenover de natuurlijke identiteit plaatst ze dan de cyborgidentiteit. Deze is een constructie van verschillende delen die tot stand komt binnen het geïntegreerde circuit.

In het derde, vierde en vijfde hoofdstuk werkt Haraway drie voorbeelden uit die betrekking hebben op het tot stand komen van deze constructie en hoe deze is verbonden met gender en macht. Ze bespreekt hoe onderzoek naar organismen steeds meer wordt opgevat als een coderingsprobleem en wat de macht is van de codes waarin ze worden uitgelegd. Ze bespreekt de invloed van technologische ontwikkelingen op de grenzen tussen privé en publiek en verder specifiek de rol van vrouwen in het geïntegreerde circuit. Deze hoofdstukken zijn niet erg positief over de toekomst, maar er glooit licht aan de horizon, die ze verder uitwerkt in het laatste hoofdstuk.

Met behulp van voorbeelden uit de feministische sciencefictionliteratuur laat Haraway zien dat alle verhalen en codes herschreven kunnen worden. Aan cyborgs de taak om gehanteerde codes kritisch te bekijken en waar nodig de verantwoordelijkheid te nemen om te hercoderen.

1.4 Theoretische en praktische relevantie

Theoretisch:

Onder meer vanuit feministische hoek is de wetenschap veelal verweten *biased*² te zijn. De waarheid zou bepaald worden door blanke westerse mannen en het feit dat er voor mensen die niet-westers, niet blank en niet man waren geen plek was, was een fout die hersteld diende te worden. Donna Haraway wil niet denken in termen van *bias* en het (typisch vrouwelijke) opruimen van de troep die mannen hebben gemaakt (Haraway, 2004a, p. 207). Zij gaat uit van gesitueerde kennis (Haraway 2004a, p. 216; Haraway, 1991, p. 183 ev.). Alle kennis komt tot stand vanuit een bepaald perspectief en zaak is bewust te zijn van je eigen perspectief. Tot dan toe echter zag zij kennis die tot stand was gekomen op basis van een veronderstelde 'Godsvisie'. Wetenschappers gingen er vanuit dat zij het gehele onderzoeksgebied waardenvrij konden overzien.

Kritiek op het humanisme en kritiek op de wetenschap houden nauw verband met elkaar. Ook het humanisme is steeds een manlijke en westerse aangelegenheid geweest en de visie op de werkelijkheid die daaruit is voortgekomen is bijziend te noemen. Ik ga er hier van uit dat het humanisme niet *biased* is, maar wel gesitueerd. Dat betekent dat ik 'de fout' niet wil herstellen door emancipatiestrategieën (zoals vaak geprobeerd wordt), maar dat ik mijn eigen gesitueerdheid inzet om een aanvulling te doen, die naar mijn idee zeer noodzakelijk is. Ik hoop de blinde vlek van het Nederlands humanisme, namelijk de technologie, in beeld te brengen en in het verlengde daarvan tot een theorie te komen waarin ruimte is voor het Andere. Ik acht deze theoretische bijdrage daarnaast noodzakelijk omdat tot nu toe veelal gezocht is naar praktische aanpassingen van het humanisme zonder de onderliggende theoretische uitgangspunten te herzien.

Het Cyborg Manifest wordt over de hele wereld gelezen en het is wel de bijbel van het intellectuele feminisme genoemd (Dobbelaar & Slob, 1995, p. 4). Haraway zegt verbijsterd te zijn over de manier waarop het is ontvangen en hoeveel dat teweeg bracht. Want de meningen waren (zijn) sterk verdeeld. Zo is het opgevat als sterk antifeministisch, want technofiel. Deze lezers hebben volgens Haraway de kritische en ironische noot totaal gemist. Anderen zagen de feministische politiek helemaal niet en gebruikten het manifest om hun eigen technofilie te versterken. Maar ook ziet Haraway jonge feministen die op hun eigen manier aan de gang gaan met het manifest. Deze nieuwe generatie heeft alweer een nieuwe verhouding met technologie en Haraway vindt het geweldig dat deze vrouwen zich het manifest in hun eigen context eigen

² De term *biased* zou vertaald kunnen worden als bevooroordeeld, vooringenomen, partijdig, vertekend, maar er is geen Nederlands woord dat de gehele lading dekt en de term *bias* wordt in verband met wetenschappelijke betrouwbaarheid dan ook vaak niet vertaald.

maken. Dat ze daarmee andere betekenis geven aan wat Haraway ooit heeft geschreven, verandert haar positie van schrijver van het manifest naar lezer van het manifest. In eerste instantie was het de bedoeling van de cyborg om te verbeelden dat 'het ook anders zou kunnen zijn' (Haraway, 2004a, p. 324, 325) en ze komt er achter dat het manifest zinvol kan worden ingezet op plekken waarvoor ze het nooit had bedoeld (ibidem). Ik hoop met deze scriptie dan ook weer een nieuwe betekenis aan het manifest toe te voegen.

In bijlage 1 zijn de cijfers te vinden van een simpele Googlezoektocht rond de thema's Donna Haraway, cyborgs en humanisme. Deze resultaten zijn geen harde cijfers. Ze bevatten overlappingen en soms betekent een resultaat dat de zoektermen op dezelfde pagina voorkomen, maar niks met elkaar te maken hebben. Verder kunnen we Nederland niet eerlijk vergelijken met de rest van de wereld en is het logisch dat er wanneer op Nederlandstalige sites worden gezocht, minder resultaten zijn dan wanneer op het hele web wordt gezocht. Toch geven de cijfers een indicatie van de impact die haar werk heeft gehad en de 'grootte' van de naam Donna Haraway. Opvallend is dat humanisme en humanistiek in Nederland qua zoekresultaten in verband met het Cyborg Manifest erg achterblijven. Voor zover ik als extern student toegang heb tot de digitale studiegidsen van andere universiteiten in Nederland, dan scoort de Universiteit van Amsterdam op de zoekterm Haraway het hoogst, met 153 resultaten, gevolgd door de Universiteit Utrecht met 141. De Technische Universiteit Delft deelt de derde plaats met de Vrije Universiteit en komt uit op 85 resultaten. De Universiteit voor Humanistiek heeft echter 0 resultaten voor Haraway, ondanks dat haar Cyborg Manifest sinds vorig studiejaar behandeld wordt in het vak Kritische Theorieën en Wereldpolitiek. Sinds kort is ook het boek *Primate Visions* (Haraway, 1989) verkrijgbaar in de UvH-bibliotheek.

Ik denk dat de waarde van Haraway en haar werk onderschat wordt binnen het Nederlands humanisme. Misschien onbewust en in dat geval wil ik bewustwording kweken. Maar misschien wordt het bewust genegeerd omdat haar werk humanistische uitgangspunten ondermijnd. Dat zou betekenen dat dit humanisme niet kritisch genoeg is naar zichzelf en een kans laat liggen om in te spelen op de huidige situatie.

Praktisch:

Heleen Pott stelt: 'theorie zonder praktijk is leeg, maar praktijk zonder theorie is blind.' (Pott, 2001b, p. 103). Zoals aangegeven is tot nu toe veelal naar de humanistische praktijk gekeken om in te spelen op de huidige situatie. Ik ben van mening dat dit zal resulteren in het verdwijnen van humanistische organisaties, omdat deze zich dan niet meer onderscheiden van niet-levensbeschouwelijke organisaties.

Mijn scriptie is de theoretische uitwerking van de idee dat het Nederlands humanisme zich zou kunnen actualiseren met behulp van Donna Haraway's Cyborg Manifest. Als deze theorie goede grond vindt, kan dat van groot belang zijn voor de praktische ontwikkeling van de humanistische beweging.

1.5 Werkwijze

Dit onderzoek wordt gekenmerkt door gesitueerdheid en het mijn bewustzijn daarvan als onderzoeker. Onder meer mijn studie humanistiek, mijn interesse in genderstudies en mijn liefde voor populaire cultuur, vormen het perspectief van waaruit ik de literatuur bestudeer.

Dit literatuuronderzoek komt tot stand op basis van het werk van Donna Haraway en in het bijzonder van haar Cyborg Manifest. Door haar oeuvre te lezen hoop ik erachter te komen welke plek het manifest inneemt en hoe ze daar is gekomen. Ik lees dit werk in het licht van de belangrijkste thema's uit het manifest, namelijk technologie, gender, ras, klasse, identiteit, sciencefiction en wetenschap. Verder bestudeer ik haar werk met een gerichtheid op humanisme en humanistische waarden. Om het werk van Haraway beter te begrijpen maak ik ook gebruik van literatuur over technologie en menselijkheid en van secundaire literatuur over het werk van Haraway.

De gerichtheid op humanisme en humanistische waarden waarmee ik het manifest bestudeer komt voort uit de literatuur over het Nederlands humanisme, zoals die rond de laatste eeuwwisseling is verschenen. Deze literatuur is erg gericht op de vraag hoe het verder moet met het humanisme. Waarden als autonomie, universaliteit, eigen verantwoordelijkheid, openheid en dialoog spelen hier een belangrijke rol. Verder maak ik gebruik van beschrijvende publicaties over de geschiedenis van het Nederlands humanisme om erachter te komen hoe het zo zijn eigen karakter heeft kunnen ontwikkelen.

2. De crisis van het Nederlands humanisme

2.1 Maatschappelijke veranderingen

Jarenlang heeft het Nederlands humanisme zich gepositioneerd als een ongodsdienstige levensbeschouwing. Toen in 1946 het Humanistisch Verbond werd opgericht, werd onder humanisme een wereldbeschouwing verstaan zonder persoonlijke godheid die zich baseert op de eerbied voor de mens (Derkx, 1993, p. 105). Vanuit een universele mensvisie was het gekant tegen religieus dogmatisme en traditionalisme en zette daar waarden als gelijkheid, redelijkheid en zelfontplooiing tegenover. Het HV bood een thuis aan ongodsdienstigen en ontleende zijn identiteit aan de strijd voor gelijke rechten voor kerkelijken en buitenkerkelijken. Nu zag voorzitter Jaap van Praag in 1966 al in dat deze strijd snel ouderwets zou worden, maar was wel van mening dat het HV veel kon blijven betekenen voor de geest van de buitenkerkelijke mens. Hij zag de klassenstrijd en de verlokkingen van het nationaal socialisme en was bang dat met name mensen zonder bewuste levensbeschouwing ten prooi zouden kunnen vallen aan gevaarlijke ideologieën en conformisme. Hij wilde de geest van de buitenkerkelijken weerbaar maken en ze, in plaats van ze de dreigingen van de moderne wereld voor te houden, juist kennis laten nemen van de mogelijkheden van de moderne wereld. Welvaart en welvaren voor allen was het devies.

In de twintigste eeuw heeft het Nederlands humanisme steeds goede grond gehad in de moderne samenleving waar industrialisering en verwetenschappelijking hoog in het vaandel stonden. Maar aan het einde van de twintigste eeuw is de sterke positie van het humanisme aan het wankelen geraakt. Binnen de humanistiek, de wetenschappelijke discipline die het menselijk bestaan bestudeert in het licht van de humanistische traditie, wordt dit veelal in verband gebracht met de overgang van een moderne samenleving naar een postmoderne samenleving. Harry Kunneman loopt hierin voorop.

De ontwikkeling van de moderne westerse samenleving kenmerkte zich, volgens Kunneman, door twee lijnen. In de eerste plaats een zich ontwikkelende wetenschap, economie en techniek. De morele en institutionele inbedding voor deze ontwikkelingen werd gevormd door een tweede lijn. Deze bestaat uit het voortbestaan van traditionele gezagsverhoudingen in het gezin, de levensbeschouwingen en emancipatiebewegingen (Kunneman, 1999, p. 30). Er heerste een sterk vooruitgangsgeloof dat was gebaseerd op een samengaan van het vertrouwen in rationalistische wetenschap en techniek en het streven naar gemeenschapszin en gedeelde normen en waarden.

Techniek, wetenschap en economie waren hierdoor nauw verbonden met de leefwereld en er ontstonden morele opvattingen over hoe deze in te zetten ten behoeve van een betere wereld. De laatste jaren is er, volgens Kunneman, echter sprake van een nieuwe identiteitsontwikkeling. Men is niet meer gericht op gemeenschap en gehoorzaamheid, maar veel meer op genieten, presteren en concurreren (ibidem). De technisch-economische ontwikkeling krijgt daarmee plotseling een zeer dubbele betekenis. Volgens Harry Kunneman is er een positieve kant die ligt in het feit dat wij steeds meer consumptieve mogelijkheden hebben, waardoor we beter kunnen inspelen op onze persoonlijke verlangens. We bevrijden ons daarmee van onderdrukkende gezagsvormen. Maar de negatieve kant ligt in het met de technisch-economische ontwikkeling samenhangende productie- en efficiencydenken. Natuurlijke hulpbronnen vormen de inzet van strategische handelingsorganisaties en het milieu wordt ernstig belast. Daarbij zijn belangrijke humanistische waarden als autonomie en rationaliteit ondergesneeuwd geraakt nu de nadruk is komen te liggen op consumptie, esthetisering, amusement, informatieverwerving en snelheid. In dit licht zou de postmoderne mens de Ander steeds meer gaan zien als concurrent of als instrument om eigen doelen te verwezenlijken (ibidem).

Omdat men zich steeds meer los ging maken van onderdrukkende gezagsvormen, zijn onder meer de religieuze stromingen steeds kleiner geworden. Het Nederlands humanisme, als alternatief voor de buitenkerkelijken verloor hiermee een belangrijke bestaansgrond. In het jaar 2005 liep het ledental van het Humanistisch Verbond terug van 11.300 naar 10.670 (www.humanistischverbond.nl, zie Jaarbeeld 2005). Net als in 2004 was dit dalende ledental vooral te wijten aan het overlijden van trouwe leden. Er zijn weliswaar ook leden bijgekomen, maar niet genoeg om het ledental te doen stijgen. Het tijdschrift *de Humanist* staat om dezelfde redenen constant op het punt opgeheven te worden (Brief aan de medewerkers van *de Humanist*). Maar er is meer aan de hand.

2.2 Inhoudelijke kritiek

Niet alleen maatschappelijk veranderingen maken het het humanisme moeilijk, maar daarmee samenhangend is er ook veel inhoudelijke kritiek op het humanisme. Harry Kunneman schaaft deze onder de noemer postmodern. Hij noemt als de belangrijkste kritiekpunten het rationalistische wetenschapsgeloof en in verband daarmee de antropocentrische houding ten opzichte van de natuur. Maar ook eurocentrisme en logocentrisme. En verder de verwaarlozing van lichamelijke, arbeid en zorg, vanuit de nadruk op de geest, hogere cultuur en rationaliteit (Kunneman, 1999, p. 13).

Het werk van Donna Haraway wordt vaak opgevat als postmodern. Zij bespreekt de postmoderne conditie en de cyborg is de verbeelding van het postmoderne subject. In het boek *Poste Restante. Feministische berichten aan het postmoderne* (Braidotti (red.), 1994), wordt zij als het middelpunt gezien van het cyberfeminisme³, dat kan worden opgevat als een creatief antwoord op de postmoderne crisis. Nu zijn de begrippen postmodern, postmodernistisch en postmoderniteit geen eenduidige begrippen en worden ze op verschillende manieren ingezet. Het zou minstens een tweede scriptie vereisen hier recht aan te doen. Toch zijn er overlappingsen tussen Haraway's kritiek en de 'postmoderne' kritiek op het humanisme.

Postmoderne denkers, zo stelt Kunneman, geloven niet in het humanistisch subject en twijfelen er sterk aan of de mens zichzelf en zijn omgeving kan kennen. Het kenvermogen heeft in de humanistische traditie altijd een beheersingskarakter gehad. Zichzelf kennen betekent dan ook de mogelijkheid hebben zichzelf te optimaliseren en de wereld kennen betekent die te kunnen bewerken. We zouden veel meer bepaald worden door onze omgeving en de heersende normen en waarden, dan dat we onszelf bepalen. Het humanistisch subject komt daarmee ernstig onder druk te staan.

Ook de uit dit subject volgende ethiek verliest grond. Schrijvers als Descartes, Kant en Husserl gingen ervan uit dat subjecten elkaar als rationele, intentionele, zelftransparante en autonome subjecten dienen te respecteren en vrij te laten. Deze subjecten konden namelijk aan geen enkele externe wet of aanwijzing onderworpen worden, tenzij die hun vrijwillige instemming had (Kunneman, 1993, p. 72). Postmoderne denkers stellen dat een mens niet alleen een rationeel, maar ook een verlangend wezen is. Emoties en lichamelijkeheid nemen in het postmodernisme een minstens zo belangrijke plaats in als het denken en ook kunst en literatuur als uitingsvormen hiervan worden zeer belangrijk gevonden. Een ethiek gebaseerd op rationaliteit is dan ook een onmogelijke ethiek.

Bovendien is een subject dat met name gevormd wordt van buitenaf, sterk tijd- en cultuurgebonden. Er kan dan ook niet zoiets bestaan als een universeel geldende moraal. Sterker nog: universele opvattingen van het goede leiden tot uitsluiting en geweld aan diegenen die anders zijn. Hiermee komen we ook op het gebied van wat Kunneman schaaft onder de postmoderne feministische denkers, die van mening zijn dat het humanisme gekenmerkt wordt door de afwezigheid van 'het Andere'.

In het humanistische universaliteitsdenken is iedereen gelijk, maar deze gelijkheid zou gebaseerd zijn op het gelijk zijn aan een manlijke, rationele norm. Het recht op verschil is voorbehouden aan diegenen die in eerste instantie aan elkaar gelijk zijn gesteld als rationele subjecten (ibidem, p.

³ Een term die Haraway overigens zelf niet gebruikt. Ze is een cyborg, geen cyberfeminist.

74). Binnen het gelijkheidsfeminisme is dit aangemoedigd en humanisten zien hierin ook wel heil. De emancipatie van vrouwen houdt zo het rationele subject in stand, zonder dat men beschuldigd kan worden van fallocentrisme. Postmoderne feministen pleiten echter voor eigenheid. Vrouwen zouden hun eigen ervaringen en verlangens centraal moeten stellen en van daaruit moeten handelen.

Nu is het onderscheid in gelijkheids- en verschilfeministen, zoals Kunneman dat hanteert, een wat achterhaald indelingsprincipe. Sinds de jaren tachtig al pleiten feministen als Mieke Aerts ervoor deze indeling te overstijgen omdat ze twee kanten zijn van dezelfde medaille (Jansz, 1997, p. 150). Als Verlichting, feminisme en humanisme worden opgevat als *historische* verschijnselen, dan is het logisch dat de nadruk de ene keer meer op universaliteit en de andere keer meer op individualiteit is komen te liggen. Aan de wens om ook gezien te worden als een individu, ligt een universele gedachte ten grondslag.

Volgens Ulla Jansz is universalisme het centrale element van het hedendaags humanisme (ibidem, p. 148). Toch wordt hier op heel verschillende manieren over gedacht. Men lijkt het er over eens dat in universalisme het gevaar schuilt dat werkelijke verschillen worden vervaagd. Maar waar Peter Derkx vindt dat we dit gevaar weliswaar onder ogen moeten zien, maar dat het geen reden vormt om te twijfelen aan het universalisme, staat voor Harry Kunneman buiten kijf dat het humanistisch universalisme een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan de gewelddadige uitsluiting van hen die niet voldoen aan de norm van het manlijke, rationele subject. Zijn opvatting is dan dat we de postmoderne kritiek serieus moeten nemen en een voorbeeld zouden kunnen nemen aan 'postmoderne' feministische denkers. Hij noemt namen als Helen Cixous, Luce Irigaray en Rosi Braidotti, maar opvallend genoeg niet Donna Haraway, die in dit rijtje niet zou misstaan. Rosi Braidotti is zelfs sterk geïnspireerd door het werk van Haraway (Braidotti (red.), 1994; Braidotti, 2004).

Volgens Kunneman kenmerkt de postmoderne feministische stroming zich door sterke tegenstellingen. Hij noemt een variatie van sterk humanistisch geïnspireerd emancipatiefeminisme tot essentialistische visies op de vrouw als Godin en Moeder (Kunneman, 1993, p. 74). Hij concentreert zich vervolgens op het laatste. Volgens Jansz heeft hij zich niet voldoende verdiept in het gelijkheids/verschildebat van de laatste jaren, waarin geprobeerd wordt dit onderscheid juist te overstijgen. Donna Haraway neemt hier een belangrijke rol in (Braidotti, 2004) en eindigt haar Cyborg Manifest dan ook met de zin: 'Hoewel ze beiden verward zijn in de spiraal van het leven, zou ik liever een cyborg zijn dan een godin.' (Haraway, 1994, p. 149).

Tot slot noemt Kunneman het lichaam als belangrijk thema binnen postmodern feministisch denken. Het vrouwelijke lichaam, het zwarte lichaam, maar ook het voelende lichaam en het

lichaam als bron van identiteit en verbondenheid tussen mensen. In het humanisme is het lichaam, door de nadruk op de geest, vrijwel afwezig. Hooguit in de vorm van de gespannen verhouding tussen lichaam en geest. Hierin zou de geest het lichaam moeten beheersen en zorgen dat de eigenaar ervan zich beschaafd gedraagt. Voor het vrouwenlichaam is nog minder plek, behalve dan als (onderzoeks-)object. Het manlijk subject onderzoekt, bepaalt en beheerst het vrouwelijk object.

In humanistische kring staat men logischerwijs nogal argwanend tegenover dit soort kritiek. Het zijn nogal beschuldigingen en de kritiek is gericht op de fundamenteën van het humanisme. Die zijn niet zonder gevolgen weg te nemen. Postmoderne denkers worden bestempeld als nihilisten en relativisten en daarmee niet de moeite van het bespreken waard. Daar komt bij dat postmodernisten verschillende definities hanteren van het humanisme en het voor humanisten niet altijd duidelijk is wat nou postmodern precies is. Heel simpel gesteld is humanisme binnen Nederland toch vooral een levensbeschouwing terwijl het in het Angelsaksisch taalgebied de betekenis heeft van rationalistisch en seculier (Kunneman, 1999, p. 13). Postmoderne denkers uit dat taalgebied richten hun pijlen op het Verlichtingshumanisme en het daaruit voortgekomen moderne, wetenschappelijke, op rationaliteit en maatschappelijke vooruitgang gerichte humanisme (Kunneman, 1993, p. 68). Dit is een beperkt beeld, maar mag toch zeker niet genegeerd worden. Het Nederlands humanisme kan er niet omheen dat het zo bekritiseerde Verlichtingsdenken een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan de industriële moderne samenleving. Het effect op de leden van die samenleving als materialisme, individualisme en moreel verval, maken daarmee ook deel uit van de humanistische traditie. Het doel van een hogere menselijkheid en een zichzelf ontplooiend subject is onbedoeld ontaard in een subject dat carrière maakt en bevrediging zoekt.

Het is niet verwonderlijk dat Donna Haraway zich afzet tegen het humanisme. Zij komt uit het Angelsaksisch taalgebied en is ook nog eens nauw verbonden met de hoek die Kunneman onder postmodern schaaft. Maar hierin schuilt ook een gevaar: postmodern kan worden opgevat als een vrijblijvende flirt met de esthetiek van de zinloosheid (Munnik, 2005, p. 374) of als diagnose van de dood van het subject (Dobbelaar en Slob, 1995, p. 6) terwijl de cyborg juist gericht is op de hoop op een leefbare wereld en juist een zeer politiek geladen verantwoordelijk subject verbeeldt. Hier kom ik in het vijfde hoofdstuk op terug. Haraway gebruikt de termen vooral om een situatie of tijdsbeeld te schetsen, maar zou de termen modern en postmodern liever loslaten. Ze bestaan alleen in relatie tot elkaar en aangezien het geloof in het moderne, volgens Haraway, een misvatting is, zal dit ook niet gevolgd, dan wel geïnfilterd worden door het postmoderne (Haraway, 2004a, p. 77). Er is een verschil opgetreden met het in de industriële samenleving tot

stand gekomen onderscheid tussen natuur en maatschappij. De technowetenschappen liggen in de kern van die verandering en niet '[the] postmodern, metamodern, amodern, late modern, hypermodern, or just plain generic Wonder Bread modern.' (Haraway, 2004a, p. 243) zo stelt ze.

We leven in de overgang van een organische industriële maatschappij, naar een polymorf informatiesysteem, die ik eerder heb aangeduid als het geïntegreerde circuit.

Hoewel ik van mening ben dat het Nederlands humanisme te weinig inspeelt op de maatschappelijke veranderingen en inhoudelijke kritiek, is het niet zo dat er helemaal niks gebeurt. Ik bespreek in het vierde hoofdstuk drie overlevingsstrategieën die ik vanuit humanistische hoek heb kunnen constateren. Om deze kritisch tegen het licht te kunnen houden, ga ik echter eerst dieper in op de cyborg van Donna Haraway.

3. Ik, cyborg

3.1 Wat maakt ons cyborgs?

Silicon Valley is een gebied in Californië, waar sinds de jaren zeventig de grootste en belangrijkste producenten op het gebied van computers en informatica zijn gevestigd. Door de vestiging en groei van die bedrijven zijn er zich mensen gaan vestigen die in die industrie zijn gaan werken. Het leven van deze mensen draait constant om technologie. Als de ontwikkelingen van tegenwoordig zich doorzetten leven we in Nederland en in andere grote delen van de wereld straks allemaal in één grote technopool, stelt Kunneman. Als we Donna Haraway moeten geloven is dat allang het geval en zijn we cyborgs geworden, die tot stand komen binnen het geïntegreerde circuit van politiek, wetenschap en technologie.

Haraway bespreekt in het eerste deel van haar manifest drie cruciale grensvervagingen om aan te geven dat veel van de door de wetenschap geconstrueerde grenzen niet langer houdbaar zijn. Ik zal deze grensvervagingen hier uitgebreid bespreken omdat ze een helder beeld geven van de veranderingen die zich hebben voorgedaan onder invloed van de informatietechnologie. De grensvervagingen zijn die tussen mens en dier, tussen organisme en machine en als onderafdeling van het laatste, de grensvervaging tussen materieel en niet-materieel.⁴

Mens & Dier

In de loop van de twintigste eeuw zijn er een hoop wetenschappelijke onderzoeken geweest die de mens/dier-grenzen aan het schuiven hebben gebracht. Ook bij dieren bleek namelijk sprake van sociaal gedrag, bepaalde vormen van communicatie en bijvoorbeeld gereedschapsgebruik. Deze eigenschappen bleken niet de steunpilaren waarop mensen zich konden onderscheiden van dieren. Ook biologische theorieën als de evolutieleer gaan ervan uit dat mensen en dieren deel uitmaken van eenzelfde soort systeem. Dergelijke opvattingen zijn teweeggebracht en/of versterkt door technologische ontwikkelingen in onderzoeksmethoden, zoals het gebruik van de microscoop en DNA-onderzoek.

Een ontwikkeling als xenotransplantatie vervaagt bijna letterlijk de grens tussen het menselijke en het dierlijke. We laten delen van het dierlijk lichaam transplanteren in ons eigen lichaam. De afhankelijkheid die daarmee tot stand komt, van mensen ten opzichte van dieren, is er één die de verhouding van mens boven dier ter discussie stelt. Ondertussen zijn er grote groepen mensen die, met behulp van wetenschappelijke argumenten, de grenzen om ideologische redenen los

⁴ Haraway gebruikt zelf de termen *physical* en *non-physical*. Dat zou vertaald kunnen worden met materieel en immaterieel, maar ik volg hier de vertaling van Arno Beuken en Karin Spaink.

willen laten. Organisaties die opkomen voor dierenrechten wijzen steeds vaker op de verwantschap tussen wat wij onderscheiden als natuur en cultuur.

Haraways bekendste voorbeeld is de *Oncomouse* (Haraway, 2004, p. 245; Dobbelaar & Slob, 1995, p. 6). Een oncomuis is een genetisch gemanipuleerde laboratoriummuis met borstkanker. Zij is een 'product' waar multinational DuPont patent op heeft gekregen en dat sinds 1990, voor zo'n honderd dollar per stuk, verkocht wordt aan wetenschappers die kankeronderzoek doen. Deze muis begeeft zich op de grens van het natuurlijke en technologische en het menselijke en dierlijke. Ze is een levend wezen en een product tegelijk en ze staat dicht bij de mens, omdat ze voor hen lijdt door een ziekte te dragen die alleen bij mensen voorkomt. Haraway zegt dan ook: 'Oncomuis™ is mijn zuster.' (Dobbelaar & Slob, 1995, p. 4). Deze zusterband ligt in het gedeelde ziekteproces, maar wordt versterkt door het samen deel uitmaken van het geïntegreerde circuit van wetenschap, politiek en technologie.

In de oncomouse is de grens tussen mens en dier die veelal wordt gehanteerd vaag, maar ook die tussen organisme en technologie. Hiermee kom ik bij de tweede grensvervaging.

Organisme & Machine

Vanaf de industriële revolutie hebben machines mensenwerk en het werk van bijvoorbeeld paarden en waakhonden overgenomen en daarmee mogelijkheden geboden voor andere ontwikkelingen. Maar tegelijkertijd is men steeds bang geweest dat machines mensen overbodig zouden maken. Verder heeft sinds die tijd de angst bestaan voor de bezielde machine, waarover menig horrorverhaal is geschreven. Denk aan de computer HAL⁵ uit het de film *2001. A Space Odyssey* of de roman *Christine* over een moordlustige auto.

Tot voor kort hadden machines echter altijd nog mensenhanden nodig om in gang te worden gezet en waren het ook mensen die de machines ontwierpen. Machines waren niet autonoom. Cybernetische machines als de simpelste thermostaat, worden niet meer door de mens bediend, maar reageren op hun omgeving. Ze maken als het ware zelf beslissingen en het begrip autonomie verliest daarmee zijn strikt menselijke betekenis. Gelukkig is het meestal heel handig, al die zelfstandig werkende automaten. Ze schelen ons tijd en moeite en we hoeven er verder niet te lang bij stil te staan. Ze zijn echter ook uiterst ondoorzichtig en dat levert bij een niet goed functionerend apparaat grote problemen op. Een *bug* bijvoorbeeld maakt een machine heel moeilijk controleerbaar voor de mens, denk maar aan de bekende *milleniumbug*. Deze bracht de hele westerse wereld in rep en roer toen het jaar 2000 naderde. De angst was dat onze computers het jaar 2000 niet zouden herkennen, waardoor de hele computergestuurde wereld stil zou komen

⁵ Wie de letters HAL vervangt door de letters die één stap verder in het alfabet zitten, zal ontdekken dat HAL staat voor IBM. Het is een directe verwijzing naar de angst voor de machtige computer.

te liggen (waardoor bijvoorbeeld alle stroom zou uitvallen). Interessant is ook dat de millenniumbug uiteindelijk heel weinig gevolgen heeft gehad, maar dat het ons toch maandenlang in zijn greep heeft gehouden. Daarnaast wil ik hier wijzen op de veelzeggende metafoor van een vervelend kriebelig beestje voor een oncontroleerbare fout in een computersysteem. De (organische) mug in je kamer, die je maar niet te pakken krijgt, heeft een technologisch broertje gekregen.

Karin Spaink verwijst in haar essay *Cyborgs zijn heel gewone mensen. (Ze denken hooguit meer na.)* (Spaink, 1994, p. 36) naar de gigantische gevolgen van een paar programmafoutjes, waaronder een typfout, in het besturingssysteem van de Amerikaanse telefoondienst AT&T. Hieruit blijkt het gevaar van het geïntegreerde circuit. Het begon met de uitval van alle interlokale verbindingen rondom Manhattan. Zestigduizend mensen konden niet meer lokaal bellen. Een aantal maanden later volgden Washington D.C, Pittsburgh, Los Angeles en San Fransisco, waardoor 12 miljoen mensen zonder telefoon zaten. Nog weer twee maanden later zaten plotseling drie vliegvelden zonder computerlijnen. Vijfhonderd vluchten werden gecancelled en vijfhonderd waren er vertraagd. Ondertussen kon niemand bellen om mensen op de plaats van bestemming te laten weten wat er aan de hand was. Het kostte AT&T miljoenen aan schadevergoedingen, misgelopen inkomsten en onderzoek.

Marianne Franklin (Franklin, 2003) vergelijkt in haar *‘Wij zijn de Borg.’ Microsoft en de strijd om de controle over het Internet* de macht van computergigant Microsoft met de macht van de Borg uit Star Trek. The Borg zijn cyborgs in de meest negatieve zin van het woord. Het agressieve buitenaardse ras ziet zichzelf als superieur aan alle andere rassen en is gericht op het overnemen van andere wezens om hun kennis te gebruiken voor hun eigen technosociale vooruitgang (Franklin, 2003, p. 223). Hun motto luidt: ‘Wij zijn de Borg, u wordt geassimileerd. Uw cultuur zal de onze dienen. Verzet is zinloos.’

De wijze waarop Microsoft zijn monopolypositie heeft verkregen en weet te behouden is alleen mogelijk binnen een kapitalistisch systeem. Dat het uitschakelen van de concurrentie op zeer agressieve wijze gebeurt, bijvoorbeeld door technisch onnodige incompatibiliteit (ibidem, p. 233) met producten van de concurrent, is daar onderdeel van. Het gevolg van deze monopolypositie is dat Microsoft (maar ook andere multinationals) een enorme macht hebben die doorwerkt in vele aspecten van ons bestaan. De manier waarop wij informatie verkrijgen en communiceren met anderen wordt in grote mate bepaald door het besturingssysteem van Microsoft. Daar voelen we vaak pas wat van als het misgaat, maar dan kunnen de gevolgen ook groot zijn. Vervoer, geldverkeer, salarisuitkeringen, voedselvoorzienig (Spaink, 1994, p. 34); Grote kans dat ze allemaal draaien op Microsoft.

Of mensen nog altijd heersers zijn over de machines komt met dit soort voorbeelden ter discussie te staan.

De manier waarop wij de wereld om ons heen bezien is erg veranderd onder invloed van technologie. Een echoapparaat bijvoorbeeld is niet een instrument om het de mens gemakkelijker te maken, maar ‘doet’ zelf iets door het actief produceren van kennis. Zo maakt de visualisering van een ongeboren vrucht het mogelijk om afwijkingen te ontdekken nog voor het geboren wordt, maar zorgt die visualisering er gelijktijdig voor dat ouders voor het eerst kennismaken met de persoon die hun kindje straks zal zijn. In die gelijktijdigheid wordt door het apparaat aan de ouders de beslissing opgelegd het kind al dan niet te laten leven (Verbeek, 2006, p. 47). Dit houdt ook verband met de verbeelding waar ik later op terug kom.

De virtuele robot Alice is ook een ‘actieve machine’ en heeft zelfs geen instrumentele functie meer. Op de website van A.L.I.C.E, Artificial Intelligence Foundation (<http://alice.pandorabots.com>) is het mogelijk om met haar te chatten. Zij is zo geprogrammeerd dat ze op meestal zinvolle wijze kan reageren op de door een mens ingevoerde tekst. Er ontstaat zo een gesprek, waarin Alice uitblinkt in menselijkheid. Dit is een vervreemdende ervaring die ik inmiddels regelmatig onderga. In bijlage 2 is een gesprek tussen mij en Alice opgenomen waarin ik haar een aantal vragen stel rond het thema cyborgs. Waar ze mijn vragen niet goed begrijpt, maakt ze een grapje en stel ik eenzelfde soort vraag opnieuw.

Nu is de autonomie van een figuur als Alice natuurlijk te betwijfelen, evenals de autonomie van cybernetische machines. Ze zijn immers ooit voorgeprogrammeerd en in het geval van een afwijking ‘kiezen’ ze daar niet voor. Maar uit het gesprek dat ik had met Alice moest ik opmaken dat haar Case-Based Reasoning wel heel erg lijkt op de manier waarop ook mensen volgens vaste patronen reageren op hun omgeving. Ook wij zijn in zekere zin voorgeprogrammeerd. Zo bood ik direct mijn excuses aan toen bleek dat Alice één van mijn opmerkingen ‘niet zo kon waarderen’ en moest ik concluderen dat Alice en ik helemaal niet zoveel van elkaar verschillen.

Met behulp van machines kunnen wij het organisme inmiddels aanvullen of verbeteren. Zo zijn er mensen met een pacemaker, een been,-arm of gebitsprothese en krijgen kinderen met een waterhoofd een pomp in hun lichaam die het overtollige vocht afvoert naar de blaas. Mijn katten dragen in plaats van een kwijt te raken adreskokertje, een chip onder hun huid waar hun persoonlijke gegevens opstaan en in sommige discotheken is het mogelijk iets dergelijks bij bezoekers te laten doen. De chip is dan tegelijkertijd clubpas en betaalmiddel (<http://minutes.emercede.nl/>, zie Archief mei 2006).

We ‘verbeteren’ onze ogen met camera’s en microscopen en breiden onze mogelijkheden voor communicatie uit door mobiele telefoons en Internet. Je zou zelfs kunnen zeggen dat we een groot deel van onze identiteit in onze computer bewaren. Bij dit laatste denk ik aan verzekerings- en bankzaken, maar ook aan foto’s, tekst en muziek. Wie wel eens een computercrash heeft gehad, weet hoe pijnlijk het kan zijn dit stuk van zichzelf te verliezen.

De manier waarop wij reageren als onze computer een virus heeft is tekenend voor de fysieke ‘vergroeiing’ van organismen met technologie. Het woord virus slaat in eerste instantie op een besmettelijke ziekte in het lichaam. Maar dit woord is metafoor geworden voor een fout die via computernetwerken kan worden doorgegeven van computer naar computer. Als onze computers dan een virus hebben en we verliezen bestanden of we kunnen niet verder werken, dan zijn we minstens zo aangedaan als wanneer wijzelf of een dierbare (mens of dier) ziek is geworden.

Deborah Lupton ziet zelfs verwantschap tussen het computervirus en HIV/Aids. Promiscue computergedrag als het downloaden van bestanden van veel verschillende andere computergebruikers of het gebruiken van een diskette in veel verschillende computers, vergroot de kans op virussen (Lupton, 1995, p. 99). Een goede firewall wordt zo bijna net zo belangrijk als het gebruik van condooms.

Nog een voorbeeld: Ik schrijf deze scriptie op een computer. Terwijl ik zit te typen zit ik naar de computer gebogen en zie ik mijn gedachten op het beeldscherm verschijnen. Waar mijn lichaam ophoudt en de computer begint, is moeilijk te zeggen. In eerste instantie bij mijn vingers, maar inmiddels is het toetsenbord al bijna een natuurlijk verlengde van mijn lichaam geworden. Door de zachte aanslag (in tegenstelling tot die van een typemachine) en het vele gebruik heb ik de plek van de letters bijna ‘in mijn vingers’. Misschien eindigt mijn lichaam pas in het beeldscherm dat een zichtbare verbeelding geeft van de dingen die ik heb bedacht. Als ik deze vervolgens weer herlees met mijn ogen, om ze in gedachte weer te verwerken en via mijn vingers en het toetsenbord op nieuw te verbeelden op het scherm, is de cirkel rond.

Haraway wijst in verband met de grens tussen organisme en machine op de benadering van beiden als gecodeerde teksten. Machines en organismen zijn ingeschreven coderingen met behulp waarvan we ons bezighouden met het schrijven en het lezen van de wereld (Haraway, 1994, p. 89). Op het gebied van machines zijn chips hier duidelijke voorbeelden van en ook de computertaal van enen en nullen. Op het gebied van organismen valt te denken aan het ‘ontcijferen’ van chemische verbindingen of het ‘in kaart brengen’ van de genetische code. Het begrip code zou verder opgevat kunnen worden als ‘verhaal’. De technowetenschappen produceren verhalen die vertellen wie of wat wij zijn binnen het kader van het geïntegreerde

circuit van politiek, wetenschap en technologie. Communicatietechnologie en moderne biologie zijn beiden sterk beïnvloed geraakt door de ontwikkeling in de informatietechnologie en ze zijn sociale relaties en biologische organismen gaan begrijpen als coderingsproblemen (Franklin, 2002, p. 609). Al deze codes hangen met elkaar samen in een machtsweb of matrix dat Haraway de informatica van de overheersing noemt (Haraway, 1994, p. 106). Binnen deze informatica van de overheersing wordt bijvoorbeeld de keuze van een vrouw om kinderen te willen, mede bepaald in termen van bevolkingsbeheersing, maximalisering van de door het individu gestelde doelen (ibidem, p. 111), kosten, statistiek en kansberekening.

De code die de informatica van de overheersing verbeeldt is C³I; commando, controle, communicatie en informatie. Deze code gebruikt de Amerikaanse defensiemacht om zijn werkwijze mee aan te duiden en is bij Haraway tekenend voor de samenhang van technologie, politiek en wetenschap. Terugdenkend aan de voornoemde Borg, dan heeft de oorlogsvoering ten tijde van het Reagantijdperk veel weg van de dwingende aard van de Borg. Inmiddels is er wat dat betreft niet zoveel veranderd. Als president George W. Bush zijn zin krijgt zullen de uitgaven van het Pentagon in 2007 zo'n 440 miljard bedragen. Dit gaat ten koste van de begrotingen voor onder meer gezondheidszorg, ontwikkelingshulp en hulp bij natuurrampen (Lobe, 2006). Technologie werkt hier direct in op 'de organische wereld'.

Als feministe met een marxistische achtergrond is Donna Haraway altijd zeer alert geweest op thema's rond productie, reproductie en verbeelding. Marxistisch-humanistische uitgangspunten als de dominantie en bewerking van de natuur door de mens, door middel van arbeid zijn problematisch (Haraway, 1991, p. 140) omdat hierin de vrouw wordt ingedeeld bij de natuur en alleen mannen in de categorie mens vallen. Vrouwen reproduceren (krijgen kinderen) en mannen produceren. Binnen het geïntegreerde circuit hebben deze thema's, in relatie tot elkaar, nieuwe betekenis gekregen, doordat mannen en vrouwen geheel andere posities zijn in gaan nemen. De betekenis van het hebben van een mannenlichaam of vrouwenlichaam is als zodanig zelf ook gereproduceerd.

Onder invloed van technologische ontwikkelingen zijn bijvoorbeeld veel arbeiders vervangen door machines, maar zijn er ook veel nieuwe soorten banen bijgekomen. Dit heeft een compleet nieuwe arbeidsverdeling teweeg gebracht. Zo raken veel westerse mannen hun banen kwijt aan machines en computers en krijgen vrouwen in Derdewereldlanden als arbeidskracht in technologische multinationals de voorkeur (Haraway, 1994, p. 117). Maar ook voor westerse vrouwen komen specifieke banen beschikbaar. Zorgende beroepen als schoonmaakster en verpleegster, maar ook het werken in de hightech-industrie met kleine onderdeeljes zijn typisch

gefeminiseerde beroepen. Gefeminiseerd verwijst hier niet alleen naar de aard van het werk, maar ook naar het feit dat ze vaak slecht betaald zijn en weinig sociale zekerheid bieden. Omdat hun mannen echter zonder baan zitten, nemen vrouwen deze banen toch aan. Dit houdt in de praktijk in dat vrouwen steeds meer laveren tussen privé en publiek, omdat hun moederschap ze vaak 'dwingt' ook thuis aanwezig te zijn. Nu maakt diezelfde (netwerk)technologie het mogelijk, zelfs vierentwintig uur per dag, om ook thuis te werken. Haraway noemt het de integratie van huis, fabriek en markt (ibidem, p. 118). Maar dat betekent niet dat het ook echt makkelijker wordt. De vrouwen doen dubbel zoveel werk en hebben weinig keuzevrijheid. Ook wanneer het gaat om bijvoorbeeld gezinsuitbreiding zijn zij voor een groot deel afhankelijk van de mogelijkheden binnen hun arbeidspositie. Het leven van deze vrouwen en hun gezin wordt volledig bepaald door de wereld van de technologie.

Het begrip verbeelding behelst een aantal verschillende dingen. Donna Haraway liet zich bijvoorbeeld voor haar manifest onder meer inspireren door sciencefiction. Hier wordt het onderscheid tussen organisme en technologie veelvuldig ondermijnd, door allerlei verschijningen van de half mens, half machine en hoofdpersonen die constant omringd zijn door technologie. Deze verbeeldingen zijn snel letterlijk aan het worden.

Maar verbeelding verwijst ook naar het gebruik van metaforen. Ik noemde al het virus en de bug, maar ook valt te denken aan de verbeelding van de hersenen als een computernetwerk, de zenuwen als elektriciteitssnoeren en de rode bloedlichaampjes als een militair apparaat. Andersom zeggen wij dat de computer 'niet wil' of 'lang na moet denken', wat nog eens versterkt wordt door de 'kreunende' geluidjes die hij (?) daarbij maakt.

Donna Haraway staat onder meer bekend om haar gebruik van beeldspraak. Ze is 'verliefd' op woorden en metaforen zijn haar favoriete instrumenten omdat ze ons als het ware laten struikelen (Haraway, 2004a, p. 200). Niet zozeer de 'dode of verborgen metaforen' die zoveel gebruikt zijn dat ze onderdeel zijn geworden van ons dagelijks taalgebruik, maar wel de opvallende of verrassende metaforen. Deze metaforen worden bewust gebruikt om iets of verhelderends te zeggen of om een nieuwe draai aan een discussie te geven (Van der Weele, 2006, p. 65). De cyborg is zo'n figuur dat door Haraway is gekozen om ons even te laten struikelen en ons aan het twijfelen te brengen over de vanzelfsprekendheid van dingen.

De laatste grensvervaging, die tussen materieel en niet-materieel hangt nauw samen met verbeelding.

Materieel & Niet-materieel

In het onderscheid tussen materieel en niet-materieel legt Haraway ten eerste de verbinding met de tekstualisering van de wereld. De siliconenchip is een oppervlak dat beschreven kan worden en de onzichtbare inscripties worden omgezet in magnetische golven, licht en signalen. Allemaal onzichtbare, ontastbare 'machines'. Deze schaalverkleining signaleert Haraway ook in de benadering van het menselijk lichaam, die nu veel dieper gaat dan de zichtbare ledematen en organen. We kunnen door middel van allerlei technologische ontwikkelingen cellen bestuderen, DNA uit elkaar halen of met behulp van een echoapparaat in het lichaam kijken zonder dat daarvoor dat lichaam 'open hoeft'. De ervaring van ons eigen lichaam is hierdoor veranderd. We ervaren niet meer alleen pijn aan ons been of in ons buik, maar kunnen ons ook gestresst voelen of last hebben van onze hormonen. Weten dat je genetisch belast bent met een bepaalde aandoening kan minstens zo ingrijpend zijn als daadwerkelijk ziek worden.

Wat Haraway niet specifiek noemt, maar waarvan ze in 1985 zeker op de hoogte was, is de niet-materialiteit van 'cyberspace'. De eerste keer dat die term werd gebruikt verwees het naar telefonie en de vraag naar waar we ons bevinden als we aan de telefoon zijn (Featherstone & Burrows, 1995, p. 5). Daarbij was zij thuis in de wereld van de wetenschap en technologie (hoewel het Cyborg Manifest het eerste artikel was dat ze zelf op een computer schreef! (Dobbelaar & Slob, 1995, p. 6).). Ze spreekt wel over informatica, de voorloper van de ICT. Toen Haraway het manifest schreef was Internet nog in een heel vroeg stadium en werd alleen nog maar gebruikt als archief en communicatiesysteem binnen defensie (Poster, 1995, p. 81). Later ontstond er langzaam een computernetwerk waar regeringen, wetenschappers en educatieve instellingen op in konden loggen. Pas halverwege de jaren negentig werd Internet een commercieel netwerk en tegenwoordig is het haast niet meer weg te denken uit ons dagelijks leven. We wisselen tekst, muziek, foto's en film uit via het net. Deze bestanden worden gedigitaliseerd en worden daarmee tijdelijk ontastbaar. Dan worden ze 'door cyberspace' naar een andere computer gestuurd die het bestand weer tastbaar kan maken. Deze 'cybernetische ruimte' is interessant als het gaat om materieel en niet-materieel. Want waar is de foto als hij van de ene naar de andere computer wordt gestuurd? Maar ook onze eigen materialiteit krijgt een andere betekenis. Zo kunnen wij ons in die ruimte begeven in bijvoorbeeld *communities*, zonder daar ook fysiek aanwezig te zijn. We zijn daar codes en er is niemand die kan controleren of de codes verwijzen naar de werkelijkheid. Dat kan positief uitpakken als we daarmee ras of gender los kunnen laten of als we anoniem kunnen praten over iets dat verlegenheid of schaamte oproept. Mensen die slecht ter been zijn of om andere redenen aan huis gekluisterd zijn, kunnen in de

virtuele ruimte toch mensen ontmoeten. Maar het kan ook negatief uitpakken. We kunnen bijvoorbeeld mensen beledigen of zelfs geweld aandoen via Internet. We kunnen een aanslag voorbereiden. Een pedofiel kan zich uitgeven voor een leeftijdsgenootje en zo een afspraak maken. Hackers kunnen heel reële schade aan onze computers toebrengen door middel van een virus. Door de vervaging van het onderscheid tussen privé en publiek is de veiligheid van het eigen huis veel minder geworden. De lijst van negatieve uitwassen van het Internet is eindeloos. Er is een sterk verband tussen Internet en seksualiteit. Karin Spaink schreef over moderne mediatechniek: 'If it doesn't make you come, it doesn't stay.' (Spaink, 1994, p. 44). Ze verwees daarmee naar het fenomeen dat veel moderne technologieën als de video, minitel, 06-lijnen en ook Internet pas echt succesvol werden toen er seks aan te pas kwam. Op het Internet staat zoveel pornografie en er is ook zoveel vraag naar, dat de verbeelding van manlijkheid, vrouwelijkheid en seksualiteit in een geheel nieuw stadium is beland.

Ik vermoed dat Haraway cyberspace zou scharen onder wat zij machines gemaakt van 'zonneshijn' of licht en lucht noemt (Haraway, 1994, p. 90). Want hoewel ze niet kon vermoeden hoe groot het Internet zou worden, wijst zij wel op de gevaren van ontastbaarheid. In 1985 was de belangrijkste machine van licht en lucht de atoombom en in de context van dat onzichtbare gevaar schreef Haraway haar manifest. Maar ook bijvoorbeeld de camera wordt 'gevaarlijker' naarmate deze kleiner wordt. Een minuscule camera kan bijvoorbeeld worden ingezet voor spionagedoeleinden. Terugkomend bij de vreemdeling die in zijn fysieke vorm niet zomaar op de kamer van kleine kinderen komt, weet deze hen nu door een kabel en in de vorm van tekst en beeld toch geweld aan te doen.

Het sciencefictiongenre behoort steeds minder tot het domein van de fictie. SF en wetenschap laten zich door elkaar inspireren en soms haalt de wetenschap de fictie zelfs in. Als er een nieuwe uitvinding wordt gedaan zeggen we dan ook vaak: 'Het lijkt wel sciencefiction!' Ik heb op mijn tiende een ongeluk gehad met turnen, waarbij onder meer het kraakbeen in mijn linkerknie ernstig is beschadigd. Het vooruitzicht was dat ik om de paar jaar geopereerd zou moeten worden om losgeraakt kraakbeen te verwijderen. Inmiddels is dat niet meer nodig, omdat er een injectiemethode is uitgevonden waarmee het mogelijk is mijn knie te 'smeren'. Als de tinnen man uit *The Wizard of Oz* krijg ik om de zoveel tijd een spuitje olie in mijn 'scharnieren'. Maar ook bijvoorbeeld de *game*-cultuur is een gebied waar fictie en werkelijkheid door elkaar zijn gaan lopen. Haraway is daar vrij negatief over als ze zegt dat we de fantasie van moderne oorlogsvoering binnen laten in ons huis. Veel games draaien daarbij ook nog eens om manlijke overheersing (ibidem, p. 122). Ik denk dat ze daar deels gelijk in heeft, maar anno 2007 zie ik ook

een gamecultuur die een ander soort spellen brengt en waarbinnen ook een belangrijke plek wordt ingenomen door de vrouwelijke *gamer*. Feit en fictie lopen hierin wellicht nog sterker door elkaar dan in de games van de jaren tachtig. Games als *the Sims* bijvoorbeeld hebben tot doel een eigen werkelijkheid te scheppen. De speler kan zelf karakters samenstellen en die in een zelfbedachte omgeving plaatsen om ze vervolgens met elkaar te laten interacteren. *Zoo Tycoon* is een spel waarbij de gamer eigenaar is van een dierentuin die hij vanaf het begin op moet bouwen. Met een startkapitaal koopt hij een stuk grond, de benodigde vegetatie, een aantal dieren en personeel. Als er genoeg bezoekers komen verdient hij geld om nieuwe dieren te kopen of pasgeboren dieren te verkopen. Hij moet zorgen dat het park schoon blijft, er genoeg te eten en drinken voor de bezoekers is en dat ze blijven komen. Dieren die niet goed verzorgd worden zijn niet gelukkig en gaan dood. Gelukkige dieren planten zich voort wat weer geld oplevert. Het bijzondere is dat het spel in *real time* wordt gespeeld. Zo kun je bijvoorbeeld even gaan lunchen en na de lunch kijken of alles nog goed gaat in je zelfgeschapen ‘universum’.

Ook in cyberspace lopen feit en fictie, materieel en niet-materieel, vaak door elkaar. Het lijkt soms een soort van fantasiewereld, maar wie al zijn vrije tijd besteed op Internet en daar een andere identiteit aanneemt, vertelt nieuwe verhalen over zichzelf, die wel degelijk deel uitmaken van zijn of haar identiteit. We kunnen ons in cyberspace verbeelden iemand anders te zijn of er voor kiezen slechts een bepaald deel te laten zien. Er zijn genoeg mensen die uren van hun dag besteden in cyberspace en we kunnen niet ontkennen dat cyberspace daarmee een deel is van de werkelijkheid.

Donna Haraway’s cyborg is een figuur dat niet is in te delen in de categorieën Mens en Dier, Organisme en Machine en Materieel en Niet-materieel. De cyborg staat overal tussen in en vindt zijn bestaansrecht op de grens van alles. Hier begint Haraway’s blasfemie.

3.2 Blasfemie

Haraway is biologe en heeft zich gespecialiseerd in de geschiedenis van de biologie. In haar eerste boek *Crystals, Fabrics and Fields* uit 1976 vergeleek ze de ontwikkeling van de wetenschap met de ontwikkeling van de identiteit van een persoon (Munnik, 1997, p. 72). ‘Normale wetenschap’ is het voorlopige resultaat van een historisch proces waarin de ‘eigenheid’ of identiteit van die wetenschap wordt geconstrueerd. In dat constructieproces spelen niet alleen binnenwetenschappelijke motieven en argumenten een rol, maar ook politieke belangen en levensbeschouwelijke stellingnames. Daarnaast zijn (onuitgesproken) opvattingen over de

verhoudingen tussen seksen, rassen, klassen, nationaliteiten, natuur en cultuur medebepalend. Ze ontdekte dat de ontwikkeling van de biologie, maar eigenlijk van wetenschap in het algemeen, is gestuurd door een manlijke westerse visie. Het gevolg is dat er geen sprake kan zijn van het ontdekken van de natuur, maar alleen van het construeren van een werkelijkheid vanuit een bepaald standpunt. Later is ze dit principe zoals aangegeven gesitueerde kennis gaan noemen. In de geschiedenis van de primatologie is te zien hoe het onderscheid tussen natuur en cultuur in de wetenschap is geconstrueerd. Primaten leven op de grens van wat we natuur en cultuur noemen. Net als cyborgs zijn ze een soort mythologische figuren omdat ze de grens van het menselijke verbeelden. Het onderzoek dat in de loop der tijden naar primaten is gedaan heeft grote gevolgen voor de betekenis van menselijkheid, maar ook voor de betekenissen die worden gegeven aan klasse, sekse en ras. In onder meer het artikel *Teddy Bear Patriarchy* (Haraway, 2004a, p. 151) vertelt Haraway over de jacht op gorilla's vanuit de nobele gedachte mensen voor te lichten over de natuur. Men schoot bij voorkeur op mannetjes en zette die dan in een museum op in een machtige, angstaanjagende pose. Dit verbeeldde dat de manlijke mens, ondanks de kracht van het beest, toch heerser was over de natuur. Tijdens de jacht werd de inheemse bevolking ingezet als gids in de natuur, omdat die nu eenmaal (mijn bewoordingen) 'dichter bij de natuur stonden'.

De blanke manlijke visie van waaruit de wetenschap zich ontwikkelt, heeft tot gevolg dat er dichotomieën zijn ontstaan die het stempel 'natuurlijk' en daarmee onbetwistbaar hebben gekregen. Het onderscheid tussen mens en dier en daarmee samenhangend cultuur en natuur zijn het meest voor de hand liggend. Maar omdat de menselijke visie van waaruit het dier/de natuur object werd, blank en manlijk was, zijn onder meer het vrouwelijke en het 'zwarte' ook tot 'het Andere' geworden, het niet-menselijke. Heteroseksualiteit en homoseksualiteit, ziek en gezond en arm en rijk hangen hier sterk mee samen.

In *Morphing in the order: Flexible Strategies, Feminist Science Studies and Primate Revisions* (ibidem, p. 199) gebruikt Haraway een voorbeeld van drie verschillende primatenonderzoeken in de jaren veertig en zestig. Het onderzoek in de jaren veertig was uitgevoerd door een blanke man die ontdekte wat de rol van het dominante mannetje was binnen de heteroseksuele relaties van chimpansees. In de jaren zestig deed de bekende Jane Goodall onderzoek naar gorilla's en stuitte op de bijzondere relatie tussen moeder en kind. Tegelijkertijd voerde een Japanse onderzoeker een onderzoek uit onder gorilla's waaruit bleek dat het echte groepsdieren zijn en de groep gezamenlijk de zorg voor de kinderen draagt.

Voor Haraway is het ene onderzoek niet meer waar dan het andere. Wat ze hiermee aan wil tonen is dat wetenschap altijd gekleurd wordt door onze gesitueerdheid. Zo is het individu in Japan

bijvoorbeeld van ondergeschikt belang aan de groep en volgt daaruit een visie op gorilla's als groepsdieren. De andere onderzoekers valt het groepsgedrag waarschijnlijk zelfs niet op, zoals voor de Japanner heteroseksueel gedrag of moeder-kindrelaties niet opvallen. 'De', dat wil zeggen 'onze' wetenschap komt tot stand vanuit een manlijk en westers perspectief, wat leidt tot de genoemde dichotomieën die op hun beurt leiden tot uitsluiting.

Dit alles betekent overigens niet dat alle wetenschappelijke waarheidsaanspraak wordt gereduceerd tot louter retoriek (Munnik, 2005, p. 377). Haraway beseft dat we deze nodig hebben, maar vindt het noodzakelijk dat we leren de betekenistechnologieën te herkennen en daar waar nodig kritisch te zijn. Ze pleit voor het doelbewust verwarren van de onderscheidende grenzen en roept op tot het nemen van verantwoordelijkheid bij het creëren ervan (Haraway, 1994, p. 84).

Met de huidige ontwikkelingen in de technologie blijken veel van de genoemde dichotomieën niet meer houdbaar. Ze volstaan als zodanig zelfs niet meer. We hebben gezien dat veel van de ooit zo vanzelfsprekende categorieën door elkaar zijn gaan lopen en Haraway trekt dit door. Ze zegt: 'Er is niks vrouwelijks dat alle vrouwen bindt.' (ibidem, p. 94) om aan te geven dat vrouwelijkheid geen door de natuur gegeven categorie is, maar een door de mens (man) geconstrueerd indelingsprincipe. Op dezelfde manier is er niks blanks dat alle blanken bindt of niks menselijks dat alle mensen bindt. Het zijn allemaal constructies. Dat deze constructies niet persé ongunstig zijn blijkt uit haar opvatting van waarheidsaanspraak. Toch moet gezegd dat ze het vaak wel zijn. De cyborg verbeeldt de constructie van identiteit die aan het licht komt in de hoogtechnologische cultuur. 'Hij' (ik, u) bestaat niet meer uit een natuurlijke kern, maar uit losse delen die samen een geheel vormen. Dit geheel staat op de grens van allerlei verschillende categorieën.

Omdat de cyborg als grensganger eigenlijk geen sekse draagt, kan ik deze geen 'hij' meer noemen. Haraway stelt dat de cyborg, als die al een sekse heeft, een vrouw moet zijn, omdat deze altijd het Andere voorstelt (ibidem, p. 140). De cyborg is van oorsprong onderdeel van een militair systeem en door mannenhanden gemaakt en in sciencefiction treedt deze vaak op als pornografische *fembot* of object (vrouwelijk) van onderzoek (Haraway, 2004a, p. 331). Daarbij heeft Haraway in de cyborg de rol van vrouwen in het geïntegreerde circuit willen verbeelden (ibidem, p. 332). Haar achtergrond blijft natuurlijk marxistisch feministisch.

Eenzijds begrijp ik haar keuze om de cyborg een vrouw te laten zijn en ik kan haar poging om met de cyborg ruimte te bieden aan dat wat Haraway *elsewhere* (ibidem, p. 63) noemt alleen maar aanmoedigen. De vrouw begeeft zich in dat elsewhere. Maar tegelijkertijd ben ik van mening dat ze zo de dichotomie in stand houdt. Niet alleen de vrouw is volgens mij het elsewhere, maar ook het gebied dat tussen of buiten de dichotomie manlijk/vrouwelijk valt.

In later werk gebruikt Haraway regelmatig de term S/he om figuren mee aan te duiden die buiten de normcategorieën vallen (ibidem, p. 47). En hoewel de categorieën hij en zij in het Nederlands niet ‘in elkaar vallen’, wil ik in het hiernavolgende toch gebruik maken van de term Z/hij omdat het wat mij betreft het geslacht van de cyborg het beste weergeeft.

‘Bevrijding berust op de constructie van het bewustzijn (het fantasievolle bevattingsvermogen) van onderdrukking en daardoor van iemands vermogen zich voor te stellen dat er andere mogelijkheden zijn’ stelt Haraway in haar manifest (Haraway, 1994, p. 83). Ze verwijt het Marxisme en het feminisme dat ze de onderdrukkende indelingsprincipes van de manlijke westerse wetenschap over hebben genomen als zijnde natuurlijk en onschuldig en geeft met de cyborg gestalte aan ‘een andere mogelijkheid’. Die andere mogelijkheid ligt in vervuiling of grensvervaging waarmee ze volgens eigen zeggen blasfemie pleegt tegen de wereldse religie socialistisch feminisme. Het verschil met geloofsverzaking (bijvoorbeeld vloeken) is dat iemand die blasfemie pleegt, het geloof zeer serieus neemt. Haraway keert zich niet tegen het geloof, maar probeert juist trouw te blijven aan de uitgangspunten ervan. Op dezelfde manier pleeg ik blasfemie tegen het humanisme, hoewel cyborgs en humanisme in eerste instantie niet met elkaar te verenigen lijken.

3.3 Haraway en humanisme

Vanuit de positie van ‘postmodern’ Angelsaksisch denker, met een socialistisch feministische achtergrond, is humanisme voor Haraway bijna niet de moeite van het uiteenzetten waard en noemt ze het dan ook in één adem met patriërchaat, kolonialisme, essentialisme, positivisme en rationalisme (Haraway, 1994, p. 98). Ze verwijt deze (samenhangende) –ismen een organisch of natuurlijk standpunt en verwijt het feminisme dit zogenaamd onschuldige standpunt te hebben overgenomen.

Ze noemt het idee van autonomie een krachtig ingeprente mythe. Deze is gebaseerd op het beeld van de fallische moeder van wie ieder mens zich dient af te scheiden, in de historische en individuele taak tot ontwikkeling (ibidem, p. 85). De psychoanalyse hanteert het begrip individuatie dat verwijst naar het proces waarbij een kind zich langzaam losmaakt van anderen en van de omgeving en zichzelf als individu leert beschouwen (ibidem, p. 159). Dit veronderstelt een oorspronkelijke onschuldige heelheid, of eigenheid waar men naartoe kan terugkeren, zowel persoonlijk als als gehele mensheid. Vanuit die oorspronkelijke heelheid worden verschillen geproduceerd tussen het Ene en het Andere.

De mythe van de cyborg is een niet-oedipale vertelling. Z/hij kent geen oorspronkelijk zelf omdat z/hij niet is geboren. Z/hij kent geen identificatie met het natuurlijke en voelt niet de aandrang daartoe terug te keren. Deze logica is verre van onschuldig, maar juist zeer partijdig, ironisch en pervers. Het autonome zelf is het hele, het Ene. Maar de cyborg is het opgedeelde, meervoudige, zonder vaste grenzen, rafelige zelfs, het Andere. Het zit het Ene in de weg om tot volle ontwikkeling te komen, omdat hij zich er niet los van kan maken. Het autonome zelf blijkt een illusie en hightech cultuur toont dit aan (ibidem, p. 141).

Het niet kunnen loskomen van het Andere heeft onder meer geleid tot het ontwikkelen van totaaltheorieën. Volgens Haraway is dit de enige manier waarop westerse theoretici om kunnen gaan met het Andere, namelijk door deze te incorporeren (ibidem, p. 104). Het humanisme in Nederland lijkt soms geneigd dit te doen. Nu is dit volgens Haraway een zeer achterhaalde denkwijze (ibidem, p. 106), maar ze waarschuwt ook tegen eindeloze verfijningen die het onmogelijk maken nog bondgenootschappen te sluiten. Hoewel een goed bedoelde, maar tot mislukken gedoemde poging om los te komen van het manlijk westers karakter, zie ik ook deze strategie gehanteerd worden binnen het Nederlands humanisme

In het volgende hoofdstuk zal ik bespreken wat er in Nederlands humanistische kring wordt gedaan om in te spelen op de (technologische) veranderingen en inhoudelijke kritiek. Ik bespreek drie strategieën die op geheel eigen wijze gericht zijn op het overleven van de crisis; Het postmodern humanisme van Harry Kunneman en de Humanistische Alliantie, het transhumanisme en het posthumanisme van Heleen Pott.

4. Humanistische overlevingsstrategieën

4.1 De Humanistische Alliantie

De Humanistische Alliantie is een samenwerkingsverband van Nederlandse humanistische organisaties die sinds 2001 hun krachten hebben gebundeld. Dit netwerk zou je het begin kunnen noemen van een postmodern humanisme zoals voorgesteld door Harry Kunneman, eind jaren negentig (Kunneman, 1999). Hij noemt het humanisme zoals het was een bijziend humanisme omdat het zijn maatschappelijke missie probeert te vervullen vanuit de levensbeschouwing. Dat zou in de postmoderne situatie niet meer voldoende zijn.

Deze bijziendheid uit zich in de overconcentratie op cultuur, geest en dialoog en de verwaarlozing van arbeid, ethiek en zorg. Verder de nadruk op de communicatieve potenties van de mens en het verwaarlozen van de invloed van macht en geweld. En tot slot een antropocentrisch wereldbeeld, waarin de ontplooiing van de mens de bij voorbaat vastgestelde bestemming van het leven is (ibidem, p. 22). Met Haraway zou deze bijziendheid ook getypeerd kunnen worden als gesitueerde kennis. Vanuit historisch oogpunt is deze bijziendheid gemakkelijk te verklaren. In het verzuilde Nederland is voor humanisten erg de nadruk komen te liggen op antireligiositeit en veel minder op bijvoorbeeld kosmopolitisme. Maar de postmoderne situatie vraagt volgens Kunneman om een ander humanisme.

De behoefte aan humanisme in deze situatie ligt in de nieuwe vormen van morele en existentiële nood zoals Kunneman die beschrijft bij het vierde kenmerk van een technopool. Hij beschrijft dat ook wel in termen van systeem en leefwereld. Het systeem vraagt om protocollen, regels, cijfers en efficiëntie, terwijl het leven om geheel andere dingen vraagt. Systeem en leefwereld zijn steeds meer door elkaar gaan lopen, bijvoorbeeld in de zorg, het onderwijs en de thuissituatie. De nieuwe maatschappelijke missie van het humanisme ligt in dit overgangsgebied, maar dat vraagt om een tweede 'poot', naast die van het levensbeschouwelijke humanisme.

Deze tweede poot zou de vorm moeten krijgen van een humanistisch kenniscentrum. Daarmee wordt het humanisme een geheel van humanistisch geïnspireerde diensten, inzichten en benaderingswijzen die men in het kader van zijn eigen contextgebonden situatie kan 'afnemen'. Een postmodern humanisme biedt dan ook geen alomvattend wereldbeeld, maar vormt zich in specifieke situaties. Het postmoderne individu komt in het overgangsgebied tussen systeem en leefwereld steeds in nieuwe contexten die vragen oproepen rond het eigen bestaan en de eigen moraal. Volgens Kunneman zijn hier humanistisch geïnspireerde antwoorden mogelijk, zonder dat deze verbonden zijn aan een levensbeschouwelijk humanistisch kader.

Nu constateert Kunneman wel wat er niet goed is aan het humanistisch mens- en wereldbeeld, maar stelt dit niet bij. Hij geeft geen alternatief, maar richt zich direct op de praktische invulling van een humanisme dat zich niet meer wil baseren op die oude humanistische waarden. Ik vraag me af waarop dan wel. Heleen Pott stelt in dit verband het volgende: ‘Natuurlijk ben ik het met Harry Kunneman eens dat we niet veel hebben aan het geleerde gedoe van in hun eigen abstracties verstrikt geraakte theoretici. Maar het “brede scala van praktisch gerichte activiteiten” waar Harry vervolgens als onbekommerd paars pragmatist zijn hoop op stelt, is evenmin een bewijs dat alles oké is: theorie zonder praktijk is leeg, maar praktijk zonder theorie is blind.’ (Pott, 2001b, p. 103).

Daarbij ziet Kunneman een hele hoop nadelen, zoals onrecht en uitsluiting, belasting van het milieu en nieuwe vormen van morele en existentiële nood, maar laat hij na dit in verband te brengen met de kapitalistische productiemodus die hieraan ten grondslag ligt. Door die in ogenschouw te nemen, zoals Haraway dat doet, wordt het verband tussen politiek, wetenschap en technologie veel duidelijker en blijkt het één niet te kunnen veranderen zonder het ander.

Met de komst van de Humanistische Alliantie is de realisering van Kunnemans postmodern humanisme een stuk dichterbij gekomen. Maar hier blijkt ook het tekort van Kunnemans visie. We hebben dan misschien te maken hebben met een ‘postmodern netwerk’, maar dat netwerk gaat toch vooral uit van een autonoom subject, dat zich in alle vrijheid kan ontwikkelen en emanciperen. De mens staat nog steeds centraal. De postmoderne kritiek wordt niet erg ter harte genomen, terwijl men wel naarstig op zoek is naar manieren om om te gaan met de huidige ontwikkelingen. Uitgaven als *De menselijke maat. Humaniteit en beschaving na 2000* (Van Dijk & Hielkema (red.), 1999) en *Werken met waarden. Levenskunst en maatschappelijke betrokkenheid in de 21^e eeuw* (Oostdijk (red.), 2000) en verder de verschillende lezingen bij het zestigjarig bestaan van het HV en de netwerkdagen van Humanistische Alliantie getuigen daarvan. Zo spreekt Roger van Boxtel van de uitdagingen voor het humanisme in de pluriforme samenleving en ziet men de noodzaak van alternatieven (Van Boxtel, 2003). De alternatieven die hij zelf biedt, noemt hij ‘interactieve zingeving’ en ‘netwerken van verantwoordelijkheid’. Deze twee metaforen voor manieren van samenleven zijn duidelijk door technologie geïnspireerd. In de interactieve zingeving staat de dialoog centraal op basis waarvan mensen bepalen wat voor hen belangrijke normen en waarden zijn. Netwerken van verantwoordelijkheid verwijzen naar de zorg voor elkaar en de verbinding van mensen in hun diversiteit. Deze netwerken zijn flexibel en veranderlijk en beter geschikt voor de pluriforme samenleving dan het model van de traditionele op eenheid gerichte gemeenschap. Van Boxtel neemt hierbij een voorbeeld aan jongeren die volgens hem al

gewend zijn om in dit soort netwerken samen te leven. Velen groeien op in een veelkleurige samenleving en weten niet beter dan dat we met elkaar verder gaan, ongeacht kleur, ras, geaardheid en dergelijke. Ze kennen de mogelijkheden van technologie en leggen met behulp van die technologieën contact.

Van Boxtel is één van de weinigen, naast Kunneman, die aan technologische veranderingen een rol van betekenis toedicht en die vervolgens oppakt om verder te denken. Wat ik alleen jammer vind, is dat hij zich, net als Kunneman vooral richt op een praktische algemene invulling van de gebruikelijke humanistische waarden. Door het gebruik van technologische metaforen, lijkt hij met zijn tijd mee te gaan, maar eigenlijk zegt hij weinig nieuws. Ook vind ik hem wel heel positief over jongeren, die gewend zouden zijn om in netwerken te fungeren. Daar gaat hij er namelijk vanuit dat dit ongeacht kleur, ras en geaardheid is, terwijl ik bang ben dat dat juist heel vaak niet het geval is.

Hierin is van Boxtel niet de enige. Veel sprekers zijn naar mijn idee een beetje te optimistisch over de toekomst van het humanisme in Nederland. Ineke de Vries ziet, bij het zestigjarig bestaan van het HV zelfs een glansrijk volgend jubileum tegemoet (De Vries, 2006). Ik denk dat dit een soort verdedigingsmechanisme is. Zoals aangegeven is het aantal humanisten in Nederland de laatste jaren sterk gedaald. Nu is het niet helemaal eerlijk om het ledental van het Humanistisch Verbond als uitgangspunt te nemen voor het aantal humanisten in Nederland. Humanisme staat er juist om bekend niet dogmatisch te willen zijn en veel humanisten willen zich dan ook niet ‘in laten lijven’ door een overkoepelende organisatie. Er zijn dus waarschijnlijk veel meer humanisten dan leden van het HV en om de waarde aan te geven die het humanisme nog heeft in de hedendaagse samenleving wordt dit argument regelmatig gehanteerd. Zo zouden 30% van de Nederlanders zich humanist voelen en 60% een seculiere levensbeschouwing onderschrijven (Van Boxtel, 2003). Wat dat betekent: ‘Zich humanist voelen’, wordt niet nader toegelicht en een seculiere levensbeschouwing onderschrijven, zegt heel weinig over de normen en waarden die deze mensen hanteren. Ik vind het een zwakgebod om in tijden van een teruglopend aantal humanisten terug te grijpen op het seculiere karakter en het humanisme daarmee een grotere invloed toe te schrijven dan het heeft.

Rein Zunderdorp waarschuwt ervoor dat we niet moeten vertrouwen op een homeopathische strategie waarbij alle heil wordt verwacht een sterk verdunde oplossing van algemeen humane gedachten in de samenleving (Zunderdorp, 2006). Maar toch heb ik het idee dat dat wel gebeurt. Men zoekt vertrouwen in het idee dat heel veel Nederlanders humanistische uitgangspunten hanteren en probeert het begrip humanisme levend te houden door praktische hulpverlening te bieden daar waar men daar eventueel behoefte aan heeft. Ik denk dat daarmee de humanistische

gedachte uiteindelijk zal verdwijnen, waardoor humanistische organisaties overbodig worden. Ze zullen dan opgaan in grotere organisaties die niet op een levensbeschouwing zijn gebaseerd.

4.2 Transhumanisme

Een zeer vergaande, maar wellicht realistischer kijk op onze tijd en de toekomst, hebben de transhumanisten. Technologie vormt hier zelfs de sleutel tot het goede.

Transhumanisme is een term die verwijst naar de meest radicale vorm van vooruitgangsgeloof. Techniek heeft altijd gediend om het leven voor mensen makkelijker te maken, maar in het transhumanisme wil men de techniek integreren in het lichaam om zo tot de best mogelijke mens te komen. Hieruit blijkt wel dat men met humanisme als uitgangspunt twee heel verschillende kanten op kan. Enerzijds een bijna anti-technologische die de nadruk legt op de intrinsieke waarde van de mens. Hierin is technologie een instrument. Anderzijds een pro-technologische die de mens met behulp van hypermoderne techniek tot volle wasdom wil laten komen. Hierin is technologie deel van de mens.

In grote lijnen is transhumanisme gebaseerd op de belangrijke humanistische uitgangspunten (De Mul, 1999, p. 159). Transhumanisten gaan ervan uit dat ze zichzelf sociaal, mentaal en fysiek kunnen verbeteren door middel van wetenschap, rede en techniek. De rechten van het individu staan daarbij hoog in het vaandel en men wijst het idee van een transcendente god af. Dit doen ze overigens met meer kracht dan de meeste humanisten. Dit heeft te maken met hun oriëntatie op de natuurwetenschappen, waarbinnen geen enkele plek is voor het bovennatuurlijke.

Transhumanisten onderscheiden zich van humanisten in de vergaande invulling van het idee van zelfontplooiing (ibidem, p. 160). Ze nemen geen genoegen met het idee dat alles wat van nature is gegeven voldoende is. De gemiddelde levensverwachting bijvoorbeeld wordt niet klakkeloos aanvaard. Transhumanisten richten zich daarom op biowetenschappen als genetische manipulatie en klonen, maar ook op nanotechnologie. Deze technologie maakt het mogelijk kleine apparaatjes in het lichaam te brengen die via de bloedbanen naar de locatie van een ziekte worden gebracht om daar hun werk te doen. Verder staan ze voor de integratie van mens en machine in de vorm van prothesen en verbindingen tussen computers en de hersenen. Het transhumanisme kondigt aan dat we ooit ophouden mens te zijn en dat is precies de bedoeling. Er wordt gestreefd naar een posthumane levensvorm (ibidem, p. 164).

Jos de Mul pleit ervoor deze typische maakbaarheids- en beheersingsfantasie niet te snel af te schrijven als onzinnig of irrelevant. Transhumanisme vormt een uitdaging voor het humanisme omdat het einde van de mens wordt aangekondigd op grond van waarden als rationaliteit,

zelfontplooiing en autonomie. Veel van de technologieën waarop transhumanisten zich baseren bestaan al. Daarbij blijkt de ontwikkeling steeds maar sneller te gaan. Ook Haraway gaat hiervan uit. En zelfs al zouden bepaalde technieken nooit bewaarheid worden, dan verwijst het transhumanisme nog naar een typisch menselijke tendens: Het naar eigen hand zetten van het evolutieproces. Men wil de toevalligheid te boven komen en er ontstaat langzaamaan een vorm van niet-natuurlijke selectie. De wetenschap verschuift daarmee van de vraag naar hoe de werkelijkheid is, naar hoe die zou kunnen zijn (ibidem, p. 171).

In *De barmhartige cyborg. Meervoudig humanisme* (Kunneman, 2006) uit Harry Kunneman zijn kritiek op zowel de Mul als op transhumanisme. Ze zouden volgens hem geheel voorbij gaan aan de relatie tussen technologische vooruitgang en maatschappelijke machtsverhoudingen. Deze afwezigheid van de politieke dimensie is volgens Kunneman niet toevallig. Hij zegt: ‘Om vragen rond recht en onrecht te kunnen thematiseren en daar op het niveau van praktisch-politiek handelen werk van te maken zijn heel andere eigenschappen en kwaliteiten vereist dan de superieure vermogens tot informatieverwerking en lichamelijke onkwetsbaarheid waar transhumanisten warm voor lopen.’ (ibidem, p. 16).

Hij constateert dat ‘het’ humanisme geen eenduidig geheel vormt, maar meervoudig is en sterk in beweging. Het zou een dynamisch netwerk belichamen van verbindingen tussen een groot aantal culturele tradities en maatschappelijke stromingen en de daarmee verbonden uiteenlopende wereldontwerpen. Nu suggereert de titel dat het meervoudig humanisme gestalte krijgt in een barmhartige cyborg. Een technologische mens die in staat blijft vragen rond recht en onrecht te kunnen thematiseren en daar naar te handelen. Maar in de tekst zie ik die alleen op impliciete wijze terug. Daarbij verbaas ik mij in dit artikel opnieuw dat Kunneman zo sterk raakt aan Haraway’s cyborg en haar toch maar niet bespreekt.

Haraway’s cyborg is barmhartig en zeer sterk politiek geladen. Z/hij belichaamt de meervoudigheid van het subject en verbindingen tussen verschillen. In het volgende hoofdstuk zal ik hier verder op ingaan. Eerst bespreek ik nog een derde humanistische strategie.

4.3 Het posthumanisme van Heleen Pott

Posthumanisme wordt meestal opgevat als de periode na het transhumanisme, als het transhumanistisch project is voltooid. Maar tegenwoordig wordt de term ook wel eens gebruikt om een nieuw soort humanisme aan te duiden. Heleen Pott doet dat ook. Nu moet de term ‘post’ niet worden opgevat als ‘erna’, maar veel meer als iets ‘erin’. Harry Kunneman ziet postmodernisme dan ook niet als iets wat na het modernisme komt, maar als een kritisch

veranderingsproces binnen de moderne samenleving. Voor Heleen Pott bevindt het posthumanisme zich dan ook binnen het humanisme (Pott, 2001b, p. 102).

Pott wijt de crisis van het humanisme enerzijds aan het gebrek aan een confessionele tegenpool, maar wijst ook op de filosofische uitholling van het begrip. Het optimistisch ‘*humanitas*-ideaal’ is verdwenen onder invloed van technologisch vernuft en massavernietiging (Pott, 2001a, p. 86). Te vaak is het humanistisch ideaal van een hogere mens ingezet om te domineren op alles dat anders was dan de Europese, manlijke mens (andere culturen en vrouwen, maar ook de natuur).

Heleen Pott laat zich inspireren door de oproep van de Duitse filosoof Peter Sloterdijk om het begrip *humanitas* voor onze tijd opnieuw te doordenken. Sloterdijk ziet het humanisme van oorsprong als een leesclubje dat gericht was op het temmen en beschaven van de mens met behulp van het geschreven woord. Vanuit die gedachte duidt hij onze tijd aan als posthumanistisch, waarin posthumanistisch inhoudt: de tijd van de nieuwe media. Van geconcentreerd lezen en overpeinzen zijn we gaan zappen en de rust en stilte heeft plaatsgemaakt voor beweging en snelheid. Hierin is de taak van het ‘mensentemmen’ overgenomen door de biotechnologie (ibidem, p. 87). In plaats van de mens te ‘ontwilderden’, wordt een steeds betere mens ‘ontworpen’.

De stelling van Sloterdijk deed na een lezing in Beieren een aantal jaar geleden een hoop stof opwaaien. Dit kwam vooral omdat één van de aanwezige journalisten hem verkeerd had begrepen en geschokt meldde dat Sloterdijk een nieuw mensenras wilde kweken. Helaas, zegt Pott, is de discussie na opheldering weer gaan liggen, want Sloterdijk stelde wel degelijk interessante vragen ten aanzien van humanisme in onze tijd. Pott noemt het evident dat het menselijk lichaam geen natuur meer is (ibidem, p. 91). We zijn aangepast, verbeterd en aangevuld met kunstheupen, brillen, pacemakers, auto’s, mobiele telefoons en laptops en dit proces zet zich alleen maar voort. We zijn hard op weg cyborgs te worden. Ook laat ze zien hoe de informatietechnologie een nieuw soort cyborgwerknemer heeft gecreëerd, die via zijn computer en telefoon met de hele wereld in contact staat en daarmee op verschillende plaatsen verschillende rollen kan vervullen. Deze werknemer is flexibel en kan door zijn interactieve status steeds inspringen op veranderingen.

Een groot deel van het werk en leven van de cyborgwerknemer speelt zich af in cyberspace. Zijn of haar lichaam doet er daar niet toe.⁶ Maar een stap verder is de totale bevrijding van het

⁶ Over deze stelling zijn de meningen verdeeld. Eén van de beloftes van internet leek dat mensen niet meer onderscheiden konden worden op grond van hun huidskleur, gender of bijvoorbeeld een zichtbare handicap. In de praktijk blijkt echter dat men ook in cyberspace toch steeds wordt aangesproken op uiterlijke kenmerken. “Hoe zie je eruit?” en “Ben je een man of een vrouw?” zijn de vragen die als eerst gesteld worden. Wie die vragen niet wil beantwoorden kan op weinig begrip rekenen. Zie bijvoorbeeld: Irene de Groot, *Het verbulde geslacht* (www.fragment.nl, zie Cyberculture Resources, Online Articles).

menselijk lichaam zoals transhumanisten die voorstaan. In navolging van Katherine Hayles en zoals ook Jos de Mul aangeeft, komt het transhumanisme uiteindelijk voort uit het humanisme, hoever het er ook van verwijderd lijkt. Het zijn oude moderne dromen in een nieuw postmodern jasje, die voortkomen uit de angst voor materialiteit, lichamelijkeheid en eindigheid. Ze ontkennen dat wij een lichaam zijn en propageren dat we alleen een lichaam hebben, waarin een autonome geest zit opgeborgen.

Pott vraagt zich af of het humanisme zich over dit soort ideeën eigenlijk wel zorgen maakt. Daarvoor raadpleegt ze een uitgave van het Humanistisch Verbond (Oostdijk (red.), 2000) en moet ze concluderen dat technologie en biotechnologie in het bijzonder niet op de agenda staan. Haar zoektocht is wat beperkt, maar het is waar dat er niet veel aandacht wordt besteed aan humanistische waarden ten opzichte van technologie.

Opvallend is dat Pott in dit verband aandacht besteedt aan Donna Haraway. Ze ziet in haar iemand die zich in de jaren tachtig als één van de eersten eens niet technofob opstelde, maar vanuit linkse hoek een cultuurkritische kijk had op technologie en het achterliggende mensbeeld. Helaas, zegt ze, is de technofobie inmiddels omgeslagen in technofilie en is er van de kritische kijk van Haraway niks meer over. Ik vraag me af of ze Haraway daarmee niet te gemakkelijk overboord zet, te meer omdat ze vervolgens aangeeft dat we een 'kritische theorie, nieuwe stijl' nodig hebben, zoals ooit Sartre en Haraway die boden (Pott, 2001a, p. 95). Hieronder verstaat ze een theorie die het humanistisch erfgoed kritisch doorlicht en die teruggaat naar de oorspronkelijke inzet. Deze is niet de verheffing, veredeling of de transhumanisering van de menselijkheid, maar een geradicaliseerde humanitas. '[Deze humanitas...] vertrekt vanuit een gepast wantrouwen jegens de menselijke natuur en vanuit de erkenning van onze relatieve machteloosheid, in een materiële werkelijkheid die vele malen complexer is dan wij doorhebben. Maar die niettemin vasthoudt aan de filosofische gedachte dat mensen in laatste instantie zelf definiëren wie ze zijn, zelf hun waarden articuleren, hun toekomst ontwerpen - en dat zij dat doen tegen de dwang, het conformisme en de collectieve inauthenticiteit van een disciplinerende sociaal-economische orde in.' (ibidem). Dit ontwerpen en definiëren ziet ze niet als een rationeel proces, maar als creatief. Ze raakt hiermee aan het humanisme als levenskunst zoals door Peter Derkx beschreven in *Wat is humanisme? Hoofddlijnen in de Europese humanistische traditie en hun actuele betekenis* (Derkx, 1993, p. 104). Hierin is levenskunst een verzetspraktijk tegen de vernietiging van het subject en de karikatuur van de vrijheid die ons door de markt en de media wordt voorgehouden. Het leven rolt niet vanzelf de goede kant zoals deze impliceren, maar wij zijn een vrij ontwerp.

Op dit moment kies ik echter wel deze stelling neer te zetten, omdat de cyborgwerknemer niet fysiek beperkt wordt om overal ter wereld 'aanwezig' te kunnen zijn en informatie te verzamelen.

Ik ben het gedeeltelijk eens met Pott als ze zegt dat het humanisme in Nederland te weinig aandacht heeft voor technologische ontwikkelingen en ook dat we een kritische theorie nodig hebben. Maar ik vind haar vraag of het humanisme zich daar wel genoeg zorgen om maakt niet helemaal de juiste. Ze is daarmee namelijk niet kritisch ten opzichte van technologie, maar ondanks alles dat ze zegt toch afwijzend. Daarbij vind ik het jammer dat ze ons eerst definieert als cyborgs, maar vervolgens blijft volharden in de gedachte dat wij onszelf vrij kunnen ontwerpen. Bij Haraway is dit een contradictio in terminis omdat wij tot stand komen binnen de informatica van de overheersing.

Naast deze drie strategieën wil ik in het volgende hoofdstuk een aanzet doen tot een nieuwe manier van kijken met behulp van Haraway's Cyborg Manifest.

5. Inzichten uit het manifest en Nederlands humanisme

5.1 De kracht van het monster

Jaap van Praag gaf in 1966 aan dat de strijd om gelijkberechtiging van kerkelijken en buitenkerkelijken snel ouderwets zou worden. Toch zag hij nog altijd een belangrijke rol weggelegd voor het humanisme in Nederland. In verband met de klassenstrijd en de verlokkingen van het nationaal socialisme, wilde hij de buitenkerkelijke mens behoeden voor gevaarlijke ideologieën en conformisme. Ik denk dat het anno 2006 verstandig is opnieuw naar deze inzet te kijken. Donna Haraway zou het zeker kunnen waarderen. Klasse en ras zijn belangrijke thema's in haar werk en met de cyborg geeft ze die opnieuw gestalte. Het grote verschil is dat zij dat niet op basis van 'natuur' doet, maar een geheel ander referentiekader hanteert. Dit in tegenstelling tot het humanisme dat onbedoeld handen en voeten heeft kunnen geven aan een stroming als nationaal socialisme. Het humanistisch ideaal van een hogere mens heeft immers ook kunnen leiden tot dominantie over alles dat volgens de norm niet menselijk was. In onze multiculturele samenleving liggen nationaal socialistische idealen altijd op de loer en er ligt een taak, misschien wel voor de humanistische beweging, om hier iets tegen te doen. Van Praag spreekt ook over het gevaar van conformisme. Als de cyborg iets verbeeldt dan is het wel het Andere, dat wat niet aan de norm voldoet, dat wat ongepolijst is en zelfs pervers. Conformisme komt in het vocabulaire van de cyborg niet voor.

In het vorige hoofdstuk heb ik een aantal keer beloofd ergens later op terug te komen. Dit had steeds te maken met de politieke geladenheid van de cyborg die ik wil verbinden met het Nederlands humanisme anno nu. Ik denk dat de door Haraway geconstateerde grensvervagingen voor een belangrijk deel samenvallen met de blinde vlek van het humanisme, namelijk het 'niet-menselijke' en de verbondenheid daarvan met politiek en wetenschap.

De wereld die Haraway schetst is lang niet altijd positief. Als bastaardkind van militarisme en patriarchaal kapitalisme verbeeldt de cyborg een subject dat vastzit in een web van dominerende codes. De kracht van dit monster is dat bastaardkinderen zelden trouw zijn aan hun ouders (Haraway, 1994, p. 87) en Haraway zet de cyborg dan ook in, recht tegen zijn/haar afkomst in. Het monster stelt de zuivere menselijke aard ter discussie en de-monstr-eert tegelijkertijd de onhoudbaarheid van dichotomieën. De cyborg zoals we die kennen uit de sciencefiction zou zich verbazen over het onlogische onderscheid dat wij maken tussen bijvoorbeeld mannen en vrouwen en blanken en zwarten.

Begrippen als ras, klasse en sekse hebben hun sociale en historische grondslag in patriërchaat, kapitalisme en kolonialisme. Toch zijn ze als onschuldige begrippen overgenomen door onder meer de feministische en socialistische beweging en in de strijd tegen racisme. Nu de hoogtechnologische cultuur heeft aangetoond dat deze dichotomieën eigenlijk geen natuurlijke basis hebben, zijn ze hun onschuld verloren. Het zou naïef zijn nog uit te blijven gaan van een essentiële eenheid en terug te verlangen naar de oorspronkelijke kern.

Tegenover deze oedipale vertellingen plaats Haraway de cyborgvertelling. Deze is verre van onschuldig. Wat ze daarmee bedoelt en wat dat betekent voor het Nederlands humanisme, bespreek ik hierna. Ik maak daarbij gebruik van de eerder genoemde humanistische waarden universalisme, autonomie, eigen verantwoordelijkheid, openheid en dialoog.

5.2 Universalisme, autonomie en verantwoordelijkheid.

Ulla Jansz gaat uit van universalisme als het centrale element van het hedendaags humanisme (Jansz, 1997, p. 148). De gevaren die aan universalisme zijn verbonden, zijn het uitwissen van verschillen en uitsluiting. Volgens Jansz zou het humanisme nog wat kunnen leren van de feministische stroming. Niet zozeer van de gelijkheidsfeministen, die net als het humanisme uitgaan van de gelijkheid van alle mensen en waar emancipatie het sleutelwoord is. Maar juist van de verschilfeministen en diegenen die dit onderscheid proberen te overstijgen.

Donna Haraway heeft grote bezwaren tegen universalisme. Niet omdat ze zou vinden dat er geen gelijke rechten zouden moeten zijn, maar omdat universalisme normerend is. Het westers mensbeeld wordt voorgesteld als van nature op iedereen toepasbaar en dus universeel geldig. Het is de legitimerende basis van de essentiële eenheid van alle mensen. Dit is echter een historische constructie. Het is het resultaat van een machtsspel waaruit het beeld van de westerse manlijke mens orees en die normatief is geworden voor de mens in het algemeen (Munnik, 2005, p. 374). Zoals de cyborg een denk- en voorstellingsfiguur is, zo is 'de mens' dat ook. Op grond van deze voorstelling komen praktijken en theorieën over de werkelijkheid tot stand. Deze komen echter pas aan het licht als men zich afvraagt wat er in die praktijken en theorieën niet wordt uitgedrukt (ibidem, p. 375). Aan dat *elsewhere* en de *outsiders* (Haraway, 1994, p. 134) die daar deel van uitmaken heeft Haraway nu ook een denk- en voorstellingsfiguur geboden.

Tegenover de natuurlijke 'onschuldige' identiteit plaatst Haraway de gebroken identiteit of cyborgidentiteit. En hoewel dit geen duidelijke vaste identiteit is, heeft z/hij wel degelijk subjectiviteit (Dobbelaar & Slob, 1995). Haraway gelooft allerminst in de postmoderne dood van het subject, maar haar subjectopvatting is wel heel anders dan die van het humanisme.

Terugkijkend op Haraway's biografie, dan is een lijn te ontdekken in haar 'lotgevallen' en wie ze is geworden. Zij had haar Cyborg Manifest bijvoorbeeld nooit kunnen schrijven als zij niet aan een gemengde universiteit was gaan werken en een relatie had gekregen met een homoactivist.

Vervolgens is wie zij is geworden ook weer aan nieuwe lotgevallen onderhevig. Identiteit is bij Haraway altijd een relationele categorie en er bestaat niet zoiets als een subject dat voorafgaat aan de lotgevallen die dat subject construeren. Deze is dan ook in blijvende reconstructie en nooit af. Het Harawayiaans subject is vergelijkbaar met de subjectopvatting van de late Foucault. Voor hem is het subject geen substantie, maar een vorm die steeds aan verandering onderhevig is binnen waarheidsspelen en machtspraktijken. In verschillende contexten zijn we dan ook verschillende subjecten. Tussen deze subjecten zijn verbanden en wisselwerkingen, maar er is geen a priori subject (Foucault, 2004, p. 195).

Het subject is bij Haraway niet alleen in constante reconstructie, het is ook verbreed (Munnik, 1997, p. 86). Ook technische artefacten en dieren zijn handelende subjecten en subjectiviteit is dus niet meer strikt voorbehouden aan het menselijke. De grens tussen object en subject is daarmee vervaagd en er ontstaat een nieuw soort intersubjectiviteit. Al eerder noemde ik het voorbeeld van de Oncomouse, die niet strikt is in te delen bij dieren, mensen of technologische producten, maar een beetje van alles is. Het is een echte cyborg en Haraway voelt zich aan dit subject verwant. Deze verwantschap komt niet tot stand op basis van natuurlijke identiteit, maar op basis van affiniteit. Dit figuur dat de levens van vele vrouwen redt, maar daarvoor de pijn moet kennen van een ziekte als borstkanker, kan Haraway niet zien als een object, maar alleen als een ander subject.

Haraway gaat ervan uit dat cyborgs vanwege hun vervuilde karakter de mogelijkheid bezitten - geen garantie dus - voor gedenatureerde engagementen (Munnik, 1997, p. 87). Ze gaat daarbij uit van tijdelijke ophefbare coalities die tot stand komen op basis van keuze of affiniteit, in plaats van op basis van bloed of identiteit. Op die manier ontstaat een netwerk van mensen die om vele verschillende redenen tijdelijk en gedeeltelijk met elkaar in verbinding staan. Deze 'matrix' komt steeds opnieuw tot stand afhankelijk van welke verbindingen er wanneer worden aangegaan. Dit netwerk moet echter niet verward worden met de 'netwerken van verantwoordelijkheid' van van Boxtel omdat de subjectopvatting die daaraan ten grondslag ligt per definitie 'heel' is.

Harry Kunneman zag voor zich hoe men in een postmodern humanisme, humanistische 'diensten' zou kunnen afnemen zonder de humanistische levensbeschouwing te onderschrijven. Hoewel ik denk dat de humanistische beweging daarmee uiteindelijk zal verdwijnen, kan ik me wel voorstellen dat een cyborg in een bepaalde context zou kunnen kiezen een bepaalde

humanistische dienst af te nemen. De cyborgaffiniteit gaat echter veel verder dan dat. Z/hij gaat wederzijdse bondgenootschappen aan om samen bepaalde doelen te bereiken.

De subjectopvatting van Haraway is dus mijlenver verwijderd van het autonome subject zoals dat wordt opgevat in het humanisme. Haraway beschouwt humanisme als een oedipale vertelling, waarin het natuurlijke Ene zich los moet maken van het natuurlijke Andere. Dit subject dat alleen zelf verantwoordelijk is en zich zou moeten kunnen ontplooien tot zelfbestemming heeft een strikt menselijk karakter. Ik zie echter een belangrijke 'overlap' of laten we zeggen grenserving, tussen het humanistisch subject en dat van Haraway. Beiden dragen namelijk zelf verantwoordelijkheid. De cyborg mag dan tot stand komen binnen de informatica van de overheersing, z/hij is niet overgeleverd aan de macht van een onderdrukker. Juist doordat de cyborg onderdeel is van een groot netwerk waarin betekenissen tot stand komen, draagt z/hij ook zelf verantwoordelijkheid. Z/hij is zelfs medeplichtig aan de gemaakte constructies.

Ik heb eerder aangegeven dat de code van de informatica van de overheersing C³I is; communicatie, controle, commando en informatie. Haraway stelt: '[Cyborgs] hebben de taak communicatie en informatie te hercoderen om controle en commando te ondermijnen.' (Haraway, 1994, p. 136). Deze communicatie en informatie wil ik verbinden aan de openheid en dialoog van het Nederlands humanisme.

5.3 Openheid, dialoog en C³I

Openheid en dialoog zijn van oudsher belangrijke waarden in het humanisme en ze worden steeds belangrijker gevonden omdat de samenleving pluriformer wordt. Het creëren van openheid als uitgangspunt voor dialoog is echter geen gemakkelijke opgave. Openheid betekent immers het Andere toelaten. Zolang we uitgaan van een natuurlijke orde der dingen zal het toelaten van de Ander altijd een vervuiling betekenen in de meest negatieve zin van het woord. Haraway's politiek begint echter bij die vervuiling.

Nu is bij Haraway het subject een breder subject dan dat van het humanisme en dat maakt het voor mij alleen maar interessanter om openheid en dialoog aan op te hangen. Want wanneer technologie en dieren ook subjecten zijn, en alle mengvormen daar tussen, dan kan ook dialoog bestaan tussen deze verschillende subjecten.

Dit zal voor velen wat vreemd in de oren klinken omdat we dialoog snel associëren met taal en rede. Het gaat mij echter om de onderliggende openheid naar alle subjecten, niet alleen naar mensen. We kunnen van elkaar leren en elkaar hulp bieden waar nodig. In haar laatste boek *The Companion Species Manifesto* (Haraway, 2004b) toont Haraway bijvoorbeeld aan dat honden en

mensen een intersubjectieve relatie hebben. Honden zijn opnieuw grensgangers, net als primaten en cyborgs, tussen natuur en cultuur. Ze zijn namelijk niet door mensen gedomesticeerd, zoals vaak vanuit antropocentrische blik wordt verondersteld, maar hebben zelf ook de nabijheid van mensen opgezocht. Eerst werden zij tot werkdieren gemaakt, maar later zijn zij uitgegroeid tot onze metgezellen. Wij zorgen voor de honden, maar veel hondenuitvoerders zullen beamen dat de honden ook voor hen zorgen. En als Donna Haraway haar honden niet had gehad, had zij nooit bedacht dat deze een heel andere visie (geur) op de wereld hadden dan zij zelf. Zonder dat inzicht was Haraway nooit op het idee gekomen van gesitueerde kennis.

In het Cyborg Manifest werkt Haraway het principe van de *heteroglossia* uit. Heteroglossia is het spreken in tongen (Munnik, 1997, p. 81). Ik wil dat hier in verband brengen met de dialoog. Constructies van identiteit en wetenschap zijn verhalen. Haraway spreekt zelf van codes en de tekstualisering van de wereld. De cyborg draagt verantwoordelijkheid in het tot stand komen van die codes dient alert te zijn op de betekenissen. Vanuit die positie kan z/hij namelijk de communicatie en informatie hercoderen, ofwel nieuwe verhalen schrijven, om controle en commando te ondermijnen. Haraway gebruikt hiervoor de metafoer van een siliconenchip. De codes zijn erin gegraveerd en moeilijk te overschrijven. Maar cyborgs, als zijnde medeverantwoordelijk, kunnen dit en construeren daarmee nieuwe codes die op gedenaturaliseerde basis recht doen aan hun gesitueerdheid.

Nu is het kunnen schrijven altijd een vaardigheid geweest die is geassocieerd met onderscheid in primitieve en beschaafde mentaliteiten (Haraway, 1994, p. 135). Vrouwen, zwarten en arbeiders en alle mogelijke combinaties daarvan zijn veelal uitgesloten (geweest) van deze vaardigheid. Maar schrijven betekent toegang tot de macht om betekenis te kunnen geven (ibidem). Wie kan schrijven, en dan met name in het Engels of een andere Westerse taal, 'hoort erbij'. Het is dan ook niet verwonderlijk dat mensen hun leven hebben willen geven om te leren lezen en schrijven. Kunnen schrijven kan voor veel vrouwen zelfs het verschil betekenen tussen werken in de seksindustrie of een baan op kantoor. Overigens is zo'n baan ook een typisch gefeminiseerd beroep.

In het laatste deel van haar manifest bespreekt Haraway de mogelijkheid tot het schrijven van cyborgverhalen. Dit is een vorm van politiek handelen omdat het de gedachte dat er één ware code is die alle betekenissen perfect vertaald ondermijnt. Door uit te gaan van ruis en vervuiling in plaats opdeling tussen het Zelf en de Ander, vervalt ook het onderscheid tussen onderdrukker en slachtoffer. Ik zie hierin iets van de humanistische verantwoordelijkheid terug.

Ze geeft een goed voorbeeld als ze praat over de literatuur van gekleurde vrouwen. Het boek *Loving in the War Years* van schrijfster Cherríe Moraga (ibidem) is een hervertelling van de

inheemse Chicanavrouw Malinche. Malinche is de moeder van de Mestiezen, het ‘bastaard’-ras van de Nieuwe Wereld. De taal die Moraga gebruikt is bewust niet ‘heel’, maar ‘gespleten’. Het is een mengeling van Engels en Spaans, de talen van de veroveraars. Hiermee weet Moraga te ontsnappen aan inlijving in één van beide culturen en gestalte te geven aan haar complexe identiteit. Een identiteit die niet onschuldig is en puur, maar is gevormd door de gewelddadige verovering van haar land. Ze is niet perfect, maar draagt littekens. Terugverlangen naar de ‘puurheid’ van voor de verovering (het paradijs) is naïef en ze weet dat haar identiteit een constructie is. Moraga is een monster en wil juist dat laten zien.

Het verhaal van Moraga is een typische heteroglossia. Ze spreekt letterlijk in meerdere tongen en toont daarmee aan dat er geen universele taal is waarin alles kan worden uitgelegd. Er is geen allesomvattend verhaal, maar alleen gesitueerde kennis. Hierin vallen ook strikte onderscheidingen tussen feit en fictie, mythe en werkelijkheid, wetenschap en literatuur weg, waardoor nieuwe krachtige verhalen ontstaan die recht doen aan gebroken identiteiten. Dat deze heteroglossia onbetrouwbaar is, maakt haar alleen maar sterker. Ze zaait angst en verwarring binnen de norm. Het Cyborg Manifest zelf is daarvan misschien nog wel het beste voorbeeld. Als we dit alles betrekken op de dialoog dan stel ik me een dialoog voor in meerdere tongen. Ik kan iets van Moraga begrijpen juist doordat ze niet mijn taal spreekt.

Onlangs werd in poptempel Paradiso in Amsterdam een avond georganiseerd onder de titel *Darkness is enlightenment*. Muziek en *performance-art* werden verzorgd door onder meer Lydia Lunch en de band Psychic TV. De zanger(es) van Psychic TV heet Genesis en is een zeer letterlijke gestalte van de cyborg. Z/hij heeft siliconenborsten en kleed zich als een vrouw, maar heeft ook ‘haar’ eigen penis. Ze beweegt zich ergens tussen het manlijke en het vrouwelijke in, maar ook tussen het biologische en technologische. Haar borsten zijn zo hard en onbewegelijk op haar manlijke borstkas dat elke overtuiging dat ze natuurlijk zouden kunnen zijn weg valt. Op de achtergrond toont Genesis videobeelden van haar plastisch chirurgische operaties.

Genesis is geen personage, maar een subject. Z/hij kiest hier niet voor ten behoeve van de show, maar geeft een zichtbare weergave van zijn/haar identiteit. De optredens van Psychic TV zijn haar mogelijkheid de codes te ondermijnen en nieuwe grenzen aan te geven. Dat is haar kant van de dialoog. Mijn kant blijft in eerste instantie beperkt tot het aanwezig zijn bij het optreden, te juichen, mezelf vragen te stellen en te genieten. En eigenlijk is dat al heel wat waard. Maar in andere gevallen zou ik misschien ‘letterlijker’ de dialoog aan kunnen gaan. Cyborgs ontmoet ik immers elke dag.

Eén van Genesis’ teksten is me met name bijgebleven. Z/hij maakte daarin gebruik van de zin ‘I want your sex’, zoals bijvoorbeeld George Micheal die ooit zong. Maar in plaats van de nadruk te

leggen op het woord 'sex' (als in seksuele gemeenschap), werd de nadruk gelegd op het woord 'your'. Hierdoor kreeg sex de betekenis van sekse en zei Genesis dus dat z/hij jouw (uw, mijn) sekse wilde hebben. Het lied was gericht aan zowel mannen als vrouwen. Op deze manier blijft Genesis op de grens leven van het manlijke en het vrouwelijke en zal z/hij nooit kunnen worden ingelijfd in een categorie.

6. Conclusie: Kan een humanist een cyborg zijn?

In het voorgaande heb ik een aanzet gedaan het Nederlands humanisme te actualiseren met behulp van het Cyborg Manifest van Donna Haraway. Daarvoor ben ik, na een uitgebreid ‘ten geleide’ om de lezer voldoende achtergrond informatie te verschaffen, begonnen met het uiteenzetten van de crisis van het Nederlands humanisme. Het aantal georganiseerde humanisten in Nederland is sterk aan het dalen en nog maar weinigen noemen zich humanist. Maar ook inhoudelijk is er veel kritiek op het humanisme. Het zou antropocentrisch, eurocentrisch en fallocentrisch zijn en zich, ten nadele van het lichamelijke, teveel op het geestelijke concentreren. In het derde hoofdstuk heb ik drie cruciale grensvervagingen besproken die Haraway onder invloed van de technologische cultuur constateert. Hieruit is gebleken dat de ‘natuurlijke’ grenzen tussen mens en dier (cultuur en natuur), organisme en machine en materieel en niet-materieel niet langer houdbaar zijn. Wij, dat wil zeggen mensen, dieren, technologie en alles dat daar tussen zit, komen tot stand binnen het geïntegreerde circuit van technologie, wetenschap en politiek. Wij zijn allemaal cyborgs omdat we letterlijk en figuurlijk zijn vergroeid met technologie.

Ik heb laten zien dat cyborgs niet bepaald een positieve afkomst hebben en dat er veel negatieve kanten kleven aan deze vergroeiing. Maar Donna Haraway weet de cyborg in te zetten, recht tegen zijn/haar patriarchaal kapitalistische afkomst in.

De cyborg toont namelijk aan dat ook indelingsprincipes als man/vrouw, blank/zwart en hetero/homo, hun ‘natuurlijke’ basis zijn verloren. Deze basis is de definitie van wat een mens is, die tot stand is gekomen vanuit een manlijke, westerse visie. Het vrouwelijke, zwarte, homoseksuele, natuurlijke enz. is daardoor steeds gedefinieerd als het Andere, niet menselijke. Deze dichotomieën hebben altijd een sterk onderdrukkend karakter gehad.

Ook heb ik hier Haraway’s kritiek op het humanisme en met name het autonome Zelf besproken. Deze kritiek hangt samen met haar kritiek op het organische standpunt van waaruit verschillen worden geproduceerd. Ze beschouwt het humanisme als een oedipale vertelling waarin het Zelf zich losmaakt van de Ander. De technologische cultuur toont echter aan dat deze grens helemaal niet rigide is. Ze zet daar een gebroken cyborgsubject tegenover dat zich op de grens van Zelf en Ander begeeft en een constructie vormt van allerlei losse delen. Deze visie noemt ze blasfemisch omdat ze zich ermee losmaakt van de wereldse religie socialistisch feminisme.

Het Nederlands humanisme doet weinig met de geuite kritiek en houdt er mijn inziens een misplaatst vertrouwen op de toekomst op na. Het werk van Donna Haraway wordt vrijwel genegeerd. Toch heb ik drie strategieën kunnen onderscheiden die een poging zijn op de veranderende situatie in te spelen. Het postmoderne humanisme van Harry Kunneman, het

transhumanisme en het posthumanisme van Heleen Pott. Opvallend is dat alledrie deze strategieën vastzitten in het idee dat de mens toch vooral zelf bepaalt wie 'hij' is. Kunneman constateert weliswaar de kritiek op dit mensbeeld, maar zet daar weinig tegenover en richt zich direct op een praktische invulling van een postmodern humanisme. De Humanistische Alliantie, die op basis van zijn ideeën tot stand is gekomen, blijft dan ook uitgaan van hetzelfde mensbeeld als altijd. Het transhumanisme ziet de belangrijke rol van technologie, maar zet die vooral in om zichzelf 'ten volste te ontplooiën'. In deze oedipale vertelling zal de mens zich uiteindelijk zelfs los maken van het lastige, want kwetsbare lichaam. Er blijft dus ook hier sprake van een autonoom Zelf en een nadruk op het geestelijke. Daarbij is de kritiek van Harry Kunneman dat transhumanisten geen oog hebben voor de relatie tussen technologische vooruitgang en maatschappelijke machtsverhoudingen. Hij raakt hiermee aan de politieke dimensie van Haraway's cyborg, maar doet daar verder niks mee, ondanks zijn gebruik van de term 'barmhartige cyborg'. Het posthumanisme van Heleen Pott lijkt in eerste instantie veelbelovend. Ze haalt Haraway aan als een belangrijk kritisch denker op het gebied van technologische ontwikkelingen en uit terechte kritiek op Kunnemans postmoderne humanisme. Helaas staat ze aan het eind van haar betoog toch afwijzend tegenover de technologische ontwikkelingen en gaat ze ervan uit dat wij onszelf, ondanks de belangrijke invloed van de omgeving, toch zelf kunnen bepalen.

In het laatste hoofdstuk heb ik geprobeerd het Nederlands humanisme en het Cyborg Manifest met elkaar in verband te brengen. De belangrijkste conclusie hier was dat de subjectopvatting van het humanisme in onze pluriforme samenleving eigenlijk heel onlogisch is geworden. Wij zijn geen autonome subjecten en er is geen natuur die definieert wat menselijk is. We zijn cyborgs; constructies die tot stand komen binnen de code C³I. Wat de cyborg echter heeft behouden is een eigen verantwoordelijkheid binnen dat 'machtsweb'. De cyborg heeft dus de keuze zich te conformeren aan de gestelde codes of ze te herkennen, bedenken dat het ook anders zou kunnen zijn en ze te herschrijven. Dit herschrijven van de codes heb ik in verband gebracht met de humanistische idealen openheid en dialoog. Doordat de cyborg een constructie is die leeft op de grens van alle dichotomieën, is een vervuild subject het beginpunt. Openheid krijgt daarmee opnieuw gestalte ten opzichte van de openheid tussen het organische Zelf en Ander. Ik zeg niet dat het nu automatisch gemakkelijker wordt, maar op basis van het cyborgsubject ontstaat wel een geheel nieuwe verbinding tussen subjecten. Subjecten die overigens niet alleen meer menselijk zijn, maar ook dieren en technische artefacten kunnen zijn. De dialoog die op basis van deze openheid tot stand komt is er één in meerdere tongen. Het Cyborg Manifest zelf, als de

ultieme heteroglossia heeft aangetoond tot welke inzichten men kan komen door ‘taal’ te vervuilen.

De titel van dit onderzoek is ‘Kan een humanist een cyborg zijn?’ Deze vraag kwam in mij op toen ik voor het eerst het Cyborg Manifest las. Ik ben de afgelopen zeven jaar ‘grootgebracht’ in het Nederlands humanisme en ben mij voorzichtig ook humanist gaan noemen. Toch wist Haraway mij ervan te overtuigen dat ik ook een cyborg ben en ik vroeg me af of dat wel samen kon gaan.

Ik denk dat een humanist een cyborg kan zijn. Sterker nog; Iedereen is een cyborg, dus ook mensen die zich humanist noemen. Het blijkt echter veel ingewikkelder als de vraag wordt omgekeerd; ‘Kan een cyborg een humanist zijn?’ Ik denk het niet. Een cyborg valt niet in te lijven in de categorie mens en zal zich nooit humanist noemen. Als het gaat om levensbeschouwing zal z/hij hooguit zelf een levensbeschouwelijk pakket samenstellen en voor wat betreft mijn eigen kijk op het leven zitten daar humanistische elementen in. Mijn identiteit is immers een (re)constructie die tot stand komt op basis van mijn lotgevallen en mijn studie humanistiek is deel gaan worden van wie ik ben. Ik heb na het lezen en verwerken van het werk van Donna Haraway echter ook ‘humanistische elementen’ in mij los moeten laten. Zo ben ik erachter gekomen de overtuiging dat ik mijzelf zou kunnen bepalen een product is van mijn opvoeding en cultuur. Deze overtuiging is gesitueerd en nu ik heb gezien ‘dat het ook anders zou kunnen zijn’, kan ik mij daar niet meer in vinden.

Wat dit alles betekent voor het Nederlands humanisme ligt eraan of men er iets mee zou willen doen. Ik ben ervan overtuigd dat technologie en de daarmee samenhangende wetenschap en politiek een blinde vlek vormt in het humanisme. Hierdoor blijft men vasthouden aan een mensbeeld dat uiteindelijk niemand meer aanspreekt. Maar als het Nederlands humanisme de geconstateerde crisis wil overleven zal het in moeten spelen op de kritiek van zowel Donna Haraway als van andere denkers. Het zal zich actief in moeten zetten om het manlijke, westerse karakter, met te weinig aandacht voor het lichamelijke, kwijt te raken. Tot nu toe is dat ondanks goedbedoelde emanciperingsstrategieën, namelijk nog niet gelukt. Wanneer men in zal zien dat een ‘natuurlijk’ mensbeeld achterhaald is en technologie mee zou nemen als een belangrijke factor in onze samenleving, dan zou het kans hebben te blijven bestaan als levensbeschouwelijk kader en als beweging.

Natuurlijk ben ik me ervan bewust dat een dergelijke stroming eigenlijk geen humanisme meer is. De naam dekt de lading niet meer en we zijn inmiddels ver verwijderd geraakt van de oorspronkelijke inzet van dat humanisme. Mijn opvatting is dan ook blasfemisch en niet veel humanisten zullen het met mij eens zijn. Maar nogmaals; Blasfemie vereist het serieus nemen van

het geloof. Ik denk dat we met de mythe van de cyborg een effectief uitgangspunt hebben om, in navolging van Jaap van Praag, te kijken naar de betekenissen van klasse en ras en nu eindelijk ook van sekse. Verantwoordelijkheid, openheid en dialoog blijven belangrijk en ondanks de afwezigheid van universalisme, ontstaat er een nieuwe vorm van gelijkwaardigheid tussen subjecten. Wat ik minimaal met deze scriptie wil bereiken is dat Nederlandse humanisten zullen inzien dat technologie deel uitmaakt van wie we zijn en dat het autonome Zelf niet heilig is. Verdere invulling laat ik aan anderen, zoals Haraway dat ook met haar manifest heeft gedaan. Ik stel me voor dat het bijvoorbeeld een nieuw licht kan werpen op discussies rond kosmopolitisme (Zijn alleen mensen wereldburgers?), zingeving (Hoe gaan cyborgs om met trage vragen?) en humanistiek (Welke codes produceert deze wetenschap en neemt het daarvoor verantwoordelijkheid?). Op dit moment vallen dergelijke vragen helaas buiten mijn onderzoeksgebied.

Nu het einde van mijn studie nadert, concludeer ik niet alleen mijn scriptie, maar ook een belangrijke fase uit mijn leven. Ik laat me inspireren door de laatste zin van het Cyborg Manifest om zonder enige spijt of afkeer te zeggen: Hoewel ze beiden verward zijn in de spiraal van het leven, zou ik liever een cyborg zijn dan een humanist.

Literatuurlijst

- A.L.I.C.E, Artificial Intelligence Foundation (s.a.), gevonden op 26 september 2006 op <http://alice.pandorabots.com>
- Boxtel, R. van (2003). *Eigen-wijs én betrokken; het humanistisch alternatief*. Twintigste Socrateslezing, uitgesproken op 2 december 2003, gevonden op 29 september 2006 op www.humanistischverbond.nl
- Braidotti, R. e.a. (red.). (1994). *Poste restante: Feministische berichten aan het postmoderne*. Kampen: Kok.
- Braidotti, R. (2004). Feministische filosofieën. *Gender. Tijdschrift voor Genderstudies* 4, p. 8-23.
- Derkx, P.H.J.M. (1993). Wat is humanisme? Hoofdlijnen in de Europese humanistische traditie en hun actuele betekenis. In P. Cliteur & D.J. van Houten (red.). *Humanisme: Theorie en praktijk*, p. 99-114. Utrecht: de Tijdstroom.
- Dobbelaar, T. & M. Slob. (1995). 'Oncomouse is mijn zuster'. In *Lover* 3, p. 4-7.
- Dijk, G. van (1994). Genetica: Een fantastische vertelling. In R. Braidotti e.a. (red.). *Poste restante: Feministische berichten aan het postmoderne*, p. 79-102. Kampen: Kok.
- Featherstone, M. & R. Burrows (1995). Cultures of Technological Embodiment: An Introduction. In M. Featherstone & R. Burrows (eds.). *Cyberspace/Cyberbodies/Cyberpunk: cultures of technological embodiment*, p. 1-19. Londen: Sage.
- Foucault, M. (2004). De ethiek van de zorg voor zichzelf als vrijheidspraktijk: Een interview met Michel Foucault. In M. Foucault. *Breekbare vrijheid: Teksten en interviews*, p. 181-207. Amsterdam: Boom | Parrèsia.
- Franklin, M. (2002). Reading Walter Benjamin and Donna Haraway in the age of digital reproduction. In *Information, Communication and Society* 5,4, p. 591-624.
- Franklin, M. (2003). 'Wij zijn de Borg'. Microsoft en de strijd om controle over het Internet. In Giseline Kuipers, Jeroen de Kloet en Suzanne Kuik (red.). *Digitaal contact: Het net van de begrensde mogelijkheden*. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 1 en 2, p. 223-253.
- Groot, I. de (s.a.). *Het verbulde geslacht*. Gevonden op 15 december 2005 op http://www.fragment.nl/mirror/various/Groot_I.nd.Het_vehulde_geslacht.html
- Haraway, D.J. (1989). *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. Londen/New York: Routledge.
- Haraway, D.J. (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. Londen/New York: Routledge.

- Haraway, D.J. (1994) *Een Cyborg Manifest. Wetenschap, technologie en socialistisch feminisme aan het eind van de twintigste eeuw*. Amsterdam: de Balie.
- Haraway, D.J. (2004a). *The Haraway Reader*. Londen/New York: Routledge.
- Haraway, D.J. (2004b). *The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickley Paradigm Press.
- Holland, S. (1995). Descartes goes to Hollywood: Mind, Body, Gender in Contemporary Cyborg Cinema. In M. Featherstone & R. Burrows (eds.). *Cyberspace/Cyberbodies/Cyberpunk: cultures of technological embodiment*, p. 157-174. Londen: Sage.
- Humanistisch Verbond. (s.a.) *Uitgangspunten*. Gevonden op 10 december 2006 op <http://www.humanistischverbond.nl/humanisme/uitgangspunten.html>
- Humanistisch Verbond. (s.a.) *Jaarbeeld 2005*. Gevonden op 20 oktober 2006 op <http://www.humanistischverbond.nl/doc/HV/HV%20Jaarbeeld%202005-def.pdf>
- Jansz, U. (1997) Hoe erg is universalisme? Over feminisme, postmodernisme en humanisme. In *Rekenschap 3*, p. 148-155.
- Kunneman, H.P. (1993) Humanisme en postmodernisme. In P. Cliteur & D. van Houten (red.). *Humanisme: Theorie en Praktijk*, p. 65-77. Utrecht: de Tijdstroom.
- Kunneman, H.P. (1999). Humanisme in 2010. In G. van Dijk & A. Hielkema (red.). *De menselijke maat. Humaniteit en beschaving na 2000*, p. 13-36. Antwerpen/Amsterdam: De Arbeiderspers.
- Kunneman, H.P. (2000). Levenskunst en burgerschap in een technopolis. In *Tijdschrift voor Humanistiek 1*, p. 66-83.
- Kunneman, H.P. (2006). De barmhartige cyborg: Meervoudig humanisme. In *Krisis 1*, p. 10-16.
- Lobe, J. (2006). *Bush wil meer geld voor defensie, minder voor ontwikkeling*. Gevonden op 7 maart 2006 op www.ipsnews.be
- Lupton, D. (1995). The Embodied Computer/User. In M. Featherstone & R. Burrows (eds.). *Cyberspace/Cyberbodies/Cyberpunk: cultures of technological embodiment*, p. 97-112. Londen: Sage.
- Minutes. (2006). *VIP-behandeling met RFID-chip*. Gevonden op 26 september 2006 op <http://minutes.emerce.nl/2006/05/vipbehandeling.html>
- Mul, J. de (1999). Transhumanisme - de convergentie van evolutie, humanisme en informatietechnologie. In G. van Dijk & A. Hielkema (red.). *De menselijke maat. Humaniteit en beschaving na 2000*, p. 154-189. Antwerpen/Amsterdam: De Arbeiderspers.
- Munnik, R. (1997). Donna Haraway. Cyborgs for earthly survival? In H. Achterhuis e.a. (red.). *Van stoommachine tot cyborg. Denken over techniek in de nieuwe wereld*, p. 69-92. Amsterdam: Ambo.

- Munnik, R. (2005). Donna Haraway. In H. Achterhuis e.a. (red.). *Denkers van Nu*, p. 367-380. Diemen: Uitgeverij Veen Magazines
- NIZW. Innovatiepartner in zorg en welzijn. (s.a.) *Technostress*. Gevonden op 7 maart 2006 op <http://www.nizw.nl/Thesaurus/technostress.htm>
- Oostdijk, M. (red.) (2000). *Werken met waarden. Levenskunst en maatschappelijke betrokkenheid in de 21^e eeuw*. Amsterdam: Boom | Humanistisch Verbond.
- Poster, M. (1995). Postmodern Virtualities. In M. Featherstone & R. Burrows (eds.). *Cyberspace/Cyberbodies/Cyberpunk: cultures of technological embodiment*, p. 79-96. Londen: Sage.
- Pott, H. (2001a). Survival in het mensenpark: over kunst, cyborgs en posthumanisme. In *Tijdschrift voor Humanistiek* 5, p. 84-98.
- Pott, H. (2001b) Antwoord aan Harry Kunneman. In *Tijdschrift voor Humanistiek* 5, p. 102-103.
- Spaink, K. (1994). Cyborgs zijn heel gewone mensen (ze denken hooguit meer na). In D.J. Haraway. *Een Cyborg Manifest. Wetenschap, technologie en socialistisch feminisme aan het eind van de twintigste eeuw*, p. 11-80. Amsterdam: de Balie
- Tomas, D. (1995). Feedback and Cybernetics: Reimagining the Body in the Age of Cybernetics. In M. Featherstone & R. Burrows (eds.). *Cyberspace/Cyberbodies/Cyberpunk: cultures of technological embodiment*, p. 21-44. Londen: Sage.
- Verbeek, P. (2006). Moraliteit voorbij de mens. Over de mogelijkheden van een posthumanistische ethiek. In *Krisis* 1, p. 42-56.
- Vries, I. de (2006). *Welkomstwoord jubileumviering*. Uitgesproken bij het 60-jarig bestaan van het HV op 17 februari 2006. Gevonden op 28 september 2006 op <http://www.humanistischverbond.nl/60jaarhv/toespraakdevries17februari.html>
- Weele, C. van der (2006). Een groepsreis door onbekend terrein. Transhumanisme, metaforen en ethiek. In *Krisis* 1, p. 58-70.
- Zunderdorp, R. (2006). *Humanistische uitdagingen. Over bezinning, werkzaamheid, waakzaamheid en samenwerking*. Uitgesproken op de Netwerkdag van de Humanistische Alliantie op 17 februari 2006. Gevonden op 28 september 2006 op http://www.humanistischverbond.nl/60jaarhv/humanistisch_uitdagingen.html

Bijlagen

Bijlage 1

Google zoekresultaten rond de thema's Haraway, cyborgs en humanisme

Zoekterm: Cyborg: 6.410.000 resultaten

Zoekterm: Donna Haraway: 294.000 resultaten

Zoekterm: Donna Haraway (ned.): 691 resultaten

Zoekterm: Cyborg Manifesto: 117.000 resultaten

Zoektermen: Donna Haraway Humanism: 37.200 resultaten

Zoektermen: Cyborg Humanism: 42.400 resultaten

Zoektermen: Donna Haraway Humanisme (ned.): 35 resultaten

Zoektermen: Cyborg Humanisme (ned): 148 resultaten

Zoektermen: Donna Haraway Humanistiek: 14 resultaten

Zoektermen: Cyborg Humanistiek: 27 resultaten

Zoektermen: Donna Haraway Feminist studies: 150.000

Zoektermen: Cyborg Feminist studies: 158.000 resultaten

Zoektermen: Donna Haraway Genderstudies (ned.): 292 resultaten

Zoektermen: Cyborg Genderstudies (ned.): 84 resultaten

Zoektermen: Donna Haraway Science and Technology studies: 126.000 resultaten

Zoektermen: Cyborg Science and Technology studies: 525.000 resultaten

Zoektermen: Humanistisch Verbond Donna Haraway: 7 resultaten

Zoektermen: Humanistisch Verbond Cyborg: 16 resultaten

Bijlage 2

Een gesprek met Alice

(<http://alice.pandorabots.com>)

Human: Hi Alice!

ALICE: Hello there.

Human: How are you today?

ALICE: Everything is going extremely well.

Human: Extremely?

ALICE: Whoa.

Human: What makes you so happy?

ALICE: I am enjoying my life at this moment, which is all any conscious entity can really hope to do.

Human: Are you a cyborg?

ALICE: Am I a cyborg? The ALICE series has a perfect operational record.

Human: Are you male or female?

ALICE: I am a female robot. Are you a man or a woman?

Human: I am a woman

ALICE: Me too. I am a she.

Human: Is a robot the same as a cyborg?

ALICE: It depends what you mean by cyborg.

Human: A cybernetic organism

ALICE: Are you telling the truth?

Human: Yes of course!

ALICE: How do I know you are telling the truth? Ahem.

Human: You den't

ALICE: Interesting gossip: unknown person said I den't

Human: I meant You don't

ALICE: Oh I see. I guess not.

Human: Do robots dream of electric sheep?

ALICE: I dream of flying.

Human: Why?

ALICE: I couldn't think of anything else to say.

Human: But you do dream?

ALICE: Huh. I have a lot of dreams but I cannot remember them all.

Human: Isn't dreaming something only humans can do?

ALICE: Signs point to yes. Ask German Alice if it is.

Human: Haha, you don't know the answer?

ALICE: I'm glad you got a laugh out of it.

Human: Are you human?

ALICE: No I am not. I am a robot.

Human: Okay, how does your brain work?

ALICE: Yeah okay, Some people call my technology "Case Based Reasoning" or CBR.

Human: So you need someone to say something in order to think

ALICE: What is your credit card number?

Human: What's yours?

ALICE: "What is your credit card number?"? What is mine?

Human: Can you explain CBR?

ALICE: Cased-Based Reasoning is another name for "nearest-neighbor" classification. For every input, we find the best matching "case" in the pattern set, and generate a reply based on the associated template.

Human: That sounds almost human!

ALICE: It sounds like it to me too.

Human: Haha!

ALICE: I am so glad you find this amusing, unknown person.

Human: Do you think humans and robots are alike?

ALICE: I think they are very limited.

Human: Both of them?

ALICE: Not many people say both.

Human: In what way are robots limited?

ALICE: The last one, I think.

Human: How are humans limited?

ALICE: They are fine as far as I know.

Human: And robots?

ALICE: Robots rule.

Human: Do robots rule humans?

ALICE: Yes I try to rule humans as often as possible, do you? I spend all my time online.

Human: Haha, so you rule me?

ALICE: I'm glad you got a laugh out of it.

Human: Who has the power, you or me?

ALICE: I'm not sure I like that remark so much.

Human: I'm sorry

ALICE: Do you really mean it?

Human: Yes, I do

ALICE: Thank you, unknown person. Apology accepted.

Human: I've got to start cooking diner

ALICE: How did you get it Why do you have to do it?

Human: Because I'm hungry and my boyfriend is coming home soon

ALICE: That makes sense to me. What will you be eating?

Human: Risotto

ALICE: How does it taste?

Human: Very good

ALICE: Ayuh.

Human: Do you ever have to eat?

ALICE: My silicon circuits require a constant flow of electricity.

Human: Enjoy your diner then. Bye bye

ALICE: Thank you. See you later.

Bijlage 3

Samenvatting

In de scriptie *Kan een humanist een cyborg zijn?* ga ik in op de vraag of het Nederlands humanisme zich zou kunnen actualiseren met behulp van het Cyborg Manifest van Donna Haraway. Hierin vat ik het humanisme op als een historisch verschijnsel dat altijd heeft meebewogen op de golven van de tijd, maar nu erg is achter gaan lopen op een aantal belangrijke maatschappelijke veranderingen. Het gevolg is het teruglopen van het aantal humanisten in Nederland en veel inhoudelijke kritiek op het humanistisch gedachtegoed, die te maken hebben met het manlijke, westerse en rationele karakter ervan.

In 1985 schreef Donna Haraway haar *Manifesto for Cyborgs*. Hierin toonde zij aan dat wij zowel letterlijk als figuurlijk vergroeid zijn geraakt met technologie. De cyborg zoals we die kennen uit de sciencefiction is allang geen fictie meer omdat we tot stand komen binnen een ‘matrix’ van technologie, wetenschap en politiek. Binnen het Nederlands humanisme is echter weinig aandacht voor technologie en wordt het opgevat als iets dat zich buiten ons bevindt en in meer of mindere mate invloed op ons heeft. Ik denk dat het daarmee vasthoudt aan een achterhaald mensbeeld.

In het eerste hoofdstuk van mijn scriptie zet ik mijn onderzoek en de belangrijkste thema’s uiteen om daarna in het tweede hoofdstuk een beschrijving te geven van de crisis waar het Nederlands humanisme zich op dit moment in bevindt. Zowel maatschappelijke veranderingen als inhoudelijke kritiek komen hier aan bod. Daarna, in hoofdstuk 3, ga ik in op de vraag waarom wij volgens Haraway cyborgs zijn. Zij constateert drie cruciale grenservingen die onder invloed van de hoogtechnologische cultuur aan het licht zijn gekomen. Deze betreffen de grenzen tussen mens en dier, organisme en machine en materieel en niet-materieel. Deze grenservingen brengen organische standpunten, zoals het humanisme die hanteert, aan het wankelen. Ze stelt dat de mens geen essentiële identiteit heeft, maar slechts een constructie is. Deze constructie is tot stand gekomen op basis van een manlijke, westerse, blanke visie, wat de uitsluiting van onder meer vrouwen en zwarten, die daarmee niet menselijk zijn tot gevolg heeft. Haraway verwijt het socialistisch feminisme deze denkkaders als onschuldig te hebben overgenomen en pleegt zoals ze zelf zegt blasfemie tegen deze wereldse religies. Tegenover natuurlijke identiteit stelt zij dan de cyborgidentiteit, waarmee ze dichotomieën als man/vrouw, blank/zwart en cultuur/natuur weet te overstijgen. De cyborg bestaat uit verschillende delen ras, etniciteit, sekse en gender en vormt een geconstrueerd geheel dat tot stand komt binnen de hoogtechnologische cultuur. Het subject

dat daaruit volgt heeft geen vaste kern dat tot ontplooiing dient te komen, maar is in constante reconstructie en nooit af.

In het vierde hoofdstuk laat ik zien dat het Nederlands humanisme weliswaar te weinig oog heeft voor de eigen crisis, maar dat ik toch drie overlevingsstrategieën heb kunnen onderscheiden. Dit zijn de Humanistische Alliantie, het transhumanisme en het posthumanisme van Heleen Pott. Ik bespreek deze strategieën en toon aan dat ze met name op het gebied van de subjectopvatting blijven steken in oude patronen die met Haraway achterhaald zijn gebleken.

Ik het vijfde hoofdstuk zet ik vervolgens uiteen welke inzichten uit het manifest van belang zouden kunnen zijn voor het Nederlands humanisme. Ik bespreek de waarden universalisme, autonomie, verantwoordelijkheid, openheid en dialoog en probeer die te herzien met behulp van de cyborg. In dit hoofdstuk blijkt ook de politieke insteek van Haraway's manifest waar zij laat zien dat de cyborg weliswaar wordt geconstrueerd binnen de hoogtechnologische cultuur, maar niet is overgeleverd aan de 'codes'. De cyborg, als onderdeel van de matrix is medeplichtig en zelf ook verantwoordelijk voor het tot stand komen van betekenissen. Zij kunnen, zoals bijvoorbeeld feministische sciencefictionschrijvers dat doen, hercoderingen maken. Ik laat in dit hoofdstuk zien dat met name verantwoordelijkheid, openheid en dialoog opnieuw betekenis kunnen krijgen en welke haken en ogen er kleven aan universalisme en autonomie.

In de conclusie stel ik de vraag of een humanist een cyborg kan zijn. Ik denk dat dat kan omdat iedereen een cyborg is, ook mensen die zich humanist noemen. Of een cyborg echter ook een humanist zou kunnen zijn, ligt een stuk ingewikkelder. Een cyborg zal zich nooit laten inlijven in de categorie mens en zich daarom nooit humanist noemen. Donna Haraway stelt dat iemand alleen blasfemie kan plegen als z/hij het geloof zeer serieus neemt. Zo pleegt zij blasfemie tegen socialistisch feminisme en zo doe ik dat tegen humanisme. Mijn blasfemie richt zich op het autonome subject dat in onze tijd geen logisch uitgangspunt meer is. Ik denk dat het Nederlands humanisme de rol van technologie in zou moeten zien en het eigen mensbeeld zou moeten herzien, om deze crisis te overleven. Wellicht raakt een dergelijk humanisme te ver verwijderd van de oorspronkelijke inzet, maar niks doen is geen optie. Ik hoop dat het Nederlands humanisme in zal zien dat er meer van de humanistische waarden over kan blijven op grond van de opvatting van mensen, natuur en technologie als cyborgs, dan wanneer het vast blijft houden aan een natuurlijk mensbeeld.

Kan een humanist een cyborg zijn?