

DE VERBETERKUNDE, EEN ONGEWENSTE BEVRIJDING?¹

Pieter Bonte

Abstract – *As the reach of medical technology continues to expand, not only the goal of healing is being reached but beyond that the enhancement of the human body and mind also becomes a reality. Examples can be found in advanced prostheses, neuropharmaceuticals, genetic technologies and other fields. The ethical value of this enhancement medicine is being debated fiercely. Often the debate takes the form of a so-called ‘bio-conservative’ stance as opposed to a ‘transhumanist’ position. Transhumanists argue for the fundamental right to ‘morphological freedom’: every individual has, in principle, the right to determine for himself the shape and functions of his own body and every intrusion on this fundamental right – the blanket prohibition on any kind of enhancement medicine being the prime example hereof – has to be accompanied by strong ethical or societal arguments. Bio-conservatives often argue precisely for such a general and universal prohibition, often based on intrinsic ethical arguments concerning the goodness of human nature and the unacceptability to freely alter this nature, even if such a choice is based on the sincere personal wish of an informed and socially responsible individual. I focus on these intrinsic arguments concerning the goodness of enhancement. I analyse the bioconservative arguments to conclude that they are incoherent and sometimes even internally inconsistent. Blindness for the responsibility of non-intervention plays a key role here. Furthermore I argue that the fundamental right to morphological freedom should logically be protected in any liberal democratic ethical theory. None the less, as the biological mold of human nature becomes a field of our own cultural agency, our natural passions dissolve as a source of spontaneous motivation. Thus the reality of ever-deepening morphological freedom confronts us with a new existential shock which has not yet been brought into clear focus and which poses a profound challenge for much of modern day discourse on motivation and choice.*

1. Definities en situatieschets

Enhancement medicine verwijst naar wat op de jongste conferentie van het Belgisch Raadgevend Comité voor Bio-ethiek² ‘verbeter’-geneeskunde werd genoemd. Dat is een losse verzamelnaam voor alle technologieën die de conventionele limieten van het menselijke lichaam kunnen overstijgen. Deze verbeter-geneeskunde staat in contrast met de therapeutische geneeskunde, waarbij men zich richt op het herstel van een normale gezondheid. Gezien de verbeter-geneeskunde zich niet op het *genezen* toelegt, kunnen we de verwijzing naar genezing net zo goed laten vallen. Zo bekomen we ook een mooi nieuw Nederlands woord: ‘verbeterkunde’.

¹ Dit artikel is gebaseerd op mijn eindverhandeling met dezelfde titel (Bonte, 2007). Ik wil hierbij An Ravelingien, Maarten Boudry en Stijn Debrouwere bedanken voor hun hulp bij het aanscherpen van dit artikel. Het artikel behaalde de tweede plaats in de scriptieprijs De Maakbare Mens 2007-2008.

² Deze conferentie vond plaats op 25 april 2007 in Brussel onder de naam “Allen gedopeerd? Ethiek van de ‘verbeter’-geneeskunde”.

De transhumanisten zijn de onbeschaamde voorstanders van die verbeterkunde. De *World Transhumanist Association* (verder: WTA) geeft in haar collectief opgestelde gidsdocument *The Transhumanist FAQ* de volgende ‘officiële’ definitie aan het transhumanisme:

The intellectual and cultural movement that affirms the possibility and desirability of fundamentally improving the human condition through applied reason, especially by developing and making widely available technologies to eliminate aging and to greatly enhance human intellectual, physical, and psychological capacities. (WTA, 2003: §1.1)

De eerste en dus ‘oorspronkelijke’ definitie van het transhumanisme is te lezen bij geen mindere figuur dan Julian Huxley.³ Precies vijftig jaar geleden muntte hij de term:

The human species can, if it wishes, transcend itself – not just sporadically, an individual here in one way, an individual there in another way, but in its entirety, as humanity. We need a name for this new belief. Perhaps transhumanism will serve: man remaining man, but transcending himself, by realizing new possibilities of and for his human nature. (Huxley, 1957: 17)

Waar Huxley nog een collectief eugenetisch programma voorstond (dat hij weliswaar in de hardste termen distantieerde van elk totalitair misbruik), wijzen de transhumanisten van vandaag elk staatspaternalisme scherp af en spitsen ze zich toe op het strikt individueel gebruik van verbeterkundes. De kernwaarde van het actuele transhumanisme is dan ook de ‘morfologische vrijheid’, waarvan de aanhangers menen dat het behoort tot de fundamentele rechten van het individu:

Morphologic freedom is defined as an extended right to your own life, including your body. You do not only own your body, but you also have the right to change it in accordance to your wishes. (Eudoxa, 2003: 4)

Er bestaan veel exotische en bedenkelijke varianten van het transhumanisme (zie verder), maar het transhumanisme kan ook zeer *down to earth* worden gehouden door op drie vlakken telkens een zo zwak mogelijk standpunt in te nemen. Dit ‘minimale transhumanisme’ is (1) *strikt individueel* (men erkent het recht op morfologische vrijheid van een individu, maar spreekt zich niet uit over de vrijheid van ouders om de eigenschappen van hun nageslacht te beïnvloeden), (2) *strikt procedureel* (men staat verbeterkunde toe, maar schrijft ze niet voor) en (3) *streng skeptisch* (men baseert de verwachtingen over toekomstige technologische doorbraken op een nuchtere lezing van de staat van de wetenschappen). Vanuit dit minimale platform kunnen dan allerlei rijkere transhumanismen worden geformuleerd.

Het recht op morfologische vrijheid rolt als vanzelf uit het ethisch liberalisme, dat aan de basis ligt van de moderne burgerlijke vrijheden:

The only part of the conduct of anyone, for which he is amenable to society, is that which concerns others. In the part which merely concerns himself, his independence is, of right, absolute. Over himself, over his own body and mind, the individual is sovereign. (Mill, 1982 [1859]:11)

³ Deze vooraanstaande humanist was de eerste directeur-generaal van de UNESCO, stichtend lid van het WWF, sleutelfiguur in de ontwikkeling van de neodarwinistische biologie en broer van *Brave New World*-auteur Aldous. Daarnaast is hij ook voorzitter en later levenslang lid van de Britse *Eugenics Society* geweest.

Desondanks plaatsen heel wat mensen wiens standpunten nochtans ruimschoots aan de vereisten van het minimale transhumanisme voldoen, zichzelf liever niet onder de bannier van het transhumanisme (Elvin, 2007; Harris, 2007; Stock, 2003; Carrico, 2006). Het transhumanisme als filosofisch uithangbord heeft immers ook de aandacht getrokken van horden *science fiction* fantasten, waardoor baarljke onzin op het internet soms onder de noemer ‘transhumanisme’ verschijnt. Het is dan inderdaad niet onverstandig zich expliciet te willen distantiëren van deze onzalige subcultuur.

Omdat er transhumanisten in alle soorten en gewichten zijn, zal de term nog lange tijd gecontesteerd blijven. Toch is ‘transhumanisme’ naar mijn mening de beste beschikbare term om een *principiële pro-attitude t.a.v. de verbeterkunde* mee aan te duiden. Daarenboven wordt in één afzonderlijke tekst best een eenduidige, consistente terminologie nagestreefd. Bijgevolg zal in het bestek van dit artikel elk standpunt dat ondubbelzinnig in de gegeven basisdefinitie van het transhumanisme past dan ook ‘transhumanistisch’ worden genoemd en de auteur een ‘transhumanist’. De lezer houdt best in gedachten dat sommige van die auteurs daartegen zouden protesteren.

Als aanduiding voor de tegenpool van het transhumanisme – de *principiële contra-attitude t.a.v. de verbeterkunde* – bezig ik de term ‘bioconservatisme’. De gemene deler is hier de toewijding aan het behoud van de menselijke biologische natuur en het verbod om daarvan af te wijken:

[T]he engaged and energetic being-at-work of what nature uniquely gave to us is what we need to treasure and defend. All other perfection is at best a passing illusion, at worst a Faustian bargain that will cost us our full and flourishing humanity. (Kass, 2003)

2. Een bloemlezing

De belangrijkste aanleiding voor de opleving van de actuele transhumanistische beweging zijn de nieuwe technologieën. De vraag rijst echter: staat de techniek werkelijk al zo ver om van ‘verbeterkunde’ te kunnen spreken? Is dat niet voorbarig? Hoewel de verbeterkunde nog hoegenaamd geen maatschappelijke hoofdrol speelt, moet uit de volgende ‘bloemlezing’ toch worden besloten dat er al heel wat voorhanden is.

- Allerhande drugs maken het mogelijk de eigen gemoedstoestand, perceptie, cognitieve vaardigheden en persoonlijkheid te beïnvloeden. Er zijn nu al enkele (paarden-)middelen op de markt die men kan aanwenden om wat ‘gelukkiger’ en ‘slimmer’ te worden, zoals Rilatine, Prozac, Paxil en Modafinil. De farmaceutische miljardenbusiness draait op volle toeren om daar nog heel wat aan toe te voegen.
- Via de inname van groeihormoon, anabolische steroïden, methamfetamines, verrijkt bloed e.d. kan men een hele rits fysieke prestaties opkrikken. Met hormoontherapie gevolgd door chirurgische ingrepen kan men meerdere geslachtskenmerken ombuigen tot die van de andere sekse, en producten als Viagra en ‘de pil’ maken bewuste regulering van het seksuele en reproductieve vermogen mogelijk.
- Via *in vitro* bevruchting en ‘pre-implantatie genetische diagnose’ kan men van embryo’s een (voorlopig zeer beperkt, maar uitbreidend) genetisch profiel opstellen, waaruit men kan opmaken welke de (waarschijnlijke) eigenschappen van het daaruit

ontspruitende kind zullen zijn. Men selecteert dan uit een aantal embryo's het meest gezonde, en dit embryo zal dan bij de (draag-)moeder worden ingebracht. Deze eugenetische praktijk is voorlopig enkel toegestaan om zware erfelijke ziekten mee te bestrijden.

- Op relatief korte tijd is het een courante medische praktijk geworden om organen over te zetten tussen menselijke individuen. Beloftevol onderzoek naar xenotransplantatie (tussen dier en mens) is lopend.
- Het is mogelijk om allerlei apparaten en prothesen te implanteren in het menselijke lichaam. Via rechtstreekse implantatie van elektroden in het brein kan men menselijke emoties en percepties drastisch (ont-)regelen. In omgekeerde richting kan men brein-signalen laten registreren door elektroden. Met die techniek heeft men bvb. onlangs een rudimentair telekinetisch vermogen mogelijk gemaakt.
- Er worden diverse machinale prothesen op punt gesteld die het gehoor en zicht partieel kunnen herstellen, o.a. door camera's en microfoons aan het zenuwstelsel te verbinden.
- Het onderzoek naar artificiële lichaamsdelen levert steeds vaker prothesen op die hun natuurlijke tegenhangers op een aantal vlakken overtreffen, zoals kniegewrichten met superieure sterkte en souplesse, onderbenen waarmee op Olympisch niveau kan worden gesprint en machinale voeten met een onvergelijkbaar uithoudingsvermogen.
- Allerelei identificerende chips en (medisch) meetapparatuur kunnen in of aan het lichaam worden vastgehecht.
- En *last but not least* neemt het bereik en de finesse van de esthetische chirurgie zien-derogen toe.

Daarnaast worden ook heel wat resultaten met transhumaan potentieel geboekt in de genetische manipulatie van dieren enerzijds en de ontwikkeling van artificiële intelligentie en robotica anderzijds:

- Genetische manipulaties bij dieren hebben reeds spierontwikkeling drastisch versterkt; de spontane aanmaak van EPO verhoogd; vetproductie, huidskleur en haargroei aangepast; leersnelheid verhoogd en geheugen versterkt; polygaam gedrag in monogaam gedrag omgezet en omgekeerd; pijndrempels en de ontvankelijkheid voor alcoholverslaving verlaagd; de levensduur en jeugdigheid verlengd; etc.
- De gentechnologieën doen het begrip 'soort' als ontologische categorie vervagen door genetisch materiaal van planten, dieren en mensen (weliswaar in kleine proporties) met elkaar te vermengen in chimera's en hybride organismen.
- Op het vlak van robotica en artificiële intelligentie (AI) blijft men vooruitgang boeken, hoewel nog geen enkele manifestatie van softwarematig 'leven' of 'bewustzijn' in zicht lijkt te zijn. De astronomische reken- en geheugencapaciteit van computers is niets nieuws. Wat de meer complexe informatieverwerking betreft, slagen computers steeds beter in complexe patroonherkenning en rationele *decision making*, ook daarbij vaak het menselijke verstand overtreffend. Er lopen ook diverse onderzoeken waarin men computermodellen van (delen van) het menselijke brein probeert op te stellen, o.a. door neuronaal weefsel te laten vergroeien met computerchips.
- Robots blijven almaar nieuwe functionaliteiten en vermogens tot zelfbestuur en zelfontwikkeling verwerven.

- Computergegenereerde objecten en omgevingen worden steeds realistischer en men kan er op steeds complexere manieren mee interageren. Miljoenen mensen brengen reeds een aanzienlijk deel van hun leven in games of online communicatieplatformen door.

Over de termijn waarop deze duizenden onderzoeksprojecten harde transhumane resultaten zullen boeken, bestaat onder betrokken wetenschappers zodanig veel onenigheid dat ik mij als leek best onthoud van al te stellige beweringen. Wat weliswaar vaststaat, is dat de huidige mogelijkheden al voldoende zijn om een aantal cruciale ethische concepten (waaronder ‘de menselijke natuur’, het soortbegrip, ‘gezondheid’ en normaliteit) stevig uit hun lood te slaan. Het is bovendien onmiskenbaar dat een lange stoet onvoorspelbare, bevreemdende nieuwigheden op ons afkomt.

Zowel alarmisme als minimalisering zijn uit den boze, dat is evident. Maar naast de banale aansporing om redelijk en kritisch te blijven, is het ook raadzaam om de gepaste voorbereidingen te treffen voor scenario’s waarin zich echte aardverschuivingen voordoen. Immers:

Science so often confounds the best predictions and we should not risk finding ourselves unprepared for the genetic engineer’s equivalent of Hiroshima. Better to have principles covering impossible situations than no principles for situations that are suddenly upon us. (Nicholas Agar, geciteerd in Habermas, 2003: 118)

3. Het oog van de storm

De tijd is rijp voor een bezinning over onze principiële houding tegenover al dit aanstormend verbeterkundig geweld. Er vloeit dan ook steeds meer inkt over de ethische omkadering van de verbeterkunde. Michael Sandel merkt echter op dat er iets schort aan het principiële luik van de bio-ethische opinievorming. In zijn onlangs verschenen *The Case Against Perfection* (2007) toont Sandel aan hoe de vraag naar de waarde van de verbeterkunde zélf al te vaak wordt afgebogen naar problematieken over de *veiligheid* van deze of gene technologie en het *rechtvaardige gebruik* ervan. In de regel keert men na zo’n zijweg te hebben ingeslaan niet of slechts veel te oppervlakkig terug tot de intrinsieke waardering.

Twee voorbeelden. Ingrijpende schoonheidstechnologieën zoals esthetische chirurgie of groeihormoontherapie worden vaak bekritiseerd omdat zij zouden leiden tot een ‘positionele wapenwedloop’⁴ zonder eind. Maar : “*the arms-race objection is not decisive on its own. [...] It leaves unexamined the attitudes and dispositions that prompt the drive for enhancement.*” (Sandel, 2007: 18) Zorgen over billijke verdeling en rechtvaardigheid kunnen de lading ook al niet dekken. In het geval van sportdoping bijvoorbeeld, kunnen we ons een toestand inbeelden waarin de prestatiebevorderende middelen perfect veilig, spotgoedkoop en universeel beschikbaar worden gesteld aan sporters, maar dat desalniettemin een ethisch residu onopgehelderd blijft. Sandel besluit: “*If genetic*

⁴ Fysieke lengte bijvoorbeeld is een ‘positioneel goed’: als iedereen groter wordt schuift de statistische grens van normale lengte gewoon op, waardoor de kleinere mensen in deze nieuwe situatie opnieuw groter kunnen willen worden, etc. *ad nauseam*.

enhancement in sports is morally objectionable, it must be for reasons other than fairness.” (idem: 12)

Desalniettemin zijn zowel het vurige verzet van de bioconservatieven als de gepassioneerde pleidooien van de transhumanisten duidelijk geworteld in stellingnames over ‘het verbeteren’ zelf. Bij de tegenstanders wordt dit al bij de eerste oogopslag duidelijk: in de regel wijzen zij elke drastische verbeterkunde af vanuit de vermeende ‘onwaardigheid’, ‘onnatuurlijkheid’ of ‘hoogmoed’ daarvan. Het valt op dat enkele bioconservatieven soms grootmoedig toegeven hun standpunt onvoldoende te kunnen beargumenteren (Sandel, 2007; Kass, 1997; McKibben, 2003). Uit dit oninzichtelijke karakter van hun intrinsieke bezwaren wordt echter door sommigen – en niet de minsten – een vreemdsoortig argument gesmeed. Dit argument vindt zijn meest beruchte verwoording bij Leon Kass: het fundament van het anti-transhumanisme is volgens hem een “*repugnance*” of walging – een buikgevoel “[*that*] is the emotional expression of deep wisdom, beyond reason’s power fully to articulate it.” (Kass, 1997). Zeer bedenkelijk maar wijdverspreid is de overtuiging dat dit buikgevoel volstaat als motivering van een universeel verbod op verbeterkunde.

De voorstanders van de verbeterkunde onderbouwen hun principiële pro-attitude meestal met een kort en krachtig instrumentalistisch of liberaal fundament: al wat menselijk geluk en vrijheid verhoogt, is goed. Af en toe krijgen we bij de transhumanisten ook een ander geluid te horen, waarbij men de uitbouw van de verbeterkunde naar voren schuift als een pilaar van menselijke zingeving. Echter, deze lofzangen op de ‘Prometheaanse waardigheid’ van de mens blijven vaak net zo onverhelderd als de bioconservatieve ‘wijsheid van de walging’.

Een wat paradoxale toestand tekent zich af. Beide partijen geven duidelijk aan dat ze een intrinsiek oordeel vellen, maar in weerwil van deze principeverklaringen blijft het debat gedomineerd door argumentatie over problemen die niet eigen zijn aan de verbeterkunde zelf, maar contextueel of ‘extrinsiek’ zijn. Immers, de bioconservatieven krijgen hun principes maar niet goed verwoord en bij de transhumanisten is alles meestal in een paar woorden gezegd. In het woelige debat rond de verbeterkunde lijkt de intrinsieke valuatie daardoor zowat ‘het oog van de storm’⁵: hoewel ze vaak beslissend zijn voor gepassioneerde stellingnames doorheen het bio-ethische veld blijven de intrinsieke uitgangspunten in beide kampen opvallend onderbeargumenteerd.

Vertrekkend vanuit deze vaststelling heb ik geprobeerd alle sporen van intrinsieke argumentatie aan beide zijden te verzamelen, te ordenen en te expliciteren, in een beperkte poging om de relatieve schraalheid van het intrinsieke argumentatieve veld te verhelpen en kritisch te commentariëren.

Er zullen verder twee soorten analyse voorkomen. Enerzijds zal het *algemene principe* van ‘het verbeteren’ worden onderzocht, en de manier waarop dit zou conflicteren met andere principes zoals ‘natuurlijkheid’ of ‘menselijkheid’. Als de verbeterkunde nood-

⁵ Hiermee wil ik niet gezegd hebben dat de principiële problematiek de belangrijkste is of de meeste aandacht verdient. Integendeel: de prudentiële problemen van rechtvaardige verdeling, politieke stabiliteit, veilige ontwikkeling etc. hebben een veel grotere impact op het menselijke welzijn. Wie maatschappelijk achtergesteld wordt, in een oorlog verzeild geraakt of belaagd wordt door ziekte zal immers lak hebben aan een filosofische bezinning.

wendig bepaalde universele principes zou doorkruisen, dan levert dat een intrinsiek bezwaar op. Anderzijds zal de mogelijke intrinsieke waarde worden onderzocht van een *zelfbeschikkend individu* dat zich van de verbeterkunde wenst te bedienen en daarbij geen rechtstreekse schade berokkent aan derden, m.a.w. de situatie waarin een individu zich bedient van zijn recht op ‘morfologische vrijheid’. Van zodra we moeten erkennen dat een dergelijke situatie zich kan voordoen *zonder* enig universeel principe te schenden, dan is een intrinsieke veroordeling van de verbeterkunde onmogelijk gebleken.

4. Transhumanistische principes⁶

4.1. Een transhumanisme van het gezond verstand

Een slordige dertig jaar geleden lanceerde Richard Dawkins de oproep “[to] rebel against the tyranny of the selfish replicators [d.i. onze genen]” (Dawkins, 2006 [1976]) door ons moreel bewustzijn in stelling te brengen tegen onze natuurlijke morele zwaktes. In dezelfde lijn willen transhumanisten nu ook via de verbeterkunde de strijd aanbinden met allerlei kwalijke invloeden van de natuur. Zo schrijft Raymond Tallis vanuit zijn ervaring als gerontoloog:

If, as I believe, the distinctive genius of humanity is to establish an identity which lies at an ever-increasing distance from our organic nature, we should rejoice in the expression of human possibility in ever-advancing technology. After all, the organic world is one in which life is nasty, brutish and short, and dominated by experiences which are inhumanly unpleasant. Human technology is less alien to us than nature[.] (Tallis, 2007)

De kiemende verbeterkundes van vandaag en morgen bieden kansen om zowel diepge wortelde aspiraties beter te realiseren als tot voor kort onafwendbare ellende nu eindelijk toch af te wenden. Aangezien de waarde van het leven zit in het levensgevoel en de bewuste verlangens van mensen en niet in de biologische menselijke natuur per se, is het principieel een goede zaak om deze kansen te grijpen. Waar wenselijk mag de menselijke natuur dus grondig worden bijgesteld. Het is een zaak van *common sense* die ons bovendien toelaat een steeds authentieker leven te leiden.⁷

4.2. Diep pluralisme

In 2002 eiste een doof lesbisch koppel het recht op om hun toekomstige kinderen doelbewust doof te maken (Levy, 2002).⁸ Zij motiveerden hun aanvraag met de claim dat ‘Doofheid’ (met grote D) niet noodzakelijk een beperking hoeft te zijn, omdat een Doof leven net zo rijk kan zijn als een leven met de conventionele vijf zintuigen.⁹ Het lijkt vanzelfsprekend om in te roepen dat we niemand van een ‘normaal’ of ‘volledig’ menselijk leven mogen beroven, bijvoorbeeld door iemand botweg een volledig zintuig te

⁶ In mijn scriptie onderscheid ik meer dan tien verschillende intrinsieke pro-argumenten. Gezien de lengtebeperking van dit artikel heb ik mij hier beperkt tot de bespreking van slechts drie.

⁷ Dit laatste is opmerkelijk, aangezien het net een standaardkritiek op transhumane toestanden is dat zij *fake* zijn en een abjecte ontsporing van een waarachtig en waardig mensenleven (zie verder).

⁸ Door als spermadonor een dove man te selecteren.

⁹ Voor een verdere bespreking, zie (Buchanan et al., 2000: 281-284) en (Levy, 2002).

ontnemen. Maar deze morele rechtlijnigheid trekt krom wanneer we ze doortrekken in transhumane scenario's. Immers, zoals de 'normale' mens vandaag naar Doofheid aankijkt, kan de 'verbeterde' mens van morgen naar die normale mens aankijken. Die verbeterde mens zou het onaanvaardbaar kunnen vinden dat sommigen halsstarrig blijven passen voor elke cognitieve of fysieke verrijking en vasthouden aan hun beperkte *homo sapiens* natuur, die in de nieuwe omstandigheden net zo 'mindervalide' zal zijn geworden als Doofheid vandaag.

Tenzij we aan de *homo sapiens* natuur een unieke, allesovertreffende superioriteit toedichten, is dit – de Gouden Regel indachtig – een bijzonder confronterend inzicht. Volgens transhumanisten is het fundamenteel onethisch (en bovendien conceptueel onmogelijk, zie verder) om één enkele natuurlijke vorm superieur te noemen. We zijn er ethisch en rationeel toe gedwongen om een pluraliteit aan 'bioculturen' toe te staan. Dit hoeft echter niet te betekenen dat plotsklaps de deur openzwaait voor alle inperkingen en uitbreidingen. We behouden een sterke ethische houvast in het criterium dat we de kansen op *persoonlijk welbevinden* maximaal moeten nastreven als we dergelijke bioculturele beslissingen maken voor ongeboren kinderen, en dat er tussen leden van verschillende bioculturen geen racistisch gedrag wordt toegestaan (Carrico, 2006, Hughes, 2004).

Op basis van het bovenstaande lijken we het respect voor een pluraliteit aan substantieel verschillende bioculturen te moeten aanvaarden als 'het minste van twee kwaden'. De transhumanisten laten er immers geen misverstand over bestaan: het enige alternatief voor dit lastige 'diepe pluralisme' is een totalitaire 'status quo eugenetica':

[T]he prohibitionists are the ones upholding the eugenic side of the debate. It's those who oppose individual and family genetic choice who have, in essence, decided that there's a certain "correct" genetic heritage for humanity (the one we have today) and that the populace should not be allowed any choice in the matter. The relatively small number of advocates of genetic choice, on the other hand, are not trying to impose their opinion on the rest of the country or the rest of the world. (Naam, 2005: 166-167)

Echter, de verbeterkunde is volgens transhumanisten eerst en vooral een bron van hoop en vreugde. In de licht geëxalteerde slotpassage van *More Than Human* geeft Ramez Naam te kennen dat er voor hem geen mooiere gedachte bestaat dan die aan een toekomst waarin een 'nieuw Cambrium' van de grond komt:

We are the prospective parents of new and unimaginable creatures. We are the tiny meta-zoan from which a new Cambrium can spring. I can think of no more beautiful destiny for any species, no more privileged place in history, than to be the initiators of this new genesis. (Naam, 2005: 234)¹⁰

¹⁰ Deze specificaties van het transhumanisme druisen in tegen de veelgehoorde veroordeling dat verbeterkundes tot verregeande uniformisering zouden leiden. Maatschappelijke fenomenen zoals het multiculturalisme, de holebi beweging, de *body modification movement* of de uitgesproken standpunten van transhumanistische gangmakers als Nick Bostrom (Bostrom, 2005a, 2005b) en James Hughes (Hughes, 2004), de feministe Donna Haraway (Haraway, 1991) of de postmodernist Dale Carrico (Carrico, 2006, 2007) bewijzen dat er een doelbewuste transhumanistische tegenstroom tegen uniformisering bestaat, gebaseerd op een toewijding aan echte uniciteit en diepe diversiteit.

4.3. *Diepe rechtvaardigheid & de self made man*

We kunnen er aanstoot aan nemen om onszelf als een product van een genetische loterij te moeten aantreffen: de biologische willekeur waarmee de ene met indrukwekkende talenten wordt gezegend, de ander gebukt gaat onder allerlei fysieke gebreken en zovelen onmachtig blijven om de middelmaat te ontstijgen, is immers een stuitende onrechtvaardigheid.¹¹ Vanuit dit perspectief lijken de natuurlijke geboorte en de onwrikbaarheid van het verkregen lichaam haaks te staan op de uitbouw van zowel morele zelfverantwoordelijkheid als sociale rechtvaardigheid. Om die morele wanstaltigheden recht te trekken, kunnen we ons erop toeleggen om enerzijds zoveel als mogelijk onszelf te scheppen en anderzijds iedereen een zo gelijk mogelijke toegang te verlenen tot de verbeterkunde. Hierin zou dan onze ‘Prometheaanse waardigheid’ liggen. Immers, de transhumanisten geven hier weerklank aan hetgeen de humanistische grondlegger Giovanni Pico della Mirandola in zijn *Oratie over de Waardigheid van de Mens* door de allegorische scheppers van de mensheid liet vertolken:

Adam, we give you no fixed place to live, no form that is peculiar to you, nor any function that is yours alone. According to your desires and judgment, you will have and possess whatever place to live, whatever form, and whatever functions you yourself choose. [...] You, with no limit or no bound, may choose for yourself the limits and bounds of your nature. (Mirandola, 1999 [1486])

5. Bioconservatieve principes

Bioconservatieven delen de overtuiging dat het gebruik van verbeterkundes noodzakelijk doet afwijken naar een *onnatuurlijke* levenswijze die intrinsiek slecht bevonden wordt. Als iemand botox en siliconen in zijn of haar lichaam steekt om daaraan een anders onhaalbare gaafheid en bolheid te verlenen, of als iemand pillen slikt en onder het mes gaat liggen om een atletisch vermogen te verwerven dat aangeboren capaciteiten noch aangehouden training ooit kunnen bereiken, dan is er iets uit de haak. Zowel de *aard van de handeling* als de *bekomen kwaliteiten* zijn te ver verwijderd van een ‘natuurlijk’ spectrum aan handelingswijzen en kwalitatieve toestanden, en daarom deugen ze niet.

5.1. *Natuurlijk handelen*

In de daad van de zelftransformatie kan iemand op de volgende vier manieren ‘over de schreef’ gaan. De zelftransformatie kan:

1. te snel verlopen. Men kan te plots iets hebben achtergelaten en bijgevolg een blijvend gemis, spijtgevoel of onbehagen voelen.¹²

¹¹ Dat velen dit tot op vandaag fatalistisch aanvaarden is er o.a. aan gelegen dat we tot voor kort aan deze natuurlijke willekeur niets konden verhelpen.

¹² De film *Eternal Sunshine of the Spotless Mind* (Gondry, 2004), waarin mensen delen van hun verleden laten ‘uitwissen’, illustreert dit soort problemen.

2. met gebruik van te ‘lichaamsvreemde’ middelen en methodes plaatsgrijpen, waardoor men zich vervreemd kan voelen van de aldus ingedrongen zaak.
3. ingegeven zijn door ‘lagere’ motieven, waardoor iemand een waardevol deel van de eigen persoonlijkheid onderdrukt, inperkt of afstoot.¹³
4. zodanig verregaande veranderingen aanbrengen in de eigen persoonlijkheid dat de transformatie op een ‘partiële zelfmoord’ kan beginnen lijken. We zouden dit letterlijk als een ‘zelf-moord’ kunnen zien, nl. wanneer iemand zich op een bepaald tijdstip vanuit een bepaalde actieve cluster van driften heeft laten aanzetten om een aantal driften die zich op datzelfde tijdstip *niet* in het bewustzijn konden laten gelden, af te stoten.¹⁴ Als er telkens een of meerdere van deze factoren in het spel zijn bij het gebruik van een verbeterkunde, dan hebben we een intrinsiek bezwaar gevonden. Leon Kass is daar alvast van overtuigd:

[T]he final technical conquest of his own nature would almost certainly leave mankind utterly enfeebled. This form of mastery would be identical with utter dehumanization. [...] Homogenization, mediocrity, pacification, drug-induced contentment, debasement of taste, souls without loves and longings – these are the *inevitable results* of making the essence of human nature the last project of technical mastery. In his moment of triumph, Promethean man will become a contented cow. (Kass, 2002: 48, mijn cursivering)

Echter, we kunnen met Kass meegaan en erkennen dat het vrije gebruik van de verbeterkunde *vaker* tot misbruik dan tot beterschap zal leiden, maar dit hoeft niet te betekenen dat het *onmogelijk* zou zijn om onszelf op een waardige manier wat meer morfologische vrijheid te gunnen. Immers, wie op een bezonnen manier supplementen in zich opneemt en daarmee zijn ‘Prometheaanse waardigheid’ cultiveert, lijkt hoegenaamd niet in één van de vier genoemde nefaste handelingswijzen te vervallen. Nick Bostrom beklagt zich er dan ook over hoe elke vorm van verbeterkundige zelfvorming onwillekeurig wordt gereduceerd tot de karikatuur van de ‘*contented cow*’:

Some hedonic enhancements would not transform us into passive, complacent, loveless, and longing-less blobs. On the contrary, they could increase our zest for life, infuse us with energy and initiative, and heighten our capacity for love, desire, and ambition. (Bostrom, 2007: 17)

5.2. *Natuurlijk zijn*

Rick Warren, dominee en auteur van de wereldwijde bestseller *The Purpose Driven Life*, geeft klaar en duidelijk te kennen hoe hij tegen de menselijke natuur aankijkt: “[Y]ou’re wired to do certain things. You’re shaped. [...] If you want to know what you should be doing with your life, you need to look at your shape.” (Warren, 2006) Aanhangers van deze denkwijze worden door de verbeterkunde danig van hun melk ge-

¹³ We zouden bijvoorbeeld kunnen degraderen tot *wireheads* die permanent de genot- en beloningscentra in hun brein elektrisch stimuleren zonder zich nog om andere levensactiviteiten te bekommeren.

¹⁴ Een casus: vanuit een tijdelijk opspelende hunker naar een zelfstandig, avontuurlijk leven hertekent een getrouwde vrouw haar emotionaliteit zodat haar anders dominante gevoel voor gezinsgeluk naar de verre achtergrond verdwijnt. Omwille van deze karakterwijziging vraagt ze een echtscheiding aan, wil ze ook haar kinderen niet meer zien en ondergaat ze daarenboven ook een naamsverandering en verregaande esthetische chirurgie. Nog even los gezien van de ravage die zij bij haar naasten zou hebben aangericht, kunnen we de vraag stellen: heeft zij haar oude zelf hiermee niet gekist?

bracht. Immers, bij wie toestaat dat iemand zijn eigen natuur van de wortel tot de tak mag hertekenen, blijft van het geloof aan een moreel richtinggevende natuurlijke “*shape*” geen spaander meer heel.

Opmerkelijk is echter, dat de conceptie van een ‘normale’ en ‘gezonde’ menselijke natuur als normatief begrip geen enkele rationele analyse kan overleven.¹⁵ We kunnen er een ‘soortspecifiek optimaal functioneren’ mee bedoelen: iemand is gezond als hij een niet-ziek, vlot functionerend lichaam heeft (Wolbring, in Miller en Wilson, 2006: 123). Maar om vlot en nog vlotter te functioneren, kunnen we allerhande stoffen innemen en prothesen inbouwen. We kunnen ook compleet nieuwe functionaliteiten aan ons lichaam toevoegen. En hoe kan een lichaam dat vroeg of laat aftakelt en finaal sterft, ‘gezond’ worden genoemd? Ouderdomsverschijnselen kunnen we enkel ‘normaal’ noemen in de zin dat er in een gegeven populatie in gegeven omstandigheden een statistisch gemiddeld aanvangsmoment zal bestaan voor elk aftakelingsproces. Maar daar is niets ‘gezond’ aan.¹⁶

Wat ‘soortspecifiek’ betreft, moet worden opgemerkt dat het concept ‘soort’ een biologische begrip is zonder absolute grens. Ten eerste wordt een soort hoofdzakelijk gedefinieerd aan de hand van reproductieve isolatie. Vooraleer iemand buiten de biologische categorie *homo sapiens* zou vallen, zou hij dus eerst drastische veranderingen in de eigen voortplantingscellen moeten hebben aangebracht zodat hij niet langer levensvatbare kinderen kan maken met een ander lid van de soort *homo sapiens*. Daarenboven zijn de reproductieve technologieën vandaag al de barrières tussen soorten aan het neerhalen door genetisch materiaal met elkaar te vermengen (zie hoger). Ten derde is de menselijke soort net zoals elke andere biologische soort permanent in flux: mutatie is de spil van het ontstaan van soorten en treedt – traag maar zeker – permanent op. Uit dit alles mag blijken dat een essentiële ‘menselijke natuur’, biologisch begrepen, conceptueel onhoudbaar is.

Daarenboven, zelfs al zou in onze biologische opbouw een unieke menselijke essentie liggen, maakt dat het er niet minder onzinnig op om die biologische essentie een ethisch belang toe te dichten. Arthur Caplan ziet de bioconservatieven (hij noemt ze ‘antimelioristen’) dan ook de ‘naturalistische drogredenering’ begaan:

The antimeliorists are making the conceptual error, that the way we are is the way we should be. I’m submitting that what we know from evolution, from Darwin’s day on, is that the way we are is an interesting accident. And it tells us certain things about what will make us function well, but it doesn’t tell us anything about the way we should be or what we should become or how we should decide to change ourselves. (Caplan, in Miller en Wilson, 2006: 38)

¹⁵ Berucht is de analyse van Francis Fukuyama, die zich uitput om tot een definitie van de moreel superieure menselijke natuur te komen, maar noodgedwongen strandt op een *je ne sais quoi* conclusie dat die menselijke natuur in een onduidbare “*factor X*” ligt (Fukuyama, 2002: 171).

¹⁶ Voor een meer uitgewerkte problematisering van het begrip ‘gezondheid’, een uiteenzetting van de nieuwe transhumanistische conceptualisering van gezondheid en de dramatische repercussies daarvan op de betekenis van vigerende beleidsverklaringen en –engagementen inzake gezondheidszorg, zie (Buchanan et al., 2000: 104-155) of “The Unenhanced Underclass” van Gregor Wolbring in (Miller en Wilsdon, 2006).

5.3. De nood aan Nood

Er bestaat ook een bioconservatieve bekommernis van een heel andere soort, waarin men in verschillende betekenissen van het woord in een ‘noodtoestand’ wil blijven verkeren. Zo betreuren sommigen het wegvallen van de overmacht:

[T]he real problem is the explosion, not the erosion, of responsibility. As humility gives way, responsibility expands to daunting proportions. We attribute less to chance and more to choice. [...] One of the blessings of seeing ourselves as creatures of nature, God, or fortune is that we are not wholly responsible for the way we are. (Sandel, 2007: 87)

Sandel geeft hier in een moment van ontluisterende eerlijkheid toe ervan te genieten dat hij als ‘schepsel’ ‘gezegend’ is om niet geheel verantwoordelijk te zijn voor zichzelf. Met andere woorden, vanuit een overweging van mentaal comfort stelt Sandel voor om ‘de Natuur’ of ‘God’ te laten instaan voor *“the way we are”*. Zijn redenering is van de volgende vorm: “Mij treft geen verantwoordelijkheid, want *ik heb ervoor gekozen om Natuur/God/Toeval voor mij te laten beslissen.*” Als zodanig scherpgesteld, is het klaar als pompwater dat Sandel een flagrant inconsistente gedachtegang volgt: men kan immers niet *kiezen om niet te moeten kiezen*. Zoals Sandel impliciet zelf toegeeft, luistert hij hier naar weinig anders dan zijn eigen gemakzucht¹⁷.

De tweede ‘goede nood’ is die van de noodzakelijke arbeid. De mogelijkheid dat ooit zodanig krachtige verbeterkundes worden ontwikkeld dat de ‘normale’ menselijke prestatie daardoor op alle fronten onnavolgbaar wordt overtroffen, baart velen zorgen.¹⁸ Immers, de onveranderde mens zal hierdoor van geen enkel instrumenteel nut meer zijn: zijn leven wordt dan een ‘levenslang pensioen’ (Hans Moravec, in McKibben, 2003: 96) – en *“[h]aving nothing to do is one kind of hell.”* (McKibben, 2003: 97). Bill McKibben stelt dan ook voor om een stok tussen de wielen van de vooruitgang te gooien opdat zo’n situaties nooit worden verwerkelijk.

Er zijn meerdere sterke redenen waarom dat onverstandig is (Bonte, 2007: 102-106), maar ik beperk mij hier tot de meest filosofisch interessante. Als men vanuit de prognose dat er een ‘collectief pensioen’ van de mensheid in het verschiet ligt de technologische krachten die ons die richting induwen zou willen ontmantelen, dan tekent men in dat eigenste besluit zijn eigen ontslagbrief. Immers, als de reden waarom men blijft verderwerken eruit bestaat dat men een toestand van nuttelosheid probeert af te houden, dan is in de ‘noodzakelijke’ arbeid een element van ‘overbodig’ spel geslopen, want de (pseudo-)arbeid is een *“voluntary attempt to overcome unnecessary obstacles”* (Suits, 1978: 41) geworden – precies de definitie van een spel. Net zoals eerder moest worden besloten dat we bepaalde zaken niet gepredetermineerd kunnen *willen* houden wanneer die manifest manipuleerbaar blijken te zijn, moeten we ook hier besluiten dat we een toestand van nood niet kunnen *willen* behouden, wanneer die nood manifest kan worden gelenigd.

¹⁷ Er is terechte commentaar te leveren op mijn argumentatie in deze paragraaf. Over de grenzen aan verantwoordelijkheid vanwege omissie dient heel wat meer gezegd. Precies daarover werk ik, in de marge van mijn verdere studies, aan een opvolgend artikel waarin de huidige bio-ethische wetgeving hieromtrent wordt geanalyseerd.

¹⁸ We kunnen hier ook een mogelijke ‘opmars van de machines’ aan toevoegen, waarbij steeds meer werk doeltreffender door robots kan worden afgeleverd (intellectuele en creatieve arbeid inclusief).

McKibben en co koesteren een tragisch levensgevoel: ze willen worden tekort gedaan door noodwendigheden, lotgevallen en hogere machten, zodat ze zich genoodzaakt zien om natuurlijk-goddelijke opdrachten op te volgen, en/of om *ad infinitum* uit een toestand van schaarste op te klimmen. Noodzaak geeft een stevig gevoel van opdracht, richting en waardigheid aan hun leven. Daarbij moeten ze echter zichzelf de ogen uitsteken voor het pertinente feit dat zij *zelf* hun noodzaak hebben gerehabiliteerd. Een dergelijke zelf ingestelde tragedie kan dan ook geen echte tragedie meer zijn, maar wordt tot een klucht of drama met kromdenken en zelfbedrog als centraal thema.¹⁹

6. Twee pijnpunten

Transhumanisten behouden – althans op deze vlakken – een klare kijk op de feitelijke toestand waarin we ons bevinden. Ze erkennen de onherroepelijke verruiming van verantwoordelijkheid over hun eigen leven (en dat van hun nageslacht) alsook het zelfopheffende karakter van geslaagde instrumentele actie. Echter, mij lijken nog twee belangrijke intrinsieke problemen op de proppen te komen, waarvoor m.i. geen bevredigende oplossing bestaat. Het zijn problemen die ik, tot mijn verbazing, tijdens mijn onderzoek nergens expliciet ben tegengekomen, maar die mogelijk een verheldering kunnen opleveren van de eerder aangeklaagde vaagheid van de intrinsieke stellingnames in het huidige debat.

6.1. *Splijtende vrijheid*

Hoewel de zogenaamd invariante menselijke natuur als normatief begrip niet veel te betekenen heeft en ook ontologisch weinig steek houdt, kan de *feitelijke toestand* van een zeer beperkte morfologische bewegingsruimte er wel toe dienen om een individu *minimaal coherent* en *besluitvaardig* te houden, en wel hierom: modern onderzoek confirmeert een (gruwelijk complexe) functionele modulariteit van het brein: “[T]he mind is not beautifully unified, but rather a problematically yoked-together bundle of partly autonomous systems.” (Dennett, 1992; zie ook Atran, 2002; Pinker, 2002) Hierop is ook de moderne verwoording van de *bundle theory* van de persoonlijke identiteit gestoeld, die kortweg stelt dat elke persoon uit een dynamische bundel van (soms conflicterende) driften bestaat. Maar hoewel de menselijke geest wemelt van soms regelrecht onverzoonbare, zogenaamd ‘incommensurabele’ driften, blijven hun onderlinge twisten door het voorlopige uitblijven van fijn gestelde manipulatieve technieken nog enigszins binnen de perken.

Echter, een aanbod van een aantal afzonderlijke verbeterkundes die elk om beurt inspeelen op één specifieke (cluster van die) drift(en), dreigt ons voor al te verscheurende keuzes te plaatsen. Immers, we kunnen hierdoor op allerlei ‘kruispunten’ terecht komen waarvan elke weg telkens het opbloeien en verzelfstandigen van één verlangenscluster

¹⁹ Op een verwante, maar beslist andere manier dan bij Albert Camus (Camus, 1985 [1943]), lijkt de (hier: bioconservatieve) mens een wel heel eigenaardige Sisyphus te zijn, nl. één die *zichzelf* een feitelijk nutteloze arbeid oplegt, maar zeer ernstig gelooft dat die arbeid wel degelijk zinvol is, omdat hij zich graag wijsmaakt dat de goden of de omstandigheden hem daartoe verplichten!

aanreikt, maar tot diepe frustratie van een andere zal leiden. Als de menselijke natuur naar allerlei kanten zou kunnen beginnen uitwaaiëren, zou de nu al zo vluchtige persoonlijke coherentie helemaal zoek kunnen raken.

In een – hopelijk afwendbaar – doemscenario²⁰ zouden we permanent ‘in limbo’ blijven hangen: doordat allerlei incommensurabele verlangens zodanig worden aangewakkerd, zouden we voor geen enkele optie nog voldoende standvastigheid kunnen vergaren om tot een bevredigende beslissing te komen. De ‘bundel’ van de persoonlijke identiteit dreigt misschien wel ondraaglijk uit te rafelen. De volgende vage passage uit *From Chance to Choice* van Buchanan en collega’s kan dan in dit licht worden verhelderd:

The price of this liberation, however, may be high. If we can no longer convince ourselves that human nature provides significant constraints on the pursuit of individual or social good, we may feel cast adrift in a sea of possibilities. (Buchanan et al., 2000: 93)

6.2. Een materialistisch existentialisme²¹

We worden geconfronteerd met de mogelijkheid om het eigen lichaam, gevoelsleven, persoonlijkheid en motivatie te wijzigen met o.a. elektrische breinstimulatie, psychoactieve drugs en genetische manipulatie. Dat heeft iets paradoxaal: op een volkomen materialistische manier komt een ‘zuivere vrijheid’ in zicht. We worden, zo lijkt het wel, onze eigen onbewogen beweging of *causa sui*. We kunnen er bijna de nochtans zeer metafysische definitie van vrijheid van Jean-Paul Sartre op overzetten:

[De mens vindt] noch in zichzelf noch buiten zichzelf iets [...] om zich aan vast te klampen. Hij vindt allereerst geen enkel excuus. Als existentie inderdaad aan essentie voorafgaat, kan een gegeven en vaststaande menselijke natuur nooit ter verklaring worden aangevoerd; met andere woorden, van determinisme is er geen sprake, de mens is vrij, de mens is vrijheid. (Sartre, 1967: 242)

Nu is de metafysische *causa sui* zo goed als zeker een hersenspinsel (Pinker, 2002: 175-180), maar wat wel mogelijk lijkt te zijn, is dat men steeds diepgaander de natuurlijke voorwaarden waaruit men is opgebouwd in eigen handen krijgt, waardoor men deze naar believen kan veranderen. Het is ongeveer op dit punt dat bij Michael Sandel de oren beginnen flapperen:

There is something appealing, even intoxicating, about a vision of human freedom unfettered by the given. [...] But that vision of freedom is flawed. It threatens [...] to leave us with nothing to affirm or behold outside our own will. (Sandel, 2007: 99-100, slotparagraaf)

Achter Sandels morele verontwaardiging lijkt vooral de vrees schuil te gaan dat we ons in een onhandelbare situatie dreigen aan te treffen, nl. die waar de *persoonlijke wil aan de aandrang voorafgaat*. Normaalgezien baseren we onze keuzes op wat we voelen en wat we willen, maar met de verbeterkunde duikt de mogelijkheid op om ook *te kiezen wat we voelen en willen*. Dat is zeer vreemd. Immers, het fundament van elke levensmotivatie is dat we ingaan op spontane aandriften en dus deels passieve ontvangers van

²⁰ Met een wat macabere beeldspraak kunnen we de uitbouw van de verbeterkunde hier opvatten als het lichten van de sluitsteen op de slangenkuil van het menselijke gevoelsleven.

²¹ De term ‘existentialisme’ wordt hier uitsluitend gebruikt ter aanduiding van filosofische opvattingen waarin de persoonlijke vrijheid als een diepgaand motivationeel probleem wordt gezien.

*passion*²² zijn. Precies dit motivationeel beginsel wordt nu grondig verstoord. Hoe meer de verbeterkunde zich uitdiept, des te meer de ‘zachte dwang’ van onze spontane aandriften wordt uitgehold. Tot in onze diepste wortels zullen we uit onszelf voortkomen: onze lichaamsvormen, mentale capaciteiten, levensduur, maar ook onze gemoedstoestanden en voorkeuren zullen zijn wat ze zijn omdat wij ze zo zullen hebben gevormd. In de toestand van ideale morfologische vrijheid lijken we ons als een ourobouros in de eigen staart vast te bijten, en wordt elk levensmotief diepgaand circulair.²³

Voor Sandel staat deze toestand waarin “niets overblijft om te affirmeren, behalve onze eigen wil” kennelijk gelijk aan een motivationele kortsluiting. McKibben deelt dat sentiment: “*should we ever escape our limits we will become – nothing*”. (McKibben, 2003: 218) Hoewel deze dramatische conclusies mij zwaar overtrokken lijken, getuigen ze wel van de enorme moeilijkheid bij mensen met een (crypto-)theïstische dispositie om deze verbijsterende diepgang van onze zelfbeschikking te verkroppen.

De uitdaging is echter voor iedereen formidabel, ook voor atheïsten. Een nieuw existentialistisch probleem dient zich aan, dat niet langer van de hand kan worden gewezen zoals het ‘conventionele’ existentialisme.²⁴ Immers, men kan de vraag naar hoe men het eigen leven dient te leiden nu op geen enkele evidente manier meer beantwoorden: noch door in verhevenheid een extern richtsnoer aan te wijzen, *noch door in alle banaliteit spontane aandriften op te volgen*. Met andere woorden: ook het zo populaire weerwoord dat ‘het verlangen volstaat’ – dat het kan volstaan dat *passion* ons aandrijft en richting geeft – stel ik in gebreke. Het devies lijkt inderdaad te zijn: ‘behoud de begeerte’. Maar hoe? Wat zal mijn begeerte zijn, wanneer ik die zelf kan kiezen, en het mij tot overmaat aan ramp aan een eenduidige wezenskern ontbreekt? Gezien de incommensurabiliteit van onze verlangens, dreigt vrijheid een verscheurende aangelegenheid te worden. En als iemand er dan toch in zou slagen uit het ‘kromme hout’ waarvan hij is gemaakt een rechte te snijden, dan zal hij moeten zijn opgewassen tegen het besef dat hij een leven leidt van – letterlijk – volmaakte willekeur.

7. Tot besluit

Kortom, zoals Peter Sloterdijk – eerder flou – aangeeft in zijn ophefmakend essay *Regels voor het Mensenpark* (Sloterdijk, in ten Kate, 2000), confronteert de verbeterkunde en het vooruitzicht van een ‘open ontologische horizon’ ons met een existentieel ‘waarheidsmoment’ over de absurditeit in het hart van de volmaakte vrijheid, en over wat wij

²² Voor een beknopte duiding van dit in oorsprong Humeaanse concept, zie “Hume’s Moral Philosophy” in de *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Cohon, 2004).

²³ De impact van dit inzicht zal ons niet gespaard blijven tot wanneer de verbeterkunde zich effectief in vol ornaat zal hebben ontplooid. Hoewel minder acuut, oefent zij vandaag al een belangrijk terugslag-effect uit. Immers, van zodra de reële mogelijkheid van een uitgediepte verbeterkunde ons helder voor de geest staat, blijkt het hele natuurlijke passiespel dat ons tot op vandaag blijft aandrijven, niet alleen ‘toevallig’ want contingent (wat we al sinds Darwin weten), maar ook toevallig want *in principe maakbaar*. Als iets ‘het lot van de mensheid’ moet worden genoemd, laat het dan dit zijn: dat wij ons lot volledig in eigen handen zullen krijgen. Daar is geen ontkomen aan. Of de feitelijke realisatie van de verbeterkunde nu wordt gestimuleerd dan wel gesaboteerd: de verbeterkundige perspectieven dienen zich aan, dus die vrijheden zijn de onze.

²⁴ Waarbij ‘slechts’ het wegvallen van een hogere, objectieve zingeving werd waargenomen.

met onszelf zullen aanvangen eens dwang en nood verregaand zijn overwonnen. In die toestand blijven enkel nog een ethisch rationalisme (waarin het goede met de zuivere rede vaststelbaar wordt geacht) of een esthetische ‘levenskunst’ over als kandidaat-richtsnoer. Om redenen waarvoor hier de plaats ontbreekt, ben ik overtuigd dat de eerste – Kantiaanse – optie geen hout snijdt. Blijft over: een levenskunst die troost en levenslust put uit de belevenis van schoonheid, ruim begrepen. Echter, voor wie het enkel daarmee moet rooien, is dat vandaag al vaak een onmogelijke opgave (Camus, 1985 [1943]; Atran, 2002; Loobuyck, 2005). Komt daar onze steeds acuter wordende incommensurabiliteit en circulariteit bovenop, dan is het duidelijk dat de uitdaging om ‘goed te leven’ enorm wordt. Filosofen van de levenskunst – wij allemaal dus – mogen zich de borst natmaken voor “*een tamelijk gevaarlijk stadium van het avontuur van de vrijheid.*” (Rüdiger Safranski, in ten Kate, 2000: 88)

Bibliografie

- ATRAN, S. 2002. In *Gods We Trust. The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford University Press.
- BONTE, P. 2007. *De verbeterkunde, een ongewenste bevrijding? Over het transhumanistische vrijheidsideaal en de relevantie van het transhumanisme binnen de bioethiek*. Onuitgegeven scriptie.
- BOSTROM, N. 2005a. “In Defense of Posthuman Dignity”, *Bioethics*, Vol. 19, Nr.3, pp. 202-214. Te raadplegen via <http://www.nickbostrom.com>.
- BOSTROM, N. 2005b. “Transhumanist Values”. *Review of Contemporary Philosophy*, Vol. 4. Te raadplegen via <http://www.nickbostrom.com>.
- BOSTROM, N. 2007. “Dignity and Enhancement”. Te raadplegen via <http://www.nickbostrom.com>.
- BUCHANAN, A.; BROCK DANIELS, N. & WIKLER, D. 2000. *From Chance to Choice. Genetics & Justice*. Cambridge University Press.
- CAMUS, A. 1985 [1943]. *Le Mythe de Sisyphe*. Gallimard.
- CARRICO, D. 6 augustus 2006. “Technoprogessivism Beyond Technophilia and Technophobia (Revised)”. *Amor Mundi*. Te raadplegen op <http://technoprogessive.blogspot.com/2006/08/technoprogessivism-beyond.html>.
- CARRICO, D. 28 maart 2005. “Morphological Freedom and the Conservatism of “Recovery””. *Amor Mundi*. Te raadplegen op <http://amormundi.blogspot.com/2005/03/mor-phological-freedom-and-conservatism.html>.
- CLITEUR, P. & VAN WISSEN, R.G.T. 1998. “De menselijke waardigheid als grondslag voor mensenrechten”, in VAN DER LIST, G.A. (red.) *De rechten van de mens, liberale beschouwingen*, p. 25-42. Den Haag: Telderstichting. Te raadplegen op www.liberales.be/bestan-den/cliteurwaardig.pdf.

- COHON, R. 2004. "Hume's Moral Philosophy", The Stanford Encyclopedia of Philosophy. ZALTA, E.N., red. Te raadplegen op <http://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/#pw>.
- DELLA MIRANDOLA, P. 1999 [1486]. "Oratio on the Dignity of Man", gepubliceerd in BRIANS; P. (red.). Reading About the World, Volume 1. American Heritage Custom Publishing. Vertaling door Richard Hooker. Te raadplegen op http://www.wsu.edu:8080/~wldciv/world_civ_reader/world_civ_reader_1/pico.html.
- ELVIN, G. 20 juni 2007. "I guess that makes me a transhumanist". Green Technology Forum. Te raadplegen op <http://www.greentechforum.net/category/commentary/2007/01/20/i-guess-that-makes-me-a-transhumanist/>.
- EUDOKA. 2003. "Morphological Freedom. The Individual Rights Issue of the 21th Century. Eudoxa Policy Study Nr. 1." Stockholm: Eudoxa AB. Te raadplegen op <http://www.eudoxa.se/content/archives/EPS1-MorphologicFreedom.pdf>.
- DAWKINS, R. 2006 [1976]. The Selfish Gene: 30th Anniversary Edition. Oxford University Press.
- DENNETT, D. 1992. "The Self as a Center of Narrative Gravity". In F. KESSEL, P. COLE en D. JOHNSON (red.). Self and Consciousness: Multiple Perspectives. Hillsdale.
- FUKUYAMA, F. 2002. Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution. New York: Picador.
- GONDRY, M. (reg.) 2004. Eternal Sunshine of the Spotless Mind. Anonymous Content.
- HABERMAS, J. 2003. The Future of Human Nature. Cambridge: Polity Press.
- HARAWAY, D. 1991. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century", in Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature. New York: Routledge. Te raadplegen op <http://www.stanford.edu/dept/HPS/Haraway/CyborgManifesto.html>.
- HARRIS, J. 2007. Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People. Princeton University Press.
- HUGHES, J. 2004. Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Rede-signed Human of the Future. Westview Press.
- HUXLEY, J. 1957. "Transhumanism". In New Bottles for New Wine. London: Chatto & Windus.
- KASS, L.R. 2 juni 1997. "The Wisdom of Repugnance." New Republic. Vol. 216, Nr. 22. Te raadplegen op http://www.catholiceducation.org/articles/medical_ethics/me0006.html.
- KASS, L.R. 2002. Life, Liberty, and Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics. San Francisco: Encounter Books.
- KASS, L.R. 2003. "Ageless Bodies, Happy Souls". The New Atlantis, Nr. 1, pp. 9-28.

- LEVY, N. 2002. "Deafness, culture and choice". *Journal of Medical Ethics*. Vol. 28, pp. 284-285.
- LOOBUYCK, P. 2005. *Moraal zonder God? Pleidooi voor moreel fictionalisme*. Damon.
- MCKIBBEN, B. 2003. *Enough. Genetic Engineering and the End of Human Nature*. London: Bloomsbury Publishing.
- MILL, J.S. 1982 [1859]. *On Liberty*. Penguin Classics.
- MILLER, P. & WILSDON, J. (red.) 2006. *Better Humans. The politics of human enhancement and life extension*. Londen: Demos. Te raadplegen op <http://www.demos.co.uk/files/betterhumansweb.pdf>.
- NAAM, R. 2005. *More Than Human: Embracing the Promise of Biological Enhancement*. New York: Broadway Books.
- PINKER, S. 2002. *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*. Viking Press – Penguin Group.
- SANDEL, M. 2007. *The Case against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering*. Harvard University Press.
- SARTRE, J. P. 1967. "Existentialisme is humanisme", in *Over het existentialisme*, vertaald door Hendriks, C. Amsterdam: Rainbow pockets.
- SILVER, L. M. 2006. *Challenging Nature. The Clash of Science and Spirituality at the New Frontiers of Life*. New York: HarperCollins.
- STOCK, G. 2003. *Redesigning Humans. Choosing Our Genes, Changing Our Future*. New York: First Mariner Books.
- SUITS, B. 1978. *The Grasshopper. Games, Life and Utopia*. Edinburgh: Scottish Academic Press.
- TALLIS, R. 2007. "Enhancing Humanity". *Philosophy Now*. Nr. 61. Te raadplegen op <http://www.philosophynow.org/issue61/61tallis.htm>.
- TEN KATE, L (red.). 2000. *Regels voor het Mensenpark*. Kroniek van een debat. Amsterdam: Boom.
- WARREN, R. 2006. "The Purpose Driven Life". TED Talks. Te raadplegen op <http://www.ted.com/index.php/talks/view/id/37>.
- WORLD TRANSHUMANIST ASSOCIATION. 2003. *The Transhumanist FAQ. A General Introduction*. Version 2.1. Te raadplegen op <http://transhumanism.org/index.php/WTA/faq/>.