

1.2

Peter-Paul Verbeek

IN DE BEGINNE WAS TECHNIEK...

Over de technologische bemiddeling van het religieuze



Technologie en religie hebben een ambivalente verhouding.

Enerzijds lijkt de scheidenheid van de religieuze ervaring — waarin mensen zich vaak een klein onderdeel weten van een groter, betekenisvol geheel — zich maar moeizaam te verdragen met het technologische beheersen van de natuur.

Bovendien is technologie nauw verbonden met de moderne natuurwetenschap, die voortkomt uit de Verlichting en zich daarom niet altijd onproblematisch verhoudt tot een religieus wereldbeeld. Anderzijds bestaan er ook religieuze praktijken die zich expliciet van technologie bedienen, variërend van PowerPoint-presentaties in kerkdiensten tot de Tibetaanse gebedsmolens die al draaiende gebeden ‘reciteren’, en die niet alleen door mensen worden aangedreven maar ook door water of wind — en volgens de Dalai Lama inmiddels zelfs vervangen kunnen worden

door computeranimaties. Bovendien kan het omgaan met techniek een uitgesproken religieuze dimensie hebben: mensen kunnen zich nietig en klein voelen ten opzichte van technologie, wat zowel tot een ervaring van schaamte voor de eigen onvolmaaktheid kan leiden als tot religieus ontzag voor de volmaaktheid en onfeilbaarheid van technologie.¹

In deze bijdrage zal ik de relaties tussen technologie en religie nader onderzoeken vanuit het perspectief van de techniekfilosofie. Ik zal allereerst twee dominante benaderingen van technologie uitwerken: een instrumentalistische, waarin technologie primair als middel gezien wordt, en een substantivistische, waarin technologie een cultuurbepalende rol heeft. Vanuit beide benaderingen zal ik de relatie tussen technologie en religie onderzoeken om te concluderen dat een alternatieve benadering nodig is. Beide benaderingen gaan namelijk uit van een radicale scheiding tussen mens en technologie: mensen gebruiken technologie als instrument of technologie determineert de menselijke cultuur. Hiertegenover zal ik een benadering articuleren die recht doet aan de feitelijke verwevenheid van mens en technologie. Technologie verschijnt dan

¹De Duitse filosoof Günter Anders gebruikt in deze context het begrip ‘prometheïsche schaamte’: in tegenstelling tot de trots van Prometheus die het vuur van de goden stal en daarmee techniek op aarde bracht, is ook een ervaring van nietigheid ten opzichte van techniek mogelijk [Anders, 1986]; de Amerikaanse filosoof David Nye duidt met ‘the technological sublime’ het ontzagwekkende karakter van technologie aan [Nye, 1996].

als constitutief voor de mens: technologieën bemiddelen in de relatie tussen mens en werkelijkheid en geven zo vorm aan de subjectiviteit van mensen en de objectiviteit van hun wereld. Dat biedt een basis om op een nieuwe manier over technologie en religie te denken, waarin de religieuze dimensie in de relatie tussen mens en werkelijkheid, net als ieder ander domein van het menselijk bestaan, een technologisch bemiddeld karakter heeft.

TECHNIEKBEELDEN EN RELIGIE

In de klassieke techniekfilosofie worden doorgaans twee benaderingen van technologie onderscheiden: een instrumentalistische benadering, die technologie beschouwt als neutraal middel voor de verwerkelijking van doelen die mensen stellen, en een substantivistische benadering, die in technologie een cultuurbepalende kracht ziet die de bedoelingen van haar menselijke makers overstijgt. Instrumentalisten zijn primair geïnteresseerd in het zichtbaar maken van de menselijke verantwoordelijkheid in technologische contexten, waarin die verantwoordelijkheid niet meer altijd even eenvoudig toe te delen is, omdat veel menselijke handelingen nauw verbonden zijn met technologische mogelijkheden en beperkingen. Immers: wanneer technologie uiteindelijk 'slechts' een instrument is, zijn mensen zelf verantwoordelijk voor de technologie die ze maken en voor wat ze ermee doen. Wanneer bijvoorbeeld de atoombom als een onvermijdelijk wapen wordt gezien dat functioneert als een quasizelfstandige macht, dan verdwijnt daarmee de mogelijkheid om de menselijke verantwoordelijkheid in het tot stand komen en het gebruik ervan zichtbaar te maken. Substantivisten, aan de andere kant van het spectrum, willen vooral laten zien dat technologie veel meer doet dan we vaak geneigd zijn te denken, en ook veel meer dan ontwerpers bedoeld hadden. Wie meent dat technologieën neutraal zijn, miskent dat ze een heel specifieke inrichting van de samenleving vergen, en dat onze cultuur problemen primair benadert in termen van de technische oplossingen die ervoor gevonden kunnen worden (cf. [Ellul, 1964]).

Beide perspectieven leiden tot specifieke benaderingen van de relatie tussen technologie en religie. Om dat te laten zien zal ik ze hierna afzonderlijk uitwerken vanuit een korte, kritische bespreking van het techniekfilosofische werk van de Duitse existentiële filosoof Karl Jaspers. In de ontwikkeling van zijn oeuvre heeft hij namelijk beide perspectieven ingenomen, en zijn werk maakt het bovendien mogelijk om een expliciete verbinding te leggen tussen technologie en religie. Jaspers kan gerekend worden tot de 'klassieke techniekfilosofie', waarin filosofische analyses van technologie minder empirisch geïnformeerd waren dan tegenwoordig, en waarin vaak sombere visies op de culturele impact van technologie overheersten (cf. [Verbeek, 2005]). Tegenover Jaspers' benadering zal ik in het aansluitende deel van deze bijdrage een perspectief uitwerken dat nauwer aansluit bij hedendaagse benaderingen, en waarin een rijker perspectief geschetst kan worden op de relaties tussen technologie en religie.

Substantivisme en instrumentalisme

Jaspers' aanvankelijke denken over techniek is substantivistisch van aard. In 'Die geistige Situation der Zeit', een cultuurkritiek die in 1931 verscheen, beschrijft Jaspers techniek als een zelfstandige macht die als een demon de menselijke existentie is gaan bedreigen [Jaspers, 1931]. 'De moderne techniek', in termen van Jaspers, is onlosmakelijk verbonden met het ontstaan van de massamaatschappij. Technologie heeft een enorme bevolkingsgroei mogelijk gemaakt, maar mensen zijn er daardoor wel afhankelijk van geworden. Bovendien vereist het systeem van massaproductie dat hierdoor in het leven is geroepen een specifieke sociale en culturele constellatie. Menselijke arbeid wordt gemechaniseerd, en bureaucratische organisatiestructuren worden nodig. De strak georganiseerde samenleving die op deze wijze is ontstaan, duidt Jaspers aan als 'Het Apparaat': de samenleving krijgt steeds meer de vorm van een machine, omdat dat de enige vorm is waarin ze nog kan voortbestaan.

Dit 'apparaat' creëert massamensen. Het individu raakt opgelost in de functie die hij of zij heeft in de productiemachinery, waarvoor de

lopende band een goede metafoor vormt. Het gaat er binnen het apparaat niet om wie je bent, maar welke functie je erin hebt: iedereen is een vervangbaar radertje in de machine. Ook de materiële wereld wordt in toenemende mate functioneel. Het productieapparaat levert een overvloed aan goederen op, die als onmiddellijke behoeftebevrediging geconsumeerd kunnen worden zonder dat mensen werkelijk deel hebben gehad aan het tot stand komen van die producten. Mensen en hun materiële omgeving worden zo gereduceerd tot hun functie binnen het systeem. De wijze van menszijn die hieruit voortkomt, noemt Jaspers het massabestaan. In deze massificatie schuilt voor hem het 'demonische' karakter van techniek. Zonder dat het expliciet beoogd was, heeft de ontwikkeling van techniek geresulteerd in een explosieve bevolkingsgroei, die vereist dat de samenleving als een apparaat georganiseerd wordt om te kunnen voortbestaan met als keerzijde dat er een specifieke, verarmde bestaanswijze opkomt: bestaan als 'de massa'.²

Jaspers' latere denken, vanaf 'Vom Ursprung und Ziel der Geschichte' ontwikkelt een heel ander techniekbeeld dat juist instrumentalistisch van aard is [Jaspers, 1949]. Jaspers stelt zich dan de vraag hoe de 'demonie' van techniek heeft kunnen ontstaan. Op grond van een analyse van 'de grenzen van de techniek' concludeert hij dat techniek uiteindelijk een instrument is en sturing nodig heeft. Techniek stelt zelf geen doelen, maar is slechts middel ter verwerkelijking van doelen die mensen stellen. Ze staat in dienst van menselijke verlangens en behoeften; zonder mensen is ze niets, ze staat aan gene zijde van goed en kwaad, en kan zowel voor het goede als het kwade gebruikt worden. Daarom heeft techniek volgens Jaspers leiding van mensen nodig. De demonie van techniek is ontstaan, omdat mensen techniek als doel in zichzelf zijn gaan benaderen in plaats van als een middel voor de verwerkelijking van menselijke doelen. Mensen hebben zichzelf aan techniek overgeleverd door eenvoudigweg alles

technisch te verwerkelijken wat mogelijk is. De opgave voor onze tijd is volgens Jaspers dan ook om techniek weer middel te laten worden. We moeten beseffen dat we soeverein zijn ten opzichte van techniek, en dit besef dient aan de basis te staan van een nieuwe wijze van omgaan met techniek.

Techniek en transcendentie

Hoewel Jaspers dat zelf niet doet, is er vanuit zijn benadering een directe verbinding te leggen naar religie. Om dat uit te werken, zijn eerst enkele woorden nodig over Jaspers' algemene filosofische benadering. Jaspers onderscheidt in zijn werk drie 'zijnswijzen', zoals hij het noemt: drie manieren van 'zijn' [Jaspers, 1932]. De eerste zijnswijze is die van het 'er zijn' (Dasein). Dit is de zijnswijze van alle entiteiten behalve de mens: ze zijn er, ze bestaan, maar ze hebben geen verhouding tot hun eigen bestaan. De zijnswijze van de mens noemt Jaspers 'existentie' (Existenz); deze zijnswijze wordt erdoor gekenmerkt dat ze niet alleen 'bestaan' impliceert, maar ook een weten van dat bestaan en de vrijheid om het bestaan zelf vorm te geven. Daarmee dient zich echter direct een derde zijnswijze aan, namelijk die van 'transcendentie' (Transzendenz). Mensen hebben zichzelf immers niet in de werkelijkheid en in de verhouding tot hun bestaan geplaatst: deze verhouding overkomt hen. Ze treffen zichzelf al aan in de werkelijkheid en hun zelfverhouding. De vraag naar de oorsprong ervan stuit op een steeds wijkende grens: achter ieder antwoord of iedere verklaring schuilt per definitie de vraag waarom het dan zo is en niet anders, en uiteindelijk waarom er überhaupt iets is en niet niets.

Deze verwondering, dit stuiten op de grens van wat nog binnen het menselijke voorstellings- en beheersingsvermogen valt, kan worden gezien als een belangrijke bron van religie. Jaspers probeert in zijn werk de menselijke relatie tot transcendentie daarbij te ontdoen van een concreet godsbeeld. Sterker nog: transcendentie gelijkstel-

²Ik deel deze diagnose van Jaspers overigens niet, maar in deze bijdrage ontbreekt de ruimte om mijn kritiek adequaat uit te werken. Zie daarvoor [Verbeek, 2005].

len aan een godheid zou feitelijk de eigen zijnswijze van transcendentie ontkennen en er een bestaande entiteit (Dasein) voor in de plaats stellen. Jaspers spreekt daarom zelfs over het 'wijsgerig geloof', dat hij scherp onderscheidt van bijvoorbeeld het christelijke openbaringsgeloof. Transcendentie is per definitie wijkend — ook een godsbeeld kan het niet vangen, maar hooguit een chiffré zijn, een teken dat ernaar wijst zonder het ooit te kunnen bereiken.

Terwijl Jaspers' techniekfilosofie zich primair richt op de betekenis van techniek voor existentie — techniek vormt ofwel een bedreiging voor existentie of is er de inzet van — zijn er minstens zulke vruchtbare lijnen te trekken naar transcendentie. In de geest van zijn tijdgenoot Martin Heidegger [Heidegger, 1954] kan vanuit Jaspers' vroege techniekfilosofie immers gesteld worden dat met technologie een benadering van de werkelijkheid verbonden is die zich moeizaam verhoudt tot het erkennen of ervaren van transcendentie. De wil om in te grijpen in de werkelijkheid en haar te beheersen, evenals het benaderen van de werkelijkheid als verzameling grondstoffen lijken openheid voor transcendentie uit te sluiten. Werkelijk is vanuit dit perspectief immers alleen wat maakbaar en beheersbaar is, niet wat zich aandient als voorbij het begrijpelijke en beheersbare. Vanuit substantivistisch oogpunt kan technologie dan ook gezien worden als product van een beheersende benadering van de werkelijkheid die tegengesteld is aan openheid voor transcendentie.

De substantivistische benadering lijkt technologie zo dus tegenover religie te stellen. Technologie bedreigt het religieuze, omdat ze zelf een surrogaatreligie is geworden, een concurrerend kader dat de werkelijkheid zin en betekenis geeft. Niet voor niets stelde Heidegger in zijn geruchtmakende interview in *Der Spiegel* dat "alleen een God ons nog kan redden" uit het tijdperk van techniek [Der Spiegel, 1976]. We kunnen alleen wachten tot er een andere dominante benade-

ringswijze zal ontstaan dan de technologische — elke vorm om zelf naar een nieuwe interpretatiewijze toe te werken zou bevestigen dat we primair beheersend denken. Alleen 'de wil niet te willen', in Heideggers haast boeddhistisch klinkende woorden, kan ons verder helpen.³ In Jaspers' termen: we moeten een openheid voor transcendentie herwinnen om de dominante technologische interpretatie van de werkelijkheid te overwinnen.

Jaspers' wending naar een instrumenteel techniekbeeld opent een ander perspectief op de relatie tussen technologie en religie. Hij benadert techniek nu niet meer uitsluitend in termen van vervreemding, zoals het geval was in de eerste fase in zijn techniekfilosofie. Zonder dat expliciet in termen van transcendentie te doen, laat hij zien dat technologie ook een 'nieuwe nabijheid tot de natuur' kan doen ontstaan. Apparaten bijvoorbeeld kunnen alleen gemaakt worden en functioneren op grond van de natuurwetten. In plaats van de natuur alleen te beheersen, moet technologie haar ook gehoorzamen; in het gebruik van technologie kan zo de transcendentie van de natuurlijke wetmatigheden zichtbaar worden als het wonder dat een apparaat überhaupt kan functioneren. Om dit te onderstrepen wijst Jaspers ook op de mogelijkheid om schoonheid te ervaren in technische artefacten. Deze schoonheid schuilt niet uitsluitend in de effectiviteit van het artefact of in de versierselen ervan, maar in de verwondering dat het mogelijk is om dit artefact te maken, en dat het kan functioneren [Jaspers, 1949, pp. 115-116]. Het is de ervaring dat het artefact juist zó en niet anders werkt die de ervaring van schoonheid teweegbrengt.

De uiteindelijke instrumentaliteit van technologie maakt mensen bovendien weer verantwoordelijk. In plaats van zich terug te trekken in de elite van mensen die wel in staat zouden zijn authentiek te bestaan en transcendentie te ervaren, is het zaak om sturing te geven aan de technologische ontwikkelingen. In plaats van domweg alles te ontwikkelen wat mogelijk is, moet de

³ Heidegger was overigens geen boeddhist, maar veel auteurs hebben gewezen op de parallellen tussen sommige aspecten van zijn werk en het boeddhisme.

vraag worden gesteld welke ontwikkelingen wenselijk zijn en welke niet, en welke richting bepaalde ontwikkelingen zouden moeten nemen. En hierbij kunnen dan uiteraard religieuze overwegingen een rol spelen. Religie bestaat niet alleen in contemplatie en ervaring, maar ook in actie: naast verwondering is er ook verontrusting die aanspoort tot inzet voor de werkelijkheid. Uitgangspunt blijft hierbij voor Jaspers dat mensen soevereiniteit moeten herwinnen ten aanzien van technologie: ze moeten zich tegenover technologie opstellen in plaats van zich erdoor te laten bepalen.

Voorbij de scheiding tussen mens en technologie

Vanuit een substantivistisch techniekbeeld lijken technologie en religie dus haaks op elkaar te staan, en is technologie op zijn best een pseudo-religie. Een instrumenteel techniekbeeld verdraagt zich weliswaar beter met technologie, maar dat is dan ook niet verwonderlijk omdat een dergelijk techniekbeeld geen eigen kracht toekent aan technologie, maar deze alleen in het verlgende van het menselijke plaatst. Hoewel beide benaderingen relevante aspecten van de relaties tussen technologie en religie blootleggen, schieten ze beide dan ook uiteindelijk tekort. Zowel het instrumentalisme als het substantivisme gaat uit van een radicale scheiding tussen mens en technologie, die in veel hedendaagse benaderingen als onhoudbaar wordt beschouwd. Beide benaderingen lokaliseren mens en technologie in separate domeinen, waarbij in het eerste geval de mens bepaalt wat er met technologie gebeurt, en in het tweede geval technologie bepaalt wat er met de mens gebeurt. De manier waarop technologie bemiddelt in religieuze praktijken en ervaringen blijft zo buiten beeld.

Deze scheiding is in de techniekfilosofie en in wetenschaps- en techniekstudies veelvuldig geproblematiseerd omdat ze onvoldoende recht doet aan de feitelijke verwevenheid van mens en technologie. De relatie tussen mens en technologie gaat verder dan interactie; ze constitueren elkaar, ze geven vorm aan elkaars bestaan en zouden zonder elkaar niet kunnen zijn wat ze zijn.

Mensen gebruiken niet eenvoudigweg technologie, terwijl ze dat ook niet zouden kunnen doen: technologie maakt ons tot de mensen die wij zijn, en zonder technisch ingrijpen in de natuur zouden wij geen mensen kunnen zijn. De Belgische techniekfilosoof Bernard Stiegler duidt dit aan als onze 'oorspronkelijke techniciteit' [Stiegler, 1998], terwijl de Amerikaanse techniekfilosoof Don Ihde het beeld van een techniekloze mens duidt in termen van het bijbelse beeld van de tuin van Eden, waarbij het vertrek uit deze tuin het feitelijke begin van de mensheid betekent [Ihde, 1990]. Omgekeerd bestaat techniek alleen maar in een menselijke context: ze wordt door mensen ontworpen en gemaakt, en technische artefacten worden door mensen op specifieke manieren geïnterpreteerd en opgenomen in hun dagelijks leven. Pas toen gezien werd dat de schrijfmachine — die was ontworpen als hulpmiddel voor slechtzienden — ook diensten kon bewijzen in de context van kantoorwerk, werd deze technologie tot de schrijfmachine zoals wij die kennen. 'Op zichzelf' is technologie niets — laat staan dat ze 'op zichzelf' invloed kan hebben op de mensheid. Er bestaan alleen vermengingen van mens en technologie: hybriden, zoals de Franse techniekfilosoof Bruno Latour het noemt.

Bijzonder interessant in de context van de relaties tussen technologie en religie is dat deze scheiding van mens en technologie door Latour is geanalyseerd als een product van de Verlichting. In zijn invloedrijke boek 'Wij zijn nooit modern geweest' werkt Latour de gedachte uit dat de moderniteit — uitkomst van de Verlichting — bestaat in een preoccupatie met het 'zuiveren' van subjecten en objecten [Latour, 1993]. Terwijl de dagelijkse werkelijkheid waarin wij leven bestaat uit complexe vermengingen van subjecten en objecten, of 'mensen en niet-mensen', gaat de moderniteit te werk alsof deze entiteiten een gescheiden bestaan zouden hebben. De sociale wetenschappen richten zich op de mensen en de natuurwetenschappen op de niet-mensen, terwijl ondertussen de vele hybriden van mensen en niet-mensen buiten beeld blijven. Vrijwel alles wat wij tegenkomen in de werkelijkheid is een verbinding van menselijke en niet-menselijke

elementen, van boeken tot auto's en van het gat in de ozonlaag tot diepgevroren embryo's. Alleen vanuit hun hybride karakter — waarin het menselijke en het niet-menselijke vermengd zijn — laten ze zich goed begrijpen. Latour wil mensen en niet-mensen dan ook 'symmetrisch' benaderen. Deze benadering noemt hij 'a-modern': ze is niet aan de moderniteit voorbij, zoals het post-modernisme claimt, maar ontkent simpelweg de moderne scheiding van subject en object. Wie goed genoeg kijkt, ziet dat deze scheiding er nooit is geweest.

Latours a-modernisme laat zien dat het modernistische beeld van de mens en de werkelijkheid op een misverstand berust. Door de scheiding tussen mensen en niet-mensen is de menselijke pool verabsolueerd tot humanisme en de niet-menselijke pool tot realisme. Mensen zijn zichzelf gaan begrijpen als autonome subjecten en de dingen als objectief kenbare en passieve objecten, terwijl in de praktijk alleen vermengingen van subjecten en objecten voorkomen. Er is geen menselijke keuze of handeling te noemen die geheel los van de wereld van andere mensen en niet-mensen tot stand komt, en er is geen ding kenbaar zonder een mens die er specifieke relaties mee aanknoopt. Vanuit Latours a-moderne benadering worden de verabsoluteringen van mensen en niet-mensen in humanisme en realisme weer vloeibaar. En daarmee ontstaan nieuwe openingen voor religie. Wat kan deze afwijzing van de Verlichting betekenen voor het analyseren van de relatie tussen technologie en religie? En hoe kan een 'a-moderne' benadering helpen om voorbij te komen aan hetzij een eenzijdig religievrijdig techniekbeeld, hetzij een puur instrumenteel techniekbeeld waarin technologie in religieus opzicht geheel neutraal is?

IN DEN BEGINNE WAS TECHNIEK

Om de verwevenheid van mens en techniek te analyseren is in de techniekfilosofie het begrip mediatie uitgewerkt. Kerngedachte hier is dat techniek een mediërende (bemiddelende) rol speelt in de relatie tussen mensen en werkelijkheid. Deze mediatie heeft twee richtingen: een

hermeneutische, waarin technologie bemiddelt hoe mensen de werkelijkheid ervaren (zoals mobiele telefoons mede vormgeven aan het contact tussen mensen) en een existentiële, waarin technologie mede vorm geeft aan het handelen en het bestaan van mensen (zoals auto's de scheiding van arbeid en vrije tijd hebben vormgegeven door het mogelijk te maken in verschillende sociale omgevingen te wonen en te werken). Beide richtingen van technologische mediatie hebben implicaties voor de relatie tussen technologie en religie. Beide richtingen belichamen bovendien een wezenlijk aspect van religie: ervaring en handelen of om in de geest van Bonhoeffer te spreken: verzet en overgave; overgave aan de religieuze ervaring van de werkelijkheid, en verzet tegen wat de werkelijkheid geen recht doet [Bonhoeffer, 1995].

Mediatie

Vanuit mediatieperspectief is de vervreemdingsgedachte die met een substantivistisch techniekbeeld gepaard gaat volstrekt ontoereikend. In plaats van mensen te vervreemden van de werkelijkheid — en daarmee ook een religieuze beleving ervan onmogelijk te maken — scheidt technologie er juist nieuwe relaties mee. Zo vergen driedimensionale echoscopische opnamen van een embryo in de baarmoeder en beelden van verafgelegen sterrenstelsels in het geheel geen manipulatieve of strikt wetenschappelijke interpretatie van de werkelijkheid. Zeker zijn die interpretaties mogelijk, maar deze technologieën zijn ook zeer wel in staat om op een nieuwe manier religieuze verwondering op te roepen of, om het in Jaspers' termen te vatten, een ervaring van transcendentie mogelijk te maken. Deze technologieën hebben dan een meer dan instrumentele rol; ze overstijgen de rol van hulpmiddel om de werkelijkheid waar te nemen. Ze helpen immers de werkelijkheid mede vorm te geven, omdat ze 'actief' een vertaling maken van het niet-waarneembare (ultrasoon geluid, onzichtbare straling) naar het waarneembare. Zonder echoscopie zouden de huidige betekenissen van ongeboren leven er radicaal anders uitzien: de publiek zichtbare foetus geeft een nieuwe invulling aan de kwetsbaarheid van ongeboren leven, aan de verant-

woordelijkheden die mensen ervoor kunnen dragen en aan de manieren waarop die verantwoordelijkheden ingevuld kunnen worden. Een echo biedt geen neutrale blik in de baarmoeder, maar geeft vorm aan de interpretaties en ervaringen van het ongeboren kind. En radiotelescopen elimineren de verwondering over het ontstaan van het leven en van de kosmos niet, maar constitueren deze op een andere manier door een nieuwe 'kosmische werkelijkheid' te ontsluiten.

In de existentiële dimensie van de relatie tussen mens en werkelijkheid leidt technologie evenmin tot vervreemding. Hoewel technologie wel degelijk een onbetrokken manier van omgaan met de werkelijkheid kan oproepen die geen ruimte biedt voor ervaringen van zinvolheid, zoals de Amerikaanse techniekfilosoof Albert Borgmann in het verlengde van het werk van Heidegger heeft laten zien, is technologie ook in staat om intensieve, geëngageerde relaties tussen mens en werkelijkheid op te roepen [Borgmann, 1984]. Borgmann wijst erop dat technologie haar gebruikers doorgaans zoveel mogelijk ontlast: in plaats van moeite te doen voor iets, krijgen zij direct een kant-en-klaareindproduct gepresenteerd. Het arbeidsintensieve proces van water halen uit een put is vervangen door het opendraaien van de kraan; in plaats van hout te halen en te hakken, en de haard te vullen, aan te steken, en op te poken, kunnen we volstaan met het hoger zetten van de thermostaat.

Toch zijn er vele voorbeelden te noemen van technologieën die wel degelijk een geëngageerde relatie met de werkelijkheid oproepen. Zo leidt apparatuur uit de thuiszorg niet per definitie tot kant-en-klaarverzorging zonder persoonlijke betrokkenheid, maar scheidt deze juist nieuwe zorgpraktijken waarin intensief en zinvol contact kan plaatsvinden tussen verzorger en verzorgde. En zelfs de televisie, Borgmanns paradigmatische voorbeeld van technologie die een onbetrokken, consumptieve houding uitlokt, is zeer wel in staat om mensen actief te engageren met het lot van mensen in arme landen, het klimaatprobleem, en de politieke situatie in andere landen. Hier is een intensieve betrokkenheid mogelijk die niet alleen het karakter van verwondering maar ook van ver-

ontrusting kan hebben, en daarmee zeer wel onderdeel kan zijn van wat een religieuze betrokkenheid op de werkelijkheid genoemd kan worden. Technologische bemiddeling speelt bovendien nadrukkelijk een rol in praktijken die een expliciet religieus karakter hebben, zoals rituelen en vieringen. De christelijke traditie van dit moment zou niet dezelfde zijn zonder boekdrukkunst en internet, dvd's en levensbeschouwelijke televisieprogramma's (zie ook het essay van Birgit Meyer 'Religie, mediatechnologieën en openbaarheid'), speciaal ingerichte gebouwen, orgels en piano's — en inmiddels zelfs ook zonder PowerPoint-presentaties die steeds gebruikelijker blijken te worden in vooral evangelische vieringen (zie [Van den Berg, 2005]).

Al deze bemiddelende technologieën zijn geen instrumentele bijkomstigheden die ook zouden kunnen worden gemist, maar dragen in belangrijke mate bij aan de concrete inhoud en betekenis van religieuze praktijken en belevingen. Wanneer deze technologieën uitsluitend instrumenten zouden zijn, dan zou het religieuze als het ware 'onvertaald' erdoor worden overgedragen — en dan zouden deze technologieën slechts neutrale intermediairs zijn in plaats van mediators die actief mede vormgeven aan het religieuze. De hier genoemde technologieën dragen echter alle expliciet bij aan het karakter van de religieuze ervaring en religieuze praktijken. Echoscopie beeldt het ongeboren kind niet neutraal af, maar constitueert het opnieuw; radiotelescopen construeren actief een beeld van hemellichamen op grond van straling die voor het menselijk oog niet eens waarneembaar is. En het orgel of de piano zijn geen neutraal decor voor de liturgische praktijk in veel kerken, maar geven door hun specifieke mogelijkheden en karakter expliciet vorm aan de liturgie. Dat geldt al helemaal voor het toenemende gebruik van PowerPoint-presentaties in kerkdiensten. De rol van deze technologie in de liturgie gaat veel verder dan het ondersteunen van de preek of overweging door de structuur ervan weer te geven op een scherm. Als PowerPoint wordt gebruikt om de overweging tekstueel te ondersteunen, zal dat tevens ertoe leiden dat deze overweging primair het karakter krijgt van

een gestructureerd, inhoudelijk betoog met minder nadruk op de niet-cognitieve aspecten die een overweging ook kunnen kenmerken. Tegelijkertijd opent het gebruik van computer en beamer in de liturgie de mogelijkheid om filmfragmenten, videokunst, of afbeeldingen van schilderijen te gebruiken, waardoor nieuwe repertoires van religieuze ervaring kunnen worden aangesproken.

Omgekeerd kan religie ook vorm geven aan technologie. Niet zozeer omdat technologieën met een religieus doel ontworpen kunnen worden — wat uiteraard ook het geval is — maar vooral omdat religie vorm geeft aan de manier waarop technologieën ingebed worden in het dagelijks leven van mensen. Voor een orthodox gereformeerde is de televisie een andere technologie dan voor een overtuigde liberaal: waar ze voor de eerste primair een potentiële bron van slechte beïnvloeding is, is ze voor de tweede een essentiële bron van meningen en inzichten ten behoeve van het publieke debat. En terwijl voorbehoedsmiddelen door de katholieke kerk worden verworpen — althans door de leiding ervan — werden door de Bhagwan condooms verstrekt omdat binnen de communes vrije seks werd bedreven. In het eerste geval zijn condooms middelen die pogen te belemmeren dat Gods wil ten aanzien van de menselijke voortplanting doorgang kan vinden; in het tweede geval maken ze vrij seksueel verkeer mogelijk in een tijd waarin geslachtsziekten steeds vaker voorkomen.

Aan de relatie tussen technologie en religie blijkt zo onvoldoende recht gedaan te kunnen worden vanuit de substantivistische en de instrumentalistische positie. Hoewel technologie zeker instrumentele en substantieve aspecten heeft, blijkt ze geen directe bedreiging voor religieuze ervaringen en praktijken, en evenmin slechts een neutraal middel ervoor te zijn. Technologie geeft actief vorm aan de manier waarop de werkelijkheid voor mensen aanwezig is en aan de manier waarop mensen in de werkelijkheid aanwezig zijn. Daarmee staat ze tevens aan de basis van de religieuze dimensie die menselijke ervaringen en handelingen kunnen hebben. In weerwil van de openingszin van het Johannes-evangelie uit de

christelijke traditie — “In den beginne was het woord ...” — vormen niet alleen woorden maar vooral ook dingen het fundament van onze werkelijkheid. Religie kan alleen vorm krijgen in een materiële wereld, waarin technologie een cruciale rol speelt. Alleen daar kan het woord gestalte krijgen, en alleen daar kunnen gebeurtenissen plaatsvinden waarvoor woorden gevonden moeten worden. Ook de onbemiddelde zuiverheid die de beeldenstormers tijdens de Reformatie nastreefden, miskende feitelijk het principieel bemiddelde karakter van elke menselijke ervaring en praktijk — wat overigens niets hoeft af te doen aan het belang van het woord. Niet voor niets bestaat in sommige varianten van de rooms-katholieke traditie de gewoonte om gebruiksvorwerpen als auto's en huizen te zegenen: aan deze voorwerpen wordt immers in belangrijke mate het dagelijks leven van mensen toevertrouwd.

Techniek voorbij de mens

In deze beschouwing ontbreekt echter nog een bijzondere categorie van mens-techniekrelaties, die wat meer spanning oproept in de verhouding tussen technologie en religie. De verwevenheid van mens en technologie kan niet alleen de vorm aannemen van mediatie, maar ook van een daadwerkelijke versmelting van beide. Heden-daagse ontwikkelingen in biotechnologie, nanotechnologie en informatietechnologie maken het immers mogelijk om diepgaand in te grijpen in de menselijke natuur. Hersenimplantaten die blinden een deel van hun gezichtsvermogen kunnen teruggeven, nanodeeltjes die botweefsel kunnen verstevigen, en ingrepen in menselijk genetisch materiaal vervagen de grens tussen mens en technologie op een andere manier dan door in de relatie tussen mens en werkelijkheid te bemiddelen. Ze constitueren de mens niet zozeer op een bepaalde manier, maar veranderen daadwerkelijk onze materiële, organische conditie. En hoewel er ook op organisch niveau altijd al een verwevenheid van mens en technologie heeft plaatsgevonden — van bijlen en hamers tot brillen en pacemakers — rijst hier toch de vraag waar de grens van de mens ligt en of deze niet over-

schreden wordt. Waar houdt de mens op en begint de 'cyborg' of de 'posthumaan'?

Met deze vraag is een veelheid aan religieuze vragen verbonden. Een van de belangrijkste daarvan is wel die naar onze oorsprong. In Jaspers' termen gesteld heeft hun oorsprong voor mensen een zekere transcendentie, maar voor posthumane wezens is die transcendentie niet meer vanzelfsprekend. Die zijn immers niet in hun bestaan geworpen maar veeleer ontworpen, en hun maker kan direct aangewezen worden in plaats van een beeld voor een transcendente oorsprong te zijn.

Filosofen als Donna Haraway vieren dit 'einde van de oorsprong'. Volgens Haraway komt daarmee namelijk tevens een einde aan de pogingen om mensen vast te pinnen op een essentie, wat doorgaans leidt tot stereotypering en onderdrukking: van vrouwen, etnische minderheden, homoseksuelen [Haraway, 1991]. Zonder oorsprong geen wezen, maar de noodzaak jezelf steeds een lokale essentie en eigen identiteit te scheppen in de specifieke contexten waarin je bestaan zich afspeelt. Toch is het maar de vraag of deze veranderde oorspronkelijkheid de religieuze oorsprongsvraag wel in de weg staat. Met het ontworpen karakter van de cyborg of de posthumaan verdwijnt immers nog niet direct de transcendentie van zijn of haar oorsprong. Want dat de maker hier bekend is, maakt nog niet dat de herkomst ervan geheel kan worden doorgrond. In het maakproces speelt de menselijke maker weliswaar een cruciale, maar geen exclusieve rol — deze moet zich immers voegen in de orde van natuurwetten en gegevens zoals die zich aandienen in specifieke praktijken. Daardoor blijft er altijd ruimte voor de religieuze verwondering dat dit soort technologische prestaties überhaupt tot de mogelijkheden behoren, en kan ook een posthumaan wezen de transcendentie ervaren dat hij of zij — of het? — op deze concrete manier bestaat en niet op een andere.

Ook vanuit religieus-moreel opzicht is de cyborg uitermate ambivalent. Voor wie wil vasthouden aan een natuurlijke orde die geschapen is door een godheid, is het herontwerpen van de mens een vorm van 'hybris', een menselijke overmoed tegenover de natuurlijke orde waarin alles

zijn geëigende plaats en identiteit heeft. Maar niet ieder religieus kader is conservatief van aard. Ik mocht eens een discussie over biotechnologie voorzitten tussen een hoogleraar reformatorische wijsbegeerte en een joodse rabbijn. Waar de eerste zich sterk tegenover de technologische mogelijkheden opstelde en primair afhoudend was ten aanzien van interventies in de menselijke natuur, gaf de tweede zich veel meer rekenschap van de verwevenheid van mens en techniek. De wereld is onvolmaakt geschapen, zo luidde de argumentatie, en het is aan de mens de schepping te vervolmaken totdat de Messias komt. Dat vervolmakingsproces vergt uiteraard technologische middelen, maar zolang die in dienst staan van een steeds betere werkelijkheid kan dat alleen maar toegejuicht worden — we zijn dat in zekere zin zelfs aan de Schepper verplicht.

Dat laatste standpunt deed recht aan de oorspronkelijke techniciteit van de mens, zonder daaruit te concluderen dat simpelweg alles wat technisch mogelijk is ook daadwerkelijk gerealiseerd moet worden. Benaderingen als deze die de verwevenheid van mens en techniek serieus nemen, zijn bij uitstek in staat de uitdagingen aan te gaan waarvoor technologie de mensheid voortdurend blijft plaatsnemen. En daar ligt de toekomst van de religie in ons technologische tijdperk.

Referenties

- Anders, G. (1987). *Die Antiquiertheit des Menschen*. C.H. Beck, München
- Berg, R. van den (2005). De beamer vervormt de boodschap. *Nederlands Dagblad* (29) januari
- Bonhoeffer, D. (1995). *Verzet en overgave; brieven uit de gevangenis*. Ten Have, Baarn
- Borgmann, A. (1984). *Technology and the Character of Contemporary Life*. University of Chicago Press, Chicago
- Der Spiegel (1976). Nur noch ein Gott kann uns Retten. Interview mit Martin Heidegger. In: G. Neske, E. Kettering (red.). (1988). *Antwort — Martin Heidegger im Gespräch*. Tübingen. p. 96
- Ellul, J. (1964). *The Technological Society*. Random House, New York
- 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*. Routledge, New York. pp. 149-181
- Heidegger, M. (1954). Die Frage nach der Technik. In: *Die Technik und die Kehre*. Verlag Günther Neske, Stuttgart
- Ihde, D. (1990). *Technology and the Lifeworld*. Indiana University Press, Bloomington/Minneapolis
- Jaspers, K. (1931). *Die geistige Situation der Zeit*. Göschen, Berlin
- Jaspers, K. (1932). *Philosophie*. Piper, München
- Jaspers, K. (1949). *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Fischer Bücherei, Frankfurt am Main/Hamburg
- Jaspers, K. (1958). *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*. Piper, München
- Latour, B. (1993). *We Have Never Been Modern* (translation C. Porter). Harvard University Press, Cambridge (MA)
- Nye, D. (1996). *American Technological Sublime*. MIT Press, Cambridge
- Stiegler, B. (1998). *Technics and Time 1: The Fault of Epimetheus*. Stanford University Press, Stanford
- Verbeek, P.P. (2005). *What Things Do: Philosophical Reflections on Technology, Agency, and Design*. Penn State University Press, University Park (PA)