



---

# Spelen met vuur – Postfenomenologie in de tijd van de cyborg

---

De excentrische mens onder Peter-Paul Verbeeks 'De daadkracht der dingen'



## Abstract

We live in a technological world. Understanding the relationship between man and technology is therefore more important than ever. In this thesis Peter-Paul Verbeeks philosophical ideas about technology, as outlined in his book 'What things do' (2005), are compared with his philosophical anthropology, in which technology is understood as a consequence of a human shortage. Verbeeks idea of the human as excentric being comes from Helmuth Plessner, and it has rather optimistic consequences about technology 'in general'. Thinking 'in general', according to Verbeek, pushed Karl Jaspers and Martin Heidegger to draw negative and largely abstract conclusions about technology and its consequences. Instead, Verbeek thinks about artefacts themselves, without losing them in abstraction. His postphenomenological framework, focussing on the existential and hermeneutic domain, provides insight in the way concrete things influence our lives. Comparing this framework to the Plessnerian ontological scheme of the human organism shows us why Verbeek, as opposed to Jaspers and Heidegger, has a plural and optimistic view on technology.

**Erasmus Universiteit Rotterdam**

Bachelorscriptie filosofie

Student 431050

Auteur: Max Koedood

Begeleider: Dr. Maren Wehrle

Adviseur: Prof. Dr. J.J. Vromen

Aantal woorden: 10099



“Maar de dingen in de kamer zouden levenloze dingen zijn,  
zonder jou.” Boudewijn de Groot – *Avond*

---

# Inhoud

|                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------|----|
| Woord vooraf .....                                              | 4  |
| 0. Inleiding: een onuitwisbaar karrespoor .....                 | 6  |
| 1. De helaasheid der dingen .....                               | 10 |
| 1.1 Existentialisme en authenticiteit .....                     | 10 |
| 1.2 Karl Jaspers .....                                          | 11 |
| 1.3 Martin Heidegger .....                                      | 13 |
| 1.4 Albert Borgmann .....                                       | 15 |
| 1.5 Heidegger, Jaspers en Borgmann .....                        | 17 |
| 2. De daadkracht der dingen .....                               | 20 |
| 2.1 Van fenomenologie naar postfenomenologie .....              | 21 |
| 2.2 Van Ihde naar Verbeek .....                                 | 22 |
| 2.3 Van Latour naar Verbeek .....                               | 24 |
| 2.4 Van homogeniteit naar pluralisme .....                      | 27 |
| 3. Een schitterend gebrek - de excentriciteit van de mens ..... | 29 |
| 3.1 Drie trappen des levens .....                               | 29 |
| 3.2 Drie antropologische principes .....                        | 31 |
| 3.3 Verbeek en Plessner .....                                   | 32 |
| 3.4 Verbeek versus Verbeek .....                                | 33 |
| 3.5 De onderbouwing van Verbeeks optimisme .....                | 35 |
| 3.6 Conclusie .....                                             | 36 |
| 4. Literatuurlijst .....                                        | 38 |

## Woord vooraf

In het beroemde ‘Zen en de kunst van het motoronderhoud’ (1974,) deelt Robert Maynard Pirsig de mensheid in twee groepen: klassieke denkers en romantische denkers. De eerste groep ziet het geheel van de motor als de som der onderdelen, terwijl de tweede groep dat geheel voor gegeven neemt. De klassieke denkers zien de dingen dus als producten van hun onderliggende *vorm* - waardoor zij met alle liefde een kapotte motor repareren. De romantische denkers daarentegen, genieten daar niet van. Zij zien slechts schoonheid in het totaalplaatje, dus wat kapot is, is lelijk. Klassieke denkers zijn technisch, logisch, handig. Romantische denkers worden nooit monteur, ingenieur, architect, zij zijn gedoemd, bij wijze van spreken, om elk kapot artefact door een klassieke denker te laten repareren. De auteur van deze scriptie is zo’n a-technicus, zo’n digibee. Dit is de aanleiding voor deze thesis over techniekfilosofie – deze scriptie is een poging de onderliggende vorm van de dingen beter te begrijpen en te vatten wat mijn ‘natuur’ daar mee te maken heeft.

Uiteraard is hier veel over geschreven en gedacht. De beroemde Duitse filosoof Husserl wilde met zijn fenomenologische methode terug naar de zaken die door filosofen tot dan toe vergeten waren: de structuur van onze ervaringen van de wereld. Het Duitse *Sachen* vertaalde Peter-Paul Verbeek echter in het Nederlandse ‘dingen’ in zijn boek ‘De daadkracht der dingen’ (2000). Daarmee gaf hij aan niet terug te keren naar dezelfde zaken als de fenomenoloog Husserl, die ‘fenomenen’ in gedachten had en daarmee de werkelijkheid zoals die aan ons voorkomt bedoelde – een romantische werkelijkheid - maar verder naar de dingen te gaan, de technische artefacten. Deze waren tot dan toe in de filosofie ook door Husserl nagenoeg onaangeroerd gebleven.

Zijn collega-fenomenoloog Martin Heidegger ontdekt een ander hiaat in de filosofie: ‘het zijn’, de manier waarop de totaliteit van alles is, wordt onvoldoende geadresseerd. Hij noemde dit ‘zijnsvergetelheid’. Diens volger Merleau-Ponty diagnosticeerde de filosofie met ‘lichaamsvergetelheid’ en Peter-Paul Verbeek, op zijn beurt, miste in de techniekfilosofie de aandacht voor concrete dingen. Allen hebben getracht in de door hen ontdekte leemte te voorzien.

Aan de ‘dingvergetelheid’<sup>1</sup> poogt Verbeek wat te doen in zijn ‘De daadkracht der dingen’, door uit te werken volgens welke onderliggende principes de dingen invloed hebben op het menselijk leven. Daarbij werkt hij de *vorm* uit waarin de dingen onze

---

<sup>1</sup> Deze term wordt naar mijn weten in deze scriptie als eerst gebruikt.

ervaring en ons bestaan structuren – het mag geen wonder heten dat Verbeek als typisch klassiek denker veel met ingenieurs en industrieel ontwerpers te maken heeft.

## 0. Inleiding: een onuitwisbaar karrespoor

Eén van de belangrijkste techniekfilosofen van dit moment schrijft: ‘By this late part of the twentieth century, those of us who live in the industrially developed parts of the Northern Hemisphere live and move and have our being in the midst of technologies’ (Ihde, 1996, pp. 1). We leven in een ‘technotoop’. De nieuwste technieken<sup>2</sup> transformeren zelfs het leven zélf – dus ook het menselijk leven: ‘Het heeft ‘[...]’ er alle schijn van dat de eenentwintigste eeuw de eeuw van de biotechnologie zal worden’ (De Mul, 2016, pp. 133).

Hierom is het zaak de relatie tussen mens en techniek te begrijpen, als ook de rol van de menselijke natuur in die relatie. Aan dit begrip wil deze scriptie een bescheiden bijdrage leveren. Daarom wordt Peter-Paul Verbeeks ‘De daadkracht der dingen’ (2000), dat ook een inleiding in de techniekfilosofie is, onder de loep genomen en vergeleken met het mensbeeld dat naar voren komt in Verbeeks boek ‘De grens van de mens’ (2011). Hij onderschrijft hierin het idee van de *excentriciteit* van de mens van wijsgerig-antropoloog Helmuth Plessner<sup>3</sup>. Volgens Plessner ervaart de mens een onoplosbare grens tussen zijn binnen- en buitenwereld, vanaf een ‘buitenpositie’ die het mogelijk maakt op deze grens en de twee werelden te reflecteren en ertussen te *bemiddelen*. Deze bemiddeling betreft ingrijpen in de ervaring en het creëren van cultuur en techniek, met als vergeefse hoop binnen- en buitenwereld dichter bijeen te krijgen.

Over ingrijpen in de ervaring heeft Verbeek het ook, als hij in ‘De daadkracht der dingen’ uitwerkt wat technische *bemiddeling* betekent. Hij ontwikkelt een begrippenkader over de manier waarop de dingen invloed<sup>4</sup> hebben op het menselijk leven, in het domein van de ervaring en het domein van het bestaan. Daarbij start hij bij de klassieke techniekfilosofen, die volgens hem in termen van ‘vervreemding’ en te ‘transcendentalistisch’ denken – dus te veel in termen van een authentieke mens en de werkelijkheidsoverstijgende mogelijkheden voorwaarde van de techniek, zoals een bepaalde manier van denken. Hierdoor werd hun analyse volgens hem onterecht

---

<sup>2</sup> Het begrip ‘techniek’ heeft in de meeste techniekfilosofie een bredere betekenis dan het woord ‘technologie’. ‘Techniek’ duidt behalve allerlei vaardigheden ook concrete technische dingen oftewel artefacten aan, terwijl het begrip ‘technologie’ vaak vooral op modernere techniek slaat. ‘Biotechnologie’ is daarom gangbaar, niet ‘biotechniek’. In navolging van Verbeek (2000, p. 13, voetnoot 2) gebruik ik ‘uit stilistische overwegingen’ de begrippen door elkaar. Uit de context blijkt steeds, indien nodig, waar de begrippen precies op slaan.

<sup>3</sup> Omdat Plessners hoofdwerk enkel in het Duits verkrijgbaar is, maakt deze thesis dankbaar gebruik van Verbeek (2011), De Mul (2016) en De Mul (2014).

<sup>4</sup> Vandaar de titel ‘De daadkracht der dingen’

pessimistisch.

Plessner denkt ook in termen van ‘vervreemding’. Vervreemding is bij hem het gevolg van de menselijke excentrische positie, de verhouding tot de grens (van de mens) tussen binnen- en buitenwereld: de mens is dus *oorspronkelijk* vervreemd en de creatie van techniek is een poging tot eenwording. De klassieke techniekfilosofen daarentegen, zagen vervreemding als een verwijdering van het oorspronkelijk menselijke, als gevolg van de techniek. Verbeek verwijt dus de klassieke techniekfilosofen te denken in termen van mogelijkhedenvoorwaarden en vervreemding, terwijl hij zelf de vervreemding van de mens als de mogelijkhedenvoorwaarde van de techniek beschouwd. De stelling van deze thesis is daarom: Omdat Verbeek de mogelijkhedenvoorwaarde van de techniek met Plessner situeert in de mens maakt hij zich schuldig aan het *transcendentalisme* en het *vervreemdingsdenken* dat hij de klassieke techniekfilosofen verwijt. Hieruit volgt de eerste vraag van deze thesis: Hoe verschilt het concept ‘vervreemding’ van Plessner van de ‘vervreemding’ bij de klassieke techniekfilosofen?

Bemiddeling tussen binnen- en buitenwereld is bij Plessner de oplossing van de vervreemding. Verbeek stelt voor over techniek in het bijzonder te denken in termen van bemiddeling om de vervreemdingsthese te boven te komen. Beide bezien bemiddeling in het algemeen in twee domeinen: binnen en buiten, ervaring en bestaan. Toch betekent bemiddeling bij beide denkers niet precies hetzelfde. De tweede vraag van deze thesis is daarom: Hoe verschilt het concept (technische) ‘bemiddeling’ van Verbeek van ‘bemiddeling’ bij Plessner?

Verbeek beschrijft hoe de klassieke techniekfilosofen telkens de negatieve kanten van de techniek benadrukten. Doordat zij de techniek herleidden tot haar mogelijkhedenvoorwaarde, wat Verbeek ‘achteruit denken’ doopt, werd hun analyse *negatief*. Als hijzelf echter ook de techniek herleidt tot haar mogelijkhedenvoorwaarde, namelijk de menselijke excentriciteit, hoe kan het dan dat hij juist de *positieve* kanten van techniek telkens benadrukt? De laatste vraag die deze thesis beantwoordt, is daarom: (Hoe) komt Verbeeks techniekfilosofisch ‘optimisme’ voort uit de mogelijkhedenvoorwaarde van de techniek?

Hoofdstuk 1 betreft een bespreking van Verbeeks uiteenzetting van de klassieke techniekfilosofen Heidegger, Jaspers en Borgmann<sup>5</sup>, waarin duidelijk wordt wat transcendentalisme en vervreemding exact inhoudt. Het tweede hoofdstuk betreft

---

<sup>5</sup> Borgmann is niet in alle opzichten ‘klassiek’, maar omdat hij volgens Verbeek wel in termen van vervreemding denkt, is hij in het eerste hoofdstuk opgenomen.



Verbeeks concept van bemiddeling, zoals hij dit vormgeeft op de schouders van Don Ihde en Latour. In het derde hoofdstuk wordt aan de hand van Plessner de these bewezen en een antwoord op de vragen geformuleerd.

Het is geen toeval dat het eerste hoofdstuk het object (de techniek) als onderwerp heeft, het laatste het subject (de mens) en het middelste hoofdstuk de bemiddeling tussen mens en wereld. De opzet van deze scriptie weerspiegelt een onderliggend kernthema: de scheiding tussen subject en object. Deze dichotomie trekt een onuitwisbaar karrespoor door de gehele Westerse filosofie, ook door de techniekfilosofie: 'Het basismodel is dat er twee sferen bestaan, één van de mens en één van technologie' (Verbeek, 2011, pp. 112).

Het *technologisch determinisme* bijvoorbeeld, meent dat technologische ontwikkeling en de cultureel en maatschappelijke gevolgen ervan bepaald worden door de techniek zelf, het object als homogene en allesbepalende entiteit met een interne logica. Het *sociaal constructivisme* stelt dat juist in het sociale domein de ontwikkeling en socioculturele gevolgen van techniek worden bepaald.

In het geval van de uitvinding van het condoom, bijvoorbeeld, wijzen technologisch deterministen op de (onbedoelde) gevolgen hiervan: seks en kinderen was niet meer onlosmakelijk met elkaar verbonden. De sociaal constructivisten benadrukken hoe de samenleving de technieken in het leven roept - de uitvinding van het condoom in de zestiende eeuw was immers het antwoord op een probleem; de epidemie van syfilis.

De filosofie van Karl Jaspers en die van de latere Martin Heidegger<sup>6</sup> kunnen ondergebracht worden in het technologisch determinisme, Verbeeks benadering en die van Ihde en Latour in het *technologisch interactionisme*.<sup>7</sup> Deze filosofische stroming kent niet het primaat van technologische ontwikkeling toe aan subject of object, maar pleit voor een multi-causale wisselwerking. Technologisch interactionisten 'pleiten voor een analysemodel dat recht doet aan de heterogeniteit van de technologische werkelijkheid en waarin dus zowel causale ketens als belangen, motieven en betekenissen aan elkaar

---

<sup>6</sup> De Heidegger voor de 'Kehre' is niet dezelfde als de Heidegger na deze 'wending' in zijn denken. In *Sein und Zeit* behandelt hij nog concrete artefacten in hun netwerken van relaties, terwijl hij in latere werken de techniek in zijn geheel analyseert. Alleen in zijn latere werk is hij dus technologisch determinist. Omdat Heideggers begrippen 'terhanden' en 'voorhanden', die van voor deze wending stammen, besloten zitten in ideeën van Latour en Verbeek, is de vroege techniekfilosofie van Heidegger in deze scriptie achterwege gelaten.

<sup>7</sup> Albert Borgmann mist in deze opsomming, omdat zijn techniekfilosofie elementen van zowel het interactionisme als het determinisme bevat.

worden gerelateerd' (De Mul, 2002, pp. 34).

## 1. De helaasheid der dingen

Peter-Paul Verbeek noemt in ‘De daadkracht der dingen’ Karl Jaspers en Martin Heidegger representatief voor de klassieke fenomenologische techniekfilosofie<sup>8</sup>, omdat zij pioniers zijn van respectievelijk de *existentiële* en de *hermeneutische* benadering van techniek. In dit hoofdstuk blijkt waarom Verbeek hun beide techniekfilosofieën bestempelt als transcendentalistisch en hoe zij, net als de filosofie van Albert Borgmann, varianten poneren van de vervreemdingsthese. Vervreemding hangt nauw samen met het begrip *authenticiteit*, dat daarom eerst wordt gedefinieerd, in de context waarin het tot stand kwam: het existentialisme.

### 1.1 Existentialisme en authenticiteit

Existentialisten, zo kan in het algemeen gesteld worden, beantwoorden vragen over het menselijk bestaan vanuit het menselijk bestaan. Existentialisten houden zich dan ook voornamelijk bezig met de mens als aparte entiteit: het individu. Het individu heeft vrijheid, aangezien hij zichzelf kan reguleren, wat betekent dat hij een zekere mate van verantwoordelijkheid voor zijn handelingen draagt. Toch leeft het individu in het grotere geheel van de maatschappij met bijbehorende regels. Enerzijds is de mens dus vrij om naar believen te handelen, anderzijds wordt hij cultureel, sociaal en politiek beïnvloed. Hoe een individu zich binnen deze spanning opstelt, bepaalt zijn mate van *authenticiteit* (Varga, S., & Guignon, C., 2014, par. 1.1).

Het idee van authenticiteit krijgt bij elke existentialistische filosoof een verschillende invulling, maar een algemene definitie van authenticiteit kan toch gegeven worden door het begrip te vergelijken met het idee van *autonomie*. Dit is ‘het idee dat elk individu moet beslissen hoe te handelen op basis van zijn eigen rationele deliberatie over de beste wijze van handelen’<sup>9</sup> (Varga, S., & Guignon, C., 2014, par. 1.2). Het individu dient dus zelf een regel te vinden – of in het geval van Immanuel Kant: te appelleren aan de universeel subjectieve regel – waaraan het vervolgens zijn handelen onderwerpt. De regel is dus altijd doorslaggevend en intern nastrevenswaardig.

In het idee van authenticiteit staat niet de regel, maar het ‘zelf’ centraal. Vrijheid bestaat dan niet in onderwerping aan de norm, die ten slotte nog sociaal of cultureel

---

<sup>8</sup> ‘Het werk van Jaspers en Heidegger kan gezamenlijk representatief worden geacht voor de fenomenologische traditie in de techniekfilosofie.’ (Verbeek, 2000, pp. 21)

<sup>9</sup> Mijn globale vertaling van ‘the view that each individual must decide how to act based on his or her own rational deliberations about the best course of action.’ (Varga, S., & Guignon, C., 2014, par. 1.2).

bepaald zou kunnen zijn, maar het trouw blijven aan de eigen natuur. Zou het bij een autonoom handelend individu nog mogelijk zijn de juiste regel te volgen, zonder dat ‘het waarom’ van de regel of de eigen persoonlijkheid begrepen wordt, het authentieke individu dient zijn eigen binnenwereld te verkennen en zijn handelen op één lijn met zijn innerlijk te zetten. Dat betekent dat een verlangen, motief of droom vóór elke norm gaat, als dit van trouw aan ‘het origineel’ getuigt.

Een hedendaagse uitdrukking die dicht in de buurt komt van ‘wees authentiek’ is dan ook ‘wees jezelf’. Hedendaagse backpackers die op pad gaan naar Thailand om zichzelf ‘te vinden’ zouden getypeerd kunnen worden als – al dan niet onbewuste – existentialisten op zoek naar authenticiteit.

Voor Jaspers betekent authentiek leven het bestaan vormgeven als jezelf. Daar hoort bij dat een mens zijn wereld inricht naar believen; met een baan die hem goed doet en zichzelf omringend met dingen waar hij van houdt. Precies dit alles ontnemt de moderne techniek<sup>10</sup> de mens, aldus Jaspers, zodat hij *vervreemdt* van zichzelf en de wereld. Jaspers: ‘...beschouwde techniek als een demon, een zelfstandige macht die door mensen zelf in het leven is geroepen maar die zich uiteindelijk tegen hen heeft gekeerd.’<sup>11</sup> *Vervreemding* betekent hier dus: een wig drijven tussen de mens en zijn bestaan als authentiek individu. We zullen zien dat de oplossingen van Jaspers en Heidegger oplossingen voor de problemen die de moderne techniek veroorzaakt terugrijpen op hun begrip van authenticiteit. Bij Heidegger is vervreemding vooral: verwijderd raken van authentiek denken en ervaren.

## 1.2 Karl Jaspers

Jaspers onderscheidt drie manieren van zijn. Het menselijk bestaan als wetende van zichzelf noemt Jaspers ‘existentie’, het bestaan van de dingen duidt hij aan als ‘er-zijn’ en betreft alle dingen waaraan een mens kan denken, en de derde ‘zijnswijze’ die hij onderscheidt heet ‘transcendentie’. Het begrip ‘transcendentiaal’ dient van ‘transcendentie’ onderscheiden te worden. Die eerste is afkomstig van Immanuel Kant, dat hij gebruikte om datgene te beschrijven wat de a priori mogelijksvoorwaarde<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Jaspers analyse betreft de moderne techniek, in Heideggers woorden ‘de moderne machinetechniek’ niet ‘de ambachtelijke techniek’. (Heidegger, 2014/1954, pp. 15)

<sup>11</sup> Idem, pp. 27

<sup>12</sup> A priori mogelijksvoorwaarde is een pleonastische uitdrukking, hier gebruikt om preciezer uit te leggen wat Kant bedoelt.

is van bijvoorbeeld de ervaring. De mogelijkhedenvoorwaarden zelf gaan *vooraf* aan die ervaring – zij kunnen niet zelf ervaren worden, maar geven de grens aan waarbinnen de ervaring geschiedt. Transcendentie gaat niet aan die ervaring vooraf, bevindt zich niet ‘onder’ de ervaring, maar juist erboven. Transcendentie *overstijgt* de ervaring, is dus buitenzintuiglijk. Transcendentie is voor Jaspers daarom een manier van zijn van zaken die niet echt bestaan, maar waarvan de mens wel kan *beseffen* dat zij bestaan.

Neem bijvoorbeeld het besef van de schoonheid van het leven. De schoonheid van het leven bestaat niet op dezelfde wijze als de mens existeert; ze weet immers niet dat ze bestaat. Ook kan er geen ‘er-zijn’ aan worden toegeschreven, want je kunt het niet als object denken. Maar je kunt wel beseffen dat de schoonheid van het leven iets is wat je nooit kan denken! Je verhoudt je dus niet tot de schoonheid van het leven *als zodanig*, maar tot de ongrijpbaarheid ervan: ‘Daarom noemt Jaspers het ‘transcendentie’: het overstijgende’ (Verbeek, 2000, pp. 46).

Vanuit deze achtergrond is zijn analyse van techniek beter te begrijpen. Jaspers vraagt: ‘Hoe beïnvloedt de techniek de existentie?’ Zijn antwoord: ‘Techniek verstikt het menselijk bestaan.’ (idem, pp. 27) Dat komt door vervreemding van jezelf en van de wereld dankzij *massificatie*: ‘The mass-order brings into being a universal life-apparatus, which proves destructive to the world of a truly human life’, (Jaspers, 1951/1931, pp. 41). Sinds de Industriële Revolutie kunnen producten namelijk op massale schaal gemaakt worden, met grote fabrieken en bijbehorende arbeiderswijken tot gevolg. Meer machines betekent meer productie, meer productie is meer vraag, meer vraag is meer arbeid, aldus Jaspers. Om dit alles te regelen ontstaat de bureaucratie, zonder welke de samenleving zich niet draaiende kan houden. Het geheel van arbeiders, machines en bureaucratische organisatie, met het karakter van een machine, noemt Jaspers *het apparaat*.

Dat apparaat heeft twee negatieve gevolgen: massificatie van de wereld en massificatie van de mens<sup>13</sup>. Doordat elk ding op grote schaal en op universele wijze geproduceerd wordt, kunnen de mensen in de moderne technologische samenleving er geen persoonlijke band mee opbouwen. Neem een Ikea-dekbedovertrek, koffiekopjes van de Action en de goedkoopste pen, zoals die alleen te koop is bij de Hema, in verpakkingen van twintig stuks. Jaspers ziet dit als een devaluatie van de materiële omgeving in vergelijking met die van, bijvoorbeeld, een timmerman die zijn eigen bed in elkaar zet. Deze verwerkelijkt zijn binnenwereld direct in zijn omgeving en geeft zijn bestaan zo authentiek vorm, terwijl de moderne mens zijn omgeving laat vullen met andermans

---

<sup>13</sup> Ofwel massificatie van het object en massificatie van het subject.

producten, die niets met zijn binnenwereld van doen hebben.

Het tweede gevolg van het apparaat is dat mensen niet langer bestaan als authentieke personen, maar slechts als functioneel onderdeel van het geheel: 'The individual is merged in the function' (Jaspers, 1951/1931, pp. 47). Tussen al het papierwerk of in de schaduw van de totale omzet, is de burger slechts een belastingbetaler en de werknemer naamloos verantwoordelijke voor een percentage van de winst: wie je bent, is wat je doet voor de samenleving. Zo wordt de moderne mens een massaproduct, aangedreven door het apparaat als een tandwielen in klokwerk.

In termen van Jaspers existentiële filosofie: techniek verstikt de existentie door het individu op te lossen in zijn functie, universaliseert het 'er-zijn' van de wereld tot onpersoonlijk, onbeduidend en kleurloos geheel en transcendeert zo het bestaan als massa. De dingen zelf verdwijnen in zijn analyse geheel buiten beeld en maken plaats voor de werkelijkheidsoverstijgende 'helaasheid' ervan.

Jaspers schrikbeeld is gepersonifieerd in de hedendaagse kassamedewerker in een willekeurige Albert Heijn. De lezer heeft er vast eens één zien zitten, in een kloffie dat door de baas is uitgezocht, unisex en in een universele maat, in een verstelbare, grijze stoel, achter een lopende band. Sip en voor zich uitkijkend, zonder iets te zien, trekt hij product na product langs een pieptoon en spreekt uitsluitend met de klanten volgens voorgerekte zinnen en in afgesproken volgorde: 'Goedemiddag, mevrouw,' [...] 'Fijne dag verder.'

### 1.3 Martin Heidegger

Als dit voorbeeld exemplarisch is voor een technologische samenleving, dan heeft Martin Heidegger het voorzien. Voor hem 'ontsluit' de techniek de werkelijkheid op één manier, terwijl het alle andere mogelijke 'ontsluitingen' onmogelijk maakt: de wereld kan door de techniek alleen nog maar als grondstof worden gezien. Om te begrijpen hoe hij tot dit antwoord komt, en wat 'ontsluiten' betekent, volgt een uitstapje naar zijn 'ontologische differentie' en enkele typisch Heideggeriaanse begrippen. Het is namelijk onmogelijk om Heideggers ideeën uit te leggen, zonder enkele van zijn talrijke neologismen te gebruiken.

Heidegger wijst de filosofie op het bizarre feit dat elke filosoof 'het zijn' enkel gedacht heeft als zelfstandig naamwoord. Als in de filosofie bijvoorbeeld werd gevraagd 'wat is de mens?', 'wat is goed?', betekende dat vóór Heidegger vragen naar *de mens* en naar *het*

*goede*. Maar de mens en het goede bestaan niet alleen als zodanig, zij bestaan ook *op een bepaalde manier*, zij hebben *een zijnswijze*. Voor het 'zijn' als zelfstandig naamwoord gebruikt Heidegger daarom het woord 'zijnde,' terwijl hij 'zijn' als werkwoord inzet voor de specifieke, actieve zijnswijze van dat 'zijnde'.

Als je 'een zijnde' beschrijft, bijvoorbeeld een hamer, dan beschrijf je deze hamer op ontisch niveau. Maar als je 'het zijn van een zijnde' beschrijft, dus de specifieke manier waarop de hamer is, beschrijf je op ontologisch niveau. Dit verschil tussen ontisch en ontologisch weerspiegelt de dubbele betekenis van zijn, die ook wel 'de ontologische differentie' heet. Heideggers volledige filosofie is te begrijpen als een antwoord op de vraag die uit deze differentie volgt: 'Wat is zijn?'

Als Heidegger zich in *De vraag naar de techniek* afvraagt<sup>14</sup> wat 'het wezen' van de techniek is, is het hem niet te doen om de essentie van de techniek, maar om de zijnswijze van de techniek, dus de specifieke manier waarop de techniek is. (Hij gebruikt 'wezen' hier dus als werkwoord.) Hij vraagt niet naar de ontische techniek, maar naar de ontologische techniek. Zijn antwoord: 'De techniek is een wijze van ontbergen.' (Heidegger, 2014/1953, pp. 14). En verderop: 'Het ontbergen dat in de moderne techniek heerst is een opvorderen, dat aan de natuur de eis stelt energie te leveren, die als zodanig kan worden gewonnen en opgeslagen.' (idem, pp. 16). 'Ontbergen', dat hiervoor als 'ontsluiten' werd vertaald in navolging van Verbeek, is een manier waarop de werkelijkheid tot uiting komt.

Neem een landschap.<sup>15</sup> Een landschap is voor een ondernemer niet hetzelfde landschap als voor een natuurliefhebber. Voor de ondernemer springen direct de vlakke, goed bebouwbare grond in het oog en de weg waarover hij gemakkelijk producten kan vervoeren. De natuurliefhebber ontwaart in datzelfde landschap geen 'flora' 'fauna' of 'bebouwbare grond,' hij ziet slechts de felle kleuren van de bloemen en beluistert het gezang van de vogels. Je kunt dus zeggen dat de natuurliefhebber het landschap louter als natuurliefhebber ziet: het ondernemerslandschap blijft voor hem verborgen.

Alle interpretaties die verborgen blijven, vormen samen het landschap als 'verborgenheid'. De manier waarop het landschap zich voordoet aan een interpreet, heet de 'ontberging' van het landschap. Deel van authentiek leven is voor Heidegger beseffen dat 'het zijn' als totaliteit zich altijd op een bepaalde wijze aan ons toont en dat geen enkele ontsluiting van de werkelijkheid uiteindelijk een manifestatie is van de

---

<sup>14</sup> Heidegger adresseert elk onderwerp als 'de vraag naar....'

<sup>15</sup> Dit is standaard voorbeeld van Awee Prins in de colleges wijsbegeerte op de Erasmus Universiteit.

‘verborgenheid’ als zodanig. Dat heeft namelijk tot gevolg dat we ons als mensen moeten blijven ontwikkelen, onszelf telkens opnieuw uitvinden, en zo blijven we aan onszelf trouw. De techniek maakt dit echter tot een onmogelijke opgave.

Heidegger beweert dat de moderne techniek uiteindelijk tot gevolg heeft dat elk landschap slechts op één manier geïnterpreteerd wordt: als ‘bestand’, grondstof. Alle ontische moderne techniek samen, het ‘Gestell’, ofwel de ontologische techniek heeft dan een eenzijdige werkelijkheidsontsluiting tot gevolg: ‘Waar dit [het Gestell] heerst verdrijft het elke andere mogelijkheid tot ontberging.’ (Heidegger, 2014/1953, pp. 29) Hierin ligt ‘het hoogste gevaar’ van de techniek (idem, pp. 28). Mensen kunnen niet meer authentiek denken en ervaren, hebben op geen enkele andere wijze meer toegang tot de werkelijkheid. Dus worden natuurgebieden parken waar geld mee kan worden verdiend en waait de wind rond als ongevangen energie. Ook mensen verworden uiteindelijk tot grondstof.

Heideggers schrikbeeld in hedendaagse termen zou dan ook de branche ‘Human Resource Management’ zijn, of de manier waarop Nederlandse universiteiten hun studenten behandelen en berekenen als omzet en rendement. In het onderwijs wordt Heideggers ‘Gestell’ zichtbaar in de hunkering naar de meetbaarheid van schoolprestaties, zoals de resultaten van op iPads gemaakte oefeningen, zichtbaar gemaakt in grafieken op de monitor van de docent.

#### **1.4     Albert Borgmann**

Verbeek schaaft Borgmanns analyse onder de vervreemdingsthese, zoals Heidegger, en door wie Borgmann ‘sterk [is] beïnvloed’<sup>16</sup> en Jaspers. Daarom wordt hij in deze these in dit eerste hoofdstuk behandeld, hoewel Verbeek dit als laatst doet. Bij Jaspers en Heidegger verdwenen de dingen in de ‘grote helaasheid’, maar Borgmann heeft veel aandacht voor de concrete artefacten, wat al blijkt uit zijn onderscheid tussen ‘dingen’ en ‘apparaten’.

Beide bewerkstelligen een ander patroon van met de wereld omgaan. Dingen vereisen een bepaalde betrokkenheid op de wereld, terwijl apparaten deze betrokkenheid onmogelijk maken. Dingen vragen om een betekenisvolle inspanningsinvestering in het doel, terwijl het apparaat dit doel direct beschikbaar stelt. Dit door het apparaat ter

---

<sup>16</sup> Verbeek, 2000, pp. 193



beschikking gestelde doel noemt Borgmann ‘consumptiegoed’. De ‘machinerie’ maakt deze terbeschikkingstelling mogelijk. Machinerie en consumptiegoed, middel en doel, zijn niet, zoals bij het ding, met elkaar verweven en contextafhankelijk.

Een fiets bijvoorbeeld, vereist inspanning en extra bergopwaarts, terwijl in een auto zowel bergop als op een horizontale weg slechts het gaspedaal ingedrukt hoeft te worden: de auto neemt het werk en daarmee het engagement over. Bij fietsen en bij bijvoorbeeld het maken van vuur maakt de omgeving uit, kou maakt beide activiteiten zwaarder, maar kachel en auto werken in nagenoeg elke context even goed.

Ten opzichte van het ding maakt het apparaat dus menselijke betekenisvolle moeite onnodig en de context irrelevant, waarbij de machinerie een onzichtbaar middel tot een altijd gemakkelijk bereikbaar doel is, het consumptiegoed. Borgmann heeft dus instrumentalistische visie van techniek, zonder dat hij techniek als neutraal ziet. Wel ziet hij apparaten als ‘neutraler’ dan dingen, in de zin dat ze onze wereld neutraliseren, dat wil zeggen vervlakken, door ons te weerhouden van betekenisvolle interactie met de wereld in een omgeving die er toe doet.

De komst van de apparaten heeft zo een paradigmatische verschuiving tot gevolg in hoe we met de wereld omgaan, die Borgmann typeert als technologisch consumentisme. Verbeek zegt het niet duidelijk, maar: In Borgmanns denken kan de betrokkenheid op de wereld door betekenisvolle inspanningsinvestering als deel van een *authentiek* leven worden getypeerd, zodat het ‘apparatenparadigma’ en bijbehorend technologisch consumentisme begrepen kan worden als een patroon in het bestaan van mensen dat vervreemding van die authentieke wijze van leven tot gevolg heeft.

Borgmann pleit voor de ‘focale praktijken’ door middel van de ontwikkeling van ‘focale dingen’. Dit zijn dingen die een betrokken relatie tot de wereld als gevolg hebben. De ‘focale praktijk’ van het houden van kippen teneinde hun eieren te eten kan zo gecontrasteerd worden met het kopen van eieren in de supermarkt en judo is ‘focaal’ vechten ten opzichte van een schietgevecht.

Verbeek ziet echter in dat Borgmann telkens een dubbele betekenis van betrokkenheid hanteert: inspanning en zingeving<sup>17</sup>. Borgmann doelt niet alleen op een bepaalde inspanning die dingen ten opzichte van apparaten vereisen, maar ook dat die inspanning engageert met de wereld. Beide zijn van toepassing op zowel het ding zelf, als de context van het menselijk bestaan als op het ter beschikking gestelde doel, welke alle

---

<sup>17</sup> Hierom is de betrokkenheid die Borgmann aanduidde in deze thesis steeds ‘betekenisvolle inspanningsinvestering’ genoemd.

voor Verbeek relevant zijn. Wanneer Verbeek later in zijn boek pleit voor een ‘materiële esthetica’, dat als een esthetica van de ‘focale dingen’ begrepen kan worden, sympathiseert hij dus met Borgmann.

### 1.5 Heidegger, Jaspers en Borgmann

Jaspers en Heidegger zien de moderne techniek beide zoals Borgmann de apparaten: *vervreemdend* en dus een bedreiging voor de *authenticiteit* van de mens. Beide denkers beschouwen techniek *als geheel*. Ook zijn beide denkers pessimistisch over de gevolgen van de moderne techniek. Kortom, zij denken in termen van het technologisch determinisme.

Verbeek wijst erop dat beide denkers ‘de techniek’ herleiden tot iets niet-technisch. Jaspers herleidt techniek in het leven van mensen tot de bureaucratische en functionele organisatie waarbinnen ze werkzaam is en de producten herleidt hij tot hun massale productie. Heidegger herleidt de (ontische) dingen tot het ‘Gestell’, onverborgenheid als bestand, die hij dan weer een plek geeft in ‘het zijn’ als totaliteit. Beide denkers bezien techniek dus ‘achteruit,’ dat wil zeggen, vanuit de concrete werkelijkheid denken zij terug naar datgene wat de techniek mogelijk maakte, dus in termen van hun *mogelijkheidsvoorwaarden*, die zelf de werkelijkheid overstijgen, dus transcendentaal zijn.

Verbeek: ‘wanneer techniek echter *uitsluitend* in termen van haar mogelijkhedenvoorwaarden wordt geanalyseerd, ontstaat er een vertekend beeld, [...] waardoor het transcendentale perspectief verabsoluteerd wordt tot *transcendentalisme*’ (Verbeek, 2000, pp. 19). Dit ‘transcendentalisme’ kondigt Verbeek in het begin van zijn boek aan met een korte navertelling van de mythe van Orpheus en Eurydice. Orpheus wilde zijn geliefde redden en mocht haar tot zijn verbazing van de heersers uit de onderwereld meenemen, onder één voorwaarde: Hij mocht niet achteromkijken, of hij zou haar voor eeuwig verliezen. Orpheus kijkt op het laatste moment om. Bij Heidegger en Jaspers had dit tot gevolg dat de dingen (Eurydice) verdwenen in de ‘grote helaasheid’ (het dodenrijk), het transcendentale massabestaan en het transcendentale interpretatiekader dat de eenzijdige ‘ontberging’ van ‘het zijn’ door de moderne techniek als gevolg had.

Zelf zien zij vooral het verlies van menselijke authenticiteit als problematisch. Jaspers stelt voor de oplossing voor de techniek te zien als een neutraal middel tot een door ons

gekozen doel<sup>18</sup>. Zo kunnen we de techniek, die door ons wordt vormgegeven, inzetten voor een authentiek leven. Heidegger daarentegen, ziet hoe de techniek ook de mens vormt en betoogt: ‘.. het ergst zijn we aan de techniek overgeleverd als we haar als iets neutraals beschouwen; want die opvatting, die men vandaag de dag bijzonder graag huldigt, maakt ons volslagen blind voor het wezen van de techniek (Heidegger, 2014/1954, pp. 7).

Dus moeten we ‘ja’ en ‘nee’ tegen de dingen zeggen, door ons op een afstand te begeven en er dan voor te zorgen dat zij geen vat op ons krijgen: ‘gelatenheid’ tot de dingen creëren. In rustige contemplatie krijgt ‘het zijn’ zo de ruimte zich op meerdere wijzen aan ons te ‘ontbergen’, waardoor we in staat blijven tot een authentieke ervaring en denken. Jaspers stelt een andere interpretatie tegenover technologie voor, Heidegger een mentale afstand ten opzichte ervan.

Deze oplossingen zijn voor Verbeek te abstract. Hij verwijt Heidegger en Jaspers ‘een reactie van verzet’<sup>19</sup> tegen datgene wat hun wereld zo snel deed veranderen. Door de combinatie van abstractie en verzet, of nostalgie, werd hun analyse pessimistisch, aldus Verbeek. Borgmann is echter geen ‘transcendentalisme’ te verwijten, en is niet als technologisch determinist te beschouwen omdat hij techniek denkt als pluraal verschijnsel. Toch is zijn conclusie over moderne techniek uitermate negatief: we zouden betrokkenheid met de wereld en de dingen verliezen. Verbeek heeft dus geen verklaring voor het feit dat Borgmann zonder ‘transcendentalisme’ toch tot pessimistische conclusies komt, behalve hem ronduit nostalgisch te noemen. Dit doet hij echter ook niet.

Wel blijft Verbeek zelf verre van pessimisme. Telkens wanneer bovenstaande denkers negatieve conclusies trekken, benadrukt Verbeek de positieve kanten van techniek. Een rolstoel maakt de wereld begaanbaarder voor een invalide, via Skype kunnen geliefden over continenten met elkaar spreken, een e-mail bespaart een postzegel. Jaspers had hier volgens Verbeek te weinig oog voor<sup>20</sup> en met Heideggers analyse van techniek kun je ook andere, positieve ontsluitingen denken; een microscoop ‘ontbergt’ een wereld die ooit voor altijd in de verborgenheid leek te blijven.

---

<sup>18</sup> Hiermee grijpt Jaspers terug op het aloude *instrumentalisme*. Instrumentalisten zien de techniek als een middel dat door de mens gemaakt wordt en louter door de mens richting krijgt.

<sup>19</sup> Verbeeks kritiek heeft (in deze passage alleen) wat weg van een psychologische analyse. Hij spreekt in de rest van zijn proefschrift niet over ‘verzet’ en zeker niet over de mate waarin dat verzet tegen een veranderende wereld ‘begrijpelijk’ is (Verbeek, 2000, pp. 15).

<sup>20</sup> We zouden Jaspers van republiek kunnen dienen door te zeggen dat bijvoorbeeld een stoma en reanimatieapparatuur existentie voor sommigen überhaupt mogelijk maakt, een stemcomputer de existentie van iemand met ALS verbetert, hem zelfs in staat stelt authentieker te leven.

Wat betreft Borgmann, stelt Verbeek: 'Hij wijst te eenzijdig op de vormen van engagement die afgesloten worden, terwijl duidelijk zal worden dat apparaten ook juist engagement kunnen creëren.' (Verbeek, 2000, pp. 199). Borgmann, door onder betrokkenheid zowel inspanning als zingeving te verstaan, vergeet dat wanneer een apparaat ons tijd bespaart door betekenisvolle inspanningsinvestering te ontnemen, er tijd overblijft om een dergelijke investering in iets anders te doen, aldus Verbeek.

Het gaat echter te kort door de bocht om Verbeek 'optimistisch' te noemen, welk een bewering wellicht zou leiden tot het benoemen van Verbeek als transhumanist<sup>21</sup>. Dat is hij niet. Verbeek wijst alleen op de positieve kanten van techniek; hij ontkent niet dat techniek ook negatieve kanten heeft. Zijn 'optimisme' bestaat dus slechts in het benoemen van de voordelen ten opzichte van de nadelen<sup>22</sup>.

Verbeek wil in 'De daadkracht der dingen' kijken hoe concrete artefacten invloed hebben op het menselijk leven in de domeinen van de ervaring en het bestaan. Hij staat dus 'aan gene zijde van euforie of nostalgie'<sup>23</sup>, maar letterlijk in het midden, subject en object dicht bij elkaar brengend. Hierbij is het volgende afsluitende citaat op zijn plaats, want zaak is, behalve voor Verbeek, ook volgens Nietzsche: '...de onverholene minachting van de filosofen voor de dingen, en met name de alledaagse, meest nabije dingen, te boven te komen' (Prins, 2007, pp. 39).

---

<sup>21</sup> Transhumanisten zeggen in de ethische discussie rondom technologische ontwikkeling 'ja' tegen elke vorm van techniek. De daar tegen over te plaatsen bioconservatieven willen de natuur en vooral de menselijke natuur beschermen tegen (de negatieve gevolgen van) de techniek. Ziehier opnieuw hoe de twee gangbare posities in het denken over techniek ofwel de kant van het object, ofwel de kant van het subject kiezen.

<sup>22</sup> Dit kan begrepen worden als 'een reactie van verzet' tegen de klassieke techniekfilosofie.

<sup>23</sup> Deze uitdrukking is geleend: (De Mul, 2002, pp. 39).

## 2. De daadkracht der dingen

Uit het voorgaande hoofdstuk bleek waarom Verbeek de klassieke techniekfilosofen Heidegger en Jaspers als ‘transcendentalistisch’ bestempelt: zij herleidden techniek tot iets niet-technisch, waardoor de concrete dingen plaats maakten voor hun mogelijkhedenvoorwaarde. Hieruit komt volgens Verbeek direct hun vervreemdingsthese en hun pessimisme voort, hoewel beide ook bij Borgmann te vinden zijn, die niet transcendentalistisch denkt.

Verbeek wil vanuit de concrete dingen ‘vooruit denken’ naar de relatie die zij tot stand brengen tussen mens, techniek en wereld. Subject en object zijn dan niet twee radicaal gescheiden entiteiten, maar *wederzijds constituerend*. ‘Er bestaan noch-mensen-op-zichzelf, noch een wereld-op-zichzelf,’ (Verbeek, 2000, pp. 126), dus zowel de subjectiviteit als de objectiviteit komt tot stand in hun verwevenheid.

Dit is het gevolg van technologische *bemiddeling* tussen mens en wereld. ‘Zo dragen ze [technologieën] bij aan het tot stand komen van specifieke interpretatiekaders en praktijken. Dit fenomeen wordt wel ‘technische mediatie’ of ‘technische bemiddeling’ genoemd: technologieën bemiddelen de ervaring en praktijken van mensen’ (Verbeek, 2011, pp. 38). Het hermeneutische en existentiële domein van Verbeeks analyse van technische bemiddeling, zo zullen we zien, hangt nauw samen met Plessners excentrische mens.

De mens bemiddelt volgens Plessner namelijk, als gevolg van zijn fundamentele vervreemding, tussen zijn binnen- en buitenwereld. Dit doet hij door zijn ervaring te bemiddelen (het hermeneutische domein) en zijn buitenwereld (het existentiële domein) vorm te geven, met behulp van, jawel, de techniek. Om adequaat te kunnen vergelijken tussen Plessner en Verbeek, is echter eerst een nauwkeurige analyse nodig van wat technische bemiddeling voor die laatste precies inhoudt.

Dit hoofdstuk verheldert daarom de concepten ‘technologische bemiddeling’, en ‘wederzijdse constitutie’, door te laten zien hoe Verbeek met Don Ihde een ‘materieële hermeneutiek’<sup>24</sup> vormgeeft en met ideeën van Latour een raamwerk van materieel bemiddelde existentie. In het laatste hoofdstuk wordt dit gekoppeld aan Plessners wijsgerige antropologie.

---

<sup>24</sup> Verbeek, 2000, pp. 136

## 2.1 Van fenomenologie naar postfenomenologie

De fenomenologie, tot welke stroming ook Heidegger en Jaspers behoren, ontstond als reactie op de negentiende-eeuwse kentheoretische kloof tussen realisten en idealisten. De realisten meenden dat kennis direct correspondeert met de objecten in de wereld, terwijl volgens de idealisten ware kennis alleen in het subjectieve domein van het bewustzijn mogelijk is<sup>25</sup>. In deze tijd was ook het positivisme populair, dat de wetenschappelijke interpretatie boven alle andere zette en wetenschappelijke kennis daarom als de enige ware kennis beschouwde.

De fenomenologen wilden dicht bij de menselijke ervaring blijven en de ‘echte’ ervaring beschrijven. De fenomenologie situeerde kennis daarom in het domein van de ‘fenomenen’, de verschijningen van de dingen en de (betekenisvolle) structuur - Heideggers ‘ontberging’ beschrijft zo’n structuur - waarin deze verschijningen zich voordoen in ons bewustzijn. Dit is geen positivistische een-op-een-relatie van kennis en wereld, maar ook geen pure subjectiviteit: de werkelijkheid is altijd ‘beleefde werkelijkheid.’<sup>26</sup>

Verbeek volgt de fenomenologen, maar wijst erop dat zij niet concludeerden dat ‘ook de ‘beleefde werkelijkheid’ altijd op een *bepaalde manier* wordt beleefd’ (Verbeek, pp. 121). Hij laat daarom de gedachte van een ‘echte wereld’ die als zodanig te vatten is los, omdat dit veronderstelt de wereld op een authentieke manier te kunnen beschrijven. Verbeek interpreteert de fenomenologie als een studie die de relatie tussen subject en object wilde beschrijven. Kenmerk van die relatie is niet ‘onderlinge betrokkenheid’<sup>27</sup>, maar wederzijdse constitutie, wat sterker is. Dit noemt hij in navolging van Don Ihde *postfenomenologie*.

Het fenomenologische begrip *intentionaliteit*<sup>28</sup>, dat Verbeek simpelweg uitlegt als aanduidend dat je altijd ‘bewustzijn-van-iets’<sup>29</sup> hebt, en nooit een leeg bewustzijn, past hij in navolging van Don Ihde ook toe op de techniekfilosofie. Ook concrete artefacten hebben intentionaliteit: ‘ze geven zelf vorm aan de manier waarop ze worden gebruikt,’ (Verbeek, 2000, pp. 131).

---

<sup>25</sup> Ziehier opnieuw een articulatie van de subject-objectdichotomie

<sup>26</sup> Verbeek, 2000, pp. 120

<sup>27</sup> Verbeek, 2000, pp. 126

<sup>28</sup> In de fenomenologie werden aan dit begrip verschillende betekenissen toegedicht, die voor Verbeek en deze these niet relevant zijn. Alleen aan de invulling van Verbeek en Ihde is in deze tekst daarom recht gedaan.

<sup>29</sup> Verbeek 2000, pp. 125

Technologische intentionaliteit komt tot stand in een specifieke omgeving en in een relatie met de gebruiker. Zo nodigt een auto met dikke banden bijvoorbeeld uit tot rijden over ruw terrein en nodigt een telefoon met WhatsApp uit tot contact houden met familie en vrienden die ook WhatsApp hebben. Subject en object, ooit gescheiden polen, worden in de postfenomenologie dus naar elkaar toe gedacht, waarbij zowel mens als techniek intentionaliteit ‘hebben’<sup>30</sup> die alleen binnen de context van de relatie een bepaalde vorm krijgt.

## 2.2 Van Ihde naar Verbeek

De imposante Amerikaan en grondlegger van de postfenomenologie Don Ihde werkt een viertal van deze technologisch bemiddelde relaties tussen mens en wereld uit, waarbij hij zich richt op de bemiddeling van de ervaring van de mens door de techniek. Verbeek laat vervolgens zien dat de relaties van Ihde de ervaring transformeren met een bepaalde structuur, namelijk *amplificatie* (vergroting of verduidelijking) en *reductie*. De techniek bemiddelt de ervaring dus in de relatie door sommige zaken zichtbaarder te maken en andere juist minder zichtbaar.

Bij een *alteriteitsrelatie* ervaren we de techniek als een ‘quasi-ander’<sup>31</sup> zoals we wanneer we schaken tegen een schaakcomputer of reageren op de ‘vragen’ van een pinautomaat. In deze voorbeelden vestigt de techniek alle aandacht op zich en wordt de context minder zichtbaar. In de *achtergrondrelatie* ervaren we de techniek nauwelijks, terwijl de techniek wel onze ervaringscontext bepaalt: denk aan straatverlichting en verwarming van de huiskamer. De verwarming van de huiskamer onttrekt natuurlijke temperatuurwisselingen aan de ervaring, de straatverlichting maakt het mogelijk van alles te zien, wat zonder de techniek in het donker was gebleven.

In de *inlijvingsrelatie* is de techniek volledig ingebed in het menselijk lichaam en werkt als verlenging van een zintuig. We zien de wereld *door* een bril, bijvoorbeeld, of ervaren de wereld als kleiner wanneer we in een auto zitten, omdat we sneller zijn, en steegjes als smaller omdat de auto breder is dan ons eigen lichaam. De bril maakt veel details zichtbaarder, maar de brildrager ervaart niet langer hoe slecht zijn ogen zijn. In de *hermeneutische* relatie ‘ervaart’ de techniek de wereld voor ons en representeert een

---

<sup>30</sup> ‘Strikt genomen bestaat er [...] geen ‘technologische intentionaliteit’. Intentionaliteit is altijd een hybride aangelegenheid die zowel menselijke als niet-menselijke intenties omvat’ (Verbeek, 2011, pp. 53). Want: ‘technologieën kunnen immers niet doelbewust iets doen’ (idem, pp. 52).

<sup>31</sup> Het begrip van de ‘quasi-ander’ is geleend van Verbeek, 2011, pp. 39.

bepaald aspect van die wereld, welke vervolgens door ons geïnterpreteerd moet worden. Veel zaken die we nodig hebben in alledaagse praktijken, zoals tijd, temperatuur, gewicht en lengte, ‘ervaart’ de techniek voor ons, namelijk klokken, thermometers, weegschalen en meetinstrumenten. De amplificatie in de hermeneutische relatie bestaat dus uit een ‘ontberging’ van een deel van de werkelijkheid, dat we zelf niet kunnen waarnemen<sup>32</sup>.

Verbeek voegt aan Ihdes relaties dus een dubbelzijdige structuur toe, welke toepasbaar is op het microniveau, dat van de individuele waarnemer. Hem valt op dat op datzelfde niveau de inlijvingsrelatie en de hermeneutische relatie ‘kunnen [...] worden opgevat als uiteinden van een continuüm’ (Verbeek, 2000, pp. 151). De eerste relatie betreft technieken die een *laag contrast* geven met de ervaring zonder die technieken, de tweede een *hoog contrast*. De auto stelt ons in staat sneller te gaan, maar de wereld wordt in een auto niet totaal anders ervaren. Bij een hermeneutische relatie wel: een MRI-scan geeft een plaatje van de hersenactiviteit in iemands hoofd. Dit plaatje is geen afspiegeling van de werkelijkheid (er zijn niet werkelijk lichtvlekken op het brein van de patiënt), maar een representatie, die niets met niet-bemiddelde ervaring van doen heeft: de techniek bepaalt niet alleen het ervaringskader, maar het hele beeld. Bij de techniekfilosofie van Verbeek en Ihde blijven in tegenstelling tot bij Jaspers, Heidegger en Borgmann de concrete dingen dus belangrijk.

Don Ihde werkte een analyse uit van technologische bemiddeling op macroniveau, waarbij het gaat om de transformatie van interpretatiekaders. Op het niveau van de cultuur hebben technieken onder andere invloed op de verantwoordelijkheid<sup>33</sup> van mensen. In het Westen zorgden communicatietechnieken ervoor dat er een nieuwe norm ontstond: bereikbaar zijn. Nu verwachten veel Westerlingen van elkaar na een telefoontje of berichtje meteen ‘klaar te staan’. Zo heeft de techniek via de cultuur dus een norm gesteld, die een nieuw interpretatiekader is geworden met betrekking tot verantwoordelijkheid: als een broer niet bij de bevalling van zijn zus is, omdat hij niet op zijn telefoon keek, valt dit hem te verwijten. De bereikbaarheid als gevolg van communicatietechnologie kan echter ook andere gevolgen hebben: in Saudi Arabië wordt veel vrouwen door hun man verboden een mobiele telefoon te hebben, omdat ze hiermee gemakkelijk contact met andere mannen kunnen leggen. De cultuur is zo mede

---

<sup>32</sup> Hoewel we de tijd min of meer aan de zon kunnen aflezen, is het nagenoeg onmogelijk op de seconde te weten hoe laat het is. Technieken kunnen de genoemde aspecten dus altijd preciezer meten dan wij.

<sup>33</sup> Zodra de mogelijkheid er is om met een vruchtwaterpunctie te kijken of een aankomend kind gezond is of niet, is het niet meer mogelijk om géén keuze te maken: je moet beslissen de vruchtwaterpunctie wel of niet te nemen.



bepalend voor de interpretatie van de techniek en wereld.

In de wetenschap hebben instrumenten een constituerende rol in het vormen van wetenschappelijke kennis. De genoemde MRI-scan bijvoorbeeld, is verantwoordelijk voor het feit dat we bepaalde kennis hebben over de werkzaamheden van gedeeltes van het brein. Die kennis is via scans tot stand gekomen en dus geen directe, maar indirecte kennis over de wereld. Zo constitueert de techniek dus subjectieve interpretatiekaders via de cultuur en het wetenschappelijk interpretatiekader via instrumenten.

Op microniveau krijgt subjectiviteit vorm in de omgang met technieken, zoals een TomTom de automobilist door de wereld navigeert. Toch is de techniek hier niet bepalend: die situationele en socioculturele context is ook mede bepalend. Een aansteker wordt in de ene context gebruikt om een sigaret op te steken, in de andere om een kampvuur mee te maken, in de volgende om een flesje mee te openen. Techniek bestaat ‘alleen gerelateerd aan de mensen die er mee omgaan’ (Verbeek, 2000, pp. 155).

Techniek valt dus niet slechts op één manier interpreteren, maar op een theoretisch oneindig aantal manieren, waarbij elk uitgangspunt een even stabiele analyse oplevert: ‘De *multi-stabiliteit* [mijn cursivering] van artefacten impliceert niet alleen dat artefacten in verschillende contexten verschillende betekenissen hebben, maar ook dat dezelfde doeleinden op verschillende culturele manieren technologisch gerealiseerd kunnen worden’ (idem, pp. 155).

De wereld die mensen ervaren wordt zo ‘van bovenaf’ gekaderd door technologisch bemiddelde cultuur en wetenschap en ‘van onderaf’ wordt de individuele ervaring van mensen getransformeerd in een structuur van amplificatie en reductie, waarbij de inlijvingsrelatie en hermeneutische relatie een spectrum vormen als het gaat om het contrast tussen de technologisch bemiddelde en de onbemiddelde waarneming. De techniek is zo een multi-stabiel venster, waardoorheen ervaring geschiedt: ‘Ervaring is immers op te vatten als een manier waarop mens en wereld met elkaar verweven zijn’ (Verbeek, 2000, pp. 137/138). De manier waarop een blinde de wereld ervaart, is vaak afhankelijk van zijn blindenstok, maar zonder blinde is de stok geen blindenstok: subject en object constitueren elkaar in de context van hun samenwerking.

### **2.3 Van Latour naar Verbeek**

Nu Verbeek Heideggers idee van technologisch bemiddelde interpretatiekaders met Don Ihde heeft uitgewerkt op verschillende niveaus en heeft voorzien van een uitgebreider begrippenkader, werkt hij met behulp van Latour de technologisch bemiddelde

existentie<sup>34</sup> van de mens uit. Borgmanns analyse van betrokkenheid op de mens op het ding, de context en het ter beschikking gestelde kan in het existentiële domein het macroniveau genoemd worden, terwijl Latour kijkt naar hoe individuele dingen – dus op microniveau – en mensen vorm krijgen in hun relaties binnen een netwerk, door dat hun handelen wordt bemiddeld.

Latour is een Franse intellectueel die vooral bekendstaat om zijn werk in de wetenschappen, waarbij hij steeds duidelijk maakte dat wetenschappelijke feiten, die vaak als objectieve waarden gepresenteerd worden in rapporten en in de media, uitkomsten zijn van een lang en ook sociaal proces. Een wetenschappelijk feit kent dus ook een sociale dimensie. Dit kenmerkt Latours houding jegens scheidingen in het algemeen; hier heeft hij een broertje dood aan.

In zijn boek ‘We zijn nooit modern geweest’ laat hij zien dat moderne dichotomieën onhoudbaar zijn. De moderne gedachte zegt: ‘Laten we hemel en aarde, het wereldomvattende en het lokale, het menselijke en het niet-menselijke uit elkaar houden’ (Latour, 2016/1191, pp. 13). We zijn daarom kunstmatige scheidingen als werkelijke scheidingen gaan beschouwen. Hierdoor zijn fenomenen die dwars door de moderne scheidingen heenlopen, zoals de techniek, volstrekt onbegrijpelijk, tenzij we de kloven overbruggen.

Vandaar dat Latours ‘actor-netwerk-theorie’<sup>35</sup> (ANT) principieel geen onderscheid maakt tussen mens en ding, maar de techniek begrijpt als werkzaam in een netwerk, waarvan de knooppunten – menselijk én niet-menselijk – als gelijkwaardig gedacht moeten worden. De ondertitel van ‘We zijn nooit modern geweest’ is dan ook ‘pleidooi voor een symmetrische antropologie’. De egalitaire ontologie, die tot uiting komt in deze symmetrische antropologie, is weerspiegeld in de terminologie: elk knooppunt heet een ‘actant’. Een actant bestaat op de wijze waarop hij zich verhoudt tegenover andere actanten. Neem het netwerk ‘Facebook’. Bekeken vanuit ANT zijn computers, Facebook-gebruikers, advertenties, data-algoritmes, enzovoort, alle knooppunten, oftewel actanten, hebben evenveel invloed op het netwerk als geheel. Hierbij mag niet worden vergeten dat ANT in de eerste plaats een methode is – Latour vindt stoelen en stenen dus niet per definitie gelijkwaardig aan mensen.

De netwerkrelaties worden gekenmerkt door ‘mediatie’. ‘Latour onderscheidt vier betekenissen van mediatie’(Verbeek, 2000, pp. 173): ‘compositie’, ‘omkeerbare

---

<sup>34</sup> Existentie dient hier in brede zin begrepen te worden: het omvat het bestaan, het handelen en de betrokkenheid op de wereld.

<sup>35</sup> Later vervangt Latour het begrip ‘actor’, dat de bijklank van ‘menselijk’ heeft, voor ‘actant’.

blackboxing', 'translatie', 'delegatie en scripts'. Verbeek voegt toe dat deze mediatie van het handelen werkt met een structuur van *invitatie* (uitnodigen tot bepaalde handelingen) en *inhibitie* (bepaalde handelingen ontmoedigen). Het idee van compositie geeft voor Latour aan dat mediatie plaatsvindt in een netwerk van actanten, dus nooit binnen één actant. Verbeek neemt dit voor gegeven aan. Hij is vooral geïnteresseerd in een netwerk met drie knooppunten: mens, techniek en wereld.

Dat achter een object nog een heel netwerk schuilgaat, zonder dat deze direct in de ervaring van het subject aanwezig is, dus een 'black box' is, neemt Verbeek ook voor gegeven aan. Het netwerk van technologie dat aan het werk is om een laptop draaiende te houden, onttrekt zich aan de ervaring van diegene die erop aan het werk is. Deze 'black box' opent zich echter, is dus 'omkeerbaar', zodra de laptop kapot gaat. De technisch ontwikkelde actant, of mens bij Verbeek, maakt dan de laptop - wellicht letterlijk - open om te kijken hoe deze werkt. De 'black box' van de laptop ontmoedigt dus te kijken hoe zijn werkzaamheid tot stand komt door het complexe netwerk dat hem draaiende houdt te reduceren tot functionele gehelen als 'toetsenbord' en 'scherm', terwijl zodra hij kapot gaat juist tot bepaald handelen wordt uitgenodigd.

Voor Latour betekent 'delegatie' dat een actant andere actanten betreft in zijn 'handelingsprogramma', in datgeen wat de actant handelend beoogt. De laptop heeft bijvoorbeeld het handelingsprogramma 'het afspelen van muziek'. Wordt dit nummer via de speakers ten gehore gebracht, dan betreft de laptop de speakers in zijn praktijk. Voor Verbeek betekent 'delegatie en scripts' dat concrete dingen mensen betrekken in hun functioneren.

Zo wordt het handelingsprogramma van een ding dus vertaald naar iets wat de mens moet doen: 'translatie'. In plaats van een bewaker neer te zetten bij de Hema, wordt zijn taak vertaald naar de detectiepoortjes die uitnodigen tot netjes afrekenen en stelen ontmoedigen. De video-scheidsrechter in het Wereldkampioenschap Voetbal van dit jaar (2018) nodigt de scheidsrechter uit tot het controleren van belangrijke beslissingen en ontmoedigt het maken van een Schwalbe door de voetballers.

Latour analyseert de existentie van mensen en niet-mensen 'van bovenaf' in het geheel van een netwerk, terwijl Verbeek wil weten hoe mens en hun wereld tot stand komen vanuit hun relaties met de techniek, kijkt dus 'van onderaf' – vanuit de dingen naar de relaties die zij tot stand brengen - hoewel hij Latours vogelvluchtperspectief niet afwijst, zoals hij ook Don Ihdes macroperspectief niet afwijst: techniek is voor Verbeek immers multi-stabiel.

Invitatie en inhibitie door de techniek structureren het handelen dus zoals technieken

amplificatie en reductie de ervaring en interpretatie van mensen structureren. Verschillende dingen en hun wijzen van bemiddeling heeft dus verschillende constituerende effecten in de praktijk en ervaring van mensen. Ook<sup>36</sup> bij Verbeeks bewerking van Latours denken over de dingen blijven de concrete artefacten aanwezig, in tegenstelling tot bij de klassieke techniekfilosofie.

#### **2.4 Van homogeniteit naar pluralisme**

Martin Heideggers hermeneutisch-fenomenologische analyse gaf aan dat de techniek één interpretatiekader tot stand bracht, waardoor men vervreemdt van de veelvoudige manifestaties van 'het zijn'. Verbeek liet met Don Ihde zien dat, vanuit verschillende concrete dingen gedacht, de techniek juist een veelheid aan mogelijke ervaringen tot stand brengt, die bepaalde aspecten van de werelden ontsluit en andere verbergt.

Karl Jaspers existentieel-fenomenologische analyse van de techniek stelde dat de techniek vervreemde van een authentiek bestaan, doordat mensen hun eigenheid moesten opgeven voor hun functionaliteit in een massaal geheel. Met Latour laat Verbeek echter zien dat de dingen inderdaad bepaalde vormen van betrokkenheid moeilijk maken en sommige handelingen ontmoedigen, maar dat zij ook uitnodigen tot bepaalde handelingen en betekenisvolle tijdsinvestering in andere dingen mogelijk maken.

Verbeeks 'optimisme' bestaat dus opnieuw uit het benoemen van de mogelijkheden ten opzichte van de moeilijkheden. In plaats van eenzijdigheid en massificatie ziet hij dat techniek een veelheid aan ambivalente gevolgen heeft, waarvoor geen homogene, maar een plurale en multi-stabiele analyse nodig is - van boven en van onder - niet 'achteruit' naar de transcendentale voorwaarden van de techniek, maar vanuit de dingen 'vooruit' naar de relatie tussen subject en object. Vanuit die technisch bemiddelde relatie krijgt de objectiviteit van de beleefde wereld vorm en wordt de subjectiviteit van de mens geconstrueerd.

We zullen zien dat de technische bemiddeling in twee domeinen als uitgewerkt door Verbeek een concrete invulling is van datgeen wat Plessner zag als de antropologische principes van de excentrische mens - pogingen van de mens om zijn fundamentele

---

<sup>36</sup> Net als in Don Ihdes techniekfilosofie en Verbeeks uitbreiding ervan.

vervreemding te boven te komen, door bemiddeling in ervaring en bestaan, binnen- en buitenwereld.

### **3. Een schitterend gebrek – de excentriciteit van de mens**

Uit hoofdstuk twee bleek al wat Verbeek precies bedoelde met ‘technische bemiddeling’: ‘Ze [technologieën] geven mede vorm aan handelingen, interpretaties’ (Verbeek, 2011, pp. 52). Deze mediatie is werkzaam in een relationele en dubbele structuur en die van ‘boven’ en ‘onder’ tot stand komt in een existentiële en hermeneutische dimensie. Ook is helder waar Verbeeks ‘optimisme’ uit bestaat en wat hij bedoelt met het transcendentalisme en vervreemdingsdenken van de pessimistische klassieke techniekfilosofen.

In dit laatste hoofdstuk laten zien we aan de hand van Plessner dat Verbeek zelf ook deze ‘denkbewegingen’<sup>37</sup> maakt en dat daar zijn optimisme vandaan komt. Daarom moeten we Verbeeks technische bemiddeling vergelijken met de ‘bemiddeling’ die Plessner als typisch menselijk beschouwd.

#### **3.1 Drie trappen des levens**

Het verhaal gaat dat bioloog, filosoof en socioloog Helmuth Plessner tijdens een interview met een journaliste – die later zijn vrouw zal worden – vroeg of zij wist waarom hij filosoof was geworden. Zij wist uiteraard het antwoord niet. Met zijn linkerarm greep hij zijn lamme rechterarm, die hij sinds zijn geboorte niet bewegen kon, en legde hem op tafel. In dit gebaar ligt de basis van Plessners gehele filosofie besloten.

In zijn hoofdwerk ‘Die Stufen des Organischen und der Mensch’<sup>38</sup> analyseert Plessner drie trappen van het organische: plant, dier en mens. Het niet-organische – de dingen – hebben geen grens, maar zijn volledig gesloten. Er is daarom geen verschil tussen ‘in’ het ding en ‘buiten’ het ding, terwijl organismen een binnen- en buitenwereld hebben en als gevolg daarvan een grens. Bepaalde stoffen – water, zuurstof – komen van buiten in het organisme of gaan vanuit het organisme – ontlasting, koolstofdioxide – juist naar de buitenwereld.

Het lichaam van een plant reguleert dit ‘grensverkeer’<sup>39</sup> automatisch, zonder dat er bemiddeling aan te pas komt. De plant heeft geen houding ten opzichte van zijn

---

<sup>37</sup> ‘Transcendentalistisch’ denken is voor hem immers een denken ‘achteruit’ en ‘vervreemdingsdenken’ ziet de actualiteit – van ervaring en bestaan – van authenticiteit verwijderen.

<sup>38</sup> Omdat dit werk uitsluitend in het Duits verkrijgbaar is, is voor dit gedeelte van de thesis een beroep gedaan op Jos de Muls ‘Kunstmatig van nature’ en Verbeeks ‘de grens van de mens’.

<sup>39</sup> De Mul, 2016, pp. 71

ruimtelijke begrenzing, omdat er geen positie is vanuit waar die houding vorm kan krijgen: de plant heeft een ‘open positionaliteit’. Als gevolg daarvan valt een plant samen met zijn lichaam: de plant is gepositioneerd van de wortels tot in de punten van zijn blaadjes.

Het dier heeft óók een positie *in* zijn lichaam: een centrum. Dit noemt Plessner de ‘centrische positie’. Een dier bemiddelt tussen binnen- en buitenwereld door het grensverkeer zelf vorm te geven – te eten, bijvoorbeeld – en kan het lichaam door bemiddeling vanuit het centrum zelf positioneren in de ruimte. Als we zeggen dat een kat bang is, bedoelen we dat er in zijn binnenwereld een ervaring is, niet slechts dat zijn lichaam bang is. Planten *zijn*, dieren *zijn bewust*.<sup>40</sup>

Mensen zijn *zelf*bewust. De mens kent behalve een bemiddeling van het centrum (het brein/het bewustzijn) tot de grens (de huid), nog een bemiddeling ten opzichte van het centrum. We ‘hebben’ een centrum ‘buiten’ ons organische lichaam, vanuit waar we op dat lichaam en de ervaring kunnen reflecteren, erover kunnen denken, het kunnen liefhebben of haten. We kunnen ons lichaam ‘als ding’ zien we ervaren van binnenuit een verhouding tot het lichaam én we zijn ons er bewust van dat dit het geval is. De materiële buitenwereld, de mentale binnenwereld en de positie *buiten* deze twee werelden maken het ontologische schema van de mens op. Dit noemt Plessner *excentrische positionaliteit*.

De analyse van de trappen des levens van Plessner is een synchrone<sup>41</sup> en hermeneutisch-fenomenologische benadering van het organische leven. Voor een organisme bepaalt de interpretatie (vandaar ‘hermeneutisch’) van hun eigen grens welke ervaring (vandaar ‘fenomenologisch’) zij van de wereld en zichzelf hebben, wat samen bepalend is voor de karakterisering als plant, dier of mens. De mens onderscheidt zich door de ‘afstand’ die hij kan innemen ten opzichte van zichzelf, welke hem in staat stelt zijn binnen- en buitenwereld als zodanig te ervaren. Plessner doelde op deze excentriciteit tijdens het diner: Hij legde met een bewuste aangestuurde beweging van het lichaam ‘dat hij was’ een deel van zijn lichaam op tafel dat hij ‘als ding’ zag en illustreerde daarmee dat hij een afstand ten opzichte van beide kon innemen.

Deze afstand betekent dat we nooit één zijn met ons lichaam of het centrum ervan,

---

<sup>40</sup> ‘Zijn’, ‘Bewust zijn’ en ‘zelfbewustzijn’ zijn net iets andere woorden dan in De Muls uitleg van Plessner, die beschrijft dat planten hun lichaam ‘leven’, dieren ‘beleven’ en mensen ‘beleven ook hun beleven’ (De Mul, 2016 pp. 72-73) en Verbeeks uitleg is weer iets anders: planten ‘zijn hun lichaam’, dieren ‘zijn in hun lichaam’ en mensen ‘hebben ook een lichaam’ (Verbeek, 2011, pp. 75).

<sup>41</sup> Tegenover een diachrone analyse, dat wil zeggen een analyse in de tijd. Plessners analyse is een filosofische typering van de biologische soorten zoals hij ze *op dat moment* kent.

zoals een plant of dier, omdat we er óók altijd buiten staan. Fundamenteel zijn we gespleten. We identificeren met zowel onze buiten- als binnenwereld, als met datgene wat de positie buiten ons lichaam inneemt en de begrenzing ervaart, met een ‘permanent gebrek’<sup>42</sup> als gevolg.

### 3.2 Drie antropologische principes

Deze gebrekkigheid mondt zich uit in een drietal wijsgerig-antropologische principes<sup>43</sup>. Het eerste principe stelt dat mensen hun buitenwereld vormgeven in een poging binnen- en buitenwereld dichter bijeen te brengen, door er structuur in aan te brengen met behulp van technieken en het creëren van dingen. De mens compenseert zijn gebrek dus met techniek, en met datgene wat die techniek volgens Plessner dient: de cultuur.<sup>44</sup> Denk je de techniek weg, dan denk je de mens weg. Techniek is een ontische<sup>45</sup> noodzakelijkheid.<sup>46</sup> Plessner zegt daarom: de mens is *van nature kunstmatig*.

Het tweede principe stelt dat mensen hun binnenwereld beïnvloeden in een poging binnen- en buitenwereld dichter bij elkaar te brengen. Het dier moet het doen met de ervaring van wat er van moment tot moment gebeurt, beleeft een constante *onmiddelijkheid*. De mens heeft alleen *bemiddeld* toegang tot de ervaring. We zijn ons bewust van het kader waarbinnen we ervaren. We ‘beslissen’ wat we doen, waar we naar kijken, waar we onze aandacht op vestigen en weten daarom ook wat we niet doen en niet ervaren. Dit articuleert het principe van de *bemiddelde onmiddelijkheid*.

Het derde principe stelt dat mensen in hun pogingen binnen- en buitenwereld bijeen te brengen nooit slagen: de mens richt zich op wat kán zijn – de mens is altijd bezig met de toekomst. Vanuit de excentriciteit van ons bestaan hopen we op, verlangen we naar en dromen we over een bestaan waarin we wél met onszelf samenvallen: een paradijs, de hemel, een ideale staat, een wereld om in te ontdooien<sup>47</sup> als onsterfelijk wezen. Dit

---

<sup>42</sup> Verbeek, 2011, pp. 76

<sup>43</sup> Deze principes noemde Plessner zelf grondwetten. Omdat dit een juridische of natuurkundige bijklank kan hebben, die er toe kan leiden de antropologische ‘beginselen’ van Plessner verkeerd te interpreteren, is hier voor ‘principes’ gekozen.

<sup>44</sup> Plessner vlg. De Mul, 2016, pp. 74

<sup>45</sup> Ontisch kan hier niet in Heideggeriaanse zin begrepen worden, maar is voor hem ‘ontologisch’ omdat techniek voortkomt uit de ‘zijnswijze’ van de mens.

<sup>46</sup> idem

<sup>47</sup> Zoals de ‘cryonauten’ die zich in Silicon Valley laten invriezen in de hoop dat het in de toekomst mogelijk is om gezond en wel ontdooit te worden (en met behulp van een verjongingskuur weer fris en fruitig te zijn), gekloond te worden of geüpload te worden in een computer. Een menselijk bewustzijn in een computer is vanuit Plessner bekeken een radicaal ander ‘organisch’ wezen dan de mens die ooit werd



noemt Plessner daarom de *utopische positie*.

De drie wetten hebben gespletenheid van de mens – een schitterend gebrek – als oorzaak en compensatiegedrag als gevolg. We willen onze buitenwereld met behulp van cultuur en techniek bij ons doen laten passen, onze binnenwereld bemiddelend structureren en dankzij de utopische positie kunnen we een voorstelling maken van de volmaaktheid waar dit alles toe zou moeten leiden. Op grond van de ervaring van onze begrenzing zijn we altijd onderweg, maar omdat we de grens zelf in stand houden vanuit onze positie van buitenaf, komen we nooit waar we zijn willen. In Plessners woorden: we zijn ‘constitutief thuisloos.’<sup>48</sup>

### 3.3 Verbeek en Plessner

Verbeeks hierboven gepresenteerde theorie is volgens hemzelf gefundeerd op Plessneriaans gedachtegoed: ‘Mediation theory can be grounded in Plessner’s analysis of the ‘indirected directness’ [Plessners wet van de bemiddelde onmiddelijkheid] of the human way of being in the world’ (Verbeek in De Mul, 2002, pp. 455). Plessners wetten beschrijven technische bemiddeling en bemiddeling in de ervaring, dus precies wat Verbeek uitwerkt, en beiden overbruggen de subject-objectkloof door te stellen dat mens en wereld ontstaan vanuit hun relatie.

Voor Plessner betekent menselijke bemiddeling: mediëren vanuit het centrum tot de grens en vanuit een ‘buitenpositie’ tot het centrum. Van ‘buiten naar binnen’ trachten we de *buitenwereld* technisch vorm te geven in de hoop dat deze meer aansluit op onze binnenwereld, zoals besloten in de eerste wet, terwijl de tweede wet aangeeft hoe we van ‘binnen naar buiten’, dus vanaf ons centrum naar onze ruimtelijke grens, bemiddelen in onze ervaring, in onze *binnenwereld*.

Het eerste principe van Plessner komt overeen met het existentiële domein van Verbeeks analyse van technische mediatie, waar de *buitenwereld* ons bestaan en handelen vorm geeft. Het tweede principe, waar Verbeek het in bovenstaand citaat over heeft, sluit aan op het hermeneutische domein van zijn uitwerking van technische bemiddeling, dat aangeeft hoe de wereld tot stand komt in onze ervaring – in de *binnenwereld* – via de techniek.

---

ingevroren, aangezien beide een radicaal andere verhouding zullen kennen ten opzichte van hun ruimtelijke begrenzing.

<sup>48</sup> Plessners woorden zijn hier eigenlijk de woorden in de vertaling van De Mul, 2016, pp. 75

De materieel bemiddelde menselijke praktijken en het bestaan van de mens, zoals door Verbeek met Jaspers, Borgmann en Latour uitgewerkt, is een uitvoerige beschrijving van de gevolgen van Plessners principe van natuurlijke drang tot kunstmatigheid. Plessners tweede principe, dat van de bemiddelde onmiddelijkheid, werkte Verbeek met Heidegger en Ihde uit tot een materiele hermeneutiek. De twee antropologische principes en de twee techniekfilosofische domeinen blijken conceptueel parallel te lopen, in een concrete context zullen zij door elkaar heenlopen. De utopische positie van Plessner zit besloten in het open karakter Verbeeks begrippenkader: nieuwe technieken betekenen nieuwe relaties, maar volledig samenvallen met onszelf zal nooit lukken.

Verbeek vraagt zich af: 'Hoe verhouden de nieuwste technologieën zich tot deze analyse van de menselijke excentriciteit?' (Verbeek, 2011, pp. 76) Zijn antwoord: 'De technologische manieren om in te grijpen in onszelf, laten feitelijk alleen maar in alle hevigheid zien wat wij altijd al geweest zijn: kunstmatige wezens die hun oorsprong vinden in de techniek' (idem, pp. 79). De cyborg – de met technologie samengesmolten mens – hoeven we volgens Verbeek daarom niet op een nieuwe Plessneriaans geïnspireerde trap van het organische te plaatsen: 'We houden niet op mens te zijn wanneer we ingrijpen in onszelf; we worden daar juist door gekenmerkt.' (idem). Het idee dat we 'niet ophouden mens te zijn' als gevolg van welke techniek dan ook, zo zullen we zien, komt voort uit Verbeeks 'optimisme'.

Voor nu is duidelijk dat Plessner en Verbeek de dichotomie, die het achterliggende thema van deze thesis vormt, overbruggen door subject en object te zien als producten van bemiddeling door een derde: een buitenpositie en de techniek. Ook zien we hoe binnen- en buitenwereld door techniek structureel worden getransformeerd, in respectievelijk het existentiële en hermeneutische domein van Verbeeks techniekfilosofie. Mijns inziens ligt in de menselijke excentriciteit 'de oorsprong van de fundamentele dichotomieën waarmee het menselijk denken worstelt' (Redeker, 1996, vlg. De Mul, 2016, pp. 71).

### **3.4 Verbeek versus Verbeek**

Peter-Paul Verbeeks mensbeeld is Plessneriaans: de mens is excentrisch en heeft daardoor van nature de drang tot het kunstmatige, uitsluitend bemiddelend contact met de werkelijkheid en neemt een utopische positie in. Hij is hierdoor echter vatbaar voor dezelfde kritiek die hij had op de klassieke techniekfilosofen, die hij verweet

‘transcendentalistisch’ te zijn en varianten van de ‘vervreemdingsthese’ te poneren.

Volgens Verbeek werd de analyse van zowel Heidegger en Jaspers negatief, omdat zij de techniek herleidden tot iets niet-technisch. De transcendentale voorwaarden voor de techniek werden bepalend voor de analyse van de techniek als geheel, welke dan transcendentalistisch werd waargenomen. Zowel Heidegger als Jaspers situeren *de oorzaak van de vervreemding* die de mens, dankzij de techniek, ervaart, *in de techniek*. De techniek is het probleem en terugkeren tot de authenticiteit is de oplossing, zij het door een mentale afstand tot de moderne techniek te creëren, zij het door haar als louter instrumenteel te zien. Dit kwam, aldus Verbeek, doordat zij toegaven aan de orpheïsche verleiding: zij dachten achteruit.

Verbeek ziet de mens net als Plessner als een ‘gebrekkig wezen’, fundamenteel gespleten in twee centra die nooit volledig met elkaar samenvallen (wat de utopische positie benadrukt), waardoor we onze binnen- en buitenwereld ‘van bovenaf’ kunnen beschouwen. ‘Mensen zijn ook altijd een toeschouwer van zichzelf: ze vallen niet met zichzelf samen [...]’ (Verbeek, 2011, pp. 76). Voor Verbeek is de mens dus ontisch<sup>49</sup> vervreemd en hierin schuilt de gebrekkigheid van de mens. Dat betekent dat Verbeek *de oorzaak van de vervreemding* situeert *in de mens*.

Het eerste wijsgerig-antropologische principe van Plessner stelt dat die vervreemding tot gevolg heeft dat wij onze buitenwereld bij ons willen doen laten passen, door de techniek in het leven te roepen, die daarom een ‘ontische noodzakelijkheid’ genoemd werd. De Plessneriaanse *vervreemdingsthese* – de mens is fundamenteel van vervreemd van zichzelf – die Verbeek accepteert, is dus tegelijkertijd de *mogelijkheidsvoorwaarde* voor de techniek. De natuur van de mens wordt geconstitueerd door de (noodzakelijkheid tot het produceren van) de techniek, terwijl de techniek letterlijk door ons wordt gemaakt. Dit precies bedoelt hij met ‘wederzijdse constitutie’.

‘In het menselijk bestaan, kortom, is de zo vanzelfsprekend lijkende dichotomie van *fysis* versus *techné* van meet af aan doorbroken. Technologie behoort tot de menselijke natuur.’ (Verbeek, 2011, pp. 79). Deze menselijke natuur overstijgt het waarneembare en is in die zin ‘transcendentaal’ – dat hij soms ook *transcendentalistisch* denkt, moet nog bewezen worden. Hoewel Verbeek techniek hier herleidt tot zijn mogelijkhedenvoorwaarde, kunnen we namelijk nog niet zeggen dat deze voorwaarde (volledig) niet-technisch is, zoals bij Heidegger en Jaspers wel het geval was. De natuur

---

<sup>49</sup> ‘Ontisch’ moet hier niet in Heideggeriaanse, maar in Plessneriaanse zin begrepen worden, dus betekent voor Heidegger ‘ontologisch’, omdat het ‘het zijn van een zijnde’ betreft; in dit geval de mens.

van de mens is immers ook technisch. Op deze wijze bezien is elke vorm van techniek – een poging van de mens weer samen met zichzelf te vallen – een uitkomst van de bemiddeling van de mens tussen zijn binnenwereld en buitenwereld: de oorspronkelijke mens *is* de vervreemde mens, waardoor terugkeren naar iets authentieks vooruitkijken betekent.

### 3.5 De onderbouwing van Verbeeks optimisme

Eurydice als gepersonifieerde Verbeekiaanse mogelijkheidsvoorwaarde van de techniek, kent een menselijke kant, en maant Verbeek om vooral op de dingen vóór hem te letten, wat hij vervolgens doet met Borgmann, Ihde en Latour. Dat de techniek bij Verbeek niet de oorzaak van de vervreemding is, maar juist de oplossing, uit zich in zijn ‘optimisme’<sup>50</sup>. Wanneer Heidegger ziet hoe de moderne techniek de Rijn als grondstof ‘ontbergt’, kan Verbeek, vanuit het idee dat er in de technische dingen het verlangen tot eenwording schuilt, wijzen op de voordelen van schone energie. Omdat Verbeek echter behalve voordelen van de techniek ook nadelen accepteert, benadert hij techniek niet *uitsluitend*<sup>51</sup> in termen van haar mogelijkheidsvoorwaarde. In ‘de daadkracht der dingen’ tenminste.

In ‘De grens van de mens’ kijkt Verbeek wel degelijk achterom, waardoor concrete techniek in het dodenrijk verdwijnt, immers: ‘We houden niet op mens te zijn wanneer we ingrijpen in onszelf; we worden daar juist door gekenmerkt’ (Verbeek, 2011, pp. 79). Verbeek analyseert hier dus niet de gevolgen van de nieuwste technieken – zoals biotechnologie – vanuit de dingen zelf, maar besluit vanuit de natuur van de mens dat deze technieken die natuur niet zullen aantasten. Hij heeft het hier namelijk, zoals uit het citaat blijkt, in het algemeen over *alle technieken* waarmee in onszelf ingrijpen. In ‘de daadkracht der dingen’ waren de dingen zelf reden om een bepaalde conclusie over die dingen te trekken, terwijl in ‘De grens van de mens’ gevolgen van de excentrische positie bij voorbaat over alle in de mens ingrijpende technieken de conclusie trekt. De transcendente voorwaarde voor de techniek geeft hier dus wel degelijk de doorslag.

Dit betekent twee dingen: ten eerste moeten we de gedachte dat ‘achteruit denken’ per se tot pessimisme leidt<sup>52</sup> verwerpen. In Verbeeks geval resulteerde toegeven aan de

---

<sup>50</sup> Verbeeks optimisme zit hem, zoals genoemd, uitsluitend in het benadrukken van de positieve kanten van techniek.

<sup>51</sup> ‘Wanneer techniek echter *uitsluitend* in termen van haar mogelijkheidsvoorwaarden wordt geanalyseerd, ontstaat er een vertekend beeld. Dan wordt er namelijk over deze mogelijkheidsvoorwaarden gesproken alsof het concrete techniek betreft, waardoor het transcendente perspectief wordt verabsoluteerd tot *transcendentalisme*’ (Verbeek, 2000, pp. 19).

<sup>52</sup> Verbeek schrijft: ‘De bovengenoemde verwijten van massiviteit en abstractheid [van klassieke techniekfilosofie] vloeien immers regelrecht voort uit haar transcendentalistische inslag.’

orpheïsche verleiding juist in een bepaalde vorm van optimisme.

Verbeek schrijft: 'De klassieke techniekfilosofie structureerde haar analyse als het ware al zodanig, dat er weinig anders meer uit kon komen dan een diagnose van vervreemding' (Verbeek, 2000, pp. 19). Hij plaatst de genoemde vervreemding in de mens en ziet techniek als vergeefse poging om die vervreemding te boven te komen.

Als de natuur van de mens techniek impliceert, is het onmogelijk om de techniek te zien als een manier om die menselijke natuur te ondermijnen. De techniek ondermijnt dan zijn eigen mogelijkhedenvoorwaarde, als een slang die zichzelf opeet. Vandaar dat in Verbeeks conceptie van de menselijke natuur elke techniek een transformatie van de excentrische positie is, zonder haar wezen aan te tasten. Verbeek structureerde zijn analyse van technische bemiddeling als het ware zodanig, dat er weinig anders meer uit kon komen dan een diagnose van transformatie van de menselijke natuur vanuit zichzelf.

Stel nu dat iemand Verbeek zegt dat dit of dat nadeel van een technische ontwikkeling onmenselijke gevolgen heeft, dan wel uit onmenselijkheid is voortgekomen, en daarom 'spelen met vuur' is. Het antwoord van Verbeek, als ook die van de auteur van deze scriptie, zou niet alleen zijn dat wij mensen dat altijd gedaan hebben – spelen met vuur is wat ons tot mens maakt.

### **3.6 Conclusie**

Plessner laat zien dat het onuitwisbare karrespoor door de filosofie, de scheiding tussen subject en object, voortvloeit uit het ontologische schema van de mens. Wij zijn fundamenteel vervreemd. Die vervreemding is voor zowel Verbeek als Plessner de mogelijkhedenvoorwaarde voor de techniek. Uit dit 'transcendentalistische' denken van Verbeek kwam zijn optimisme voort, dat bestaat uit het benoemen van de positieve invloeden van de techniek.

Hoe de 'daadkracht' van de technische dingen vorm krijgt werkte Verbeek uit in het existentiële en hermeneutische domein van zijn techniekfilosofie, met behulp van Jaspers, Borgmann, Latour en Don Ihde. Die domeinen blijken parallel te lopen met de gevolgen van het principe van de menselijke drang tot kunstmatige vormgeving van het bestaan en de menselijke bemiddeling in de onmiddellijke ervaring. 'Bemiddeling' bleek voor zowel Plessner als Verbeek wederzijdse constitutie van subjectiviteit en objectiviteit te betekenen, waarbij bij beiden telkens sprake was van een dubbele structuur.

Onze creatie – de techniek – ontmoedigt ons en nodigt ons uit tot praktijken,

reduceert aspecten van de wereld en vergroot andere, verschuift onze betrokkenheid, maar laat ondanks al haar ambivalente verscheidenheid juist dat ene na wat wij het liefst willen: het karrespoor uit de menselijke natuur wissen.

#### 4. Literatuurlijst

- Achterhuis, H. (1992). *De maat van de techniek*. Baarn, Nederland: Uitgeverij Ambo bv.
- De Mul, J. (Ed.). (2002). *Filosofie in cyberspace*. Kampen, Nederland: Uitgeverij Klement.
- De Mul, J. (2016). *Kunstmatig van nature* (Rev. ed.). Rotterdam, Nederland: Lemniscaat b.v.
- De Mul, J. (Ed.). (2014). *Plessner's Philosophical Anthropology*. Amsterdam, Nederland: Amsterdam University Press.
- Heidegger, M. (2014/1954). *De vraag naar de techniek* (Rev. ed.). Nijmegen, Nederland: Uitgeverij Vantilt.
- Ihde, D. (1996). *Technology and the lifeworld*. Bloomington, Verenigde Staten: Indiana University Press.
- Jaspers, K. (1951/1931). *Man in the modern age* (Rev. ed.). London, Verenigd Koninkrijk: Routledge & Regan Paul Ltd.
- Latour, B. (2016/1991). *Wij zijn nooit modern geweest*. Amsterdam, Nederland: Boom.
- Prins, A. (2007). *Uit Verveling*. Kampen, Nederland: Uitgeverij Klement.
- Varga, S., & Guignon, C. (2014, 1 september). Authenticity. Retrieved June 24, 2018, from <https://plato.stanford.edu/entries/authenticity/>
- Verbeek, P. P. (2000). *De daadkracht der dingen*. Amsterdam, Nederland: Boom.
- Verbeek, P. P. (2011). *De grens van de mens* (2nd ed.). Rotterdam, Nederland: Lemniscaat.