

Wie is hier de jacobijn?

Over Peter Sloterdijk en zijn 'regels voor het mensenpark'

door Frits de Lange

in: Trouw, Letter & Geest 9 oktober 1999

Met zijn lange haren op een kalend hoofd, z'n afhanginge snor, een doorleefd gelaat en een open spijkerhemd lijkt hij een overjarige popzanger uit de Woodstock-generatie, die nooit de omslag naar het gestroomlijnde leven van maatpak, snelle auto en beursnotering heeft willen maken. De filosoof Peter Sloterdijk (1947) doet denken aan David Crosby. Hij zingt niet, hij schrijft. Lange tijd was hij de denker van de alternatieve intellectuelen-scene, het *enfant terrible* van het Duitse denken, die zich de rol van clown met graagte liet aanmeten. In zijn *Kritik der zynischen Vernunft* (1981), het werk waarmee hij doorbrak, was ook de hoofdrol weggelegd voor Diogenes, de Griekse cynicus, die hondsbrutaal de spot met elke vorm van gewichtigdoenerij dreef. Net als zijn Atheense voorbeeld hield Sloterdijk er van om, zoals hij toen schreef, 'tegen de idealistisch wind in te pissen'. Zijn boeken waren op hilarische toon geschreven. Hier leefde een barokke woordkunstenaar zich uit, dronken van tegendraadse levenslust. Met hartstochtelijke vrolijkheid keerde Sloterdijk zich tegen de gevestigde orde van bezadigde universiteitsfilosofen. Leefden dezen *van* de filosofie, hij leefde *voor* de filosofie.

Maar het lachen is Sloterdijk ondertussen vergaan. De speelse hond is een Duitse herder geworden, die zijn tanden laat zien en grimmig en kwaadaardig van zich af bijt. Sloterdijk is het seismisch middelpunt geworden van een culturele aardbeving, waarvan inmiddels de schokken tot ver buiten Duitsland worden geregistreerd. Wat als een krantencolumn in komkommertijd begon, is inmiddels tot een affaire uitgegroeid, die het Duitse universitaire establishment op zijn grondvesten doet trillen. Wat maakt de zaak dan tot meer dan een Duits binnenbrandje onder de intellectuele elite? Misschien moet men zeggen: hier is de humanistische erfenis van Europa in het geding.

Wie de discussie in deze krant gevolgd heeft, kent de voorgeschiedenis: Sloterdijks rede op 17 juli in het slot Elmau, 'Regels voor mensenpark', uitgesproken tijdens een conferentie over Martin Heidegger, voor een select gehoor van Duitse, Franse en joodse collega's; de ontzetting bij tenminste één van de deelnemers, de historicus Saul Friedländer; het uitlekken van het stuk naar het weekblad *Die Zeit* en *Der Spiegel*; de open brief van Sloterdijk aan Jürgen Habermas, die hij verantwoordelijk acht voor het lekken, voor het ophitsen van de pers en voor Sloterdijk's standrechtelijke filosofische executie, die daarop volgde; de brief tenslotte waarin Sloterdijk op zijn beurt de geest van Habermas ten grave draagt, ook al is de man zelf nog een vitale emeritus.

Hoe te denken over de kwestie? Natuurlijk, het heeft iets van een mediahype, een roddelfeuileton op niveau. Maar dan wel eentje met een beladen ondertoon. Dezelfde ondertoon die doorklonk in de Historikerstreit rondom Ernst Nolte, de ruzie tussen Ignaze Bubis en Martin Walser, de discussie over het Holocaust-monument in Berlijn. Is Auschwitz een historisch incident geweest, hebben de huidige generaties recht op hun onschuld, betekent het gedenken van de catastrofe van 1933 - 1945 dat we er eeuwig toe veroordeeld blijven? Men leest met rode oortjes de welsprekende retoriek waarmee Duitse intellectuelen elkaar in dit soort discussies te lijf gaan. Maar echt smullen kan men er niet van, daar is de smaak te bitter voor.

Sloterdijk brengt de gentechnologie ter sprake en pleit voor een 'codex voor antropotechnieken'. Hij pleit ervoor om de genetische revolutie die zich bezig is onder ons te voltrekken niet gedachteloos over ons heen te laten komen, maar er actief op te anticiperen. Hij bezigt daarbij een beladen terminologie, door over 'temmen', 'kweken' en 'selectie' te spreken. Onverstandig misschien, in een land dat de nationaal-socialistische ideologie van rassenhygiëne en de eugenetische SS-operatie 'Lebensborn' nog zo vers in het geheugen heeft liggen. Maar heeft Sloterdijk dan zakelijk gezien geen gelijk? Moet de genetica niet eindelijk eens voluit op de agenda van de filosofie? Wie zijn rede naleest - *www.zeit.de/links/* - ziet dat hij zich enerzijds zorgvuldig afgrenst van het nazisme en anderzijds heel terughoudend stelling neemt in het ethisch debat. Dat genetisch ingrijpen in individuen ter voorkoming en genezing van ziekten wel, en het veranderen van de genetische erfenis van de menselijke soort ter 'verbetering' niet mag - dat is de enige globale vingerwijzing die we van hem ontvangen. Voorzichtig, en moreel alleszins verdedigbaar. Sloterdijks morele intuïtie wordt door de meeste hedendaagse ethici gedeeld: wèl genezend ingrijpen in het zieke lichaam, geen geknutsel aan de menselijke stamlijn. Waarom dan die ophef?

De affaire Sloterdijk lijkt te illustreren dat de Duitse discussie over gentechnologie zo 'vervuild' wordt door terugkerende spaken uit het verleden, dat zij niet evenwichtig kan worden gevoerd. Sloterdijk lijkt het slachtoffer te worden van hetzelfde mechanisme dat een aantal jaren geleden de Australische ethicus Peter Singer trof. Singer neemt een radicaal, niet alledaags standpunt in. Voor hem is het embryo (nog) geen menselijke persoon. Mits pijnloos uitgevoerd, is een abortus daarom geen moreel vergrijp, integendeel: als het lijden kan voorkomen pleit er meer voor dan tegen. 'Bedenkelijk', zal men misschien zeggen tegen zo'n standpunt, of zelfs: 'infaam, want haaks op onze humanitaire en christelijke moraal'. Maar zal men de man willen verbieden een gastcollege te geven? In Duitsland ligt het spreken over 'lebensunwertes Leben' echter nog te vers in het geheugen. Men versperde Singer de toegang tot de kathedraal. In strijd met de academische vrijheid, zal men elders zeggen. Maar het Duitse intellectuele debat is blijkbaar zo belast met de erfenis van het nazisme, dat het soms niet meer nuchter kan worden gevoerd. In Nederland het wordt het debat over klonen door de overheid gestimuleerd en het democratisch circuit netjes doorgewandeld. Er worden - zo deed het Rathenau-instituut dat afgelopen jaar - hoorzittingen

georganiseerd, experts- en burgerpanels ingesteld. In Duitsland wordt een filosoof gelyncht.

Het is dan ook tekenend dat wanneer *Die Zeit*, het blad dat de kwestie Sloterdijk ontketende, een deskundig stuk over de morele voors en tegens van de gentechnologie wil plaatsen, het het woord geeft aan een Amerikaan. Niet belast door een eugenetische erfenis behandelt de rechtsfilosoof Ronald Dworkin onbekommerd de bezwaren die worden ingebracht tegen ingrijpen in de genetische structuur van mensen. Hij komt tot de ontnuchterende uitkomst dat ze eigenlijk weinig hout snijden. Het argument dat mensen er fysiek schade van zouden ondervinden; dat gentechnologie alleen de rijken ter beschikking zou staan; dat klonen de wereld zou uniformiseren, ze worden stuk voor stuk door hem weerlegd. Wat zit er dan achter onze angst voor gentechnologie? Dworkin wijst op de 'irrationele' huivering om 'voor God te spelen'. Hij verklaart die vrees uit de structuur van onze morele zelfbesef. Mens zijn bestaat uit een mix van toeval enerzijds en verantwoordelijkheid nemen voor dat wat ons overkomt anderzijds. Onze morele waardigheid ontleen we aan de manier waarop we omgaan met dat wat ons ongevraagd in de schoot wordt geworpen. Door de suggestie dat gentechnologie de maakbaar maakt en ons daarmee het toeval ontnemt, wordt er gemorrelt aan de grondslag van ons morele zelfbesef. We hebben het gevoel 'voor God te spelen.' Moreel gesproken brengt de genetische revolutie ons daarmee in een soort vrije val. Moeten we daarvoor dan maar terugdeinzen? Neen, zegt Dworkin, we spelen met vuur, maar we moeten dat maar willen ook: laten we de uitdaging om voor Prometheus te spelen maar aannemen.

Hoe kan het dat een bedaagde jurist uit het land van de *political correctness* dit zomaar ongestraft kan zeggen, terwijl Sloterdijk aan de schandpaal wordt genageld door alleen nog maar de vraag te opperen 'of de menselijke soort de omslag kan voltrekken van een geboortenfatalisme naar een optionele geboorte en prenatale selectie?' Prof. Hans Galjaard zou het toch net zo, wijs en menselijk bewogen, kunnen nazeggen?

Dat is het eerste dat opvalt aan de discussie Sloterdijk: het Duitse onvermogen om de discussie over gentechnologie ongetraumatiseerd te voeren. Elke nuance lijkt daarbij soms zoek. Er wordt zwaar over metafysica geboomd, en in algemeenheden over de verhouding mens en natuur gefilosofeerd - zoals ook Rüdiger Saffranski vorige week in L&G - maar of men nu bijvoorbeeld wel of niet embryonaal weefsel mag gebruiken in het onderzoek tegen de ziekte van Parkinson, daar horen we niet over. Door de bezwerende pathos lijkt veel hedendaagse Duitse filosofie nog steeds, net als in de 19de eeuw, een zaak van domineeszonen.

Moet men dan schouderophalend aan zo' n Sloterdijk-debat voorbijgaan en uit Duitsland geen wezenlijke bijdrage aan de ethische bezinning op genetica meer verwachten? Dat zou een vergissing zijn. Particuliere ervaringen kunnen immers een universele strekking hebben. Men zegt terecht dat mensenrechten weliswaar uit het Westen stammen, maar wereldwijd geldig zijn. Zo kan men

ook staande houden dat de huiver voor 'antropotechniek' weliswaar in het Duitsland van 1933 - 1945 is ontstaan, maar dat zij niet meer uit het geheugen van de gehele mensheid mag worden weggebrand. Een dosis Duitse geremdheid tegen al te voortvarende vertegenwoordigers van een Nieuwe Wereld - ik denk even weer aan de Australiër Peter Singer - kan immers helemaal geen kwaad. Het Duitse 'onvermogen om te rouwen' kan uit psychiatrisch gezichtspunt misschien ziekelijk genoemd worden (Mitscherlich), maar maakt de ethiek een stuk gezonder. De wereldethiek vaart wel bij een homeopatische dosis onverwerkt verleden.

De affaire Sloterdijk is complex. Men zou daarom aan het meest persoonlijke aspect voorbij kunnen gaan, als het niet eveneens van meer dan Duitse betekenis zou zijn. Ik doel op Sloterdijk's aanval op Habermas, verwoord in een open brief in *Die Zeit* van 9 september. De brief is vernietigend, alleen kan men niet precies zeggen voor wie eigenlijk: voor de aangevallen Habermas of voor Sloterdijk zelf? De laatste beschuldigt de Frankfurter filosoof ervan de hetze tegen hem te hebben opgestart door roefdrukken van diens lezing te hebben verspreid en invloedrijke journalisten (oud-studenten van hem) tot een frontale persaanval te hebben aangezet. Sloterdijk is ervan overtuigd dat Habermas hem kapot wil maken. Deze heeft, zo schrijft hij, hem als een ding behandeld en daarmee alle regels van zijn eigen dialoogethiek met voeten getreden. Altijd al gedacht dat zich achter de democratische pose van Habermas de jakobijnse terreur verborg. Habermas pleit hartstochtelijk voor de publieke discussie, maar hanteert in het geniep de guillotine. De man die heel zijn filosofisch systeem op de machtsvrije uitwisseling van argumenten heeft gestoeld, bewijst nu zelf dat het op een utopische illusie berust. Habermas heeft het telefoonnummer van Sloterdijk op zijn bureau liggen (ze hebben dezelfde uitgever), maar hij heeft niet één keer gebeld! En dat terwijl ze vroeger zo *on speaking terms* met elkaar waren. Zag Habermas niet ooit in Sloterdijk een nieuwe Heinrich Heine?

Met deze aanval *ad hominem* bewijst Sloterdijk echter dat hij zijn 19de eeuwse held bij lange na niet weet te evenaren. Bij Heine vinden we een ironie, die ook zichzelf nog weet te ironiseren; bij Sloterdijk overheerst de overspannen, larmoyante toon van een miskend denker, die het moeilijk kan verdragen dat hijzelf nog niet op de troon gezet is, waarvan hij Habermas wil verstoten. Hier wordt filosofisch een vadermoord gepleegd, maar met het botte mes. Wordt het niet tijd dat Sloterdijk, de Easy Rider-filosoof, 'born to be wild', maar nu al zo lang professor aan een hogeschool in zijn geboortestad Karlsruhe, een *Ruf* ontvangt naar de universiteiten van Berlijn of Frankfurt? De aanval van Sloterdijk lijkt door persoonlijk ressentiment te zijn gekleurd.

Maar misschien moeten we er meer dan een persoonlijke afrekening in zien. Sloterdijk voert zichzelf in zijn brief immers niet als individu op, maar als vertegenwoordiger van 'een iets vrijere generatie', niet meer belast door het verleden, zoals Habermas. Deze vormt voor hem de belichaming van een generatie van 'hypermorele zonen van nationaal-socialistische vaders'. Maar de 'tijd van de zonen met het te goede en te slechte geweten gaat voorbij'. De

beurt is nu aan filosofen als Sloterdijk, 'de theoretici van de menselijke droom'. Habermas belichaamt voor Sloterdijk als boegbeeld van de Frankfurter Schule het links-liberale geweten van het na-oorlogse Duitsland. Erfgenaam van en uitbouwer van de Kritische Theorie van o.m. Max Horkheimer en Theodor W. Adorno die, puttend uit een mix van joods messianisme, Marx, Freud en Duits idealisme, in de eerste helft van deze eeuw de moderne samenleving radicaal onder kritiek stelden. Hun eindoordeel was vernietigend: zowel het fascisme (dat ze in de jaren dertig in Duitsland hadden moeten ontvluchten) als het massakapitalisme (dat ze in de VS, waar ze hun toevlucht zochten, aan den lijve ondervonden) bedreigden het individuele levensgeluk. Het project van de Verlichting lijkt in zichzelf te zijn vastgelopen.

In hun *Dialektik der Aufklärung* laten Adorno en Horkheimer het beeld van Odysseus, die zich laat vastbinden aan de mast van zijn schip om de verleidelijke zang van de Sirenen te kunnen weerstaan, model staan voor de moderne mens. Net als de held uit het homerische epos wilde deze zichzelf bevrijden van de slavernij van de natuur. Maar hij deed dat door zich zelf tot slaaf te maken van zijn eigen beheersingsdrang. Lichtpuntjes voor onze cultuur zijn er misschien alleen in de kunst (Adorno) of de religie (Horkheimer). Habermas, tot opvolger van Adorno in Frankfurt benoemd, deelde de radicale maatschappijkritiek van zijn leermeesters, maar was positiever over de mogelijkheid om het schip van de Verlichting weer vlot te trekken. Hij geloofde in de democratie en beet zich er, na het débâcle van 1933 - 1945, hardnekkig in vast. De redelijkheid van de Verlichting was een instrumentele rationaliteit, leerde Horkheimer en Habermas zegt het hem na. Zij wilde door middel van wetenschap en techniek de werkelijkheid methodisch beheersen. Maar, aldus Habermas, dat is een veel te eng begrepen rationaliteit. Redelijkheid is meer, is veel breder: zij is berust uiteindelijk op het model van de tussenmenselijke communicatie, waarin de één de ander als gelijke, zonder dwang, tegemoet treedt. In een vrije dialoog worden vervolgens de ingebrachte argumenten op hun geldigheid getoetst.

Dat beeld van een machtsvrij gesprek is weliswaar een ideaal. Maar het wordt volgens Habermas bij elke communicatie reëel voorondersteld en maakt haar feitelijk pas mogelijk. Zolang we tenminste met elkaar willen blijven spreken en niet met elkaar op de vuist willen gaan. Habermas paste deze basisidee van een communicatieve rationaliteit niet alleen toe op de filosofie en de wetenschap, maar ook op de politiek en het recht. Hij ontpopte zich daarmee gaandeweg als de intellectuele fakkeldrager van de Bonner Bundestag, die het opnam voor de republiek en de grondwet, telkens wanneer er aan de grondvesten van de prille Duitse rechtsstaat werd gemorreld.

De betekenis van Habermas reikt echter veel verder dan Duitsland, en dat maakt de aanval van Sloterdijk ook grensoverschrijdend. De boodschap die Habermas de wereld over heeft gedragen en waarmee hij met name in de VS een hele school van denkers en wetenschappers heeft gevormd luidde: het Westen hoeft niet noodzakelijkerwijs en onontkoombaar te ontaarden in

kolonialisme, imperialisme of fascisme, maar bezit in zijn eigen moderne verlichtingstraditie middelen om zulke ontsporingen in de toekomst te voorkomen. Habermas heeft het denken na Auschwitz, maar ook na Vietnam, zo een nieuw elan weten te geven, door over de hoofden van Max Weber en Immanuel Kant heen terug te grijpen op de morele kern van de westerse traditie: het ideaal van de 'alteleuropäische Menschenwürde', zoals dat vanuit Athene, Rome en Jeruzalem is ontwikkeld. Habermas moet daarom ook niets hebben van obscure denkers als Heidegger, Nietzsche, Foucault en Derrida die met deze traditie radicaal willen breken. Zij doen een poging om te ontkomen aan het geweld van het westerse rationalisme, maar verzandden in een niet minder gewelddadig irrationalisme.

Sloterdijks frontale aanval op Habermas is dus meer dan een persoonlijke afrekening, een filosofisch generatieconflict. In zijn nadrukkelijk beroep op Nietzsche en Heidegger in zijn rede wordt in feite een revolutie gepredikt, die jacobijnser is dan het jacobinisme dat Sloterdijk aan Habermas zelf verwijt. Net als de revolutionairen van 1789 een nieuwe jaartelling lieten beginnen, wil Sloterdijk de ethiek op nieuwe, nog onbekende grondvesten funderen, waarbij hij aan Habermas' beroep op Europa's idee van menselijke waardigheid geen houvast meer heeft. Het jaar nul dat hij voorstelt ligt echter al een halve eeuw terug. In 1949 schreef Martin Heidegger immers al zijn brief 'Over het humanisme', waarbij Sloterdijk wil aanknopen. Met die brief, gericht aan zijn Franse bewonderaar Jean Beaufret, probeerde Heidegger het na-oorlogse zwijgen, dat hem in Duitsland was opgelegd na zijn misstap in de nazi-periode, te doorbreken. Hij geeft een uiterst paradoxaal antwoord op Beaufret's vraag 'hoe weer zin te verlenen aan het woord humanisme'. Hij ontkent namelijk dat de belofte die in het humanisme schuil ging - recht doen aan het wezen van de mens - nog met behulp van het woord humanisme kan worden ingelost. De mens heeft zich in het humanisme immers gewelddadig in het centrum van het Zijn geplaatst. Het humanisme verstaat de mens als *animal rationale*, redelijk dier, dat zich uit is op rationale beheersing van de werkelijkheid. Het komt er daarentegen op aan om naar het Zijn te luisteren, zich er niet meer aan te willen vergrijpen.

De brief 'Over het humanisme' is erg ingewikkeld, en terecht waarschuwt Sloterdijk dat men Heidegger misverstaat als men zijn bepleite afscheid van het humanisme als anti-humaan zou uitleggen. Het gaat me hier echter niet om de vraag hoe Heidegger precies geïnterpreteerd moet worden, veelmeer om de vraag wat Sloterdijk met hem doet in zijn gewraakte rede. Sloterdijk laat met Heidegger een complete nieuwe filosofische jaartelling beginnen, waarmee heel de geschiedenis van de westerse metafysica, het christendom inclusief, radicaal overboord wordt gezet. De ontwikkelingen in de genetica, suggereert hij, nopen ons tot een herziening van ons antwoord op de vraag wat ons tot mens maakt. De filosofie kan ons er, Heidegger zelf ten spijt, ook niet meer bij helpen. In de humanistische traditie was de schrijvende, boekenlezende, met vrienden converserende mens het model bij uitstek van menszijn. De briljante gymnasiast, verdiept in Tacitus en Cicero, als voorhoede van de ideale mensheid. Maar de tijden veranderen en maken ons minder naïef. De

gentechnologie maakt ons duidelijk wat Plato en Nietzsche al wisten: dat opvoeding tot humaniteit altijd een zaak is geweest van een machtspolitiek van selectie, van temmen, tucht en drillen. Het humanisme verdoezelde die werkelijkheid door de illusie levend te houden dat er ergens een plek zou zijn waar mensen vrij zijn van de machtsuitoefening van anderen. Maar naarmate de genetica voortschrijdt zien we dat mensen steeds meer mensen *maken*. Al in de IVF-kliniek om de hoek wordt duidelijk dat de ene mens het materiaal vorm voor de andere, voor hij ter wereld komt. Gentechnologie - 'antropotechniek', zegt Sloterdijk - is daarom de plek bij uitstek waar de machtspolitiek van de toekomst zich zal concentreren.

Sloterdijk tekent zo genadeloos hoe ingrijpend de genetische revolutie de druk op de menselijke verantwoordelijkheid doet toenemen. Immers, in het uiterste geval kan een volgende generatie onze genetische structuur zo radicaal versleutelen dat zij de mens heeft afgeschaft. Ook al manen wetenschappers ons tot nuchterheid en verzekeren ze ons dat de maakbare mens een mythe is, Sloterdijks toekomstvisie oogt daarmee reëler dan die van critici als Saffranski. Deze speelt het 'geboren worden' zo tegen het 'gemaakt worden' uit, dat hij blind is voor de *feitelijke* invloed die we door anticonceptie, IVF, prenatale diagnostiek etc. nu al uitoefenen op onze voortplanting. Het is de romantiek van het geboortekaartje, die in het tijdperk van een hoog ontwikkelde medische technologie onmogelijk als laatste argument in de ethiek kan dienen. Daar kan Sloterdijks jargon - door critici ten onrechte als 'fascistoïde retoriek' omschreven - ons wel van af helpen.

Het punt waarop Sloterdijk dan echter teleurstelt is dat hij op geen enkele manier een moreel oriëntatiekader weet te schetsen, dat ons in de onzekere genetische toekomst een beetje op weg kan helpen. Hier wreekt zich zijn Heideggerinterpretatie, waarin na het afscheid van het humanisme niets meer rest dan een vorm van ingetogen luisteren, een houding van gelatenheid. We moeten mensen worden die de mens zelf niet meer in het middelpunt zetten, maar het Zijn. Daar moeten we het dan maar mee doen. Met een ethiek, die zelf geen ethiek wil zijn. Want wat zegt het Zijn als we ons oor te luisteren leggen, zonder er een greep naar te willen doen? Het blijft gissen. Heidegger zelf liet het Zijn spreken door te zwijgen. En Sloterdijk doet weinig anders dan stotteren. Het Zijn is een anonieme grootmacht, waarvan we niet weten welke kant we er mee uitmoeten. De Zijnsethiek vervaagt bij Sloterdijk tot een bleke inhoudsloze abstractie, en wordt teruggebracht tot één - ongetwijfeld waardevolle - deugd: *Gelassenheit*. Zij is alleen concreet in haar afwijzing van het humanisme, dat zowel in haar antieke, christelijke en verlichte gestalte het subject van 'tweeduizend jaar lang niet-denken' en overboord moet.

Juist op het moment waarop we die tradities meer dan ooit nodig hebben als oriëntatiekader in het niemandsland van de biopolitiek, zegt Sloterdijk hen vaarwel. Wat hoort bij mens zijn en wat niet? Wat zijn eigenschappen die we onder geen beding mogen willen verliezen, willen we onszelf niet afschaffen? Wat maakt ons tot mensen? Een zekere mate van vrijheid, recht op een portie toeval, het hebben van ouders, het aangelegd zijn op liefde en respect,

individualiteit? Sterfelijkheid, onvolmaaktheid, het vermogen tot lijden? Noties die stuk voor stuk stammen uit de metafysische geschiedenis die Sloterdijk echter achteloos terzijde schuift. Afgezien van de vraag of we onze wortels in Athene, Jeruzalem en Rome met een pennestreek zouden kunnen 'afschaffen' - sprak Heidegger zelf niet van een *Verwindung*, een onlosmakelijk verstrikt zijn in de geschiedenis van de metafysica? - is het de vraag of we nu het juist op dit moment zouden moeten willen. Ook al is de religieuze binding met het verleden voor velen afgezwakt tot een culturele - het is het enige verleden dat we hebben en dat ons heeft gemaakt tot wie we zijn. Een 'ethiek van continuïteit' met de traditie lijkt daarom een betere weg in de antropotechniek te wijzen dan de 'post-humanistische ethiek' die Sloterdijk voorstaat. We beginnen niet bij nul, ook al predikt de genetica vandaag de jacobijnse revolutie.

Misschien is het dit besef van een lange geschiedenis met zich mee te dragen, dat bij sommige joodse toehoorders in slot Elmau ontzetting teweegbracht. Voor een beetje forse retoriek zullen ze niet bang zijn geweest, maar voor het stille vergeten des te meer.