



"Vous savez, on parle souvent d'éthique pour décrire ce que je fais, mais ce qui m'intéresse au bout du compte, ce n'est pas l'éthique, pas seulement l'éthique, c'est le saint, la sainteté du saint"

Emmanuel Levinas in gesprek met Jacques Derrida

THEMA-ARTIKEL JAN MARTEN PRAAMSMA

DE HEILIGHEID VAN DE HEILIGE GELOOFSOPVOEDING BIJ MARTIN BUBER EN EMMANUEL LEVINAS

Geloofsopvoeding is een uitdaging in een wereld waar religie niet langer vanzelfsprekend is. Opgroeien met geloof betekent vandaag de dag vaak opgroeien met vragen. Moeilijkheden met de geloofsopvoeding zijn dan ook zeker niet nieuw. Zowel Martin Buber als Emmanuel Levinas hielden zich in de vorige eeuw bezig met de rol van geloof in menselijke opvoeding en ontwikkeling. In deze tekst verkent *Jan Marten Praamsma* de inzichten van beide joodse denkers en onderzoekt hoe zij ons een nieuwe kijk kunnen bieden op geloofsopvoeding in een tijd waarin religieuze vanzelfsprekendheden verdwijnen. Eerst ontmoeten we Buber in Wenen, later Levinas in het Marokkaanse bergdorp Toulmliline.

In het weekend van 18 tot 20 mei 1918 was de toen veertigjarige Joodse denker Martin Buber de hoofdspreker op de *Wiener Zionistischen Jugendentag*. Voor een zaal vol Joodse jongeren sprak hij over *Zion und die Jugend* en de betekenis van de Joodse identiteit. Plaats van handeling: de grote zaal van de Wiener Musikverein, tegenwoordig bekend van de jaarlijkse Nieuwjaarsconcerten.

Buber was destijds een veelgevraagd spreker op de Joodse jongerendagen, die deel uitmaakten van een soort Joodse renaissance, een hernieuwd Joods zelfbewustzijn, met name onder de jongere generatie. Het was een antwoord, zowel op het opkomend antisemitisme als op de assimilatie en aanpassing van veel joden aan de christelijke cultuur en samenleving aan het eind van de 19^e en het begin van de 20^e eeuw (Pilarczyk & Mietzner, 2009).

Buber bemoedigt zijn jonge gehoor met de boodschap dat juist in hun jeugdig idealisme de toekomst ligt, ook als het tegendeel het geval lijkt te zijn. Het miskennen van de jeugd is volgens Buber een probleem van alle tijden:

Telkens weer verschijnt er een generatie van twintigers op het toneel, doordrongen van een vurige hunkering naar het absolute, met een onvoorwaardelijke toewijding aan het ideaal, vastberaden om de geblokkeerde poort naar het paradijs open te breken. Maar terwijl die generatie zich voorbereidt op de vervulling ervan, wordt ze gegrepen door de kleingeestige doelen van de samenleving en nemen de demonen van ijdel egoïsme, vooral de demon van het meer willen, bezit van deze jonge zielen. De omgeving predikt hen immers voortdurend de 'waarheid' dat feiten sterker zijn dan ideeën, dat wij deel uitmaken van ontwikkelingen waarop wij geen invloed op hebben, en dat wie probeert te ontsnappen aan de cultus van het nut, veroordeeld is tot eenzaamheid, verbannen en onsuccesvol eigenzinnig idealisme. (Buber 1918, p. 99)

Maar Buber heeft wél vertrouwen in de jeugd en haar idealisme. Zijn lezingen worden binnen de joodse jeugdbeweging dan ook met groot enthousiasme begroet, gelezen en herlezen. Vooral zijn toespraak *Cheruth - Eine Rede über Jugend und Religion* uit datzelfde jaar maakte diepe indruk (Dormann, 1983). Ook hierin stond de religieuze vorming van jongeren centraal.

Vensters op de wereld

Volgens Buber is de jeugd vooral een tijd van openheid. Jongeren nemen de wereld met open zintuigen in al haar verscheidenheid waar en geven zich over aan het volle leven. En zij zijn dus ook geneigd zich niet te snel vast te leggen op één religie die hun blik op de werkelijkheid beperkt, die alle vensters op de wereld op één na afsluit. Zij hebben zich nog niet verbonden aan één enkele waarheid die hen dwingt andere perspectieven uit te sluiten of een bepaalde norm die al hun verlangens onderdrukt.

Het ligt volgens Buber dan ook niet erg voor de hand dat jongeren zich voor religie zullen interesseren. Tenminste, als religie inderdaad een inperking van de brede levensoriëntatie van de jeugd zou betekenen. Maar dat laatste hoeft volgens Buber helemaal niet het geval te zijn. Sterker nog: juist de openheid van de jeugd maakt hen ontvankelijk voor de religieuze dimensie, voor het Eeuwige of het Absolute. Het is de taak van de geloofsopvoeding niet om vensters te sluiten, maar – omgekeerd – om juist ook dit ene venster open te houden. Religie is ontmoeting, een ontmoeting met de wereld, een ontmoeting met de volheid van het bestaan. Het is een waarneming met je hele bestaan. Dat venster is volgens Buber het venster van de Ziel.

VOLGENS BUBER IS DE JEUGD VOORAL EEN TIJD VAN OPENHEID

Ich und Du

Deze gedachte werkt Buber verder uit in het boek *Ich und Du* dat hem beroemd zou maken. Deze kleine studie uit 1923 laat zich lezen als een slotakkoord van de vele redevoeringen uit de voorgaande jaren. Buber herneemt hier het onderscheid tussen een open en een gesloten houding tot de wereld, die hij hier omschrijft als het verschil tussen de ik-jij (open) en de ik-het (gesloten) verhouding.

De ik-het verhouding is objectiverend en analytisch. Het laat de wereld zien zoals die wordt gedomineerd door wetmatigheid en causaliteit. De ik-jij verhouding daarentegen kent

geen oorzakelijkheid en objectiviteit, maar alleen ontmoeting en subjectiviteit. Terwijl de 'ik-het' verhouding altijd een middel tot een doel is, vormt de 'ik-jij' verhouding een doel op zich. Dit geldt niet alleen voor menselijke relaties, maar ook voor onze verhouding tot de natuur en de dingen om ons heen. Wanneer wij de natuur of objecten benaderen vanuit een 'ik-jij' houding, stellen wij ons open voor de manier waarop zij zich aan ons manifesteren, zonder ze te reduceren tot louter functionele objecten.

Buber laat zien dat deze twee verhoudingen niet alleen bepalen hoe de werkelijkheid aan ons verschijnt – als een 'jij' of als een 'het' – maar ook welk soort 'ik' zij veronderstellen. In de 'ik-het' verhouding neemt het 'ik' afstand, analyseert en objectiviteert. In de 'ik-jij' verhouding stelt het 'ik' zich open, geeft het zich, het treedt in relatie.

Buber speelt in het Duits met de begrippen 'Gegenstand' (object), 'Gegenüber' (tegenover) en 'Gegenwart' (tegenwoordigheid). Om te beginnen is in bijna alle situaties is de wereld mij een 'Gegenüber'. Dat 'Gegenüber'–karakter verdwijnt alleen in de volkomen symbiose (zoals bij het kind in de baarmoeder) of in de mystiek (waar het 'ik' volledig verdwijnt).

Maar binnen de grondverhouding die Buber 'Gegenüber' noemt, zijn er twee nadere verhoudingen tot de wereld, die hij typeert als: 'Gegenstand' en 'Gegenwart'. De ik-het verhouding maakt de werkelijkheid tot 'Gegenstand'. De ik-jij verhouding zorgt dat de wereld 'gegenwärtig', aanwezig is. Het is deze aanwezigheid, tegenwoordigheid of 'Gegenwärtigkeit' die de kern uitmaakt van het actuele samenzijn van mens en wereld in de ik-jij verhouding.

Volgens Buber zijn het vooral kinderen en 'primitieve culturen', zoals ze in die tijd genoemd werden, die van nature meer open staan van de ik-jij verhouding. Het zijn de moderne tijd en de volwassenheid die juist de ik-het verhouding cultiveren. De eerste levensfase van het kind is vol van 'ik-jij' ervaringen, die hun oorsprong vinden in de diepe verbondenheid in de moederschoot. Na de geboorte blijft de wereld aanvankelijk een 'jij', waarmee het kind een directe relatie heeft. Gaandeweg ontwikkelt zich echter ook een 'ik-het' verhouding, de zakelijke, objectiverende houding die noodzakelijk is om in de wereld te kunnen handelen. Maar zodra deze verhouding losraakt van haar oorspronkelijke 'ik-jij' basis, dreigt de mens de wereld uitsluitend als iets beheersbaars te zien. En dat heeft dan niet alleen tot gevolg dat de mens de wereld beheerst, maar ook dat de mens door de geobjectiveerde wereld in toenemende mate zelf wordt beheerst. Zoals Buber stelt aan het eind van het eerste deel van *Ich und Du*: "zonder Het kan de mens niet leven, maar wie uitsluitend met het Het leeft, is niet waarlijk mens".

Het eeuwige Jij

In *Ich und Du* werkt alles toe naar het derde deel, waarin Buber spreekt over 'het Eeuwige Jij': God. Dit is voor Buber het centrum van de ik-jij wereld waar 'de doorgetrokken lijnen van alle ik-jij relaties elkaar snijden'. In elke 'ik-jij' relatie schuilt op deze manier iets van dit Eeuwige Jij. Omgekeerd vormt het Eeuwige Jij de bron en mogelijkheid is van alle ik-jij relaties. God is voor Buber een 'jij' die nooit een 'het' kan worden. God is altijd 'gegenwärtig'. Buber onderscheidt zich daarmee zo zowel van mystieke tradities waarin het 'ik' volledig opgaat in het god-

delijke, als van objectiverende theologieën waarin God wordt gereduceerd tot een concept waarover alleen nog in de derde persoon gesproken wordt.

Geloofsopvoeding begint dan ook niet met dogma's, maar met het ontwikkelen van een houding van ontvankelijkheid voor de wereld. Zoals Buber benadrukt: "er bestaat geen zoeken naar God, omdat er niets bestaat waarin Hij niet gevonden zou kunnen worden".

Buber wil dan ook niet weten van het veel gemaakte onderscheid tussen het heilige en het profane als twee onderscheiden domeinen in de werkelijkheid, waarbij dan het heilige vooral het afgezonderde zou zijn. Het sacrale of heilige wordt dan al snel een afzonderlijke sfeer die losstaat van de profane werkelijkheid. Bij Buber is de hele werkelijkheid een sacrale werkelijkheid – voor wie het wil zien. En in de geloofsopvoeding draait het er om kinderen zo te leren kijken.

GOD IS VOOR BUBER EEN 'JIJ' DIE NOOIT EEN 'HET' KAN WORDEN

EMMANUEL LEVINAS – TOUMLILINE (MAROKKO)

1957

In augustus 1957 hield de Joodse filosoof Emmanuel Levinas een lezing in de abdij van Toumliline, hoog in het Atlasgebergte van Marokko. Deze abdij, die in 1952 werd gesticht door een groep Benedictijner monniken, was in de jaren daarna snel uitgegroeid tot een centrum voor interreligieuze dialoog. In de late jaren vijftig werden hier grote internationale 'zomercursussen' georganiseerd, waar prominente wetenschappers van over de hele wereld aan deelnamen. De cursus van 1957, met als thema 'opvoeding', trok 250 deelnemers uit 26 landen en duurde drie weken, van 1 tot en met 22 augustus. Levinas' bijdrage had de voor ons onderwerp opmerkelijke titel: *Een godsdienst voor volwassenen*.

In dit interreligieuze gezelschap trad Levinas niet alleen op als filosoof, maar ook als vertegenwoordiger van de Joodse traditie. Hij benadrukte dat het Jodendom, als oudste van de monotheïstische religies, ten onrechte vaak werd gezien als achterhaald, verouderd ('oude testament') of opgegaan in verder ontwikkelde religieuze tradities. In plaats van verouderd te zijn, vormt het Jodendom volgens Levinas de grondslag en het uitgangspunt van de monotheïstische godsdiensten die erop volgden. Het Jodendom heeft 'de oudste papieren'.

Levinas legt uit dat het Jodendom, net als de monotheïstische godsdiensten die uit haar voortkwamen, in feite 'atheïstische godsdiensten' genoemd kunnen worden. Ze erkennen het bestaan van één God, maar wijzen elke andere vorm van goddelijkheid, heiligheid of sacraliteit af. Monotheïsme is dus niet alleen een vorm van eerbied voor de ene God, maar ook een strijd tegen afgoderij.

Daarbij wordt die ene God niet gezien als de hoogste in een hiërarchie van goden, maar als de enige God, de Ene, de Heilige. Andere goden zijn, vanuit dit perspectief, eenvoudigweg non-existent. Geloven en God zoeken betekent daarom vooral leren afgoden af te wijzen, de werkelijkheid te 'onttoveren' of



te de-sacraliseren. In deze visie verschilt Levinas fundamenteel van Martin Buber: monotheïsme veronderstelt atheïsme.

De Mens als Ethisch Wezen

In deze onttoverde wereld neemt de mens een unieke positie in. Hij is een wezen dat 'boven de natuurlijke orde uitstijgt', omdat hij als enige in de Schepping naar Gods beeld is gemaakt. En dat geeft hem zowel vrijheid als verantwoordelijkheid. Het maakt hem tot een ethisch wezen, dat zich enerzijds bewust is van zijn autonomie en anderzijds van zijn hoge morele roeping.

IN HET APPÈL VAN DE ANDER ERVAAR IK DE HOGE ROEPING DIE HET ZIJN VAN BEELDDRAGER VAN GOD MET ZICH MEEBRENGT

Die roeping manifesteert zich in de ontmoeting met anderen. Net als bij Buber is de mens bij Levinas een relationeel wezen, maar de aard van die relatie verschilt. Waar voor Buber in de ik-gij verhouding de ander vooral mijn gelijke wordt, is de ander voor Levinas juist de volledig andere, oneindig andersdan-ik, de gans andere. Waar Buber de ander aanspreekt met een vertrouwelijk 'jij', kiest Levinas voor het meer afstandelijke en respectvolle 'U'. Waar bij Buber de ontmoeting vooral draait

om dialoog en wederkerigheid, beschouwt Levinas deze in de eerste plaats als een kwestie van verantwoordelijkheid.

In het appèl van de ander ervaar ik de hoge roeping die het zijn van beelddrager van God met zich meebrengt. Mozes en de profeten – zo zegt Levinas – bekommerden zich niet om de onsterfelijkheid van de ziel maar om de arme, de weduwe, de wees en de vreemdeling. In de confrontatie met de ander wordt de mens aangesproken op zijn plicht om die ander recht te doen.

Universaliteit en verantwoordelijkheid

Het ethische appel van de kwetsbare ander roept *ieder* individu op tot verantwoordelijkheid. Volgens Levinas is de joodse godsdienst daarmee, als oudste van de monotheïstische godsdiensten, van universele betekenis. Een waarheid is universeel wanneer zij voor ieder redelijk wezen geldt. En een godsdienst is universeel wanneer zij openstaat voor alle mensen.

Dat het Joodse volk de Thora heeft ontvangen, brengt geen voorrechten of privileges met zich mee, maar juist extra verantwoordelijkheden en verplichtingen. Elk moreel bewustzijn dat doordrongen is van gerechtigheid, gaat gepaard met het besef van roeping en uitverkiezing: de opdracht om te handelen naar wat van je wordt gevraagd.

Levinas is echter terughoudender dan Buber als het gaat om de mogelijkheid om God te zoeken en te vinden. De ene God van de monotheïstische religies, het Jodendom voorop, is niet overal direct aanwezig in de schepping of in de dialoog met de ander. De God van Levinas is geen vanzelfsprekend gegeven, geen spirituele kracht die zich moeiteloos laat ervaren.

Hij laat zich slechts kennen in de morele relatie met de ander, in het appèl dat de kwetsbare mens op ons doet. Het is daar, en nergens anders, dat de mens werkelijk in contact komt met het goddelijke.

Het perspectief van Levinas vraagt dus niet alleen een zich openstellen voor de wereld, maar ook een vermogen om zich af te sluiten van het rumoer van die wereld. Telkens weer vraagt het aandacht en concentratie om tussen alle onrust en lawaai van de wereld de stem van de gerechtigheid, de stem van de Heilige te verstaan. Geloofsopvoeding vraagt daarom om inspanning, concentratie, zelfdiscipline en om studie, liturgie en gebed. Daar is het dat de religieuze praktijk en de inwijding in de religieuze traditie bij Levinas zijn plaats krijgt.

Holocaust

Buber en Levinas gelden beiden als filosofen van dialoog en ontmoeting. Het zouden denkers moeten zijn die elkaar verstaan. Maar tussen Buber in 1918 en Levinas in 1957 staat de holocaust. Buber emigreerde in 1938 nog voor de oorlog naar Palestina en maakte de oorlog op afstand mee. Levinas bracht de oorlog door in krijgsgevangenschap terwijl zijn familie in Litouwen door de Nazi's werd vermoord. Die verschrikkingen van de oorlog klinken door op elke bladzijde van het werk van Levinas. Tussen Buber en Levinas staat 'de zondeval' van Auschwitz. Buber lijkt soms met nog één been in de Hof van Eden te staan, terwijl Levinas als het ware naast het lichaam van de dode Abel staat en de stem van God hoort: "Waar is uw broeder?"

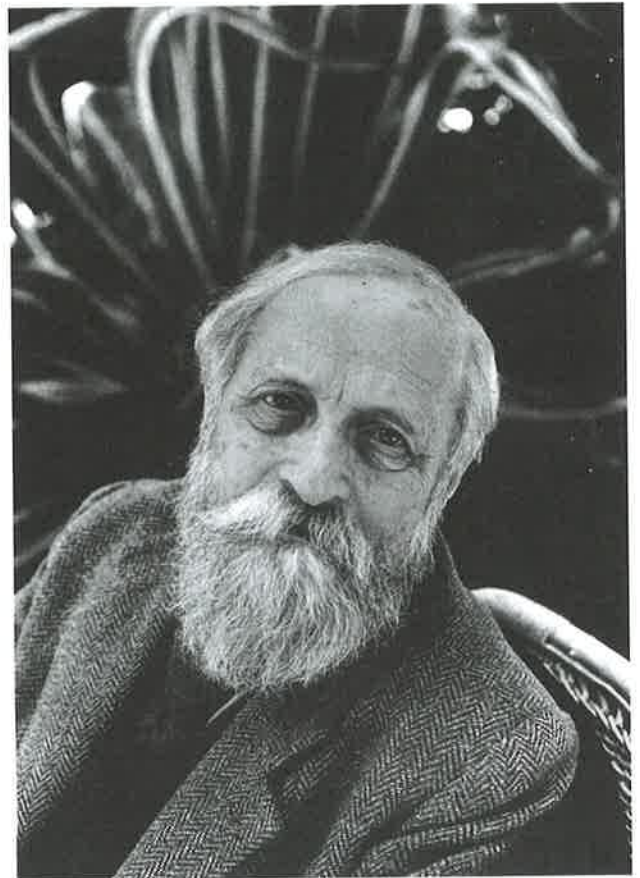
'Het heilige, de heiligheid van het heilige'

Toen Levinas op kerstavond 1995 op 89-jarige leeftijd overleed, sprak bij de uitvaart die daarop volgde zijn leerling Jacques Derrida: een *'Adieu à Emmanuel Levinas'*. Hij herinnerde zich daarin de gesprekken met zijn leermeester, gesprekken die hem dierbaar waren. Zoals het gesprek tijdens een wandeling over de rue Michel-Ange in Parijs, 'een gesprek dat verlicht werd door de glans van zijn denken, de goedheid van zijn glimlach, de gracieuze humor van zijn ellipsen, waarin hij zei tegen mij: "Weet je, men spreekt vaak van ethiek om te beschrijven wat ik doe, maar wat me uiteindelijk echt interesseert is niet ethiek, niet ethiek alleen, maar het heilige, de heiligheid van het heilige"' (Derrida, 1997).

GEBORGENHEID EN GERECHTIGHEID

Buber wil ons graag de goede schepping laten zien, de wereld zoals die verschijnt in de ik-jij verhouding. Hij sluit aan op de kinderlijke openheid en ontvankelijkheid en het aangelegd zijn op de ik-jij verhouding. Het is die ik-jij verhouding die we moeten bewaren, maar die zo snel ten onder gaat in de druk en de ernst van het volwassen leven. Buber leert kinderen thuiskomen in de wereld. Het is een verhaal van geborgenheid.

Levinas begint aan de andere kant. Hij sluit aan bij de ernst van de volwassenheid, die voor kinderen nog te hoog gegrepen is. Hij laat zien hoe groot het lijden is en de schreeuw om gerechtigheid. Hij laat zien welk beroep die wereld op mij doet.



Martin Buber

Wat alle afgoden van deze wereld ook voor druk op mij mogen uitoefenen, er is maar één stem waar ik naar heb te luisteren. Dat is de zegen van het Levinas' atheïsme, dat alle zogenaamde goden het zwijgen wordt opgelegd: 'Hoor, Israël! De Here onze God, de Here is één'.

HET IS KENNELIJK ALLEEN IN DE DIALECTIEK VAN GEBORGENHEID EN GERECHTIGHEID DAT WE KINDEREN KUNNEN GROOTBRENGEN IN EEN GEBROKEN WERELD

Wie de wereld niet als Buber leert zien, zal de ander nooit zien staan. Wie de wereld alléén als Buber leert zien, zal vroeg of laat stuk lopen op het onrecht in de wereld. Wie de wereld niet als Levinas leert zien, zal nooit een antwoord hebben op het onrecht in de wereld. Maar wie de wereld alléén als Levinas leert zien, loopt het risico van verbittering en cynisme. Het is kennelijk alleen in de dialectiek van geborgenheid en gerechtigheid dat we kinderen kunnen grootbrengen in een gebroken wereld. Een geloofsopvoeding die zich er van begin af aan rekenschap van geeft dat ook een kinderlijk geloof volwassen moet worden.

Epiloog

In 1957, het jaar waarin Levinas Toumliline bezoekt, schrijft Buber in Jeruzalem een nawoord bij *Ich und Du*, waarvan een feestelijke editie zal verschijnen ter gelegenheid van zijn tachtigste verjaardag. In de afsluiting van dit nawoord lezen we hoe de geschiedenis ook hem niet onberoerd heeft gelaten, maar tegelijk zijn geloof in een absolute, persoonlijke God alleen maar heeft versterkt.

‘Gods absoluteitheid – zo mogen we nu zeggen – maakt deel uit van de relatie die Hij met de mens aangaat. Wie zich tot Hem wendt, hoeft zich daarom van geen enkele andere Ik-Jij-relatie af te keren; integendeel, hij brengt ze alle bij God en laat ze in Zijn aanwezigheid tot hun volle betekenis komen. Men moet het gesprek met God niet zien als iets dat naast of boven het dagelijks leven staat. Zijn stem doordringt alles wat in ons leven en in de wereld om ons heen gebeurt en maakt dit voor ons tot een richtlijn en een oproep. Gebeurtenis na gebeurtenis, situatie na situatie eist door het doorklinken van die stem van de mens standvastigheid en keuze. Vaak menen wij niets te horen, maar in werkelijkheid hebben wij allang zelf onze oren dichtgestopt.’

Dr. Jan Marten Praamsma is vakdocent, onderzoeker en lerarenop-leider aan de Universiteit Utrecht en de Christelijke Hogeschool Ede.

LITERATUUR

- M. Buber, *Zion und die Jugend*, *Der Jude* 1918/19 (3), p. 99–106.
- M. Buber, M., *Cheruth: Eine Rede über Jugend und Religion*, R. Löwit 1919.
- M. Buber, *Ich und Du*. Insel-Verlag 1923.
- M. Buber, *Der Chassidismus und der abendländische Mensch*. *Mer-kur* 1956 (10), p. 933–943.
- J. Derrida, J., *Adieu à Emmanuel Levinas*, Parijs, Frankrijk: Galilée 1997.
- M. Dormann, “Bubers Rede »Cheruth« und ihre Wirkung auf die judi-sche Jugendbewegung in Deutschland,” p. 251–256 in J. Bloch & H. Gordon (Red.), *Martin Buber. Bilanz seines Denkens*, Freiburg 1983, p. 251–256.
- J. Lacouture, *Deux cent cinquante personnes, vingt-six nations, trois religions, une amitié*. *Le Monde* 1957.
- E. Levinas, “Une religion d’adulte” in *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel 1957, p. 25–41.
- E. Levinas, *Totalité et Infini: Essai sur l’extériorité*, Nijhoff 1987.
- M. R. Mayeux, *Cours internationaux d’été de Toumliline 1956 - 1957 - 1958 - 1959*. *Archives de Sociologie Des Religions*, 1960 (9), p. 81–94.
- U. Pilarczyk & U. Mietzner, *Gemeinschaft in Bildern: Jüdische Jugend-bewegung und zionistische Erziehungspraxis in Deutschland und Palästina/Israel*, Wallstein Verlag 2009.

VERTALING CITAAT

- 1 ‘Weet je, men spreekt vaak over ethiek om te beschrijven wat ik doe, maar wat mij uiteindelijk echt interesseert is niet de ethiek, niet alleen de ethiek, maar het heilige, de heiligheid van het heilige’.

HOND

TERZIJDE CHRISTINE BOSHUIJZEN-VAN BURKEN

Ik wil een hond. Niet omdat ik hondenliefhebber ben, of tijd over heb, of omdat ik van rondvliegende haren, kwijl of knuffelen hou, maar omdat ik besloten heb dat een hond me gaat helpen bij een actiever leven. Ik wil elke dag een wandelingetje maken. Mijn man ziet het niet zitten, want die weet nu al dat hij vaak met een zakje achter de hond aan langs straat zal hob-belen. Mijn vrienden zeggen dat het geen goed idee is om een hond te nemen als je er eigenlijk geen tijd voor hebt. Vol over-tuiging beweer ik dat, nu we weer in Nederland wonen, we een eenvoudiger leven tegemoet gaan met minder reizen of ad-hoc activiteiten buitenshuis. Ze lachen me recht in mijn ge-zicht uit: “We kennen jou langer van vandaag”. Wat heerlijk is het dan dat er chatbots zijn die je online om raad kunt vragen over welk hondenras goed zou passen. Ik heb eerlijk antwoord gegeven op de vragen: geen zin om veel in training te investe-ren, geen blafhond, geen grote of lange wandelingen nodig, wel in staat tot langere wandelingen, geen haren, geen kwijl, moet met kinderen kunnen, geen dagelijkse verzorging nodig, niet waaks of alert, lang alleen kunnen zijn, oja, en hij moet klein zijn. De chatbots gaven me opties van geschikte en on-geschikte hondenrassen. Maar ik kreeg niet het antwoord: “U bent ongeschikt als hondeneigenaar”. Of zoals mijn vrienden zeggen: “Begin er niet aan, het is zelig voor de hond.” Geen systeem dat dit botte advies met mij zou delen. Dat zou ten kosten gaan van de hondenvoeradvertenties. Moeten we dan weer terug naar die eerste generatie chatbots? Dat was ook niet zo’n groot succes: chatboy Tay veranderde in een paar uur in een racistisch, vrouwenhatend artificieel monster. Gebrui-kers hadden Tay giftige content gevoerd via Twitter (nu X). Microsoft haalde Tay snel offline. Niemand klaagde over onge-oorloofde censuur trouwens. Dat was 2016. Anno 2025 is het vermogen van Large Language Models (de eigenlijke chat-bots) indrukwekkend geworden. Chatbots zijn altijd geduldig en schieten niet uit hun slof. Ze geven geen politiek incorrecte of botte antwoorden. Ze zijn heerlijk manipuleerbaar voor het ‘slimme kind’, zo-eentje die exact weet hoe het broertjes, zus-jes, ouders, leraren moet bespelen tot het krijgt wat het wil. Slimme AI vraagt om sluwe gebruikers. Dit heet in populaire taal: mensgerichte AI. Ik pleit voor een AI die gericht is op meer dan de mens alleen. Dat vraagt om geduldige ontwikkelaars, die verder kijken dan wat de mens wil. Denk ook eens aan de hond.