

Slottekst

Harari's Homo Deus en andere toekomstverhalen

“De cruciale gebeurtenissen van onze tijd worden door onverbeterlijke doemdenkers niet minder drastisch vergeten dan door roekeloze optimisten.” Hannah Arendt in het voorwoord van Totalitarisme 1950

Inhoud

1. Inleiding
2. Homo Deus of hoe de mens almachtig werd
3. Homo Deus in crisis, of almacht is ook niet alles
4. Het antropoceen, de evolutie en de cultuur
5. Techniek, mondialisering en narratief
6. Algoritme en menselijke waardigheid

1. Inleiding

We hebben, naast Harari, een flink aantal denkers de revue laten passeren, die allemaal een beeld van de toekomst van de mens hebben geschetst of die een beeld van het menselijk bestaan hebben beschreven dat een mogelijke aanleiding voor de menselijke toekomst openlegt. Toch hebben we het boek van Harari een centrale plaats gegeven, wat evenwel niet betekent, dat we de inhoud van het boek klakkeloos overnemen. In deze slottekst zullen we ook enkele kritiekpunten laten horen.

2. Homo Deus of hoe de mens almachtig werd

Laten we beginnen met te benoemen dat wij de teneur van het boek tamelijk negatief vinden, alsof wij aan de overmacht van ons eigen kunnen moeten ontsnappen. Dat gezegd hebbende is het wel zo dat ook wij vinden dat wij in een nieuwe relatie tot de natuur en onszelf zijn komen te staan en dat de ontwikkelingen van de afgelopen

eeuwen aanleiding geven voor bezorgdheid met betrekking tot de menselijke, maar ook de klimatologische en natuurlijke toekomst. Voor zover wij weten, is dit de allereerste keer dat de mens zoveel technische kennis heeft verworven, zo in aantal is toegenomen en zoveel inbreuk maakt op de natuurlijke omstandigheden van de aarde dat er een omkering heeft plaatsgevonden. Altijd, in de ons bekende geschiedenis, heeft de mens zich veel moeite moeten getroosten om te overleven in de vaak barre natuurlijke omstandigheden. Of het nu ging om misoogsten, epidemieën of om natuurrampen, mensen moesten zich ertegen teweerstellen en groeien, zowel in aantal als in cultureel vermogen, tegen de verdrukking in. Vanaf de 17^{de} eeuw heeft de westerse cultuur een verandering in die situatie gebracht. In de colleges hebben we uitgebreid geschetst hoe de uitvinding van het wetenschappelijke denken, met haar waarheidsoverdracht, een technologische ontwikkeling op gang heeft gebracht, die de macht van de natuur stap voor stap aan het menselijke kunnen heeft onderworpen. Zoals we het beschrijven in de vorige zinnen lijkt het een strakke lijn van progressie, maar dat is het absoluut niet geweest. Het is een kronkelige weg geweest, die door Harari wordt beschreven als gekenmerkt door het 'niet weten'. Steeds, en dit zeker na Popper, wordt wat eerst het blootleggen van een eeuwige waarheid was, ontmaskerd als een voorlopige waarheid, die door een andere, een nieuwe, een voorlopige waarheid wordt vervangen.

Harari beschrijft in zijn vorige boek, *Homo Sapiens*, hoe allerlei denksystemen, of het nu om geloven gaat of om politieke richtingen, een bovenmenselijke oriëntatie hebben. In *De Bronnen van het Zelf* van Charles Taylor kunnen we lezen hoe een bijna onuitgesproken drijfveer van de westerse ontwikkeling bestond uit het verlangen om de schaarste op te heffen. Dit verlangen vindt zijn grond in de middeleeuwen, waar met grote regelmaat hongersnoden optraden. In die perioden van honger en koude vertelden de mensen elkaar de droom van Kokanje, van luilekkerland. Die droom, geboren in een werkelijkheid van veel schaarste, bepaalde het denken en doen van mensen gedurende een aantal eeuwen.

In de 17^{de} eeuw kwam het denken over de werkelijkheid in het licht van de filosofie van René Descartes te staan. Zijn '*cogito ergo sum*' is de top van een denkwijze die naast allerlei andere kenmerken, een belangrijke, onbewuste, verandering van het menselijke denken over zichzelf en de wereld bewerkstelligde. Deze verandering is

de grond waarop het idee van Homo Deus is gevestigd. In de middeleeuwen was de opvatting over de werkelijkheid volledig bepaald door de gedachte dat de almachtige wil van God alles bepaalde en tot stand bracht. Er was geen denkwijze die de gebeurtenissen in de werkelijkheid tot de menselijke wil terugbracht. Ook flora en fauna waren, in hun leven en sterven, uitdrukking van God's wil. Het denken van Descartes is het begin van de moderne filosofie, omdat hij de gebeurtenissen in de wereld voor een belangrijk deel los maakte van de Goddelijke wil. Hij beschrijft de materiële werkelijkheid in een materiële relatie met de menselijke vermogens. Het oorzaak-gevolg denken, dat in de klassieke tijd al was ontwikkeld, werd geherintroduceerd. Omdat er geen materiële denkwijze was waartegen deze nieuwe opvatting zich afzette, was iedere redenering die de materiële oorzaak-gevolg structuur had, een stap die de absolute macht van God ondergroef en binnen de menselijke macht bracht. De enorme ontwikkeling van het denken maakte dat stap voor stap de goddelijke almacht werd overgebracht naar de menselijke macht, zowel wetenschappelijk als technisch, maar ook economisch en politiek. Zonder dat we ons in de westerse wereld bewust waren van dit proces, hebben we ons de almacht van de christelijke God toegeëigend. Het 'geloof' in de natuurwetenschappen berust voor een deel op de concrete werkzaamheid, voor een deel echter ook op een geloof in het bovenmenselijk karakter van deze wetenschappen. Het monotheïstische model van één waarheid werd namelijk volkomen ongekritiseerd meegenomen in de wetenschappelijke ontwikkeling van de moderne tijd. Pas met denkers als Nietzsche, Kuhn en het postmodernisme kwam dit concept van één waarheid, die blootgelegd kan worden, ter discussie te staan. In de paragraaf 5 over het narratief zullen we hier nader op ingaan.

Vaak kennen we Descartes uitsluitend vanwege de uitspraak 'ik denk, dus ik ben'. Toch zijn er een aantal elementen in zijn denken die van minstens even groot belang zijn voor de verandering richting Homo Deus. Eén ervan is zijn Godsbewijs. Descartes redeneert vanuit de leegte van zijn denken en stelt dan dat hij het volmaakte kan denken. Dat volmaakte moet wel bestaan, want volmaaktheid zonder bestaan is niet volmaakt. Aangezien de werkelijkheid niet volmaakt is en Descartes zelf evenmin, moet het volmaakte wel God zijn. Los van de kritiek op de logica van dit godsbewijs, gebeurt hier iets bijzonders. Waar in de middeleeuwen het bestaan als geheel, dus ook dat van een individueel mens, uitdrukking was van de wil van

God, wordt het bestaan van God hier bewezen door een mens die het bestaan van God afleidt uit zijn eigen denkinhoud. Hiermee wordt het 'ik' drager van het bestaan van God en indirect dus van de wereld. Dit ondersteunt de ontwikkeling van de mens als onvolmaakt wezen tegenover een volmaakte schepper naar de goddelijke mens, Homo Deus.

3. Homo Deus in crisis, of almacht is ook niet alles

De transitie van de werkelijkheid als uitdrukking van de wil van God, wat het betekenisverlenend denken van de middeleeuwen was, naar een oorzaak-gevolg denken in en over de materie, levert een ingrijpende verandering van het menselijk wereldbeeld op. De mens -Homo Deus- geeft zelf zin aan zijn bestaan en ziet als het goede het zodanig omvormen van de materie dat de schaarste wordt opgeheven en het grootste geluk van de grootste groep wordt bevorderd. Pas in de zeer recente geschiedenis wordt de vraag gesteld waartoe wij dat doen en daarop blijkt het antwoord niet zo eenvoudig te geven. Wanneer schaarste opheffen de drijfveer is en wanneer dat zo goed lukt dat we om de economie te laten draaien vraag moeten gaan creëren, dan zitten we als mensheid met een crisis in onze betekenisverlening die Arendt als volgt samenvat ; Het nut zelf heeft geen zin.¹ Daarnaast zien we in de huidige tijd de keerzijde van Homo Deus woorden krijgen in een term als het Antropoceen. Wanneer wij doel en oorzaak van al het ingrijpen in de materialiteit zijn, hoe verhouden we ons dan tot de rest van de natuur?

In tegenstelling tot wat de term Homo Deus suggereert heeft dat zelfbeeld van de mens, te midden van die ontwikkelende almacht, ernstige krenkingen ondergaan die ons zelfbeeld hebben ondergraven. Laten we dit zelfbeeld menselijke waardigheid noemen, om het te onderscheiden van het vermogen om oorzaak-gevolg relaties te begrijpen en te hanteren. Wanneer we spreken over die menselijke waardigheid, dan moeten we ons realiseren dat die – tenminste binnen de westerse culturele ontwikkeling - drie 'krenkingen' heeft ondergaan. Ieder van die krenkingen heeft de mensen genoodzaakt om de geknakte waardigheid een nieuwe invulling te geven.

¹ "Er bestaat kennelijk geen antwoord op de vraag, die Lessing eens aan de utilitaristische filosofen van zijn tijd heeft gesteld: "En wat is het nut van nut?" (...) Het "teneinde" is de zin geworden van het "terwille van"; m.a.w. nut, tot zin verheven, mondt uit in zinloosheid." (Arendt 1968, p.152)

De eerste krenking is veroorzaakt door Copernicus. Zijn ontdekking, dat de aarde niet het middelpunt van het heelal was, maar dat hij rond de zon cirkelde, haalde de mens op een verschrikkelijke manier uit de positie van 'de kroon der schepping' en van de enige en voornaamste bron van aandacht van de almachtige schepper. Deze onderschikking aan een in de natuurwetenschappen bewezen positie, betekende uiteindelijk dat de mensheid zichzelf terugvond op een piepklein planeetje in de periferie van een oneindige kosmos. Dit maakte de vorming van een nieuwe menselijke waardigheid noodzakelijk. De oriëntatie op God werd niet direct losgelaten, maar de mensen gingen hun waardigheid zoeken en ervaren in het vermogen om de natuur te onderwerpen. In feite gingen mensen hun nieuwe waardigheid ontleen aan precies die denkwijze, die ook verantwoordelijk was voor die krenking; de natuurwetenschappen.

De menselijke waardigheid kreeg dus een nieuwe gestalte in de eigen, typisch menselijke, cognitieve vermogens, waarbij de relatie van die vermogens met het denken van God expliciet werd gelegd. De culturele en maatschappelijke vorm die in het verlengde van deze nieuwe menselijke waardigheid ontstond, kennen we als de burgerlijke samenleving met een kapitalistische economie en een ontwikkeling naar een zodanige emancipatie, dat alle mensen, ongeacht sekse, geloof of huidkleur hierin een gelijkwaardige positie zouden moeten hebben. Deze ontwikkeling is nog lang niet af, maar wel onstuitbaar in opmars. Deze waardigheid was en is gebaseerd op menselijke macht.

De tweede krenking werd veroorzaakt door het werk van Charles Darwin, die de mensheid confronteerde met zijn oorsprong in de natuur. De evolutietheorie sneed de laatste draden met de 'kroon der schepping' door en maakte ons tot een onderdeel van de natuur, net als apen, varkens en insecten. De naschok van deze krenking heeft tot de negentiger jaren van de vorige eeuw zijn effect gehad en, samen met de derde krenking, die door Sigmund Freud is veroorzaakt, heeft de mens zijn unieke positie prijs moeten geven. Freud heeft laten zien, dat mensen niet bestaan bij gratie van een omvattend bewustzijn, maar dat het bewustzijn een relatief klein deel van de menselijke geestelijke vermogens vertegenwoordigt. Het overgrote deel van deze vermogens speelt zich af op het niveau van het onbewuste, zodat de fundering van de waarheid niet langer in het bewustzijn kan worden gevonden. We zijn, als mensheid, tot een deel van de natuur geworden, terwijl ons bewustzijn niet

alleen niet langer maatgevend is, maar ook nog gedeeld moet worden met andere levensvormen. Deze levensvormen waren tot voor kort in alle opzichten 'anders' en inferieur en konden slechts bogen op instinct, op een soort van evolutionaire programmering. De vraag in het huidige wetenschappelijk onderzoek is nu dan ook of wij ook alleen instinct hebben, of dat de andere natuur ook (zelf)bewustzijn moet worden toegeschreven. Het is een dichotomie van de menselijke zelfervaring dat we ons enerzijds terugvinden in de natuur, terwijl we anderzijds een culturele acceleratie meemaken, die ons weer uit diezelfde natuur lijkt te tillen. De nieuwe menselijke waardigheid moet deze dichotomie opheffen, omdat de zelfervaring van waardigheid zo'n dichotomie niet toelaat.

4. Het antropoceen, de evolutie en de cultuur

In de tekst bij college 3 *Evolutie en Homo Deus* hebben we beschreven hoe de evolutie vorm heeft aangenomen in twee lijnen; ten eerste is er de '*survival of the fittest*' en daarnaast is er die andere lijn, die gaat over het door de mens hanteren van natuurlijke potenties. Dit zijn mogelijkheden van de natuur, die de *survival of the fittest* niet heeft voortgebracht, of die in de loop van de evolutie niet hebben kunnen overleven. Het onnatuurlijk gebruik van het natuurlijke betekende eerst dat eerst dingen die toevallig voorkwamen in de natuur geïmiteerd werden. Dat verandert door het onnatuurlijke gebruik van dat wat alleen maar als potenties verborgen ligt in de natuur. De mogelijkheden die hierdoor ontvouwen zijn bijna oneindig. Alle potenties van de natuur, of het nu ooit is afgevallen - denk aan het herintroduceren van de mammoet-, of nooit heeft bestaan, - denk aan genetisch gemanipuleerde koeien die moedermelk geven -, kunnen worden ontwikkeld in een culturele functie. We hebben dit beschreven als de kern van Homo Deus.

Mét dat wij onszelf deze almachtpositie hebben gegeven, zijn we ons door de krenkingen bewust geworden dat wij deel zijn van de natuur, dat ons denken niet een voortschrijdende toegang tot de absolute waarheid geeft en dat wij voor de totaliteit van de natuur of de kosmos volstrekt irrelevant zijn. De term antropoceen geeft echter aan dat wij er wel degelijk toe doen. Binnen de context van de voor ons zeer relevante natuur op aarde hebben onze vermogens de impact gekregen van een ijstijd of een meteorietinslag. Daarbij is het directe gevaar dat wij ons eigen uitsterven kunnen bewerkstelligen. De krenkingen maken dat we voor het hanteren van onze

uitzonderlijke vermogens niet meer vertrouwen op God, ons verstand van de feiten of ons zelfbewustzijn. Maar hoe kunnen wij dan reflecteren op onze positie? Berusting of inkeer is een houding die vaak wordt voorgesteld. Ook bij Bos lijkt dat de uiteindelijke richting. Maar zolang de meerderheid daar geen gehoor aan geeft, lijkt het zinvol om richting te geven aan ons handelen. De Mul schrijft dat wij de ontwikkelde uitzonderingspositie van de mens te danken hebben aan mutaties die ons brein laten groeien tot een proportie die niet past bij wat we nodig hebben voor het handhaven van onze soort in onze natuurlijke habitat, waarna de groei weer wordt afgeremd en daardoor neemt het aantal verbindingen in dat grotere menselijke brein toe.² Wij noemen dit het ontstaan van een 'probleemzoekend brein'. Immers waar de meeste dieren een brein hebben dat hen in staat stelt te overleven in een context, iets dat past binnen de *survival of the fittest*, hebben mensen de neiging om als dat overleven in een context slaagt niet tevreden te worden, maar juist op zoek te gaan naar een nieuwe uitdaging. Dat is dus in zichzelf het gevolg van een evolutionaire ontwikkeling, maar leidt tot wat wij hierboven beschrijven als een onnatuurlijk gebruik van het natuurlijke en uiteindelijk tot het ingrijpen in de evolutionaire processen zelf. Dat brengt ons in de uitzonderingspositie die én Homo Deus én het antropoceen voortbrengt.

In een nieuw besef dat wij mensen, inclusief de menselijke cultuur, nog altijd deel uitmaken van de evolutie en daarmee van de natuur, zullen we de cultuur en de natuur in de menselijke waardigheid moeten laten samenvloeien. Onze handel en wandel zullen hun slagkracht en beperkingen moeten ontleen aan de nieuwe waardigheid. Dat kan alleen wanneer we de slagkracht in overeenstemming brengen met ons begrip van de effecten ervan. De kern van de nieuwe waardigheid zou de verantwoordelijkheid moeten zijn. We hebben het vermogen om middels wapengeweld of middels sluipender manieren, zoals uitputting van de aardse grondstoffen, ons eigen bestaan onmogelijk te maken. De discussies die in de wereld plaatsvinden over het klimaat, de uitputting van de aardse grondstoffen of de

² Het gaat hier om mutaties op het SRGA2-gen. Die vonden plaats 3,5 en 2,5 miljoen jaar geleden. "De eerste tekenen van de toename van intelligentie zien we reeds bij de homo habilis, die tussen 2,3 en 1,4 miljoen jaar gelden in oost-Afrika leefde." De mul, 2014, p.78 en 79.

menselijke overbevolking en de noodzaak tot natuurbescherming, zijn discussies die in de kern gaan over het overleven van de menselijke soort. Het lijkt vaak alsof wij mensen onszelf iets zullen moeten ontzeggen teneinde de natuur te redden, maar het leven, de natuur, zal, wát wij als mensen ook aanrichten, gerust wel nieuwe vormen vinden. De vraag is daarom of wij mensen nog een plaats kunnen behouden in de natuur van de aarde, zoals wij daar nu mee omgaan. Vandaar dat de verantwoordelijkheid die we hiervoor aanstipten, geen houding is voor de natuur of voor de aarde; het is een verantwoordelijkheid tegenover de menselijke soort zelf. Willen we een goede, positieve plek op de aarde hebben en houden, dan moeten we manieren zoeken om de menselijke potentie zodanig vorm te geven, dat we op de aarde goed kunnen overleven. Dat is de verantwoordelijkheid die we bedoelen. Een menselijke waardigheid die passend is voor Homo Deus en het antropoceen zal dus moeten bestaan uit de ontwikkeling van verantwoordelijk handelen. De twijfel aan onze kennis, de waarheid en de zin van het bestaan, die voortkomen uit de eerder genoemde krenkingen, maakt dat het debat daar vaak in blijft steken. Is er wel klimaatverandering? Komt dat wel door de mens? Wat zijn de effecten van ons handelen?

Het gaat dus ook niet zozeer om een Waarheid die verdedigd moet worden, maar om het leven met de onvoorziene en onbedoelde gevolgen die nu eenmaal kleven aan het menselijk handelen. Alleen dan kan de mensheid kans maken op het leven en overleven op de aarde. Juist als Homo Deus moeten we onze onvolmaaktheid open en bloot in de wereld kunnen, maar vooral ook, willen tonen.

Het debat kent twee richtingen. Aan de ene kant staan mensen als Peter Singer die met titels als *'Animal Liberation'* en *'The life you can save'* heel utilitaristisch kijkt wie wat moet bijdragen aan een 'betere wereld' en vooral aandringt op actie. Aan de andere kant staan mensen als Bos die aandringen op 'dwalen in het antropoceen' en oproepen tot reflectie en een veranderen van houding. Zelf denken wij dat het niet of het één of het ander is, maar dat - juist omdat we ontoereikende kennis hebben over de feiten- verschillende mensen verschillende methoden hanteren, die uiteindelijk in interactie een verandering van het narratief en gedrag zullen bewerkstelligen.

5. Techniek, mondialisering en narratief

De samenleving van vandaag is enorm in beweging. Voor een belangrijk deel wordt deze beweging veroorzaakt door de wetenschappelijk-technologische ontwikkelingen en de door de markt gestimuleerde mondialisering. Deze twee fenomenen hangen sterk met elkaar samen. Niet alleen komt de wetenschappelijke en technologische groei in alle landen van de hele wereld tot stand, zodat een veelvoud van het aantal wetenschappers en technici zich met die ontwikkeling bezighoudt als in het verleden. Ook de techniek zelf, waarvan de digitalisering met internet de belangrijkste spin-off, draagt in belangrijke mate bij aan de zo sterk veranderende werkelijkheid. Deze nieuwe werkelijkheid, die ons dwingt tot '*life-long learning*', (en het leren van Engels) heeft aan de oppervlakte als voornaamste kenmerk dat mensen de toegenomen wereld der dingen moeten leren hanteren. Dat betekent dat mensen voortdurend bezig zijn om nieuwe gebruiksaanwijzingen te leren. Iedere nieuwe techniek eist een nieuwe gebruiksaanwijzing, zodat, wanneer de nieuwe technieken elkaar steeds sneller opvolgen, mensen ook steeds sneller gebruiksaanwijzingen moeten leren. Voor dat leren maken we gebruik van het 'instrumentele denken', wat ons in staat stelt om, langs efficiënte en logische gedachtegangen, ons het gebruik van de nieuwe technieken eigen te maken. Maar nieuwe technieken vragen ook nieuwe omgangsvormen. Voor een deel wordt gewenst gedrag al meegegeven in nieuwe technieken, denk aan het alcoholslot en de bewegingsdetectie in de auto. Maar de vraag is natuurlijk : wie bepaalt hierbij het goede gedrag, de juiste moraal?

Daarbij is de techniek ook debet aan het gegeven dat de wereld steeds kleiner is geworden. Niet dat de omvang van de aarde is afgenomen, maar het vliegtuig brengt ons in relatief korte tijd naar iedere uithoek van de aarde. Telefonie, skype, e-mail en allerlei andere mogelijkheden die internet ons biedt, brengen mensen van over de hele wereld dicht bij elkaar. Dan hoeven ze zich niet eens lichamelijk op dezelfde plek te bevinden, maar ze hebben, omwille van handel, studie of gemeenschappelijke interesses, contact met elkaar. Dat levert een nieuw probleem op dat niet met het instrumentele denken op te lossen is. Er is geen gebruiksaanwijzing voor het goed laten verlopen van ontmoetingen vanuit verschillende culturele achtergronden. We kunnen niet bogen op kennis uit het verleden. Immers alle oude gebruiken hebben vorm gekregen in een wereld van

ongelijkheid. Hoe gaan we met elkaar om, denkend en handelend vanuit verschillende culturele achtergronden en vanuit de nodige vooroordelen over elkaar?

Hier komen we bij een kant van het menselijk bestaan dat, juist door de overmacht van het instrumentele denken en haar efficiëntie, erg in de verdrukking is geraakt. Het gaat om het betekenis verlenende denken. Dit is het denken dat zich bezighoudt met moraliteit, met goed en kwaad, met al die dingen die zich kenmerken door een gebrek aan efficiëntie en door een onverenigbare veelheid aan meningen, denkbeelden en principes. Het lijkt wel of deze manier van denken teruggedrongen is in de sfeer van het strikt persoonlijke, waarbij nog maar een klein domein van morele denkbeelden tot de gedeelde werkelijkheid behoren. Misschien is de belangrijkste ontbrekende factor in deze veelheid van morele denkbeelden wel een opvatting over de menselijke waardigheid die voldoet aan de complexe eisen van deze moderne werkelijkheid.

De opvattingen over de menselijke waardigheid zijn in het verleden ontstaan en gegroeid in de uiteenlopende culturen, zodat er –vanuit die culturen- sterk verschillende opvattingen zijn over de menselijke waardigheid. Die menselijke waardigheid krijgt vorm in verhalen en gedrag dat overgedragen wordt in een vorm die aansluit bij wat Appiah een ‘eerwereld’ met een ‘erecode’³ noemt. Wanneer we leven in een toenemende mondialisering, zullen we gemeenschappelijke eerwerelden moeten ontwikkelen met gedeelde erecodes.

We gebruiken hiervoor de term ‘narratief’⁴. Een narratief is een verhaal waarin feiten in een bepaalde relatie tot elkaar worden gepresenteerd, zodat het dragend is voor heden en toekomst. In dat verhaal is de toekomst belangrijker dan de feiten.

³ “Het algemene beeld is als volgt: eer hebben betekent dat je recht hebt op respect. Als je dus wilt weten of een samenleving geeft om eer, moet je eerst kijken of de mensen in die samenleving vinden of iemand het recht heeft om met respect te worden behandeld. Het volgende waar je naar op zoek moet, is of dat recht op respect al dan niet wordt verleend op grond van een verzameling gemeenschappelijke normen, een code. Een erecode bepaalt hoe mensen met bepaalde identiteiten het recht verwerven op respect, hoe ze dat kunnen verliezen, en hoe het hebben en verliezen van eer de wijze verandert waarop die mensen worden behandeld.” (Appiah 2016, p.190)

⁴ De term is bedacht door Walter Fisher (1931–2018)

Zowel Monbiot als Harari zeggen, dat de kracht van het narratief zo groot en dragend is, dat we geen oud verhaal zullen achterlaten, als er geen goed nieuw en uitnodigend verhaal is. Dat is de impasse waar we vandaag de dag in lijken te leven. Het gebrek aan een goed nieuw verhaal levert twee uiterste bewegingen op. Enerzijds maakt de impasse van het narratief dat sommige mensen zich terugtrekken in oude verhalen die veiligheid lijken te bieden, maar die de huidige stand van techniek, mondialisering en de herkenning van de problemen van het antropoceen en Homo Deus geen recht kunnen doen. Deze mensen willen vaak niets weten van de noodzaak om hun verhaal bij te stellen op basis van de huidige context. Maar deze mensen gebruiken zelf allerlei zeer recente technieken en denkbeelden. De conservatieve nationalistes verenigen zich via internet in heel Europa en daarbuiten. En zelfs de fundamentalistische Islam laat haar leiders studeren in Europa of Amerika en gebruikt bij aanslagen de meest moderne technieken. Anderzijds kiezen mensen voor een sprong voorwaarts. Daarbij wordt gesuggereerd dat men weet waar het naar toe zou moeten gaan. Hierbij gebruikt men ten dele op feiten gebaseerde descriptie en verwacht deze met prescriptie van gedrag en methoden voor alle mensen. Deze mensen omarmen de moderne technieken en juichen soms het verval van oude verhalen als religie en humanisme toe. Toch zitten ook zij vast in oude verhalen, omdat ze uitgaan van een feitelijk te ontdekken werkelijkheid en een oplossing voor de exemplarische mens. Daarbij gaan ze er van uit dat de toekomst meer van hetzelfde zal bieden.

Harari schrijft over het belang van het narratief;

“In de eenentwintigste eeuw zal de grens tussen geschiedenis en biologie waarschijnlijk niet vervagen doordat we biologische verklaringen voor historische gebeurtenissen zullen vinden, maar eerder omdat ideologische verzinsels ons DNA zullen overschrijven, politieke en economische belangen het klimaat zullen bijstellen en de geografie van bergen en rivieren plaats zal maken voor cyberspace. Als menselijke verzinsels vertaald worden naar genetische en elektronische codes, zal de intersubjectieve realiteit de objectieve realiteit verzwelgen en zal de biologie fuseren met de geschiedkunde. In de eenentwintigste eeuw zou fictie dus wel eens de sterkste macht op aarde kunnen worden, zelfs nog sterker dan onberekenbare asteroiden en natuurlijke selectie. Als we dus iets van onze toekomst willen

begrijpen, is het niet genoeg om genomen te kraken en berekeningen te maken. Dan moeten we ook de verzinsels ontcijferen die de wereld betekenis geven.”

Harari maakt zich zorgen over de toekomst en wil tot reflectie aanzetten. We zullen laten zien dat Harari's angst voor het verworden tot een algoritme zelf ook een sprong voorwaarts is binnen een natuurwetenschappelijk paradigma en dus een sprong is die de verandering van de verandering niet meedenkt.

6. Algoritme en menselijke waardigheid

Nu wordt het tijd om de algoritmen weer te introduceren. Algoritmen zijn beschrijvingen van de stapsgewijze oplossing van problemen. Deze beschrijvingen zijn vergelijkbaar met een recept. Een recept voor een gerecht moet zo worden opgesteld, dat iedere stap in de juiste volgorde wordt weergegeven. Waar een 'normaal' recept kan uitgaan van een zekere kennis van de lezer, moet een algoritme iedere stap nauwkeurig beschrijven. Gebeurt dat op de juiste manier, dan wordt het beoogde doel bereikt. Daarmee is een belangrijk kenmerk van algoritmen aan de orde gekomen; algoritmen hebben een doel nodig. Het hiervoor beschreven proces van menselijke culturele ontwikkeling heeft de gigantische omvang van een nog onbekende toekomst blootgelegd. Die toekomst kent alleen die doelen die we als mensen zelf stellen.

Laten we – voor we beginnen aan de vraag of wij meer zijn dan een algoritme – beginnen om waarde en waardigheid beter van elkaar te onderscheiden.

Immanuel Kant heeft zich uitgebreid beziggehouden met de menselijke waardigheid en hij kwam tot de volgende ideeën:

“Alles [heeft] ofwel een prijs ofwel een waardigheid. Voor datgene wat een prijs heeft, kan ook iets anders in de plaats gesteld worden als equivalent. Wat daarentegen boven elke prijs verheven is en derhalve geen equivalent toelaat, heeft een waardigheid.

Wat betrekking heeft op de algemene menselijke neigingen en behoeften, heeft een marktprijs. (...) Dat evenwel, wat de voorwaarde vormt waaronder alleen iets doel op

zichzelf kan zijn, heeft niet louter een relatieve waarde, dat wil zeggen: een prijs, maar een intrinsieke waarde, dat wil zeggen: waardigheid.”⁵

In de wereld van nu is deze opvatting van waardigheid van belang omdat zij onze waardigheid losmaakt van de macht van het geld, losmaakt van de economie en een eigen plaats geeft in een werkelijkheid die op dit ogenblik in een soort schemer terecht is gekomen.

In een wereld waarin nut en het economische ons gedrag voor een groot deel bepalen, is het steeds lastiger om het andere aspect van onszelf aan de orde te laten komen. Ook Harari worstelt daarmee, immers als wij na de krenkingen naar onszelf kijken kunnen we alleen maar vaststellen dat ook wij natuur zijn, dat vrije wil (of het nu bestaat of niet) zelden leidt tot alleen maar gelukkige keuzes en dat goed gedrag misschien beter voor ons kan worden gekozen door computers die weten wat we moeten eten, hoe snel we moeten rijden en misschien wel met wie wij het beste zouden kunnen samenleven.

En ja, wij mensen zijn voor een belangrijk deel uit te drukken in algoritmen, zijn consumenten, werkers en onderdanen van een samenleving. Al die kanten van ons bestaan zijn te beheersen door krachten en machten buiten ons. Economie, regering, bedrijf, nationaliteit en burgerlijke staat zijn allemaal kenmerken die ons geen menselijke waardigheid geven; zij geven ons status, veiligheid, nationaliteit en een beroep, maar dat zijn geen van allen zaken die de menselijke waardigheid, zoals Kant die formuleerde, betreffen. Harari schrijft in het citaat hierboven dat verhalen vormgeven aan ons bestaan als algoritme. De grote vraag is nu welk verhaal, welk narratief zou een antwoord kunnen geven op de vraag naar een menselijke waardigheid?

Een van de belangrijkste grondleggers van de westerse filosofie is Plato. In zijn werk kunnen we lezen hoe hij betoogt dat de werkelijkheid, en dus ook de mens, is samengesteld uit drie elementen; het Schone, het Ware en het Goede. In de afgelopen eeuwen van wetenschappelijk-technologische ontwikkeling hebben we het element van ‘het Ware’ intensief en grondig uitgewerkt. We hebben de waarheid overdraagbaar, herhaalbaar en toetsbaar gemaakt, met als belangrijk eindresultaat de computer en allerlei toepassingen hiervan. Van smartphone tot artificiële

⁵ uit M. Gabriel in *Waarom we vrij zijn als we denken*. P. 258

intelligentie (AI) is de technologische uitdrukking van het Ware bepalend geworden voor het menselijk bestaan. In zekere zin kunnen we zeggen dat de mogelijkheden die de digitale technieken ons bieden de rationaliteit veel efficiënter vertegenwoordigen dan wij zelf ooit zouden kunnen. Het is zelfs zo, dat de digitale werkelijkheid zelf nieuwe rationele oplossingen voor problemen kan genereren en vindingen kan doen die in de lijn van strikte rationaliteit, gevangen in nullen en enen, kan worden berekend. Hier hoeven we de menselijke waardigheid dan ook niet te zoeken. Waar we haar wel kunnen zoeken en ook vinden, is in de twee delen van het bestaan die niet in de rationaliteit en de digitale techniek kan worden gevonden; het Schone en het Goede. Het is in het esthetische en het ethische dat de mens een nieuwe waardigheid kan vormen. Harari schrijft:

*“De meeste mensen zijn vooral bang voor verandering omdat ze het onbekende vrezen. Maar de allergrootste constante uit de geschiedenis is dat alles verandert.”*⁶

We kunnen onmogelijk voorspellen hoe we de toekomst een invulling zullen gaan geven en welke technologische veranderingen ons te wachten staan. Wie had 20 jaar geleden geloofd dat je in een ruimtestation een geprinte pizza zou eten, of iemand zijn lievelingshuisdier kan laten klonen?

Daarom kunnen we algoritmen alleen gebruiken om het verleden gestructureerd naar de toekomst te tillen, maar zullen we de onbekende toekomst altijd vorm geven langs de lijn van de menselijke creativiteit. Het opgesloten raken in een door onszelf gemaakte algoritmische gevangenis, is een dreiging die weliswaar reëel is, maar die geen blijvend karakter kan hebben, omdat die menselijke eigenschap om het onverwachte in de werkelijkheid te brengen, altijd weer de kop op zal steken en de muren van de gevangenis omver zal werpen.

Leidraad hierbij zou het denken van Hannah Arendt kunnen zijn. Zij gaat uit van twee kenmerken die de menselijke waardigheid moet hebben; de pluraliteit en de nataliteit. Hiermee bedoelt ze dat de mensen elkaar altijd in de wereld aan elkaar onthullen in de gemeenschappelijke eigenschap van het verschillend zijn en dat ieder mens uniek is en tot unieke daden in staat is als gegeven eigenschap bij geboorte.

Deze nataliteit geeft de mens ook het vermogen om de wereld uit te breiden met dat wat voorheen nog niet bestond, met het nieuwe, het onverwachte, in alle mogelijke

⁶

Harari 2016 p.80

vormen. Dit lijken grote woorden, maar bij overdenking ervan is het eigenlijk heel gewoon. Wanneer we op een ontspannen manier met andere mensen omgaan, dan zijn we creatief, verschillend en willen we die eigenschappen ook graag aan elkaar tonen. Het maakt ons blij als de ander vrolijk wordt door ons zijn, onze humor of ons lachen om de humor van de ander. De menselijke waardigheid is niet zwaar, zij is licht en vriendelijk.

Baflo, 13 november 2018

Petra Bolhuis en Theo Meereboer

Bronnen

- Appiah, K. (. (2016). *Erecode*. Amsterdam: Boom.
- Arendt, H. (1968). *De Mens: Bestaan en bestemming (C. Houwaard, Vert.)*. Utrecht/Antwerpen: AULA-Boeken.
- Arendt, H. (2005). *Totalitarisme (R. Peeters, & D. d. Schutter, Vert.)*. Amsterdam: Boom.
- Blom, P. (2014). *Alleen de Wolken: Cultuur en crisis in het westen 1918-1938 (P. Ruiter, & H. Corver, Vert.)*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Blom, P. (2017). *Wat er op het spel staat (W. Jansen, vert.)*. Amsterdam: Bezige bij.
- Bos, R. t. (2017). *Dwalen in het antropoceen*. Nijmegen, Amsterdam: Boom.
- Bregman, R. (2013). *De Geschiedenis van de Vooruitgang*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Dennett, D. C. (2017). *Van bacterie naar Bach en terug (vert. R van Kappel)*. Atlas Contact.
- Foucault, M. (1966). *De woorden en de dingen (C.P. Heering-Moorman vert.) (tweede druk)*. Baarn: Ambo.
- Foucault, M. (1988). *De Orde van het Spreken (T. Widdershoven, Vert.)*. Amsterdam: Boom Meppel.
- Gabriel, M. (. (2014). *Waarom de wereld niet bestaat*. Amsterdam: Boom.
- Gabriel, M. (. (2016). *Waarom we vrij zijn als we denken*. Amsterdam: Boom.

- Harari, H. (2018). *21 lessen voor de 21ste eeuw (I. Pieters vert.)*. Amsterdam: Thomas Rap.
- Harari, Y. (2016). *Sapiens: Een kleine geschiedenis van de mensheid (Pieters, I. vert.)*. Thomas Rap.
- Harari, Y. (2017). *Homo Deus, Een kleine geschiedenis van de toekomst (I. Pieters vert.)*. Amsterdam: Thomas Rap.
- Mill, J. (1978). *Over Vrijheid (W.E. Krull, Vert.) (2e druk)*. Meppel/ Amsterdam: Boom.
- Monbiot, G. (2018). *Uit de puinhopen: een nieuwe politiek in een tijd van crisis (R. van Kappel vert.)*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Mul, J. d. (2014). *Kunstmatig van Nature: Onderweg naar Homo sapiens 3.0*. Amsterdam: Stichting Maand van de Filosofie.
- Rosling, H. (2018). *Feitenkennis, 10 redenen waarom we een verkeerd beeld van de wereld hebben en waarom het beter gaat dan je denkt*. Houten: Unieboek/Spectrum .
- Spengler, O. (. (2017). *Ondergang van het avondland*. Amsterdam: Boom.
- Taylor, C. (2007). *Bronnen van het Zelf: De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit (M. Stoltenkamp, Vert.)*. Rotterdam: Lemniscaat.

t

Dank aan J.S.A. Meereboer voor de correcties