

Inhoud

Inleiding	2
Thema Human Enhancement	
Ben ik te min? Een Ten Geleide <i>Patrick Delaere</i>	3
Pliocene wanhoop: van hominisatie naar hominescentie <i>René ten Bos</i>	9
Reflecties op twintig jaar enhancement debat <i>Maartje Schermer</i>	18
Mens en Schepping in het Antropoceen <i>Han Somsen</i>	27
Naar een laverende ethiek <i>Erik Borgman</i>	35
Fast forward vervreemding. Ons schuivend wereldbeeld <i>Rob van Gerwen</i>	39
Minima Philosophica: Zwart op snee, Spenglers Ondergang <i>Ton Vink</i>	52
Thema Dieren in ons Midden	
Dieren in ons midden – Een inleiding <i>Bernice Bovenkerk en Jozef Keulartz</i>	59
In de ban van dieren in ons midden <i>Caspar Janssen</i>	72
Het einde van de Oostvaardersplassen? <i>Jozef Keulartz</i>	85

Inleiding

Ton Vink

Dit vierde nummer van de achtendertigste jaargang van *Filosofie & Praktijk* heeft twee thema's tot onderwerp: 'Human enhancement' en 'Dieren in ons midden'.

Op 3 november 2017 organiseerde de *Vereniging van Ethici in Nederland* haar vijfde ethische toekomstverkenning te Utrecht, met als thema 'human enhancement, 'mens-verbetering'. Het eerste thema van dit nummer van F&P bevat een aantal bijdragen ontleend aan die toekomstverkenning. Het themadeel opent met een Ten Geleide door Patrick Delaere, "Ben ik te min?", daarna volgen de bijdragen van René ten Bos ("Pliocene wanhoop: van hominatie naar hominescentie"), Maartje Schermer ("Reflecties op twintig jaar enhancement debat"), Han Somsen ("Mens en Schepping in het Antropoceen") en Erik Borgman ("Naar een laverende ethiek"), waarna Rob van Gerwen met zijn bijdrage "Fast forward vervreemding. Ons schuivend wereldbeeld", dit thema afsluit: "Ik geloof dat we ons betere ik in onszelf moeten vinden, wil dat 'betere ik' consistent, coherent en authentiek zijn—en menselijk."

In zijn *Minima Philosophica* "Zwart op snee, Spenglers Ondergang" gaat Ton Vink in op de recente publicatie van de Nederlandse vertaling van Oswald Spenglers *De Ondergang van het Avondland*.

Daarna volgt een tweede thema over Dieren in ons Midden – 'animal enhancement' zou ook kunnen. De concrete aanleiding tot dit thema ligt in de vijfde editie van de *Dag van de Milieuwetenschap*, die plaatsvond op 22 april 2017 (Earth Day), in Artis, met als thema 'Dieren in ons midden'. Dit thema wordt gepresenteerd door bijdragen van Bernice Bovenkerk en Jozef Keulartz ("Dieren in ons midden – Een inleiding"), Caspar Janssen ("In de ban van dieren in ons midden") en Jozef Keulartz ("Het einde van de Oostvaardersplassen?").

Thema Human Enhancement

Ten geleide: Ben ik te min?

Patrick Delaere

Mensverbetering was het thema van de vijfde ethische toekomstverkenning die de *Vereniging van Ethici in Nederland* op drie november jl. te Utrecht organiseerde. Twee van de daar gehouden lezingen en de twee commentaren vindt u afgedrukt in dit nummer van *Filosofie & Praktijk*. Onderstaand krijgt u bij wijze van introductie een indruk van hetgeen op drie november de revue passeerde.

Spiegelde in de jaren tachtig van de vorige eeuw vooral de net ontdekte gentechologie ons een gezonder en beter soort mensen voor, inmiddels is het spectrum van genetische, farmacologische en neurochirurgische toepassingen aanzienlijk verbreed. De laatste decennia zijn daar nog minstens twee andere interpretaties van de notie 'betere mensen' bijgekomen. Ten eerste de snelle ontwikkeling van robots en expertsystemen die een aantal menselijke taken veiliger, preciezer en goedkoper, kortom beter, kunnen uitvoeren dan mensen. En ten tweede het gebruik van big-data-algoritmen dat de bestaande, voortploeterende mens confronteert met waarheden over hemzelf die hem tot een aanzienlijk beter mens kunnen maken dan hij op eigen kracht ooit zal worden. Aldus het 'dataïstisch' scenario dat historicus Yuval Harari, de auteur van de bestseller *Homo Deus*, ons als optie voorhoudt.

De vloed aan nieuwe data en technische mogelijkheden is overweldigend, spreekt sterk tot de verbeelding en leidt tot een drietal tegenstrijdige reacties. Pessimisten zien in de omarming van de technologie een race naar de bodem. Voor hen ligt in de voortschrijdende technologie algehele dehumanisering besloten. Zo waarschuwden Elon Musk en Stephen Hawking bijvoorbeeld onlangs dat *Artificial Intelligence* het einde van de mensheid inluidt. Posthumanisten daarentegen juichen juist toe dat de mensheid zich met behulp van techniek van haar menselijkheid wil ontdoen. Humanisme is volgens hen een achterhaald ideaal. Posthumanisten dromen van een nieuw narratief dat antropocentrisme ver achter zich laat: de bovenmens. Techno-optimisme is ook kenmerkend voor de reacties van een derde groep, die van de transhumanisten. Kernidee van het

transhumanisme is dat de mens zijn beperkingen te boven moet zien te komen met behulp van technologie. Maar transhumanisten wijzen het aloude humanistische ideaal van de Renaissance en Verlichting allerm minst af; ze intensiveren het juist.

De sprekers

Het werd in Utrecht aan de sprekers, alle drie filosoof van beroep, overgelaten om voor de lustrum editie van de jaarlijkse ethische toekomstverkenning het thema vrijelijk te interpreteren en naar hun hand te zetten.

René ten Bos, hoogleraar Filosofie van de Managementwetenschappen aan de Radboud Universiteit en Denker des Vaderlands, opende met een pleidooi voor meer zelftwijfel over wie wij als mens zijn en wie wij als mens (moeten) worden. Dat weten we namelijk niet. Ten Bos hing zijn betoog getiteld “Pliocene wanhoop: van hominisatie naar hominescentie” op aan het gedicht ‘Hominisatie’ van de Tsjechische oncoloog en poëet Miroslav Holub (1923-98) over Lucy, een beroemde voorouder van de mens. Lucy leefde ten tijde van het plioceen in Oost-Afrika, waar haar skelet in de jaren zeventig van de vorige eeuw werd opgegraven. Kon Lucy voorzien wat er van de mens zou worden? Nee. Net zo min als wij dit nu kunnen. Ten Bos noemt dit pliocene wanhoop: een fundamenteel onbehaagen over de eigen rol van de mens op planeet aarde. Pliocene wanhoop lijkt hem een adequate vorm van zelfscopsis en een probaat middel tegen immer dreigend narcisme. Want wie is die mens nou helemaal vanuit geologisch perspectief? En zou het echt uitmaken als de invasieve species mens ecologisch bewuster gaat leven? We hebben geen idee. Wie probeert in de diepte van de toekomst te kijken overschat zichzelf. Misschien, zo interpreteert Ten Bos de slotregels van Holubs gedicht, zijn wij, ondanks alle pretenties, niet de echte mensen en moeten de echte mensen nog komen.

Ignaa Devisch, hoogleraar Filosofie, Medische Filosofie en Ethiek aan de Universiteit van Gent onderhield zijn publiek over de zekerheid van de toekomst en de onzekerheid van het verleden. Toekomstscenario’s fascineren ons want zetten ons bestaan op het spel, omdat ze hoop op verlossing brengen of angst voor de ondergang. ‘Human enhancement’ is zo’n toekomstscenario (‘fiction of science’) dat voor velen trekken heeft van een zegen of vloek. Devisch concentreerde zijn betoog op de doemscenario’s en vroeg zich af waarom wij ons keer op keer liever verlustigen in fictieve toekomstvoorspellingen dan dat we naar het verleden kijken. Zou er misschien sprake kunnen zijn van een omgekeerd Cassandra-syndroom? Cassandra had voorspellende vermogens maar bij wijze van straf had Apollo aan haar gave toegevoegd dat niemand haar zou geloven wanneer ze

onheil voorspelde. Met drastische gevolgen. Het lijkt of wij aan het omgekeerde lijden. Talloze orakels hebben al de nakende ondergang of redding van de mensheid voorspeld. Mensverbetering is de zoveelste voorspelling in rij. Reden voor de doemdenkers om te geloven dat de menselijke beschaving naar de barrebijsjes gaat. Er is echter weinig nieuws onder de zon met dit recente debat. En, veel belangrijker, tot nu toe bleek het telkens mee te vallen. Het verwachte onheil bleef uit. Is het dan niet wijzer om ons op de struikelpartijen van het verleden te richten en daar ons voordeel mee te doen teneinde het heden beter te begrijpen? Met andere woorden om ons op de onzekerheden van het verleden te richten in plaats van op de zekerheden van de toekomst? Om zijn contra-intuïtieve vraag te verlevendigen herinnerde Devisch aan Jules Romains toneelstuk *Knock ou le Triomphe de la Médecine* uit 1923. Dokter Knock neemt een praktijk over in een bergdorpje waarvan alle bewoners kerngezond zijn. Er is nauwelijks iets voor de nieuwe plattelandsdokter te doen. Tot hij zich afvraagt of zijn dorpsgenoten wellicht niet toch ziek zijn zonder het te weten. Hij nodigt ze allemaal uit voor een gratis consult en waarschuwt hen voor “enge microben” en aandoeningen die “onze eens zo gezonde streek” bedreigen. Na korte tijd houdt de helft van het dorp angstig en ziek het bed. De les van dokter Knock: Waar niets aan de hand is, gebeurt toch van alles en daar is niet eens innoverende kennis of techniek voor nodig. Alleen een sterke dreiging. En waaruit bestaat deze bedreiging dan? Niet uit wat er feitelijk aan de orde is, maar uit wat mensen zich inbeelden dat er is. Kortom: ligt het gevaar of het heil van mensverbetering in de toekomst? Of in wat sinds dokter Knock nog altijd aan de gang is: dat we onszelf gedoemd of gered verklaren zonder dat er iets aan de hand is? We doen er volgens Devisch veel verstandiger aan om te proberen lessen te trekken uit het verleden.

En laat dit nu precies zijn wat Maartje Schermer, hoogleraar Human Enhancement aan het Erasmus Medisch Centrum, deed in haar presentatie “Reflecties op twintig jaar enhancement debat”. Zij blikte terug en constateerde dat technologische ontwikkelingen meestal niet zo snel gaan als voorstanders (doen) geloven en als tegenstanders vrezen. Sommige lopen op niets uit (hypes rond Prozac en *cognitive enhancement*). En andere gaan onverwacht en met sprongen vooruit (zoals bij Crispr Cas *gene editing* en anti-veroudering). Vaak worden de technieken eerst ontwikkeld met het oog op gezondheid en later ingezet voor mensverbetering. Daardoor vervagen de grenzen tussen gezond en meer-dan-gezond; maar het is de vraag of die verschuivingen in moreel opzicht wezenlijk verschil maken. Verder viel het Schermer op dat het *enhancement*-debat bovenal een strijd is tussen verschillende mens- en wereldbeelden, verschillende visies op het goede leven. Naast het filosofisch debat waarin die verschillende wereldbeelden en waardensystemen op het spel staan, achtte zij ook een ethisch en politiek debat noodzakelijk rond concreet beleid en regulering. In een pluralistische liberale samenleving dient de overheid daarbij een zekere neutraliteit te

bewaren en geen toekomstplannen te maken gebaseerd op één enkele levensbeschouwing. Bovendien leek het Schermer niet reëel om te denken dat we die toekomst kunnen plannen, een blauwdruk voor de gewenste biotechnologische ontwikkeling kunnen maken. Zij vond daarom dat we beter niet blijven hangen in een algemeen voor-of-tegen debat, maar *case-by-case* (of *type-by-type*) moeten oordelen. Discussies over doping in sport, cosmetische chirurgie en *designer baby's* zijn relevant verschillend, en het is niet vruchtbaar om ze allemaal op één hoop te gooien. Concrete ontwikkelingen gaan stapje voor stapje. Daaraan moeten morele grenzen worden gesteld en daarvoor moet beleid worden gemaakt, waarbij filosofische visies en vergezichten wel enige richting kunnen geven, maar telkens vooral ook de specifieke argumenten en belangen gewogen moeten worden. Tenslotte trof het Schermer dat het debat over biotechnologie tot nog toe veelal gaat om het verbeteren van capaciteiten en functies die individueel competitief voordeel lijken op te leveren. Ze pleitte ervoor om te onderzoeken hoe de focus in het debat kan verschuiven van betere mensen ('zelfbeschikkers') naar een betere samenleving, van individueel belang naar collectief belang. Want een veel urgenter probleem dan mensverbetering wordt in de nabije toekomst wellicht de steeds schevere verdeling van welvaart en welzijn in menselijke samenlevingen.

De tussenkomsten

Han Somsen, hoogleraar Europees Recht aan de Universiteit van Tilburg en internationaal erkend expert op het gebied van regulering van technologie, denkt niet dat het allemaal wel zal loslopen en tapte in zijn felle replek "Mens en Schepping in het Antropoceen" uit een veel alarmistischer vaatje. Planeet aarde, aldus Somsen, verkeert in het midden van een recente, door de mens veroorzaakte zesde massa-extinctie of massa-uitsterving, waarbij wereldwijd planten, dieren en andere levende organismen in relatief korte tijd uitsterven. *As we speak* vernemen we uit de krant dat zeventig procent van alle insecten in Duitsland is verdwenen in de afgelopen twintig jaar. Het is maar een van de vele recente voorbeelden. De mensheid heeft haar planeet vermenselijkt en is daarbij even catastrofaal gebleken als de asteroïde die de dinosauriërs wegvaagde. Niet alleen mens en techniek zijn één geworden, stelde Somsen vast, maar ook mens, techniek en natuur vormen inmiddels een grillige eenheid. In de jurisprudentie staan mensen tot op heden nog steeds bovenaan de ladder; menselijke waardigheid is er de hoogste norm. Maar hoe lang is dat nog vol te houden? We hebben dringend een ecologisch equivalent van menselijke waardigheid nodig. De discussie moet niet langer alleen maar over mensverbetering gaan, maar over 'environmental enhancement'. Ook over vragen als: moeten we straks expres het

klimaat veranderen? Wat is dan een goed klimaat? Een Fins klimaat? Een Egyptisch klimaat? En bedenk wel: we hebben maar één thermostat. Of: welke dieren moeten blijven bestaan? Moet de malariamug worden uitgeroeid? Moet de mammoet opnieuw worden geïmporteerd? Is er misschien een statelijke plicht om dieren terug te klonen? Kort en goed: niet alleen de mens moet worden verbeterd, er moet straks een nieuwe aarde in elkaar worden gezet.

In zijn reactie onderschreef de Denker des Vaderlands het droevige verhaal en de menselijke plicht tot wereldverbetering. Optimisme leek hem daarbij echter de verkeerde attitude, want optimisten zijn nare mensen die een punt zetten op de horizon en zich laten gijzelen door de toekomst. Ten Bos ziet reden om optimistischer te zijn over pessimisme dan over optimisme. Ook Ignaas Devisch beaamde dat we weten dat het fout gaat en geen plan hebben voor de toekomst. Of het zal lukken om de milieucrisis te bedwingen met behulp van de technologie die haar mede heeft veroorzaakt valt volgens hem nog te bezien. En uiteindelijk vallen de problemen misschien wel mee. Te vaak hebben we ons in het verleden druk gemaakt om weinig. Bovendien staan we nu niet aan de rand van een afgrond ('Abgrund'), zo stelde hij het publiek met dank aan Nietzsche gerust, maar hebben we te maken met 'Ungrund'. We moeten leren leven met grondeloosheid. Dus, besloot Devisch, nu Fernando Pessoa citerend: "Geef me nog wat wijn, want het leven is niets." Maartje Schermer herinnerde Somsen er nog maar eens aan hoe fundamenteel verschillend mensen wereldwijd denken over wat er aan *enhancement* mag en kan worden ingezet om de wereld te redden.

Het tweede commentaar werd geleverd door Erik Borgman, hoogleraar Theologie aan de Universiteit van Tilburg. Onder verwijzing naar Thomas Mertons *Raids on the Unspeakable* schetste hij in "Naar een laverende ethiek" een beeld van de mensheid die net als Prometheus keer op keer door de goden gestelde grenzen overschrijdt en via deze 'erfzonde' haar relatie met de godenwereld weer moet zien te herstellen. Dat beeld zou nog steeds bepalend zijn voor onze morele houding ten aanzien van nieuwe technologie en hield volgens Borgman de discussie op. De werkelijkheid is niet onze vijand maar ten diepste iets waarop we ook kunnen vertrouwen. Technologie is geen probleem, of ook maar ergens een antwoord op. Het is een feilbare conditie. Ze dient de mens. En die mens kent zichzelf slecht, heeft geen idee hoe hij ooit zal zijn. Hij heeft geen enkel plan voor een nieuwe zijnsmodus of een nieuwe toekomst. En dat hoeft ook niet. Want hij leeft in de hand van een genadige God die de wereld bedoelt om voor alle betrokkenen goed te zijn. Misschien is het echte probleem van mensverbetering wel dat het ons doet denken dat we moeten anticiperen op iets groots in plaats van dat we leren nadenken over wat ons in het hier en nu in onze door technologie bepaalde cultuur overkomt. Het leven is een zootje en dat gaat niet voorbij. We moeten daarmee leren omgaan. Menselijk handelen is stukwerk, een kwestie

van vallen en opstaan. Laten we kleine vragen stellen en mensen toerusten om die weer in te brengen.

Het themagedeelte van dit nummer van F&P over human enhancement bevat de bijdragen van René ten Bos, Maartje Schermer, Han Somsen en Erik Borgman, gevolgd door een aansluitende bijdrage van Rob van Gerwen.

Patrick Delaere is redactielid van F&P en verbonden aan de Faculteit der Wijsbegeerte van de Erasmus Universiteit.

Pliocene wanhoop: van hominisatie naar hominescentie

René ten Bos

“Tet wiet waait, is eerlijk weg.”
(Oud Nederlands aftelversje)

Miroslav Holub (1923-1998) was een Tsjechische dichter die ook bekend was als immunoloog en oncoloog. In zijn werk gaan dichtkunst en wetenschap vaak een merkwaardig soort verbintenis aan. Dat levert dikwijls verrassende inzichten op, waarbij de dichter de wetenschap bewondert, maar de wetenschapper ook de dichter. Ik geloof dat Holubs werk een voorbeeld is van wat we allemaal zouden moeten leren: kruisbestuivingen tussen verschillende levenssferen – in dit geval poëzie en wetenschap – omarmen.

Hominisatie

Over Holub heb ik verscheidene keren gepubliceerd, ook omdat ik hem filosofisch van belang vind. Ik kom in zijn werk bijvoorbeeld prachtige beschouwingen tegen over de natuur van exactheid. Ik citeer uit zijn *Beknopte beschouwing over exactheid*:

“Een zekere soldaat moest een kanon afvuren elke avond klokslag zes. Dat deed hij zoals ’t een soldaat betaamt. Toen zijn exactheid werd getest, meldde hij: Ik richt me naar de volstrekt exacte chronometer in de etalage van de klokkenmaker in de stad. Elke dag om zeventien vijfenveertig zet ik mijn horloge ermee gelijk en klim de heuvel op waar het kanon klaarstaat. Om zeventien negenenvijftig exact bereik ik het kanon en om achttien uur exact vuur ik af. Gebleken is dat deze wijze van afvuren volstrekt exact is. Alleen de chronometer moest nog worden onderzocht. Dus vroeg men de klokkenmaker in de stad naar

de exactheid van dat uurwerk. O, zei de klokkenmaker, dit uurwerk is het aller-exactst. Stel u voor, al jaren wordt hier exact om zes uur een kanon afgevuurd. En elke dag kijk ik naar de chronometer en die wijst altijd exact op zes.”¹

Ik wil hier niet al te veel op deze passage ingaan. Ik citeer deze tekst slechts om de lezer een beetje een indruk te geven van Holubs manier van denken. Vissen, zegt hij, zijn exact. Alle dieren sowieso. Ze weten precies waar ze heen moeten en wanneer. Maar met mensen blijft het behelpen. Ze kunnen in hun streven naar exactheid niet anders dan het eigen gedrag vergelijken met dat van anderen. Zelf weten wanneer ze ergens naar toe moeten of wanneer een kanon afgevuurd moet worden, is er niet bij. Men moet steeds iets toevalligs in de omgeving registreren en past daarop dan het eigen gedrag aan. Als de aanpassingen succesvol zijn, spreekt men van exactheid.

In het gedicht dat ik in dit stuk centraal wil stellen, speelt exactheid een bepaald soort rol. Laat ik, alvorens ik een discussie erover begin, het gedicht eerst maar eens volledig citeren. Het heet *Hominisatie*:

Lucy,
gezegend onder de vrouwen,
wachtte drie miljoen jaar geleden
– toen er nog geen legenden waren,
alleen het liefderijke zoeken
naar schilfers in de pels –
op iemand
aan de oever van een meer,
maar alleen de dood kwam,
geschikt voor de soort
Australopithecus afarensis,
een kleine dood
met een menselijke stap
en een apenschedel.

Lucy, uitgegraven,
aangevuld met gips
deels verrezen,
vergeten aftelversje
wie-niet-weg-is-is-gezien,
wacht verder.

1 Miroslav Holub (2008) *De geboorte van Sisyphus. Een keuze uit de gedichten en andere teksten 1958-1998*. Amsterdam: Bezige Bij, pp. 92-93.

Net als wij misschien,
 Al is er niet genoeg gips.
 Net als wij misschien,
 Met al onze pliocene wanhoop
 Aan de over van een meer.
 Misschien vinden ze ons,
 als er echte mensen zijn.²

Laten we dit gedicht als uitgangspunt nemen. Ik wil dus verder niet ingaan op de dichter zelf.³ Holub zelf vond dat gegräaf in personen en teksten overigens ook niet zo interessant. Lees gewoon wat er staat, was altijd zijn motto. Ik ga dat doen, maar ik ga ook iets meer doen. Ik voeg wat kennis over Lucy toe en ik ga Holubs gedicht verbinden met een belangrijk concept van Michel Serres.

Selem

In het gedicht gaat het om een vergelijking tussen Lucy, een van onze voorouders, en wijzelf, dat wil zeggen, hedendaagse mensen. De vergelijking is hoogst onzeker, zo geeft de dichter te kennen. In de laatste zeven regels, waarin de vergelijking tussen Lucy en onszelf gemaakt wordt, zien we drie keer het woord 'misschien' opduiken. De suggestie, die hiervan uitgaat, is niet mis te verstaan: misschien is het idee dat hier naar voren wordt gebracht gewoon onzinnig. Het gaat om een speculatie. Niettemin: Lucy wordt met ons vergeleken. Het gaat dus om een speculatie die misschien te denken geeft. Wij delen iets met haar. Helemaal duidelijk is niet wat dat is, maar het heeft iets met wachten te maken. Wachten op iets zonder dat je precies weet waarop. Lucy wachtte op iemand aan de oevers van een meer, maar die iemand kwam niet. De dood kwam. Maar die dood was ook een kleine dood. Kennelijk niet een dood zoals wij die kennen, want onze doden zijn groot. Ik kom hier zo op terug.

Wie was Lucy? Zij was een vrouw, die drie miljoen jaar geleden leefde. Ze was een oermens. Ze was een voorouder van ons. Kennelijk was ze gezegend. Waarom? We weten het niet. Misschien omdat ze het zich kon veroorloven om te wachten. De suggestie is een beetje dat het leven destijds gevaarlijk was en rustig wachten was er dus doorgaans niet bij. Het beetje mens dat in Lucy zit, was ook prooi. *Hominidae* als Lucy onderscheidden zich kennelijk nog niet zo van

2 Holub, op. cit., p. 128.

3 Iets meer over de aard van Holubs dichterschap kan men lezen in: René ten Bos, "Kun je de zee strelen? Een beknopte beschouwing over een gedicht van Miroslav Holub", *Streven*, 2016, maart, pp. 228-237.

de omgeving. Ze stonden er in ieder geval niet boven. Misschien was Lucy ook gezegend omdat ze momenten van liefde moet hebben gehad: is er iets mooiers denkbaar dan het liefderijke zoeken naar schilfers in de pels?

Lucy was niet wie wij zijn. Ze behoorde tot een 'soort', die de paleoantropoloog aanduidt met de term 'australopithecus afarensis'. Deze soort was een 'mensachtige' die nu is uitgestorven. Van de wetenschap weten we dat het hier geenzins om een soort ging die echt op een mens leek: Lucy had een te kleine schedel, te lange armen en was niet langer dan 1.20 meter. Men vermoedt dat ze niet ouder is geworden dan een jaar of twaalf.

Wat haar echter bestempelt als een mogelijke voorouder van de mens is het feit dat ze rechtop liep. Er is hier discussie over: Lucy zou vroeg in haar leven nog in de bomen hebben geleefd, maar op een gegeven ogenblik zou ze die bomen hebben verlaten en geleerd hebben rechtop te lopen. Precies weten doen we het niet: Lucy leefde 3,2 miljoen jaar geleden. Maar de gedachte dat deze soort, die in 1974 in Ethiopië werd ontdekt, mogelijk rechtop zou hebben gelopen, is wat veel paleoantropologen opwindt: rechtop lopen wordt namelijk gezien als een voorbode van de enorme hersengroei die kenmerkend voor mensachtigen zou worden.

Holub is zich bewust van de wetenschappelijke verhalen. Hij heeft geen illusies dat Lucy een echt mens is. Ze is een aap. Ze heeft immers een apenschedel en ze doet wat alle apen kennelijk doen: naar schilfers zoeken in de pels, vroeg dood gaan, een beetje wachten zonder te weten waarop ... Heel veel komen we niet te weten over het dagelijkse gedrag van Lucy. Ze leefde in een tijd waarin er nog geen 'legenden' waren. Hersenen brachten nog geen verhalen voort. Ook daarom is haar dood zo klein. Geen enkel ander dier zal om haar verscheiden daarginds in wat nu Ethiopië is hebben getreurd. Maar – en hier draait het allemaal om – ze moet een 'menselijke stap' hebben gehad.

Men leidt dat af door de vondst van een aantal botten die men dan als een puzzel in elkaar kan leggen. De schattingen zijn dat ongeveer 40% van het hele skelet is gevonden. Dat is voldoende om de hele Lucy met het nodige gipswerk te reconstrueren. Er zijn trouwens in veel musea reconstructies van haar te vinden. Met of zonder de oorspronkelijke botten – dat maakt kennelijk niet zoveel uit. Er zijn gereconstrueerde Lucy's als skelet, maar er zijn ook Lucy's met vacht en zelfs Lucy's met een gezicht dat ons als een liefvallige apentronie aankijkt. De botten, zoals ze in 1974 werden aangetroffen in Ethiopië, zijn niet lang geleden aan het land van herkomst teruggegeven. Daar wist Holub nog niets van. Maar het lijkt alsof met die teruggave Lucy een Ethiopische is geworden. Lucy is dan wel een merkwaardige naam. Het verhaal gaat dat ze de naam te danken heeft aan het feit dat de dienstdoende antropologen in 1974 het LSD-liedje *Lucy in the sky with diamonds* van de Beatles hoorden. Lucy was geen hippie die op LSD tripte. Daarom vind ik dat ze ook een Ethiopische naam moet krijgen. Naar verluidt wordt ze in haar land Selem genoemd. Dat is het Ethiopische woord voor 'vrede'. Selem is in ieder geval gender-neutraal.

Aftelversje

In de tweede strofe van het gedicht wordt uitgelegd dat Lucy uiteindelijk toch een verhaal, misschien zelfs een legende is geworden. Anders dan veel van haar soortgenoten, die allemaal vergeten zijn, werd zij immers uitgegraven. Voor een gedeelte is ze uit de dood verzezen. Zou dat met haar gezegende staat, die in de eerste strofe wordt benoemd, te maken hebben? We weten het niet. Maar ze is verzezen, ook al is enige aanvulling nodig. De Lucy, die we nu in musea zien, kan alleen maar in de geschiedenis worden opgenomen doordat ze er niet langer in slaagde zich te verstoppen. Ze werd ontdekt, blootgelegd, geanalyseerd en aldus aan de vergetelheid ontrukkt. Ze werd uiteindelijk een verhaal, misschien zelfs een legende. Op haar zijn aftelversjes niet meer van toepassing.

Lucy is volgens Holub een “vergeten aftelversje”. Wat bedoelt hij daarmee? De regel ‘wie-niet-weg-is-is-gezien’ suggereert dat het gespeelde spel verstoppertje is. Miljoenen jaren heeft Lucy zich verstopt, net als de meeste dingen in de natuur. De natuur houdt er immers van om zich te verstoppen. Daar was Herakleitos al van doordrongen: *phuseo kryptesthai philein*. Kinderen willen dat ook: zich verstoppen. Was Lucy een kind? Holub lijkt het te willen suggereren als hij over aftelversjes begint.

Toch wringt hier de schoen. Als kinderen verstoppertje spelen, dan zingen ze vaak een aftelversje. Aftelversjes hebben de bedoeling om vast te stellen wie hem moet zijn. Op deze manier maken kinderen van ingewikkelde besluitvormingsprocessen rondom spelletjes een loterij waarbij bepaald wordt wie wel en niet het initiatief moet nemen en bepaalde dingen moet doen. Het gaat dan om degene ‘die hem is’. Bij verstoppertje geldt dat degene die hem is zich niet zelf moet verstoppen. Integendeel zelfs, hij heeft de taak om de anderen, die zich wel moeten verstoppen, te vinden.

Was Lucy ‘hem’? Dat is een moeilijke gedachte. We kunnen ons niet goed voorstellen dat behaarde mensachtigen verstoppertje hebben gespeeld, zeker niet als ze aan de oever van een meer zitten. Wie daar aan de oevers van een meer zit te wachten, wekt trouwens niet de indruk dat hij zich verstopt. Lucy doet dat ook niet. Gevolg: de dood kwam. Die dood was klein en kennelijk “geschikt” voor de hele soort: de *australopithecus afarensis* – letterlijk: de zuidelijke aap die van ver komt – heeft het niet gered. De gedachte dat de dood geschikt is, is ergens zeer verontrustend. De dood komt altijd ongelegen, zegt men wel eens. De dood is een loterij. Wie niet weg is, is gezien ...

Maar wie is hem dan? Waren wij, moderne mensen hem? Was het aan ons om die botten uiteindelijk te vinden en aldus te stuiten op een nieuwe voorouderlijke soort, op een mogelijke ‘missing link’ tussen aap en mens? Botten, netjes op een rijtje gelegd, één voor één. Wie goed kijkt, ziet slechts een paar grote stukken, maar meestal gaat het om veel kleinere skeletdelen. Puzzelstukjes dus. Botten als kleine fiches in een kinderspel. Misschien heeft dat aftellen ook te

maken met die kleine stukjes been die daar ergens in de grond in Ethiopië lagen. Lucy kon, door haar brein, niet tellen of aftellen. Dat nemen we tenminste aan.

Wanhoop

14

In de eerste strofe wacht Lucy tevergeefs op iemand: de dood kwam, een kleine dood. Op wie ze wachtte, wordt niet duidelijk. Je zou kunnen zeggen: op ons. Al die lange jaren wachtte ze om opgegraven te worden door een *homo sapiens*. In de tweede strofe is die *homo sapiens* er dan gekomen. Met lawaai van de Beatles. Maar dat heeft Lucy's status, als we Holub mogen geloven, geenszins veranderd: ze wacht nog steeds. En dan komt de beslissende wending in de derde strofe. Die gaat niet meer over Lucy, maar over ons. Ook wij wachten, zo vernemen wij. Waarop? Op onze voltooiing? Op onze reconstructie? We zijn in ieder geval wat ingewikkelder dan de *australopithecus afarensis*, want het gips is voor de soort *homo sapiens* niet aan te slepen.

Er ligt een enorm gat tussen Lucy en ons. Ongeveer drie miljoen jaar. De schattingen lopen uiteen, maar de oudheid van de moderne mens is ongeveer 200.000 tot 300.000 jaar. Eindeloze discussies. Die gaan we hier niet voeren. Toen de *homo sapiens* tevoorschijn kwam, lagen Lucy's botten nog vergeten in de grond. Daar kunnen we vanuit gaan. Lucy leefde ergens aan het einde van het geologische tijdvak dat we het plioceen noemen. Dat tijdvak, zo weten we, staat erom bekend dat de eerste mensachtigen opduiken. Het gaat om een periode die onvoorstelbaar lang geleden is: 5,3 miljoen tot 2,6 miljoen jaar geleden. Op planetaire schaal is dat trouwens vrij recent. De planeet bestaat 4,5 miljard jaar. Het ontstaan van die *hominidae* is dus vrij recent. Er ontstonden andere zaken die door hun recente aard misschien ook vandaag nog te herkennen zijn. De poolkappen, de megafauna, de warme golfstroom in de Atlantische oceaan. De natuur begon ten tijde van het plioceen een beetje te lijken op hoe ze nu is. Of was, want die natuur, zo weten we nu, is door toedoen van de *homo sapiens* erg veranderd. De aarde werd minder warm, maar was nog altijd een graad of twee drie warmer dan nu. Als huidige klimaatwetenschappers zeggen dat het eerdaags weer twee tot drie dagen warmer wordt, dan lijkt het toch ook alsof we weer 2,6 miljoen jaar terug in de tijd springen.

Het plioceen verbindt Holub vervolgens met het idee van 'wanhoop'. Hij schrijft die moderne mens, dat wil zeggen: ons allen, een "pliocene wanhoop" toe. Hij slaat hier een brug over drie miljoen jaar, want hij vergelijkt ons met Lucy. Ook wij zitten kennelijk aan de oevers van een meer en ook wij wachten. Op wie? Op "echte mensen". Wij zijn dus geen echte mensen. Wij zijn iets anders dan echte mensen. Als er iets is wat ons verbindt met Lucy, dan is het wel dat we, net zo min als zij, echte mensen zijn. Wie zijn die echte mensen? Het wordt niet duidelijk.

Wat wel duidelijk wordt is dat, precies zoals Lucy niet kon voorzien dat ze op de een of andere manier in ons zou uitmonden, wij niet kunnen voorzien waarin wij uitmonden. Misschien wachten wij ook op de dood en die dood zal niet klein zijn, want die dood stemt tot wanhoop. Misschien. Maar de suggestie is er, want precies zoals Lucy ooit gevonden werd, precies zo zouden ze ons wel eens kunnen vinden.

Drie keer misschien. Niets is exact in dit gedicht, behalve misschien de constatering dat wij, net als Lucy, niet het eindpunt zijn van een proces dat 'hominatie' genoemd wordt. Zo heet het gedicht van Holub. Hominatie betekent 'menswording'. Vaak wordt gedacht dat die menswording begint bij de eerste *hominidae*. Vaak wordt daaraan in één adem toegevoegd dat die *hominidae* die menswording nooit volledig hebben gerealiseerd. Ze zijn ergens onderweg naar de mens blijven steken. De volledige menswording zou pas gerealiseerd zijn met de komst van de moderne mens, zo'n 200.000 tot 300.000 jaar geleden. Er bestonden van die mens toen nog ondersoorten. De moderne mens is de enige ondersoort van het geslacht *homo* dat overleefd heeft en wordt *homo sapiens sapiens* (twee keer: *sapiens*) genoemd.

Waar het in het gedicht van Holub om draait, is het misschien wel verontrustende inzicht dat dit hominatieproces helemaal niet met die *homo sapiens sapiens* is afgelopen. De implicatie van de laatste regel – "als er echte mensen zijn" – is dat wij nog niet de echte mensen zijn en dat die echte mensen nog moeten komen. Is dat een hoop die hij uitspreekt? Echte mensen? En waarom zijn wij niet echt? Is dat de aard van onze wanhoop? Niet weten wie we zijn en wat we zijn en wie we worden? Zijn wij wat betreft de kennis over onszelf en onze soort echt wel verder gekomen sinds de *hominidae* in dat plioceen rechttop gingen lopen?

In een boek dat ik publiceerde over het antropoceen – het tijdvak waarin een soort voor het eerst in de geschiedenis van onze planeet invloed uitoefent op wat er op het oppervlak van die planeet gebeurt – heb ik geprobeerd die uitdrukking 'pliocene wanhoop' te benutten om wat suggestieve vragen te stellen over wie we zijn en wie we worden.⁴ Die vragen worden belangrijk, omdat de mens – de *antropos* – in dat antropoceen vol van zelftwijfel zit, want dwars door al het narcisme heen leven we in een tijd waarin we voor het eerst openlijk durven te twijfelen aan wie we zijn.

Waarom? Omdat de invloed die we op de planeet hebben niet heel erg positief is. We durven vragen aan als: Zijn we een invasieve soort? Lijden we aan een collectieve zelfverdwazing? Wacht ons hetzelfde lot als de dinosauriërs? Zijn we, met al die rare hersenen van ons, zo succesvol dat dit succes onze eigen valkuil wordt? We leven in een tijd waarin openlijk getwijfeld wordt aan de mens. Er zijn filosofen en wetenschappers die zijn gaan twijfelen aan de vraag of het zogenaamde humanisme wel zo goed voor de planeet is geweest en of het niet ten koste is gegaan van ons ecologische of zelfs kosmische bewustzijn. Overal hoor

4 René ten Bos (2017) *Dwalen in het antropoceen*. Amsterdam: Boom, p. 68

je over posthumanisme. Er verschijnen boeken die gaan over de vraag hoe de planeet er gaat uitzien ‘na ons’. En ik hoor het Frans de Waal nog zeggen. Toen hij in mei 2017 zijn eredoctoraat kreeg aan de Radboud Universiteit zei hij luid en duidelijk dat de enige maatregel die hij kon bedenken tegen het uitsterven van soorten heel simpel en dus heel moeilijk was: minder mensen.

We leven in een tijd waarin we niet meer vanzelfsprekend de kroon van de schepping zijn. We leven in een tijd waarin we steeds meer gaan nadenken over hoe het met ons verder moet. Het gips waar Lucy uiteindelijk mee zou herrijzen, wordt inmiddels vervangen door protheses, door machines, door computers, door robots. De mens begint steeds beter te begrijpen dat dit het hele hominisaatieproces niet bij hem ophoudt. Hij is niet het eindpunt. In *Dwalen in het antropoceen* schreef ik de volgende regels: “Ergens in het plioceen duikt een mensachtige op. Deze ontwikkelt zich langzamerhand tot de soort die zich uiteindelijk afvraagt, terwijl hij alleen maar doolt en reist en zoekt, wat hij op de planeet te zoeken heeft, wat het betekent om mens te zijn en wat mens-zijn eigenlijk wil zeggen in het tijdperk van het zogenaamde antropoceen.”⁵

Die vragen duiden op een fundamentele twijfel over wie we zijn. Ik heb die twijfel willen aanduiden met de uitdrukking ‘pliocene wanhoop’. Deze wanhoop zie ik als een welkome vorm van zelfscopsis en een probaat middel tegen het altijd dreigende narcisme. We hebben veel van deze wanhoop nodig om de uitdagingen van onze tijd aan te kunnen. Misschien niet iets om heel vrolijk van te worden, maar waar wanhoop is, sluimert ook altijd hoop. En die hoop zit ‘m precies in het gegeven dat het met ons nog niet afgelopen is en dat we ons in iets anders ontwikkelen, ook al hebben we, net als Lucy, niet precies in de hand hoe dat helemaal in zijn werk zal gaan.

Hominescentie

Misschien moeten we daarom de suggestie van de Franse filosoof Michel Serres volgen en het hele idee van hominisaatie opgeven. Dat is het enige wat me steekt in het gedicht van Holub: de titel. Hominisaatie draagt met zich de suggestie dat het proces van menswording voltooid is. Maar wie wordingen goed begrijpen wil, moet ook begrijpen dat er aan hen nooit een einde komt. Het gaat niet om een hominisaatie maar om een hominescentie. Laten we Serres aan het woord in mijn zonder twijfel kromme vertaling:

“Net zoals de straling (*luminescence*) of het gloeien (*incandescence*) van licht toeneemt of afneemt, door schitteringen of verduisteringen, licht waarvan de

5 Ten Bos, op. cit., p. 83.

intensiteit zich dus verbergt om zichzelf in alle vurigheid weer te laten zien, ook al is het altijd onophoudelijk bereid zichzelf uit te doven; zo beweegt ook de adolescentie of de senescentie (dwz: ouderdomsverschijnselen, RtB) naar een rijpe leeftijd of een onbelaste ouderdom door steeds weer terug te vallen op een kindheid of een leven dat ze betreuren maar snel zullen verlaten; zo duidt ook het bloeien (*efflorescence*) of het gisten (*effervescence*) op een taalverbuiging die inchoatief is, dat wil zeggen, die het begin van een proces aanduidt, in dit geval de bloeitijd of het onstuimig opborrelen van emoties; zo neemt een 'aborescente' plant steeds meer een vertakte vorm aan, dat wil zeggen, ze krijgt de allure of het voorkomen van een boom ... en zo zal het proces van hominescentie plaatsgrijpen in onze eigen werkelijkheid, waarbij we niet weten welke mens geproduceerd, geprezen of gedood gaat worden. Maar hebben we dit nooit geweten?"⁶

In dat laatste, schijnbaar achteloze zinnetje schuilt heel veel filosofische onrust. Hebben we echt gedacht dat de mens de voltooiing van de schepping of de evolutie is? Of hebben we dit tegen beter weten in gedacht? We hebben, aldus Serres, een sterke neiging om onszelf alleen maar te bezien vanuit het heden, dat wil zeggen, vanuit een zeer beperkt tijds kader, iets waartoe de opdeling van de wetenschap in natuurwetenschappen en geesteswetenschappen ons aanspoort.

Hominescentie is een term die duidelijk maakt de mens altijd aan het begin staat van een wordingsproces. Dat kun je alleen maar begrijpen als je begrijpt dat de mens zoals die nu is ook een onheuglijke geschiedenis heeft die met zijn biologie en evolutie samenhangt. "Door de term hominiscentie voor te stellen", schrijft Serres, "probeer ik de nieuwigheden die ons tegenwoordig bestoken te bezien vanuit een oeroud licht."⁷ We gaan door een crisis, die niet alleen van deze tijd is, maar die duizenden jaren behelst. Hominiscentie is een concept dat hoop uitdrukt, maar een hoop die vermengd is met zorg, urgentie, vrees en huivering.

Holub verbindt ons lot met dat van een *australopithecus afarensis*, die Lucy heette. Hij werpt zo een oeroud licht op wie wij zijn om zich aldus af te vragen wie wij worden. Hij doet in zijn gedicht wat Serres in zijn filosofie doet. Zij doen wat we met zijn allen kennelijk vergeten zijn te doen: aftelversjes zingen, want van aftelversjes staat de uitkomst nooit precies vast. Je weet niet wie hem is en je weet niet of jij hem wordt.

René ten Bos is hoogleraar aan de Radbouduniversiteit te Nijmegen en huidige Denker des Vaderlands.

6 Michel Serres (2001) *Hominescence*. Parijs: Le Pommier, p. 23.

7 M. Serres, op. cit., p. 24.

Reflecties op twintig jaar enhancement debat

Maartje Schermer

Het huidige debat over ‘mensverbetering’ (verder: *human enhancement*) begint in 1998, met de bundel *Enhancing Human Traits*, geredigeerd door Erik Parens. Voor zover ik weet is dit de eerste publicatie waarin de term *enhancement* op deze manier werd gebruikt, namelijk om er het verbeteren van menselijke eigenschappen door middel van biotechnologie mee aan te duiden. Hoewel de discussie over *human enhancement* in zijn huidige vorm relatief nieuw is, is de discussie over manieren waarop we technologie gebruiken om onszelf, onze prestaties en ons leven te verbeteren, dat uiteraard niet. De weerstand tegen technologische vernieuwingen is zo oud als de technologie zelf – Plato was al tegen het schrift, omdat dat de orale cultuur en het vermogen om dingen te memoriseren zou aantasten (wat ook inderdaad zo is, maar dat vinden we nu niet meer erg). De mythen van Prometheus, Icarus, en Pandora kunnen allemaal gelezen worden als waarschuwingen tegen de hoogmoed en de onvoorziene gevaren van het gebruik van technologie. Het streven om ‘goddelijke’ capaciteiten te verwerven is aantrekkelijk maar ook gevaarlijk, tonen deze mythen. Ook in het huidige debat over *human enhancement* is dat thema terug te vinden.

De aard van (verbeter) technologie en onze verhouding daartoe

In dat huidige debat gaat het om specifieke technologieën, namelijk bio-medische technologie: middelen die veelal in eerste instantie ontwikkeld zijn om ziekte te voorkomen of te genezen of om gezondheid te verbeteren. Het gaat om technologieën die direct op het lichaam ingrijpen, of (via het brein) op de geest. In de vroege fase van het debat ging het vooral over cosmetische ingrepen,

gebruik van doping in sport, groeiend aantal voorschriften van psychofarmaca (m.n. Ritalin) voor drukke kinderen, en het verbeteren van de stemming en persoonlijkheid met Prozac (en andere SSRI's, 'Selective Serotonin Reuptake Inhibitor', of selectieve serotonine heropname remmer). De aandacht voor dat laatste is inmiddels weer geheel verdwenen. Het thema stemmingsverbetering en 'cosmetische psychofarmacologie' zoals het zo fraai heette, staat niet meer op de agenda van het enhancement debat. Dit komt waarschijnlijk grotendeels doordat SSRI's niet bleken te werken zoals voorstanders van farmacologische persoonlijkheidsverbetering veronderstelden; zelfs bij 'echte' depressies is hun effect inmiddels zeer twijfelachtig gebleken. De SSRI's hebben hun reputatie niet langer mee.

Vervolgens was cognitieve *enhancement* in het ethisch debat lange tijd een echte hype. Er waren hoge verwachtingen van nieuwe middelen die geheugen en/of concentratie, aandacht of leer-snelheid zouden verbeteren. Er waren heftige ethische discussies en een grote hoeveelheid artikelen over de voor- en tegens van cognitieve *enhancement*. Ook was er een toenemend aantal empirische studies naar opvattingen van het publiek hierover, en het gebruik van middelen, met name onder studenten. Ook deze discussie lijkt inmiddels bekoeld, en ook hier speelt een belangrijke rol dat de meest genoemde middelen – methylphenidaat (Ritalin) en modafinil – nauwelijks enig effect lijken te sorteren en de beloofde 'nieuwe' middelen er vooralsnog niet zijn gekomen. De belangrijkste discussie lijkt nu te gaan over de ethische aspecten van het gebruik van dergelijke middelen door studenten die denken dat ze werken, terwijl dat feitelijk niet zo is en er wel mogelijke bijwerkingen zijn.

Prenatale (genetische) screening en selectie van embryo's en verbetering van nageslacht door genetische manipulatie zijn tot nu toe de enige technologieën die in het debat een blijvende rol spelen, en die misschien ook het meest tot de verbeelding spreken – denk aan films als *Gattaca*. Het thema van verbeteren van nageslacht raakt dan ook aan een discussie met diepe wortels en sterk negatieve connotaties: de eugenetica beweging van de eerste helft van de 20e eeuw, ideeën over het verbeteren van ras en volk, et cetera. De term '*liberal eugenics*' wordt door moderne voorstanders van specifieke vormen van (genetische) selectie gebruikt om de verschillen met oudere eugenetische programma's aan te geven: er is geen sprake van dwang maar van vrije keuze van toekomstige ouders, en er ligt geen door de staat gestuurd ideaalbeeld van volk of ras aan ten grondslag.

In tegenstelling tot de farmacologische stemmings- en cognitieverbetering, is er op dit terrein wel duidelijk sprake van technologische vooruitgang. Prenatale tests zijn sinds de jaren '80 steeds simpeler, veiliger en accurater geworden, en met de opkomst van *whole genome sequencing* potentieel ook steeds veelomvattender. Daadwerkelijke genetische manipulatie – rechtstreeks ingrijpen in het DNA van het embryo – leek lange tijd een uitsluitend hypothetische mogelijkheid, maar komt nu, met de recente ontwikkelingen rond de *Crispr-cas*

gene editing technologie steeds dichterbij. Niet voor niets heeft deze technologie de discussie over *designer baby's* weer doen oplaaien. Overigens is dit ook vrijwel het enige deel van het *enhancement* debat waar niet alleen Angelsaksische denkers zich mee bezighouden, maar ook continentale filosofen als Habermas en Sloterdijk.

Wat ik met dit korte overzicht van *human enhancement* technologieën vooral wil illustreren is dat, ten eerste, technologie veelal lang niet zoveel kan, of zich zo snel ontwikkelt als voorstanders hopen en (doen) geloven, of als tegenstanders vrezen. Sommige technologieën blijken niet te werken, veel ontwikkeltrajecten lopen op niets uit. Bovendien is er ook een grote hype-gevoeligheid in deze debatten, en het is erg lastig om een realistisch beeld te krijgen van wat er wel en niet kan en in de toekomst zal gaan kunnen. Tegelijkertijd kan technologie zich echter ook onverwacht en met sprongen ontwikkelen, en kunnen er onverwacht grote stappen gemaakt worden.

Verder is het belangrijk te beseffen dat deze technologie niet wordt ontwikkeld met het oog op mensverbetering, maar met het oog op gezondheid. Dat sommige technologieën mogelijk óók gebruikt kunnen worden als vorm van *human enhancement*, dus voor het verbeteren van capaciteiten, functies of eigenschappen bij gezonde mensen, is een *collateral benefit* – of een *collateral damage*, afhankelijk van het perspectief dat men inneemt. Dat betekent dat het sturen van *human enhancement* technologie nooit simpelweg een zaak kan zijn van verbieden of tegenhouden van bepaalde technologieën, aangezien die technologieën een dubbel doel kunnen dienen, en vrijwel niemand ons de potentiële gezondheidsvoordelen zal willen onthouden.

Tenslotte is het belangrijk te beseffen dat de grens tussen genezen van ziekten, verbeteren van de gezondheidstoestand, en het verbeteren van normale eigenschappen van gezonde mensen, vaag en vloeibaar is. Een goed voorbeeld daarvan is het onderzoek naar *anti-ageing medicine*, het vertragen of tegengaan van de (‘natuurlijke’) verouderingsprocessen en het verlengen van de levensduur van mensen. Het voorkomen van ziekten en verbeteren van gezondheid leidt als vanzelf tot *lifespan enhancement*.

Onze verhouding tot technologie is een belangrijk thema in het *enhancement* debat. Eén veelgehoord argument is dan ook dat biotechnologie in het algemeen, en *enhancement* in het bijzonder, ‘niet natuurlijk’ zou zijn – een argument dat door ethici soms wat al te gemakkelijk wordt weggezet onder de vlag van de naturalistische drogredenen. Hoewel in algemene vorm inderdaad niet houdbaar, is het wel degelijk de moeite waard om de onderliggende morele intuïties die mensen met dit natuurlijkheidsargument proberen te verwoorden, verder te onderzoeken.

Een ander veelgehoord argument in het debat is dat het gebruik van technologie juist ‘typisch menselijk’ is, ja, dat het zelfs bij uitstek datgene is dat ons

tot mens maakt. In navolging van Plessner: “de mens is van nature kunstmatig”. Hoewel ik zelf niet zo ver zou willen gaan om te stellen dat techniek *het* kenmerk van de mens is, is het mijns inziens wel evident dat mens en technologie innig met elkaar verweven zijn. Wie en wat we zijn valt niet los te zien van de technologieën die we gebruiken. Mens en technologie zijn een co-creatie: wij ontwikkelen en creëren technologieën, die op hun beurt óns weer vormen. De uitdaging is om hier zo goed mogelijk mee om te gaan, zo bewust en weloverwogen mogelijk keuzes te maken, in het besef dat we de technologie niet volledig in de hand hebben. Daarbij zou men kunnen stellen dat het *enhancement* debat in zoverre bijzonder is, dat het hier gaat om technologie die onder de huid kruipt, in ons lichaam – die ons dus letterlijk lijfelijk verandert. Niet de omgeving wordt technologisch gemanipuleerd en naar onze hand gezet, maar wijzelf. De vraag is echter of dit een wezenlijk verschil maakt; ik betwijfel dat. Technologieën die niet letterlijk onder de huid kruipen, zoals smartphones, internet, sociale media, maar ook vliegtuigen en auto’s, hebben een enorme impact op onze manier van leven, op onze ervaringen, en daarmee op wie we zijn. Vooral nog is die invloed vele malen groter dan die van biomedische *enhancements*.

Waarden, visies en beleid

Het *enhancement* debat was, zeker in de beginfase, sterk gepolariseerd en ideologisch van aard. Voor- en tegenstanders gaan uit van diepgaand verschillende mens- en wereldbeelden. Enerzijds zijn er de fervente voorstanders zoals de transhumanisten, maar ook de bio-liberalen, die techno-optimistisch zijn, en een onvoorwaardelijk geloof in de kracht van technologie hebben, maar ook in controleerbaarheid en stuurbaarheid daarvan. Zij zien de mens als een zichzelf-creërend, rationeel, vrij wezen dat altijd al technologie heeft gebruikt om zijn omstandigheden te verbeteren en naar zijn hand te zetten. Belangrijke waarden zijn creativiteit en vrijheid, en de argumenten vóór *enhancement* zijn veelal gebaseerd op nutsmaximalisatie, utilisme en individuele keuzevrijheid.

Anderzijds zijn de tegenstanders vaak technologisch deterministen, die technologie zien als autonome macht die oncontroleerbaar zijn eigen gang gaat en daarbij de mensheid vooral veel kwaad brengt. De mens zelf wordt hier veelal gezien als ‘schepsel’ – hetzij van God, hetzij van de natuur – met inherente beperkingen en begrenzings, die juist ook het wezen van de mens uitmaken. De mens heeft in deze optiek een eigen natuur, een eigen waardigheid die bedreigd wordt door technologisch ingrijpen. De bijbehorende morele houding is er een van acceptatie van wat er ‘gegeven’ is, bescheidenheid en terughoudendheid wat betreft ingrijpen (hubris!) en waardering voor ‘typisch menselijke’ tekortkomingen. Deze twee filosofische ‘grondhoudingen’ staan in het academische debat

vaak tegenover elkaar, en in beide ‘kampen’ lijkt er weinig bereidheid zich daadwerkelijk in de visie van de ‘tegenpartij’ te verdiepen. Discussies worden vanuit hun eigen vooronderstellingen en wereldbeeld gevoerd, waardoor uitwisseling nauwelijks op gang komt en een echte dialoog niet wordt gevoerd¹.

Wat mij in het publieke debat gaandeweg steeds meer is gaan opvallen, is dat een groot deel van de discussie eigenlijk helemaal niet (uitsluitend) over technologie of nieuwe mogelijkheden gaat, maar veel meer over de dominante waarden en attitudes van onze huidige samenleving, en over kritiek daarop. Individualisme, competitiviteit, het idee dat mensen en hun prestaties vergaand maakbaar zijn, dat geluk samenhangt met meer hebben en meer kunnen.... Dergelijke attitudes en overtuigingen zijn wijd verbreid in de samenleving en liggen ook ten grondslag aan het idee van mensverbetering. Hoewel niet alle voorstanders even bewust of expliciet deze waarden nastreven, zijn het wel deze waarden en opvattingen die bijvoorbeeld studenten ertoe brengen om hun heil te zoeken bij pillen waarvan ze hopen beter te gaan presteren. Het zijn ook deze ideeën die bijdragen aan de enorme werk- en studiedruk waar jongeren (en overigens ook ouderen) in toenemende mate aan bloot staan. Kritiek op het idee van ‘mensverbetering’ lijkt zich dan ook vaak op dit soort onderliggende maatschappelijke tendensen en problemen te richten, die als het ware worden uitvergroot door ze te projecteren op biotechnologische toekomstvisioenen.

Het streven naar perfectie (of in elk geval: naar meer en beter) is al lang diep doorgedrongen in ons leven en in onze prestatie maatschappij – ook al laten de biotechnologische middelen om perfectie te bereiken het vooralsnog afweten. De kritiek daarop betreft dan ook niet zozeer de (verwachte) nieuwe technologische mogelijkheden tot mensverbetering, maar de hele onderliggende attitude en levensvisie. Een ander voorbeeld daarvan is te vinden in de discussie over prenatale diagnostiek. Critici daarvan uiten vaak hun zorgen dat mensen die ‘anders’ zijn en die niet kunnen voldoen aan de standaarden, steeds minder geaccepteerd zouden worden, wat zou kunnen leiden tot uitsluiting en verlies van solidariteit. In deze discussie klinkt ook vaak een weerzin tegen ‘perfectie’ door, en tegen het idee dat geluk ‘maakbaar’ is, en afhangt van (cognitieve) capaciteiten.

Het debat over *enhancement* is dus – zowel op academisch als op ‘publiek’ niveau – een debat over verschillende mens- en wereldbeelden, en over verschillende visies op het goede leven. Maar naast het filosofisch debat waarin die verschillende wereldbeelden en waardensystemen op het spel staan, is er ook een ethisch en politiek debat rond concreet beleid en regulering nodig. Er moeten immers soms nu al beslissingen worden genomen over het toestaan of verbieden

1 Als positieve uitzondering hierop wil ik Erik Parens noemen, die wél probeert de verschillende visies nader tot elkaar – of in elk geval in gesprek met elkaar – te brengen. Zie bv zijn *Shaping ourselves* (2015).

van bepaalde technologieën, of onderzoek daarnaar. Sommige toepassingen vragen nú om regulering: wie mag wat toepassen, en onder welke voorwaarden? In een pluralistische liberale samenleving moet de overheid een zekere neutraliteit bewaren en kan ze geen toekomstplannen maken gebaseerd op één enkele levensbeschouwing. Bovendien is het niet reëel om te denken dat we de toekomst kunnen plannen, en een blauwdruk voor de gewenste biotechnologische ontwikkeling kunnen maken. Ik vind daarom dat we niet moeten blijven hangen in een algemeen voor-of-tegen debat, maar dat we case-by-case moeten onderzoeken en beoordelen wat er wenselijk of toelaatbaar is, en wat niet. Discussie over doping in sport, cosmetische chirurgie en *designer baby's* zijn relevant verschillend, en het is niet vruchtbaar om dat allemaal op één hoop te gooien. Concrete ontwikkelingen gaan stapje voor stapje en daar moeten ook beslissingen over genomen worden. Hierbij kunnen filosofische visies en vergezichten wel enige richting geven, maar moeten toch ook specifieke argumenten en belangen worden gewogen. Het is ook veelal niet te voorzien wat beslissingen nú uiteindelijk in de toekomst voor effect zullen hebben. Meer dan het afwegen van de kansen en de mogelijke risico's (inclusief allerlei maatschappelijke effecten) kunnen we niet doen – maar dat is al moeilijk genoeg, hoewel er al de nodige institutionele kaders voor aanwezig zijn.

Individueel of publiek belang

Tenslotte valt in het debat op dat het meestal gaat over individuele voordelen van *enhancement*, en in het bijzonder de voordelen ten opzichte van anderen. Het gaat vooral over zaken die bijdragen aan het welzijn van de persoon zelf, en om het verbeteren van capaciteiten en functies die competitief voordeel opleveren, zoals spierkracht, fysiek uithoudingsvermogen of schoonheid. Dit zijn zogenaamde 'positionele goederen' - zaken die goed zijn voor zover je er méér van hebt dan iemand anders. Het zijn zaken die je positie ten opzichte van anderen verbeteren, die je concurrentiepositie vergroten: snelheid voor atleten, fysieke aantrekkelijkheid voor eenieder op de huwelijksmarkt, concentratie en geheugen voor studenten.

Tegenover positionele goederen staan 'intrinsieke goederen', zaken die goed voor iemand zijn, bijdragen aan zijn welzijn, ongeacht wat een ander heeft of kan. Gezondheid, goede stemming, en langer leven zijn niet zozeer een kwestie van competitie en beter zijn dan anderen, maar zijn een goed in zichzelf. Cognitieve capaciteiten zijn zowel intrinsiek als instrumenteel waardevol: ze dragen bij aan meer begrip van de wereld om ons heen, en kunnen plezier geven, maar zeker in onze competitieve 'kennissamenleving' geven ze ook een competitief voordeel op de arbeidsmarkt.

Een belangrijk nadeel van het verbeteren van positionele capaciteiten is dat het tot een soort ‘wapenwedloop’ leidt, waarin de lat steeds hoger komt te liggen, maar er uiteindelijk nog steeds winnaars en verliezers zijn, en eventuele risico’s en bijwerkingen voor iedereen potentieel schadelijk zijn. Dit laat zich goed illustreren aan het voorbeeld van dopinggebruik in de sport. Bovendien laat dit ook zien dat het een wijdverbreid misverstand is om te denken dat keuzes om technologie te gebruiken louter individuele keuzes zijn, die uitsluitend effect hebben op het leven en het welzijn van de persoon zelf. Het gebruik van technologie heeft ook sociale effecten, bijvoorbeeld doordat het leidt tot sociale druk op anderen om zich aan te passen, doordat het leidt tot nieuwe normen voor wat ‘normaal’ is (en dus tot nieuwe vormen van uitsluiting), of doordat het leidt tot meer ongelijkheid, tot grotere verschillen tussen degenen die de technologie wél en zij die hem niet gebruiken (omdat ze het zich niet kunnen veroorloven, of omdat ze het om praktische of principiële redenen niet willen).

Ik zou er daarom voor willen pleiten om te onderzoeken of en hoe vormen van *enhancement* bij kunnen dragen aan het *algemeen belang*, en niet louter aan individuele belangen. We moeten onderzoeken hoe *enhancement* technologieën bij zouden kunnen dragen aan *the common good*, aan een betere samenleving – en hoe we voorkomen dat ze daar juist een bedreiging voor zijn.

Dat is natuurlijk heel lastig, om verschillende redenen. Allereerst omdat we in een pluralistische samenleving als de onze geen gedeeld idee meer lijken te hebben van een ‘algemeen belang’ of een publiek belang. Voor zover er wel weer een beroep wordt gedaan op een gedeeld belang, dreigt dat al snel nationalistische trekjes te krijgen, en worden groepen daarmee uitgesloten of tegen elkaar opgezet. Met een pleidooi voor meer aandacht voor het algemeen belang in de discussie over mensverbetering bedoel ik zeker niet dat we aan een soort eugenetische volksverbetering zouden moeten gaan doen. Ik bedoel ook niet dat het individuele belang ondergeschikt moet worden gemaakt aan het algemene belang, maar dat er voor beiden aandacht moet zijn. Het is een wisseling van perspectief: we moeten proberen minder individualistisch en minder vanuit competitie te kijken, en meer vanuit gezamenlijkheid. De focus in het debat zou dus moeten verschuiven van betere mensen (individueel), naar een betere samenleving, een betere maatschappij. Van individueel belang naar collectief belang.

Het bevorderen van het algemene belang kan gezocht worden in de manier waarop *enhancements* gereguleerd worden, en op welke manier ze juridisch, institutioneel en cultureel worden ingebed. Het argument van de ‘eigen vrije keuze’ om bepaalde *enhancements* te gebruiken zou bijvoorbeeld niet automatisch doorslaggevend moeten zijn, als er ook publieke belangen op het spel staan. Wellicht dat sommige vormen van *enhancement* met een beroep op het algemene belang verboden zouden moeten worden. *Enhancements* zouden bijvoorbeeld ook alleen beschikbaar gesteld kunnen worden aan achtergestelde groepen, ze zouden voor sommigen gesubsidieerd kunnen worden, of er zou een verbod op verbeteren

boven een bepaalde drempelwaarde ingesteld kunnen worden, om op die manier een zekere mate van gelijkheid en gelijke toegang te waarborgen.

Aandacht voor het algemene belang kan ook worden gezocht in de aard van de *enhancements* zelf: we kunnen opnieuw kijken naar de vraag welke eigenschappen, capaciteiten of functies er zouden moeten worden verbeterd. Dat kan betekenen dat we andere dingen moeten ‘verbeteren’ dan waar nu de focus op ligt. Een voorbeeld van een verbetering die (ook) in het algemene belang is, betreft vaccinaties. Indien op grote schaal toegediend, leiden deze tot zogenaamde ‘kudde immuniteit’: als een voldoende groot aantal mensen is ingeënt zijn ook mensen die niet kunnen worden ingeënt – bijvoorbeeld baby’s of mensen die een stoornis in de afweer hebben – beschermd, doordat de ziekteverwekker niet meer in de populatie kan circuleren. Zo’n mechanisme zou ook relevant kunnen zijn als we nadenken over toekomstige mogelijkheden om via genetische manipulatie afweer tegen bepaalde ziekten te creëren.

Het vaccinatie-voorbeeld laat zien dat het algemeen belang niet alleen een optelsom is van individuele belangen. Sommige verbeteringen aan individuele mensen kunnen bijdragen aan een meer algemeen belang. Een mooi voorbeeld hiervan is het idee dat vele kleine verbeteringen in cognitieve vermogens van mensen, waar deze mensen individueel misschien weinig zichtbaar iets mee opschieten, en die geen duidelijk competitief voordeel geven, wél de samenleving als geheel productiever kunnen maken. In veel landen wordt er jodium aan het zout of aan het brood toegevoegd, omdat dat van nature weinig in voedingsmiddelen zit, en omdat een gebrek aan jodium op populatie niveau tot een lager gemiddeld IQ leidt. Toevoegen van jodium leidt op landelijk niveau tot een gemiddelde IQ stijging van enkele punten. Dit grote collectieve effect van kleine individuele veranderingen zou theoretisch gezien ook op kunnen treden bij het, door middel van genetische manipulatie, verminderen van bepaalde genetische risicofactoren voor veelvoorkomende ziekten.

Ten slotte zouden ook verbeteringen van specifieke aspecten van het functioneren van bepaalde mensen of beroepsgroepen in het algemeen belang kunnen zijn. Denk aan meer concentratie en focus voor de chirurg tijdens een lange complexe operatie. Een ander interessant – hoewel ook om allerlei redenen zeer problematisch – idee is dat van morele verbetering. Zouden we mensen iets empathischer, altruïstischer of rechtvaardiger kunnen maken?

Maar misschien moeten we als filosofen het echte creatieve denkwerk ook aan anderen overlaten: kunstenaars bijvoorbeeld. Die hebben diverse ideeën naar voren gebracht om collectieve problemen op te lossen door biotechnologie. De *Incredible Shrinking Man* van Arne Hendriks (www.the-incredible-shrinking-man.net) is zo klein dat zijn ecologische voetafdruk ook veel kleiner is dan die van gewone mensen: hij neemt minder ruimte in en heeft minder voedsel nodig. Een ander bio-art project dat een oplossing biedt voor voedselschaarste en -verspil-

ling is de Human Hyena van Paul Gong (www.paulgong.co.uk/human-hyena). Door een serie biotechnologische aanpassingen zou het voor mensen mogelijk zijn om zonder problemen ook bedorven, rottend voedsel te eten, net zoals hyena's dat doen. Slimme apparaatjes die smaak- en geurbeleving manipuleren en bacteriologische aanpassingen in het maag-darmkanaal zouden dit kunnen realiseren.

Conclusie

Biotechnologie om menselijke capaciteiten en functies te veranderen en te verbeteren kunnen we op verschillende manieren inzetten. De dominante waarden en visies op het goede leven binnen onze maatschappij zullen voor een groot deel bepalend zijn voor de vorm die die technologieën gaan aannemen en de wijze waarop ze institutioneel, juridisch en sociaal ingebed zullen worden. Dit is vervolgens bepalend voor de effecten die deze technologieën zullen hebben op individueel maar ook op maatschappelijk niveau.

Er is in mijn optiek niets inherent moreel verkeerd aan het veranderen van aspecten van het menselijk lichaam of functies, of aan het gebruik van biotechnologie. Ik denk dat de mens inderdaad verweven is met techniek, of die techniek nou letterlijk onder de huid kruipt of niet. Maar wij kunnen de ontwikkeling van technologie en de inbedding daarvan wel degelijk sturen, op basis van onze waarden en normen, onze opvattingen van het goede leven en van een goede samenleving. De vraag is niet of we voor of tegen *enhancement* moeten zijn, maar hoe, wie en wat we willen verbeteren, onder welke voorwaarden. Ik zou ervoor willen pleiten om méér naar het algemeen belang te kijken, en minder te focussen op individuele competitieve voordelen van enhancement.

Bovendien zou het goed zijn om in het debat te beginnen bij de vraag naar het goede leven en van daaruit de vraag te stellen wat technologie daaraan kan bijdragen. Te vaak nog zijn de technologische mogelijkheden leidend en is de reflectie erop vooral reactief. Verder zullen we stapje voor stapje moeten doormodderen, want een blauwdruk voor de toekomst van de mensheid, die hebben we gelukkig niet.

Maartje Schermer is bijzonder hoogleraar Filosofie van de Geneeskunde en de Maakbaarheid van de Mens aan de Erasmusuniversiteit.

Mens en Schepping in het Antropoceen

Han Somsen

Zoals toekomstverkenningen eigen, biedt ook de ethische verkenning van de Vereniging van Ethici in Nederland, *Betere Mensen – Technologische Mensverbetering in de 21^{ste} Eeuw*, ruim gelegenheid tot speculeren en alarmistisch overdrijven.¹ ‘Harde wetenschappers’, de eretitel waaraan helaas vaak het doven van contextueel bewustzijn vooraf lijkt te moeten gaan, doceren bij dit soort gelegenheden daarentegen als regel dat, overspannen lekenpraat ten spijt, het in werkelijkheid zo’n vaart niet loopt met de invloed van technologie op de mens. In een tijd waar het lezen van een tweet onze aandachtspanne al danig op de proef stelt mag zo’n perspectief misschien niet verbazen, maar het geduldiger vergezicht van geoloog, ecooloog, historicus of theoloog registreert de transformatie van de mens en de haar omringende fysieke werkelijkheid gedurende de afgelopen eeuw met een passender sentiment van verbijstering. In een dergelijke geest verwoordt ook het begrip ‘singulariteit’ het controversiële idee dat technologische vooruitgang exponentieel verloopt, toekomstige menselijke horigheid aan technologie daarmee onvermijdelijk is, en rond 2045 realiteit zal zijn.²

1 Ik dank de sprekers ter gelegenheid van de vijfde ethische toekomstverkenning van de Vereniging van Ethici in Nederland, René ten Bos, Maartje Schermer en Ignaas Devisch voor hun inspirerende inzichten, waarop dit essay reageert. Verder dank ik Arie Trouwborst voor het kritische lezen en zijn weloverwogen commentaar.

2 R. Kurzweil, *The Singularity is Near – When Humans Transcend Biology*. New York: Penguin, 2005.

Massa-uitstervingen

Wat hier ook van zijn moge, het antropoceen dwingt ons te onderkennen dat feodale ondergeschiktheid aan technologie eigenlijk al een feit is. Wetenschappers menen dat *homo faber* zelfs de grootste natuurlijke machten al enige tijd overvleugelt, daarmee de veilige stabiliteit van het holoceen voorgoed vaarwel zegde, en eigenhandig het nieuwe tijdperk van het antropoceen inluidde.³ Onder richtingbepalende invloed van technologie zijn mens en natuur versmolten en herschapen tot een grillig, onvoorspelbaar amalgaam. Binnen het geologisch onbeduidende tijdsbestek van een eeuw heeft die drie-eenheid een door overconsumptie en overbevolking gedreven zesde massa-uitsterving in gang gezet.⁴ Van de vijf vorige massa-uitstervingen was de mens uiteraard geen getuige, maar had onze soort al wel bestaan dan was ze zo goed als zeker als een der eersten verdwenen, omdat complexe organismen nu eenmaal de geringste overlevingskansen genieten.

In het recent gepubliceerde “World Scientists’ Warning to Humanity” wordt dit door 15.372 wetenschappers, waaronder de meeste Nobelprijswinnaars, als volgt verwoord: “To prevent widespread misery and catastrophic biodiversity loss, humanity must practice a more environmentally sustainable alternative to business as usual. This prescription was well articulated by the world’s leading scientists 25 years ago, but in most respects, we have not heeded their warning. Soon it will be too late to shift course away from our failing trajectory, and time is running out. We must recognize, in our day-to-day lives and in our governing institutions, that Earth with all its life is our only home.”⁵

De mens is kwetsbaar, wat wetenschappelijk en beleidsmatig tot uitdrukking is gebracht in de ‘planetary boundaries hypothesis’. Volgens deze breed gedragen hypothese is menselijk leven op aarde mogelijk dankzij een delicate mix van fysio-chemische grenswaarden (‘planetary boundaries’), die de veilige cocon voor de menselijke soort vormt, en waaraan niet getornd moet worden.⁶ Vier van in

3 Die beslissing is nog niet formeel genomen, en komt toe aan de International Commission on Stratigraphy (ICS). Dat moment zal waarschijnlijk nog enige jaren op zich laten wachten, omdat het werktempo van de ICS de bewegingsnelheid van de gletsjers die het bestudeert nauwelijks overtreft.

4 Voor een recent overzicht van de stand van verschillende soorten zie C. Deballos, R. Ehrlich, R. Dirzo, “Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signaled by vertebrate population losses and declines”, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 10 juli 2017. On-line beschikbaar: <http://www.pnas.org/content/114/30/E6089.full.pdf>.

5 W. J. Ripple, C. Wolf, T. M. Newsome, M. Galetti, M. Alamgir, E. Crist, M. I. Mahmoud, W. F. Laurance, ‘World Scientists’ Warning to Humanity: A Second Notice’, *BioScience*, , bix125, <https://doi.org/10.1093/biosci/bix125>.

6 J. Rockström et al, “A safe operating space for humanity”, *Nature* 461 (2009), p. 472.

totaal negen kritische grenswaarden zijn in korte tijd echter reeds overschreden, en deze catastrofale trend zet zich in versneld tempo voort.⁷ De mens is tegelijk dader en onverschillige getuige van een beschamende daad van biologisch nihilisme en maakt zich daarmee, *en passant*, schuldig aan sui-genocide.

Die giftige osmose van mens, technologie en natuur, met technologie als dominante macht, zou ons perspectief op mensverbetering en de rol van technologie moeten bepalen. Bovenal krijgen discussies over mensverbetering, die de afgelopen decennia toch al in een uitzichtloze deontologische/utilitaristische/liberale bio-ethische loopgravenoorlog verzandden, een tragisch-futiele dimensie.⁸ Het is alsof de kapitein van de Titanic, terwijl hij de ijsberg voor zich ziet opdoemen en smeekbedes van zijn weldoorvoede passagiers ten spijt, insisteert eerst zijn overhemd te strijken alvorens van koers te wijzigen. Als er al tijd en middelen worden geïnvesteerd in mensverbetering, dan moeten die inspanningen zich richten op het menselijke onvermogen zich als bedreigde soort te zien, voor overleving afhankelijk van een gezond habitat en een grote diversiteit aan andere dier- en plantsoorten. Een halve eeuw milieubeleid noopt ons tot de ontzuisterende slotsom dat de beproefde methode van mensverbetering door onderwijs, recht en marktprikkels de mens niet tot dat inzicht of daarmee verenigbaar gedrag heeft kunnen aanzetten.

Panopticum

Het is voor menig milieuactivist ongetwijfeld een schier onmogelijk te verkroppen ironie dat juist technologie zich nu als laatste redmiddel aandient, maar mocht het die rol daadwerkelijk kunnen vervullen dan mag niet langer worden gedraald alle implicaties van haar gebruik serieus en zonder vooringenomen dogma te overwegen. Er valt een plausibel argument te maken dat technologie die rol, op twee juridisch en ethisch relevant te onderscheiden wijzen, potentieel kan spelen.

Ten eerste kan technologie, zonder dat daarbij geweld te pas hoeft te komen, Mozes dwingen zich naar de berg te begeven. Ik doel hier op het regulerende

7 Het betreft de 'planetary boundaries' uitstervingsgraad, ontbossing, CO₂, en stikstof en fosfor. Zie ook W. Steffen et al, "Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet" *Science* 347 (2015) 6223. On the Internet: <http://dx.doi.org/10.1126/science.1259855>.

8 Een waardevolle bijdrage aan dit debat wordt geleverd door G. Cohen, G., "What (if anything) is wrong with human enhancement? What (if anything) is right with it?" *Tulsa Law Review* 49 (2013), 645.

karakter van technologie; net als onderwijs, recht en markt stuurt technologie *menselijk gedrag*.

Jeremy Bentham, niet vermoedend dat de technologieën van de eenentwintigste eeuw zijn heimelijk streven naar ‘ideal perfection’ binnen handbereik zouden brengen, beschreef in 1791 als eerste het regulerend potentieel van (surveillance)technologieën in zijn befaamde *Panopticon Letters*: “It is obvious that, in all these instances, the more constantly the persons to be inspected are under the eyes of the persons who should inspect them, the more perfectly will the purpose X of the establishment have been attained. Ideal perfection, if that were the object, would require that each person should actually be in that predicament, during every instant of time.”⁹

Zich ervan bewust dat iedere infractie van milieuregels wordt opgemerkt, wellicht zelfs bestraft, zullen rationele burgers volgens de logica van Bentham voor nakoming van die normen kiezen. Juridisch stuit panoptische milieusurveillance niettemin onherroepelijk op privacy bezwaren. Gezien het feit dat uitzonderingen op die rechten uit hoofde van de ‘strijd tegen terrorisme’ (26.000 doden in 2016),¹⁰ met regelmaat als proportioneel zijn aangemerkt, zou privacy echter nauwelijks een obstakel van betekenis mogen opleveren in de strijd tegen het massaal uitsterven van soorten, waaronder *homo sapiens* (nu reeds jaarlijks negen miljoen doden, andere dieren en planten buiten beschouwing gelaten).¹¹

Technologie biedt bijkomend de mogelijkheid ‘agency’ volledig te neutraliseren, en daarmee het niet-naleven van technologisch geïnternaliseerde milieunormen *ipso facto* onmogelijk te maken. In tegenstelling tot de panoptische surveillance van Bentham wordt bij dergelijke ‘techno-regulering’ de route naar niet-nakoming geheel afgesloten.

Bij wijze van technologisch archaisch voorbeeld: strategisch geplaatste stalen paaltjes maken gemotoriseerde toegang tot natuurgebieden onmogelijk, altijd en zonder aanzien des persoons. In dit tijdperk van genetische modificatie, nanotechnologie, synthetische biologie en ICT omvat de gereedschapskist met techno-reguleringsmiddelen uiteraard veel meer dan stalen paaltjes, en reiken de mogelijkheden van techno-regulering oneindig veel verder dan bovenstaand voorbeeld zou kunnen doen vermoeden. Ook is een dergelijk samenvallen van technologie en milieunormativiteit volkomen consistent met de geconstateerde fusie van mens, technologie en natuur.

9 J. Bentham, *Panopticon*, Letter 1 p. 8. Beschikbaar op het internet op <https://www.statista.com/statistics/202871/number-of-fatalities-by-terrorist-attacks-worldwide/>.

10 Statistiek beschikbaar op het internet op <https://www.statista.com/statistics/202871/number-of-fatalities-by-terrorist-attacks-worldwide/>.

11 The Lancet Commission on Pollution and Health, *The Lancet*, Online versie 19 oktober, 2017 [http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736\(17\)32345-0](http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736(17)32345-0).

Het feit dat normatieve technologieën bovendien wellicht het enige uitzicht bieden op een effectief antwoord op de zich voor onze open ogen ontvouwende catastrofe, neemt echter niet weg dat ze ethici en juristen zo goed als zeker de nodige slapeloze nachten zullen gaan bezorgen. De jurist Lawrence Lessig verwoordt zijn bedenkingen tegen software ('code') als reguleringsmodaliteit als volgt: "Code is an efficient means of regulation. But its perfection makes it something different. One obeys these laws as code not because one should; one obeys these laws as code because one can do nothing else. There is no choice about whether to yield to the demand for a password; one complies if one wants to enter the system. In the well implemented system, there is no civil disobedience. Law as code is a start to the perfect technology of justice."¹²

Toekomstige discussies over techno-regulering en milieusurveillance zullen zich, net als het debat over mensverbetering, richten op de verdraagzaamheid van deze technologieën van perfecte gehoorzaamheid met verschillende vigerende mensbeelden en de mens toegedachte rechten. Zonder zich een noemenswaardige extra inspanning te hoeven getroosten kunnen ethici de hen vertrouwde deontologische, utilitaristische en liberale wijn derhalve lucratief in nieuwe juridische zakken slijten.

De berg naar Mozes

Een tweede unieke eigenschap van technologie is dat ze, anders dan recht, onderwijs of markt, in een uiterste daad van wanhoop, de berg naar Mozes kan verplaatsen. De passagiers van de Titanic hadden, terwijl de kapitein druk met het strijkijzer doende was, als ze daartoe de technologische middelen hadden bezeten, maar wat graag de ijsberg een ferme zet gegeven en zodoende het noodlot afgewend, of desnoods slechts uitgesteld. Door de uitzichtloze bestemming waar het mens/technologie/natuur- fenomeen op aankoerst worden dergelijk radicale maatregelen steeds vaker daadwerkelijk toegepast of overwogen.

Situaties zijn uitzichtloos in die gevallen waar gedragsverandering (regulering) dreigend onheil niet meer kan voorkomen. Als gevolg van de langdurige nawerking van antropogene invloeden op het milieu (in klimaatsveranderingsjargon 'commitments') is dat veel vaker het geval dan men zich doorgaans realiseert. Zelfs als bij het ontwaren van de eerste contouren van de ijsberg Titanics motoren prompt waren stilgezet, had het schip door haar massa de gedoemde koers naar alle waarschijnlijkheid nog lang genoeg voortgezet om een ramp on-

12 L. Lessig, 'The Zones of Cyberspace,' *Stanford Law Review* 48 (1996) 1403, 1408.

afwendbaar te maken. Op dezelfde manier is het helaas naïef te denken dat het terugbrengen van CO₂-emissies, in navolging van het Akkoord van Parijs, onacceptabel geachte klimaatverandering nog zou kunnen voorkomen; dat zou vereisen dat de motoren met volle kracht achteruit worden gezet door grootschalige inzet van 'climate engineering' of 'carbon dioxide removal' (CDR) technieken. Iets dergelijks geldt voor de andere 'planetary boundaries' zoals biodiversiteit, water, nitraten, en landgebruik.

Geconfronteerd met dergelijke uit noodzaak geboren suggesties het milieu bewust te herscheppen, beroepen ethici en milieuactivisten zich nogal eens op het 'slippery slope' of 'moral hazard' argument, een manier van denken die het predicaat 'argument' overigens maar nauwelijks lijkt te verdienen.¹³ Milieuverbetering (bijvoorbeeld 'climate engineering') zou moreel afkeurenswaardig zijn omdat het de druk van de ketel haalt nog op gedragswijziging in te zetten. Volgens die logica is het verplichten van het dragen van veiligheidsriemen immoreel, enkel al omdat het roekeloos rijden in de hand zou werken. Het behoeft geen betoog dat er gered moet worden wat er aan soorten en gebieden nog te redden valt; door onderwijs, recht, marktwerking, panoptische surveillance en techno-regulering, maar dat staat het afsluiten van een verzekeringspolis voor de gevallen dat het toch nog mis gaat geenszins in de weg.

Wil de mensheid het spreekwoordelijke hoofd niet aan de 'planetary boundaries' stoten, dan zal ze dus bereid moeten zijn uitgestorven sleutelsoorten tot leven te wekken ('de-extinction'), nieuwe soorten te scheppen ('re-genesis'),¹⁴ de nitraat-cyclus te manipuleren (wat het Haber-Bosch process al ruim een eeuw doet),¹⁵ dragers van onder invloed van klimaatverandering oprukkende epidemieën genetisch te manipuleren (zoals reeds gebeurt met de zika- en malaria-mug) et cetera.

Milieuverbetering

In tegenstelling tot techno-regulering en panoptische milieusurveillance, waar technologie wordt ingezet om gedragsverandering te bewerkstelligen, hebben we het nu over technologisch gedreven *milieuverbetering* ('environmental en-

13 Een kritische analyse van dergelijke argumenten is te vinden in J. Reynolds, 'A critical examination of the climate engineering moral hazard and risk compensation concern', *The Anthropocene Review* 2 (2015) 174.

14 G. Church en E. Regis, *Regenesis*. New York: Basic Books, 2012).

15 Zie See J.W. Erisman et al., "How a Century of Amonia Synthesis Changed The World", *Nature Geoscience* 1 (2008) p. 636.

hancement') wat, zoals gezegd, de noodzaak tot gedragsverandering geenszins vermindert.¹⁶

Anders dan het veelvuldig herkauwde thema mensverbetering, vertegenwoordigt milieuverbetering voor juristen en ethici *terra incognita*. Een eerste taak bestaat daarom uit het conceptualiseren van het fenomeen 'milieuverbetering'. Net zo min als 'mensverbetering' scherp valt te onderscheiden van 'medische therapie', is het eenvoudig milieuverbetering te onderscheiden van conventionele milieubescherming. Het verschil is echter van beduidend juridisch belang, omdat overheidsbevoegdheden zich momenteel beperken, en in een rechtstaat derhalve ook moeten beperken, tot milieubescherming. Overheidsactiviteiten richten zich onder die noemer op het veiligstellen van een ecologische *status quo* (bijvoorbeeld door het verlenen van een beschermde status aan een gebied of soort) of op het terugbrengen van een *status quo ante* (het saneren van een vervuild geraakt beschermd gebied). Milieuverbetering richt zich daarentegen van meet af aan op het verwezenlijken van een *status quo post*; een situatie zonder ecologisch of historisch precedent.

Het (nader te conceptualiseren) onderscheid tussen milieubescherming en milieuverbetering is zo cruciaal voor het voorkomen van onbegrensd creativistische overheidsbevoegdheden omdat, in tegenstelling tot mensverbetering, overheidsmacht op het gebied van het milieu niet wordt geconditioneerd door een *Grundnorm* van hoger orde.¹⁷ Mensen bezitten intrinsieke menselijke waardigheid, en zijn dragers van mensenrechten die tegen overheden beschermen en hen tot handelen kunnen verplichten. Het recht ontbeert echter een equivalente norm voor het milieu, waardoor niets een (tweede) herschepping van de aarde *a priori* in de weg staat.¹⁸ Over de hiërarchie tussen mens en natuur laat het recht aan duidelijkheid dus niets te wensen over; de mens heerst onbegrensd over haar omgeving, tenzij ze uit eigen beweging anders heeft bepaald. Als er één les is die uit het antropoceen getrokken moet worden, is het wel dat dit een juridische fictie is die zich op geen enkele manier verdraagt met de verstikkende wurggreep waarmee mens en natuur elkaar het leven ontnemen.

Het is dan ook hoogste tijd dat sociaalwetenschappelijke disciplines zoals recht, ethiek, en theologie gezamenlijk het voortouw nemen in het uitstippelen van een techno-centrische toekomst waarin, tegen wil en dank, de mens ein-

16 Zie H. Somsen, "Towards a law of the Mammoth? Climate Engineering in Contemporary EU Environmental Law", *European Journal of Risk Regulation* (Special Issue) 2016, p. 109

17 Het Europees Handvest voor de Grondrechten van de Europese Unie bevat daarentegen in art. 3 bijvoorbeeld een expliciet verbod op eugenetica.

18 Een op het eerste gezicht aantrekkelijke kandidaat voor zo'n *Grundnorm* is 'ecologische integriteit'. Zie L. Westra, K. Bosselmann en C. Soskolne (red.), *Globalisation and Ecological Integrity in Science and International Law*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2012.

delijk de loodzware verantwoordelijkheid aanvaardt die zich aan haar als parasiet, rentmeester én schepper van aards bestaan opdringt. Hoewel een naderend Armageddon niet voor iedereen een relevante factor bij de positiebepaling zal vormen, gelooft de Franse filosoof Michel Serres nog nauwelijks in de luxe van een daadwerkelijke keuze: “If we judge our actions innocent and we win, we win nothing, history goes on as before, but if we lose, we lose everything, being unprepared for some possible catastrophe. Suppose that, inversely, we choose to consider ourselves responsible: if we lose, we lose nothing, but if we win, we win everything, by remaining the actors of history. Nothing or loss on one side, win or nothing on the other: no doubt as to which is the better choice.”¹⁹

Het aanvaarden van die verantwoordelijkheid zal echter betekenen dat niets nog ooit hetzelfde zal zijn, wat angst inboezemt maar daarmee tegelijkertijd toch ook mild hoopgevend is.

Han Somsen is hoogleraar Europees Recht aan de Tilburg Law School.

19 Michel Serres, *The Natural Contract*. Michigan: The University of Michigan Press, 2008, p. 5.

Naar een laverende ethiek

Erik Borgman

De Amerikaanse monnik en mysticus Thomas Merton (1915-1968) wees in de tweede helft van de jaren zestig op de parallel van de Westerse cultuur en de mythe van Prometheus. Nu is dat niet bepaald origineel, maar het accent dat Merton hierbij legt, is dat wel.¹

De mythe van Prometheus

Zoals bekend draait het in de mythe van Prometheus om het stelen van het vuur van de goden. Dat is een extreme vorm van *hubris*. Het stelen van het vuur maakt de menselijke beschaving mogelijk, maar is tegelijkertijd de transgressie bij uitstek: de mens houdt zich niet aan de plaats die hem is toebedeeld. Het hoort in deze visie bij de mens om grenzen te overschrijden, maar ook om daarvoor bestraft te worden. Als er geen grenzen overschreden worden, is er geen menselijke cultuur mogelijk. Als er wel grenzen overschreden worden, leidt dit tot een menselijke cultuur die bedreigend en angstaanjagend is en steeds opnieuw de verkeerde krachten dreigt te ontketenen. Voor Merton staat het beeld van wraaklustige goden die ons mensen het geluk en de vrijheid niet gunnen en ons op onze plaats willen houden, haaks op de christelijke traditie zoals hij deze leest. Wat de Grieken zich klaarblijkelijk niet konden voorstellen en wat onze Westerse cultuur zich evenmin kan voorstellen, is dat er helemaal geen noodzaak zou zijn om het vuur van de goden uit de hemel te *stelen*, omdat dit vuur ons van goddelijke zijde *ge Gund wordt* en ons als een geschenk wordt gegeven.

Zo bezien berooft de mythe dat onze cultuur op een soort oeropstand is gevestigd ons van het vermogen tot dankbaarheid, de mogelijkheid van afhankelijkheid en de vrijheid van de ontspannenheid. Het absoluut revolutionaire van het christendom, in de ogen van Merton, ten opzichte van de Griekse be-

1 Thomas Merton, *The New Man*. London/New York: Burns & Oats, 1976 (1962), 7-91; idem, *Raids on the Unspeakable*, New York: New Directions, 1966.

schaving, is het idee van een niet alleen bij de mensen en de gebeurtenissen op aarde betrokken God – betrokken waren de antieke goden ook – maar van een genadige God die de wereld bedoelt om voor alle betrokkenen ‘zeer goed’ te zijn.

Ethiek als kunst van het laveren

36

Ik kan hier niet ingaan op de manier waarop, via een bepaalde interpretatie van het idee van de erfzonde, de antieke visie op de wereld als vijandige plaats met een schaarste aan levensbronnen en God als degene die ons alleen laat leven als wij Hem geven wat Hij van ons eist of als wij hem te slim af proberen te zijn, de moderniteit is gaan bepalen. Mij gaat het er nu om dat zij niet alleen onze visie op wetenschap, techniek en economie bepaalt, maar ook onze visie op ethiek. Zij leidt tot een ethiek die gefixeerd is op de vraag of iets wel mag en kan, en onder welke voorwaarden. Ethiek gaat in deze visie over het stellen en handhaven van grenzen, en omdat we er steeds opnieuw niet in slagen het over deze grenzen eens te worden, laat staan om ze te handhaven, wordt het tragisch gevoel dat bij de mythe van Prometheus behoort steeds weer bevestigd: steeds nieuwe grensoverschrijdingen die tot materiële vooruitgang leiden, maar steeds nieuwe problemen opleveren die steeds onbeheersbaarder worden. Hoeveel ethici *geloven* eigenlijk dat het mogelijk is werkelijk iets tegen klimaatsverandering te doen? Of is de steeds hernieuwde verkondiging dat het ‘vijf over twaalf is’ de manier waarop wij toegeven niet te weten wat we moeten doen om de situatie werkelijk ten goede te keren?

Maar als wij nu eens teruggaan naar dat fundamentele inzicht van Karl Marx, dat wij onze geschiedenis wel maken, maar niet doorzien hoe – we maken haar “achter de rug van de maatschappij om”, zegt Marx in 1852 in zijn ‘Achttiende Brumaire van Louis Bonaparte’² – dan gaat het in de ethiek niet om wat kan worden toegestaan en wat verboden moet worden – alsof het bepalen hiervan het prerogatief van ethici zou zijn! – maar veel meer om hoe concrete mogelijkheden te benutten en concrete bedreigingen af te weren. Dan is er ineens niet zoveel verschil meer tussen de noodzaak je schapen die je wilt laten eten van het gras dat er zomaar groeit, te beschermen tegen de roofdieren die eerder die schapen dan het gras als voedsel beschouwen, en de noodzaak je computersysteem waarmee je opvangt wat het internet te bieden heeft, tegen vijandige cyberaanvallen te beschermen. Dat wij een wereld die geregeerd wordt door kwaad met behulp van de juiste techniek zouden kunnen omvormen tot een wereld zonder kwaad, is een gevaarlijke fantasie. Dat onze computers deze omvorming zouden kunnen

2 Tekst in Nederlandse vertaling: <https://www.marxists.org/nederlands/marx-engels/1852/18e.htm>.

bewerkstelligen en de ultieme truc zouden representeren om de goden te slim af te zijn, heeft buitengewoon kwetsbaar gemaakt voor cybercrime.

Training in hoe met het zootje om te gaan

Het voelt aan alsof wij voor de zoveelste keer geconfronteerd worden met de wraak der goden. Maar omgang met goed en kwaad hoort bij onze menselijke conditie en ons onvermogen eenduidig te onderscheiden tussen beide ook. Ethiek is de kunst van het laveren tussen beide en wat wij nodig hebben is dus reflectie op wat er gebeurt, de actieve inzet om relevante ervaringen te verzamelen en onder ogen te zien. Daarvoor is het nodig dat wij niet langer in de wraak van de goden geloven en onze angst daarvoor niet langer projecteren in een overmatig vertrouwen in ons eigen voorspelbare vermogen. *We are making it up as we are going along* en hoe wij ook ons best doen, dat laat zich niet weg-*enhancen*. Maar dat is dus ook niet nodig.

Zo bezien is daarom de grootste bedreiging van de toekomst niet dat die iets van ons zal eisen wat we niet kunnen. Het is nog nooit zo geweest dat wij – als gemeenschap, als cultuur, als mensheid, maar ook als individu – eerst iets konden en het vervolgens alleen nog maar hoefden te gaan doen. Een veel grotere bedreiging is dat wij ons onderwijs richten op *21st Century Skills* alsof wij weten wat die zijn en alsof wanneer we die zouden beheersen, we onze toekomst veilig kunnen stellen. Het leven is een zootje en dat gaat niet voorbij. Wat wij nodig hebben is voortdurende training om met dit zootje om te gaan, en het zelfvertrouwen dat deze omgang mogelijk is. De centrale ethische vraag van het moment is niet hoe wij de technologie de baas blijven, want in deze zin zijn wij nog nooit de baas geweest en dat heeft ons zowel goed als kwaad gebracht. De echte ethische vraag is hoe wij te midden van welke cultuur dan ook – en dat wordt naar het zich laat aanzien steeds meer een cultuur die in hoge mate door technologie wordt bepaald – de vraag weten te blijven stellen naar de betekenis van hetgeen ons overkomt. Want alleen deze betekenis kan ons de weg wijzen die we zouden moeten gaan.

Een veelheid van manieren van toegang tot de realiteit

Natuurlijk wordt over deze betekenis heel verschillend gedacht. Dat is een complicatie, zoals het een complicatie is dat wij technologie ontwikkelen die vrij maakt en technologie die verslavend werkt, technologie die ons zuiniger doet omgaan met onze grondstoffen en technologie die almaar meer verspilt, technologie die vermenselijkt en technologie die ontmenselijkt. En het is om zo te zeggen een metacomplicatie dat wij het onderscheid vaak niet eenduidig kunnen

vaststellen. Door deze complicatie als een probleem te zien en bijvoorbeeld te zeggen dat er duidelijke definities en criteria nodig zijn, snijden wij ons echter af van de kennis en het inzicht die in de onenigheid zijn geïmpliceerd. We hebben, zo schrijft de Franse filosoof Bruno Latour terecht niet minder, maar meer manieren nodig om ons toegang te verschaffen tot de realiteit waarvan wij onlosmakelijk deel uitmaken.³

Voor mij als theoloog is het eerste gebod dat wij de eer van God hooghouden in onze medeschepselen. Ook dit kan ik hier niet uitwerken, maar dit betekent dat zij allemaal de mogelijkheid hebben zich ten volle te ontwikkelen en zo bij te dragen aan de ontwikkeling van de gemeenschap die zij met ons en wij met hen vormen. Volgens Thomas van Aquino is het onjuist om te denken dat de geschapen werkelijkheid geen doel zou hebben, omdat er geen ontwerper of bouwer is die de plannen expliciteert en het geheel van de zijnden waarneembaar volgens deze plannen ordent. Het gaat er echter ook niet om dit plan te achterhalen en vervolgens te bewaken. De dingen, de planten, de dieren en de mensen blijken volgens Thomas gericht op onderlinge steun en onderling verband. Dat verband moet de ruimte krijgen zich te ontwikkelen. Thomas ziet dit als een aanwijzing dat “natuur... niets anders [is] dan het vakmanschap van een bepaalde kunst, namelijk de goddelijk bouwkunst, die in de dingen is gelegd zodat deze dingen zich bewegen in de richting van een bepaald doel. Het is alsof de scheepsbouwer in staat zou zijn ervoor te zorgen dat het hout uit zichzelf de vorm van een schip aanneemt.”⁴

Uit de schoot zelf van de dingen, de planten, de dieren én de mensen kan steeds weer iets nieuws ontspruiten.⁵ De consequentie hiervan is dat niemand een plan hoeft te maken en te implementeren en op uitvoering te controleren, dat ervoor zorgt dat het goed komt met de wereld. Zorg voor de aarde als ons gemeenschappelijk huis betekent niet het maken van een zorgplan en dat vervolgens uitvoeren. Zorg voor ons gemeenschappelijk huis is zich ervoor inspannen dat de dingen en de planten, de dieren en de mensen allemaal hun eigen gang kunnen gaan, dat wil zeggen dat ze de vrijheid hebben te doen waartoe ze van godswege bestemd zijn en waarop zij daarom zijn gericht: op leven in zorg voor elkaar, leven in levende gemeenschap met elkaar.⁶

Erik Borgman is hoogleraar theologie aan de Universiteit van Tilburg.

3 Bruno Latour, *Oog in oog met Gaia: Acht lezingen over het Nieuwe klimaatregime*. Amsterdam: Octavo Publicaties, 2017 (2015). Zie ook Bruno Latour, *Politics of nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

4 Thomas van Aquino, *Commentaria in octo libros Physicorum*, Liber 2, lectio 14.

5 Vgl. idem, *Summa Theologiae*, pars I, questio 104, articulus 1.

6 Dit is de inzet van de encycliek ‘*Laudato si*’ van paus Franciscus van 24 mei 2015.

Fast forward vervreemding. Ons schuivend wereldbeeld

Rob van Gerwen

Wat we ook doen om onszelf tot betere mensen te maken, de norm van succes ligt in onszelf. Betere mensen maken lijkt vooralsnog geen grenzen te kennen, buiten “wat er mogelijk is”. Er *zijn* wel ethische grenzen, maar die worden onschadelijk gemaakt met drogredeneringen. Ik zal er in ieder geval één voorstellen. Overigens, betere mensen maken is iets anders dan mensen beter maken, hoewel de veranderingen vaak in dergelijke termen verdedigd worden.¹

Een ik in onszelf

Ik geloof dat we ons betere ik in onszelf moeten vinden, wil dat ‘betere ik’ consistent, coherent en authentiek zijn—en menselijk. Dat we menselijk moeten blijven, lijkt me tautologisch, maar niet zonder belang—daarover gaat het hier.² Consistent en coherent moeten we blijven om de werkelijkheid met elkaar te kunnen blijven delen. En waarom authentiek? Omdat het leven om onze subjectiviteit draait. Dit wordt vanzelf een ethisch argument tegen ons schuivende wereldbeeld (waarin die subjectiviteit steeds nadrukkelijker verdrongen wordt).

Een stapje terug: wat is het probleem met dementie? Wat is het om van de dingen om je heen niet meer te weten wat je ermee moet doen? Wat is het om niet te weten wie die vrouw is die met je koffie aan het drinken is, terwijl het je dochter is? Ik vraag niet naar de oorzaken van dementie, daar zoeken anderen al naar. Mij gaat het niet om de oorzaken, maar om de fenomenologie.

Het is wel duidelijk dat de demente gaten in zijn kennis heeft. Hij weet niet meer wat een wc is en wat hij ermee moet doen, misschien niet eens *dat* hij bij

1 Zie Dorien Pessers 2017 voor deze kritiek.

2 Zie Alan Fridlund 1997 en Van Gerwen 2011.

een wc staat en dus dat die vrouw zijn dochter is. Zou hij ermee geholpen zijn als we hem dat allemaal geduldig zouden uitleggen? Stel, we koppelen een chip aan z'n hersenen, die hem precies vertelt wat zijn zintuigen registreren, maar wat hij niet waarneemt – dit is geen onmogelijk scenario.³ De man zou dan bij de wc te horen krijgen wat het is en waar het voor bedoeld is. Misschien gaat hij dan zitten – suggereer hem ook nog dat hij zijn broek laat zakken – en hoop dat de natuur het dan overneemt.⁴ Als de chip hem, dankzij gezichtsherkenning, vertelt dat de vrouw tegenover hem zijn dochter Ida is, zijn hij en zijn dochter dan geholpen? Ik geloof het niet. “U bent mijn dochter Ida, is het niet?” is niet het soort herkenning dat je van je vader wil horen. Wat er aan ontbreekt is een geschiedenis van gedeelde subjectiviteit: dat de vader nog weet wat hij met zijn dochter heeft meegemaakt—en ‘weet’ bedoel ik nu in de subjectieve zin, niet als een serie beschrijvingen, maar als gedeelde herinneringen met een absolute subjectieve zekerheid.

Subjectief realisme

Ik verdedig een subjectief realisme: een realisme over subjectieve eigenschappen in de wereld buiten ons. (Ik doel niet op het idee dat we met een fMRI-scan objectief kunnen bewijzen *dat* iemand iets ervaart.) De wereld is vol met zulke eigenschappen, die subjectief zijn omdat ze pas bestaan wanneer een (menselijk) subject ze heeft waargenomen. We doen niets anders dan subjectieve eigenschappen waarnemen, de hele dag door! J.J. Gibson heeft het over handelingsmogelijkheden.⁵

De misvatting in de ontologie van de natuurwetenschappen, waar we zo gretig in geloven omdat die wetenschappen ons zoveel goeds hebben gebracht (en nog altijd doen), is dat ze alleen wat objectief bewezen kan worden als bouwstenen van de werkelijkheid beschouwen.⁶ Het subjectieve is per definitie niet objectief en ‘bestaat’ daarom dus *niet echt* (merk op dat deze ‘No true Scotsman move’ niet te falsifiëren is). Het subjectieve wordt gezien als een epifenomeen van hersenprocessen – het supervenieert daar op. Mij interesseert de vergissing die wij met zijn allen maken door het subjectieve te negeren, te ontkennen, en/of weg te reduceren.

Supervenientie is een verlegenheidsconcept: we menen dat de subjectieve eigenschappen volledig bij ons vandaan komen: dat het projecties zijn op de ob-

3 En het onderscheid tussen wat de zintuigen registreren en wat de persoon waarneemt is bedoeld – en cruciaal.

4 Dit voorbeeld van een demente die aarzelt bij de wc heb ik van Joey Odding.

5 ‘Affordances’, zie J.J. Gibson 1986.

6 Zie Thomas Nagel 1979.

jectieve dingen om ons heen. Er is geen gereguleerde, wetmatige relatie tussen de objectieve en de subjectieve eigenschappen van iets. Dat hoort u mij niet ontkennen, maar hoe overtuigend is deze redenering? Als we een tafel mooi vinden, dan slaat die toeschrijving, zo subjectief als ze is, toch echt wel op die tafel. En het is niet zo dat je atomen kunt stapelen totdat er een tafel ontstaat, of langs die weg kunt bewijzen dat die tafel mooi zal zijn. Vandaar dus superveniëntie: de schoonheid van de tafel wordt niet veroorzaakt door de objectieve kwaliteiten van de tafel, maar lijkt er wel *iets* mee te maken te hebben.⁷

Superveniëntie heeft duidelijk een pasrichting. Het concept start van de objectieve eigenschappen en laat ons denken dat, hoe adequaat onze esthetische oordelen ook zijn, ze toch niet meer dan een bijverschijnsel zijn bij de echte werkelijkheid van de objectieve dingen. De term betekent letterlijk ‘er bovenop komen’. Die richting laat op voorhand de natuurwetenschappen winnen over wat de waarneming ons vertelt over de omstandigheden waarin we verkeren. Het maakt van mensen toevallige passanten in een objectieve werkelijkheid.⁸

De werkelijkheid waarin wij onze levens leiden, is evenwel van een andere aard. Niemand van ons ziet atomen of lichtgolven, of hoort geluidsgolven als hij zijn boeken op een tafel legt, of bekijkt neurale processen als hij de boeken op tafel ziet liggen. De wetenschapper zal verzuchten: “maar dat is juist wel wat we doen! Als je een tafel ziet, zie je feitelijk – en objectief – lichtgolven en atomen”. Ik meen dat het tijd is om de wereld van de waarneming te verlossen van dergelijke strijdkreten.⁹ Atomen, geluidsgolven, lichtgolven of neurale processen zijn *noodzakelijk* voor onze waarnemingen (en dat weten we dankzij de wetenschappen), maar ze zijn er *niet voldoende* voor.

De tafel superveniëert *niet* op de atomen. Het is eerder andersom: de atomen *subveniëren* onder de tafel (ze komen eronder, erna). Als ik een boek op tafel leg, zie ik wat ik doe (het is een doen): daar, een boek, en daar: een tafel, en nu leg ik dat boek op die tafel. Als wetenschappers er op staan hier een natuurweten-

7 De schoonheid van tafels is die van design, en je kunt je gemakkelijk voorstellen dat we binnenkort een ‘mooie’ tafel kunnen printen met een 3-D-printer die alleen objectief materiaal verwerkt – en een design gemaakt volgens esthetische criteria. Maar of die dan mooi moet zijn?

8 Dit doet denken aan Plato’s dedain voor de wereld van de waarneming. Zijn twee-werelden theorie zette de instabiele opinies die we op onze waarnemingen baseren tegenover de ideeën die de filosoof kan vinden door te proberen van onze begrippen een wezensdefinitie te maken. In de hedendaagse wetenschappen wordt de waarneming nauwelijks hoger gewaardeerd. Hoewel het hier om experimenten en observaties gaat, zijn die zwaar geprotocolleerd. De (subjectieve) ‘context of discovery’ is irrelevant.

9 “Maar de idealist zal zijn kinderen het woord ‘stoel’ uiteindelijk toch leren, want natuurlijk wil hij dat ze dit en dat doen, bv. een stoel halen. Waar ligt dan het verschil tussen wat de idealistisch opgevoede kinderen zeggen en de realistisch opgevoede? Zal het verschil niet louter dat van een strijdkreet zijn?” (Ludwig Wittgenstein 1967, 414).

schappelijke beschrijving van te geven, zal die beschrijving weinig te maken hebben met mijn handeling, het boek en de tafel. De pasrichting moet andersom. In onze levens komt de subjectiviteit eerst, en alleen als er een probleem is, kunnen we proberen daar in objectieve termen over te praten. Over het algemeen zijn die problemen er niet! En omgekeerd is het volstrekt onmogelijk een strikt objectivistische beschrijving van deze situatie te geven zonder betekenisvolle termen als ‘tafel’, ‘boek’, en ‘handeling’ te gebruiken. Vraag u af hoe u op die stoel bent geraakt waar u nu op zit. Ik geloof stellig dat alles wat u overwogen hebt voordat u ging zitten een subjectief karakter had. Ook dat is subjectief realisme.

Waarneming is dik

42

Gewone, alledaagse, waarneming is *dik*, om een begrip te lenen van Bernard Williams: je bevindt je in de omgeving van je waarneming en bent daarom gehouden je daar als moreel actor toe te verhouden. Dit is niet zo bij foto's of beschrijvingen, noch bij objectieve processen.¹⁰ Dikke concepten zijn volgens Williams ethische noties, “zoals verraad en belofte en gewelddadig en moed, die een vereniging van feit en waarde lijken uit te drukken.”¹¹ Williams merkt op dat de uitleg van het gebruik van zulke termen perspectivisch (ik zeg: subjectief) zal zijn, maar dat dit geen probleem is omdat iedere “adequate onderzoeker” ze kan achterhalen.¹² Dat geloof ik ook. Williams' grotere vraag over de relatie tussen de wetenschappen en de ethiek laat ik hier achterwege.¹³ Mij gaat het juist om de waarnemingssituatie en de subjectiviteit van deze dikke termen: “Als een concept van dit type van toepassing is, geeft dit iemand vaak een reden om te handelen, hoewel die reden geen beslissende hoeft te zijn en overstemd kan worden door andere redenen.” (Williams 1985, p. 140)

We passen zo'n term toe, en overwegen de redenen die in het geding zijn, in een morele situatie, die ik om die reden 'dik' noem (ik breid Williams' gebruik van 'dik' dus uit). Het oordeel dat wij in onze waarneming maken is dik, de waarneming is dik. Interactie met mensen is dik. Subjectiviteit is gedeeld, is dik – twee zijden van dezelfde medaille. Dat is de richting waarin mijn manifest denkt.¹⁴

10 Bernard Williams 1985, p. 140. Ik pas de term breder toe, maar blijf bij de betekenis die Williams eraan toeschrijft.

11 Idem, p. 129.

12 Idem, p. 140.

13 Maar niet in mijn manifest, zie noot 14.

14 Dit artikel is een voorafschaduwning, geen samenvatting, van het manifest dat ik in 2018 verwacht te publiceren.

Waarneming omvat meer dan het visuele alleen. Staand langs een besneeuwd landschap zien we niet alleen sneeuw en de takken die daaruit steken, maar ook horen we de auto's achter ons langsrijden, en vogels overal; en we ruiken de geuren van het land en van diesel; en we voelen ook: de grond waar we op staan, de boom die we vasthouden, de koude wind langs onze wangen.¹⁵ Waarneming is polymodaal; ze betreft al onze zintuigen erbij en vertelt ons hoe ons lichaam gesitueerd is ten opzichte van het waargenomen. Dat laatste komt omdat ieder zintuig de ruimte anders ordent (en omdat de proprioceptie en de verbeelding die ordeningen bijeen houden).¹⁶

Als we ons, kijkend naar dit landschap, omkeren, verandert er veel voor sommige zintuigen en weinig voor andere, maar onze algehele gesitueerdheid verandert niet wezenlijk – alleen ons perspectief. We weten dat wat we nu waarnemen zich in dezelfde context bevindt als het landschap waar we zoëven nog naar keken. Als persoon blijven we in dezelfde tijd en ruimte.

Waarneming is egocentrisch. Het lezen van deze beschrijving gebeurt non-egocentrisch: de inktvlekken bevinden zich in de ruimte van uw lezende lichaam, en u weet dat u de tekst haaks op uw ogen moet houden om hem te kunnen lezen. Maar het landschap dat in deze tekst beschreven wordt, is elders: in een 'gerepresenteerde' wereld, die onafhankelijk is van de oriëntatie van het lezende lichaam (en misschien bestaat ze zelfs niet). Uw verbeelding staat centraal in het beeld dat uw geestesoog 'voor zich' ziet, maar niet uw waarnemende lichaam. Het beeld is dun, niet dik als de waarneming. Ik had ook een foto kunnen tonen van het sneeuwlandschap. Die verschilt in een aantal cruciale aspecten van de beschrijving, maar is niettemin ook dun.¹⁷ Geen beschrijving zal ooit met dezelfde effectiviteit kunnen representeren wat een foto in één oogopslag aan ons laat zien, maar geen foto kan het beweerende karakter van een beschrijving evenaren, of processen overbrengen, zoals 'ik draai me om'. Ook al zijn ze gedetailleerder, foto's hebben het nadeel dat ze louter visueel zijn én de tijd bevriezen. En omdat foto's en beschrijvingen representaties zijn, geven ze ons geen reden om te handelen. Dát gebeurt alleen direct in de waarneming. (Bij representaties gebeurt het soms wel indirect, maar dat veronderstelt wel – vooral – een of andere theorie over wat men behoort te doen. Mij gaat het om het directe appèl op de morele actor, in een dikke morele situatie.) Waarneming is ook altijd die van een persoon—ze is wezenlijk subjectief.

15 We nemen geen secundaire kwaliteiten waar, maar betekenisvolle gebeurtenissen en objecten. Zie Van Gerwen 2012.

16 Dat is één reden om ze te onderscheiden; de andere is de unieke fenomenaliteit van de gegevens die ze ieder oppikken: geuren, kleuren, geluiden, tactiele gegevens en smaken. Maar in de waarneming zijn ze niet gescheiden; de scheiding is een theoretische ingreep.

17 Denk in dit verband ook aan Gotthold Lessing 1766, en zie Van Gerwen 2017, 50-52 en 1999.

Subjectieve eigenschappen

U denkt misschien voortdurend dat hier geen winst te behalen is, omdat subjectiviteit niet bepaald waarheidsgetrouw of waardevast is: iedereen vindt iets anders van dingen, en over smaak valt niet te twisten. Maar is dat wel zo? Wat voor subjectieve eigenschappen bestaan er zoal? Laten we een bekend schilderij voor de geest brengen, Picasso's *Guernica*, en als volgt te werk gaan:

Wat zijn de objectieve eigenschappen van dit doek (we abstraheren even van het feit dat we ons verbeelden naar het doek te kijken): 1. maten: omvang en gewicht; 2. kleurschakeringen, voor iedere tint grijs het aantal vierkante centimeters; 3. de chemische samenstelling van de verf. Deze objectieve eigenschappen zijn sluitend te kwantificeren, maar geen kunstbeschuwer is er in geïnteresseerd. (Onderdrukt u nu de neiging om te zeggen: "Maar zonder deze eigenschappen bestaat het kunstwerk toch niet?" Inderdaad, ze zijn er noodzakelijk voor – maar niet wat ons interesseert. Met een microscoop kun je *Guernica* onmogelijk esthetisch beoordelen.)¹⁸

44

Kunstbeschouwers gaat het er, ten eerste, om wat er in het werk te zien is: dingen die alleen toegankelijk zijn voor waarnemers die over onze zintuigen en verbeelding beschikken – ze zijn dus subjectief, deze eigenschappen: de stier, het paard, de plafondlamp, de olielamp, de vrouw met het dode kind, het van zijn romp gescheiden hoofd, de afgesneden arm met het gebroken zwaard; en het feit dat dit allemaal kubistisch vertekende figuren zijn – ze zien er niet realistisch uit, laat staan fotografisch, wat hun dynamiek nog groter maakt. Dan zijn er enkele geometrische figuren die we niet thuis kunnen brengen. Het komt op mij over alsof Picasso weigert om een mooi plaatje van die ellendige bomaanval te maken: "Aan de slag, nu, kijker! Ik ga het je niet gemakkelijk maken; span je maar eens in." (Wat in zekere zin een dik appèl is.) We hebben het hier over subjectieve eigenschappen van het doek die we eventueel kunnen aanwijzen.

Ten tweede interesseert ons de expressie van het doek, die we niet kunnen aanwijzen en die mede afhangt van ons eigen gevoelsleven. De termen die nu opkomen zijn al minder precies – ze lijken subjectiever. Maar de emotie-termen die we kiezen, vallen wel in eenzelfde regio: dramatisch, verschrikking, angst, boosheid, razernij. Als ik zeg dat *Guernica* een blij, feestelijk schilderij is, protesteert iedereen – behalve een verstokte relativist, die meent dat iedereen mag zeggen wat hij wil. Hoewel dat laatste natuurlijk klopt, geloof ik niet in dat relativisme (bovendien is het empirisch en daarom niet relevant voor de filosofische indeling in soorten eigenschappen die ik hier maak). Mensen hebben het gelijk aan hun kant wanneer ze protesteren dat dit schilderij heus niet vrolijk is, en dat ik ernaast zit. Ook voor expressieve subjectieve kwaliteiten bestaan normen van

18 Hier geldt wat Richard Wollheim 1980 het "principle of acquaintance" noemt. Dat principe geldt voor personen!

correctheid. Dat motiveert mij om dit *eigenschappen van het doek* te noemen, ook al zijn ze subjectief! Subjectief realisme.

Er is echter nog een derde groep subjectieve eigenschappen – en die heeft het subjectieve zijn slechte naam bezorgd: onze idiosyncratische associaties. De dingen waar we soms aan moeten denken, maar die niets met het ding dat we waarnemen van doen hebben. Zo moet ik altijd als ik *Guernica* zie, denken aan de warme appelmoes die mijn moeder me ooit heeft gegeven. Ik was een klein jochie van een jaar of acht en kwam thuis uit de basisschool. Mijn moeder had appelmoes gekookt – heerlijk. Ze wist hoeveel ik er van hield en gaf me een lekker warm bakje vol. Ik zat het op te eten op de bank toen ik een grote doos in het midden van de kamer zag staan. Ik vroeg mijn moeder ernaar en zij maakte hem open, er zat een televisie in. Zo'n grote zware bak met een heel klein zwart-wit schermje en een buitenboord antenne erop: onze eerste televisie! Ze zette hem aan, maar het beeld was erg mistig; mijn moeder moest met de antenne draaien voor beter beeld, maar nog was het niet goed. Totdat ze een knop aan de zijkant omdraaide en plots ons eerste televisie-beeld verscheen: het was een beeld van Picasso's *Guernica*. Ik was acht en wist van niets. Mijn moeder keek naar het ruisende beeld van *Guernica* en ze keek nog eens en haalde haar neus er voor op: "dat kun jij ook, Robbie", zei ze tegen me.

Altijd als ik *Guernica* zie, moet ik aan die appelmoes denken en aan onze eerste televisie, en aan mijn moeder die mij verwende. Voor mij is deze gebeurtenis een eigenschap van het schilderij geworden: een eigenschap van het doek, maar een subjectieve waarvan ik het nooit in mijn hoofd zal halen om te verwachten dat andere mensen hem ook ervaren als ze *Guernica* zien.

Dus *Guernica* heeft objectieve eigenschappen, die we kunnen meten en objectief kunnen vaststellen (maar waar geen kunstliefhebber in geïnteresseerd is). Daarnaast heeft het doek drie soorten subjectieve eigenschappen: de dingen die we in de afbeelding zien (paard, stier, enz.) en de expressie van het doek – eigenschappen die anderen ook kunnen zien en waarvoor normen van correctheid bestaan (er staat geen olifant op *Guernica* en het is geen feestelijk doek). Ook al zijn dit subjectieve eigenschappen, we kunnen het er wel over eens worden, hoewel we ze niet objectief kunnen bewijzen. En dan, ten derde, zijn er de idiosyncratische, strikt private associaties; ook dat kunnen eigenschappen *van het doek* zijn, maar ze hebben geen enkele esthetische normativiteit – we weten, als het goed is, dat we ze niet kunnen delen (en dat anderen ons hier niet bij kunnen corrigeren).

Iedereen zal zulke associaties hebben, maar omdat we weten dat ze meer bij ons zelf dan bij het doek horen, zullen we niet verwachten of verlangen dat anderen het er met ons over eens zijn – waar moeten ze het ook over eens zijn? Natuurlijk gaat het er in de praktijk niet altijd zo netjes aan toe en praten mensen over hun voorkeuren alsof het oordelen zijn die anderen zouden moeten overnemen, en over hun oordelen alsof die irrelevant zijn voor anderen. Tegen

de achtergrond van mijn voorstel hier zou duidelijk moeten zijn waar esthetische normativiteit op betrokken zou moeten zijn.¹⁹ Kortom: wat kunst ons leert, is dat (en in hoeverre) we zinvol kunnen praten over de subjectieve eigenschappen van de dingen. Daarom is kunst ook zo belangrijk.

Het leven

46

Wie nu denkt dat ik bedoel dat we het maar zonder die idiosyncratische eigenschappen moeten doen in het leven, vergist zich deerlijk. Weliswaar spelen ze geen deelbare cognitieve rol en zijn ze daarom niet normerend, maar de demente vader die zijn dochter niet meer herkent en denkt dat ze *een of andere vrouw* is die hem komt opzoeken, is al die idiosyncratische subjectieve eigenschappen van de gebeurtenissen die hij ooit met zijn dochter deelde, vergeten. Hij weet daarom nu niet meer wie zij is, want weten wie zij is, is meer dan haar naam kennen. Hij weet zagezegd ook niet meer wie hij zelf is (ook al denkt hij waarschijnlijk dat hij dat nog wel weet, omdat hij wel een kortdurende subjectieve zekerheid heeft van het feit dat hij hier en nu *bestaat* – maar dat hier en nu zijn voor hem niet langer ingebed en betekenen ook iets anders dan gewoonlijk. ‘Hier’ veronderstelt een ‘daar’, ‘nu’ een ‘toen’ en een ‘straks’). Hij is hoogstens geraakt door de teleurstelling van die vrouw omdat hij vermoedt zelf iets kwijt te zijn geraakt (niet omdat hij haar mist) – en zijn dochter weet dat de man die zij voor zich ziet, zijn leven niet meer met haar deelt, en dus in zekere zin niet meer haar vader is (in subjectieve zin).

De idiosyncratische eigenschappen van de werkelijkheid zijn van centraal belang voor het leven dat ieder van ons leidt.²⁰ Maar nog minder dan over de andere twee soorten subjectieve eigenschappen die de dingen en gebeurtenissen om ons heen voor ons hebben, kunnen we hier met anderen over praten zodanig dat zij ze ook zullen waarnemen. Alleen de mensen die de situaties deelden waarin we die idiosyncratische eigenschappen opdeden, delen ze met ons – daarom voelen we ons thuis bij hen. (Idiosyncratisch is dus *niet* synoniem met *privé*.)

Uitbestede geest

Andy Clark en Dave Chalmers verdedigen in “The Extended Mind” een mijns inziens conservatieve these: dat het geen probleem is om aan te nemen dat Otto,

19 Zie ook David Wiggins 1987.

20 Zie Wollheim 1984.

een demente man, een deel van zijn geest uitbesteedt aan een notitieblokje – doen we dat niet allemaal met onze agenda's en adresboekjes?²¹ En dus bestaat, volgens hen, de geest niet alleen in de hersenen, maar ook in dat soort objecten in de buitenwereld. Dit argument opent de weg voor de naïeve opvatting dat we een demente kunnen helpen met een inbouwchip, maar deze benadering leidt tot niets, zoals we al zagen. Otto zal zijn notitieblokje alleen pakken zolang hij zich herinnert dat hij het heeft en waar het voor dient, en ...dat hij de dingen die hij zich nu niet herinnert daar ooit eerder in heeft genoteerd. Hij moet er subjectief op komen dat hij daar iets in kan vinden.

Clark en Chalmers glijden mee op de golven van de maatschappelijke ontwikkelingen (waarom zou je daar ook tegenin gaan). Je hoeft toch niet uit je hoofd te weten wanneer Leibniz leefde – je kunt het immers binnen 20 seconden vinden via Google. Daar zit wat in. Maar ik zie hier ook iets anders gebeuren: we leren onszelf zo, door voortdurende conditionering, dat we niets (!) hoeven te onthouden, omdat we *alles* binnen 20 seconden onder onze duim hebben.²² Van de biografische gegevens van de grote filosofen mogen we aannemen dat we die inderdaad zo gevonden hebben – maar het neven-effect van deze conditionering is dat we niet alleen ons geheugen niet meer trainen, maar ons zelfs trainen in het loslaten van al onze gedachten en overwegingen.²³ De huidige trend om ons over te geven aan wat het internet biedt, leidt ertoe dat we dingen die we vergeten en *niet* op internet zullen kunnen terugvinden – de dingen die we zelf meemaken, onze subjectiviteit – actief kwijt maken.

Maar ik ben ervan overtuigd dat de uitgangsstelling van Clark en Chalmers wel klopt: dat onze geest zich niet louter in onze schedel bevindt (hoewel onze hersenen er wel noodzakelijk voor zijn). De geest wordt echter op een andere manier uitbesteed aan de werkelijkheid: de subjectieve eigenschappen van de werkelijkheid vormen een integraal deel van de geest, ook al bevinden ze zich in de werkelijkheid buiten ons lichaam, en in anderen met wie wij de gebeurtenissen delen. De geest bestaat voor een belangrijk deel in de werkelijkheid waaraan we hem dagdagelijks uitbesteden (meestal liggen de dingen daar waar je ze hebt achtergelaten).

21 Clark en Chalmers 1998.

22 Zie Michel Serres 2014 voor een grandioos naïef pleidooi – vol stromannen, overhaaste generalisaties en drogredenen van het type *ad hominem* en *ad futuram*, en consequente drogredenen – om alles aan het internet en onze surfende vrouwelijke pubers over te laten. Een ietwat hippere vorm van kritiekloos conservatisme.

23 Ik ben het met Nietzsche eens die zei dat *je alles herinneren* iemand vleugellam maakt en dat het een functie heeft om dingen te vergeten: het stelt ons in staat om knopen door te hakken en te handelen. Zie Friedrich Nietzsche 1994.

Het belang van kunst

Het is een gangbaar inzicht dat de legitimering van de leefwereld de religie ont-nomen is door de mechanisering van het wereldbeeld. Volgens Odo Marquard is ze toebedeeld aan de kunst.²⁴ De wetenschappen met hun objectiviteit wassen hun handen in onschuld: zij hoeven zich toch niet met de leefwereld bezig te houden? ²⁵ Hegel spreekt over deze ontwikkeling als het einde van de kunst, maar hij bedoelt daarmee dat de religie en de filosofie de taak om ons zelfbewustzijn over te brengen hebben overgenomen van de kunst. Volgens hem zijn kunstreligies een gepasseerd station en hebben de kunsten hun handen vrij gekregen – ik voeg toe: *om zich aan de subjectiviteit te wijden*.²⁶ Paul Oskar Kristeller noemt dit het moderne systeem van de schone kunsten: de kunsten zijn esthetisch geworden, ze dienen geen externe doelen meer en zijn niet langer functioneel. Van ex-kunsten als keramiek, glas-in-lood, tuinkunst is duidelijk wanneer ze voldoen en wanneer niet. De normen van succes voor kunstwerken zijn echter subjectief. Wie over de artistieke verdienste van een werk oordeelt, dat is de beschouwer zelf, de criticus.

48

De criteria die de beschouwer daarbij hanteert zijn “voorwaardelijk subjectief algemeen geldig”, zoals Kant het noemt, omdat we onze subjectieve esthetische oordelen weliswaar kunnen delen met elkaar, maar niet van anderen kunnen afdwingen. Het probleem is dat als we het niet eens zijn over de artistieke verdienste van een werk, we dus wel kunnen praten over het werk in de hoop dat we nader tot elkaar zullen komen, maar een garantie bestaat daar niet voor, omdat we, zo Kant, niet zeker kunnen zijn dat we zelf wel correct hebben geoordeeld.²⁷ We vinden een werk mooi of artistiek goed om allerlei redenen en sommige daarvan kunnen volstrekt misplaatst zijn. Soms zijn we bijvoorbeeld idiosyncratisch onder de invloed van een stemming die met het werk niets te maken heeft, we komen net van een begrafenis, zijn verliefd of dronken, of we waarderen het werk omdat we een voorkeur hebben voor een bepaalde kleur of klank (alles van Bach mooi vinden omdat er clavecimbel in zit), of we leiden ons esthetische oordeel van kennis af (het is een Picasso dus is het mooi) of van een moreel oordeel (dit werk heeft velen enthousiast gemaakt voor de wederopbouw van het land dus is het mooi).

Het moderne systeem van de schone kunsten is voortaan het domein van het subjectieve. En dat objectieve bewijzen hier geen grip op hebben, is geen probleem, maar juist een kracht! Hier beslist het subjectieve en hier vinden wij uit wat van onze subjectiviteit deelbaar is en wat niet. En hier delen we onze sub-

24 Zie Odo Marquard 1962. Zie ook Dijksterhuis 1950 en Taylor 1985.

25 Zie bijvoorbeeld Robbert Dijkgraaf, “Robotcolumnist”, *NRC Handelsblad*, 28 oktober 2017.

26 Hegel 1989, p. 55.

27 Immanuel Kant 1793, § 19. “De subjectieve noodzakelijkheid die wij bij het smaakoordeel voegen, is voorwaardelijk”.

jectiviteit met anderen. De kunstpraktijk is gericht op onze (onderbouwde) oordelen, niet op onze (willekeurige, idiosyncratische) voorkeuren; op de tekening niet de kleur, op de compositie niet de klank. Dit valt nog wel wat te nuanceren, maar grosso modo klopt deze analyse.²⁸

De mens

Een bijverschijnsel van deze rol van de kunsten is evenwel dat we het subjectieve *overall elders* met een gerust hart verwaarlozen en als een luxe-artikel kunnen beschouwen. De wetenschappen begonnen daar al ten tijde van hun mechanisering mee en nu hun output, de technologie en het internet, over de werkelijkheid waren als onze enig mogelijke toekomst, volgen wij in de volle breedte, zelfs zonder enige ethische bedenking.

De ontwikkeling die ik in ons wereldbeeld zie, is er één die onze onmacht over onze afhankelijkheid van deze ongrijpbare en niet te beheersen subjectiviteit, en onze onwil om verantwoordelijkheid te dragen voor al wat we doen, probeert te bedwingen door die subjectiviteit zo overbodig mogelijk te maken. Hoe minder we ervan afhangen, des te beter vergaat het ons, toch? (Wat we bedoelen is 'objectief beter'.) We praten en denken veel over de toekomst, en doen er veel aan: aan levensverlenging, aan zelfrijdende auto's, aan kunstmatige intelligentie. Maar valt het ook op dat weinigen zich zorgen maken over de subjectiviteit die we bezig zijn te negeren?

We verliezen langzaam het besef dat we dieren zijn die hun soortgenoten met een snelle blik kunnen monsteren: door elkaar aan te kijken hebben mensen een dik contact met elkaar, in dikke morele situaties. Aankijken is een wederkerig proces, bedoeld alleen voor de twee betrokken personen. In de uitgewisselde blik observeren we de ander niet als een object, maar zien en erkennen we de ander als subject.²⁹ De ander als subject zien, of als persoon, wat hetzelfde is, betekent hem erkennen (respecteren) – het betekent tegemoetkomen aan wat er achter twitterstormen van bijvoorbeeld Black lives matter en #MeToo verscholen ligt en wat James Baldwin als onze grootste uitdaging ziet, in *I am not your negro* (Raoul Peck, regisseur, 2016): We moeten de ander 'zien'. En dat doen we bij uitstek, zo niet uitsluitend, in dikke situaties.

Ik zal me in mijn manifest ook wijden aan het internet, levensverlenging, zelfrijdende auto's en de teloorgang van vele banen door frauduleuze digitale mechanismen, alsook de mate waarin en het gemak waarmee we dikke communicatie vervangen met dunne WhatsApp berichtjes, en dat WhatsApp inbreekt

28 Zie Van Gerwen 2017.

29 Vgl. Jean-Paul Sartre 1956 en Honneth en Margalit 2001.

in iedere praktijk waar mensen in participeren en hen daarbij uit situaties haalt waar ze met anderen met iets bezig zijn – en ze elkaar zien. Het zijn symptomen van hetzelfde gemak waarmee ons wereldbeeld zich in een richting beweegt die ten koste gaat van onze subjectiviteit.

We kunnen doorgaans wel zien wanneer iemand ergens niet ‘met zijn hoofd bij’ is, of als hij liegt, iets van je wil, enzovoort. “Zelfverraad sijpelt uit al onze poriën”, zoals Freud het zei. Dat vermogen is ons evolutionair komen aanwaaien en normaliter oefenen we het ieder moment van de dag. Onze collectieve vrees is dat robots ons straks evenaren en we het leven met hen moeten gaan delen (hoewel ‘hen’ een foute, antropomorfe term is). De zogenaamde ‘singularity’, zoals die toestand genoemd wordt, is echter verkeerd geconcipieerd, als een concurrentie met wezens (opnieuw een verkeerde naam) die naar onze vermogens opgeklommen zijn. Dat is een romantische conceptie van die vermeende toekomst. In werkelijkheid zijn mensen al heel lang bezig af te dalen naar wat die niet-mensen vermogen. Als een kunstmatige intelligentie ons straks glashard voorhoudt dat iets zus of zo is, zal niets zijn verborgen agenda’s verraden.

Tot slot wil ik nog iets zeggen over een drogreden die ons bij voortduring parten speelt: de *ad futuram*, het idee dat *de* toekomst (waarin kunstmatige intelligentie en big data ons leven bepalen) onstuitbaar zal komen en dat – aangezien ze niet te vermijden is – het volkomen futiel is om er ethische bezwaren tegen te maken. Men ontzenuwt vanuit de toekomst (die er nog niet is) ieder bezwaar dat precies *tegen* die toekomst wordt ingebracht, met als enige argument die toekomst. Deze drogreden heeft geen ander doel dan de ethiek buiten spel te zetten. Als we de subjectiviteit in onze levens serieus willen nemen, moeten we haar bedreiging echter met ethische argumenten zien te verhinderen. Ik meen zo’n argument te ontwikkelen.

Rob van Gerwen is verbonden aan de Faculteit Wijsbegeerte van de Universiteit Utrecht.

Literatuur

- Clark, A. & Chalmers, D.J. “The extended mind.” *Analysis* 58 (1998) 1, 7–19.
- Dijksterhuis, E.J. *De mechanisering van het wereldbeeld*. Amsterdam: Meulenhoff, 1985 (1950).
- Fridlund, A. J. “The new ethology of human facial expressions.” In: *The Psychology of Facial Expression*. red. James A. Russell en José-Miguel Fernandez-Dols. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1997 pp. 103-32.

- Gerwen, Rob van, "Representaties waarnemen." *Feit & fictie IV* (1999), 67–80.
- Gerwen, Rob van, "Gesichter spreken an. Eine philosophische Betrachtungsweise des Gesichtsausdrucks (und der kosmetischen Chirurgie)." In *Im Dienste der Schönheit? Interdisziplinäre Perspektiven auf die Ästhetische Chirurgie*, red. Arianna Ferrari, Beate Lüttenberg, en Johann S. Ach. Berlin: Lit Verlag, 2011, pp. 189–204.
- Gerwen, Rob van, "Hearing Musicians Making Music. A Critique of Roger Scruton's notion of 'Acousmatic Experience'." *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 70 (2012) 1, 223–230.
- Gerwen, Rob van, *Moderne filosofen over kunst*. Utrecht: Klement, 2017 (2016).
- Gibson, J.J. *The Ecological Approach to Visual Perception*. London, Hillsdale, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates, 1986.
- Hegel, G.W.F. *Over de esthetiek*. Amsterdam: Boom, 1989.
- Honneth, A. en Margalit, A. Recognition. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes 75 (2001) 111–139.
- Kant, Immanuel, *Kritik der Urteils kraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974 (1793).
- Lessing, Gotthold Ephraim, *Laokoon oder die Grenzen der Malerei und Poesie*. Stuttgart: Reclam, 1964 (1766).
- Marquard, O. "Kant und die Wende zur Ästhetik." *Zeitschrift für philosophische Forschung* Band XVI (1962) 231–43; 363–74.
- Nagel, T. "Subjective and Objective." In: *Mortal Questions*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1979, pp. 196–214.
- Nietzsche, Fr. *Over nut en nadeel van geschiedenis voor het leven. Tweede traktaat tegen de keer*. Groningen: Historische Uitgeverij, 1994.
- Pessers, Dorien, "De aanbidding van het DNA. De mens als wetenschappelijk te analyseren en modifieren object." *De Groene Amsterdammer*, 6 september 2017.
- Sartre, J-P. "The Look." In *Being and Nothingness. An Essay on Phenomenological Ontology*, (vert. Hazel E. Barnes) New York en London: Routledge, 2003 (1956), pp. 276–325.
- Serres, M. *De wereld onder de duim. Lofzang op de internetgeneratie*. (Vert. Jeanne Holierhoek) Amsterdam: Boom, 2014.
- Taylor, Ch. "Legitimation Crisis? Philosophy and Human Science." In: *Philosophical Papers. Volume 2 Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1985, pp. 248–289.
- Wiggins, D. "A Sensible Subjectivism?" In: *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value*. Oxford: Blackwell, 1987, pp. 185–214.
- Williams, B. *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana Press, 1985.
- Wittgenstein, L. *Zettel*. Second edition. Edited by G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright. Oxford: Blackwell, 1981 (1967).
- Wollheim, R. "Art and Evaluation." In: *Art and its Objects. Second edition*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1980, pp. 227–240.
- Wollheim, R. *The Thread of Life*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1984.

Minima Philosophica: Zwart op snee, Spenglers Ondergang

Ton Vink

“Wir stehen im Zeichen des Niedergangs der Kultur. Der Krieg hat diese Situation nicht geschaffen. Er ist nur eine Erscheinung davon.”

Het valt niet echt mee de bedoeling die Spengler (1880-1936) met zijn ‘morfologie van de wereldgeschiedenis’ had, samen te vatten. Misschien maar eerst even in enkele passages van Spengler zelf, uit de nieuwe Nederlandse vertaling van zijn *De Ondergang van het Avondland*:

“Hier zou men vergelijkingen moeten trekken door de wereld van de menselijke culturen zuiver en diep te laten inwerken op de verbeeldingskracht, niet door haar in een vooropgezet schema te dwingen; men zou in de woorden ‘jeugd’, ‘opkomst’, ‘bloeitijd’, ‘verval’, die tot nu toe regelmatig en vandaag meer dan ooit uitdrukking waren van subjectieve waardeoordelen en van hoogstpersoonlijke interesses van sociale, morele of esthetische aard, eindelijk objectieve aanduidingen moeten zien van organische toestanden; men zou de antieke cultuur als in zich besloten verschijning, als lichaam en uitdrukking van de antieke ziel naast de Egyptische, Indiase, Babylonische, Chinese en westerse cultuur moeten plaatsen, en men zou op zoek moeten gaan naar het typische in de afwisselende lotgevallen van deze grote individuen, naar het noodzakelijke in de tomeloze rijkdom van het toevallige; dan zal het beeld van de wereldgeschiedenis zich eindelijk voor onze ogen ontvouwen, een beeld dat alleen voor ons westerse mensen natuurlijk is.” (I, 46).

Wat Spengler beoogt is de verschuiving van ‘subjectieve waardeoordelen’ naar ‘objectieve aanduidingen.. van organische toestanden’; en van ‘het toevallige’ naar ‘het noodzakelijke’. Vandaar dat hij kan zeggen: “Zo beschouwd betekent ‘de ondergang van het Avondland’ niets minder dan het *probleem van de civilisatie*. (...) Elke cultuur heeft immers haar *eigen* civilisatie.” En hij heeft het dan

over “een strikte en noodzakelijke *organische opeenvolging*. De civilisatie is het onontkoombare *lot* van een cultuur.” Civilisaties “vormen een *einde*, onherroepelijk, maar een einde dat met de diepste noodzakelijkheid telkens weer wordt bereikt.” (I, 53).

Aan die gehoopte objectiviteit en noodzakelijkheid hangt natuurlijk een prijskaartje: “Het stond ons tot nu toe vrij van de toekomst te hopen wat we maar wilden; waar geen feiten zijn, regeert het gevoel. Voortaan zal het echter ieders plicht zijn van het komende te ervaren wat gebeuren *kan* en dus gebeuren *zal*, met de onherroepelijke noodzaak van een lotsbestemming, en dus volstrekt onafhankelijk van persoonlijke idealen, hoop en wensen. Als we het twijfelachtige woord ‘vrijheid’ willen bezigen, staat het ons niet meer vrij om dit of dat te verwezenlijken, maar alleen *het noodzakelijke of anders niets*.” (I, 64)

Na deze uiteenzetting in zijn Inleiding gaat Spengler met een nietsontziend enthousiasme aan de slag. Ik moet eerlijk bekennen dat gegeven de onwaarschijnlijke hoeveelheid feiten en ‘feiten’ die hij de revue laat passeren, zijn tekst zich verrassend goed laat lezen. En dat mag wel opgemerkt worden, want al die feiten zitten de in de Inleiding aangekondigde doelstelling nogal eens in de weg.

Deel 1 van deze ‘Ondergang’ verscheen in 1918, deel 2 in 1923. Spengler doet tal van uitspraken over de stand van muziek, schilderkunst, beeldhouwkunst, wiskunde, (natuur)wetenschap en filosofie die neerkomen op de verzuchting dat er geen echte ‘genieën’ of ‘grote geesten’ meer optreden. De terminologie laat ik in het midden, maar dat er op al deze gebieden alleen sprake is van een soort van ‘geciviliseerde stagnatie’ bij gebreke van elke ‘culturele ontwikkeling’ kun je desnoods met de pagina’s van Wikipedia weerleggen. Op zich kun je dat Spengler niet kwalijk nemen want een mens kan nu eenmaal niet in de toekomst kijken. Maar helaas is dat nu juist wat Spengler met al zijn ‘objectiviteit’, ‘noodzaak’ en ‘lotsbestemming’ wél meende te kunnen.

Een voorbeeld van zo’n verzuchting waar het de kunst betreft: “Kijk om je heen, waar zijn de grote persoonlijkheden die de bewering zouden staven dat er nog een kunst bestaat met een door het lot beschikte noodzakelijkheid? Kijk om je heen en zoek naar de *vanzelfsprekende en noodzakelijke* taak die op hen wacht. Loop alle tentoonstellingen, concerten en theaters af en je zult alleen drukmakers en larmoyante narren aantreffen, die er behagen in scheppen om voor de markt iets te produceren wat in diepste zin allang overbodig voelt. Hoeveel innerlijke en uiterlijke waardigheid ademt vandaag de dag alles wat ‘kunst’ en ‘kunstenaar’ heet?” (I, 378) Wat trouwens ‘kunst met een door het lot beschikte noodzakelijkheid’ is, is ook onduidelijk.

Voor de ‘vormenleer’ van Spengler geldt verder: “Culturen zijn organismen”, ze zijn morfologisch *elkaars* tegenhanger, maar zijn elk ook “de getrouwe tegenhanger van de kleine geschiedenis van de individuele mens, van een dier, een boom of een bloem.” (I, 155). Deze ‘morfologie’ leert dus: “Elke cultuur door-

loopt dezelfde leeftijdsfases als een individuele mens. Elke cultuur heeft haar kinderjaren, haar jeugd, haar mannelijkheid en haar oude dag.” (I, 159) Dat wil zeggen: “Een cultuur wordt geboren (...). Zij komt tot bloei (...) verstart (...). Ze sterft af (...) ze wordt *civilisatie*.” (I, 158) En om het verschil duidelijker te maken: “Cultuur en civilisatie – dat is het levende lichaam van een zielenleven en zijn mummie.” (I, 447)

Eigenlijk heeft Spenglers verklaringmodel te lijden onder hetzelfde euvel als, bijvoorbeeld, Freuds psychoanalytische theorieën: als je werkelijk *alles* verklaart, verklaar je aan het eind van de rit vrijwel niks. Als alle gegevens, ook wanneer ze elkaars tegendelen zijn, binnen het model verklaard worden, dan zegt het model niet veel meer. Dat heeft Freud er niet van weerhouden met zijn model een buitengewoon diepe invloed op onze cultuur uit te oefenen. En – al is het in beduidend mindere mate – dat zou je misschien ook wel van Spengler kunnen zeggen, al is er een gereede kans dat deze invloed zich beperkt tot de romantiek die gedachten aan een ‘ondergang van het Avondland’ nu eenmaal aankleeft. Cultuurpessimisme is per slot van rekening ook een vorm van luxe en je hebt het Avondland wel nodig om de ondergang ervan te kunnen preken.

54

Voor die momenten waarop de werkelijkheid weerbarstiger blijkt, ontwikkelde Spengler het idee van ‘pseudomorfofen’: “gevallen waarin een vreemde, oude cultuur het land met zo’n dikke laag bedekt dat een jonge, die daar thuis is, geen lucht krijgt en niet alleen geen zuivere, eigen uitdrukkingsvormen kan ontwikkelen, maar niet eens tot volle ontplooiing van haar zelfbewustzijn komt.” En dit is bijvoorbeeld het geval “bij de Arabische cultuur”. (II, 217) Deze Arabische ‘pseudomorfose’ “begint met de Slag bij Actium – *hier had Antonius moeten zegevieren*. (...) Bij Actium stond de ongeboren Arabische cultuur tegenover de afgeleefde antieke civilisatie.” (II, 220) De geschiedenis houdt zich hier duidelijk niet aan het schema en pas zeven eeuwen later, na het optreden van Mohammed, “is deze cultuur echt ‘Arabisch’ en definitief losgekomen van de pseudomorfose.” (II, 355). Aan de ene kant klinkt dit interessant, maar is het niet gewoon een empirische weerlegging van Spenglers ‘morfologie’ als verklaringmodel van de loop die de geschiedenis neemt? (Bij Actium had Octavianus, de latere keizer Augustus, zijn zaakjes gewoon beter op orde dan Marcus Antonius, die er nog tijdens de slag met zijn Cleopatra vandoor ging.)

Vanwege zijn morfologie moet Spengler ook weinig van Darwin hebben: “Wat zich ontwikkelt, in een almaar toenemende rijkdom van vormen, zijn de grote klassen en soorten van levende wezens, die *van meet af aan zonder enige overgang* in de huidige classificatie voorkomen.” (II, 40) De cursivering, ik zeg het er voor de zekerheid bij, is van Spengler zelf. En hetzelfde moet zich dan voordoen op het gebied van kunststijlen en politieke stelsels.

Een bijkomend probleem voor Spengler zijn ook de ontwikkelingen die hij niet heeft kunnen voorzien, morfologie of niet. Heel belangrijk onder die ontwikkelingen is het proces van globalisering. Die globalisering zorgde voor een naar elkaar toegroeien en wederzijds bevruchten van de verschillende culturen, wereldwijd. Dat proces is in feite een empirische weerlegging van Spenglers opvatting van naast-en-los-van-elkaar groeiende, bloeiende en vervallende culturen. Het is ook geen toeval dat de hedendaagse bewonderaars van Spengler die globalisering niet zien zitten en terug willen naar de natiestaat, liefst met een 'sterke man' – een 'caesar', vandaar Spenglers 'caesarisme' – aan het hoofd.

En wat dat laatste betreft: "De opkomst van het caesarisme maakt korte metten met de dictatuur van het geld en haar politieke wapen, de democratie." (II, 596). Maar – belangrijk – dat geldt dan wel voor ons "die door een beschikking van het lot in deze cultuur en in deze fase van haar ontwikkeling zijn neergezet," (...) een fase "waarin het caesarisme, stilletjes en onstuitbaar, nadert..." (II, 597).

Dat naderen zou niet veel later helemaal niet zo stilletjes gebeuren, al bleef het voorlopig wel onstuitbaar. We zitten immers in Spenglers eigen natiestaat, Duitsland, in het jaar 1922, en de nieuwe caesar en zijn volgelingen beginnen zich te roeren.

Het is ook tijd voor een kleine bekentenis. Het korte Duitse citaat waarmee deze bijdrage opent, is helemaal niet van Spengler. Het zijn de eerste regels van het cultuurfilosofische werk van Albert Schweitzer. De eerste twee delen daarvan – *Verfall und Wiederaufbau der Kultur* en *Kultur und Ethik* – verschenen in 1923, het derde deel verscheen postuum in 1998. Het geheel omvat ruim 1350 pagina's en de heren zijn wel aan elkaar gewaagd, hier, maar ook elders. Ze schreven hun werk vrijwel gelijktijdig. Het bijzondere is dat Schweitzer een aanpak van het verval van de cultuur laat zien die net zo breed is als bij Spengler. Maar Schweitzer doet daarbij iets wat Spengler achterwege laat: hij gaat concreet in discussie met individuele filosofen uit de diverse culturen (Indiaas, Chinees, Arabisch, en zo voort).

Binnen Spenglers morfologische benadering is zo'n discussie natuurlijk zinloos. Daar gaat het immers met noodzakelijkheid richting lotsbestemming, richting de ondergang of 'ondergang'. Wat Spengler met een grote rijkdom aan details wil laten zien is hoe dit – op voorhand vaststaande – proces zich binnen de diverse cultuurgebieden, op diverse momenten maar verder los van elkaar, ontwikkelt, of ontrolt. Met noodzaak. Het heeft weinig zin daarover te discussiëren.

De talloze verbanden, vergelijkingen en overeenkomsten die Spengler binnen zijn morfologie vaststelt, doen wel denken aan de verbanden, vergelijkingen en overeenkomsten binnen de klassieke Chinese 'morfologie', gebaseerd op de dualiteit van yin en yang. Ook dat levert – met name in de klassieke periode van de Chinese filosofie (vanaf de 1^e/2^e eeuw v.Chr.) – prachtige schema's, diagrammen en tabellen op, zoals bijvoorbeeld de "Table of Progress and Retrogression as

found in the Sacred Classics and in World History". (Fung Yu-Lan II, 714). De 'ars combinatoria' staat hier, net als bij Spengler, op grote hoogte.

Schweitzer daarentegen wil iets anders: wederopbouw, en wel door een gezamenlijke inspanning. Bij hem – daar zeg ik weinig origineels mee – speelt de ethiek een hoofdrol en dat is precies wat hij bij Spengler mist. Dat is niet toevallig natuurlijk, want ethiek behoort tot de door Spengler overbodig verklaarde "persoonlijke idealen, hoop en wensen".

In de 'Auswahl aus dem Dokumentationsanhang' bij de uitgave van het postume gedeelte van Schweitzers cultuurfilosofie zit een aardige notitie over Spengler waarin Schweitzer zegt: "Bei Spengler wird die Philosophie zur Begleitmusik der Weltgeschichte. Spengler schreibt Begleitmusik zur Weltgeschichte. Wie die Ästhetiker, die nicht selber malen, über Malerei reden. Er schlägt den Takt zur Weltgeschichte." (1998, I, 432) Het is een mooi beeld: Spengler die de maat slaat – of probeert te slaan – bij de wereldgeschiedenis.

Schweitzer zelf had heel andere idealen waarin de verhouding individu – collectiviteit omgekeerd is aan die bij Spengler: "Wo die Kollektivitäten stärker auf den Einzelnen einwirken, als er auf sie zurückwirkt, entsteht Niedergang, weil damit die Größe, auf die alles ankommt, die geistige und sittliche Wertigkeit des Einzelnen, notwendigerweise beeinträchtigt wird." (1923, I, 60)

Goethe en Nietzsche, de grote invloeden op Spengler – "Van Goethe heb ik de methode, van Nietzsche de vraagstellingen", aldus het Voorwoord bij de definitieve editie – treffen we, niet verrassend, ook bij Schweitzer aan. Die is ondanks zijn bewondering voor Goethe, daar wel iets kritischer over: "Goethe ringt um den Begriff des ethischen Wirkens. Aber er kann ihn nicht erreichen weil die Naturphilosophie ihm keine ethischen Maßstäbe in die Hand zu geben vermag." (1923, II, 227). En omgekeerd is Schweitzer, ondanks alle nadruk bij Nietzsche op 'noodzakelijkheid', 'lot', 'amor fati' en relativering van waarheid en moraal – zaken die Spengler overneemt – opmerkelijk positief over de 'filosoof met de hamer': "Ihres Pathos entkleidet, besagt die Kritik Nietzsches also, daß nur diejenige Ethik Geltung haben darf, die aus selbständigen Nachdenken über den Sinn des Lebens kommt und sich in aufrichtiger Weise mit der Wirklichkeit auseinandersetzt." (1923, II, 264)

Je kunt overigens rustig zeggen: Spengler kreeg meer 'gelijk' dan ons lief is en Schweitzer kreeg nog heel wat te verstouwen. Beide heren schreven namelijk in een fase "waarin het caesarisme, stilletjes en onstuitbaar, nadert...". De Eerste Wereldoorlog zat erop en de Tweede kwam eraan. In 1932 stemde Spengler op Hitler, waarschijnlijk vooral omdat hij van zijn democratische (stem)recht gebruik wilde maken om diezelfde democratie af te schaffen. Hitler was/leek daarvoor de sterke man van dat moment, een instrument om de 'noodzakelijke' loop der dingen toch maar een handje te helpen.

In 1917 besluit Spengler het Voorwoord bij de eerste uitgave van band I aldus (ik citeer omwille van de sfeer even uit mijn Duitse editie uit 1923): “Ich habe nur den Wunsch beizufügen, dass dies Buch neben den militärischen Leistungen Deutschlands nicht ganz unwürdig dastehen möge.” Dat militarisme hing in die jaren uiteraard in de (Europese) lucht en het is hem in dat opzicht niet speciaal aan te rekenen (al hoeft je er bij Schweitzer niet naar te zoeken).

Na completering van band II eindigt het nieuwe Voorwoord bij de volledige uitgave met: “So empfinde ich das, was mir zu meiner eigenen Überraschung zuletzt unter den Händen entstanden ist, als etwas, das ich trotz des Elends und Ekels dieser Jahre mit Stolz nennen will: als eine deutsche Philosophie.” Maar geldt daarmee voor zijn eigen ‘Duitse filosofie’ niet ook de beperking en relativering waar Spengler zelf in zijn Inleiding op wijst: “Elke filosofie is uitdrukking van haar en *alleen* van haar tijd, en er bestaan geen twee tijdperken die dezelfde filosofische intenties zouden hebben.”? (I, 66. Cursivering van Spengler).

Voor Boom moet dit als uitgever toch een kostbaar project zijn. Wellicht rekent men erop de tijdgeest mee te hebben? Weliswaar liet Thierry Baudet (FvD) zekerheidshalve weten “Ik ben geen Spengler adept (meer)”, maar tijdens het debat over de regeringsverklaring van Rutte III, op 1 november j.l., liet hij óók op z’n Spenglers weten: “Onze ethische, esthetische en politieke kracht is aan een extreem aftakelingsproces ten prooi gevallen.” Wat de politiek betreft, zo stelde hij, ligt de reden daarvoor hierin dat “ons politieke systeem aan het einde van zijn levenscyclus is gekomen.” Een en ander lichtte hij in de *NRC* van 25 november in een interview als volgt toe: “Er is een knak gekomen in het grote beschavingsproject van het Westen; de destructie van de afgelopen honderd jaar.”

Of we daarom met deze *Ondergang* toch te maken hebben met “Het beslissende boek voor de eenentwintigste eeuw” (zoals Ad Verbrugge het boek op de flaptekst aanprijst) lijkt me desondanks twijfelachtig (en vermoedelijk vooral als reclame-uiting bedoeld). Wat is een ‘beslissend’ boek? Ik denk dan eerder aan – pakweg – Poppers *Logic of Scientific Discovery* of Rawls’ *A Theory of Justice*.

Maar Uitgeverij Boom heeft er een fraaie editie in twee banden van gemaakt. Band I geheel in smetteloos wit met goudkleurige letters. Band II volledig in het zwart, op de goudkleurige letters na, maar – opvallend – niet met goud op snee maar met *zwart op snee*. Het gevolg van dat laatste is dat als je dit deel openslaat je het gevoel krijgt te lezen in een buiten zijn oevers getreden dodenregister. Of dat de bedoeling is, weet ik niet, maar ik kan wel bevestigen dat ook de beide omslagen van de Duitse uitgave uit 1923 nadrukkelijk door de kleur zwart worden beheerst.

Is er nu eigenlijk, dit tot slot, iets dat – in Spenglers eerder geciteerde woorden – “gebeuren *kan* en dus gebeuren *zal*, met de onherroepelijke noodzaak van een lotsbestemming, en dus volstrekt onafhankelijk van persoonlijke idealen, hoop en wensen”? Dat blijft een interessante, maar ook oude vraag.

In 1968 nam de Amerikaanse muziekgroep Pearls Before Swine in New York een album op, met daarop een versie van het van oorsprong Perzische ‘sprookje’ (in 1859 ook al gememoreerd door de latere Amerikaanse president Abraham Lincoln) van een Perzische koning die juist dáárnaar op zoek was: iets wat altijd, met noodzaak, zou gebeuren en waarnaar hij dus altijd in waarheid kon verwijzen. De koning liet de drie meest wijze mannen uit zijn Eeuwig Rijk bij zich komen en die gingen, op koninklijk bevel, aan het nadenken, ‘for a night and a day’ (het blijft een sprookje). Deze wijzen waren minder breed van stof dan Oswald Spengler, maar ze kwamen eruit: “these things too... shall pass... away...”.

Ton Vink (ninewells.nl) is eindredacteur van *Filosofie & Praktijk*

Bronnen:

- Spengler, Oswald, *De ondergang van het Avondland. Schets van een morfologie van de wereldgeschiedenis; I. Gestalte en werkelijkheid, II. Wereldhistorische perspectieven*. Amsterdam: Boom, 2017, 1156 pp. €89,- (Vertaling Mark Wildschut).
- Spengler, Oswald, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte; I. Gestalt und Wirklichkeit, II. Welthistorische Perspektiven*. München: Beck, 1923.
- Schweitzer, Albert, *Kulturphilosophie; I. Verfall und Wiederaufbau der Kultur, II. Kultur und Ethik, III. Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*. München: Beck, 1960 (1923), 1998-2000.
- Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy; I. The Period of the Philosophers, II. The Period of Classical Learning*. Princeton: Princeton U.P. 1953.

Thema dieren in ons midden

Dieren in ons midden – Een inleiding

Bernice Bovenkerk en Jozef Keulartz

Op 22 april 2017 (Earth Day) vond de vijfde editie van de Dag van de Milieufilosofie plaats, en wel, heel toepasselijk, in Artis. Heel toepasselijk gezien het thema van de Dag: 'Dieren in ons midden'. Een actueel thema, omdat de groeiende aanwezigheid van dieren in ons midden veel vragen oproept waarop we het antwoord veelal schuldig blijven. Hoe om te gaan met de milieu-, de welzijns- en de volksgezondheidsproblemen in de almaar intensievere veehouderij? Wat te denken van de 35 miljoen gezelschapsdieren die ons land inmiddels rijk is? Hoe samen te leven met wilde dieren zoals ganzen en wilde zwijnen? Is de jacht wel een probaat en moreel verantwoord middel om overlast van deze dieren te bestrijden? Hoe bejegenen we vossen, slechtvalken en andere wilde dieren die momenteel onze steden intrekken? En wat te doen met de vele exoten die via wereldhandel en massatoerisme in grote getale tot ons komen? Moeten we de 'klimaatvluchtelingen' onder de dieren een handje helpen om zich hier of juist elders te vestigen? En hoe zit het met de dieren die door uitsterven uit ons midden dreigen te verdwijnen? Kortom: hoe moeten we onze relaties met al deze verschillende dieren in een sterk veranderende wereld duiden en vormgeven?

De openingslezing van de Dag werd verzorgd door schrijver/journalist Caspar Janssen. Hij schrijft vooral over natuur, voor onder meer *de Volkskrant*. Voor die krant loopt hij momenteel een jaar door Nederland en brengt daarover dagelijks verslag uit. Van zijn hand verschenen de boeken *Ontpopt; stedeling ontdekt natuur* (2012), *Het veen, de vlinder en de openbaring* (2015) en *In de ban van het beest* (2015).

Voor zijn openingslezing putte Janssen vooral uit dat laatste boek, waarin hij volgens de ondertitel "Nederlandse dieren door de ogen van hun kenners" portretteerde. In zijn lezing, waarvoor hij veelvuldig van deze dierportretten gebruikmaakt, snijdt hij verhalenderwijs een aantal belangrijke onderwerpen aan

die met het thema van de Dag verband houden. Aan de orde komen onder meer: de comeback van wilde dieren en de trek van veel van deze dieren naar de stad, maar ook de wereldwijde uitstervingsgolf en de rol die de intensieve landbouw en de grootschalige jacht hierbij speelt. In deze inleiding willen we deze onderwerpen nog een keer de revue laten passeren.

De terugkeer van het wild

In zijn mooie sectie over de vos, merkt Janssen op dat dit dier “zich in de afgelopen decennia over zowat heel Nederland heeft verspreidt.” Maar dit geval staat niet op zichzelf; zoals Janssen ons bij monde van de Wageningse onderzoeker Tim Hofmeester laat weten is de vos slechts een van de roofdieren die in het kielzog van de hoefdieren ons land heroveren.

Inderdaad is er sprake van een spectaculaire comeback van wilde dieren, niet alleen in Europa maar ook in Noord-Amerika. De voorwaarden voor het herstel van wilde populaties werden gecreëerd door de grootschalige herbebossing en herbegroeiing die ongeveer gelijktijdig op beide continenten plaatsvond als gevolg van de ontvolking van het platteland. De Europese *Common Agricultural Policy* (CAP), die in 1962 tot stand kwam, heeft geleid tot een verregaande intensivering van de landbouw en de daarmee gepaard gaande uitgebruikname van laagproductieve landbouwgrond, vooral in berggebieden. Sinds de vroege jaren 60 is de Europese plattelandsbevolking met 17 procent gekrompen, terwijl sommige dorpen in mediterrane berggebieden meer dan 50 procent van hun bevolking in deze periode verloren zagen gaan (Navarro & Pereira 2012, p. 901).

Een andere belangrijke drijvende kracht achter de terugkeer van wilde populaties was de opkomst van de milieubeweging in de jaren 70 die draagvlak creëerde voor Europese wetgeving voor de bescherming van soorten en leefgebieden, zoals de Conventie van Bern van de Raad van Europa uit 1982 en de Vogel- en Habitatrichtlijn van de Europese Unie uit respectievelijk 1979 en 1992.

Als gevolg van deze veranderingen in het landbouw- en natuurbeleid nam het aantal grote grazers sterk toe. Dit was een voorwaarde voor het herstel van de populaties van grote roofdieren zoals de bruine beer, de wolf en de lynx – de zogenaamde ‘Big Three’. Deze roofdieren waren in de loop van de 18^{de} en 19^{de} eeuw bijna geheel uitgestorven maar zitten tegenwoordig getalsmatig weer in de lift. Volgens recente schattingen zijn er circa 17.000 bruine beren, 12.000 wolven en 9.000 lynxen in Europa (excl. Wit-Rusland, Oekraïne en Rusland) (Chapron 2014, p. 1517/8).

Ook in Nederland zijn veel soorten terug van weggeweest of hebben zich flink hersteld. Sommige soorten zijn spontaan teruggekeerd, zoals de oehoe, de

kraanvogel, de zeearend en de wild kat, en het zal niet lang meer duren voordat ook de wolf en de lynx zich hier zullen vestigen. Andere soorten zijn via herintroductie een handje geholpen, zoals de raaf, de ooievaar, de bever, de otter, de das, en nog vrij recent, de wisent of Europese bizon.

Er is nog een categorie van wilde dieren die in ons land in toenemende mate *acte de présence* geven, maar die bij Janssen slechts zijdelings ter sprake komen. Het gaat daarbij niet om inheemse soorten die hier na een langdurige afwezigheid terugkeren, maar om uitheemse soorten, ook wel als ‘exoten’ aangeduid, die hier oorspronkelijk niet thuishoren. In feite zijn migrerende planten en dieren niets nieuws, maar sinds de globalisering goed op gang is gekomen, zijn meer planten en dieren in ‘globetrotters’ veranderd dan ooit tevoren. Naarmate verkeer en vervoer, handel en toerisme groeien, boeten grenzen meer en meer aan betekenis in, en neemt tegelijkertijd de kwetsbaarheid voor de massale komst van exoten overal enorm toe.¹

Exoten veroorzaken vaak complexe en kostbare problemen. Globaal worden de kosten die exoten met zich meebrengen op ongeveer 1.4 triljoen dollar per jaar geschat. Er is sprake van zware economische verliezen in de landbouw, de bosbouw en de visserij, maar ook in de recreatie- en toerismesector zijn flinke klappen te verwachten. Omdat veel invasieve soorten dragers en verspreiders van ziekten zijn, moet ook rekening worden gehouden met een aanzienlijke stijging van de kosten voor de volksgezondheid en ook voor de diergezondheid. Bovendien kunnen wereldwijd zo’n 80% van de bedreigde diersoorten last krijgen van de competitie met of predatie door exoten.

Hier is echter wel enige relativering op zijn plaats. Niet alle exoten mogen als schadelijk en ‘invasief’ gebrandmerkt worden. Volgens een bekende vuistregel - de ‘10 procent regel’ -, weet slechts 10 procent van de uitheemse soorten die in een gebied terecht komen zich daar ook daadwerkelijk blijvend te vestigen, en ontpopt slechts 10 procent van deze gevestigde exoten zich uiteindelijk tot een echte plaagsoort.

Bovendien brengen exoten soms ook voordelen met zich mee. Janssen noemt het voorbeeld van de otter, die zich tegenwoordig, bij gebrek aan voldoende paling, voedt met de Amerikaanse rivierkreeft en de Chinese wolhandkrab, die samen met de beverrat, muskusrat, grote waternavel, slijkgarnaal en ribkwal tot de meest schadelijke invasieve soorten gerekend worden.

Tenslotte levert de bestrijding van exoten ook de nodige problemen op – soms, lijkt het, is het middel erger dan de kwaal. Bestrijdingsprogramma’s zijn

1 Exoten die hier de afgelopen jaren regelmatig in het nieuws waren, zijn de wasbeerhond, de muntjak, de huiskraai en de halsbandparkiet.

vaak omstreden. Dat geldt zowel voor mechanische en chemische als voor biologische methoden. Mechanische methoden kunnen veel dierenleed veroorzaken.² Chemische methoden waarbij gebruik gemaakt wordt van pesticiden kunnen leiden tot verontreiniging van land en water en tot ‘collateral damage’ onder inheemse soorten. Zelfs biologische controleprogramma’s met behulp van de natuurlijke vijanden van invasieve soorten kunnen tot grote schade leiden indien de geïntroduceerde soorten zich ook tegoed doen aan inheemse soorten en amok maken in het ecosysteem (Keulartz 2009; 2013).

De wereldwijde uitstervingsgolf

Alles bij elkaar opgeteld, zijn er dus heel wat wilde dieren, al dan niet spontaan, naar Nederland teruggekeerd of hier naartoe geëmigreerd.³ Maar laten we niet te vroeg juichen, zo lijkt Janssen ons te willen waarschuwen: in het antropoceen, het tijdperk van de mens, worden we geconfronteerd met een wereldwijde uitstervingsgolf, die we beslist een halt moeten toeroepen. Janssen illustreert dit punt met het veelstemmige vogelkoor waardoor hij vroeger iedere voorjaarsochtend gewekt werd, maar dat geleidelijk veel stemmen heeft verloren, zoals “het zangkoor waarin mijn moeder tientallen jaren zong, en waarvan het ene na het andere lid wegviel, totdat het koor werd opgeheven.”

We moeten de recente toename van wilde populaties dan ook beoordelen in het licht van dramatische historische afnames: de meeste populaties van soorten die met een comeback bezig zijn, hebben nog lang niet een genetisch en demografisch duurzame omvang bereikt, terwijl veel soorten bovendien nog steeds in omvang dalen. In feite bevinden we ons midden in een nieuwe massa-extinctie. Van een massa-extinctie is sprake wanneer de aarde meer dan driekwart van haar soorten verliest. Dat is in de loop van de geschiedenis slechts vijf keer eerder gebeurd, het laatst 65 miljoen jaar geleden toen de dinosauriërs van de aardbodem verdwenen. Experts schatten dat het huidige tempo waarin soorten uitsterven 100 tot 1000 keer zo hoog ligt als de zogenaamde *background extinction rate*.

-
- 2 Een voorbeeld levert de bestrijding van muskusratten met behulp van vallen waarin de dieren verdrinken. De doodstrijd van dieren die hierin terechtkomen duurt gemiddeld zo’n zeven minuten. Daarnaast is er sprake van bijvangst: ook vele duizenden andere dieren sterven een afschuwelijke dood in deze vallen, zoals waterhoentjes, meerkoeten, futen en hermelijnen.
 - 3 Een categorie die niet genoemd werd, zijn de uitgestorven wilde diersoorten die men weer tot leven wil wekken via terugfokprogramma’s of via genetische modificatie (klonen en ‘gene editing’). Een bekend voorbeeld zijn de Heckrunderen in de Oostvaardersplassen die als ecologische vervangers van het in 1672 uitgestorven oerrund moeten doorgaan.

Om de situatie goed te kunnen inschatten, moeten we niet alleen letten op het uitsterven van soorten maar ook op de afname van het aantal en de omvang van populaties. De laatste *Living Planet Index* van het WNF (2016) laat zien dat de omvang van populaties van gewervelde dieren in 40 jaar tijd met maar liefst 60 procent is afgenomen. Omdat het uitsterven van populaties gezien moet worden als opmaat tot het uitsterven van soorten, is de ruimte voor effectieve actie om de zesde massa extinctie af te wenden volgens een aantal vooraanstaande ecologen waarschijnlijk niet meer dan 20 tot 30 jaar (Ceballos et al. 2017).

Wanneer we nu de blik wenden naar onze eigen Nederlandse natuur dan ontwaren we een tamelijk dramatisch beeld. Uit het laatste rapport van het Europees Milieuagentschap over de staat van de natuur in Europa blijkt dat Nederland, met maar liefst 96 procent van leefgebieden die in een ongunstige conditie verkeren, helemaal onderaan bungelt op de lijst van de 26 lidstaten van de Europese Unie (EEA 2015, p. 42). Nederland scoort ook bar slecht op de wereldwijde index voor de bescherming van grote wilde dieren, niet alleen omdat ons land klein en dichtbevolkt is, maar vooral door gebrek aan inzet en ambitie.

Hoe kan het tij gekeerd worden? Zoals de Raad voor de Leefomgeving in haar rapport *Onbeperkt Houdbaar* (2013) terecht stelde is natuurherstel alleen maar mogelijk wanneer in het natuurbeleid een centrale rol wordt toegekend aan natuurlijke processen, in het bijzonder aan die processen die leiden tot de spontane vestiging en organisatie van wilde planten en dieren. Om die processen op weer gang te brengen is volgens de Raad bovenal ruimte nodig. Maar die ruimte kan alleen gecreëerd worden indien het huidige landbouwbeleid grondig op de schop gaat, een beleid dat het ook bij Janssen stevig moet ontgelden.

De rol van de intensieve landbouw en de grootschalige jacht

Met 502 inwoners per km² staat Nederland op de vierde plaats van de dichtstbevolkte landen ter wereld (na Bangladesh, Taiwan en Zuid-Korea) maar is het tegelijk ook de op één na grootste exporteur van landbouwproducten ter wereld (na de VS). Bijna 67 procent van de totale oppervlakte van Nederland heeft momenteel een agrarische bestemming, terwijl er voor bos en open natuurlijk terrein ongeveer 15 procent beschikbaar is. Als we hier de productiebossen van aftrekken dan blijft er slechts 13 procent voor echte natuur over, waarvan de helft bestaat uit grote binnenlandse wateren zoals de Waddenzee en het IJsselmeer. De landbouw zal een stap terug moeten doen om de natuur meer ruimte te geven. Dat is ook de mening van emeritus hoogleraar Natuurbeheer Frank

Berendse (2016), die nog onlangs pleitte voor een verdubbeling van het huidige natuurareaal.⁴

Hoezeer wilde dieren wereldwijd in de verdrukking zijn geraakt, blijkt overduidelijk uit het gegeven dat de biomassa van alle mensen op aarde 10 keer zo groot is als die van alle wilde landzoogdieren samen, terwijl de biomassa van gedomesticeerde dieren – landbouwhuisdieren en gezelschapsdieren – zelfs 35 keer zo groot is als die van alle wilde landzoogdieren (Smil 2011, p. 619).

In Nederland zijn die verhoudingen nog een flink stuk schever. Bijna 75 procent van onze landbouwgrond is in gebruik voor de veeteelt. Nederland staat qua vee-dichtheid zelfs helemaal bovenaan de wereldranglijst. Het aantal landbouwhuisdieren bedroeg in 2016 ruim 126 miljoen. De grootste groep wordt gevormd door de 105 miljoen kippen, gevolgd door de 12 miljoen varkens en de 4 miljoen runderen. En dat terwijl het aandeel van de veeteelt in het Bruto Binnenlands Product (BBP) slechts een luttele 0,6 procent bedraagt. Ondanks de sterke productiviteitsgroei als gevolg van de processen van intensivering en schaalvergroting daalde de bijdrage van de landbouw aan het BBP in de periode 1950-2015 van 15 naar 1,5 procent, waarvan minder dan de helft door de veeteelt wordt opgebracht.⁵ Saillant detail: 37 procent van de Nederlandse melkveehouders is miljonair.

De hoge vee-dichtheid leidt tot grote milieuproblemen. Nederland kent de hoogste stikstof- en fosfaatoverschotten van alle EU-lidstaten. Ons land slaagt er zelfs niet of nauwelijks in om te voldoen aan de voorwaarden van de zogenaamde ‘derogatie’, die het Nederlandse melkveehouders toestaat om in afwijking van de Europese nitraatrichtlijn 250 in plaats van 170 kilo stikstof uit dierlijk mest per hectare grond te gebruiken.⁶ Stikstof komt in de vorm van ammoniak terecht in de lucht, direct uit de stallen of na bemesting van het land. De zeer hoge ammoniakuitstoot leidt tot verzuring en vermesting van natuurgebieden en heeft zodoende een zeer nadelig effect op de biodiversiteit en eveneens op de kwaliteit van het grond- en oppervlaktewater – bemesting heeft de afgelopen jaren geleid tot overschrijding van de milieunormen in 86 van de 220 waterwinputten in

4 Tot het creëren van meer ruimte voor natuur is Nederland ook gedwongen door het VN Biodiversiteitsverdrag. Volgens dat verdrag moet ons land in 2020 17 procent van zijn grondgebied voor natuur reserveren. Om aan deze doelstelling te voldoen moet er dus de komende jaren natuur bijkomen, een taak die het Rijk aan de provincies heeft overgedragen. Het is de vraag of de provincies hiertoe in staat zijn, gezien de economische belangen die zich juist op dit bestuursniveau zo sterk doen gelden (zie ook de bijdrage over de Oostvaardersplassen in dit nummer).

5 <http://www.clo.nl/indicatoren/nl2125-productiewaarde-landbouw>.

6 Onlangs werd bekend dat er in de mestsector (door boeren, transporteurs, mestverwerkers, handelaren en laboratoriummedewerkers) op grote schaal gefraudeerd wordt. Ook plegen boeren op grote schaal fraude door wegbermen en groenstroken in te pikken en door het illegaal opruimen van houtsingels en bomen.

Nederland. De veehouderij is ook verantwoordelijk voor de uitstoot van grote hoeveelheden koolstofdioxide, methaan en lachgas. De uitstoot van deze broeikasgassen overtreft zelfs die van alle vervoersmiddelen samen, inclusief boten en vliegtuigen.

De krappe huisvesting van de landbouwhuisdieren veroorzaakt bovendien allerlei welzijnsproblemen. Het gebrek aan bewegingsruimte leidt tot agressief gedrag van de dieren, en dat noopt weer tot omstreden ingrepen zoals het ont-hoornen van koeien en kalveren, het couperen van varkensstaarten om staartbijten te voorkomen, en het knippen van kippensnavels om kannibalisme tegen te gaan. De hoge vee-dichtheid leidt bovendien met grote regelmaat tot de uitbraak van dierziektes zoals mond- en klauwzeer (MKZ), gekkekoeienziekte (BSE), en varkenspest. Voornamelijk om economische redenen wordt meestal overgegaan tot 'ruimen', het op grote schaal afmaken van de dieren om de veestapel weer ziektevrij te maken. En dan zijn er nog de vele stalbranden waarbij de laatste tijd per jaar meer dan tweehonderdduizend dieren levend verbranden.

De hoge vee-dichtheid brengt tenslotte ook de nodige volksgezondheidsproblemen met zich mee. Sommige dierziekten, zogenaamde 'zoönosen', zijn op mensen overdraagbaar. Een bekend voorbeeld is de Q-koorts, een ziekte die van geiten op mensen kan worden overgedragen. De meest recente uitbraak van deze zoönose heeft tot nu toe maar liefst aan 24 mensen het leven gekost. Een ander voorbeeld is de vogelgriep. Er bestaan laag-pathogene varianten, die milde griepklachten of oogontstekingen kunnen veroorzaken, maar er zijn ook hoog-pathogene varianten, die tot sterfgevallen kunnen leiden. Ook het overdadig gebruik van antibiotica in de veehouderij heeft schadelijke gevolgen voor de volksgezondheid. Het kan leiden tot resistentie van bacteriën en dus tot een afname van de werkzaamheid van antibiotica die ook in de humane gezondheidszorg gebruikt worden. Tenslotte vergroot de veehouderij, via de uitstoot van ammoniak dat in de lucht tot fijnstof wordt omgevormd, de kans op luchtwegproblemen bij omwonenden van veebedrijven.

De conclusie lijkt onontkoombaar: wat eerst en vooral nodig is om ruimte te scheppen voor wilde dieren is een stevige krimp van de veestapel. Helaas kiest het nieuwe kabinet uitdrukkelijk niet voor deze optie. Een motie hierover van Esther Ouwehand (PvdD) werd onlangs door de Tweede Kamer verworpen.

Meer ruimte voor natuur is echter niet alleen een kwestie van het aantal hectares oppervlakte maar betreft vooral ook het beheer van de natuurgebieden. Dat beheer moet wilde dieren de ruimte bieden om hun ecologische rol te kunnen vervullen en om zodoende natuurlijke processen weer een kans te geven. In het huidige wildbeheer wordt die ruimte echter juist sterk ingeperkt vanwege de centrale plaats van de grootschalige jacht. Aan de hand van zijn mooie relaas over de vos laat Janssen duidelijk zien hoe onzinnig en contraproductief die grootschalige jacht is. Behalve de vos worden nog een groot aantal

andere wilde dieren bejaagd. Nederland kent al decennia een nulstandbeleid voor groot wild, zoals dam- en edelherten en wilde zwijnen. De dieren worden slechts getolereerd in een zeer beperkt aantal natuurgebieden zoals de Veluwe, de Oostvaardersplassen en de Meinweg in Zuid-Limburg. Komen ze daarbuiten, dan worden ze afgeschoten. Maar ook daarbinnen worden grote aantallen herten en zwijnen afgeschoten.⁷

Behalve deze grote wilde hoefdieren hebben jagers nog veel andere soorten in het vizier. Een voorbeeld uit vele is de bever, het grootste knaagdier van Europa. Na in 1826 lokaal te zijn uitgestorven, werd de bever in 1988 weer uitgezet in de Biesbosch en de Gelderse Poort. In 1992 werden ook op verschillende plekken in het Limburgse Maasdal en belendende rivierdalen bevers uitgezet. Inmiddels heeft de bever zich over een groot deel van Nederland verspreid. Momenteel staat de teller in het hele land op 1700 dieren. De bevers zorgen voor toenemende overlast door het aanvreten van gewassen in de landbouw, de bosbouw en de fruitteelt, door het bouwen van dammen dat tot wateroverlast leidt, en door het graven van gangen en holen in dijken waarmee ze de stabiliteit van deze waterkeringen ondermijnen. Vooral de provincie Limburg, die momenteel rond de 625 bevers telt, klaagt over 'probleembevers' die voor veel overlast zorgen. Volgens het Faunabeheerplan 2017-2020 moet dit aantal door afschot tot 500 worden teruggebracht (Keulartz & Bovenkerk 2017).

Het patroon is op veel plaatsen herkenbaar: eerst met veel bombarie (en subsidie) een lokaal uitgestorven diersoort herintroduceren als aanwinst voor de Nederlandse natuur, maar de dieren vervolgens vogelvrij verklaren wanneer het succes van deze actie ons ongemak oplevert.⁸ Zoals ecoloog Han Olff ooit (in *de Volkskrant* van 2 juli 2011) opmerkte: "Wat me opvalt is dat we ons drukker maken om soorten die toenemen dan om soorten die afnemen." Om wilde dieren de nodige ruimte te geven moeten we dus inderdaad niet alleen het aantal hectares voor natuur vergroten en de veestapel verkleinen, maar moeten we ook dergelijke patronen doorbreken en bewegen in de richting van een 'wildbeheer zonder geweer.'

7 Zie voor wat de jacht betreft ook de bijdrage over de Oostvaardersplassen in dit nummer.

8 Voor het bestrijden van dit ongemak zijn andere methoden dan afschot beschikbaar. De vaak niet geringe overlast die bevers kunnen veroorzaken kan bijvoorbeeld worden voorkomen door het verwijderen van bomen en struiken op oevers in combinatie met het afvlakken van het talud en door de herinrichting van waterlopen, dijken en oevers (Dijkstra & Hollander 2016).

De ‘liminalisering’ van wilde dieren

Janssen heeft ook de nodige aandacht voor één van de belangrijkste gevolgen van de schaalvergroting en intensivering van de landbouw in combinatie met het bestaande wildbeheer: de trek van veel wilde dieren naar dorp en stad. Janssen noemt het voorbeeld van de scholekster, die al een transitie van kustvogel tot weidevogel had doorgemaakt en die nu zijn heil in de stad zoekt – “op het dak van de bouwmarkt en van de school”. De meeste weidevogels zijn minder flexibel dan de scholekster. Hun aantal is sterk teruggelopen sinds de gevarieerde, bloemrijke graslanden, waarvan de weidevogels afhankelijk zijn voor voedsel, dekking en nestgelegenheid, hebben plaatsgemaakt voor monoculturen van gedraineerde Engelse raaigraslanden, waaruit alle leven is verdwenen.⁹ Janssen noemt het pervers dat de vos hiervoor moet opdraaien, terwijl hij volgens grut-tokenner Theunis Piersma slechts optreedt als ‘de beul die het vonnis voltrekt dat door ons is geveld’.

Janssen noemt de steenmarter als tweede voorbeeld van de trek naar de bebouwde en bewoonde wereld. Ook aan deze verhuizing is de verdwijning van de kleinschalige landbouw debet. Met name omdat moderne stallen niet langer geschikt zijn als rust- en slaapplek, is de steenmarter vertrokken naar dorpen en steden waar hij behalve voldoende voedsel ook een warm onderkomen kan vinden. “Ik durf wel te beweren,” aldus Janssen, “dat er een verband is tussen de komst van de centrale verwarming en de terugkeer van de marter.”

Er zijn legio andere voorbeelden van wilde dieren die naar stedelijke gebieden oprukken. Berlijn is inmiddels met vele duizenden exemplaren uitgeroepen tot ‘hoofdstad van het wilde zwijn’. Als het om vossen gaat, komt Londen ongetwijfeld als eerste voor zo’n titel in aanmerking. Ook hier te lande is sprake van een gestage toename van stadsvossen en stadswijnen, en trouwens ook van stadsherten, denk maar aan de damherten die in de gemeenten Zandvoort, Bloemendaal en Aerdenhout rondlopen.

Door de vanwege toenemend ruimtegebrek afgedwongen trek naar stedelijke gebieden krijgen steeds meer wilde dieren de status van ‘liminale’ dieren. Deze term werd geïntroduceerd door de bekende politiek filosoof Will Kymlicka en zijn vrouw, de dierethica Sue Donaldson. In hun boek *Zoopolis* uit 2011 ontwikkelen zij een politieke theorie van dierenrechten als alternatief voor de traditionele dierenrechtentheorie. Ze hekelen deze theorie omdat deze theorie dieren uitsluitend behandelt als passieve slachtoffers van overheersing door de mens en niet of nauwelijks als subjecten die over een eigen *agency* beschikken. Zij verzetten zich daarom ook tegen de eenzijdige nadruk van de meeste dierethici op ne-

9 <http://www.clo.nl/indicatoren/nl2119-agrarisch-grondgebruik->

gatieve plichten: “Gij zult dieren niet doden, gebruiken of houden” (Donaldson & Kymlicka 2011, p. 254).

Volgens de dominante visie binnen de dierethiek betekent de bevrijding van de uitbuiting en onderdrukking van dieren tevens het einde van alle vormen van interactie tussen mensen en dieren: “Er zullen geen mens-dier relaties zijn” (ibid.). Een dergelijke blikvernauwing ontnemt het zicht op de mogelijkheid en de waarde van niet-onderdrukkende en niet-uitbuitende verhoudingen en heeft onvoldoende oog voor de vraag naar onze positieve plichten ten opzichte van dieren.

In *Zoopolis* maken Donaldson en Kymlicka gebruik van het begrippenapparaat van de politieke theorie ter verheldering van de specifieke rechten en plichten die we in onze uiteenlopende verhoudingen met dieren in acht moeten nemen. Zij onderscheiden daarbij drie moreel significante mens-dier relaties: gedomesticeerde dieren, zoals landbouwhuisdieren en gezelschapsdieren, moeten beschouwd en behandeld worden als medeburgers, die aanspraak op burgerrechten kunnen maken; wilde dieren, die erkend zouden moeten worden als leden van onafhankelijke en soevereine naties, dienen gevrijwaard te zijn van inbreuken op hun zelfbeschikkingsrecht; en, tenslotte, ‘liminale’ dieren, die niet gedomesticeerd zijn maar wel tussen mensen leven, genieten slechts beperkte rechten, vergelijkbaar met de rechten van vreemdelingen die zich al dan niet tijdelijk in een land willen vestigen, zoals toeristen, seizoenarbeiders, immigranten en vluchtelingen.¹⁰

Bekende liminale dieren zijn eekhoorns, duiven, ganzen, kauwen, merels, zwerfkatten, muizen en natuurlijk ratten, die ook in het verhaal van Caspar Janssen voorkomen. Maar deze categorie wordt, door de toestroom van wilde dieren in het nauw, al maar groter en groter – er is sprake van een voortschrijdende ‘liminalisering’ van wilde dieren –, wellicht een voorbode van hun eliminering? (Donaldson & Kymlicka 2016, p. 226).

Hoewel liminale dieren onze medebewoners zijn, moeten we ze volgens Donaldson en Kymlicka niet als medeburgers behandelen, zoals we dat wel ten aanzien van gedomesticeerde dieren behoren te doen. Omdat deportatie (naar de wildernis) of domesticatie (tot landbouwhuisdier of gezelschapsdier) geen reële opties zijn voor het gros van de liminale dieren, moeten we hun aanwezigheid accepteren; we moeten liminale dieren een zeker verblijfsrecht gunnen en mogen ze niet als paria’s behandelen en hun leven onnodig moeilijk of helemaal onmogelijk maken.

Daar staat tegenover dat ze geen aanspraak op volledige burgerrechten kunnen maken. We moeten in onze contacten met liminale dieren uiterste terughoudendheid betrachten; we moeten ze niet voeren of er vriendschappelijke banden

10 Het gaat hierbij niet om ‘citizens’ maar om ‘denizens’.

mee aanknopen. Dat leidt slechts tot conflicten waarvan vooral de dieren zelf het slachtoffer zijn. We moeten daarentegen vormen van co-existentie ontwikkelen waarbij het verblijfsrecht van liminale dieren weliswaar beschermd is maar waarbij we ook de overlast van deze dieren mogen bestrijden, bijvoorbeeld door het reduceren van populaties via anticonceptiemethoden, of door het beperken van de toegankelijkheid van gebouwen met behulp van hekken en rasters.

Tot slot

Via een reis langs de meest uiteenlopende dieren en hun kenners staat Janssen niet alleen stil bij de vraag hoe we de verschillende dieren moeten categoriseren, wat een goede mens-dierrelatie is, en hoe we het Nederlandse landschap zouden moeten inrichten. Zijn betoog raakt ook aan een aantal discussies die al sinds het ontstaan van de natuur- en dierethiek het onderwerp van discussie zijn tussen filosofen. Wanneer hij verhaalt over zijn ambivalentie jegens zijn eigen ingrepen in de Spaanse tuin, verwijst hij naar de discussie over hoe ver de mens mag ingrijpen in de natuur. Wanneer kunnen we nog zeggen dat het landschap natuurlijk is, bij de toenemende menselijke invloed en veranderdrift? En wat verstaan we eigenlijk onder natuur? Is er nog zoiets als ‘oernatuur’? Wanneer we aan natuurherstel doen, wat dienen we dan als historische basislijn te nemen?

Janssen beschrijft ook mooi hoe dieren zich aanpassen aan het samenleven met mensen en verwijst hiermee naar een bredere dier- en natuurethische discussie over de betekenis van wildheid. Naarmate dieren zich beter aanpassen aan mensen, worden zij wellicht minder wild. Wildheid is een gradueel begrip, naarmate een dier zich meer aanpast aan en meer afhankelijk wordt van mensen, wordt het dier minder wild en meer gedomesticeerd (Swart en Keulartz 2011). Maar wat is de waarde van wildheid en hoe definiëren we dit begrip? Wildheid kan verwijzen naar de manier waarop een dier tot stand is gekomen: is het dier gefokt of zijn zijn genen via evolutionaire ontwikkeling tot stand gekomen? Wildheid kan ook staan voor onafhankelijkheid, wanneer dieren niet van mensen afhankelijk zijn voor hun voedselbronnen. Wildheid kan gebrek aan tamheid betekenen. Of het kan betekenen dat dieren hun eigen wil volgen, onbelemmerd door menselijke grenzen (Palmer 2016). Een volgende vraag die het onderwerp van discussie is, betreft de waarde die we aan wildheid toekennen. Waarderen wij dieren die wild zijn in een van deze betekenissen meer dan dieren die tam of gedomesticeerd zijn, en zo ja, waarom? Is er een verschil tussen wildheid en wildernis en zo ja, waarin zit hem dat verschil?

Ten slotte illustreert Janssen mooi hoe intelligent dieren kunnen zijn en raakt hij hier aan vragen die recent centraal staan in de dierethiek over dierlijke communicatie en autonomie. Als (sommige) dieren bewuste actoren met

een eigen wil zijn, hoe moeten we ons dan tot hen verhouden? Dienen we dan niet meer rekening te houden met hun eigen wensen en voorkeuren? Zouden ze niet op de een of andere manier een stem moeten krijgen bij het nemen van democratische beslissingen (Meijer 2017)? Zouden dieren met hogere cognitieve capaciteiten, zoals primaten of walvissen, een hogere morele status, of zelfs de persoonsstatus toegekend moeten krijgen? Wat kunnen dieren allemaal en wat kunnen wij van hen leren? Zo is er bijvoorbeeld groeiende interesse in biomimicry – de wetenschap die de natuur en dieren bestudeert en inspiratie put uit natuurlijke ontwerpen en processen om zo menselijke problemen op te lossen. Denk aan de door Janssen besproken kruisspin, wier fabricatie van draden de chemische industrie probeert na te bootsen, of de constructie van mierenhopen om files te voorkomen. Wat zijn de normatieve veronderstellingen van biomimicry? Hoe ziet deze wetenschap de natuur? Als leermeester waarvoor wij respect dienen te hebben of als schatkist waar we naar hartenlust uit kunnen putten (van der Hout 2016)?

70

Deze en andere milieu-filosofische vragen werden besproken tijdens de verschillende sessies op de Dag van de Milieufilosofie. Caspar Janssen heeft deze sessies prachtig ingeleid door een verhalende reis via de vele mooie dieren die Nederland rijk is langs de centrale vragen van de milieufilosofie.

Bernice Bovenkerk is universitair hoofddocent filosofie aan de Wageningen University.

Jozef Keulartz is emeritus hoogleraar milieufilosofie aan de Radboud Universiteit Nijmegen.

Literatuur

- Berendse, F. *Wilde apen. Natuurbescherming in Nederland*. Zeist: KNNV Uitgeverij, 2016.
- Ceballos, G., Ehrlich, P., & Dirzo, R. "Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signaled by vertebrate population losses and declines," *Proceedings of the National Academy of Sciences* (Early Edition), 2017.
- Chapron, G., Kaczensky, P., Linnell, D.C., Von Arx, M., Huber, D., Andrén, H. et al. "Recovery of large carnivores in Europe's modern human-dominated landscapes," *Science* 346 (2014) 1517–1519.

- Donaldson, S., and Kymlicka, W. *Zoopolis. A political theory of animal rights*. Oxford, NY: Oxford University Press, 2011.
- Donaldson, S., and Kymlicka, W. “Between wildness and domestication: rethinking categories and boundaries in response to animal agency”, in: B. Bovenkerk & J. Keulartz (Eds.) *Animal ethics in the age of humans* (pp. 225-239). Dordrecht: Springer, 2016.
- Dijkstra, V. & Hollander, H. *Beyers in regionale watersystemen*. Rapport 2016.11. Bureau van de Zoogdiervereniging, Nijmegen, 2016.
- European Environment Agency (EEA) *State of nature in the EU. Results from reporting under the nature directives 2007-2012*. Technical Report no. 2, 2015.
- Hout, S. van der, “Organisms as teachers? The promise of biomimicry”, in: B. Bovenkerk & J. Keulartz (Eds.) *Animal ethics in the age of humans* (pp. 39-52). Dordrecht: Springer, 2016.
- Janssen, C. *In de ban van het beest. Nederlandse dieren door de ogen van hun kenners*. Amsterdam: Atlas Contact, 2015.
- Keulartz, J. “Van Ecologisch Herstel tot Ecologisch Ontwerp. Natuur in het tijdperk van globale veranderingen”, *Filosofie & Praktijk* 30 (2009) 6, 44-59.
- Keulartz, J. “Exotenbeleid ter discussie,” Lezing Themadag Werkgroep Exoten, Kasteel Groeneveld, Baarn, 19 december 2013. https://www.academia.edu/5463186/Exotenbeleid_ter_discussie
- Keulartz, J., & Bovenkerk, B. “Natuurbeleid in het Antropoceen – Een toekomstvisie”, in: H. De Coninck et al. (Red.) *Rood-groene politiek voor de 21^e eeuw* (pp. 337-367). Amsterdam, Van Genneep, 2017.
- Meijer, E. *Political Animal Voices*. Proefschrift, Universiteit van Amsterdam, 2017.
- Navarro, L.M., & Pereira, H.M. “Rewilding abandoned landscapes in Europe”, *Ecosystems* 15 (2012) 900–912.
- Palmer, C. “Climate Change, Ethics, and the Wildness of Wild Animals”, in: B. Bovenkerk and J. Keulartz (Eds.) *Animal Ethics in the Age of Humans. Blurring boundaries in human-animal relationships* (pp. 131-150). Dordrecht: Springer, 2016.
- Raad voor de Leefomgeving. *Onbeperkt houdbaar. Naar een robuust natuurbeleid*. RLI, 2013, 2.
- Smil, V. “Harvesting the Biosphere: The Human Impact”, *Population and Development Review* 37 (2011) 4, 613–636.
- Swart, J. & Keulartz, J. “Wild Animals in Our Backyard. A Contextual Approach to the Intrinsic Value of Animals”, *Acta Biotheoretica* 59 (2011) 185-200.
- World Wildlife Fund. *Living Planet Report 2016. Risk and resilience in a new era*. WWF International, Gland, Switzerland, 2016.

In de ban van dieren in ons midden

Caspar Janssen

Als één ding in de afgelopen decennia vast is komen te staan, dan is het dat de mens in staat is om zijn omgeving drastisch te beïnvloeden. Om dat te illustreren kan ik heel dicht bij huis blijven. Vanaf het balkon van mijn appartement op de eerste verdieping keek ik een paar weken geleden toe hoe mijn onderbuurman orde op zaken probeerde te stellen in zijn tuin. Die had hij in de afgelopen twintig jaar behoorlijk laten verwilderen c.q. verwaarlozen. Er staan een paar enorme coniferen, verder veel planten en struiken; tegen mijn balkon groeit een prachtige blauwe regen. Maar vooral was zijn tuin in de afgelopen jaren overwoekerd geraakt door klimop die zijn bomen begon te beknellen, en door bamboe. Bamboe is, zoals bekend, een exotische plant, erg populair bij panda's, en bij Nederlanders die ook in winter verzekerd willen zijn van een groene plant die de inkijk in hun huis beperkt. Het voordeel van bamboe is tegelijk een nadeel: de plant groeit enorm hard, en vooral: heeft de neiging zich snel te verspreiden. Dus groeide de hele tuin van onderbuurman in de afgelopen jaren vol met bamboe.

Maar nu ging hij aan de slag. Hij verwijderde her en der plukjes, hij verwijderde een klimop uit bomen, en begon te snoeien. En toen, terwijl ik stond toe te kijken, vertelde hij me beteuterd – en daadwerkelijk bedroefd – dat hij daarbij zeker twee vogelnestjes per ongeluk had vernield. Van een afstandje had een merel hem ook onafgebroken toegeroepen, wanhopig, om het maar eens met een menselijke blik te duiden. Doe het niet, riep hij, doe het niet! Maar toen was het al te laat.

Mijn onderbuurman, verwijderde ook een oude, dode jasmijn die achterin zijn tuin meer lag dan stond. Het struweel, al die dode takken en takjes waren de afgelopen jaren het domein van insecten, van heggemussen, winterkoninkjes en roodborstjes. En, zo bleek, nadat de jasmijn eenmaal was verwijderd: onder het struweel was een poeltje ontstaan, vanwege de druppels van de regenpijp van het tuinhuisje. En in dat poeltje waren kikkers net aan het paren geslagen.

Mijn onderbuurman keek er met gemengde gevoelens naar. Wat moest hij daar nu weer mee?

Intussen was zijn eigen buurman begonnen met het uitbouwen van zijn huis. Dat doet iedereen met een benedenverdieping in Amsterdam tegenwoordig. De terugtrekkende overheid heeft een aantal jaren geleden namelijk besloten dat er geen vergunning meer nodig is voor een uitbouw tot maximaal 4,5 meter. Dat scheelt heel veel controles en dat bezuinigt dus flink. Het gevolg is dat er in alle binnentuinen van Amsterdam serres of uitbouwen verschijnen, in alle soorten en maten, maar altijd lelijk. Vierkante meters huis zijn geld waard in Amsterdam, en ja, ook de mens woekt voort. Als die uitbouw eenmaal af is doen de bewoners een ontdekking: ze hebben minder tuin over, en vooral: minder zon. De volgende stap is dan: alles doen om monumentale bomen gekapt of gekortwiekt te krijgen, om alsnog in de zon te kunnen zitten. Er verschijnen boomchirurgen en hoveniers, die al of niet op basis van deskundigheid vaststellen dat bomen ziek zijn, of anderszins gevaarlijk, waarna de motorzagen beginnen te ronken. Vertrouw nooit op je geheugen, maar in mijn herinnering werd ik vijftien jaar geleden, toen ik in mijn huidige huis kwam wonen, iedere voorjaarsochtend gewekt door een veelstemmig vogelconcert. En dat vogelkoor heeft in de loop der jaren heel veel stemmen verloren, zo is mijn indruk. Want minder bomen en struiken betekent nu eenmaal: minder vogels. Nog altijd zijn er meesjes, vinken, winterkoninkjes, roodborstjes, merels, gaaien en zelfs een grote, bonte specht. Maar het ochtendconcert is dunnetjes geworden, zo ongeveer als het zangkoor waarin mijn moeder tientallen jaren zong, en waarvan het ene na het andere lid wegviel, totdat het koor werd opgeheven.

Dat het nog niet meevalt om het goed te doen weet ik zelf maar al te goed. Mijn Spaanse vriendin is al twintig jaar bezig om een oud boerenhuis in haar geboortestreek bewoonbaar te maken. Dat project nadert nu voltooiing en langzaam maar zeker verschuift de aandacht zich naar de grond om het huis. De tuin, zo had ik bedacht, zou mijn domein worden, ik zou er een insecten- en vogelparadijs van maken, met hommels en andere wilde bijen, vlinders, libellen, hagedissen en hazelwormen. Hoe, dat wist ik nog niet, behalve dat ik de wilde planten – ‘onkruid’ in boerenjargon – welig wilde laten tieren. Dat alles geïnspireerd door Dave Goulson, de Britse hommelsdeskundige die jaren geleden een stuk grond kocht in Frankrijk en daar een natuuroase creëerde middenin de intensieve landbouwwoestijn.

Maar toen we er afgelopen zomer arriveerden diende zich een dilemma aan: ons huisje ging verscholen achter een zee van wilde planten. Hommels en andere wilde bijen bromden en zoemden lustig rond; oranje luzernevlinders, bont- en oranje zandoogjes en atalanta's fladderden van plant naar plant. Ik zag geelgorzen en puttertjes, boerenzwaluwen vlogen laag over het veld, ik hoorde de groene specht en in de buitenmuren van ons huis woonde een mussenkolonie. Dit

was, kortom, het paradijs zoals ik het voor ogen had, en het had zich tijdens onze langdurige afwezigheid als vanzelf gevormd. Een oase bovendien, want links en rechts keken we tegen muren van maïs, voer voor de koeien die even verderop op stal stonden in het kader van de intensieve veehouderij.

Maar een kwartier na aankomst brandde dochterlief zich aan een brandnetel en toen was het vonnis over onze wilde plantentuin geveld. Want ja, de brandnetels waren inderdaad nogal overheersend, moest ik toegeven. In de weken erna namen werkmannen samen met mijn vriendin allerlei beslissingen in de geheimtaal uit de streek. Overhangende fruitbomen werden gesnoeid, een gastank in de vorm van een duikboot werd ingegraven, en het was natuurlijk logisch dat er een terras moest komen, en een gazon met gras, en dat de aflopende grond moest worden opgehoogd dan wel afgegraven. En om de goede bovenlaag te bewaren was het zaak om het onkruid zo kort mogelijk te maaien.

En zo stond ik op een dag met een zeis in de kleurrijke wilde plantentuin. Ik wierp een laatste blik op de honderden rupsen van de atalanta op de brandnetels en ging aan de slag. Na een paar uur meldde zich een man met een gemotoriseerde bermmaaier en even later vlogen de planten en de slakken hem om de oren. Toen de motor uiteindelijk zweeg inspecteerde ik het slagveld. Een veldmuis vluchtte weg, onder een steen trof ik een hazelworm, vlinders en hommels waren nergens meer te bekennen, alleen twee atalanta's hadden zich aan de muur van ons huis vastgeklampt.

Een paar dagen later kwam de grondwerker die de bovenlaag weg schraapte. Nu bleef er alleen nog zand over. Om op te bouwen moet je eerst afbreken, hield ik mezelf voor, juist door maaien voorkom je dat sommige planten gaan overheersen, vanaf nu konden we door een uitgekiend beleid misschien voor nog meer soortenrijkdom zorgen. Maar toch kon ik me niet aan de indruk onttrekken dat het hier goed was geweest zoals het was, totdat wij kwamen.

Maar het komt heus opnieuw weer goed met ons toekomstige insecten en vlinderparadijs, sterker: op dit moment staan alle brandnetels vermoedelijk alweer een meter hoog, en ik heb mezelf beloofd om me er volledig voor in te zetten, maar ik wil maar zeggen: waar de mens verschijnt verandert de omgeving onherroepelijk. En vergeet het goede wil en inspanning om ruimte te laten aan al het andere.

De vos als beul die het vonnis van de mens voltrekt

Goed. Nu naar de dieren in ons midden. Om de toon te zetten, begin ik maar eens met een ode aan de vos. Behalve dat ik het een mooi dier vind – schrandere kop, flegmatieke houding, prachtige vacht en witte staartpluim – is het ook in

vele andere opzichten een fascinerend dier. De vos is intelligent, hij leert van eerdere gebeurtenissen, dat kun je gerust zo stellen, aldus Jaap Mulder, de vossenkenner van Nederland die ik meerdere malen sprak in het kader van mijn boek *In de Ban van het Beest*, waarin ik aan de hand van interviews met kenners 65 inheemse natuurdieren portretteerde. De vos is ontzettend voorzichtig, vertelde Mulder, hij heeft een scherp oog voor dreigend gevaar. Dat komt door eeuwenlange bestrijding, door een wedren tussen de slimste jager en de slimste vos. De vossen met de beste tactiek, vossen die bijvoorbeeld nachtactief werden, hebben zich voortgeplant, de anderen niet.

De vos is misschien wel het symbool van ons dualisme ten opzichte van dieren. Enerzijds is hij aaibaar en populair, om al die redenen die ik zojuist noemde, anderzijds is de vos sinds mensenheugenis vervolgd, als roofdier waar we last van hadden, en vanwege zijn wintervacht waarvan je prachtige jassen kunt maken. Bovendien zaten we vroeger sowieso alle roofdieren achter de vossen, zo zei Jaap Mulder. Jachtopzieners waren de hele dag bezig om het favoriete wild van jagers in leven te houden en de concurrentie te bestrijden.

In de tijd dat er nog geen regels waren, werden alle middelen toegepast om de vos te bestrijden; dat varieerde van het geweer tot klemmen en gif. Om de vos echt weg te krijgen is dat ook de enige manier: uitroeien. Dat was dan ook bijna gelukt in de jaren zestig. Maar toen werden klemmen en gif verboden. En de vos werd officieel een beschermde diersoort, waardoor hij alleen bejaagd mag worden als hij overlast veroorzaakt. Toch wordt de vos volop en in het hele land bejaagd, omdat hij op de landelijke vrijstellingslijst staat. Onterecht, volgens de kenners, want dan zou de vos landelijk overlast moeten veroorzaken. En dat doet de vos niet.

Wat ik het mooie van iemand als Jaap Mulder vind, is dat hij als wetenschapper de jagersargumenten om de vos te bestrijden met koele wetenschap - en enig cynisme - onderuit haalt, dus zonder te vervallen in sentimentaliteit. Want hij heeft inmiddels heel wat dode vossen gezien, en hij weet ook dat de maatschappelijke realiteit vaak een andere is dan de ecologische.

Maar hoe zit het dan wel met de vos? De vos heeft geen natuurlijke vijand, is een van de argumenten om het dier te bestrijden. Maar de natuurlijke vijand van de vos is de vos zelf. Vossen zijn enorm territoriaal. Zitten de territoria vol dan komen er niet meer bij. Als je gaat bestrijden en je verdunt de populatie daadwerkelijk, dan neemt het aantal jongen in een worp toe. Want het territorium kan groter worden, waardoor de vrouwtjes in beter conditie komen. In een natuurlijke populatie daalt de grootte van de worp naar drie tot vier jongen. Die jongen gaan in het najaar op zoek naar een eigen plek. In die zoektocht sterven veel eerstejaarsvossen. Want ze begeven zich voortdurend in de territoria van andere vossen. Dat ruiken ze en dat geeft stress, en ze worden overal weggejaagd. Daardoor hebben ze ook geen tijd om te jagen. Zo vermageren ze sterk

en sterven vaak. Die sterfte blijft onzichtbaar. In de ogen van veel mensen is de enige dood van de vos die door het geweer, zo stelde Jaap Mulder, de natuurlijke sterfte zien ze niet.

Wat wil ik hiermee zeggen? Voornamelijk dat het geen verbazing wekt dat wildbeheereenheden ieder jaar weer melden dat ondanks hun enorme inspanningen de vossenstand weer niet is gedaald. Dat komt natuurlijk omdat de wegvallen plekken direct worden ingenomen door nieuwe vossen, en dat de reproductie stijgt als territoria groter worden. Je zou dan kunnen concluderen: jaag maar niet, want het effect is nihil, maar de conclusie is doorgaans juist tegengesteld: we moeten nog meer schieten.

Het is waar dat de vos zich in de afgelopen decennia over zowat heel Nederland heeft verspreid, maar de vraag is of dat erg is. Of juist goed. Onlangs verscheen een erg interessant onderzoek van Tim Hofmeester. Hij toonde aan dat in gebieden met veel vossen en andere roofdieren, zoals marters, er veel minder teken voorkomen dan in gebieden met weinig of geen vossen. Hij wist ook waarom. De larven van teken zitten vooral op muizen, en muizen houden zich gedeisd als er vossen en andere roofdieren zijn, ze komen minder op de plekken waar ze de larven kunnen opdoen. Hofmeester deed nog een andere interessante ontdekking: reeën en herten zorgen weliswaar voor de verspreiding van teken, maar de aanwezigheid van veel herten en reeën heeft juist een dempend effect op de overdracht van de ziekte van Lyme. In de Amsterdamse Waterleidingduinen, waar veel damherten lopen, is maar anderhalf procent van de teken besmet met Lyme. Dat komt omdat herten zelf niet ontvankelijk zijn voor Lyme bacteriën, en ze dus ook niet overdragen.

Naar welke conclusie leidt dit? Hofmeester stelt dat de tekenpopulatie de laatste jaren niet meer stijgt. Ik citeer: "Waarschijnlijk doordat nu ook roofdieren, in het kielzog van hoefdieren, Europa en Nederland herkoloniseren. Ik denk dat roofdieren belangrijk zijn om evenwicht in het systeem te brengen. Eerst waren een paar reeën en muizen alles wat er in onze bossen voorkwam: ideaal voor teken en de Lyme bacterie. Nu zijn allerlei andere soorten ons land aan het heroveren, roofdieren als dassen en boommarters. Zij brengen de balans terug."

Met andere woorden, zo stelt Hofmeester: "Als je minder teken wilt, moet je de aanwezigheid van vossen, boommarters, steenmarters, bunzings en dassen stimuleren in plaats van beperken zoals nu vaak, legaal en illegaal, gebeurt. De heersende gedachte is: als je vossen, herten en reeën maar flink bejaagt, je ook aan tekenbestrijding doet. Het omgekeerde is waar."

Blijven er dan nog redenen over om de vos wel te bejagen? De belangrijkste reden om dieren te bestrijden is landbouwschade. Maar de vos veroorzaakt geen landbouwschade, behoudens bij een enkele hobbyboer die zijn kippenren niet goed heeft afgesloten. Sterker: de vos bestrijdt ook muizen, en pakt ook jonge

gansjes, dus daar kunnen boeren alleen maar blij mee zijn. Een reden die nog weleens genoemd wordt om vossen te bestrijden is de vossenlintworm die vossen bij zich kunnen dragen. Zeer gevaarlijk voor de mens. Maar inmiddels zijn er sterke aanwijzingen dat die vossenlintworm zich juist sneller verspreidt door de jacht. Door de jachthonden, maar vooral omdat opgejaagde vossen stuiten op andere vossen, en omdat er iedere keer weer territoria vrijkomen, door dispersie dus.

Dat wil niet zeggen dat ik altijd tegen de jacht op vossen ben. Sowieso vind ik dat je niet al te teerhartig moet zijn als het om natuur gaat, de natuur zelf is ook niet teerhartig. Maar ik vind wel dat je de juiste argumenten moet hebben om diersoorten te bestrijden. Dat de jager op vossen wil jagen begrijp ik wel: de vos is een concurrent, hij pakt hazen, konijnen, fazanten, allemaal diersoorten waarop hij graag jaagt. En het schieten van een vos geldt als statusverhogend in de jachtwereld, juist omdat de vos zo slim is. Allemaal best, maar of dit voldoende argumenten zijn om maar in het hele land standaard vossen te bejagen, daarop is het antwoord natuurlijk: nee.

In een paar situaties kan ik me wel voorstellen dat je de vos bestrijdt. Dat zijn eigenlijk noodsituaties. Als je net de korenwolf probeert te redden, met veel inspanning en subsidie, dan is het onhandig als er heel veel vossenburchten in de buurt zitten. Het meest recente argument van de jagersvereniging om de vos te vuur en te zwaard te bestrijden is het feit dat de vos een belangrijke predator is van onze nationale vogel, de grutto, en van andere kwetsbare weidevogels. En er valt inderdaad iets voor te zeggen om in weidevogelgebieden vossen te bestrijden, om ze zoveel mogelijk uit die gebieden weg te houden. Omdat het een noodsituatie is. Maar eigenlijk heeft het een pervers kantje. Dat het zo slecht gaat met de weidevogels heeft alles te maken met onze manier van landbouw bedrijven. Zo ontstaan kwetsbare populaties die geen stootje meer kunnen hebben. De vos is dan de beul, zo zegt gruttokenner Theunis Piersma het, de beul die het vonnis voltrekt dat door ons is gevelde. Predatie hoort erbij in de natuur, gezonde populaties zijn bestand tegen predatie, en het wegnemen van predatie is dus symptoombestrijding en geen oplossing. Ook zonder predatie zal de grutto, als we zo doorgaan, verdwijnen uit Nederland.

Je kunt natuurlijk zeggen: waarom maak je zo druk om die vos? Dat heeft er om te beginnen mee te maken dat ik het een mooi en fascinerend beest vind, maar de vos staat natuurlijk voor meer. Als we een natuur hebben waarin de vos, en andere roofdieren, kunnen gedijen hebben we een completere natuur, die zichzelf beter bedruipt, en reguleert. Daar kom ik straks, tegen het einde, nog even op terug.

Maar nu naar al die andere dieren

In de Ban van het Beest was voor mij ook een ontdekkingsstocht in de biologie. Het begon als een serie dierportretten in *de Volkskrant*, die aanvankelijk beoogde om schaamteloos antropomorf te zijn, met andere woorden: die portretten zouden psychologische trekjes moeten hebben. Dat idee stond me wel wat tegen, vanwege die menselijke blik op het geheel, maar gaandeweg bleek me dat de keuzes die dieren maken – hun strategieën, hun gedrag – vanuit menselijk oogpunt vaak herkenbaar en logisch, en hun oplossingen voor problemen ronduit slim zijn.

Wat me gaandeweg vooral en nog veel nadrukkelijker dan voorheen bleek was dat alles in de planten- en dierenwereld met elkaar samenhangt. Dat is natuurlijk bekend sinds Alexander von Humboldt, van voor Darwin dus nog, maar vreemd genoeg is dit een feit dat in de maatschappij en in ons faunabeleid vaak niet wordt onderkend, en waar veel mensen eigenlijk geen weet van hebben. Ook de zelfbenoemde ecomodernisten hebben de neiging om het raffinement en de complexiteit van de natuur te onderschatten, en daarmee het vernuft van de mens te overschatten.

78

Goed, die samenhang dus, de interactie tussen dieren en planten. Van de 65 dieren in mijn boek was er uiteindelijk niet één waarvan ik uiteindelijk dacht: waarom ben jij er eigenlijk? Nou ja, toch, twee eigenlijk. De gewone steekmug wellicht. Of, althans, Sander Koenraadt, die ik over de steekmug sprak, deed dat vol bewondering, maar zonder liefde. Want Koenraadt probeerde vooral de zwakke plek te ontdekken van het dier, in het kader van de malariabestrijding. Een aantoonbaar nut in het ecosysteem zag hij niet. Maar dan nog, in het voedselweb speelt de mug weer wel een rol, als larve dient hij als voedsel voor visjes, voor libellenlarven en kikkervisjes. Volwassen muggen worden gegeten door spinnen, vleermuizen, zwaluwen en ander vogels. Ik merkte dat ik de neiging kreeg de mug te verdedigen – de mug is zelf geen malaria of knokkelkoorts, hij draagt slechts het virus over – maar dat is toch wat lastig bij het met afstand gevaarlijkste dier ter wereld, met jaarlijks 725000 doden op zijn geweten. Let wel, het zijn een paar van de drieduizend soorten muggen die die ziektes overbrengen. En de gewone steekmug in Nederland is, tot nu toe, ongevaarlijk. Maar toch.

Het tweede dier waarvan het moeilijk is om zijn rol, of zijn nut, te zien is de bruine rat. Al doet Maarten 't Hart, jawel de schrijver en bioloog, een manmoedige poging. De rat is ons negatieve spiegelbeeld, zo stelde hij. Ze leven op dezelfde plekken als wij, eten hetzelfde eten, ze pakken alles wat ze pakken kunnen, betalen nergens voor; ze exploiteren alles, leven van ons afval; ze zijn uitermate succesvol en ze planten zich ook nog eens voortvarend voort. 't Hart steekt zijn bewondering voor de rat niet onder stoelen of banken, hij hield ook ratten als huisdier. De rat is eigenlijk net een eekhoorn, maar dan zonder pluimstaart. Eekhoorns vinden wij enorm schattig, maar de bruine rat heeft een buitenge-

woon slecht imago. Interessant ook: Het succes van de rat is het product van de mens, aldus 't Hart. We hebben zijn natuurlijke vijanden, zoals de otter, deels uitgeroeid, en we hebben voor hem gunstige omstandigheden gecreëerd.

De otter dus. Behalve dat het een prachtig dier is, zoals Hugh Jansman het beschrijft, en fascinerend vanwege zijn perfecte aanpassing aan het water, vroeg ik me vooraf wel af of het wel zo nodig was, die herintroductie van otters in Nederland, gezien al die verkeersdoden. Maar bij nader inzien is het natuurlijk logisch dat juist het zo waterrijke en visrijke Nederland één roofdier heeft. Een van oudsher Nederlandse dier dan de otter bestaat eigenlijk niet. Voor de completering van ecosystemen wel zo belangrijk, en natuurlijk een schakel aan de bovenkant van de voedselketen. En, zo leerden we dan weer van Maarten 't Hart, hij is ook nog eens een natuurlijke bestrijder van de rat.

Goed, dat waren de twijfelgevallen, nu de voorbeelden van sleutelrollen van dieren in de natuur. Ik sprak Bram Mabelis, die uitgebreid onderzoek had gedaan naar de rode bosmier. Eerst, los van die sleutelrol, de ontdekkingen van Mabelis, die op zijn 76ste nog altijd actief was als onderzoeker. Hij vertelde hoe hij in het kader van zijn onderzoek regelmatig op zijn knieën achter mieren aan kroop. "Een dwaas gezicht", gaf hij toe, "maar zo deed ik wel een ontdekking: ik zag vechtende mieren. Sterker: er werden oorlogen uitgevochten op de randen van de foerageergebieden van verschillende nesten. Er vielen duizenden slachtoffers per dag en zo'n veldslag bleek soms wel een maand te duren." Nader onderzoek leerde Mabelis dat het daarbij niet bleef. "Die slachtoffers werden meegesleept naar het nest en uiteindelijk werden de dode dieren van het nest weer naar een soort stortplaats gebracht. Die lijken bleken lichter dan toen ze werden aangevoerd. In een laboratoriumopstelling ontdekte ik dat ze in het nest werden leeggegeten. Een soort kannibalisme dus."

Maar dan die sleutelrol van bosmieren in het bosecosysteem. Ze dienen als voedsel voor spechten, woelen de grond om en voorkomen en beperken insectenplagen. Mabelis: "Ik heb in Twente gezien hoe een 'plaag' van de wintervlinder werd onderdrukt door een kolonie bosmieren. Je zag daar overal aangetaste, bladerloze eiken, aangevreten door de rups van de wintervlinder. Alleen in de buurt van bosmierennesten waren de bomen nog groen."

Ah, de wintervlinder, die kende ik. De kleine wintervlinder staat ook in *In de Ban van het Beest*. De rupsen van deze nachtvlinder dienen ook als belangrijke voedselbron voor koolmezen en bonte vliegenvangers. Zo leerde ik weer: soorten houden elkaar in toom en in stand. Zijn er op de juiste tijd veel rupsen van de wintervlinder, dan hebben koolmezen goed te eten. En de rode bosmier voorkomt dan weer, als het goed is, dat bomen helemaal kaal worden gevreten door de wintervlinder.

En zo kan ik nog wel even doorgaan.

- Het pimperlblauwtje is nergens zonder de grote pimperl en de moerassteekmier;
- de huiszwaluw redt het niet zonder insecten
- de wespendif kan niet zonder wespen.
- En zonder veldmuizen hebben tientallen diersoorten een probleem.
- En andersom: de velduil kwam in 2014 opeens naar Friesland om te broeden, waar hij al decennia was verdwenen. De enige reden: de veldmuizenplaag uit dat jaar. Romke Kleefstra vertelde prachtig over hoe de velduil als nomade het ieder jaar voor mekaar krijgt om in Europa op de plek te zijn waar op dat moment veel veldmuizen zijn. Ook voor de kerkuil was het in 2014, vanwege die overvloed een muizen, een uitstekend jaar.
- De veldmuizenplaag – waarvan boeren veel last hadden – was overigens minder groot geweest als de Friezen niet zo fanatiek zouden jagen – legaal en illegaal – op alle roofdieren, zoals de buizerd. Of, zoals Dick Bekker het zei: “Ze zijn er daar van oudsher dol op om roofdieren om zeep te brengen. En dat terwijl roofvogels en andere predatoren, zoals de vos en de hermelijn de groei van muizenpopulaties in de beginfase, in het voorjaar, zeker kunnen temperen.”
- Met de hermelijn, zo vertelde Jaap Mulder weer, gaat het overigens onder meer zo slecht omdat er op het boerenland gemiddeld veel minder muizen zijn dan vroeger. Ze zijn afhankelijk van de laatste rommelhoekjes op het platteland.
- Goed, dan hebben nog de egel, ideaal voor de moestuin, vertelde Anoushka Hof, want hij eet graag regenwormen en slakken.
- De gewone tuinslak is overigens helemaal niet zo schadelijk in de tuin, vertelde Menno Schilthuizen. Eigenlijk integendeel. Schilthuizen: “Mensen zeggen: hij eet al mijn planten op. Maar ze eten voornamelijk dood blad. Een enkele keer eten ze groen blad, maar alleen als dat vrij is van afweerstoffen. Dat zijn dus vooral planten die door de mens zo zijn veredeld dat ze geen bittere stoffen bevatten. De meeste planten eten ze niet. Wel ruimen ze de tuin op. Zelf worden ze gegeten door egels, muizen, zanglijster en merels.”
- Het lieveheersbeestje lijkt vriendelijk, maar is in werkelijkheid een nietsontziende predator, aldus Peter de Jong, en daardoor een geweldige biologische luizenbestrijder.
- Herman van Oosten vertelde het fascinerende verhaal over hoe de levens van tapuiten en konijnen met elkaar verbonden zijn.
- En de kruisspin, zo zei Peter van Helsdingen, kun je maar het beste laten zitten, want ze eten een hoop vliegen, muggen en wespen weg. En zo voort...

Wat dieren kunnen

Als het gaat om trends in onderzoek dan is het wel dat uit alles blijkt in de afgelopen decennia: dieren kunnen veel meer dan we lange tijd dachten. Dieren denken, soms zelfs vooruit, ze zijn vaak in staat zich aan te passen, ze communiceren, ze voelen, ze hebben pijn en ze hebben plezier.

En ze passen zich aan. Neem de scholekster. Een overlever. Van oorsprong is hij een kustvogel. Nog altijd liggen daar de beste broedgebieden, maar rond 1900 gingen de eerste scholeksters broeden in het cultuurland van Friesland. Daarna trokken ze verder landinwaarts. Bedreigd door voedseltekorten aan de kust – minder mosselen, kokkels en andere schelpdieren, later bedreigd door de intensieve bewerking van het boerenland, en ook daar door een tekort aan voedsel, want minder wormen en emelten, en door predatie, gaat het slecht met de scholekster. Maar de scholekster past zich opnieuw aan. Bert Dijkstra volgt in Assen de scholeksters die naar de stad zijn getrokken. Ze broeden op daken in de stad, en zijn daar succesvoller dan op het omliggende platteland. Dijkstra maakte wel een kanttekening. “Het is triest dat je hier blij van moet worden,” zo zei hij. En: “Ik verwacht dat de scholekster op het platteland zal uitsterven. Dat we over tien jaar zeggen: de stad is nog de enige plek waar hij zit. Op het dak van de bouwmarkt en van de school.”

Dan de steenmarter. Rond 1975 was het ons bijna gelukt om de steenmarter uitgeroeid te krijgen. Maar zie: hij kwam terug. Het was een nieuwe type steenmarter, zo leek het wel, die vanuit Duitsland ons land weer koloniseerde. Vroeger leefde het dier op het toen nog kleinschalige en rommelige boerenland, en hij sliep in stallen van boerderijen. Maar de moderne stallen zijn niet meer geschikt, er zijn geen warme plekjes meer, zo legde Gerard Muskens me uit. En de nieuwe steenmarter heeft ontdekt dat dorpen en steden veel veiliger voor hem zijn. Met voldoende voedsel ook, voor een omnivoor. “Nog belangrijker,” zo zei Muskens: “ze vinden er veilige, warme slaapplekken. Vroeger was het op zolders ijskoud, maar het klimaat is daar nu ideaal. Ik durf wel te beweren dat er een verband is tussen de komst van de centrale verwarming en de terugkeer van de marter.”

Dieren, veel diersoorten, hebben dus het vermogen om zich aan te passen. Nog een mooi voorbeeld. De otter weer. Vroeger at hij paling, maar nu de paling nagenoeg is verdwenen voeden jonge otters zich met de nieuwkomers in onze wateren, de exoten. Ze worden groot op een menu van Amerikaanse rivierkreeft en Chinese wolhandkrab.

Over aanpassing kan ik nog vele voorbeelden geven. Maar aan aanpassingsvermogen zit natuurlijk een grens. Als leefgebieden volledig verdwijnen, als voedsel verdwijnt, als het klimaat te snel verandert, dan zijn dieren uiteindelijk kansloos. Je kunt ook zeggen: je moet het als mens wel erg bont maken om die-

ren uit te roeien. En blijkbaar doen we dat, gezien de wereldwijde uitstervingsgolf die op dit moment gaande is.

Wat dieren kunnen. Ze kunnen dingen die wij niet kunnen, en waarvan we kunnen leren. Als mensen stellen dat we het eigenlijk wel zonder al die dieren plantensoorten kunnen, dat de mens door innovatie betere producten kan ontwikkelen, moet ik weleens denken aan de kruisspin. Al decennia lang doet de chemische industrie onderzoek naar hoe die spinnen toch zulke sterke, taaie draden maken, en welke stoffen daarvoor verantwoordelijk zijn. En het is ze na al die jaren nog altijd niet gelukt om het na te bootsen. Zo wordt ook de bosmier uitgebreid bestudeerd. Door ingenieurs, vanwege de constructie van mierenhopen, maar ook door filebestrijders, vanwege het feit dat er op de mierenpaden geen files voorkomen. En dan heb ik het nog niet over de basisdiensten als bestuiving, die wilde bijen en ook andere dieren als vanzelf leveren. Zo blijkt de rosse metselbij eigenlijk een betere bestuiver dan de honingbij, omdat zij veel stuifmeel morst. De rosse metselbij wordt inmiddels ook ingezet als bestuiver van bijvoorbeeld blauwe bessen. Zo ontdekken we er nog altijd veel bij. En om het maar eens heel utilistisch en antropocentrisch te zeggen: je weet nooit welk dier je nog eens nodig hebt of kunt gebruiken. Dus kun je ze maar beter nog even bewaren.

Goed, dit verhaal moet niet te lang worden. De fantastische manier waarop de driehoornmestkever gangen graaft, waarvan planten vervolgens profiteren, laat ik maar even voor wat die is. Maar de bewondering die je kunt hebben voor sommige prestaties van dieren wil ik nog wel even noemen.

De tapuit, die van alle zangvogels het verst vliegt. Van de overwinteringsgebieden in Afrika tot aan broedgebieden in Alaska en Canada toe. Vogelonderzoeker Rob Bijlsma sprak met groot respect over de intelligentie van de raaf. En hij meldde ook: "De enige raaf die in deze boswachterij broedt, weet waar ik woon. Er zijn ochtenden dat hij al bij mijn huis zit als ik in de schemering op de fiets stap. Hij weet: hij staat vroeg op en dan gaat hij het terrein in, dan kan hij bij mijn nest langskomen. Ik ben de enige persoon in deze boswachterij die in hun nest klimt. Ik ben gevaarlijk, niet al die duizenden dagelijkse bezoekers van dit gebied." En, zo zei hij: "Ze volgen mij accurater dan ik hen. Ze hangen soms al boven me als ik nog op vijftien kilometer van hun nest ben. In de loop van de dag denk ik weleens: nou is hij weg, dan is het een paar uur stil. En dan hoor je opeens toch weer: ohrrr, ohrrr, ohrrr en dan hangt-ie boven me naar me te kijken."

Nog mooier vertelde Rob Bijlsma over de fluitier. "Tien gram, he," benadrukte hij, om zijn bewondering voor de in Afrika overwinterende fluitier te onderstrepen. En, over het gedrag van het vogeltje: "hij reikhalst, fladdersnapt, pikt en bidt." En: "Zijn zang, met die versnellende triller, is mooi, maar de fluitier is vooral de ultieme zomerbode. Als de bomen in het blad komen dan barst het los. Dan loop je in een zon-beschenen bos, je kijkt tegen het licht in naar een fluitier die

zijn baltsvluchtjes maakt, die langzame bibbervlucht van takje naar takje, en je weet niet wat je ziet. Het is onwaarschijnlijk prachtig.” Bijlsma nam me mee het bos in, waar de fluiters waren. We zagen precies wat hij zojuist had beschreven. En het was, inderdaad, prachtig.

De uitstervingsgolf stoppen

Tot welke conclusie leidt dit alles als het gaat om hoe wij ons als mensen zouden moeten verhouden ten opzichte van dieren. Aan grote woorden geen gebrek. We staan op allerlei kruispunten, dat staat vast. Wat betreft klimaatverandering en voedselvoorziening bijvoorbeeld. Dat we in het antropoceen leven, dat staat wel vast, wat mij betreft. Want het is waar: dieren kunnen nog zoveel kunnen, ze kunnen zich nog zo goed aanpassen, tegen de invloed van de meest succesvolle diersoort kunnen ze niet op. Ik denk dat ik tussen de regels door heb verteld waarom het belangrijk is om de grote uitstervingsgolf die gaande is te stoppen. Opgeteld zijn er wat mij betreft vijf goede redenen om biodiversiteit te koesteren.

Er komt een moment dat je te veel schakels uit het voedsel-web hebt weggenomen. Je weet nooit wanneer. Het verdwijnen van het pimpernelblauwtje alleen is vermoedelijk geen ramp, maar hoeveel vlinders moeten verdwijnen voordat het wel een ramp is? Ik denk dat biodiversiteit een buffer vormt tegen extremiteiten. Roei alle weide- en akkervogels uit en je krijgt er miljoenen ganzen voor terug, dat zijn twee zijden van dezelfde medaille.

We kunnen leren van dieren. En weer: je weet nooit wat je nog eens van welk dier kunt leren.

Dieren zijn geen dingen, ze kunnen meer dan we dachten. Ze lijden pijn, zelfs vissen, weten we nu. Berend Voslamber beschreef het verdriet van de grauwe gans, als hij zijn partner verliest. Wat zegt dat over het feit dat we op dit moment tienduizenden ganzenfamilies uit elkaar schieten? Het roept veel ethische vragen op, vooral vragen over de manier waarop wij landbouwdieren houden. Ook hier staan we op een kruispunt. Ik hoorde Bas Haring op de radio oren dat het heel progressief was om dierenleed bij kippen te voorkomen door blinde kippen te gaan maken. Want dan pikken ze elkaar niet. Conservatief, in zijn ogen, was het systeem zo aanpassen dat kippen een fatsoenlijk leven hebben voordat ze in de pan belanden. Nogmaals, we moeten niet te teerhartig zijn, de mens wil ook overleven, dat is zijn natuur, maar ik hoop toch dat we over twintig jaar tegen elkaar zeggen: destijds waren er mensen die blinde kippen zonder poten wilden maken, en gelukkig hebben we dat niet gedaan.

Dieren (en planten) verlenen diensten, zoals bestuiving en het gezond houden van de bodem, en ze dienen natuurlijk ook als voedsel.

En dan, tot slot, een vaak onderschatte reden: dieren geven het bestaan kleur. Ik toerde een paar weken geleden met een bus mee door Friesland, met een excursie die in het kader stond van het begrip 'landschapspijn'. Een middagje rijden door een uitgekleeft landschap, uitgestrekte graslanden die letterlijk vogelvrij waren. Dat was droef stemmend, en dat was ook de bedoeling. Gelukkig gingen we ook bij een paar boeren langs die het anders deden, die wel oog hadden voor natuur. Opeens stonden we in een weiland met grutto's, tureluurs, kieviten. En toen klonk onverwachts de jubelzang van de veldleeuwerik. Het hele gezelschap veerde op: de veldleeuwerik, de opgaande zangvlucht van de veldleeuwerik. En jawel hoor, daar zagen we hem, hangend in de lucht. Ik herinnerde me vage beelden van zomers met velden waarover een deken van gezang lag. Dat zijn zeldzame beelden geworden. Ik wil die beelden graag terug. Is dat nostalgie? Dat hangt van de definitie af. Ik weet in ieder geval zeker dat een veld met jubelende veldleeuweriken objectief gezien mooier is dan een groen biljartlaken zonder vogels. En ik weet ook zeker dat het beter is, voor alles en iedereen.

Het einde van de Oostvaardersplassen?

Jozef Keulartz

Heeft de Provincie een te grote broek aangetrokken? Sinds december 2016 is het beheer over de Oostvaardersplassen (OVP) gedecentraliseerd: de verantwoordelijkheid over het welzijn van de grote grazers (Heckrunderen, Konikpaarden en edelherten) in de OVP is van de Staatsecretaris naar de Provincie Flevoland overgedragen. Voor SGP en VVD was dit aanleiding om met een initiatiefvoorstel te komen om het beleid van de grote grazers en het beheer van de Oostvaardersplassen te veranderen. Het plan van SGP en VVD behelst twee grote ingrepen. In de eerste plaats moet het aantal grote grazers in het gebied flink worden teruggebracht omdat ze onder kommervolle en ‘dieronterende’ omstandigheden zouden leven. En in de tweede plaats moet het gebied een voor toeristen en recreanten aantrekkelijk gebied worden, een ‘etalage voor Nederland’, met veel wandel- en fietsroutes. De OVP moet onderdeel worden van het nationale Park Nieuw land, een nationaal park van wereldklasse, dat ook de Lepelaarplassen, de Marker Wadden en het Markermeer moet gaan omvatten. De beelden van massale sterfte onder dieren in strenge winters en de kaalgevreten vlaktes in het voorjaar passen niet bij de recreatieve functie van het gebied. Dat is een extra reden om de kuddes flink te verkleinen. Tenslotte moet bij het beheer ook rekening worden gehouden met de gevolgen van de uitbreiding van de luchthaven Lelystad.

Op 8 februari van dit jaar heeft een meerderheid van de statenleden, 36 van de 41, met dit initiatiefvoorstel ingestemd. Alleen GroenLinks, de PvdD en de PvdA stemden tegen dit voorstel. Het waren deze partijen die kort tevoren, op 1 februari, in het Provinciehuis van Flevoland een goedbezochte hoorzitting organiseerden om dit voorstel kritisch onder de loep te nemen. Hiervoor waren vier deskundigen uitgenodigd, behalve ondergetekende waren dat: Han Oloff, hoogleraar ‘Ecologie en Natuurbeheer’ aan de Universiteit van Groningen en voormalig lid van de commissie die over het huidige beheer voor de Oostvaardersplassen

heeft geadviseerd; Theo Vulink, voormalig senior adviseur 'Ecologie en Innovatie' van Rijkswaterstaat; en Henk Luten, 'wildlife' dierenarts en verantwoordelijk voor de veterinaire begeleiding in de OVP. Hieronder volgt mijn bijdrage aan de hoorzitting.

Geachte aanwezigen

Mijn bemoeienis met de OVP dateert van zo'n 20 jaar geleden. Ik ben jarenlang lid geweest van de *Wetenschappelijke Adviesraad Grote Grazers*. In 1997 en 1998 heb ik in het kader van het NWO-programma Ethiek & Beleid onderzoek gedaan naar de ethische besluitvorming inzake grote grazers in natuurgebieden. Van dit onderzoek werd verslag gedaan in het rapport *Goede Tijden, Slechte Tijden. Ethiek rondom Grote Grazers*.

In dat rapport wordt ingegaan op de telkens weer oploeiende controverses over de inzet van grote grazers in natuurgebieden. Deze controverses draait om de status van deze dieren. Veel boeren en veeartsen beschouwen grote grazers als gedomesticeerde dieren, waarvoor de individuele *zorgplicht* uit de *Gezondheids- en Welzijnswet voor Dieren* onverkort van kracht behoort te zijn. Zij benadrukken bovendien dat de omstandigheden in Nederlandse natuurterreinen in feite verre van natuurlijk zijn, en verbinden daaraan de conclusie dat de dieren in kwestie blijvend van menselijke zorg afhankelijk zijn. Veel natuurbeschermers, ecologen en biologen menen daarentegen dat de uitgezette runderen en paarden in niets verschillen van de allang zelfstandig in het wild levende soorten, waarvoor nu juist de *afblijfplicht* uit de *Flora en Fauna Wet* geldt. Zij zijn bovendien van mening dat de natuur in Nederland plaatselijk nog over voldoende veerkracht beschikt om op eigen benen te staan, al kan ze daarbij een steuntje in de rug (in de vorm van natuurontwikkeling) goed gebruiken.

Het debat eindigt onveranderlijk in een echte patstelling: de dieren zijn ofwel gedomesticeerd ofwel wild. Een derde mogelijkheid wordt niet erkend, terwijl daarin nu juist de oplossing van het conflict schuilt. De dieren zijn in feite immers noch volledig gedomesticeerd, noch volledig wild, maar doorlopen een proces van de-domesticatie, waarbij zij zich stapje voor stapje van een door en door culturele naar een meer en meer natuurlijke context bewegen.

Deze visie op de grote grazers in de OVP is overgenomen door de tweede Internationale Commissie betreffende het Management van de Oostvaardersplassen (ICMO2). Om zich uit het dilemma van zorgplicht versus afblijfplicht te bevrijden is deze commissie eveneens tot het oordeel gekomen dat "het idee van een haarscherpe scheidslijn tussen gedomesticeerd en wild vervangen moet worden door het idee van gedomesticeerd en wild als eindpunten van een breed continu-

um, een overgangsgebied waarin geen sprake is van ‘het een of het ander’ maar van ‘meer of minder’. Naarmate het de-domesticatieproces verder voortschrijdt en de dieren meer op eigen poten leren staan, verschuift ook de balans van zorgplicht naar afblijfplicht.

Gezien de huidige stand van het de-domesticatieproces meent de commissie dat we het best invulling aan de zorgplicht kunnen geven door een *vroeg reactief* afschotbeleid dat dient om onnodig lijden te voorkomen van dieren die ten dode zijn opgeschreven. Met de toevoeging ‘vroeg’ beoogt de commissie (slechts) een aanscherping van het beleid zoals het tot dan toe (2014) gevoerd werd.

Het is dit reactief beheer dat regelmatig publieke weerzin oproept en zo ongeveer jaarlijks tot politieke commotie leidt. Vreemd genoeg roept het door jagers aangeprezen *proactief* afschotbeleid zoals dat op de Veluwe en elders gevoerd wordt veel minder verzet en afkeer op. (Op vrijdag 6 januari 2017 sprak de redactie van *Trouw* - vanuit het oogpunt van dierenwelzijn - haar voorkeur uit voor dit proactief populatiebeheer op de Veluwe boven het reactief beheer in de OVP.)

De claim dat jagers bijdragen aan duurzaam faunabeheer wordt verdedigd door de jacht voor te stellen als substituut voor predatie door grote carnivoren zoals de wolf of de lynx. Die voorstelling is misleidend, want prooipopulaties worden niet alleen (top-down) door predatie gereguleerd (van de top van de voedselpiramide naar de basis: van carnivoren via herbivoren naar planten); prooipopulaties worden ook en vooral (bottom-up) door het voedselaanbod gereguleerd (van de basis van de piramide naar de top: van planten via herbivoren naar carnivoren). Over dit onderwerp heeft professor Han Olff veel onderzoek gedaan, onder andere in de Afrikaanse savannes. De rol van predatie in ecosystemen is dus relatief en predatie speelt in onze contreien een ondergeschikte rol, zo leert de wildecologie.

Op grond van recent onderzoek naar het effect van wolven op prooidieren in het Poolse Woud van Białowieża komt ecooloog Dries Kuijper tot de conclusie dat de komst van de wolf niet zal leiden tot een sterke achteruitgang in aantallen herten, reeën of zwijnen in gebieden zoals de Veluwe of het Drents-Friese Wold. “In de meeste gebieden is er geen sprake van dat wolven de populaties grote hoefdieren reguleren”, aldus Kuijper (in *Bionieuws* van 31 Augustus 2013).

Met dit ecologisch gegeven wordt in het faunabeheer geen enkele rekening gehouden. In tegendeel: door het instellen van heel lage doelstanden (die de gewenste omvang van populaties vastleggen) wordt juist voorkomen dat het voedselaanbod het aantal hoefdieren kan reguleren. Daarbij valt op hoe ontzettend laag die doelstanden zijn. Op de Veluwe gelden voor het edelhert en het wilde zwijn maxima van een of twee dieren per 100 hectare. Om die lage doelstanden te bereiken moeten jaarlijks enorme aantallen grote hoefdieren worden afgeschoten. Een enkele keer wordt voor wilde zwijnen zelfs een afschotpercentage van maar liefst 90% nagestreefd, en komen afschotpercentages van 70% of meer

van de edelherten en reeën ook met enige regelmaat voor. Vergelijk dat eens met de OVP waar het gemiddelde afschotpercentage over de afgelopen 10 jaar voor alle grote grazers samen minder dan 25% bedraagt. Daarbij gaat het niet om proactief afschot van veelal gezonde dieren, maar om reactief afschot dat erop gericht is dieren uit hun lijden te verlossen.

Kortom: niet de OVP is 'de grootste schiettent van Noordwest-Europa', zoals de heer Frits van Beusekom hier - tot groot vermaak van Vereniging het Edelhert - op 18 januari doodleuk beweerde¹, maar de Veluwe, zoals wildbioloog Geert Groot Bruinderink (ook ooit lid van de *Wetenschappelijke Adviesraad Grote Grazers*) in de *Volkskrant* van 6 december 2014 vaststelde.

Duurzaam natuurbeheer wordt door zo'n grootschalige jacht helemaal om zeep geholpen. Hierdoor worden immers alle natuurlijke mechanismen buiten werking gesteld die wilde dieren in de loop van de evolutie hebben ontwikkeld om met periodieke voedseltekorten om te gaan. Zo hebben herten in de winter een 'verborgen winterslaap' (ook wel 'pseudo-hibernatie' genoemd). Wanneer zij niet gestoord of bijgevoerd worden, daalt hun lichaamstemperatuur tot 15 graden Celsius, waardoor hun energiegebruik gehalveerd wordt, en ze dus met veel minder voedsel toekunnen.

Een ander natuurlijk proces, dat door grootschalige jacht ondermijnd wordt, is de vermindering van de vruchtbaarheid van vrouwtjes als gevolg van vermagering. Ze slaan dan een of twee jaar over met het krijgen van een jong, wat de vrouwtjes de gelegenheid geeft om weer voldoende aan te sterken. Hierdoor krimpt de populatie en komt er weer meer voedsel beschikbaar. Grootschalige bejaging werkt averechts en leidt juist tot een hoge reproductiesnelheid van de dieren. Wilde zwijnen op de Veluwe brengen vier keer meer biggen voort dan wanneer ze niet bejaagd worden. En Veluwse herten produceren gemiddeld 1 tot 1,5 kalfje per hinde, tegenover 0,6 in de Oostvaardersplassen, waar alleen reactief beheer plaatsvindt.

Niet alleen worden er door jagers ongelooflijke aantallen gezonde dieren afgeschoten, maar ook het welzijn van de overgebleven dieren staat hierdoor ernstig onder druk. Hun sociale organisatie wordt letterlijk aan flarden geschoten. Dat blijkt ook uit de gemiddelde levensverwachting van de overgebleven dieren. Dat is een belangrijke indicator van dierenwelzijn. De edelherten op de Veluwe leven bijvoorbeeld maar half zo lang als die in de Oostvaardersplassen.

Wat is de plaats van de OVP in het nationale en internationale natuurbeleid? Om die vraag te beantwoorden, geef ik een kort overzicht een kwart eeuw Nederlands natuurbeleid.

1 Van Beusekom, oud-directeur van Staatsbosbeheer, maakte dit statement op een inspraakavond van de Statencommissie Duurzaamheid van de Provincie Flevoland.

Met het ambitieuze *Natuurbeleidsplan* uit 1989 was het Nederlands natuurbeleid definitief de kinderschoenen ontgroeid. Dit plan is in meer dan één opzicht baanbrekend te noemen. Allereerst doordat de tot dan toe dominante defensieve houding plaatsmaakt voor een offensieve strategie, waarbij het niet langer draait om bescherming en behoud van bestaande natuur maar om *natuurontwikkeling*: het scheppen van 'nieuwe' natuur. Om dit te realiseren werd in het *Natuurbeleidsplan* een aanzienlijke ruimtelijke claim op tafel gelegd in de vorm van de zogenaamde *Ecologische Hoofdstructuur* (EHS), een aaneengesloten netwerk van internationaal belangrijke natuurgebieden. Met deze innovatieve ideeën ontwikkelde Nederland zich tot pionier van het Europese natuurbeleid. Gedurende het Nederlandse voorzitterschap van de Europese Unie speelde ons land een belangrijke rol bij het ontwerp van de Habitatrictlijn en het hierin opgenomen plan voor *Natura 2000*, een netwerk van natuurgebieden naar het model van de EHS.

Het nieuwe natuurbeleid stuitte echter in toenemende mate overal in Nederland op weerstand. Te beginnen in het Friese Gaasterland, waar in 1995 massaal verzet ontstond tegen de teruggave van 550 hectare landbouwgrond aan de natuur. Als reactie op dit verzet vond er geleidelijk aan een omslag in beleidscultuur plaats. Deze omslag kreeg zijn beslag in de rijksnota *Natuur voor Mensen, Mensen voor Natuur* uit 2000. Om het draagvlak onder de bevolking te versterken pleit deze nota voor een 'verbreding' van het natuurbeleid: we dienen de natuur niet alleen te waarderen vanwege haar intrinsieke waarde maar ook vanwege haar gebruikswaarde en haar belevingswaarde.

Inmiddels is de balans in het natuurbeleid volledig doorgeslagen naar de gebruikswaarde en de belevingswaarde van de natuur. Dat gaat uiteraard ten koste van kwetsbare natuur waaraan weinig te verdienen of te beleven valt. Dat blijkt ook wel uit het meest recente rapport van het Europese Milieuoagentschap over de toestand van de natuur in Europa: welnu, met maar liefst 96 procent van leefgebieden die in een ongunstige conditie verkeren, bungelt Nederland momenteel helemaal onderaan de lijst van de 26 lidstaten. Kortom, de positie van het Nederlandse natuurbeleid is in redelijk korte tijd afgeleden van voortrekker naar hekkensluiter. En nu lijkt ook het laatste icoon van voortvarend en baanbrekend natuurbeleid het te moeten ontgelden en zonodig in een 'etalagegebied' getransformeerd te moeten worden.

De OVP is uitgegroeid tot een natuurgebied van internationale faam. Het heeft een enorme impuls gegeven aan een nieuwe veelbelovende strategie om het enorme tempo waarin soorten uitsterven te vertragen of te stoppen: rewilding – het herstel van ecologische en evolutionaire processen met behulp van bestaande sleutelsoorten of met behulp van ecologische vervangers van uitgestorven sleutelsoorten, zoals de Heckrunderen en Konikpaarden in de OVP. Rewilding wordt ook wel beschouwd als een 'Marshall-plan voor de planeet'.

Inderdaad: ‘Rewilding Goes Dutch’, zoals de Engelse hoogleraar Andrew Balmford in zijn boek *Wild Hope* de invloed van de OVP op het internationale natuurbeleid in een oneliner wist te vatten. De OVP hebben dan ook een grote aantrekkingskracht op beleidsmakers, wetenschappers en studenten uit alle hoeken van de wereld. Wanneer dit project de nek wordt omgedraaid zal dat in de internationale gemeenschap van biologen, ecologen en natuurbeheerders zonder twijfel op veel ongeloof en onbegrip stuiten. Men moet zich realiseren dat de betekenis van de OVP de provincie ver overstijgt. Om met Caspar Janssen, columnist van *de Volkskrant* te eindigen: om “van de huidige OVP een dertien-in-een-dozijn recreatiegebied met vakantiehuisjes en een paar lieve hertjes te maken, dat is, zeg maar, erg provinciaals”.

Jozef Keulartz is emeritus hoogleraar milieufilosofie aan de Radboud Universiteit Nijmegen.

Ulrich Libbrecht

m.m.v. Heinz Kimmerle & Els Janssens (Red.)

Filosofie zonder grenzen

We reizen de aarde rond met het vliegtuig en virtueel via het internet, maar doen we dit ook in ons denken? Trekt filosofie en filosofieonderwijs zich niet al te vaak terug binnen de veilige grenzen van ons westers wereldbeeld? Wordt het niet tijd dat wij de anderen leren begrijpen of dat we ons door hen laten inspireren?

Dit boek geeft een kijk op de rijkdom van de levensbeschouwelijke diversiteit die zich mondiaal ontwikkeld heeft. Het bundelt de basisideeën van belangrijke niet-westerse filosofische tradities die zich ontwikkeld hebben in China, India, Afrika, bij de indianen, in de islam en in het Jodendom. Via een heldere analyse van de basisuitgangspunten wordt de lezer ingeleid in de verschillende interpretaties van leven en werkelijkheid.

Het model voor comparatieve filosofie van Ulrich Libbrecht vormt de basis van waaruit onder meer de verhoudingen tot de natuur, tot het mysterie en tot de wetenschap onderzocht worden. De droom die erdoorheen schemert, is een wereldfilosofie die alle waardevolle elementen integreert, die leidt tot nieuwe perspectieven op zingeving, tot oprechte interesse en verzoening en uiteindelijk tot een 'nieuwe mens'.

Ulrich Libbrecht (1928) was hoogleraar sinologie, Chinese filosofie en comparative philosophy aan de KU Leuven. Hij is de stichter van de School voor Comparatieve Filosofie Antwerpen.

Heinz Kimmerle (1930-2016) was hoogleraar filosofie en interculturele Filosofie aan de Erasmus Universiteit Rotterdam.

Els Janssens (1968) (red.) is als docente verbonden aan LUCA School of Arts (Associatie KU Leuven) en aan de School voor Comparatieve Filosofie Antwerpen.

Garant ~ 9789044133974 ~ 288 blz. ~ € 31.90



Guido Dierickx

Religie als sociale constructie

'De religie' geeft aanleiding tot vele, vaak heftige debatten in academische en minder academische kringen. Bij nader toezien gaan die debatten meestal over de sociale constructie die de religieuze beleving bevordert of verzwakt en niet over de kern van de religie, de religieuze beleving. Ze gaan over de omstandigheden die de participatie aan de religieuze gemeenschap en cultuur ondersteunen of hinderen, die haar geloofwaardigheid ondermijnen of bevestigen. Dit werk wil een aantal van die debatten verhelderen met behulp van een sociologische zienswijze en de beschikbare empirische gegevens.

Daarmee is alvast één thema aangestipt dat herhaaldelijk zal weerkeren: het onderscheid tussen de theologische (en de filosofische) zienswijze en de sociologische (en de menswetenschappelijke). De stelling van de auteur luidt dat in debatten over religie de theologisch/filosofische zienswijze, zij het vaak in haar vulgariseerde vorm, te veel aan bod komt en de sociologische te weinig. Dit geldt, paradoxaal genoeg, zowel voor de vrienden als voor de vijanden van de religie. Dat is begrijpelijk omdat levensbeschouwelijke debatten nu eenmaal 'heet' zijn en meer aantrekkingskracht hebben dan menswetenschappelijke debatten die veeleer 'koel' zijn.

Guido Dierickx is emeritus-hoogleraar sociologie. Hij studeerde filosofie en theologie en doceerde daarna in de sociale wetenschappen aan de KU Leuven. Hij specialiseerde zich in de politicologie aan de universiteiten van North Carolina en Michigan. Aan de Universiteit Antwerpen doceerde hij politicologie en sociologie, en ook het vak godsdienstsociologie, waarop hij zich de laatste jaren in het bijzonder toelagde.

Garant ~ 9789044133103 ~ 412 blz. ~ €39,-

