

Aafke Komter

Aan tafel met Jo Mendi

Uit de manier waarop mensen naar apen kijken, spreekt een chronische zelfoverschatting

De Academische Boekengids 63, juli 2007, pp. 21-23.

Mensen lijken op apen, niet alleen qua uiterlijk maar ook qua gedrag. Dat maakt de beeldvorming over dit dier ten diepste ambigu. Zouden er diep in ons niet nog restanten sluimeren van het beestachtige van apen?

Hij heette Jo Mendi. 's Ochtends kleepte hij zich aan, knoopte zijn schoenveters dicht, schonk thee in en at zijn ontbijt met mes en vork. Hij kon fietsen, rolschaatsen, dansen en anderen vermaken. We hebben het hier niet over een modale werknemer van een middelgrote bank, maar over een beroemde chimpansee die van 1928 tot 1934 leefde in de dierentuin van Detroit.

Sinds de negentiende eeuw zag men in dierentuinen steeds vaker vertoningen van apen die thee schonken of met mes en vork aten. Ook van Jo Mendi is een foto bewaard gebleven waarop hij met de directeur van de dierentuin zit te dineren. Blijkbaar vinden wij het grappig als apen zulke 'typisch menselijke' dingen doen: we verwachten niet dat ze dat doen, en al helemaal niet dat ze er goed in zijn. Onze menselijke waardigheid berust in belangrijke mate op de gewoonte ons in gunstige zin van dieren te willen onderscheiden. Het is dus op zijn zachtst gezegd verwarrend dat chimpansees 98 procent van onze genen met ons delen. Een klemmende vraag wordt dan waar die overige twee procent voor staat. Is het wellicht de moraal die ons van apen onderscheidt?

Uit het eerder in de *Academische Boekengids* besproken werk van Frans de Waal blijkt hoezeer mensen en sommige apensoorten op elkaar lijken, onder andere op moreel gebied. Empathie, een gevoel voor 'fairness', en de bereidheid tot wederkerigheid zijn ook onder apen noodzakelijk voor het behoud van een gemeenschap. Hier biedt de resterende twee procent genetisch verschil tussen aap en mens dus geen uitkomst.

Maar, zo valt tegen te werpen, hoe staat het dan met vormen van onbaatzuchtige hulp aan onbekenden? Is dat niet wat moraal uniek menselijk maakt? Helaas, ook hier geen uitweg. Uit het werk van sociobiologen als Robert Trivers en Richard Dawkins blijkt dat vormen van altruïstisch gedrag ook bij dieren voorkomen. Er is het zogeheten verwantschapsaltruïsme (ook wel nepotisme genoemd), waarbij hulp wordt geboden aan leden van de eigen soort. Dit houdt het evolutionaire voordeel dicht bij huis. Daarnaast is er nog zoiets als 'wederkerig altruïsme': hulp aan niet-verwanten van dezelfde soort of zelfs aan leden van een andere soort. Dergelijke vormen van hulpbetoon zijn bovendien niet voorbehouden aan 'hogere' diersoorten, maar komen bijvoorbeeld ook voor bij vogels, vampiervleermuizen en dolfijnen.

Zo blijken kauwtjes die geen familie van elkaar zijn voedsel met elkaar te delen, vermoedelijk om sociale relaties aan te gaan en te consolideren. Dolfijnen bieden hulp bij een bedreiging van buitenaf (zeg, een haai) door in een school rond het bedreigde dier te zwemmen of door het naar de oppervlakte te duwen en het zo als het ware te 'dragen'; dit dier hoeft niet verwant te zijn en kan zelfs tot een andere soort behoren. Dolfijnen beschikken blijkbaar over een algemeen vermogen om anderen-in-nood waar te nemen, wat ook hun altruïsme kan verklaren jegens niet-soortgenoten, zoals walvissen of mensen. Er zijn nog talloze andere voorbeelden uit de dierenwereld bekend. Uniek menselijk is het bieden van onbaatzuchtige hulp aan niet-verwanten dus niet.

'ONZE MENSELIJKE WAARDIGHEID BERUST IN BELANGRIJKE MATE OP DE
GEWOONTE ONS IN GUNSTIGE ZIN VAN DIEREN TE WILLEN ONDERSCHIEDEN.'

Waar komt eigenlijk de krampachtige neiging vandaan om ons van apen en andere dieren te willen onderscheiden? En hoe hebben we door de eeuwen heen uitdrukking gegeven aan deze onderscheidingsdrang? Dat is het onderwerp van de in 2005 verschenen studie van filosoof-antropoloog Raymond Corbey, *The Metaphysics of Apes*, een wetenschapshistorische en -filosofische zoektocht naar de wijze waarop mensen in de afgelopen eeuwen naar apen hebben gekeken.

Al van oudsher is er vanuit diverse wetenschappelijke disciplines - de natuurlijke historie, evolutionaire biologie, culturele antropologie, paleoantropologie en primatologie - gereflecteerd over de continuïteit en discontinuïteit tussen mensen en hun naaste verwanten in de dierenwereld, de primaten. Het blijkt een fascinerende maar ook beangstigende materie. Aan de ene kant lijken apen onmiskenbaar op mensen - denk aan hun gezicht en handen - maar aan de andere kant worden zij veelvuldig geassocieerd met bestialiteit, wellustigheid en impulsiviteit.

Door de eeuwen heen is het idee dominant geweest dat mensen zich van apen onderscheiden door hun rationaliteit en waardigheid en dat zij in die zin ook in moreel opzicht hoger staan dan apen. In de middeleeuwse christelijke beeldvorming was de aap een *figura diaboli* en een zondaar. Later werd hij

vooral gezien als dwaas, en ook wel als 'wildeman' van de bossen. In de achttiende eeuw had men een overwegend vreedzaam beeld van apen, die verscholen in de bossen een natuurlijk leven zouden leiden. Maar in de negentiende en twintigste eeuw werden zij weer voorgesteld als bloeddorstige monsters, verwickeld in een harde strijd om het bestaan.

Ten tijde van de koloniale expansie werden apen, vooral gorilla's, de personificatie van wildheid die door beschaafde westerlingen bestreden en overwonnen diende te worden. Net als apen werden de in de rimboe levende niet-westerse mensenvolkjes als 'wilden' gezien. Deze demarcatielijn stelde apen en 'mindere' mensensoorten tegenover de overige, 'beschaafde' mensen. Op apen werden ook veelvuldig seksuele lusten geprojecteerd. Het thema van 'The Beauty and the Beast' komt regelmatig terug in Europese voorstellingen van apen die het - zoals King Kong - op onze vrouwen gemunt hebben en niet voor verkrachting terugdeinzen.

'IN DE MIDDELEEUEWSE CHRISTELIJKE BEELDVORMING WAS DE AAP EEN FIGURA DIABOLI EN EEN ZONDAAR.'

De beeldvorming over apen is ten diepste ambigu. Mensen definieerden zichzelf door uit te sluiten wat ze als laag en vies beschouwden en apen vormden een dankbaar object om lage lusten en agressieve tendensen op te projecteren. Tegelijkertijd zijn mensen zich steeds bewust geweest van de frappante gelijkenissen met deze diersoort. De dreiging die van deze ambiguïteit uitgaat, moest met kracht worden bezworen. Volgens Corbey is dit de diepere achtergrond van de uiteenlopende verhalen die vanuit verschillende wetenschappelijke disciplines over apen zijn verteld.

Een invloedrijke zeventiende-eeuwse beschrijving van een chimpansee komt van de Amsterdamse hoogleraar anatomie Nicolaas Tulp, bekend van Rembrandts 'Anatomische les'. Hij meende dat het om een orang-oetan ging en noemde hem *Homo sylvestris*. Zijn omschrijving kwam overeen met het oudere beeld van de harige dionysische satyrs die al in de Griekse en Romeinse oudheid waren beschreven. Ook het idee van de wildeman uit de bossen die achter de vrouwen aanzat, keert terug in Tulps typering van de aap.

In Engeland leverde de anatoom Edward Tyson een belangrijke bijdrage aan de vroege primatologische kennis. Hij gebruikte Tulps terminologie, maar voegde de term 'pygmeë' toe als alternatieve omschrijving van de *Homo sylvestris*. Hij maakte een gedetailleerde vergelijking tussen de morfologie van deze apensoort en die van mensen. Zijn conclusie luidde dat deze 'pygmeë' geen mens en ook geen gewone aap was, maar een tussenvorm.

Een belangrijk element in de wetenschappelijke beeldvorming over apen was het christelijke idee van een harmonieuze, door God geschapen *scala natura*, met de mens als kroon op de schepping. Het hek was dan ook van de dam toen de Zweedse arts en bioloog Linnaeus in de achttiende eeuw mensen als primaten classificeerde vanwege de vele anatomische gelijkenissen - het genus *Homo* ging aldus zowel *Homo sapiens* als *Homo sylvestris* omvatten. Hoewel ook Linnaeus van mening was dat de natuur door God als een strikt hiërarchisch geordend geheel was geschapen waarin de mens aan de top stond, werd zijn classificatie opgevat als een fikse bedreiging van de menselijke waardigheid, wat hem op vele verontwaardigde brieven van collega's kwam te staan.

In die tijd ontstonden ook de eerste beschouwingen over verschillende menselijke 'rassen', waarin het idee van een hiërarchisch geordende schepping terugkeert. Zo verzette de Duitse hoogleraar medicijnen Johann Friedrich Blumenbach zich fel tegen Linnaeus' onderbrenging van mensen en apen in één genus. Hij ontwikkelde een theorie over verschillende menselijke rassen die hij als degeneraties zag van één enkel hoofdtype, de 'Caucasiërs', die bij de Kaspische Zee woonden. Ook de Nederlandse anatoom Petrus Camper was geïnteresseerd in verschillen tussen menselijke 'rassen' en in schedelmorfologie. Hij ontwikkelde een maat om rassenverschillen te kunnen vaststellen, de 'gezichtshoek'. Hoe 'snuitachtiger' het gezicht, hoe lager op de ladder der natuur.

'HET THEMA VAN "THE BEAUTY AND THE BEAST" KOMT REGELMATIG TERUG IN EUROPESE VOORSTELLINGEN VAN APEN DIE HET OP ONZE VROUWEN GEMUNT HEBBEN EN NIET VOOR VERKRACHTING TERUGDEINZEN.'

Het idee dat mensen van apen zouden afstammen, vond in de loop van de negentiende eeuw definitief ingang. Toen werden ook de eerste hominiden (mensachtigen) ontdekt. In 1819 opperde de Franse natuuronderzoeker en antropoloog Julien-Joseph Virey dat er sprake was van een schaal van blank naar negroïde, naar de Hottentot, naar de orang-oetan, en vandaar naar de overige apen. Met behulp van Campers 'gezichtshoek' maakte Virey een indeling in twee mensensoorten, waarvan de eerste in zijn ogen duidelijk 'snuitachtiger' was dan de tweede: Afrikanen en andere donkergetinte volkeren, en de rest.

In Engeland bestreed Darwin het idee van soorten als vaste essenties. Hij verving het door de gedachte van willekeurige variatie en selectief behoud van evolutionair voordelige kenmerken. Met zijn uitspraak 'Never use the words higher and lower' doorbrak Darwin de hardnekkige gedachte van een hiërarchie van soorten. Maar in zijn eigen werk wist hij niet helemaal aan deze hoog-laagmetafoor te ontsnappen en spreekt hij her en der van vooruitgang en menselijke waardigheid als eindresultaat van het evolutieproces.

Omdat men in de late negentiende en begin twintigste eeuw apen en vroege hominiden bleef associëren met een neiging tot impulsiviteit, geweld, verkrachting, incest en kannibalisme, bleef ook het idee dat mensen van apen afstammen verontrustend. Zouden er diep in ons eigen wezen niet nog restanten sluimeren van het beestachtige van apen? Deze gedachte vinden we inderdaad terug in het werk van Sigmund Freud. Hij was ervan overtuigd dat in de diepte van de menselijke psyche nog een impulsieve aapmens schuilging. Driften en instinctieve neigingen moesten niet alleen in elk mensenleven, maar ook binnen de mensensoort als zodanig worden overwonnen door de verwerving van cultuur en beschaving. Het beest in de mens kon alleen getemd worden door een radicale onderdrukking van primitieve impulsen. Waar Darwin de ontwikkeling van aap naar mens in principe zag als een contingent proces van variatie en selectief behoud, zijn bij Freud de in vroeger eeuwen ontstane dichotomieën van laag/hoog, natuurlijk/beschaafd en dierlijk/menselijk, duidelijk waarneembaar.

Vanaf de ontdekking van de eerste hominiden wordt het een interessante vraag welke criteria de deskundigen hebben gebruikt om te bepalen wat er nu zo specifiek menselijk is aan de mens. Waar ligt precies de grens tussen mens en aap? Rechttop lopen was een criterium, en ook werktuiggebruik werd aanvankelijk gezien als typisch menselijk. Maar rechttop lopen komt ook voor bij sommige vogels - bijvoorbeeld pinguïns - en apen. In de jaren zestig ontdekte primatoloog Jane Goodall dat apen ook werktuigen gebruiken, bijvoorbeeld om termieten te vangen, maar dit werd toch gezien als onvergelijkbaar met het systematisch vervaardigen van stenen werktuigen door mensen, waarvoor veel complexere cognitieve vaardigheden nodig zouden zijn.

Ook de omvang van de hersenen werd veelal gezien als een maatstaf voor menselijkheid: hoe groter, hoe slimmer, zo dacht men. Mis, want olifanten en walvissen bleken veel grotere hersenen te hebben dan mensen. Ook als je hersenomvang relateert aan lichaamsgrootte gaat het niet op, want volgens die maatstaf zouden bijvoorbeeld eekhoortjes slimmer zijn dan mensen.

Als kardinale factoren in de ontwikkeling van *Homo sapiens* golden cultuur en taalgebruik. Sinds de achttiende eeuw namen antropologen aan dat de menselijke uniciteit hem toch vooral zat in de intellectueel en moreel hogere orde van samenleving, taal en cultuur. Zo zouden verwantschapssystemen met hun cultureel gearticuleerde regels typisch menselijk zijn. Mensen zijn uniek omdat ze betekenis geven aan het biologische door middel van taal en symbolen. Clifford Geertz en Marshall Sahlins zijn representanten van deze 'culturalistische' traditie binnen de antropologie.

'The degree to which human achievements are dependent on this kind of learned behaviour is man's great claim to superiority over all the rest of creation', schreef de antropologe Ruth Benedict in 1943. Zo opgevat is de mens een 'cultuurdragend' dier. Symboolgebruik werd beschouwd als een 'all or none'-verschijnsel: je hebt het of je hebt het niet, er is geen tussenweg. De sociobiologie nam een diametraal tegenovergesteld standpunt in: menselijk sociaal gedrag is aan dezelfde evolutionaire wetten onderhevig als het gedrag van dieren, zo betoogde Edmund Wilson in de jaren zeventig. Voor Sahlins was dit standpunt volstrekt onaanvaardbaar: symboolgebruik betekende voor hem een radicale discontinuïteit tussen cultuur en natuur.

Maar al te graag geloven we dat onze emoties, morele gevoelens en cognitieve en symbolische vermogens van een fundamenteel andere orde zijn vergeleken met wat apen op deze gebieden presteren. Sinds enkele decennia weten we uit primatologisch onderzoek dat deze claim op drijfzand berust. Vanaf de jaren zestig gingen primatologen zich bezighouden met langetermijnveldstudies. Vooral de Japanse primatologie heeft het onderzoek belangrijk opgestuwd. Het ene na het andere criterium voor menselijke uniciteit sneuvelde. Apen blijken wel degelijk werktuigen te gebruiken, ze kunnen zichzelf in de spiegel herkennen en zijn in staat tot symbolisch gedrag. Apen delen voedsel met elkaar en helpen elkaar op basis van wederkerigheid.

Hogere primaten beschikken niet alleen over goed ontwikkelde cognitieve vermogens, ze hebben ook 'cultuur', iets waarvan lange tijd was aangenomen dat het uniek menselijk was. In verschillende apengemeenschappen ontwikkelen zich verschillende gewoonten en tradities, die van generatie op generatie worden doorgegeven. Bij chimpansees zijn inmiddels 39 vormen bekend van aangeleerd gedrag, cultuur dus: noten kraken met een stenen voorwerp, aardappels wassen in de oceaan en het gebruik van bladeren als vliegenmeppers, om maar een paar voorbeelden te noemen.

Recent Japans onderzoek heeft ook aangetoond dat verschillende groepen apen verschillende 'dialecten' hebben: in gebieden met veel hoge bomen hebben de apen een hoger stemgeluid dan in gebieden met lage bomen. En van De Waal weten we dat niets menselijks onze harige verwanten vreemd is als het gaat om machtsspelletjes, strategieën om conflicten te vermijden en op te lossen, of bewust bedrog.

Dat apen zichzelf in de spiegel herkennen, duidt op een vorm van zelfbewustzijn. Is taal dan werkelijk het laatste bastion waarachter onze unieke menselijkheid zich nog kan verschansen? Alweer moeten we een stapje terug doen. Chimpansees en bonobo's kunnen tot op zekere hoogte gesproken taal begrijpen. Ze hebben ook geleerd om efficiënt gebarentaal te hanteren en ze begrijpen abstracte concepten zoals 'gereedschap' voor een schroevendraaier of 'fruit' voor een banaan. Ook kunnen ze met getallen werken.

Langzamerhand moeten we toegeven dat de radicale discontinuïteit tussen mens en aap waar Sahlins het over had, een mythe is. Het is dan ook niet verwonderlijk dat inmiddels (weliswaar door mensen) in de

Verenigde Staten een beweging voor apenrechten is opgericht die ernaar streeft om behalve mensen ook primaten op te nemen in de gemeenschap van moreel gelijkwaardige wezens. Ook ijvert deze beweging voor het recht van leven van apen, hun individuele vrijheid en het vermijden van leed.

‘HOE “SNUITACHTIGER” HET GEZICHT, HOE LAGER OP DE LADDER DER NATUUR.’

Als er zich één conclusie opdringt na lezing van Corbeys indrukwekkende *tour d’horizon* langs apendiscoursen door tijdvakken en disciplines heen, is het dat uit de manier waarop mensen apen portretteerden een chronische zelfoverschatting spreekt. Steeds weer waanden mensen zich in bepaalde opzichten superieur, waarna bleek dat ze zich vergist hadden: dichter bij God staan, rechtop lopen, werktuiggebruik, het beschikken over complexe cognitieve, emotionele en morele vermogens, cultuuroverdracht. Corbey maakt overtuigend duidelijk hoe in de zoektocht naar wat nu echt des mensen is, voortdurend ‘dierlijke’/aap-aspecten worden afgeweerd, een beweging die een diepgaande invloed heeft gehad op de antropologische discipline als zodanig. ‘De aap als ander’ is de stilzwijgende vooronderstelling in concepties van de unieke menselijke identiteit.

Net als De Waal moet Corbey niets hebben van dichotomieën tussen lagere en hogere diersoorten, natuur en cultuur, dierlijk en ‘beschaafd’, waarvan de geschiedenis van het denken en schrijven over apen in zijn ogen doordrenkt is. Zijn boek is in dit opzicht nogal redundant. Al op de eerste bladzijde wordt duidelijk waar de auteur staat als het gaat om de ‘persistent quest for unambiguousness and human purity, and as an ongoing rebuff of whatever has threatened to contaminate that purity’. In de onderliggende vooronderstellingen van vertogen over apen signaleert de auteur keer op keer de verfoeide tendens tot bipolair en hiërarchisch denken.

In dit opzicht is er een directe lijn van *The Metaphysics of Apes* naar Corbeys in 2006 in Leiden gehouden oratie, getiteld *Homo Reciprocans. Mauss, Hobbes en Darwin*. Ook hier gaat het om een kritische bezinning op vooronderstellingen en grondslagen, en opnieuw richt Corbey zich op de tegenstelling tussen levens- en menswetenschappelijke benaderingen, ofwel natuur versus cultuur. Zijn thema is de archeologie en antropologie van reciprociteit en uitwisseling. Zoals we zagen, is dit een buitengewoon cruciaal aspect van de onderlinge omgang binnen en ook tussen soorten, zowel dieren als mensen.

De drie denkers die Corbey in zijn oratie bespreekt, leren ons de polen van de tegenstelling duidelijker te onderscheiden. Zo vertrekt zowel Mauss als Hobbes vanuit de idee dat de intermenselijke omgang aangestuurd wordt door een voortdurende tendens tot conflict. Waar Mauss meent dat mensen de overgang van de natuurlijke naar een morele orde voltrekken door de onderlinge uitwisseling van goederen en diensten, ziet Hobbes de vorming van een staat en van de burgerlijke samenleving als middelen om de ongebreidelde hang naar geweld te beteugelen. Van competitie naar samenwerking dus.

Darwins redenering is in feite omgekeerd aan die van Mauss en Hobbes. Hij heeft laten zien hoe samenwerking en wederkerigheid ten dienste staan van de evolutionaire competitie en aldus de overlevingskansen bevorderen. Binnen de culturele antropologie bestaat veel weerstand tegen evolutiebiologische inzichten, en omgekeerd is er binnen bepaalde stromingen in de archeologie weinig oog voor de interpretatie en symboliek van de materiële overblijfselen van uitwisseling tussen mensen. Corbeys concept van *Homo reciprocans* slaat een mooie brug tussen de culturalistische en de evolutiebiologische stromingen in de archeologie, antropologie en filosofie. Wederkerigheid dient zowel het eigenbelang als de samenwerking met anderen.

Jo Mendi had het allemaal al lang door: als hij nu maar zijn kunstjes deed, zouden hem bewondering en lekkere hapjes ten deel blijven vallen en was zijn voortbestaan verzekerd. Goedmoedig heeft hij zich de projectie van menselijke meerderwaardigheidsgevoelens en onderscheidingsdrang laten welgevalen. Maar wie zette nu eigenlijk wie voor aap?

Aafke Komter is hoogleraar Sociale Wetenschappen en Head of the Social Science Department van het University College Utrecht.

Besproken boeken:

Homo Reciprocans. Mauss, Hobbes en Darwin
door **Raymond H.A. Corbey**
Inaugurele rede Universiteit Leiden, 10 februari 2006.

The Metaphysics of Apes. Negotiating the Animal-Human Boundary
door **Raymond H.A. Corbey**
Cambridge University Press. Cambridge 2005.
238 pag., € 29,95

Literatuur:

- **R.C. Connor** en **K.S. Norris** (1982). 'Are Dolphins Reciprocal Altruists?', *The American Naturalist* 119(3): 358-74.
- **R. de Kort, N.J. Emery** en **N.S. Clayton** (2003). 'Food Offering in Jackdaws (*Corvus monedula*)', *Naturwissenschaften* 90, 238-40.