

## Wat wil het dier?

### Dierlijkheid in menselijke termen

*De Academische Boekengids 37, februari 2003, pp. 13-14.*

#### **De fixatie op kenmerkende gelijkenissen tussen dier en mens scheidt geen ruimte voor het eigene van dieren. Noske versus Cliteur.**

Het is volgens John Stuart Mill een alom gedeelde en hardnekkige neiging: 'Nothing is more natural to human beings, or, up to a certain point in cultivation, more universal, than to estimate the pleasures and pains of others as deserving of regard exactly in proportion to their likeness of ourselves.' Mensen betrekken zonder bezwaar degenen die zij als hun gelijken erkennen in hun morele domein. Over het lot van degenen die geen verwantschap met hen vertonen, blijven zij onverschillig.

Tekst-empirische bewijzen voor Mills gelijk zijn te vinden waar filosofen zich uitlaten over de morele status van dieren. Vrijwel zonder uitzondering brengen zij hun opvattingen daarover tot uitdrukking in de vorm van een analogieredenering. Wie een dergelijke argumentatie naar voren brengt, stelt dat de ene persoon, zaak of omstandigheid op relevante punten analoog is aan de andere (of juist niet), en dat hetgeen we voor het ene element uit de vergelijking geldig achten, dus ook opgaat voor het andere (of juist niet). Dieren en mensen zijn hier de 'op een zekere eigenschap' vergeleken grootheden. In de conclusie van zo'n argument wordt de logische noodzaak verwoord van een bepaalde morele houding jegens dieren - of juist het ontbreken daarvan.

In dier-ethische redeneringen waar een *verschil* tussen mensen en dieren centraal staat, wordt 'dierlijkheid' vaak - al of niet expliciet - opgevoerd als privaatief begrip. Zo'n begrip drukt een ontbreken, ofwel de afwezigheid van iets uit. Waar dierlijkheid als privatieve term wordt ingezet, zijn het menselijkheid definiërende eigenschappen, waaraan het de dragers van dierlijkheid - niet zelden tot hun mindere eer en glorie - ontbreekt. Zo zouden dieren - in tegenstelling tot mensen - geen rationele vermogens hebben, geen onderscheid kennen tussen vreugde en pijn, niet over taal en spraak beschikken, en al evenmin een bewustzijn hebben, laat staan een zelfbewustzijn. Dieren zijn in essentie gemankeerde wezens en dierlijkheid drukt zich uit in gebrek.

Het omgekeerde komt overigens ook voor. Menselijkheid duidt in die gevallen op een - doorgaans als gunstig ervaren - ontbreken van vermeend dierlijke eigenschappen. Mensen zijn vrij van wildheid, agressie, wreedheid, chaos, irrationaliteit, en seksuele of andersoortige ongeremdheid. Ze zijn zuiver, want vrij van bestiale smetten. Wanneer de erkenning van minder verheven neigingen onontkoombaar is, dan brengt men die bij voorkeur niet onder bij het menselijke in mensen, maar - met gevoel voor distantie - schrijft men die toe aan het beest in de mens. Dit zijn uitgangspunten die niet alleen functioneel zijn in posities met als primair doel de inferieure morele status van dieren te benadrukken, maar die ook succesvol figureren in de bredere context van theorieën over menselijke waardigheid en superioriteit. Een mens moet zich tenslotte kunnen troosten met een beeld van het nog ergere.

Voor Aristoteles, Thomas van Aquino en Kant staat onze omgang met dieren in het teken van menselijk welbevinden. Aristoteles betoogde dat dieren, omdat ze irrationeel zijn, louter instrumentele waarde hebben. Thomas van Aquino meende dat mensen hoger op de ladder van perfectie staan dan dieren, omdat de laatste, alweer, rationele vermogens ontberen. Kant was van mening dat mensen geen directe verplichtingen tegenover dieren hebben, omdat het de dieren aan zelfbewustzijn ontbreekt. Plichtplegingen jegens dieren zijn dan, en slechts dan wenselijk, als ze ons helpen onze verplichtingen tegenover medemensen na te komen. Descartes maakte het, als bekend, helemaal bont. Hij beschouwde dieren als met mechanische uurwerken vergelijkbare machines en zag er geen been in om honden levend vast te spijkeren op een tafelblad om zo hun bloedsomloop te kunnen onderzoeken.

Waar filosofen daarentegen wijzen op *overeenkomsten* tussen mensen en dieren belooft dat doorgaans meer goeds voor de dieren. Het was Jeremy Bentham die wees op het schromelijk overschatte belang van de vraag of wezens nu wel of juist niet rationeel zijn. Dat dieren over rationele vaardigheden beschikken, ontkende Bentham nadrukkelijk niet, maar óf dat feitelijk het geval is, leek hem in de grond een irrelevante kwestie. Wat er werkelijk toe doet, betoogde Bentham, is het vermogen tot lijden dat dieren met mensen delen. Hierdoor verdienen dieren onze morele betrokkenheid. Recent bejiverden ethici als Singer en Regan zich voor een actieve behartiging van dierenbelangen. Dat een wezen pijn en vreugde kent, is voor hen voldoende voorwaarde om het belangen toe te kennen. En alle belanghebbende wezens - menselijke en niet-menselijke - hebben eenzelfde recht op honorering van die belangen. Wie, kortom, respect wil voor dieren, wijst op *overeenkomsten* tussen mens en dier.

Het recent verschenen *Darwin, dier en recht* van filosoof Paul Cliteur hoort thuis in deze laatste, op overeenkomsten gerichte traditie. Cliteur betoogt in dit essay dat het darwinisme ingrijpende gevolgen zou moeten hebben voor de morele status die wij aan dieren toekennen en hij speculeert over de aard en

toekomstige levensvatbaarheid van een diervriendelijke moraal. En inderdaad, een op superioriteit gestoeld menselijk zelfbeeld verloor grond toen Darwin erop wees dat verschillen tussen mensen en (hogere zoog-)dieren hoogstens gradueel zijn. Mensen bleken veel meer verwant aan dieren dan zij tot dan toe hadden aangenomen. Dit noopte tot een verandering in onze visie op de morele status van dieren. Helaas heeft Darwins theorie, zo meent ook Cliteur, op dit punt niet de invloed gehad die ze verdient. Als dieren inderdaad verwant zijn aan mensen is het niet langer te verdedigen dat aan mensen wel en aan dieren geen rechten worden toegekend.

Het denken over mensenrechten is gefundeerd in dieronvriendelijke uitgangspunten. De Universele verklaring van de rechten van de mens heeft haar grondslag in een Kantiaans concept van waardigheid. Wat waardig is, zo stelde Kant, heeft absolute waarde en is daarmee een doel op zichzelf. Zo'n waardigheid komt uitsluitend mensen toe, omdat alleen zij in staat zijn zich aan morele regels te onderwerpen. Met dit uitgangspunt legde Kant het fundament voor een filosofie over mensenrechten, die dieren impliciet autonome waardigheid ontzegt. Cliteur verdedigt, in navolging van Bentham, het vermogen tot lijden als voorwaarde voor waardigheid. Rechten zijn niet alleen aan mensen voorbehouden, maar moeten worden uitgebreid tot alle wezens die een onderscheid kennen tussen vreugde en pijn. Het filosofisch fundament voor een 'Universele verklaring voor de rechten van lijdende wezens' vindt hij in Schweitzers ethiek van eerbied voor het leven en in een combinatie van elementen uit de moraalfilosofie van Schopenhauer, die de vereenzelviging met andere levende wezens tot het hart van zijn ethiek maakte. De meerwaarde van een op hun filosofie gebaseerde ethiek, zo vindt Cliteur, is dat op grond daarvan de veronderstelde morele scheidslijnen tussen menselijk en niet-menselijk leven wordt verworpen.

Dat Darwins theorie vooralsnog niet het verdiende effect heeft, is voor Cliteur een van de 'morele blinde vlekken' van onze tijd. Helder gezien, is de beleden moraal in strijd met de handelingspraktijk. Als we de geschiedenis onderzoeken van veel ethische opvattingen die in deze tijd als vanzelf spreken, blijkt dat elk tijdperk zijn eigen blinde vlekken heeft. Dat die ooit met succes op tegengestelde opvattingen bevochten zijn, mag ons optimistisch stemmen over de toekomstige beëindiging van onze huidige bijziendheid. Zoals vanuit hedendaags perspectief soms moeilijk valt te begrijpen hoe in vroegere culturen hoogstaande beschavingsidealen en wrede praktijken ogenschijnlijk probleemloos naast elkaar verdragen werden, zullen morele leiders uit een verre toekomst het hunne denken van de manier waarop wij met dieren omgaan, en vaststellen, zo meent Cliteur, dat er voor de morele grens die wij aanbrengen tussen menselijk en niet-menselijk leven geen redelijke argumenten zijn aan te voeren.

De zaak waarvoor Cliteur zich sterk maakt, is sympathiek. Toch roept dit essay ook aarzelingen op. Het gaat dan niet alleen om die op zijn minst wat twijfelachtige argumentatieve strategie om het morele gelijk van de toekomst te proclameren: een strategie die, veelal typisch voor dierethici, als mogelijk doel heeft medestanders een hart onder de riem te steken. Door het gelijk van de toekomst wordt de lachlust of spot van omstanders de kop ingedrukt; men weet immers over een inzicht te beschikken dat de tegenstander, als gevolg van een visueel defect, nog niet heeft, maar waarvan hij op een dag de juistheid zal inzien. Ik sluit niet uit dat Cliteur gelijk heeft, maar ik zie niet goed wat dit visionaire element aan zijn argumentatie bijdraagt. Voor het overtuigen van een tegenstander is het nodig aan te sluiten bij diens uitgangspunten en wekt het tooien van het eigen standpunt met de vlag van het toekomstige gelijk hoogstens ergernis. En voor gelijkgestemden is Cliteurs boek, neem ik aan, nu juist niet geschreven.

Maar een dringender aanleiding voor twijfel is de 'jij-mag-omdat-je-zo-op-mij-lijkt-participeren-in-mijn-moraal-en-dat-zal-je-goed-doen'-houding die zichtbaar is in Cliteurs betoog, en die mij, telkens als ik me verbeeld me daarmee tot een van de betrokken dieren te richten, een zeker gevoel van onbehagen bezorgt. Aan het paternalisme dat eruit spreekt, hier op te vatten als 'de intentie te interveniëren in het leven van een ander wezen, omdat dat bijdraagt aan het welzijn van dat wezen' (vrij naar Gerard Dworkin uit *The theory and practice of autonomy* 1989), kunnen we ons immers, als we voor dieren een goed leven willen, nooit volledig onttrekken. De relatie tussen mensen en dieren is onontkoombaar (we hebben, wat we daar ook van vinden, met elkaar te maken) én kent een principiële machtsongelijkheid. Enige vorm van paternalisme, waarbij mensen tot op zekere hoogte beslissen wat goed is voor dieren, blijft dus onvermijdelijk. Maar de mate waarin en de manier waarop mensen interveniëren in de levens van dieren is natuurlijk wél variabel. De centrale vraag in de dierenethiek zou daarom moeten zijn hoe wij in onze relatie met dieren, uitgaande van een voor mensen en dieren geldende conceptie van Het Goede Leven, een blijkbaar onvermijdelijk paternalisme kunnen combineren met een zo groot mogelijke autonomie voor dieren. Met andere woorden: hoe kunnen we, in onze praktische en theoretische omgang met dieren, een passend evenwicht vinden tussen nabijheid en distantie? Voor het belang van die distantie lijken overeenkomst-denkers als Cliteur vooralsnog weinig oog te hebben.

We zouden de kern van Cliteurs betoog kunnen samenvatten als 'Dieren vertonen (zoals Darwin heeft aangetoond) relevante overeenkomsten met mensen, en aan mensen komen rechten toe, dus aan dieren komen ook rechten toe'. De beperkingen van zo'n op overeenkomsten gefixeerd denkpatroon worden goed zichtbaar bij het lezen van Barbara Noske's *Mens en dier - vriend of vijand*. Antropoloog Noske beschrijft in dit boek verschillende - praktisch-materiële en theoretische - gebieden waarop mensen en dieren met elkaar te maken hebben. Zo gaat zij onder meer uitvoerig in op de geschiedenis van de domesticatie van dieren en het daaruit ontstane 'dier-industriële complex', en op de invloed die verschillende natuuropvattingen en reductionistische en objectiverende wetenschappen hebben op ons

beeld van dieren. Het is Noske's doel dieren hun autonomie terug te geven door ze van hun praktische en conceptuele objectstatus te bevrijden. Dat zij bij dat laatste nadrukkelijk iets anders op het oog heeft dan het inlijven van dieren in concepties van menselijkheid, bewijst het taalgebruik waarin zij zich uitdrukt over dieren. Dit is doortrokken van formuleringen als 'innerlijkheid, integriteit en eigenheid van dieren', 'de mogelijkheid van dieren voor zichzelf te spreken', 'de eigen zelfstandige inbreng van dieren', en 'wat dieren prefereren, willen en liefhebben'. Het is precies dit soort taal waarvoor geen plaats is in denkwijzen die zich fixeren op datgene waarin dieren op mensen lijken. Denken over de morele status van dieren in termen van overeenkomsten met mensen, scheidt in onze morele ruimte geen plaats voor dierlijke subjectiviteit, en gaat daarmee voorbij aan dat wat eigen, autonoom en anders is aan dieren.

Dat betekent natuurlijk niet dat een essay als *Darwin, dier en recht* geen grote verdienste heeft. Uitgaande van een zekere gevoeligheid voor argumenten, draagt Cliteurs betoog bij aan het scheppen van een voorwaarde die vervuld moet zijn, willen we überhaupt zinvol over dierlijke autonomie en subjectiviteit kunnen spreken: het *binnenhalen* van dieren in ons morele domein. Ik heb niet kunnen bedenken hoe dat anders zou kunnen dan door te wijzen op overeenkomsten die dieren hebben met mensen, en sluit me met Cliteur aan bij Bentham, waar deze een op dit punt fundamentele betekenis toekent aan een kwetsbaarheid en een vermogen tot lijden die mensen en dieren met elkaar delen. Maar daar mag het niet bij blijven. Het zou ons er ook om moeten gaan, zoals Noske zegt, iets te begrijpen van 'hoe dieren zélf hun wereld ervaren'.

Dierethici wijzen vaak, en altijd met een zekere vanzelfsprekendheid, op het onvermogen van dieren hun eigen belangen te behartigen, wat inderdaad een kenmerkend verschil is tussen de dierenbevrijdingsbeweging en veel andere emancipatoire bewegingen. Alleen mensen zouden kunnen spreken uit naam van dieren. Dat is tot op grote hoogte waar. Dieren kunnen geen opruiende pamfletten aan de deuren van het slachthuis nagelen, geen woedende brieven naar de krant sturen en geen verbod op foie gras bepleiten. Die omstandigheid mag echter niet leiden tot de aanname dat dieren ons niks duidelijk kunnen maken over wat ze willen. 'Al slagen we er nooit geheel in dier te worden met de dieren, dan nog kunnen wij mensen de moeite nemen dieren op hun eigen terrein te ontmoeten', schrijft Noske. Onze bereidheid om, in plaats van ze maar gemakshalve in te lijven bij concepties van menselijkheid, ons werkelijk in hun leefwereld te verdiepen, is bepalend voor de mate waarin we zullen slagen dieren hun eigen verhaal te laten vertellen.

**Else de Jonge** is freelance publicist en docent Algemene Vaardigheden aan de Faculteit der Wijsbegeerte, Rijksuniversiteit Groningen.

### **Besproken boeken:**

**Paul Cliteur**, *Darwin, dier en recht*. Amsterdam: Boom 2001, 116 blz., € 12,50

**Barbara Noske**, *Mens en dier - Vriend of vijand?* Maarten Muntinga (Rainbow Pocketboeken) 2001, 304 blz., € 13,-