

Boommensen

Jozef Keulartz

Boommensen

*Over nut en nadeel van de
humanisering van de natuur*

Noordboek

© 2020 Jozef Keulartz | uitgeverij Noordboek

Omslagontwerp Sander Pinkse
Boekverzorging Elgraphic

ISBN 978 90 5615 660 2
NUR 730 | 410

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van Uitgeverij Noordboek, Postbus 234, 8400 AE Gorredijk, Nederland – info@noordboek.nl

Noordboek is onderdeel van
20 leafdesdichten en in liet fan wanhoop bv

www.noordboek.nl

Inhoudsopgave

Boommensen. Over nut en nadeel van de humanisering van de natuur	7
Van mensenrechten naar dierenrechten	12
De verkleutering van de natuur	15
Planten zijn de nieuwe dieren	20
Het geheime leven van de plant	24
Plantenleven zonder geheimzinnigheid	29
Van plantenrechten tot plantenhypes	39
Dierethiek versus plantethiek	44
Permacultuur en voedselbossen	50
De boom – de koning der planten	57
Kappen met kappen, bosbeleid onder vuur	78
Vermenselijking van dieren en planten, nut en nadeel	92

Boommensen

Over nut en nadeel van de humanisering van de natuur

Onze houding ten opzichte van de natuur werd eeuwenlang bepaald door een antropocentrisch wereldbeeld, waarbinnen de mens een centrale plaats inneemt, en waarin de waarde van de overige levende en niet-levende natuur wordt afgemeten aan het nut dat die de mens oplevert. De mens is superieur aan alle andere levende wezens op aarde, waarvan hij essentieel – en niet slechts gradueel – verschilt. De laatste decennia is de muur die de mens tussen zichzelf en de overige schepselen heeft opgetrokken meer en meer aan het verbrekken.

De eerste opening in deze muur betrof de dieren. Alle vermogens en verworvenheden die voorheen uitsluitend aan de mens voorbehouden leken te zijn, zoals het gebruik van gereedschappen, het bezit van een taal en het onderhouden van een cultuur, vond men nu ook bij dieren terug. In haar inmiddels in zestien talen verschenen boek *Dierentalen* uit 2016, geeft beeldend kunstenaar, filosoof, schrijver en singer-songwriter Eva Meijer onder meer de volgende voorbeelden van taalgebruik bij dieren: dolfijnen die elkaar bij hun naam noemen, bijen die met dansjes symbolisch ruimtelijke coördinaten aan elkaar doorgeven, papegaaien die in mensentaal met mensen over wiskundige problemen kunnen spreken, penseelaapjes die elkaar laten uitpraten en dat ook aan hun kinderen leren, vleermuizen die liedjes voor hun geliefden zingen, die qua structuur net zo complex zijn als de zinnen van mensen en prairiehonden die over een uitgebreide taal beschikken om bezoekers die hun tunnels onder de grond binnendringen in detail te beschrijven.

Recent is er een tweede opening in de muur ontstaan en worden ook aan planten, en aan bomen in het bijzonder, verbazingwekkende vaardigheden toegeschreven. Planten zouden pijn kunnen voelen en kunnen huilen van verdriet, ze zouden de emoties van andere wezens kunnen waarnemen en gevoelig zijn voor hun leed, ze zouden een persoonlijkheid en wellicht zelfs een ziel bezitten, ze zouden onderling met elkaar kunnen communiceren, bovengronds via de lucht en ondergronds via een soort netwerk van schimmelstructuren, ze zouden intelligente wezens zijn die over een ‘wortelbrein’ beschikken, waardoor ze afwegingen kunnen maken en problemen kunnen oplossen en ze zouden sociale wezens zijn die vriendschappen met elkaar onderhouden en zieke of zwakke soortgenoten helpen en ondersteunen. Er wordt momenteel niet alleen gepleit voor dierenrechten maar ook voor plantenrechten. En behalve de Partij voor de Dieren is er sinds 2010 ook een Partij voor de Planten in Nederland actief.

Antropomorfisme en antropofobie

De tendens om aan dieren en planten menselijke eigenschappen toe te schrijven – een tendens die als ‘antropomorfisme’ bekend staat – heeft de nodige kritiek opgeroepen. De vermeende overeenkomsten tussen mensen enerzijds en dieren en planten anderzijds zouden berusten op onjuiste of onvolledige informatie, of zouden op zijn minst sterk worden overdreven. De bekende bioloog Frans de Waal voert hier tegenin dat we ons er niet alleen voor moeten hoeden om de mentale complexiteit van dieren te overschatten, maar ook dat we niet in de tegenovergestelde fout mogen vervallen door hun mentale complexiteit te onderschatten. In dat laatste geval spreekt hij van ‘antroponegatie’: het ontkennen van het bestaan van menselijke eigenschappen bij dieren. De Amerikaanse ecooloog Carl Safina heeft het zelfs over ‘antropofobie’, om daarmee de weerzin van sommige wetenschappers te benoemen tegen het erkennen van menselijke eigenschappen bij dieren. Deze afkeer van antropomorfisme komt voort uit de traditie van Franse filosoof René Descartes (1596-1650), voor wie dieren niet meer waren dan mechanisch werkende automaten. De gewoonte om uitsluitend mechanische eigenschappen aan leven-

de wezens toe te kennen wordt ook wel als ‘mechanomorfisme’ aangeduid.

De Waal heeft een genuanceerde visie op antropomorfisme. Hij ziet geen heil in een vorm van het antropomorfisme die vanuit het perspectief van de mens naar het dier kijkt, maar pleit in plaats daarvan voor een vorm die omgekeerd vanuit het perspectief van het dier naar de mens kijkt. Dit diergerichte antropomorfisme heeft volgens De Waal een heuristische betekenis en stelt wetenschappers in staat om testbare hypothesen omtrent soortspecifiek diergedrag te ontwikkelen.

De Waal erkent dat het bij de tendens naar vermenselijking van de natuur gaat om een evenwichtsoefening tussen het risico dat we het mentale leven van dieren onderschatten en het risico dat we het overschatten. Op de vraag welk van deze beide typen risico we bereid moeten zijn te lopen, antwoordt hij onomwonden: ‘Er is geen eenvoudig antwoord.’ Met deze waarschuwing in het achterhoofd wil ik in dit boek proberen zowel de lichtpunten als de schaduwzijden van de vermenselijking van de natuur, en in het bijzonder van planten, in kaart te brengen.

Het moreel extensionisme van de milieu-ethiek

Bij het slechten van de muren die mensen en andere levende wezens van elkaar scheiden, heeft de milieu-ethiek een voorttrekkersrol vervuld. Deze jonge tak van de ethiek is in de vroege jaren zeventig van de vorige eeuw ontstaan. Dat is mede te danken aan de Amerikaanse biologe Rachel Carson. Met haar boek *Silent Spring* (1962) over de desastreuze gevolgen van het grootschalig gebruik van chemische bestrijdingsmiddelen heeft Carson de milieubeweging een belangrijke impuls gegeven – zij wordt daarom ook wel als ‘moeder van de milieubeweging’ beschouwd. Een andere belangrijke mijlpaal in de opkomst van de milieu-ethiek is de eerste Dag van de Aarde (Earth Day), op 22 april 1970, toen naar schatting twintig miljoen mensen in de Verenigde Staten de straat op gingen om aandacht te vragen voor de schadelijke invloed van menselijke activiteiten op het milieu.

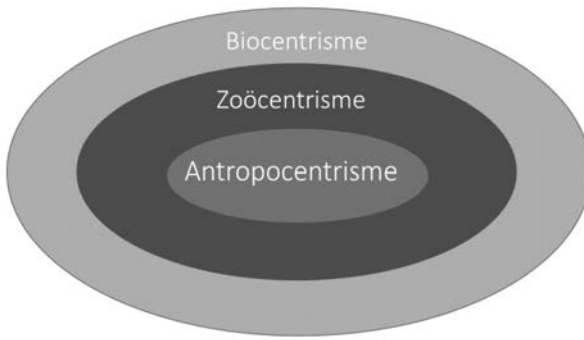
De milieu-ethici waren ervan overtuigd dat de milieuproblemen

in de kern veroorzaakt worden door de louter instrumentele houding waarop de (westerse) mens de natuur benadert, een houding die teruggevoerd kan worden op het traditionele antropocentrisme dat ervan uitgaat dat alleen de mens drager is van morele waarde. Als reactie hierop introduceerden milieu-ethici het 'morele extensionisme', de idee dat er in de ontwikkeling van de moraal sprake zou zijn van een gestage uitbreiding van de morele gemeenschap.

De kring van moreel relevante wezens, die aanvankelijk alleen tot de eigen clan- of stamgenoten beperkt was, werd in de loop van de geschiedenis steeds groter tot ze uiteindelijk de gehele mensheid omsloot, een mijlpaal die gemarkeerd werd door de declaratie van de rechten van de mens in de Verlichting. Bij de vertaling van mensen- in burgerrechten bleek echter dat alleen mensen met bezit echt meetelden en dat slaven, loonarbeiders, vrouwen en kinderen vooralsnog buiten de kring van morele actoren vielen. Daarin kwam in de negentiende eeuw verandering door de afschaffing van de slavernij, de emancipatie van de arbeiders, de introductie van het vrouwenkiesrecht en het verbod op kinderarbeid.

Inmiddels heeft de morele gemeenschap onder druk van de milieuproblematiek andermaal een krachtige uitbreiding ondergaan en strekt zich nu ook uit tot toekomstige generaties. Dit komt vooral naar voren in de definitie van duurzaamheid uit het Brundlandt-rapport *Our Common Future* (1989), waarin de notie van 'intergenerationele rechtvaardigheid' centraal staat: 'Een duurzame ontwikkeling is een ontwikkeling die voorziet in de behoeften van de huidige generatie zonder daarmee voor toekomstige generaties de mogelijkheden in gevaar te brengen om ook in hun behoeften te voorzien.'

De uitbreiding van de morele gemeenschap heeft echter geen halt gehouden bij de mensheid, maar heeft zich – eveneens onder druk van de milieuproblematiek – ook daarbuiten stap voor stap verder voortgezet, eerst naar dieren, en vervolgens naar alle levende wezens, inclusief planten en micro-organismen; het antropocentrisme heeft plaatsgemaakt voor het zoöcentrisme en uiteindelijk voor het biocentrisme. Als volgende stap zette de Amerikaanse milieufilosoof Baird Callicott in 1986 de vraag op de agenda van de milieufilosofie of ook



De uitbreiding van de morele cirkel tot dieren en alle levende wezens

buitenaards leven onze morele consideratie verdient. Maar deze vraag lijkt inmiddels verdrongen door de vraag of we niet ook aan geavanceerde, kunstmatig intelligente robots een morele status, of zelfs rechten, zouden moeten toekennen. In dit boek beperk ik mij tot de dieren en de planten.

Van mensenrechten naar dierenrechten

In zijn *Preisschrift über die Grundlage der Moral* uit 1840 stelde Arthur Schopenhauer (1788-1860) met spijt vast dat er boven de ingang van de westerse ethiek een verbodsbord hangt met als opschrift: 'Tiere müssen draußen bleiben.' Voor Immanuel Kant (1724-1804) komt aan dieren slechts de status van een zaak of ding toe. Het Duitse burgerlijk wetboek bevatte tot maar liefst 1990 de zinsnede: 'Das Tier ist eine Sache.' De gedachte dat dieren morele consideratie verdienen is dan ook van betrekkelijk recente datum. Vroeger was men vooral beducht voor het effect van dierenmishandeling op de omgangsvormen tussen mensen onderling. Dierenmishandeling zou tot zedenverruwing kunnen leiden: wie vandaag zijn hond slaat, zal morgen wellicht ook zijn vrouw niet ongemoeid laten. In de dierenbeschermingswetgeving stond dierenmishandeling dan ook tot voor kort als een zedendelict te boek.

De emancipatorische rol van de dierethiek

Een van de eerste ethici die deze situatie met succes aan de kaak stelde, is Peter Singer. Hij is een aanhanger van het utilisme, een ethische stroming die het nut tot voornaamste morele maatstaf heeft verheven. Een handeling is moreel juist wanneer ze in vergelijking met andere handelingen per saldo voor alle betrokkenen meer nuttige dan nadelige gevolgen oplevert. Het gaat volgens Jeremy Bentham (1748-1832), de grondlegger van het utilisme, om 'the greatest good for the greatest number'.

In zijn boek *Animal Liberation* (1975) verwijt Singer de traditio-

nele ethiek dat ze dieren ten onrechte van de morele gemeenschap uitsluit. Om aan te geven dat het hierbij om een vooroordeel gaat spreekt hij van 'speciesisme', naar analogie van begrippen als 'racisme' en 'seksisme'. Aan de mens wordt in de traditionele ethiek een verheven morele status toegekend op grond van bepaalde unieke vermogens, zoals het vermogen om te denken of te spreken. Wanneer men zo'n criterium echter strikt zou toepassen, dan zouden ook pasgeboren kinderen en demente bejaarden geen morele consideratie verdienen. Wil men deze consequentie vermijden, dan moet men zijn eisen terugschroeven en een beperkter criterium voor toelating tot de morele gemeenschap formuleren. Dit criterium ontleent Singer aan Jeremy Bentham. 'The question is not,' stelde deze, 'Can they reason? nor, Can they talk? but, Can they suffer?' Wanneer we het vermogen tot lijden als het voornaamste toelatingscriterium aanvaarden, dan vervalt de grond om dieren, met name gewervelde dieren, van de morele gemeenschap uit te sluiten, met alle ingrijpende gevolgen van dien voor onze omgang met dieren.

Singers dierenbevrijdingstheorie staat bloot aan dezelfde soort kritiek waarmee het klassieke utilisme zich van meet af aan geconfronteerd zag. Wanneer men in navolging van Bentham 'het grootste geluk van het grootste aantal' tot ethisch principe verheft, dan kan een handeling moreel aanvaardbaar of wenselijk zijn, ook al gaat dat ten koste van bepaalde personen of partijen, zolang de totale balans maar positief uitvalt. In een utilistische calculus moet het ongerief dat dieren van mensen ondervinden worden afgewogen tegen de behoeften van de mens aan voeding, beschutting, genezing etc. Op grond van het utiliteitsbeginsel kan bijvoorbeeld het pleidooi voor een vegetarische levensstijl makkelijk onderuit gehaald worden. Immers, zoals de zojuist genoemde milieufilosoof Baird Callicott ooit opmerkte: 'We zouden dieren met een minimum aan ongerief kunnen houden, ze pijnloos kunnen afmaken, en nog steeds van ons runderlapje, karbonaadje en spek-en-eitje kunnen genieten.' Ook dierproeven kunnen op grond van dit beginsel gerechtvaardigd worden, bijvoorbeeld als er zwaarwegende gezondheidsbelangen van de mens in het geding zijn.

Vanwege dergelijke consequenties heeft Tom Regan (1938-2017)

het utilisme als basis van de dierethiek verworpen. In zijn invloedrijke boek *The Case for Animal Rights* (1983) baseert hij de dierethiek op een andere hoofdstroming uit de geschiedenis van de ethiek: de deontologie. Deze ethiek beperkt zich niet tot de gevolgen van een handeling, maar richt zich op het karakter van die handeling als zodanig. We hebben de morele plicht een bepaalde handeling te voltrekken of na te laten, ongeacht de gevolgen – vandaar dat deze vorm van ethiek ook wel als ‘plichtethiek’ wordt aangeduid (‘deon’ is Grieks voor plicht). Volgens Emmanuel Kant, de grondlegger van deze vorm van ethiek, mag je de mensheid nooit uitsluitend als middel gebruiken maar dien je haar telkens ook als doel in zichzelf te behandelen.

Regan past deze zogenoemde ‘categorische imperatief’ ook op dieren toe. Om te voorkomen dat we dieren alleen om hun instrumentele betekenis waarderen en ervoor te zorgen dat we hun intrinsieke waarde respecteren, moeten we volgens Regan aan dieren bepaalde rechten toekennen. Deze rechten moeten paal en perk stellen aan zaken als dierproeven, de consumptie van vlees en de intensieve veehouderij. Regan is op dit punt strenger dan Singer, maar daar staat tegenover dat hij de klasse van dieren die morele consideratie verdient tot zoogdieren beperkt, terwijl die bij Singer alle gewervelde dieren omvat. Volgens Regan kunnen namelijk alleen die dieren morele rechten doen gelden die het ‘subject van een leven’ zijn en die dus over een zeker (zelf)bewustzijn beschikken.

Het getuigt van de recent sterk toegenomen morele gevoeligheid voor het lot van dieren dat Regans deontologische strategie het pleit in de publieke en politieke discussie heeft gewonnen. Reeds in de nota Rijksoverheid en Dierenbescherming (1981) staat dat ‘het dierenbeschermingsbeleid zal moeten worden ontwikkeld vanuit de erkenning van de intrinsieke waarde van het individuele dier’. De erkenning van intrinsieke waarde vormt dan ook het uitgangspunt van de Gezondheids- en Welzijnswet voor Dieren (1992).