

Over de verhouding mens en dier

Een confrontatie tussen humanisme en darwinisme

Ooit vormde de overgeleverde metafysische betekeniswereld van god, mens, en daaronder de dieren- en plantenwereld, de betekenisvolle horizon die de mens zijn plaats en identiteit gaf. Met de ontdekking van de evolutietheorie door Darwin in 1859 is de plaats van de mens binnen het geheel van de betekeniswereld veranderd. Hoe? Ruim honderd jaar na dato denkt de filosoof Cliteur na over de consequenties van het darwinisme voor ons mensbeeld én voor de moraal.¹ Volgens Cliteur gaat het om consequenties die nog altijd niet in de volle omvang tot ons zijn doorgedrongen. “De evolutieleer is werkelijk revolutionair en de invloed daarvan begint pas geleidelijk tot ons door te dringen.”

In zijn oratie vraagt Cliteur naar de verhouding tussen mens en dier. Dit is een vraagstuk aangezien Darwin in *The Descent of Man* heeft laten zien dat er geen fundamenteel verschil bestaat tussen de mensen en de hogere zoogdieren voor zover het hun mentale vermogens betreft, aldus Cliteur. Voor de opkomst van het darwinisme is gedacht dat de mens zich van de rest van de dieren onderscheidde doordat hij over redelijkheid beschikte, de mens als *animal rationale*. Met het darwinisme blijkt dat de mens niet buiten de natuur staat, maar onderdeel is van de natuur.²

Dit vergt een andere manier van denken en spreken dan het humanistische subjectdenken. Dat houdt in dat wij ervan uitgaan dat de wereld is ingedeeld in subjecten en objecten, waarbij wij de subjecten zijn; de rest van de (levende) natuur is het object. Daartussen is sprake van een eenzijdige machtsverhouding: de mens heerst over de (levende) natuur. Met het darwinisme is de veronderstelde scheiding tussen subjecten en objecten evenwel niet langer houdbaar. Binnen het darwinisme blijkt dat levende wezens, dus ook de mens, geen zelfstandige subjecten zijn, maar bestaan als over en weer met hun omgeving. Een aanwijzing hiervoor is de verhouding tussen de bij en de bloem. Het lijkt alsof de bij de bloem leegrooft van z'n nectar. Maar dit is schijn. De bloem heeft de bij gemanipuleerd, zodanig dat de bij het stuifmeel van de

¹ Cliteur, P.B., *Onze verhouding tot de apen: de consequenties van het darwinisme voor ons mensbeeld en voor de moraal*. Oratie uitgesproken op 1 november 1995 p. 2

² Idem p. 4: “Dat de mens deel is van de natuur en dat hij zijn dierlijke geaardheid niet op grond van theologische, filosofische of aan de traditie ontleende gronden kan ontkennen, was eens revolutionair en in zekere zin is het dat nog steeds, zoals ik in het hierna volgende zal proberen duidelijk te maken.”

bloem rondbrengt. Hier is niet de een de baas over de ander, maar is er sprake van wederkerigheid: voedsel voor de bij en transport voor de genen van de bloem. Op eenzelfde wijze verkeren wij in een co-evolutionaire verhouding met onze omgeving, waarbij wij omgekeerd even hard worden gemanipuleerd en gedrogeerd door de ons omringende natuur, een natuur die zich aan ons niets gelegen laat liggen.

De vraag is: hoe spreekt Cliteur? Cliteur zegt wel dat de mens met het darwinisme onderdeel is van de natuur, maar hij blijft in zijn manier van spreken gebonden aan het subjectdenken. In zijn oratie heeft Cliteur het over ‘de ontdekking van Darwin’. Dit veronderstelt de gedachte dat het darwinisme een wetenschappelijke theorie is, uitgevonden door de heer Darwin. Het darwinisme is alleen niet zomaar een wetenschappelijke ontwikkeling, maar betreft primair een omslag in semantiek. Het betreft de manier waarop de natuur ons verschijnt en wij haar benaderen. Zo is dankzij Darwin duidelijk geworden dat de soort niet vast afgebakend is. Dat gaat niet over eigenschappen van planten en dieren, maar betreft semantiek.

Als Cliteur het in zijn oratie heeft over ‘de consequenties van het darwinisme voor ons mens- en wereldbeeld’, gaat hij eraan voorbij dat het darwinisme primair een betekeniswereld is, waarbinnen zowel de dingen als de menselijke identiteit van zich blijf geven. Dan kan het niet gaan om consequenties van het darwinisme, maar betreft het veeleer een begin. Daarbij veronderstelt hij hierbij terloops dat er een subject is dat een wereldbeeld kan hebben. De betekenis van de “ontdekking” van Darwin is nu juist dat er geen mens- of wereldbeeld is. Dankzij het darwinisme blijkt dat de mens niet buiten de natuur staat, maar dat hij er onderdeel van is. Dat betekent dat je nooit meer over de natuur kunt spreken alsof je er buiten staat en er een overzicht over hebt. Je bent erin inbegrepen.

Aan het eind van zijn oratie poogt Cliteur de wetenschap, in het bijzonder het darwinisme, in overeenstemming te brengen met het humanisme en het daarbij behorende subjectdenken. Eerst wijst Cliteur erop dat niet de wetenschap verantwoordelijk is voor het menselijke streven naar beheersing van de natuur en de onderwerping van het dier. Volgens hem heeft de religie, waaronder de joods-christelijke, de klassieke en het renaissance-humanisme, de verhouding van de mens en het dier als dieronvriendelijk gestempeld.³ Vervolgens geeft Cliteur aan dat het renaissance-humanisme, en het humanisme in het algemeen, twee kanten heeft. Aan de ene kant is er het humanistisch persoonlijkheidsideaal, het

³ Idem p. 15

ideaal van de vrijheid en autonomie van de menselijke persoonlijkheid. Dit vormde de voedingsbodem waardoor de mens zich onterecht op een voetstuk heeft geplaatst.⁴

Aan de andere kant is het (renaissance-)humanisme getekend door het humanistisch wetenschapsideaal, het geloof in de scheppende kracht van het wetenschappelijk denken. Dankzij dit aspect worden de menselijke pretenties weer getemperd, aldus Cliteur. Als voorbeeld verwijst hij naar een uitspraak van Giordano Bruno, die als gevolg van zijn astronomische beschouwingen zou hebben gezegd dat de mens niet meer is dan een mier ten overstaan van de oneindigheid.⁵

Als je kijkt naar hoe Cliteur spreekt, dan heeft hij het niet alleen over het humanistisch wetenschapsideaal, maar is hij er zelf ook door getekend. Hij is ervan overtuigd dat het darwinisme een voorbeeld is van een wetenschap die de mens niet verheft boven het dier, maar diervriendelijk is.⁶ Volgens Cliteur zou het darwinisme een besef hebben van de continuïteit in de verhouding van de mens tot het dier. Maar omdat Cliteur is getekend door het humanistisch wetenschapsideaal ziet hij over het hoofd dat de wetenschap erop is gericht de (levende) natuur te beheersen. Het darwinisme is niet diervriendelijk of humaan; het is indifferent. Met het darwinisme kan het namelijk alle kanten opgaan: enerzijds kan het leiden tot vormen van natuurbehoud, zoals het behoud van de Waddenzee. Anderzijds kan het leiden tot iets wat het tegendeel lijkt van natuurbehoud, genetische manipulatie. Alleen, dit zijn twee zijden van dezelfde medaille, want zowel natuurbehoud als genetische manipulatie zijn getekend door de zucht tot beheersing van de (levende) natuur.

2. Dierenrechten

Vandaag de dag is een semantische verschuiving gaande in de semantiek van rechten. Op dit moment zijn rechten uitsluitend voorbehouden aan de mens. Maar wanneer er geen fundamenteel onderscheid bestaat tussen de mens en het dier is deze gedachte onhoudbaar. Cliteur werpt in zijn oratie de hypothese op dat wanneer de mens verwant is aan het dier, het in ieder

⁴ Idem p. 14: “Het renaissance-humanisme en eigenlijk het humanisme in het algemeen heeft twee kanten: enerzijds het humanistisch persoonlijkheidsideaal, anderzijds het humanistisch wetenschapsideaal. Enerzijds het ideaal van de vrijheid en autonomie van de menselijke persoonlijkheid en anderzijds een geloof in de scheppende kracht van het wetenschappelijk denken. Wat Singer in zijn kritiek op het renaissance-humanisme onvoldoende onderkent, is dat het humanistisch persoonlijkheidsideaal voeding geeft aan wellicht te hoog opgeschroefde verwachtingen over menselijke waardigheid, maar dat het tegelijk een ander element is geweest van het humanisme dat de menselijke pretenties heeft getemperd: de ontwikkeling van de wetenschap.”

⁵ Idem p. 14

⁶ Idem p. 15: “En als derde is er natuurlijk de revolutie van Darwin waardoor de continuïteit van de mens met de rest van de natuur scherper over het voetlicht wordt gebracht dan door welke andere theorie ook uit de westerse wetenschap”.

geval niet meer vanzelfsprekend is dat de mens rechten heeft en dieren rechteloos zijn.⁷ Ik voeg hieraan toe dat ook planten vandaag de dag rechten hebben. Zo mag je zonder kapvergunning niet zomaar een boom omleggen in je tuin. Ook de gedachte aan beschermde plantensoorten impliceert dat deze rechten hebben.

Hier wringt iets. De semantiek van ‘het hebben van rechten’, ‘mensenrechten’, ‘je recht halen’, is onlosmakelijk verbonden met het humanisme en de daarbij behorende semantiek. De gedachte aan het humane is de gedachte aan jezelf als een subject dat rationeel is, iemand die zelf denkt. Deze humanistische ethiek tref je aan bij Kant. Volgens Kant onderscheidt de mens zich van de rest van de levende natuur, doordat de mens verstand heeft en daarmee over het vermogen beschikt om te denken; dieren hebben daarentegen geen verstand. Volgens Kant heerst de mens daardoor over de dieren en kan hij met hen doen wat hij wil.⁸ Kant verwoordt verder de hoop dat uit de gedachte dat de mens zelf denkt de mogelijkheid ontstaat van een universele mensheid. Dit zou de ideale samenleving zijn waarin iedereen elkaar erkent als mens.⁹

Deze kantiaans-humanistische ethiek klinkt nog altijd door in de Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens (1948) van de Verenigde Naties. In de Preambule staat geschreven: “Overwegende, dat erkenning van de inherente waardigheid en van de gelijke en onvervreemdbare rechten van alle leden van de mensengemeenschap grondslag is voor de vrijheid, gerechtigheid en vrede in de wereld”.

Wat opvalt is dat de (levende) natuur in deze verklaring geen rol speelt. Rechten zijn uitsluitend voorbehouden aan de mens.

⁷ Idem p. 10

⁸ Kant, I., *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*: “Dass der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebenden Wesen. Dadurch ist er eine Person und, vermöge der Einheit des Bewusstseins bei alle Veränderungen, die ihm zustossen mögen, eine und dieselbe Person, d.i. ein von Sachen, dergleichen die vernunftlosen Tiere sind, mit denen man nach Belieben schalten und walten kann, durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen, selbst wenn er das Ich noch nicht sprechen kann, weil er es doch in Gedanken hat: wie es alle Sprachen, wenn sie in der ersten Person reden, doch denken müssen, ob sie zwar diese Ichheit nicht durch ein besonderes Wort ausdrücken. Denn dieses Vermögen (nämlich zu denken) ist der Verstand.”

⁹ In *Was ist Aufklärung* wijst Kant erop dat de mens verlicht kan worden, in de zin dat de mens gaat beseffen dat hij iemand is die zelf denkt en niet langer iemand is die een voogd (*Vormunder*) nodig heeft. In *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* gaat Kant nog een stap verder en hoopt hij dat de algemene mensheid in een vooruitgang richting wereldburgerij (*Weltbürgertum*) zit. Voor Kant betreft dit een gemeenschap van mensen die de overschrijding is van alle staten. De grond voor deze mensengemeenschap is de gedachte dat jij iemand bent die zelf denkt en dat je denkt dat alle andere mensen ook zelf denken. De gedachte van Kant betreft de gedachte aan de universele mensheid waarin iedereen elkaar als mens erkent.

Cliteur beantwoordt aan een semantische omslag doordat hij zegt dat *ook* dieren rechten hebben. Cliteur is daarin niet de eerste. De gedachte dat dieren rechten hebben betreft een semantiek die bij Rousseau begonnen is. Volgens Rousseau lijken de mens en het dier op elkaar in zoverre beide voelende wezens zijn. Omdat dieren net zoals de mens gevoel hebben, hoort het dier volgens Rousseau, net als de mens, deelgenoot te worden van het natuurrecht. Dat houdt in dat de mens jegens het dier bepaalde verplichtingen heeft na te komen. Een verplichting is dat het dier het recht heeft om niet nodeloos te worden mishandeld door de mens.¹⁰

Dit laat zien dat bij Rousseau het besef begint dat het dier geen instrument is voor onze doelen. Vandaag de dag wordt algemeen aangenomen dat met het toekennen van rechten aan dieren, het dier als levend wezen wordt erkend, en dat niet alleen eigendom is van de mens. Deze gedachte is opgenomen in de *Wet dieren* die sinds 2011 van kracht is. Daarin zijn regels gegeven betreffende onze omgang met dieren waarbij wordt uitgegaan van de intrinsieke waarde van het dier.¹¹

Zodra je rechten toekent aan dieren ontstaat het vraagstuk *hoe* dit zou moeten.¹² Je kan een dier immers wel rechten toekennen, maar vooralsnog kunnen wij niet anders dan denken dat een dier er geen weet van heeft, laat staan dat het kan opkomen voor zijn rechten.

Op dit moment worden dieren in het Nederlands rechtstelsel als een (roerende) zaak beschouwd.¹³ Dat houdt in dat zij in bezit kunnen worden genomen en dat de mens over het dier het wettelijk recht van eigendom kan uitoefenen. In juridische termen gezegd zijn dieren *rechtsobjecten*; mensen worden daarentegen als *rechtssubjecten* gezien.

Om dieren rechten toe te kunnen kennen moeten ze op de een of andere manier als rechtssubject gekwalificeerd worden. Binnen de categorie rechtssubjecten bestaan subjecten die in beginsel eenzelfde status hebben als dieren, namelijk comateuze patiënten, geesteszieken en het kind. Ze beschikken over rechten, maar hebben er óf geen weet van en/of kunnen er niet voor

¹⁰ Rousseau, J.J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité et parmi des hommes*. Uitgave gepubliceerd op <http://eet.pixel-online.org/files/etranslation/original/Rousseau%20JJ%20Discours%20sur.pdf> p. 14

¹¹ Wet dieren p. 1: "Alzo Wij in overweging genomen hebben dat het wenselijk is ter uitvoering van Europese verplichtingen en in het belang van de gezondheid en het welzijn van dieren en in dat van de volksgezondheid, regels te stellen betreffende dieren, in het bijzonder door de mens gehouden dieren, onder erkenning van de intrinsieke waarde van het dier en acht slaand op ethische aspecten in relatie tot biotechnologie [...]"

¹² Doctoraalscriptie Van Duuren, *Dierenrechten, de noodzaak van de invoering van een darwinistisch rechtstelsel*, 2003 geschreven onder begeleiding van prof. mr. dr. P. Cliteur

¹³ Op grond van artikel 6:164 Burgerlijk Wetboek kan een onrechtmatige daad van een kind jonger dan 14 jaar niet aan hem worden toegerekend.

opkomen. In deze gevallen is iemand anders aansprakelijk en is diegene verantwoordelijk voor de handelingen van zo'n persoon.

Daarnaast kent het Nederlands recht de constructie van het functionele daderschap. Dat houdt in dat een rechtsobject, zoals een naamloze vennootschap of een stichting, behandeld wordt als een natuurlijk persoon en als zodanig aansprakelijk kan worden gesteld. In het arrest *Discriminerende disco* werd een discotheek vervolgd, omdat de disco door middel van de portier de toegang had geweigerd aan drie Turken.¹⁴ Door de Hoge Raad werd geoordeeld dat de vennootschap, in casu een vof, invloed had op het deurbeleid. Door het in stand houden van het discriminerende deurbeleid aanvaardde de vof dat beleid en op grond daarvan werd de discotheek schuldig bevonden aan discriminatie.

Een volgend probleem is de vraag *welke* dieren rechten hebben. In beginsel zouden alle dieren dezelfde rechten moeten hebben, net zoals dit voor mensen geldt. Maar de introductie van dierenrechten leidt onvermijdelijk tot in- en uitsluiting van diersoorten. Zo heb je de gedomesticeerde dieren als de hond, de kat en het paard. We zien hen eerder als verlengstuk van onszelf dan als een aparte diersoort. Deze diersoorten behandelen we anders dan het varken of de koe. Je kan wel zeggen: hoe humaner het dier, hoe meer rechten het heeft. Dieren die mensen schaden, hebben geen rechten, zoals de rat of de schaamluis.

Hierboven is gezegd dat met het toekennen van rechten aan dieren wordt aangenomen dat het dier niet langer als middel voor onze doelen wordt gezien. Tegelijkertijd lukt het niet om het dier *niet* als een instrument te zien. Dit blijkt op verschillende wijzen in onze omgang met het dier. Zoals gezegd: we behandelen de kat en de hond alsof ze een familielid zijn en geen aparte diersoort. We hebben ter bescherming van bedreigde diersoorten natuurparken ingericht. We houden dieren in de dierentuin met speciale fokprogramma's. Als er een diertje wordt geboren – met name als de betreffende diersoort met uitsterven is bedreigd zoals de ijsbeer en de panda – dan knuffelen we het dood. Aan de andere kant buiten we het varken, de kip en de koe uit in de bio-industrie. We beheren deze diersoorten op grote schaal voor onze voedselproductie. Denk aan de varkensflats waarin duizenden varkens worden vetgemest of de megakippenstallen met miljoenen plofkippen.

¹⁴ HR 14-01-1992 NJ 1992 413

Deze verschillende manieren van beheer van het dier, enerzijds hoeden en verzorgen en anderzijds uitbuiten, zijn echter twee kanten van dezelfde medaille. Beide zijn gericht op beheersing van de rest van de levende natuur. Binnen het darwinisme moet je evenwel zeggen dat wij verwant zijn met dieren, maar niet tot elkaar zijn te reduceren. Dieren zijn er voor zichzelf en niet voor jou.

Deze semantiek botst met de humanistische manier van spreken. Je kan nu immers niet langer denken dat je een subject bent dat buiten de natuur staat en over de natuur spreekt met het oog op beheersing ervan. Door dieren rechten toe te kennen lijkt het alsof je het dier als zodanig erkent en accepteert dat het dier niet een middel is voor jouw doelen, maar deze manier van spreken en denken is *nog altijd* getekend door een eenzijdige machtsverhouding: je treedt op als subject dat heerst over het dier. De mens kent het dier immers rechten toe of ontnemt deze. In deze verhouding verschijnt het dier als lijdend voorwerp.¹⁵

Cliteur is ervan overtuigd dat hij met het toekennen van rechten aan dieren de overgeleverde humanistische semantiek van de mens die boven het dier staat, heeft doorbroken. Nu wordt evenwel duidelijk dat hij in zijn manier van spreken nog altijd getekend is door de beheersingssemantiek. Cliteur neemt immers de subjectpositie in, terwijl darwinisme juist het besef is dat je omgekeerd net zo hard wordt gemanipuleerd en gedomesticeerd door de rest van de levende natuur. De nadruk op dierenrechten is niet meer dan een schaamlap om te verhullen dat de mens voortdurend bezig is met beheersing van de rest van de levende natuur. Je denkt dat je de hoofdbeheerder bent, maar dat ben je niet.

3. Darwinisme en ethiek

In zijn oratie staat Cliteur stil bij de consequenties van het darwinisme voor de moraal. Over het darwinisme bestaat het hardnekkige misverstand dat dit betekent dat er alleen maar een strijd om het bestaan heerst, waarbij het nooit tot samenwerking zou kunnen komen. Dit misverstand zie je ook bij Cliteur. Cliteur spreekt over het darwinisme en moraal binnen het onderscheid rechts- en linksdarwinisme. Rechts-darwinisten wijzen volgens Cliteur op het dierlijke in de mens.

“Doorgaans staan zij ook sceptisch tegenover veranderingen in het menselijk gedrag, want de mens is, net als het dier, door instinct geprogrammeerd en we moeten ons dus

¹⁵ Oudemans, Th.C.W., *Echte filosofie*, Bert Bakker Amsterdam 2007 p. 195: “Ik bevind me in een bepaalde eenheid, een harmonie met datgene waarmee ik verkeer. Ik beheer iets, in de *accusativus*. Ik verkeer *met* iets, in de *dativus*.”

niet al te veel illusies maken over het laten verdwijnen van oorlog, het veranderen van de man/vrouw-verhoudingen enz....”¹⁶

Daartegenover staan links-darwinisten. Dankzij het links-darwinisme is het mogelijk te denken dat het darwinisme de mens niet omlaag haalt, maar de rest van de natuur omhoog. “De mens is niet een naakte aap, maar het dier is een nog niet aangekleed mens.” En: “de erkenning dat we veel met dieren gemeen hebben maakt de mens niet “eigenlijk” beesten, maar het maakt de mens juist menselijker.”¹⁷ Cliteur sluit zich aan bij het links-darwinisme.

“De links-darwinisten benadrukken dat het mogelijk is dat het darwinisme ons een perspectief aan de hand doet dat vergaande consequenties heeft ten aanzien van de wijze waarop wij de mens bezien. Het is mijn bedoeling om die laatste interpretatie van het darwinisme als de ware revolutie van de afstammingsleer voor deze tijd te presenteren.”¹⁸

Het onderscheid tussen links- en rechtsdarwinisme betreft evenwel een manier van spreken waarin de darwinistische reductie nog niet is doorgedrongen. Dankzij het darwinisme is immers duidelijk geworden dat de mens *van nature* altruïstisch is.

Met behulp van de opkomst van de genetica en speltheorie laat de neodarwinist Dawkins zien dat het voordelig kan zijn om samen te werken, dus ethisch gedrag te vertonen. Het onderscheid tussen links- en rechtsdarwinisme is secundair ten opzichte van het onderscheid tussen genoom en fenoom zoals dit bij Dawkins naar voren komt.

Vóór Dawkins werd gedacht dat organismen de eenheid van selectie zijn. Maar als dat zo is, dan is niet duidelijk waarom een moeder zich zou opofferen voor haar kinderen. Het is dan immers in haar belang om te overleven ten koste van haar kind. Dawkins wijst er op dat organismen tweeledig zijn: ze bestaan uit een *genoom* en een daaromheen gebouwd *vehikel*. Het gen is datgene wat zich repliceert. Volgens Dawkins zijn wij, en alle andere dieren, overlevingsmachines die door onze genen worden gestuurd.¹⁹

Deze nieuwe zienswijze kan verklaren dat een moeder zich opoffert voor haar jong: zij blijkt een vehikel van haar genoom. En het genoom plant zich via de nakomelingen voort.

¹⁶ Idem p. 12

¹⁷ Idem p. 9

¹⁸ Idem p.12

¹⁹ Dawkins, R., *The Selfish Gene*, Oxford University Press Edition 1989 p. 2: “The argument of this book is that we, and all other animals, are machines created by our genes.”

Daarnaast komen er situaties voor waarin genetisch niet verwante partijen gaan samenwerken. Dit soort sociaal gedrag kan worden verklaard met behulp van speltheorie. Wat blijkt is dat samenwerking kan ontstaan wanneer organismen in staat zijn om een herhaaldelijk gespeeld *prisoner's dilemma* op te lossen. Wanneer je eenmalig iets doet, kan het voordelig zijn om iemand op te lichten. Je maakt dan winst ten koste van de ander. Maar je kan dit alleen doen wanneer je die ander nooit meer nodig hebt, omdat je anders vatbaar bent voor wraak. Wanneer je vaker met iemand te maken hebt, blijkt dat samenwerking ontstaat wanneer dit voor alle partijen een win-winsituatie oplevert.²⁰ Dit geldt niet alleen voor intermenselijke relaties, maar komt overal in de natuur voor. Zo komen roofvissen eens in de zoveel tijd naar de oppervlakte van de zee om zich te laten ontdoen van parasieten en hun gebit te laten reinigen. De roofvissen eten de tandenborstelvisjes en de andere schoonmaakvissen niet op. Op basis van egocentrische calculatie is het op de lange termijn voordeliger om dit niet te doen.²¹

Dit laat zien dat ethiek met de darwinistische reductie niet is verdwenen, maar zij is *gereduceerd*: zij blijkt een overlevingsstrategie, waarbij duidelijk wordt dat ethisch handelen niet is voorbehouden aan de mens. Op dit moment begint langzaam door te dringen dat niet alleen mensen en dieren samenwerken, maar ook planten en bomen.

Dit zijn niet zomaar “leuke” nieuwe wetenschappelijke feiten, maar zijn aanwijzingen dat de metafysische indeling van de rationele mens en de in zichzelf besloten dieren- en plantenwereld is omgeslagen. De darwinistische reductie betreft een transformatie van de overgeleverde woorden waarin wij over de natuur denken en spreken.

Dit betekent omgekeerd niet dat binnen het darwinisme ieder verschil tussen het menselijke en het dierlijke is genivelleerd. Aan het begin is gezegd dat levende wezens bestaan als over en weer met hun omgeving. Dat wil zeggen dat je niet eerst een centrum bent dat zich vervolgens naar buiten begeeft. Wat er is en wat je bent, is altijd al buiten, blootgesteld aan miljarden jaren van confrontaties met de omgeving. Dit heet *excentrisch*.²² Excentrisch houdt in dat een levend wezen zo ver buiten datgene staat waar het inzit, dat het er niet volledig mee sa-

²⁰ Oudemans, Th.C.W., *Echte filosofie*, Bert Bakker Amsterdam 2007 p. 204: “Niet iedere vorm van verkeer is een *zero-sum-game*, waarbij de winst van de ene partij het verlies betekent van de andere. Dergelijke vormen van verkeer zijn bekend uit schaken en voetbal. [...] De economie is een *non-zero-sum-game*: binnen het economisch verkeer kunnen beide partijen winnen.”

²¹ Idem p. 186-187

²² Idem p. 154: “Tegelijkertijd buiten jezelf zijn en op jezelf terug geworpen, dat heet *excentrisch*.”

menvalt. Excentriciteit kent gradaties. In *Echte filosofie* laat Oudemans zien dat de mens op een andere manier is blootgesteld aan zijn omgeving dan de pad of het ree.²³

Een giftige pad valt samen met z'n giftigheid, waarbij hij volledig in dienst staat van z'n ge-noom. Als de pad wordt aangevallen door een roofdier, dan gaat hij dood. De pad heeft geen speelruimte tot z'n giftigheid. Het ree is excentrischer, doordat het een verhouding heeft met z'n omgeving, waar het aan kan beantwoorden. Het ree is meer blootgesteld aan de speelruimte tussen hemzelf en z'n omgeving dan de pad. De keerzijde daarvan is dat het ree op nieuwe manieren wordt bedreigd. Zo kent het ree verlatingsangst, het reeënjong laat een roep horen als het door z'n moeder verlaten is.

Een nieuwe variant hiervan is een meisje dat huilt om haar overleden kat. De betekenis daarvan reikt verder dan het meisje, terwijl ze huilt om haar kat, kan overzien. Zij leeft in een nieuw geheel van betekenis, waarin zij geconfronteerd kan worden met de nietigheid van het bestaan zelf. De mens heeft een zo'n dermate vergrote excentriciteit dat hij niet alleen afstand heeft van de wereld waarin hij leeft, maar ook ten opzichte van zichzelf. Je kunt beseffen dat je bent blootgesteld aan een betekenisgeheel dat niet van jou is, maar niettemin je verhouding tot de wereld draagt en tekent.²⁴

Van hieruit is het misschien mogelijk iets *filosofisch* te zeggen over de verhouding van mens en dier, in de zin dat je niet langer gebonden bent aan het subjectdenken of moet spreken in harde onderscheidingen. In de confrontatie met het dier kan blijken dat wij zijn blootgesteld aan een open speelruimte, die het dier ons tegelijkertijd als vreemd en verwant laat verschijnen. Je bent blootgesteld aan een betekenisruimte, oftewel een *als*. Daartoe behoort dat je ziet dat er een wezen is – of dat nu een dier is of een plant – dat op zijn eigen manier in een *als* verkeert.

Wij behandelen de hond alsof het een lid van de familie is, maar als je naar zo'n beest kijkt moet je toch zeggen dat je hem niet begrijpt. Dieren – en planten nog sterker – hebben iets vreemds, hoe dicht je ook met ze leeft. Wat je merkt, is dat je op een bepaalde manier *wel en niet* toegang hebt tot het dier. Dieren hebben dezelfde wereld, maar niet.

²³ Idem p. 187-189

²⁴ Oudemans, Th.C.W., *In natura*, Bert Bakker Amsterdam 2012 p. 56: "Het spel van het leven, *the game of life*, wordt gespeeld op leven en dood, voor mij, voor andere levende wezens, maar uiteindelijk zijn leven en dood onderdeel van dit spel - waar geen verder reikende zin of doel aan te pas komt. Maar dit *zie* ik soms, blijkbaar leeft het spel van een *speelruimte* van betekenis die niet alleen mij maar alle verhoudingen tussen levende wezens tekent."

Het punt hiervan is niet, dat je alleen maar kunt zeggen dat dieren zo vreemd zijn dat je niets van ze begrijpt. Dit zegt iets over jezelf, namelijk dat je bent blootgesteld aan het feit dat je een wezen ziet dat in dezelfde wereld zit, terwijl jouw wereld en die van het wezen nooit sporen. Vreemd en toch verwant.