

De weerbarstige waarde van wildheid

Martin Drenthen

Wildernis staat recentelijk weer volop in de belangstelling, na het grote succes van de film *De Nieuwe Wildernis*. De huidige aandacht voor wildernis gaat terug op het ontstaan van de Oostvaardersplassen, eind jaren '60, en de daaruit voortgekomen praktijk van *natuurontwikkeling*. Enkele decennia geleden ging de natuurbescherming er nog vanuit dat de meest interessante natuurgebieden in Nederland ontstaan waren als gevolg van menselijk ingrijpen in het verleden. Wilde natuur bestond niet meer in Nederland, en goed beschouwd was het niet eens wenselijk om de natuur te laten verwilderen gezien de veelheid aan soorten die in onze *halfnatuur* zijn habitat had gevonden. Sinds 1990 wordt er op steeds meer plaatsen *nieuwe wildernis* gemaakt. Begrazing door dieren is wezenlijk onderdeel van het nieuwe beheer, dus worden steevast grote grazers geïntroduceerd.

Dubbelzinnigheid

De omgang met deze dieren is dubbelzinnig. Vanuit de klassieke visie worden de grote grazers gezien als veredelde maaimachines: de dieren zijn weliswaar geselecteerd op hun doelmatigheid en zelfredzaamheid, maar blijven primair beheersinstrumenten die door de mens worden ingezet om een bepaald natuurdoeltype te verwezenlijken. Vanuit de natuurontwikkelingsvisie echter, worden de grote grazers gezien als ecologische plaatsvervangers van de oerrunderen en -paarden: ze zijn wezenlijk onderdeel van het ecosysteem en worden geïntroduceerd met het doel ze te laten verwilderen. Deze dubbelzinnigheid veroorzaakt vanaf het eerste begin veel commotie. Moeten beheerders de verwondingen die dieren elkaar toebrengen wel of niet verplegen, mag men stervende dieren wel of niet een genadeschot geven, mag men kadavers van gestorven dieren laten liggen en mag men bijvoederen bij voedselgebrek (bijvoorbeeld als gevolg van een strenge winter)? Volgens de natuurontwikkelaars moeten we de dieren beschouwen als wilde dieren, en moeten we ze daarom zoveel mogelijk met rust laten. We moeten respect hebben voor hun (potentiële) wildheid, en ze niet steeds opjagen met onze goedbedoelde, maar feitelijk misplaatste interventies. Volgens dierenwelzijnsactivisten en boeren dragen de natuurbeheerders echter een verantwoordelijkheid voor het welzijn van de dieren, net zoals dat voor andere dierenbezitters geldt: zij hebben de beesten immers zelf geïntroduceerd in het gebied, en bovendien ontnemen hekken de dieren de mogelijkheid elders voedsel te zoeken. Het conflict loopt af en toe hoog op en daarbij vliegen zware morele argumenten over tafel: de dierenbeschermers menen dat de natuurbeheerders ongevoelig zijn voor dierenleed en dat ze worden gemotiveerd door crypto-fascistische idealen van een intact systeem zonder compassie voor het individuele dier. De natuurontwikkelaars daarentegen verwijten de critici een veel te sentimenteel natuurbeeld: dierenbeschermers projecteren een kitscherige Bambi-ethiek op de natuur, in plaats van zich serieus te verdiepen in de natuurlijke processen zoals die zich buiten de menselijke invloedssfeer afspelen.

Ethische verzoeningspogingen

Talrijke ethici hebben vanaf de jaren '90 geprobeerd om te bemiddelen in het conflict tussen deze benaderingen. De meeste auteurs schetsen het morele probleem als een botsing tussen verschillende *moral frameworks*. De ethiek die uitgaat zorgplicht voor individuele dieren botst met de zogenaamde holistische eco-ethiek die uitgaat van de waarde van de autonomie van de natuur. Sommige auteurs hebben een vreedzame boedelscheiding tussen beide benaderingen voorgesteld, waarbij de dierethische zorgplicht zou gelden voor zover dieren van de mens afhankelijk zijn, de eco-ethische afblijfplicht voor dieren die relatief zelfstandig leven en onderdeel uitmaken van een natuurlijk ecosysteem.

Volgens het rapport *Goede tijden, slechte tijden; ethiek rondom grote grazers* uit 1998 is het probleem bij natuurontwikkeling complexer, omdat de dieren daar zijn verwickeld in een proces van dedomesticatie ofwel verwildering, waarin allerlei gradaties tussen tam en wild bestaan. Met een derde principe, respect voor *potentiële* wildheid - dat voor beide groepen invoelbaar zou moeten zijn - doen de auteurs een bemiddelingspoging die recht wil doen aan de inzet om de dieren weer te begeleiden richting een wild leven. Verder bevelen zij aan om concreet per geval te bekijken in hoeverre een dier ook daadwerkelijk zelfstandig is. De auteurs benadrukken echter dat de verschillende ethische benaderingen uiteindelijk niet tot één raamwerk te herleiden zijn. De ethiek zal pluralistisch tewerk moeten gaan, d.w.z. aandacht vragen voor de complexiteit van de situatie en voor het dynamische proces van verwildering, en zodoende onze morele sensibiliteit vergroten.

Bio-eticus Ronno Tramper vertaalde in 1999 in opdracht van Staatsbosbeheer (de beheerder van de Oostvaardersplassen) het hierboven aangehaalde rapport naar concrete ethische richtlijnen voor gebiedsbeheerders. Tramper nam de eerder genoemde drie ethische principes over, maar gaf bovendien aan in welke gevallen welk principe dient te prevaleren. De pluralistische complexiteit maakte zo plaats voor richtlijnen die samen één beheer(s)ethisch raamwerk vormen dat voor de meeste gevallen eenduidige handelingsvoorschriften geeft.

Het conflict leeft voort

In 2005 bleek echter dat het conflict tussen dierethiek en eco-ethiek nog niets van zijn scherpte had verloren. De eerste steen in de vijver kwam van een evaluatie van het experiment in de Oostvaardersplassen, met nieuwe aanbevelingen over de omgang met grote grazers. Vervolgens kwam er een gezamenlijk advies van de Raad voor het Landelijk Gebied (RLG) en de Raad voor Dieraangelegenheden (RDA). Dat kwam er in het kort op neer dat we ten principale moeten accepteren dat een natuurlijk beheer nu eenmaal periodes met verminderd dierenwelzijn met zich meebrengt. De minister werd geadviseerd om nadrukkelijk niet te gaan bijvoeren of afschieten om de wintersterfte te voorkomen en om de maatschappelijke onrust tegemoet te treden door de 'burger vertrouwd te maken met deze vorm van beheer'. Enkele maanden later bleek echter dat de RDA zich bij nader inzien niet kon verenigen met het voorlopige advies. De RDA pleitte ervoor de experimenten met ecologisch beheer stop te zetten vanwege het onnodige dierenleed. De grote grazers moesten voortaan voor de winter worden afgeschoten zodat de dieren een hongerdood bespaard blijft. Het experiment met natuurlijk beheer werd niet alleen als mislukt beschouwd en maar tevens moreel veroordeeld. Een eerste en daarna tweede internationale adviescommissie werden in het leven geroepen. In haar poging om het proces eenduidig op te lossen ging ICMO2 – dat zich in haar rapport expliciet beriep op het eerdergenoemde rapport *Goede tijden, slechte tijden* – echter weer helemaal voorbij aan de dynamiek van het proces van dedomesticatie, door ervan uit te gaan dat de dieren in de OVP ten alle tijden in een tussencategorie tussen wild en tam zullen zitten.

Daarmee haalde die commissie de angel uit de morele inzet van de poging om door middel van natuurontwikkeling weer zelfregulerende wilde natuur mogelijk te maken. Sinds 2005 gaat Staatsbosbeheer in haar wildbeheer reactief te werk, men probeert het predatormodel zo goed mogelijk na te bootsen: wanneer het ernaar uitziet dat een dier binnenkort zal sterven wordt het door een jager uit zijn lijden verlost.

Naar aanleiding van de film *De Nieuwe Wildernis* lijkt de observatie op zijn plaats dat de beeldvorming van ‘het grote sterven’ in de Oostvaardersplassen is veranderd. Hoewel de film de omvang van de sterfte en de praktische kanten ervan (jacht, opruimen) niet laat zien, heeft het sterven van het beroemde zwarte veulen geen golven van afschuw tot gevolg gehad. De associatie van ‘sterven’ met ‘wildernis’ (c.q. Afrikaanse savanne) is in de film blijkbaar sterker dan die met dierenwelzijn.

Weerbarstige wildheid

Toch is het duidelijk dat de verzoeningspogingen tot nu toe onvoldoende effect hebben gesorteerd. Wie op internet de discussies naar aanleiding van de film *De Nieuwe Wildernis* volgt, ziet dat de verschillende visies op de kwestie niet wezenlijk veranderd zijn. Een reden daarvoor zou kunnen zijn dat de morele waarde van wildheid zelf in de aangehaalde studies eigenlijk helemaal niet wordt gethematiseerd. Het morele probleem (zorgen of afblijven) zou pas ontstaan wanneer er sprake is van *halfwilde* natuur. Voor wildheid wordt eenvoudig het – als vanzelfsprekend gepresenteerde – eco-ethische principe van de afblijfplicht gehanteerd. Maar de vraag *waarom* we wildheid überhaupt zouden respecteren, is eigenlijk helemaal niet aan de orde geweest. Om meer zicht te krijgen op de diepte van het probleem stel ik voor om onze fascinatie met wildheid zelf nader onder de loep te nemen.

Wildheid staat niet alleen tegenover domesticatie wanneer het over dieren gaat. Wij mensen zijn zelf ook dieren in een proces van domesticatie. Wildheid is ook een naam voor de tegenpool van onze eigen tamheid: via disciplinerings technieken, zelfbeheersing, uitstel van directe lustbevrediging leren we onze eigen wildheid te cultiveren en onszelf om te vormen ‘tot bouwstenen van een samenleving’ – om een uitdrukking van Nietzsche te gebruiken. Wildheid in deze betekenis staat voor een subversieve kracht onder de morele oppervlakte, die in potentie de morele orde kan ondermijnen. Het wilde is het ongepolijste, ongevormde, en in zekere zin onmenselijke en barbaarse. Volgens mij klinkt deze betekenis van wildheid op de achtergrond ook altijd mee in de debatten over de omgang met wilde natuur. Het verklaart de felheid van het debat. Mensen die tegen verwildering van de natuur ageren, doen dat mede omdat verwildering onze menselijkheid zelf op het spel zet.

Maar onze fascinatie met wildheid is ten diepste ambivalent. Minstens sinds de postmoderne tijd zijn wij mensen ons bewust van de contingentie van de menselijke morele orde.

Contingentie is een begrip uit de filosofie dat de toevalligheid en de willekeurigheid van entiteiten uitdrukt. Wij zijn gefascineerd door datgene wat onttrekt zich aan de gangbare morele orde die dus niet noodzakelijk is maar, in zekere mate, iets willekeurigs heeft. Het rauwe, ongepolijste, tegendraadse en onorthodoxe fascineert ons, en ook onze fascinatie met wildheid is, zo meen ik, een fascinatie voor datgene wat zich aan onze morele normen onttrekt en onze morele orde relativeert. In deze radicale betekenis is wildheid een kritisch begrip dat ons confronteert met de grenzen van wat zich moreel laat toe-eigenen.

In de pleidooien voor nieuwe wildernis of nieuwe natuur zijn met enige regelmaat stemmen te horen die naar een dergelijke moraalkritische betekenis van wildheid verwijzen als motief voor natuurontwikkeling. Wildernissen worden gepresenteerd als plaatsen waar de menselijke ordening voor een moment wordt opgeschort, (“oorden van onthouding”), of zelfs als oorden waar de ‘zin’ van het dagelijkse leven niet langer geldt, en die daarmee als een tegengif

kunnen dienen voor menselijke zelfoverschatting (“waaninnige oases”). Dit kritische wildernisbegrip speelt een sleutelrol wanneer natuurontwikkelingsprojecten worden voorgesteld als een correctie op een te ver doorgesloten cultivering. De paradox van een dergelijke betekenis van wildheid is uiteraard dat het pleidooi voor een relativering van de moraal zelf moreel gemotiveerd is.

Wildheid als grens aan ethiek?

Wanneer mijn diagnose correct is, dan zijn de eerdere reacties vanuit de ethiek op het conflict over de grote grazers grotendeels misplaatst. Het volstaat niet om via een derde principe te bemiddelen in het conflict tussen dierethiek en eco-ethiek. En ook volstaat het niet om de tegenstellingen te bagatelliseren, zoals veel natuurbeheerders doen (‘massale sterfte is heel normaal in de natuur.’) Als we verlangen naar wildernissen omdat deze ons herinneren aan de beperkingen van de menselijke moraal en omdat ze tegemoet komen aan een verlangen aan een plaats *voorbij* de morele orde, dan zorgt een ethische richtlijn er juist voor dat dat verlangen niet vervuld kan worden. Een ethische richtlijn is zelfs de beste manier om de confrontatie met (de waarde van) wildheid uit de weg te gaan en teniet te doen. De ‘ethiek van grote grazers’, zoals die in de richtlijnen is uitgewerkt, verabsoluteert het beheerdersperspectief en maakt de wildernis weer deel van het culturele domein waarin onze morele normen (moeten) gelden. Daarmee bedreigt ze de wildheid als cultuurkritische tegenpool van de morele orde. Het wilde is datgene wat zich juist onttrekt aan maatschappelijke normering, aan codificatie, aan beheer. Wanneer het onmenselijke, amorele karakter van de natuur juist een moreel motief lijkt te zijn voor de natuurontwikkeling, dan moeten we het morele conflict rondom wildheid niet oplossen, maar van een nieuwe duiding voorzien.

Laat ik dat verduidelijken met een voorbeeld. Veel gebiedsbeheerders kampen met de vraag of ze kadavers kunnen laten liggen in een voor publiek toegankelijk gebied. Weliswaar zijn dierenkadavers ecologisch van belang, maar de confrontatie van een onvoorbereid publiek met ontbindende kadavers kan voor een imagoprobleem zorgen en zodoende het draagvlak voor natuurontwikkeling ondermijnen. De zorg om het imago leidt ons echter af waar het werkelijk om zou moeten gaan: vanuit een kritisch wildernisverlangen zijn dergelijke onverwachte morele shocks juist wezenlijk voor echte wildheid, *omdat* ze ons ermee confronteren dat onze moraal niet vanzelf spreekt. In de publicatie *Dood doet leven* wordt gepleit voor het aangaan van deze confrontatie. Omgevingspsychologe Agnes van den Berg beschrijft hierin hoe mensen reageren, wanneer ze samen op pad gaan met een gebiedsbeheerder en daarbij op een dierenkadaver stoten. Wat begint als walging kan overgaan in fascinatie, zodra de ecologische kennis van mensen toeneemt. Er gaat een zekere geruststellende werking uit van de kennis dat het in de natuur heel normaal is dat dieren massaal sterven van de honger. Maar tegelijkertijd verdwijnt de walging niet helemaal. De fascinatie voor het niet menselijke, amorele van de natuur kan zo een extra motief voor natuurbehoud worden.

Wanneer onze fascinatie voor de nieuwe wildernissen inderdaad kan worden herleid tot een verlangen naar ‘oorden van onthouding’ en ‘waaninnige oases’, dan moeten dergelijke wildernissen in staat worden gesteld om ons te schokken, dat wil zeggen ons morele voorverstaan te choqueren. Wildernis wordt (minstens ook) gewild omdat die ons morele, al-te-menselijke denkkader relativeert en ontwricht; we zijn juist in wildheid geïnteresseerd als iets dat authentiek is, dat voorafgaat aan elk menselijk normeren en zich aan elke morele norm onttrekt, en als zodanig onze morele orde relativeert. Ons verlangen naar wildheid is een verlangen naar weerstand.

We zoeken in de nieuwe natuur een confrontatie met de grenzen van de menselijke maat. De nieuwe natuur herinnert ons eraan dat onze maatschappelijke en morele ordeningen een element van contingentie bezitten en in die zin een willekeurige inperking van de natuurlijke veelheid aan mogelijkheden behelzen. We zoeken in de nieuwe natuur een confrontatie met de mateloosheid en immoraliteit, een plaats voorbij onze morele werkelijkheid, een domein dat voorafgaat aan onze morele ordeningen en dat zich in geen enkele ordening laat vangen. De wildernis toont de begrenzing van onze eigen contingente ordeningen en in de wildernis verschijnt ons morele oordelen als arbitrair en ongepast.

Daarom zal de elke wildernisethiek een zekere kritische distantie moeten blijven bewaren ten opzichte van de vraag naar ethische oplossingen (cf. Drenthen & Deliège, 2014). Wildheid vraagt niet om ethische richtlijnen maar om morele zelfmatiging en ethische terughoudendheid. Van die terughoudendheid is te weinig te merken, noch in het huidige beheer van ‘wildernisnatuur’, noch in de publieke discussies over De Nieuwe Wildernis.

Literatuur

- Drenthen, M.(2003). *Grenzen aan wildheid. Wildernisverlangen en de betekenis van Nietzsches moraalkritiek voor de actuele milieu-ethiek*. Budel: Damon
- Drenthen, M. (2013). *New nature narratives*. In: F. Clingerman, M. Drenthen, B. Treanor & D. Utsler (eds): *Interpreting Nature. The Emerging Field of Environmental Hermeneutics* (pp. 225-241). *New York: Fordham University Press* 2013
- Drenthen, M. (2005). *Wildness as Critical Border Concept; Nietzsche and the Debate on Wilderness Restoration*. *Environmental Values* vol. 14, nr. 3 (August 2005), p.317-337
- Drenthen, M. & Deliège, G. (2014). *Zijn we wel klaar voor wilde natuur? De Levende Natuur*, Januari 2014, p. 8-9
- Feddes T. [et al] (1998). *Oorden van onthouding; de nieuwe natuur in verstedelijkt Nederland*. Rotterdam: NAI
- Helmer, W. (1996). *Waanzinnige oases*. In: A. Barendregt e.a. (red) *Natuurontwikkeling: zin of waanzin?*, Utrecht: Faculteit Ruimtelijke Wetenschappen Universiteit Utrecht p. 81-90
- ICMO2, 2010. *Natural processes, animal welfare, moral aspects and management of the Oostvaardersplassen*. Report of the second International Commission on Management of the Oostvaardersplassen (ICMO2). The Hague/Wageningen, Netherlands. Wing rapport 039. November 2010
- Keulartz, J., Belt, H. Van de, Gremmen, B., Klaver, I., & Korthals, M. (1998). *Goede tijden, slechte tijden; ethiek rondom grote grazers*. Vakgroep Toegepaste Filosofie, Universiteit Wageningen
- Lardinois, R.(2005).(red.), *Dood doet leven; de natuur van dode dieren*, Utrecht: KNNV
- Ministerie LNV (2000). *Leidraad grote grazers*, Den Haag: Ministerie LNV
- Tramper, R. (1999). *Ethische richtlijnen; richtlijnen voor het omgaan met zelfstandig levende dieren in de terreinen van Staatsbosbeheer*, Driebergen: Staatsbosbeheer

Dit is een geactualiseerde en uitgebreide versie van een artikel dat eerder onder dezelfde titel verscheen in de Nieuwsbrief van de Nederlandse Vereniging voor Bioethiek, Themanummer Wildheid, december 2005.

Martin Drenthen is milieufilosoof en universitair hoofddocent filosofie aan het Institute for Science, Innovation and Society van de Radboud Universiteit Nijmegen. Momenteel is hij projectleider van een onderzoek naar morele conflicten rond natuurbeheer en -ontwikkeling, waarin hij onderzoekt hoe interpretaties van landschap en identiteit met elkaar verweven zijn.