

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/179962>

Please be advised that this information was generated on 2020-12-04 and may be subject to change.

De (on)redelijkheid van dieren ▼

Frederik Bakker



De Boom van Porphyrius, waar de mens (HOMO) wordt voorgesteld als de redelijke vertegenwoordiger van de klasse 'levend wezen' (ANIMALE).

Detail van een fresco uit ca. 1750 in de zaal van de Kloosterbibliotheek van de Abdij van Schussenried ([wikipedia.org](https://www.wikipedia.org)).

Homo est animal rationale – 'De mens is een redelijk dier': zo luidt één van de antieke definities van 'mens', die we tegenkomen in, onder andere, de *Inleiding tot de Categorieën* van Aristoteles van de 3de-eeuwse neoplatonist Porphyrius. Deze definitie, waarin de mens enerzijds een dier is, maar zich anderzijds onderscheidt van andere dieren door z'n redelijkheid, vat mooi één kant van het antieke debat samen: als de mens zich onderscheidt door z'n redelijkheid, dan moeten andere dieren van rede verstoken zijn. Deze opvatting werd in de oudheid vooral uitgedragen door Aristoteles en de stoïcijnen, en later dankbaar overgenomen door de christenen.

Toch waren er ook andere geluiden te horen. Zelfs Aristoteles en de stoïcijnen konden er niet onderuit althans aan sommige dieren een zekere vorm van redelijkheid of verstand toe te kennen, zonder daarmee echter de kloof die mensen van dieren scheidt te willen dichten. Aan de andere kant stonden filosofen die juist wel probeerden deze kloof te overbruggen en het wezenlijke onderscheid tussen mensen en dieren op te heffen. Tot deze groep kunnen we, met enige voorzichtigheid, Plato en de meeste platonisten rekenen. Dan waren er nog denkers wier positie genuanceerder en daardoor moeilijker samen te vatten is, zoals de epicureeërs. Wat echter ook de posities van de verschillende filosofen mogen zijn, deze blijken bijna altijd te zijn ingegeven door ethische overwegingen: wat is onze essentie, en wat betekent dit voor onze houding in het leven? Zijn wij wezenlijk anders dan dieren, en wat betekent dit voor de verhouding tussen mens en dier?

Op de volgende pagina's zal ik aan de hand van vier denkers of denkrichtingen de verschillende posities en de bijbehorende problemen in kaart brengen.

Aristoteles

Voor zover we kunnen nagaan was Aristoteles de eerste die onomwonden stelde dat alleen mensen deel hebben aan de rede. In de *Politica* (1332b3-8) bijvoorbeeld lezen we: 'De andere levende wezens leven hoofdzakelijk volgens hun

Frederik Bakker studeerde klassieke talen aan de Universiteit van Amsterdam en promoveerde in 2010 op een proefschrift over Epicureïsche kosmologie aan de Universiteit Utrecht. Sinds 2012 is hij als docent antieke wijsbegeerte verbonden aan de Radboud Universiteit te Nijmegen.

Aristoteles met zijn boek *Ethica Nicomachea* in de hand. Detail van De school van Athene, muurschildering van Rafaël (1483-1520) in de Stanza della Segnatura (Musei Vaticani, Rome).



aanleg en aard, een klein aantal ook volgens gewoonten, maar de mens ook volgens rede: *hij is als enig wezen met rede begaafd.*¹

Nu moet worden opgemerkt dat Aristoteles in verschillende theoretische werken wel degelijk enige nuance in acht neemt. Op verschillende plaatsen in zijn *De anima* (410b22-24; 414b18-19; 427b6-14) lijkt Aristoteles de mogelijkheid open te houden dat ook andere levende wezens verstand zouden kunnen hebben, en in de *Historia animalium* (588a29-b1) lezen we: 'Zoals er bij de mens techniek en wijsheid en verstand bestaan, zo bestaat er ook bij sommige dieren een ander soortgelijk natuurlijk vermogen. Dit is het duidelijkst wanneer we kijken naar de leeftijd van kinderen: want bij hen is het mogelijk om als het ware sporen en zaden van de latere disposities te zien, maar op dit moment onderscheidt hun ziel zich nog in niets, om zo te zeggen, van die van de dieren.' Hoewel Aristoteles in deze passage techniek, wijsheid en verstand in eigenlijke zin reserveert voor de (volwassen) mens, lijkt hij bereid om aan bepaalde dieren analoge vermogens toe te schrijven. Hij gaat zelfs zover deze analoge vermogens te vergelijken met de nog rudimentaire verstandelijke vermogens van kinderen. Dit is een riskante vergelijking voor iemand die de kloof tussen mensen en dieren wil openhouden, omdat kinderen bij het opgroeien nu juist laten zien dat de kloof overbrugd kan worden. Van deze meer genuanceerde kijk op de verschillen tussen mensen en dieren is in Aristoteles' praktische (ethische en politieke) werken niets meer terug te vinden. Integendeel, het scherpe onderscheid tussen mensen en dieren vormt zelfs de basis van zijn ethiek. In de *Ethica Nicomachea* (1097b25-1098a4) schrijft hij:

'Zoals men immers van een hoboïst, een beeldhouwer en elke kunstenaar en vakman – en in het algemeen van alles wat een eigen functie en activiteit heeft – zegt dat het goede en het welslagen in die functie besloten zijn, zo kan men dat ook van de mens zeggen, als hij tenminste een eigen functie of taak heeft. Zouden een timmerman en een schoenmaker elk een eigen functie en activiteit hebben terwijl de mens er geen heeft? Heeft de natuur hem dan geen eigen taak toebedeeld? Of mogen we aannemen dat,

net zoals een oog, een hand, een voet, kortom, elk lichaamsdeel duidelijk een eigen functie heeft, ook de mens naast al deze afzonderlijke functies een eigen taak heeft? Wat kan die taak dan wel zijn? Het leven blijktbaar niet, want dat komt zelfs aan planten toe, terwijl wij nu juist op zoek zijn naar wat specifiek is voor de mens. Wij moeten de vitale functies van voeding en groei dus uitsluiten.

Daarop volgt een niveau van leven dat gekenmerkt wordt door zintuiglijke waarneming. Ook dat lijkt de mens gemeen te hebben met een paard, een rund en alle andere dieren.

*Wat dus overblijft is een leven dat men actief kan noemen, het leven van het rationele deel van de ziel.*²

Het hoogste goed voor de mens is te vinden in het wezen van de mens, en het wezen van de mens ligt besloten in datgene waarin de mens verschilt van alle overige levende wezens, de rede.

Stoïcijnen

Net als Aristoteles meenden ook de stoïcijnen dat de rede is voorbehouden aan de mens, die daarin dan ook zijn hoogste vervulling vindt. De hele wereld is geschapen voor de mens, en alle redeloze dieren staan hem ten dienste. Toch moesten ook de stoïcijnen toegeven dat bepaalde dieren in bepaalde gevallen sporen van intelligent gedrag vertonen. Zo vertelt Aelianus (3de eeuw n.Chr.) in *De natura animalium* 6, 50 hoe de stoïcijns filosoof Cleanthes (2de eeuw v.Chr.), door de aanblik van het complexe gedrag van mieren, begon te twijfelen aan het leerstuk van de redeloosheid van dieren, en dergelijke verhalen waren koren op de molen van sceptici die de inconsistenties van de stoïcijns filosofie aan de kaak wilden stellen. Sextus Empiricus (circa 200 n.Chr.), bijvoorbeeld, vertelt in *Hoofdlijnen van het Pyrrhonisme* 1, 69 het volgende verhaal:

[V]olgens Chrysippus, die zeer vijandig stond tegenover redeloze dieren, heeft de hond zelfs deel aan de hooggeprezen dialectica. Vorengenoemde man beweert althans dat hij gebruikmaakt van het vijfde meer complexe disjunctieve onbewijsbare syllogisme,³ als hij bij een driesprong komt en de twee paden die het jachtdier niet genomen heeft besnuffeld heeft, vervolgens het derde niet besnuffelt maar het regelrecht oprent. Want de oude filosoof zegt dat de

hond in feite deze redenering houdt: "Het dier is hier of hier of hier langs gegaan; hier en hier niet; dus hier."⁴

Epicurus

Een geheel andere kijk op het doel van het menselijk leven werd gepropageerd door Epicurus. Bij Diogenes Laërtius, *Leven en leer van beroemde filosofen* (10, 137) lezen we: 'Als bewijs voor zijn stelling dat genot het hoogste goed is, voert Epicurus aan dat alle levende wezens vanaf het moment van hun geboorte zich daarin verheugen en aanstoot nemen aan pijn, en wel van nature en zonder rede.' Epicurus concludeerde hieruit dat genot ook voor mensen het uitgangspunt voor een gelukkig leven moet zijn. Met andere woorden, in tegenstelling tot Aristoteles en de stoïcijnen zoekt Epicurus het hoogste goed niet in wat ons onderscheidt maar in wat ons verbindt met andere levende wezens. Niet de rede, maar genot is het hoogste goed.

Op grond hiervan zou men kunnen denken dat voor Epicurus het vraagstuk van de redelijkheid van dieren minder prangend is: als niet het verschil maar de overeenkomst met andere levende wezens voorop staat, lijkt de gedachte minder schokkend dat wij, mensen, ook op het punt van redelijkheid niet radicaal, maar hoogstens gradueel van dieren verschillen. Desalniettemin is Epicurus van mening dat er tussen mensen en dieren geen morele relatie bestaat (*Authentieke leerstellingen* 32): 'Ten opzichte van die dieren die niet in staat zijn geweest verdragen te sluiten om elkaar niet te benadelen en niet door elkaar benadeeld te worden, bestaat geen recht of onrecht. Hetzelfde geldt ten opzichte van volkeren die niet bereid of in staat zijn geweest verdragen te sluiten om niet te benadelen en niet benadeeld te worden.'⁵ Hoewel er dus tussen de mens en andere levende wezens geen recht en onrecht bestaat, is dit niet gebaseerd op hun vermeende gebrek aan rede, maar op gebrekkige communicatie die evengoed kan voorkomen tussen mensen van verschillende volkeren.

Epicurus' levensfilosofie lijkt dus niet te vereisen dat rede exclusief toekomt aan mensen. Toch verdedigen verschillende latere epicureeërs, waaronder Epicurus' opvolger, Hermarchus, het standpunt dat dieren verstoken zijn van rede en verstand.⁶

Plato

Plato's positie ten aanzien van de redelijkheid van dieren is niet geheel eenduidig, omdat hij in verschillende dialogen niet steeds hetzelfde standpunt verkondigt. Toch kan men aannemelijk maken dat Plato aan dieren rede toekende. Eén van de belangrijkste dialogen in dit verband is de *Timaeus*. In dit werk beschrijft de gelijknamige hoofdpersoon hoe de Demiurg – de goddelijke ambachtsman – de wereld heeft geschapen naar het voorbeeld van de Ideeën. Een aanzienlijk deel van zijn uiteenzetting is gewijd aan de schepping van de mens. De menselijke ziel bestaat uit drie delen. Eén deel,

dat gekenmerkt wordt door rede, en dat goddelijk en onsterfelijk wordt genoemd, wordt geplaatst in het hoofd. De twee overige delen, die beide sterfelijk heten te zijn, worden gekenmerkt door, respectievelijk, moed en begeerte. Deze beide worden ondergebracht in de romp, het moedige deel rond het hart, en het begerende deel in de onderbuik.

Na de beschrijving van de menselijke ziel gaat Timaeus in op het wezen van planten (77a-c):

'Verwant met de menselijke natuur kweekten zij (= de goden) namelijk een natuur die ze met andere vormen en



Jachtsène op een 4de-eeuws Romeins vloermozaïek (Villa Casale, Piazza Armerina, Sicilië).

gewaarwordingen gepaard lieten gaan, zodat een andere soort levende wezens ontstond. [...] Nu verdient inderdaad alles wat aan het leven participeert zeer terecht de naam 'levend wezen'. Toch heeft de soort waar we het op dit moment over hebben slechts aan de derde zielssoort deel. Het is die zielssoort waarvan we zeiden dat ze haar plaats heeft tussen het middenrif en de navel, de soort ook die helemaal niet beschikt over mening (*doxa*), redenering (*logismos*) of inzicht (*nous*) – maar wél over aangename en pijnlijke gewaarwordingen vergezeld van begeerten.⁷

In deze passage worden planten scherp afgezet tegen mensen. Terwijl de menselijke ziel uit drie delen bestaat, waarvan het redelijke deel het belangrijkste is, beschikken planten alleen over het derde en laagste deel, dat zich bezighoudt met de primitieve begeerten.

Timaeus spreekt ook over (niet-menselijke) dieren. Terwijl planten zelfstandig zijn geschapen, is het lot van de dieren van het begin af aan met dat van de mensen verbonden: mensen kunnen na hun dood namelijk terugkeren als dieren (42c-d):

'En houdt die persoon, in zijn <nieuwe> toestand, nog niet op zich te misdragen, dan zal hij, naar gelang de manier waarop hij zich misdroeg, in een of andere diernatuur veranderen, die telkens in overeenstemming zal zijn met de aard van zijn karakter. Door al die wisselingen heen zal hij niet van zijn lasten bevrijd worden, vooraleer hij erin slaagt de logge massa, die pas in tweede instantie uit vuur, water, lucht en aarde aan hem vastgegroeid is, te onderwerpen aan de omwenteling van het Zelfde en Gelijkende in zijn binnenste. *Met de rede* moet hij die massa beheersen en terugkeren tot de vorm van zijn oorspronkelijke en ideale zijnswijze.'⁸

Hoewel Plato in de *Timaeus* en andere werken vooral oog heeft voor de morele degeneratie van de mens, laat de bovenstaande passage duidelijk doorschemeren dat een terugkeer naar meer verheven levensvormen mogelijk is voor wie de vastgegroeide massa van het lichaam weet te beheersen *met de rede*.⁹ Dat wil zeggen dat ook die zielen die zijn afgedaald in de lichamen van beesten, nog steeds



Plato (eigenlijk het portret van Leonardo da Vinci) met zijn boek *Timaeus* in de hand. Detail van De school van Athene, muurschildering van Rafaël (1483-1520) in de Stanza della Segnatura (Musei Vaticani, Rome).

over *rede* beschikken. Deze conclusie volgt ook uit de karakterisering van het redelijke deel van de ziel als het goddelijke en onsterfelijke: als na onze dood de ziel blijft voortbestaan om in een ander lichaam terug te keren, dan geldt dat bij uitstek voor het onsterfelijke, redelijke deel van de ziel: ook dieren hebben dus deel aan rede.

Hierboven heb ik een kleine selectie gepresenteerd van wat verschillende antieke denkers te zeggen hadden over de redelijke vermogens van dieren. Grofweg lijken we de denkers over dit onderwerp in twee groepen te kunnen indelen: de essentialisten, die menen dat de rede tot de essentie van de mens behoort en hoogstens in zeer rudimentaire vorm bij bepaalde dieren kan worden aangetroffen, en de gradualisten, die menen dat de verschillen tussen mensen en dieren alleen gradueel en volgens sommigen zelfs overbrugbaar zijn. De keuze tussen deze uitersten lijkt vooral bepaald door ethische overwegingen: in hoeverre lijken mensen en dieren op elkaar, en wat betekent dat voor hun onderlinge verhouding? In de late oudheid werd het gradualistische standpunt vooral verdedigd door filosofen uit de school van Plato, zoals Plutarchus en Porphyrius, terwijl de essentialistische visie door christelijke denkers als Augustinus werd omarmd.

Literatuur

- Keimpe Algra, *Epicurus, Over de Natuur en het Geluk* (Groningen 1998).
- Jan Maarten Bremer en Ton Kessels, *Aristoteles, Politica* (Groningen 1999).
- Rein Ferwerda, *Sextus Empiricus, Grondslagen van het scepticisme* (Baarn/Antwerpen 1996).
- Stephen Newmyer, *Animals in Greek and Roman Thought: A Sourcebook* (London/New York 2010).
- Christine Pannier en Jean Verhaeghe, *Aristoteles, Ethica* (Groningen 1999).
- Richard Sorabji, *Animal Minds & Human Morals: The Origins of the Western Debate* (London 1993).
- Xaveer de Win, *Plato, Verzameld Werk, Nieuwe geheel herziene uitgave, Vijfde deel* (Kappellen/Baarn 1999).

Noten

1. Bremer en Kessels (1999) 300.
2. Pannier en Verhaeghe (1999) 35.
3. Chrysippus (3de eeuw v.Chr.), de grondlegger van de Stoïcijnse logica, herleidde alle syllogismen tot vijf onbewijsbare basisvormen.
4. Ferwerda (1996) 76.
5. Algra (1998) 140.
6. Sorabji (1993) 29.
7. De Win (1999) 267.
8. De Win (1999) 218.
9. In *De Staat* 620a kiest een zwaan ervoor om na zijn dood als mens op aarde terug te keren.