

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a preprint version which may differ from the publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/84106>

Please be advised that this information was generated on 2021-03-01 and may be subject to change.

Een kleine geschiedenis van milieuethiek in Nederland ¹

Martin Drenthen

1. Begindagen van de milieuethiek in de jaren zeventig.

De milieuethiek is een relatief jonge tak van de ethiek. Over het algemeen wordt het begin van de milieuethiek gesitueerd in 1970 in de Verenigde Staten, meer in het bijzonder: tijdens de eerste Aarde Dag (*Earth Day*) op 22 april 1970. Op die dag riepen natuurbeschermers en milieuactivisten geëngageerde filosofen op om zich meer met de milieuproblematiek te gaan bezighouden. Eind jaren zestig was de kwetsbaarheid van de planeet een wereldwijd aandachtspunt geworden toen de eerste foto van de aarde vanuit de ruimte werd gemaakt.

Enkele jaren eerder had Rachel Carsons boek *Silent Spring* (1962) diepe indruk gemaakt met een beschrijving van een eerste lente waarin de vogels niet langer zouden zingen als gevolg van milieuverontreiniging. In de jaren erna was reeds een klein milieufilosofisch debat gestart naar aanleiding van twee publicaties in het tijdschrift *Science*. In maart 1967 schreef Lynn White een invloedrijke historische verhandeling over de filosofische en levensbeschouwelijke grondslagen van de milieucrisis, waarin het christendom als belangrijkste oorzaak van de milieucrisis werd aangewezen (White 1967). Een jaar later gaf Garrett Hardin (1968) in 'The Tragedy of the Commons' een eerste politiek-filosofische analyse van de oorsprong van de milieuproblematiek, waarin hij liet zien dat veel milieuproblemen terug te voeren zijn op een *prisoners dilemma*. White en Hardin toonden aan dat de filosofie een bijdrage zou kunnen leveren aan het debat.

Het begin was nogal aarzelend, en het duurde nog enkele jaren voordat de milieufilosofie zou uitgroeien tot een volwaardige academische discipline. Pas in 1979 werd het tijdschrift *Environmental ethics* opgericht, dat nog steeds geldt als een van de belangrijkste internationale vaktijdschriften op het gebied van de milieuethiek.

Vanwege de sterke nadruk op normatieve kwesties in de milieufilosofie zijn de termen milieufilosofie en milieuethiek overigens min of meer synoniem geworden. Dat is het duidelijkst in de VS, waar *environmental ethics* doorgaans als naam wordt gebruikt voor het gehele vakgebied milieufilosofie. Maar ook in Nederland worden de termen vaak als synoniemen gebruikt. In het vervolg van dit hoofdstuk zal ook ik beide termen min of meer door elkaar gebruiken. Ik zal me vooral richten op de normatieve elementen in de milieufilosofie, maar dat zal niet altijd mogelijk zijn. Wel laat ik puur metafysische, sociaal-filosofische en historische milieufilosofische exercities buiten beschouwing.

Ethiek is in Nederland zowel een filosofische als een theologische discipline. In mijn bijdrage zal ik me voornamelijk richten op de wijsgerig-ethische milieuethiek en de theologische milieuethiek slechts terzijde ter sprake brengen. De voornaamste reden daarvoor is dat de milieutheologie in Nederland een stuk minder invloedrijk is geweest.

In Nederland komt de milieuethiek wat later op gang dan in de VS, maar ook hier vormen de vroege jaren zeventig een sleutelmoment. In Nederland en in de rest van Europa is met name het verschijnen van het rapport van de Club van Rome (1972) bepalend geweest voor het groeiende bewustzijn van de problematische verhouding van mens en natuur. De enige Nederlandse filosoof die al eerder aandacht besteedt aan de filosofische aspecten van de problematische omgang van mens met natuur is de Nijmeegse filosoof/antropoloog Ton Lemaire, wiens *Filosofie van het landschap* in 1970 verscheen. In dat boek, dat in 2006 zijn 9de druk beleefde, diagnosticeert Lemaire de moderne omgang met natuur en landschap door

¹ In: B. Musschenga e.a. (2010). *Ethiek in Nederland van 1900 tot 1970 en daarna*. Budel: Damon. p. 226-250

die te situeren in een bredere cultuurgeschiedenis. Maar, zoals gezegd, Lemaire was lang een eenling.

Daar komt pas verandering in vanaf midden jaren zeventig, als de milieubeweging erin slaagt in Nederland duizenden mensen op de been te brengen. Het is een tijd van massale protesten tegen grootschalige technologie zoals kernenergie, maar ook tegen afbraak van bos voor de aanleg van snelwegen (Amelisweerd 1982). Het ene deel van de milieubeweging richt actiegroepen op om de grote mondiale milieuproblemen aan de orde te stellen. Anderen kiezen er juist voor om kleine leefgemeenschappen te stichten, waarin op lokaal niveau wordt gezocht naar een harmonieuzer omgang met de natuur als concreet alternatief voor de moderne hoogindustriële samenleving. Het bekendste voorbeeld van zo'n groene commune is *De kleine aarde* in Boxtel.

Tegen deze maatschappelijke achtergrond komen begin jaren tachtig enkele Nederlandse filosofen bijeen om te zien wat zij zouden kunnen bijdragen aan de analyse van de 'ecologische crisis' en aan de zoektocht naar alternatieven. Daar begint de Nederlandse milieuethiek.

2. De radicale milieuethiek van de 'Amsterdamse school' — de eerste golf

In oktober 1984 wordt op de Internationale School voor Wijsbegeerte in Leusden een bijeenkomst gehouden over een mogelijke filosofische bijdrage aan het milieudebat. De neerslag van deze bijeenkomst wordt gepubliceerd als *Milieucrisis en filosofie* (1984), onder redactie van wijsgerig ethicus Wouter Achterberg en socioloog Wim Zweers, beiden werkzaam aan de Universiteit van Amsterdam. Het is de eerste echte milieufilosofische publicatie in Nederland. (Meerdere bundels zullen volgen in de jaren erna, o.a. Achterberg & Zweers 1986, Achterberg 1989, Zweers 1991). Enkele jaren later, in 1988, wordt de Projectgroep Milieufilosofie opgericht, een samenwerkingsverband dat voornamelijk gedragen wordt door de faculteiten Wijsbegeerte van de Universiteit van Amsterdam en de Rijksuniversiteit Utrecht. Achterberg en Zweers werpen zich op als woordvoerders van deze groep, en worden daarom door velen beschouwd als de nestors van de milieufilosofie in Nederland.

In de inleiding van de eerste bundel constateert Wim Zweers dat het gangbare perspectief op de milieuproblematiek veel te smal is omdat het de milieuproblematiek als geïsoleerd fysisch probleem beschouwt. Delen van de milieubeweging proberen het perspectief weliswaar te verbreden door ook aandacht te vragen voor de maatschappelijke aspecten, maar nog steeds blijven veel aspecten buiten beeld: metafysische, sociaal-politieke en ook morele. Zweers ziet het als de taak van de milieufilosofie om deze horizon te verbreden: "te vrezen valt dat er geen werkelijke resultaten te behalen zijn als men zich opsluit in het politieke of economische perspectief. Men kan slechts tot eigen schade om de filosofische dimensie van de milieuproblematiek heen blijven lopen." (Achterberg & Zweers 1984, p.10) Dit citaat is veelzeggend: het is vanaf het begin duidelijk dat de milieufilosofische analyse de *oplossing* van het milieuprobleem ten dienste moet staan. Het gaat niet slechts om het verkrijgen van inzicht, maar ook om handelingsperspectieven: filosofie moet handen en voeten krijgen. Inzet van de jonge milieufilosofie is om de bestaande analyse van oorzaken van de ecologische crisis te verbreden en te verdiepen, om alternatieven te ontwikkelen en om bij te dragen aan een vergroting van het draagvlak voor ingrijpende ecologische hervormingen.

De eerste Nederlandse milieufilosofen (behalve Achterberg, Zweers en Lemaire, onder andere Hans Achterhuis, Trudy van Asperen, Otto Duintjer, en Henk Verhoog) beschouwen zichzelf nadrukkelijk als een deel van de milieubeweging. De milieubeweging richt zich in

deze tijd dan wel primair op milieubelangen, maar is daarnaast ook een maatschappijkritische beweging die een radicale sociale omwenteling voorstaat, die niet alleen onze omgang met de natuur aangaat. Iets dergelijks geldt ook voor de meeste milieufilosofen en -ethici in deze tijd. De milieuproblematiek is dan wel de aanleiding tot ethische reflectie, maar natuur is zeker niet het enige object van zorg. De milieuetische reflecties over de waarde van natuur en landschap zijn onlosmakelijk verbonden met maatschappij- en cultuurkritiek. De jonge milieufilosofie kenmerkt zich door een radicale cultuurkritische diagnose: de milieucrisis is het gevolg van een fundamentele crisis van de moderniteit en van het kapitalisme, en alleen een radicale verandering kan daar iets aan verhelpen.

Die radicaliteit en de verbondenheid met politiek activisme onderscheidt de vroege milieuetici van veel van hun collega-ethici in de academische filosofie. En waar die andere vorm van toegepaste ethiek — de gezondheidsethiek — een vanzelfsprekende niche vindt in de medische faculteiten, waar ze kan bogen op een eeuwenoude traditie, daar heeft de milieuetiek moeite om voor zichzelf een plaats te veroveren binnen de Academie. Veel filosofen zien niets in pogingen om de filosofische agenda aan te passen aan actuele politiek-maatschappelijke noden, en de opkomst van de milieuetiek roept daarom nogal wat weerstand op binnen de academische wijsbegeerte. Het is wellicht in reactie op deze weerstand dat een groot deel van de eerste milieuetische publicaties zijn gewijd aan de legitimatie van milieufilosofie als zodanig en proberen te verantwoorden waarom de milieuproblematiek serieuze filosofische aandacht verdient.

Een thema dat daarbij extra aandacht krijgt, is de verhouding tussen theorie en praktijk. Ethiek is geen vrijblijvende reflectie op de werkelijkheid, maar heeft zelf een reëel effect op de keuzes die mensen maken. Elke scheiding tussen theorie en praktijk is daarom altijd kunstmatig. Veel vroege milieuetici zijn van mening dat de milieucrisis deels het gevolg is van de traditionele ethiek, die onvoldoende oog heeft voor de waarde van de niet-menselijke wereld. Zo beschouwd, kan de milieuetiek zelfs worden gezien als een kritische ethische vernieuwingsbeweging, die de traditionele ethiek bekritiseert om de milieuvijandige effecten die ze heeft teweeggebracht. En dus niet als slechts een van de toepassingen van die traditionele ethiek (zoals je dat misschien over de medische ethiek zou kunnen beweren).

De milieuetiek van het eerste uur is niet alleen radicaal in haar diagnose maar ook in haar voorgestelde oplossingen. De meeste van de vroege milieuetici gaan ervan uit dat de oplossing van de milieucrisis vraagt om een ingrijpende herziening van de westerse kapitalistische maatschappij.

Opvallend genoeg wordt in deze beginjaren relatief weinig aandacht besteed aan een concrete analyse van de manieren waarop wetenschap, techniek en kapitalisme samen tot een milieuvijandige praktijk leiden. In zijn essay *De ogen van de panda*, legt de Belgische filosoof Etienne Vermeersch (1988) de schuld van de ecologische crisis bij het functioneren van het zogenaamde WTK-complex, d.w.z. het complex van wetenschap, technologie en kapitalisme. Maar meer gedetailleerde studies naar de precieze invloed van techniek en wetenschap op ervaring van en omgang met de natuur zullen pas vele jaren later volgen. De aandacht gaat in deze tijd vooral uit naar de “dieperliggende” oorzaken van de milieuvijandige praktijk, die al snel worden besproken in termen van *grondhoudingen* ten opzichte van de natuur.

Centraal in de analyse staat een nogal cultuurpessimistische moderniteitskritiek, die de milieuproblematiek niet ziet als een toevallig verschijnsel, maar als een symptoom van het fundamenteel tekortschieten van de moderne cultuur. In de moderne tijd wordt de natuur van iedere waarde in zichzelf ontdaan en louter instrumenteel benaderd en gewaardeerd. De natuur wordt bijgevolg voorgesteld als een grondstoffenvoorraad, een leverancier van in zichzelf waardeloos materiaal dat ter beschikking wordt gesteld aan technische verwerking. De natuur heeft alleen waarde als ze ergens goed voor is, ze ontleent haar waarde aan haar

instrumentele nut voor de mens. Volgens de radicale milieufilosofen moet deze “despotische”, antropocentrische houding tegenover de natuur worden overwonnen om uit de ecologische crisis te geraken. Een technocratische aanpak van de milieuproblemen — in de vorm van schonere technieken, milieueffingen en recycling — kan om die reden niet volstaan, aangezien die slechts wordt gemotiveerd door overwegingen van verlicht eigenbelang. De mens als “verlichte heerser” weet weliswaar dat ecosystemen van nut zijn voor het overleven van de mens, maar is niet daadwerkelijk geïnteresseerd in de waarde van die systemen zelf. In plaats daarvan is er daarom volgens de radicale milieufilosofen een andere, minder antropocentrische grondhouding tegenover de natuur nodig, een houding die de natuur niet alleen omwille van haar nut weet te waarderen, maar ook vanwege haar “intrinsieke waarde”. In hun optiek is het de taak van de milieufilosofie om zo’n alternatief te doordenken en te legitimeren. Een soortgelijke inzet kan overigens ook worden ontwaard bij de weinige theologische bijdragen aan de milieuetiek, zoals die van Gerrit Manenschijn, die in zijn *Geplunderde aarde, getergde hemel* uit 1988 een scherpe aanklacht verwoordt op het dominante antropocentrisme van de westerse houding ten aanzien van de natuur, en op zoek gaat naar een alternatief in de vorm van een christelijke milieuetiek.

In haar nadruk op de thematiek van intrinsieke waarde van de natuur en antropocentrismekritiek wordt de vroege Nederlandse milieuetiek sterk beïnvloed door het Amerikaanse milieuetische debat, waar vooral Achterberg als Zweers goed van op de hoogte zijn. In één van de meest invloedrijke milieufilosofische publicaties bekritiseerde Richard Routley al in 1973 het ‘antropocentrisme’ van de traditionele etiek. Routley beschreef in zijn stuk een hypothetische situatie waarin een laatste mens op aarde de mogelijkheid heeft om de biosfeer met een ‘knopdruk’ te vernietigen, net voordat hij zelf sterft (het zogenaamde ‘laatste-mens-argument’). Routley meende dat de gangbare etiek in deze situatie geen geldige ethische redenen heeft om de laatste man te veroordelen, aangezien er zonder mensen ook geen ethische redenen zouden bestaan om de laatste mens van zijn handelen af te houden. Dat traditionele antwoord was volgens Routley onbevredigend en contra-intuïtief. Daarom bepleitte hij een ‘nieuwe etiek’ die uitgaat van de ‘intrinsieke waarde’ van de natuur, een waarde die niet afhangt van waardetoekenning door en bestaan van een menselijke waardeerder. Een problematische gedachte uiteraard. Want vooronderstelt een morele waarde niet noodzakelijk een waarderend subject? En gaat het in gedachte-experimenten zoals dat van Routley niet juist erom dat wij als menselijke morele subjecten ons in het nu een oordeel vormen over deze toekomstige hypothetische situatie? En betekent het intrinsiek waarderen van natuur niet veeleer dat een mens de morele waarde erkent van dingen die buiten of zonder hemzelf bestaan? Vanwege dit soort lastige conceptuele problemen veroorzaakte Routleys essay al ras allerlei verhitte debatten onder Amerikaanse milieuetici. Maar ondanks de vele problemen met Routleys positie, was het ook duidelijk dat Routley met zijn antropocentrismekritiek en ‘intrinsieke-waardebegrip’ er als één van de eersten in was geslaagd om het breed gedragen morele onbehagen met de natuurvijandige traditie filosofisch te articuleren. Het is dan ook niet vreemd dat het begrip ook in Nederland ingang vindt onder vroege Nederlandse milieuetici.

De onduidelijkheden en ambivalenties van Routleys kernbegrip leiden er wel toe dat er in deze beginjaren van de milieuetiek ook in Nederland veel aandacht moet worden besteed aan allerlei conceptuele ophelderingen rondom het intrinsieke-waardebegrip. Daarbij spelen met name twee kwesties.

De eerste betreft de meta-ethische vraag naar de ontologische status van intrinsieke waarde van de natuur — is die subjectief of objectief; absoluut of relatief; toegekend of erkend?. Het debat over deze vraag houdt milieuetici vele jaren bezig. Naarmate de discussies langer duren, vertoont het debat echter steeds meer scholastieke trekken. Pas in 1994 zal Wouter Achterberg dit debat min of meer afronden, door in zijn inleiding in de

milieuethiek drie verschillende meta-ethische en drie normatieve betekenissen van het intrinsieke-waardebegrip te onderscheiden (Achterberg, 1994, pp. 182vv.), en die onder te brengen in een ingewikkelde conceptuele matrix. De praktische relevantie daarvan voor een begrip van de milieucrisis is echter verre van helder.

De andere kwestie waaraan de vroege milieufilosofen veel aandacht besteden is het zogenaamde grondhoudingendebaat, waarin meer en minder “antropocentrische”, en minder en meer “ecocentrische” grondhoudingen in kaart worden gebracht. Zo ontwikkelt Zweers een zesvoudige schaal van grondhoudingen, variërend van de despoot, via de verlichte heerser, de rentmeester, de partner, en de participant, tot aan de mysticus die eenwording met de natuur zoekt (Zweers 1995, pp. 25-59). In eerste instantie wordt het begrip grondhouding vooral gebruikt als heuristisch middel om de verhouding tot de natuur te beschrijven zoals die binnen een bepaalde constellatie van samenhangende beelden en praktijken vorm kan krijgen. Maar allengs fungeert het begrip steeds vaker als een diagnoseinstrument, waarbij er bij voorbaat van wordt uitgegaan dat het antropocentrisme per se natuurvijandig is en ten grondslag ligt aan de ecologische crisis. In tegenstelling tot het vermaledijde antropocentrisme, dat de natuur slechts instrumenteel benadert, zou het erom gaan dat we voortaan ook de ‘intrinsieke waarde van de natuur’ erkennen. Zweers en Achterberg zien het als hun taak een *legitimatie* te bieden voor zo’n meer ecocentrische grondhouding. Daarbij verdedigt vooral Achterberg de houding van partner (die natuur en mens als gelijkwaardig ziet) en Zweers die van de zogenaamde participant aan de natuur (die zichzelf als deel van de natuur ervaart). Halverwege de jaren negentig schrijft Achterberg een inleiding in de milieufilosofie waarin hij de details van zijn ‘ecocentrische theorie’ verder uitwerkt (Achterberg 1994) en verschijnt van Zweers een monografie over ‘participeren aan de natuur’ (Zweers 1995).

Deze nadruk op het legitimerende aspect leidt ertoe dat er maar door weinigen vraagtekens worden gezet bij de zin van het begrip ‘intrinsieke waarde van de natuur’, de verklarende kracht van het begrippenpaar antropocentrisch - ecocentrisch en de vruchtbaarheid van een ‘grondhoudingendebaat’. Inhoudelijke stagnatie is het gevolg. De milieufilosofie verwordt langzaam steeds meer tot een klein specialisme in de academische filosofie met sterk scholastieke trekken. Het wordt steeds moeilijker om het verband aan te geven tussen de kwesties waarmee milieuethici zich bezighouden en de levende praktijken van alternatieve milieubewuste maatschappijkritische groeperingen waaruit de milieuethiek is voortgesprongen. Waar Routleys gebruik van het intrinsieke-waardebegrip nog onderdeel was van een geëngageerd pleidooi voor een alternatieve verhouding tussen mens en natuur, en ook Zweers en Achterberg aanvankelijk vooral op aansprekende wijze alternatieve natuurbenaderingen probeerden te articuleren, daar is de milieufilosofie in de jaren erna zo abstract dat haar relevantie voor de beoordeling van veel milieupraktijken klein is geworden. Zo is de meta-ethische vraag of de intrinsieke waarde van de natuur van toekenning door de mens afhankelijk is, goed beschouwd helemaal niet relevant voor de vraag of we de Waddenzee tegen gasboringen moeten beschermen of niet.

In 1991 veroorzaakt de Amerikaanse milieufilosoof Bryan Norton nogal wat beroering door nadrukkelijk stelling te nemen tegen de abstract geworden milieuethiek, en te pleiten voor een veel pragmatischer benadering. Mede als gevolg van zulke kritiek zal in de jaren negentig een veel pragmatischer benadering in de milieufilosofie de overhand krijgen.

3. Consolidatie of inkapseling?

De milieuethiek in de eerste jaren was, met al haar radicaliteit en activisme, niet erg pragmatisch. Ze leverde geen normatief-ethisch toetsingskader dat op concrete cases kon worden toegepast, hoewel Achterberg enkele pogingen heeft gedaan zo’n kader te

ontwikkelen (Achterberg 1986 en 1994). Op een andere manier probeerde de milieuetiek echter wel degelijk praktisch relevant te zijn, namelijk door de normatieve grondslagen van de beleidspraktijk expliciet te maken en daar een alternatieve visie tegenover te stellen. De invloed van de milieuetici was dus vooral gericht op het kritiseren van de impliciete normativiteit van de dominante ideologie ten aanzien van natuur en milieu en het promoten van een alternatieve visie. Daarbij werd vaak expliciet normatief positie gekozen voor de alternatieve visie van de radicale milieubeweging en tegen louter reformistische milieupolitiek. Wanneer in de loop van de jaren negentig de Nederlandse overheid meer en meer punten uit de radicale milieugenda overneemt — daarbij deels gedwongen door internationale verdragen en een groeiend besef van de feitelijke onontkoombaarheid van ingrijpende ecologische hervormingen —, ontstaat er een nieuwe situatie.

Er ontstaat bij de overheid een groeiende behoefte aan legitimatie van het nieuwe natuur- en milieubeleid. Veel milieuetici van het eerste uur zijn bereid en in staat om in die behoefte te voorzien — de milieufilosofie werd immers eindelijk serieus genomen. Nieuwe publicaties zien het licht (bijvoorbeeld Achterberg 1991, Mentzel 1993 en Van der Wal & Hoogendoorn 1993) waarin wordt gewezen op de beleidsrelevantie van veel van de eerdere milieuetische debatten. De vroegere radicale milieuetische concepten worden daarin zo vertaald dat ze bruikbaar worden voor (de legitimatie van) het natuur- en milieubeleid. Een van de meest opmerkelijke resultaten van die inspanningen is dat de term ‘intrinsieke waarde van de natuur’ in de Nederlandse wetgeving is opgenomen (Flora en Faunawet van 2002).

Het begrippenkader en de uitgangspunten van de radicale milieuetiek worden steeds breder erkend; milieuetiek wordt bedreven in ministeries en directoraten; zelfs het bedrijfsleven ontdekt het thema. Gevolg van dat succes is dat het maatschappijkritische, tegendraadse elan dat zo kenmerkend was voor de vroege milieuetiek stilaan naar de achtergrond verdwijnt. Veel milieufilosofen van het eerste uur zien het nu als hun taak om te zorgen voor een publiek-cultureel draagvlak voor radicalere ecologische hervormingen, omdat het milieubeleid naar hun mening te halfslachtig wordt uitgevoerd.

Er wordt in deze tijd relatief weinig aandacht geschonken aan de inhoudelijke gevolgen die het succes van de milieuetiek heeft gehad. Zo veranderen de begrippen ‘intrinsieke waarde van de natuur’ en ‘grondhouding’ geleidelijk van betekenis. De term ‘intrinsieke waarde van de natuur’ wordt in het beleid meestal vervangen door het handzamere begrip *natuurwaarde*, een term waarmee ecologen en beleidsmakers een instrument in handen hebben om de ‘waardevolle natuurlijke entiteiten’ in kaart te brengen en object te maken van beleidsmaatregelen en ecologische evaluatiemodellen. Het intrinsieke-waardebegrip verwijst — minstens impliciet — naar een ethische standpuntbepaling: het begrip is uitdrukking van een niet-antropocentrische ethische waardering en vindt plaats binnen de context van de vraag welke grondhouding ten aanzien van de natuur moreel gerechtvaardigd kan worden. Het begrip natuurwaarde daarentegen suggereert een vorm van ‘objectiviteit’: natuurwaarden kun je meten en inventariseren, en daardoor ook opnemen in beleidsdoelstellingen. Daarmee komt de vraag *voor wie* deze natuurwaarden eigenlijk van waarde zijn en *waarom*, en of een dergelijke waardering *verantwoord* kan worden, helemaal niet meer aan de orde. En wanneer de overheid al probeert de vraag naar natuurbescherming aan grondhoudingen te koppelen, dan gebeurt dat met een sterk psychologische invalshoek door vooral van ‘natuurbeleving’ uit te gaan. In zo’n context verwijst een begrip als grondhouding niet langer naar een bepaalde culturele set van waarden en een min of meer coherent geheel van natuurbeelden en praktijken, maar naar een bepaalde ‘psychologische gesteldheid’, die zich in principe laat beïnvloeden door middel van bewustwordingscampagnes (zie Kockelkoren 1998). Door het grondhoudingendebat te psychologiseren kan het internaliseren van ‘milieuwaarden’ tot een overheidstaak worden. De

eigenlijke kritisch-ethische vraag naar de ethische *legitimatie* van houdingen ten aanzien van de natuur komt evenwel niet langer aan de orde.

Je zou kunnen stellen dat de milieuetiek, in haar poging directer invloed uit te oefenen op het milieubeleid, haar eigen inbreng overbodig gemaakt. Ze heeft zich laten inkapselen door de macht, verzucht ook Hans Achterhuis in 1992. Volgens sceptici wordt de milieufilosofie gaandeweg woordvoerder van een ‘nieuwe ecologische orde’, waarin opnieuw de nadruk ligt op de wetenschappelijke ontsluiting van natuur, ten koste van meer esthetische, levensbeschouwelijke of maatschappij- en cultuurkritische perspectieven. Wanneer milieuetici zich alleen nog maar ten doel stellen om bepaalde normatieve posities te funderen en er nog slechts op uit zijn om de plausibiliteit aan te tonen van de gedachte dat dieren, planten of zelfs gehele ecosystemen dragers zijn van ‘intrinsieke waarde’, dan dreigen ze hun kritisch-filosofische distantie kwijt te raken. Wanneer ze zichzelf tot woordvoerder maken van een moreel gelijk, dan verspelen ze hun geloofwaardigheid en komt hun krediet binnen de academische wijsbegeerte op het spel te staan.

Overigens plaatst ook een andere milieufilosof van het eerste uur, Koo van der Wal, een kritische kanttekening bij de oplossingsgerichte invulling die de milieuetiek heeft gekregen. In *De omkering van de wereld* (Van der Wal 1996) houdt hij staande dat bredere levensbeschouwelijke thema’s een rol moeten blijven spelen wanneer de milieuetiek werkelijk verschil wil maken. Hij pleit voor een milieuetiek die niet enkel als een vorm van toegepaste ethiek problemen wil oplossen. Milieuetische reflectie moet onderdeel uitmaken van een bredere kritisch-filosofische diagnose van de moderne cultuur. Volgens Van der Wal houdt de ecologische crisis uiteindelijk verband met grondbeginselen van de moderniteit. Een oplossing moet daarom veeleer worden gezocht in een herneming van eerder verdrongen elementen, zoals ontzag voor het ongrijpbare, voor datgene wat de mens overstijgt, mystiek, participierend invoelen in de natuur — overigens met behoud van de erkende verworvenheden van de moderniteit, zoals de mensenrechten (Van der Wal 1996). Zulke niet-moderne ervaringen moeten volgens Van der Wal weer worden geëxpliciteerd en gearticuleerd opdat ze weer deel gaan uitmaken van ons cultuurgoed en zo de moderne voluntaristische omgang met de natuur kunnen matigen.

In dit verband vermeldenswaard is ook de dissertatie van milieutheoloog Jan Boersema *Thora en Stoa over mens en natuur* (1997), waarin eveneens de bredere levensbeschouwelijke grondslagen van de milieuproblematiek worden onderzocht. Boersema onderzoekt hoe bepaalde interpretaties van het christendom mede oorzaak zijn van de ecologische crisis, maar ook hoe die traditie elementen bevat die kunnen bijdragen aan een oplossing ervan.

4. De discursieve milieuetiek van de Wageningse school — tweede golf

Halverwege de jaren negentig mengen zich twee nieuwe stemmen in het debat: de Wageningse filosofen Jozef Keulartz en Michiel Korthals, beiden sterk beïnvloed door Habermas’ ideaal van een *herrschaftsfreie Kommunikation*. Zij stellen de macht aan de kaak die is toegefallen aan de nieuwe groene elite van ecologen en klimaatonderzoekers. Ze hekelen de milieubeweging — die zichzelf zou opwerpen als woordvoerder van de natuur — en de radicale milieufilosofie — die zou pretenderen te beschikken over “een rechtstreekse telefoonlijn naar de natuur” (Korthals 1994). Ze bekritisieren de eerste milieuetici omdat deze voorbij zouden gaan aan de vraag wie beslist wat ‘natuur’ is en wat precies als milieuprobleem mag gelden. In de praktijk wordt de beantwoording van die vragen volgens hen overgelaten aan de ecologische deskundigen of aan de bevoorrechte blik van filosofen. De Wageningers hekelen het impliciete sciëntisme van de radicale milieufilosofen, met name

het in hun ogen kritiekloos omhelzen van holistische interpretaties van de systeemecologie. Ze bekritisieren de naïeve kennistheorie en politieke filosofie van de radicale milieuethici. Bovendien betogen ze dat de veelheid aan perspectieven op natuur onvoldoende serieus wordt genomen wanneer die van meet af aan wordt gesitueerd in een grondhoudingschema waarin antropocentrisme als fout, en ecocentrisme als goed wordt bestempeld. Keulartz en Korthals vragen in plaats daarvan aandacht voor de wetenschappelijke onzekerheden aangaande milieuproblemen en leggen het startpunt voor discussie bij een radicaal waardepluralisme. Ze pleiten voor een radicale ‘culturalisering’ ofwel *contextualisering* van de natuur: erkend moet worden dat natuur alleen ter sprake komt in culturele bemiddelingen, de natuur zelf spreekt niet, wie zich roeren zijn haar zelfbenoemde woordvoerders. Strikt genomen zouden we helemaal niet moeten spreken over *natuur an sich*, maar altijd over bepaalde *denkbeelden en opvattingen over natuur*. De Wageningers zien het als een verantwoordelijkheid van publieke intellectuelen om ervoor te zorgen dat het debat tussen de verschillende natuuropvattingen op democratische wijze verloopt, met oog voor de uiteenlopende belangen.

Wanneer milieufilosofen niet beschikken over een ‘speciale telefoonlijn’ naar de natuur, dan kunnen ze, aldus Korthals en Keulartz, ook niet zorgen voor een ethische legitimatie van een bepaalde morele natuuropvatting. Het gaat niet aan om het beoordelen of legitimeren van ‘grondhoudingen en natuurbeelden’, de milieufilosofie moet afzien van een eigen normatieve stellingname. In plaats daarvan moet ze de vooronderstellingen van elk spreken over natuur blootleggen. Door te laten zien waar alternatieve benaderingen worden verdonkeremaand, kunnen stemmen die overstemd dreigen te worden alsnog in het debat worden ingevoerd. Door gestolde morele praktijken tegen het licht te houden en de verborgen vooronderstellingen ervan bloot te leggen, kan het maatschappelijke debat over keuzes en onzekerheden in de volle breedte van standpunten worden gevoerd.

Waar de normatieve claim van de eerste generatie milieuethici betrekking had op onze relatie tot de natuur, daar benadrukken de Wageningers, kortom, de politieke dimensie: onze omgang met de natuur hoort op een democratische manier tot stand te komen. Zo’n benadering leidt tot een deliberatieve milieuethiek, die ervoor zorg draagt dat het debat over hoe om te gaan met natuur en milieu op een open en faire manier verloopt.

Een van de problemen van zulk een opvatting van milieuethiek is dat deze puur descriptief blijft en geen eigen normatief-ethische positie ten aanzien van de waarde van de natuur inneemt. De ethische vraag hoe de mens zich tot de natuur dient te verhouden komt bij haar welbeschouwd niet aan de orde — die vraag wordt overgelaten aan het spel van verschillende perspectieven in de maatschappij. Terwijl de eerste golf haar taak misschien te veel versmalde tot normatief legitimerende milieuethiek, dreigt bij de tweede golf het gevaar van een formeel proceduralisme dat er slechts op toeziet dat ‘alle stemmen gelden’.

Overigens wordt deze mogelijke versmalling tot een louter proceduralistische wending in het debat onderkend door de woordvoerders van de tweede golf zelf. Keulartz beroept zich daarbij op het werk van Lyotard en Habermas. Bij Lyotard wordt het pleidooi voor een pluralistische filosofie gemotiveerd door een notie van *rechtvaardigheid* als de “princiële gelijkwaardigheid van perspectieven” (Keulartz 1997), en ook Habermas heeft een expliciet normatieve eigen inzet. Voor beiden gaat het erom de spanningen tussen de verschillende perspectieven uit te houden, opdat niet uit het zicht verdwijnt waar het in deze strijd om gaat (het goede leven). Maar die vorm van normativiteit heeft betrekking op de omgang met mensen onderling, niet op de omgang met de natuur.

Na verloop van tijd zien we ook in de tweede golf milieufilosofie een verschuiving optreden van primair filosofische kritiek naar dienstbaarheid aan het beleid. Dat ligt ook in de lijn van de ‘pragmatische wending’ van de milieufilosofie die door de nieuwe lichtung wordt voorgestaan. Keulartz wil ten dienste van de politieke besluitvorming wel nadenken over specifieke cultuur/natuurverhoudingen, maar acht het gesprek hierover uiteindelijk een zaak

van de politiek. De liberale overheid heeft de taak om het gesprek tussen de verschillende visies te reguleren opdat het democratisch verloopt. De uitkomst van dit debat zal dan in het groene poldermodel onvermijdelijk een pluriform landschap zijn, waar ieder zijn eigen natuur kan vinden. De meer ‘absolutistische’ visies op de wijze waarop de moderne maatschappij met de natuur zal moeten omgaan, zoals we die in de begindagen van de milieufilosofie zagen, zetten zichzelf in een dergelijke setting vanzelf buitenspel.

De aandacht voor de culturele context van natuurbeelden vindt rond de eeuwwisseling inderdaad weerklank in beleidskringen. Nadat eerst de hoofdlijnen van de Ecologische Hoofdstructuur (EHS) met behulp van ecologische criteria werden vastgesteld, krijgt men meer aandacht voor de beleving van het landschap door verschillende bevolkingsgroepen, zoals boeren, grootstedelingen etc. De Wageningse onderzoeksgroep schrijft op verzoek van het ministerie van LNV een invloedrijk rapport over ethiek rondom grote grazers in de Oostvaardersplassen (Keulartz et al. 1998). In dat rapport wordt getoond hoe sommige gepercipieerde morele problemen kunnen worden herleid tot een conflict tussen verschillende normatieve frames — zoals dat tussen de individuele dierethiek en de holistische ecologische ethiek. Tegelijkertijd betoogt het rapport dat beide dominante visies slechts uitersten zijn in een glijdende schaal van mogelijke posities ten aanzien van de verhouding mens - natuur. Door het debat op deze manier deliberatief te vertalen, wordt het mogelijk te zoeken naar overeenkomsten en bemiddelingen tussen elkaar ogenschijnlijk uitsluitende perspectieven.

De vraag blijft echter of de milieuetiek daarnaast niet ook nog een andere, meer normatief-kritische functie heeft.

5. Natuur als tegenspeelster — een derde golf?

Waar de eerste golf milieuetici van mening is dat de rationalisering van het milieudebat te ver is doorgeschoten en een hernieuwde natuurbeleving voorstaat, daar verruilt de tweede golf de natuurbeleving voor het rationele gesprek over die beleving — een gesprek dat dan wel volgens de regels gevoerd moet worden. Beide betichten elkaar van tegengestelde eenzijdigheid. De radicale milieuetici waren in staat een normatieve positie in te nemen ten aanzien van de natuur, maar hadden onvoldoende oog voor de constitutieve rol die culturele contexten spelen bij de vorming van een beeld van de natuur. De deliberatieve benadering had oog voor de veelheid aan perspectieven, maar liet de natuur zelf verdampen in haar sociaal-constructivistische perspectief. De Wageningse kritiek leidde rond de eeuwwisseling tot een vreemde situatie in de milieuetiek, waarin de beide benaderingen ieder hun eigen merites hadden, maar een vruchtbaar gesprek tussen beide niet echt mogelijk leek. Er dreigde een impasse. Sindsdien zijn er in de milieuetiek verschillende antwoorden geformuleerd. In een overzichtsartikel uit 1999 spreken Petran Kockelkoren en ikzelf (Drenthen & Kockelkoren 1999) van de opkomst van een derde golf in de milieufilosofie, maar dat is achteraf gezien misschien te veel gezegd. Toch kan worden gesteld dat van een dreigende impasse niet langer sprake is. De Wageningse kritiek heeft tot verschillende reacties geleid, die onmiskenbaar een nieuwe fase in de milieuetiek hebben ingeluid.

Allereerst is de reactie vermeldenswaardig die enkele van de vroegere radicale milieuetici formuleerden in respons op de Wageningse kritiek. In 2002 verschijnt de bundel *Het eigen gewicht der dingen* (Coolen & Van der Wal 2003), waarin de auteurs nadrukkelijk een *filosofisch* antwoord geven op de uitdaging van Korthals en Keulartz. In de bundel vragen Koo van der Wal, Maarten Coolen, Wim Zweers en enkele anderen van de eerste lichter samen met enkele jongere filosofen aandacht voor datgene wat in de Wageningse perspectief buiten beeld verdwijnt. De auteurs erkennen dat de natuur weliswaar alleen via culturele verwoordingen ter sprake kan worden gebracht (en geven daarmee Korthals gelijk, die stelde

dat er geen rechtstreekse telefoonlijn met de natuur bestaat) maar betogen vervolgens dat dit nog niet betekent dat de (betekenis van de) natuur zelf ook door mensen gemaakt is. De natuur heeft een zekere zelfstandigheid, en verzet zich bijvoorbeeld tegen manipulatie door de mens. Bovendien, zo betogen de auteurs, is deze weerstand zelf ook nog eens ethisch betekenisvol: de natuur heeft een eigen gewicht en vormt een 'positieve weerstand', die het leven eerst betekenis en zwaarte verleent. Natuur verschijnt als tegenspeelster van de cultuur, die een uitweg biedt uit de situatie waarin de mens alleen nog maar met zijn eigen spiegelbeeld te maken heeft. Met zo'n genuanceerde benadering, die aansluiting zoekt bij de fenomenologie, probeert de nieuwe milieufilosofie te ontkomen aan de verlamdende dichotomie van mensen en natuur die veel antropocentrismekritiek in het verleden kenmerkte, en tegelijkertijd de notie overeind te houden dat natuur een domein is dat de cultuur met een zekere moreel betekenisvolle andersheid confronteert. In dit verband verdient ook Angela Roothaans boek *Terugkeer van de natuur* (2005) vermelding. Hierin wordt de betekenis van natuurervaring voor een nieuwe ethiek onderzocht, waarbij de nadruk overigens eerder ligt bij levensbeschouwing en zingeving dan bij concrete milieu- en natuurproblematiek.

Met de hier besproken fenomenologische wending neemt de milieufilosofie expliciet afstand van het vooronderstelde sciëntisme van sommige vroegere vormen van milieuethiek. Het gaat er niet om de natuur als een verzameling van quasi-objectieve entiteiten waarvan de intrinsieke waarde erkend moet worden, maar om de erkenning van het feit dat de natuur zich — binnen de menselijke betekeniswereld — voordoet als betekenisvolle andersheid. In deze benadering heeft de milieuethiek het niet langer over cultuur (gesprek) enerzijds en natuur (beleving) anderzijds — die elkaar ook nog eens in de weg zouden zitten — maar worden de wisselwerking en onderlinge spanningen centraal gesteld.

Dit alles betekent dat de milieuethiek anders moet aankijken tegen cultuur (als mediërende factor) en ook tegen natuur (als tegenspeelster of medespeelster). Deze benadering onderscheidt zich van de eerdere radicale milieuethiek doordat zij niet langer een legitimatie zoekt voor de ecocentrische positie die stelt dat de natuur een te respecteren intrinsieke waarde heeft die erkend moet worden, maar veeleer probeert ze te laten zien dat we in onze morele gevoeligheid reeds aangesproken worden door zo'n 'intrinsieke' betekenis van natuur. Ethiek bedenkt en fundeert geen nieuwe normen, maar laat zien hoe wij impliciet allang blijken te weten dat de natuur een eigen moreel gewicht heeft dat ertoe doet. Zo'n ethiek is in staat de basale milieuethische intuïtie bespreekbaar te maken waarom we ons überhaupt moreel gezien om natuur bekommeren. De filosofische uitwerking van natuur als moreel betekenisvolle tegenspeelster heeft wel een hoog metafysisch gehalte, in de zin dat ze zich niet gemakkelijk fixeren laat. Als gevolg daarvan kunnen de fenomenologisch geïnspireerde milieuethici zich niet simpelweg als woordvoerders van die natuur opwerpen, evenmin zullen ze gemakkelijk overheden kunnen adviseren over concrete keuzes.

Des te relevanter wordt het vanuit dit perspectief om culturele beelden, articulaties en interpretaties van de betekenis van natuur te thematiseren. Een hermeneutische invulling van de milieuethiek buigt zich over de wijze waarop de betekenis van natuur wordt gearticuleerd in de belangrijke bronnen van onze cultuur: in kunst, literatuur en narratieve tradities. Een zo opgevatte milieuethiek heeft als inzet om de morele betekenissen die aan de orde zijn in een bepaalde situatie, ter sprake te brengen door te reflecteren op die culturele bronnen die daar iets over te berde brengen. Doel daarbij is niet zozeer om die culturele bronnen langs een groene meetlat te leggen (in de vroege milieuethiek stond historisch onderzoek naar de bronnen van onze cultuur nogal eens in het kader van de schuldvraag), maar om via een omweg van culturele articulaties zicht te krijgen op de morele betekenissen die vandaag de dag aan de orde zijn in onze door de cultuur gevormde relaties met natuur. Het verschil met de vroegere radicale milieuethiek zit 'm in het feit dat de intrinsieke waarde van de natuur niet

langer wordt beschouwd als een natuurlijk gegeven, maar als een ethisch aspect dat vanuit een morele cultuur naar voren wordt gebracht.

Een voorbeeld van zo'n hermeneutische milieuethiek is mijn in 2003 verschenen boek *Grenzen aan wildheid* (Drenthen 2003), waarin ik de morele betekenis van 'wildheid' van de natuur probeer inzichtelijk te maken, zoals die uit hedendaagse milieuethische debatten naar voren komt. Ik laat zien hoe verwijzingen naar de waarde van wildheid refereren aan de notie dat natuur zich uiteindelijk onttrekt aan ons manipuleren *en* interpretatief toe-eigenen. Verwijzingen naar de natuur als datgene wat zich aan onze morele interpretatie onttrekt hebben daarbij paradoxaal genoeg zelf juist een nadrukkelijke, zij het tegendraadse, morele betekenis. De hermeneutische milieuethiek vertrekt van de gedachte dat in onze ethische traditie allerlei natuurconcepties zijn gearticuleerd die onze morele gevoeligheid hebben helpen vormen en soms ook nu nog impliciet doorklinken in het morele debat, maar die opnieuw geïnterpreteerd moeten worden omdat ze die in de terminologie van de moderne toegepaste ethiek moeilijk ter sprake kunnen brengen. Zo heeft het klassieke filosofische argument tegen de naturalistische drogreden — dat stelt dat uit een feitelijke beschrijving van wat is, geen moreel 'behoren' kan worden afgeleid' — ertoe geleid dat veel ethici huiverig zijn geworden om morele betekenissen rechtstreeks aan natuur te koppelen, ook al is er in de publieke morele ruimte vaak geen sprake van een heldere scheiding tussen 'is' en 'ought'. De hermeneutische ethiek erkent uiteraard dat de traditionele verankering van moraal in een *metafysisch* natuurbegrip tegenwoordig problematisch is geworden. Het hermeneutische natuurbegrip fungeert veeleer als een (onvermijdelijk problematisch) *grensbegrip*: de natuur wordt weliswaar niet langer opgevat als een voorgegeven orde die zich in dekkende begrippen laat vangen, maar ze verschijnt niettemin als datgene wat aan menselijke vormgeving en interpretatieve toe-eigening ontsnapt en er desondanks (juist daardoor) zin aan verleent. Zo'n analyse kan bijvoorbeeld laten zien dat veel hedendaagse 'wilderniservaringen' in de 'nieuwe natuur' kunnen worden begrepen als een uitdrukking van een hedendaags moreel onbehagen met de gangbare manipulerende houding ten aanzien van natuur en een moreel besef van de begrensdheid van onze culturele conventies en de menselijke maat (een van de kernpunten uit de vroegere antropocentrismekritiek). De inzet van een 'hermeneutische milieuethiek' is om dergelijke impliciete morele concepties en denkbeelden via een interpretatieve 'omweg' weer reflectief toegankelijk te maken om op die manier het morele debat te verrijken en te verdiepen.

In dezelfde richting wordt sinds enkele jaren in Vlaanderen getracht de fenomenologisch-hermeneutische milieufilosofie verder te ontwikkelen door een Leuvense onderzoeksgroep onder leiding van de Husserl-kenner en radicaal milieufilosoof Ulrich Melle (cf. Janssens & Melle 1996). In een van de projecten aldaar wordt bijvoorbeeld een duiding gegeven van natuurbeschermingspraktijken als symbolische praktijken, met als uiteindelijk doel om de in zulke praktijken aan de orde zijnde morele betekenissen en dilemma's en de debatten erover inzichtelijker te maken. In dezelfde groep vindt overigens ook onderzoek plaats naar alternatieve visies, zoals naar het neo-primitivisme, een onderzoek dat veeleer binnen de traditie van de eerste milieuethische golf staat.

De fenomenologische wending is niet het enige antwoord dat werd geformuleerd op de impasse die na de Wagingse kritiek dreigde te ontstaan. Een andere benadering is sterk beïnvloed door de techniekfilosofie. Daarbij staat de idee centraal dat ons beeld van natuur tot op grote hoogte worden bepaald via technisch bemiddelde praktijken (cf. Kockelkoren 1992). We ervaren natuur doorgaans binnen de context van technologische ontsluitingswijzen. Sommige milieufilosofen thematiseren de invloed van concrete technologieën, zoals de nieuwe ontwikkelingen op het gebied van eco-engineering, nanotechnologie en moderne levenswetenschappen, op onze omgang met de natuurlijke wereld. Pragmatisch uitgangspunt daarbij is dat het weinig zinvol is om wetenschap en techniek in hun totaliteit als

vervreemdende krachten aan te wijzen die ons zicht op de werkelijke natuur zouden ontnemen. De verschillende verhoudingen ten aanzien van de natuur worden niet bij voorbaat in termen van goed en fout ingedeeld, maar er wordt heel precies gekeken naar de manier waarop concrete technologieën en concrete wetenschappelijke benaderingen welbepaalde relaties met de natuur mogelijk maken en andere interactiemogelijkheden juist uitsluiten. Daarbij wagen milieuetici zich, meer dan de deliberatieve critici uit de jaren negentig konden vermoeden, aan normatieve analyses van deze nieuwe natuurverhoudingen. Overigens moet daarbij wel worden opgemerkt dat veel van deze studies, die sterk aansluiten bij de traditie van *technology assessment* en *science & technology studies* (STS), meestal niet expliciet kritisch-ethisch reflecteren (in de zin van kritisch reflexief onderzoek naar de legitimatie van ethische waarden) maar zich eerder — op een volgens sommigen nogal naïeve wijze — beroepen op algemeen aanvaarde ethische normen en waarden die middels technologie zouden kunnen worden geïmplementeerd.

6. De filosofie voorbij? De uitdaging voor milieuetiek van vandaag

De hierboven geschetste recente stromingen bieden samen zeker geen compleet overzicht van de hedendaagse milieuetiek — daarvoor maakt de hedendaagse milieuetiek een te versplinterde indruk. Het probleem gaat dieper dan dat er tegenwoordig geen dominante milieuetische benadering meer valt aan te wijzen: tegenwoordig wordt milieuetiek door de meeste Nederlandse ethici niet eens meer gezien als een aparte discipline. Milieuetiek is in de ogen van velen slechts een van de deelgebieden van de toegepaste ethiek, dat zich slechts thematisch onderscheidt van andere deeldisciplines. De centrale idee van de vroegere radicale milieuetiek — dat de milieucrisis wordt veroorzaakt door een problematische relatie tussen mens en natuur — wordt tegenwoordig door de meeste ethici als te massief en te grofmazig van de hand gewezen. Het gaat tegenwoordig om zeer concrete morele vragen rondom de milieuproblematiek. Slechts weinig ethici beschouwen zichzelf als milieueticus, zelfs wanneer ze zich bezighouden met groene thema's.

De meeste ethici zien tegenwoordig nadrukkelijk af van grote metafysische beschouwingen over de relatie tussen mens en natuur. De milieuetiek is in dat opzicht veel aardser geworden, meer gecontextualiseerd, ook in haar normatieve pretenties. De milieufilosofie, zo zou je kunnen stellen, is volwassen geworden: de 'sweeping statements' van het eerste uur hebben plaatsgemaakt voor een gevoeligheid voor de concrete belichaming van morele betekenissen in taal en maatschappelijke praktijken. We hoeven ons niet zo nodig meer te laten bekeren tot hoger goed. De boodschap richt zich niet meteen meer tot wereld en mensheid. De techniek wordt niet langer vanzelfsprekend als de aanstichtster van alle kwaad voorgesteld. Wat overblijft is aandacht voor ethische aspecten van lokale praktijken op het raakvlak van natuur en cultuur. Ook is er meer aandacht voor de eerder miskende antropocentrische milieuvraagstukken, zoals de vraag naar intergenerationele rechtvaardigheid in het licht van klimaatverandering en voor de eindigheid van grondstoffen. De milieuetiek is een gewoon deelgebied van de toegepaste ethiek is geworden.

Daarbij is de milieuetiek op allerlei manieren verankerd geraakt in de instituties van academisch onderzoek, met name op die plaatsen waar professionals worden opgeleid, zoals op technische universiteiten en de landbouwuniversiteit, binnen interfacultaire instituten en filosofieafdelingen van niet-filosofische faculteiten, en in de ministeriële burelen en overheidsinstituties. De Onderzoekschool Ethiek (OZSE) en de Onderzoeksschool Wetenschap, Technologie en Moderne Cultuur (WTMC) hebben voor de milieufilosofie een plek ingeruimd. Er bestaan zelfs enkele speciale leerstoelen die aan milieuetiek en aanliggende vragen zijn gewijd — wat deels te danken is aan de tendens om de filosofie

minder te organiseren rond de traditionele filosofische subdisciplines en meer rond thema's en vragen. Milieuethiek is een geaccepteerd onderdeel van de toegepaste ethiek geworden, iets marginaler misschien dan de medische ethiek, maar niettemin vast onderdeel van de ethiek in beroepsopleidingen, codes en wetgeving. Onderdelen van de milieuethiek vind je terug in techniekethiek, in ontwerpethiek, in bedrijfsethiek (*people, planet, profit*), enzovoort. Milieuethische vragen zijn een vanzelfsprekend onderdeel geworden van onze wereldbeschouwing.

Tegelijkertijd kan het relatieve succes van de toegepaste milieuethiek op sommige plekken niet verhelen dat ze in het algemeen nog steeds een marginale positie inneemt. Weliswaar heeft de milieufilosofie een eigen — kleine — niche gevonden binnen de academie, zoals gezegd vooral binnen een interdisciplinaire setting, maar binnen de wijsbegeerte blijft ze toch nog vooral een vreemde eend in de bijt. De weerstand binnen de gevestigde filosofiefaculteiten tegen de toepassing van filosofie op actuele maatschappelijke problemen bestaat ook tegenwoordig nog steeds. De meeste hedendaagse milieuethici zijn daardoor sterk gericht op casuïstiek, op reflectie op concrete milieuproblemen, en dragen bij aan de zoektocht naar andere en slimmere technieken, slimmere en subtielere economische prijsmechanismen, enzovoort. De band tussen milieuethiek en de bredere milieufilosofie is daarbij op de achtergrond geraakt.

En zit een duidelijke keerzijde aan deze ontwikkeling. Veel milieuproblemen worden in detail ethisch geanalyseerd. Maar de grotere vragen over de houding van de mensheid tegenover de aarde komen binnen de ethiek veel minder aan de orde; hetzelfde geldt voor de samenhang tussen de deelproblemen. Wat ook buiten beeld dreigt te vallen is de gedachte dat milieuethiek veel meer moet zijn dan een vorm van toegepaste ethiek, maar ook een ethische vernieuwingsbeweging. Het moge zo zijn dat de milieuethiek relevanter is geworden voor concrete praktijken door haar toegenomen contextgevoeligheid, het gevaar ligt nog steeds op de loer dat milieuethische reflectie verwordt tot simpele toepassing van enkele als vanzelfsprekend aanvaarde normen op een complexe werkelijkheid. Zo'n invulling van milieuethiek is ver verwijderd van de radicaal-kritische inzet die de eerste milieuethici kenmerkte, waarin milieuethiek onderdeel is van een bredere cultuurkritische reflectie op de verhouding tussen de moderne cultuur en maatschappij enerzijds, en de natuurlijke systemen anderzijds. Vragen die aan het begin van de milieuethiek centraal stonden, zoals de ethische problematisering van het antropocentrisme van de moderne consumptiemaatschappij, zijn vervangen door vragen die weliswaar concreter zijn, maar ook minder verstrekkend. En dat terwijl de fundamentele vragen aangaande de ontwikkeling van de maatschappij ten aanzien van natuur in de ogen van velen nog onverminderd actueel zijn.

De eerste milieuethici hadden een dubbele doelstelling. Enerzijds wilden ze de culturele oorzaken van de 'ecologische crisis' analyseren en de filosofische en culturele vooronderstellingen tegen het licht houden die verantwoordelijk zijn geweest voor de crisis in de verhouding tussen mens en natuur. Ze wezen bijvoorbeeld op de dominantie van het dualistische denken, dat een natuurvijandige, antropocentrische houding tegenover de natuur in de hand zou hebben gewerkt (de scheiding lichaam en geest, cultuur en natuur, zijn en behoren, enz.). Anderzijds probeerden ze te laten zien dat het ook mogelijk is om de natuur minder manipulatief te benaderen en dat er alternatieve wereldvisies bestaan die minder geneigd zijn de wereld als een te exploiteren grondstoffenreservoir te beschouwen. Het ging de milieuethiek daarbij dus ook om cultuurkritiek en om de poging een duurzamere wereld- en levensbeschouwing mogelijk te maken.

Veel ethici gaan er tegenwoordig van uit dat de echte fundamenteel-ethische kwesties eigenlijk wel voldoende verhelderd zijn, dat revolutionaire verandering van wereldbeeld niet nodig is, maar dat het er nu slechts op aankomt om het ontwikkelde morele begrippenkader toe te passen in concrete praktijken. Maar de milieuethiek kan niet zonder aandacht voor de

fundamenteel-ethische vragen die worden opgeroepen in de morele fenomenologie van de natuurervaring. Wat dat betreft is Koo van der Wals eerder aangehaalde stelling dat milieuethiek niet kan zonder een worteling in een breder filosofisch perspectief, onverminderd van kracht. Een adequate en actuele milieuethiek houdt geen moralistisch pleidooi voor een ecocentrische ideologie (zoals de activist zou doen) en wil ook niet primair een sluitende normatieve theorie ontwerpen (zoals de neutrale ‘filosofische expert’). Maar ze kan wel een diagnose geven van onze verhouding tot de natuur, als arts van de cultuur, om met Nietzsche te spreken, dat wil zeggen: gericht op een uiteindelijk te boven komen van de ecologische crisis. Milieuethici dienen te blijven uitleggen waarom het milieuprobleem meer is dan louter een technisch probleem. Daarbij kunnen ze trachten om op een geëngageerde manier te verhelderen waarom onze huidige verhouding tot de natuur zich überhaupt als een moreel probleem aan ons voordoet, of — meer positief — hoe onze natuurlijke leefomgeving steeds al bron en inspiratie vormt voor morele betekenissen en zinvolle verbanden. Op die manier kan de milieuethiek de dominante interpretatiekaders die ten grondslag liggen aan de crisis in onze relaties met natuur expliciet maken en ter discussie stellen, en verdrongen betekenissen juist naar voren halen. Op die manier helpt ze niet alleen om concrete ethische problemen in onze omgang met natuur en milieu op te lossen, maar verrijkt en verdiept ze bovendien het publieke morele debat over die relatie tot de natuurlijke wereld.

Literatuur:

- Achterberg, W. (1986). *Partners in de natuur. Een onderzoek naar de aard en fundamenteen van een ecologische ethiek*. Utrecht: Jan van Arkel.
- Achterberg, W., & Zweers, W. (red.). (1984). *Milieucrisis en filosofie; Westers bewustzijn en vervreemde natuur*. Amsterdam: Ekologische Uitgeverij.
- Achterberg, W., & Zweers, W. (red.). (1986). *Milieufilosofie: tussen theorie en praktijk; Van ecologisch perspectief naar maatschappelijke toepassing*. Utrecht: Jan van Arkel.
- Achterberg, W. (red.). (1989). *Natuur: uitbuiting of respect? Natuurwaarden in discussie*. Kampen: Kok-Agora.
- Achterberg, W. (1991). Kan de liberale democratie de milieucrisis overleven? Duurzame ontwikkeling tussen neutraliteit en perfectionisme, in: W. Zweers (ed.) *Op zoek naar een ecologische cultuur*, (pp. 129-155), Baarn: Ambo.
- Achterberg, W. (1994). *Samenleving, natuur en duurzaamheid. Een inleiding in de milieufilosofie*. Assen: Van Gorcum.
- Achterhuis, H. (1992). *De illusie van groen; Over milieucrisis en de fixatie op techniek*. Amsterdam: De Balie 1992. (herdrukt in H. Achterhuis: *Natuur tussen mythe en techniek*. Baarn: Ambo 1995).
- Boersema, J. (1997). *Thora en Stoa over mens en natuur; Een bijdrage aan het milieudebat over duurzaamheid en kwaliteit*. Baarn: Calenbach.
- Coolen, M., & Van der Wal, K. (red.). (2002). *Het eigen gewicht der dingen. Milieufilosofische opstellen*. Budel: Damon.
- De Club van Rome. (1972). *Grenzen aan de groei*. Utrecht: Spectrum.
- Drenthen, M., & Kockelkoren, P. (1999). Het milieu van de filosofen. Twintig jaar milieufilosofie in Nederland. *Filosofie & Praktijk*, 20(4), pp. 197-191
- Drenthen, M. (2003) *Grenzen aan wildheid. Wildernisverlangen en de betekenis van Nietzsches moraalkritiek voor de actuele milieuethiek*. Budel: Damon.
- Hardin, G. (1968). The tragedy of the commons. *Science*, Vol. 162. no. 3859, pp. 1243 — 1248. doi: 10.1126/science.162.3859.1243.

- Van Hoogstraten, H.-D. (1993). *Geld en geest; over milieuethiek*. Baarn: Ten Have.
- Janssens, F. & Melle, U. (red.). *Voeten in de aarde. Radicale groene denkers*. Antwerpen / Utrecht: Hadewich / Jan van Arkel.
- Keulartz, J. (1995). *Strijd om de natuur; Kritiek van de radicale ecologie*. Amsterdam: Boom.
- Keulartz, J. (1997). De primitieve verbeelding van de macht. In: J. Keulartz en M. Korthals (red.), *Museum aarde. Natuur: criterium of constructie?* (pp. 88-106). Amsterdam: Boom.
- Keulartz, J. & Korthals, M. (ed.).(1997). *Museum aarde. Natuur: criterium of constructie?* Amsterdam: Boom.
- Keulartz, J., H. Van de Belt, B. Gremmen, I. Klaver & M. Korthals (1998). *Goede tijden, slechte tijden; Ethiek rondom grote grazers*. Wageningen: Vakgroep Toegepaste Filosofie, Universiteit Wageningen.
- Kockelkoren, P. (1992). *De natuur van de goede verstaander*. Twente: Faculteit Wijsbegeerte en Maatschappijwetenschappen.
- Kockelkoren, P. (1998). Zullen we met z'n allen van grondhouding veranderen?, in: E. Lammerts van Bueren e.a., *En toen was er DNA*. (pp. 205-217) Zeist: Indigo,
- Korthals, M. (1994) *Duurzaamheid en democratie; Sociaal-filosofische beschouwingen over milieubeleid, wetenschap en technologie*. Amsterdam: Boom.
- Lemaire, T. (1970). *Filosofie van het landschap*. Baarn: Ambo.
- Manenschijn, G. (1988). *Geplunderde aarde, getergde hemel; Ontwerp voor een christelijke milieuethiek*. Baarn: Ten Have.
- Norton, B.G. (1991). *Toward unity among environmentalists*. New York: Oxford University Press.
- Roothaan, A. (2005). *Terugkeer van de natuur. De betekenis van natuurervaring voor een nieuwe ethiek*. Kampen: Klement.
- Routley, R. (1973). Is there a need for a new, an environmental, ethic?. *Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy*, Varna, 1 (1973): pp. 205-210.
- Van der Wal, G.A. (1996). *De omkering van de wereld. Achtergronden van de milieucrisis en het zinloosheidsbesef*. Baarn: Ambo.
- Vermeersch, E. (1988). *De ogen van de panda. Een milieufilosofisch essay*. Antwerpen: Stichting Leefmilieu.
- White, L. (1967). The historical roots of our ecological crisis. *Science*, Vol. 155. no. 3767, pp. 1203–1207.
- Zweers, W. (ed.).(1991). *Op zoek naar een ecologische cultuur, milieufilosofie in de jaren negentig*, Baarn: Ambo.
- Zweers, W. (1995). *Participeren aan de natuur; Ontwerp voor een ecologisering van het wereldbeeld*, Utrecht: Jan van Arkel.
- Mentzel, M. (ed.).(1993) *Milieubeleid normatief bezien*, Leiden: Stenfert Kroese.
- Van der Wal, G.A. & R. Hoogendoorn (ed.).(1993). *Natuur of milieu; Filosofische overwegingen bij milieu en beleid*, Rotterdam: E|rasmus Universiteit.