

ONZE SCHIZOFRENE BENADERING VAN DE NATUUR

door Martin Drenthen

1. Inleiding

Wanneer natuur- en milieuwetenschappers op zoek gaan naar manieren waarop het natuurlijke milieu kan worden beschermd of verbeterd, dan geven ze daarmee blijk van een (al dan niet persoonlijk ervaren) normatief engagement met natuur en milieu. In de vorige hoofdstukken, met name in deel 2 van dit boek, geven de auteurs blijk van een sterke betrokkenheid bij de uitdaging om onze maatschappij op allerlei manieren meer in overeenstemming met de natuur te brengen.

Niettemin moeten we stellen dat in deze hoofdstukken het morele probleem van onze huidige omgang met de natuurlijke omgeving eigenlijk niet (of slechts op indirecte wijze) aan de orde komt. Het wetenschappelijke spreken over de natuur en het beeld van het 'grijze' milieu (dat wordt bepaald door broeikasgassen, ozonlaag, klimaatmodellen enz.) kan ons niet duidelijk maken wat er zo bijzonder is aan de natuur waardoor deze onze morele zorg verdient. De milieukunde kan ons iets zeggen over de feitelijke causale verbanden die zijn te onderscheiden in die verschijnselen die we 'milieuproblemen' noemen. Ze kan ons vertellen welke handelingsopties we hebben ten overstaan van het milieu en ze kan ons instrumenten aan de hand doen die ons helpen om ons doel - wanneer we dat eenmaal hebben bepaald - te bereiken. De beleidsgerichte milieukunde kan zelfs laten zien dat elk ingrijpen in onze natuurlijke omgeving - van overheidswege of anderszins - vervlochten is met allerlei normatieve vooronderstellingen, dat elk handelingsperspectief steeds naar voren komt vanuit een moreel gekleurde 'horizon' en dat *feitelijk* bestaande wereldbeschouwelijke overtuigingen van invloed zijn op de te verwachten effectiviteit van allerlei bestuurlijke maat-

regelen aangaande het milieu. In de natuurwetenschap gaat het om de natuur als objectief feitelijk bestaand en moreel neutraal materiaal, terwijl het in maatschappijwetenschappen gaat om de verschillende sociale betekenissen die aan natuur worden verbonden. Maar deze betekenissen worden primair als feitelijk voorkomende en binnen een bepaald sociaal kader functionerende concepten opgevat. Dus ook de maatschappijwetenschappen bezien de (betekenis van) natuur in haar feitelijkheid. Uit een dergelijk onderzoek kan niet duidelijk worden hoe de natuur ons leven kan normeren, want uit een beschrijving van een feitelijke stand van zaken kan niet worden afgeleid hoe iets behoort te zijn. Over de vraag waarnaar we als samenleving zouden moeten streven in onze omgang met natuur en milieu kunnen natuurwetenschap en beleidskunde eigenlijk geen uitspraken doen. 'Het is aan de politiek om daarover te beslissen', zo wordt doorgaans vanuit de wetenschap gezegd.

Toch blijkt steeds weer dat allerlei begrippen die van oorsprong descriptief zijn, in de politieke praktijk een sterke normatieve lading krijgen. Dat geldt bijvoorbeeld voor de notie 'duurzaamheid', die in het tweede deel van dit boek centraal staat. Terwijl deze term in eerste instantie slechts 'neutraal' verwijst naar de 'volhoudbaarheid' van economische en andere maatschappelijke processen op lange termijn, blijkt deze toch ook vaak een sterke morele bijklank te hebben. 'Duurzaam' is een predikaat waarmee menigeen zich gaarne tooit. Het roept allerlei morele connotaties op, net zoals de termen verantwoordelijkheid, solidariteit en rechtvaardigheid dat doen. Duurzaamheid is niet alleen (en misschien zelfs niet op de eerste plaats) een neutraal criterium dat zegt of iets wel of niet 'volhoudbaar' is op de lange termijn, maar suggereert ook dat een bepaalde maatschappelijke praktijk die volhoudbaar is, in moreel opzicht *beter* is. Alleen door oog te hebben voor deze normatieve lading kan worden verklaard hoe de term feitelijk in allerlei politieke debatten functioneert. Duurzaamheid *is* reeds een normatief begrip, zo blijkt keer op keer.

2. Duurzaamheid en levensbeschouwing

Michiel Korthals levert in zijn inaugurele rede felle kritiek op een normatief gebruik van termen uit de milieukunde.¹ Volgens Korthals is een dergelijk gebruik van milieukundige termen moralistisch en staat het een democratisch debat over de toekomstige inrichting van de maatschappij in de weg. Korthals wijst op het argument van de *is-ought-fallacy*, d.w.z. op het argument dat uit een beschrijving van een feitelijke stand van zaken niet kan worden afgeleid hoe mensen *behoren* te handelen. Volgens Korthals functioneert het beroep op de natuur in feite steeds als een louter retorisch middel om anderen de mond te snoeren en om op een betweterige manier het eigen gelijk te claimen. Het probleem van Korthals' alternatieve benadering van de milieu-problematiek is echter dat hij zelf niet veel verder komt dan een pleidooi om het milieuprobleem via democratische procedures ter sprake te brengen - de bekende 'deliberatieve orde' volgens Habermas. *Inhoudelijk* kan Korthals echter weinig zeggen over hoe te reageren op de milieuproblematiek. In deze bijdrage kies ik daarom voor een andere benadering. Ik wil op zoek gaan naar de redenen waarom een term als duurzaamheid in onze hedendaagse maatschappij steeds weer een normatieve rol vervult. Ik ga ervan uit dat termen uit de milieukunde geen normatieve lading krijgen doordat mensen een 'categoriefout' maken.² Ik meen dat de term 'duurzaamheid' zoals die in allerlei politieke debatten functioneert, een (meestal impli-

1 In iets uitgebreidere versie verschenen als: M. Korthals, *Duurzaamheid en democratie. Sociaal-filosofische beschouwingen over milieubeleid, wetenschap en technologie*, Amsterdam: Boom, 1994.

2 Het argument van de naturalistische drogreden vooronderstelt dat er een strikt moreel-neutraal weten van feiten bestaat, waaraan pas in tweede instantie allerlei morele betekenissen worden verbonden. Wanneer ik hier een andere benadering kies dan die van Korthals, dan is dat deels omdat ik deze vooronderstelling niet deel. Ik meen dat elke ervaring van werkelijkheid minstens impliciet ook een morele betekenislaag heeft, waarvan niet zonder meer kan worden geab-

ciete) normatieve betekenis heeft die niet volledig kan worden verklaard door te verwijzen naar de retorica.³ Het begrip duurzaamheid kan niet worden los gezien van allerlei wereld- en levensbeschouwelijke overtuigingen aangaande de natuur.⁴ Het is misschien ontoelaatbaar om normen uit feiten af te leiden, maar dat is ook niet wat er doorgaans gebeurt. Ik meen dat het natuurbegrip zoals dat in de duurzaamheidsdebatten impliciet een rol speelt, zich niet tot pure feitelijkheid laat reduceren. De natuur is in deze debatten van meet af aan al beladen met allerlei levensbeschouwelijke betekenissen. Dat laatste acht ik evenwel geen reden om het levensbeschouwelijke spreken over natuur als ondemocratisch en moralistisch te bestempelen en uit naam van de democratie het zwijgen op te leggen.⁵ Wel meen ik dat een dergelijk gebruik van de term natuur tegenwoordig allerlei

straheerd. Ik betwist - met andere woorden - de authenticiteit van een visie die zegt dat er een strikte scheiding bestaat tussen zijn en behoren. Ik richt mij in dit artikel op ervaringen van werkelijkheid waarin deze scheiding 'nog niet' heeft plaatsgevonden. Je zou kunnen zeggen dat ik mij hier richt op 'ecocentrische' visies waarin niet de mens, maar de natuur richtinggevend is. Deze term lijkt mij echter in dit geval ongelukkig omdat hij ten onrechte suggereert dat hierin het menselijke perspectief overstegen zou kunnen worden.

- 3 De term retorica wordt doorgaans opgevat als 'overreding door middel van verleidelijke maar oneigenlijke argumenten'. Maar er kan ook een minder pejoratieve betekenis aan worden verbonden. Volgens sommige denkers kan de retoricus door zijn welsprekendheid juist bij uitstek - als een dichter - met taal 'de waarheid tot spreken brengen'. Het is goed denkbaar dat het normatieve beroep op de natuur tegenwoordig in deze lijn moet worden opgevat als uitdrukking van een bepaalde zienswijze, als het aan het licht brengen van een bepaalde verschijningswijze van de werkelijkheid zelf.
- 4 De visies die ik hier onderzoek spreken niet namens de natuur, maar proberen zich te richten naar een oorspronkelijk begrepen natuur. Zo'n gerichtheid kan echter zelf niet worden gedacht vanuit een oppositie met cultuur. Weliswaar ligt de maat voor het handelen in dit geval in de natuur, maar in wat wezenlijk wordt geacht in die natuur spreekt altijd een bepaalde culturele achtergrond mee.
- 5 Zie voor een analyse van dit democratie-argument: Martin Drenthen, 'Het zwijgen van de natuur', in: *Filosofie & Praktijk*, 17(1996), nr. 4, p. 187-199.

problemen oproept die verhelderd moeten worden. Eén van die problemen hangt samen met het feit dat er meerdere manieren zijn waarop de normatieve hoofdzaak met betrekking tot de term duurzaamheid kan worden geëxpliceerd.

Grofweg zijn er twee soorten antwoorden mogelijk op de vraag waarom we ons om de natuur moeten bekommeren. Het eerste antwoord wijst op het feit dat de mensheid de natuur nodig heeft om te overleven: 'wanneer we het overleven van de mens veilig willen stellen, dan zullen we de natuur moeten behouden'. Vooronderstelling van dit antropocentrische antwoord is dat het menselijke leven omwille van zichzelf behouden dient te worden - een oordeel dat vaak in levensbeschouwelijke termen wordt verwoord. Een dergelijke oproep tot duurzaamheid kan worden begrepen als verlicht eigenbelang: wanneer we ons eigenbelang maar fundamenteel genoeg begrijpen, dan zien we in dat we met onze maatschappij niet stelselmatig voorbij kunnen gaan aan de ecologische grenzen. Zo'n begrip van duurzaamheid is uiteindelijk antropocentrisch: de waarde van de natuur berust hier louter op de waarde die ze heeft ten behoeve van de mens en ze is alleen van waarde voor de mens voorzover ze diens overleven verzekert.

In het Brundtlandrapport wordt duurzaamheid uitgelegd in termen van intergenerationele rechtvaardigheid.⁶ Duurzame ontwikkeling is in dit rapport een vorm van ontwikkeling die niet ten koste gaat van ontwikkelingskansen van toekomstige generaties. Hier zijn het de *toekomstige* generaties die maken dat wij duurzaam moeten zijn. Brundtlands definitie is in termen van eigenbelang weliswaar genuanceerder dan de hiervoor besproken uitleg, maar ook deze uitleg is uiteindelijk sterk antropocentrisch. Volgens deze definitie moeten we onze maatschappij immers in overeenstemming brengen met de ecologische gegevens omdat toekomstige *mensen* anders schade ondervinden.

Het tweede type van antwoorden op de vraag waarom we ons om de natuur moeten bekommeren, geeft aan dat de natuur op

6 G.H. Brundtland. World Commission on Environment and Development, *Our Common Future*, Oxford: Oxford University Press, 1987.

de een of andere manier omwille van zichzelf behouden moet worden. Bij de legitimatie van deze 'non-antropocentrische' antwoorden spelen wereldbeschouwingen een meer expliciete rol.⁷ Bij de antropocentrische visies wordt niet zozeer naar een bepaald wereldbeeld verwezen, maar eerder naar een min of meer 'plat' begrip van eigenbelang. In de non-antropocentrische antwoorden wordt ervan uitgegaan dat mensen hun leven op de een of andere manier *in overeenstemming met* de natuur moeten brengen, of dat het natuurlijke verloop der dingen en de eigen aard van dieren, planten of zelfs hele ecosystemen gerespecteerd moeten worden. Dat vooronderstelt een visie op de eigen aard van de natuur. In de non-antropocentrische optiek is een manier van leven die het wezenlijke in de natuur respecteert, daardoor zelf respectabeler. We zien dus dat het natuurbegrip hier steeds al op een of andere manier een normatieve betekenis heeft. Een soortgelijk normatief natuurbegrip kan worden teruggevonden in allerlei alternatieve opvattingen van duurzaamheid, bijvoorbeeld daar waar 'duurzaamheid' wordt gebruikt als naam voor een toestand die 'in harmonie is met de natuur'. In een dergelijke uitleg wordt natuur opgevat als een moreel betekenisvolle orde die door de cultuur op de een of andere manier erkend zou moeten worden. In het vervolg van dit hoofdstuk wil ik me voornamelijk richten op dit laatste type uitleg van het duurzaamheidsideaal, waarin de normatieve betekenis van duurzaamheid met de morele betekenis van de natuur zelf wordt verbonden.

7 Doorgaans wordt tegenover antropocentrisme de term ecocentrisme geplaatst. Ik vind die term echter misleidend, omdat hij suggereert dat wij vanuit een niet-menselijk perspectief naar de wereld kunnen kijken. Een dergelijke pretentie lijkt mij erg hautain en in strijd met de bescheidenheid die het ecocentrisme eigenlijk beoogt. In dit hoofdstuk gebruik ik de term antropocentrisme als verzamelnaam voor al die visies die menen dat alleen de mens van waarde is en non-antropocentrisme als gemeenschappelijke term voor al die visies die op de een of andere manier ook zaken van waarde achten die niet slechts het belang van mensen dienen.

3. Duurzaamheid en de natuur als norm

Het is op zichzelf merkwaardig dat het begrip 'natuur' tegenwoordig zoveel morele connotaties kan oproepen. Het overheersende natuurbeeld is immers dat van de natuurwetenschap, waaruit maar moeilijk morele betekenissen kunnen worden afgeleid. Toch gebeurt het regelmatig dat er normatieve gevolgtrekkingen worden verbonden aan feitelijke constatering. Dat gebeurt bijvoorbeeld wanneer men louter uit het feit dat in de natuur alle kringlopen (min of meer) gesloten zijn, afleidt dat wij de kringlopen van onze productie- en consumptieprocessen zouden moeten sluiten. Wanneer men op die manier vanuit een feitelijke analyse een normatief standpunt afleidt, dan begaat men echter een denkfout. Een dergelijke afleiding van 'behoren' uit 'zijn' staat in de filosofie bekend als een drogreden. We kunnen natuurlijk wel menen dat we ons maatschappelijke leven meer in overeenstemming zouden moeten brengen met de natuurlijke processen, maar een dergelijk standpunt *volgt* niet uit een deze neutrale constatering van een feitelijke stand van zaken. Zo'n standpunt komt voort uit een bepaalde waardering van de feiten, uit een normatieve stellingname of uit een culturele optie. Biologie, ecologie en verwante wetenschapsgebieden hebben in die zin geen normatieve boodschap.

Hoewel de wetenschap geen inhoudelijke uitspraken doet over normatieve zaken, kunnen normativiteit en wetenschappelijk spreken over de natuur niet volstrekt van elkaar gescheiden worden. Wat de wetenschap namelijk wél kan doen, is verduidelijken welke doelen wel en welke niet realiseerbaar zijn in de werkelijkheid. Ecologie en milieueconomie laten bijvoorbeeld zien dat een maatschappij die ervan uitgaat dat iedereen steeds meer materiële goederen kan krijgen, vroeg of laat geconfronteerd wordt met enkele fundamentele begrenzings van het mondiale ecosysteem. Uit dergelijke kennis volgt dat een maatschappij die gegrondvest is op economische groei niet eindeloos zal kunnen blijven bestaan. Toch zegt zo'n feitelijke constatering over de incompatibiliteit van ecologie en groei-economie op zichzelf nog niets over de morele juistheid van zo'n maatschappelijk ideaal. Het zou immers in principe kunnen getuigen van morele grootsheid om als mensheid de natuur te overstijgen en de natuurlijke

beperkingen op te heffen. Het voorbeeld van de geneeskunde laat zien hoe culturele vooruitgang soms op een overwinning op de natuur kan worden gezien. Uit het feit dat een bepaalde maatschappelijke ordening feitelijk niet volhoudbaar is, volgt dus niet automatisch dat die ook verwerpelijk is. Daarvoor is een *normatieve* evaluatie nodig.

Het normatieve natuurbegrip zoals dat in veel discussies rondom de milieucrisis een rol speelt, verschilt dan ook van het gangbare wetenschappelijke natuurbegrip. Wanneer men bijvoorbeeld tegen de 24-uurs economie protesteert en stelt dat de natuurlijke ritmiek van dag en nacht moet worden gerespecteerd, dan blijkt dat de term natuur niet helemaal samenvalt met het 'neutrale materiaal' dat object is van de natuurwetenschappen. Hetzelfde geldt wanneer men protesteert tegen uitputting van grondstoffen en rekening wil houden met de eindigheid van natuurlijke hulpbronnen, en wanneer men voor recycling pleit opdat de natuurlijke kringlopen zo weinig mogelijk worden onderbroken.

De diverse morele connotaties van de term 'natuur' zijn geen willekeurige toevoegingen aan een op zichzelf moreel neutraal gekende natuur, maar maken duidelijk dat er alternatieve interpretaties van natuur bestaan - interpretaties die de betekenisvolheid en waarde van de natuur benadrukken, of die er juist op wijzen dat de natuur wreed, leeg en saai is. Dergelijke normatieve natuurbegrippen kunnen verklaren waarom sommigen menen dat we bijvoorbeeld onze welvaart zouden moeten opofferen voor de natuur en anderen menen dat de natuur zelf moet worden opgeofferd aan verdere economische groei. Want ook in die laatste uitspraak heeft natuur reeds een bepaalde morele betekenis gekregen: je kunt immers niet echt spreken van een offer wanneer datgene wat opgeofferd wordt zelf niet op de een of andere manier van waarde is.

4. Het natuurbegrip in historisch perspectief

Aan de hand van een grove schets van twee momenten uit de geschiedenis van het natuurbegrip - de Oudheid en de Verlichting - wil ik laten zien hoe ons hedendaagse natuurbegrip (in zijn

hierboven aangeduide dubbelzinnigheid) heeft kunnen ontstaan.⁸

De Griekse Oudheid: de natuur als sieraad Het natuurbegrip heeft een lange geschiedenis die zo oud is als de mensheid zelf. Het natuurbegrip van de oude Grieken heeft zijn wortels in het mythische verstaan van de wereld gedurende de oertijd, maar vindt bij de Griekse denkers voor het eerst een systematische uitwerking. De Grieken zagen de werkelijkheid als een groot betekenisvol geheel met een bepaalde orde waarin alles zijn natuurlijke plaats had. Ze noemden dat geheel de kosmos. In de kosmos heeft elk ding, elke plant en elk dier een eigen doel en bestemming die innig samenhangt met de diepste essentie. Als alle dingen zich overeenkomstig hun eigen wezen gedragen, dan is de kosmos 'in orde' en is de wereld een zinvol en harmonieus geheel. Het Griekse woord *kosmos* betekent dan ook niet alleen 'werkelijkheid' en 'wereld', maar ook 'orde', 'regelmaat' en zelfs 'sieraad'. Daarmee gaven de Grieken aan de werkelijkheid als een harmonieus, schitterend en goddelijk schouwspel te beschouwen.

De Grieken beschouwden zichzelf als integraal deel van deze natuur. Ook de mens heeft een plaats in de geordende werkelijkheid. En ook voor de mens geldt dat zijn natuurlijke bestemming overeenkomt met zijn essentie. Wanneer de mens overeenkomstig zijn diepste wezen leeft, dan leeft hij in harmonie met de kosmische orde en is zijn leven goed. Volgens de mees-

⁸ Ik ben daarbij niet primair geïnteresseerd in een historisch adequate beschrijving. Ik wil laten zien hoe het verleden in onze tijd doorwerkt, en zal daarbij onvermijdelijk een deel van de heersende vooroordelen over dat verleden herhalen. Mijn schets van de antieke natuuropvatting zal ongenueanceerd zijn. Ik wil slechts enkele karakteristieke elementen van het antieke natuurbegrip bespreken die bij de meeste Griekse filosofen in meerdere of mindere mate aanwezig zijn. Daarbij zal ik niet ingaan op de verschillen tussen de diverse Griekse denkers. Mijn beschrijving van de antieke tijd zal ook enigszins anachronistisch zijn, omdat ik over de Griekse natuuropvatting spreek in een taal die aan de Grieken vreemd was. Hetzelfde geldt voor mijn weergave van het Verlichtingsdenken.

te Griekse denkers is de mens in essentie een vrij en redelijk wezen: een *zoón logon*, of - om de latere Latijnse term te gebruiken - een *animal rationale*. De mens is een dier en onderscheidt zich slechts in zoverre van andere dieren dat hij vrij en redelijk is. De redelijkheid van de mens is geen feitelijke eigenschap, maar een vermogen. De mens is niet altijd redelijk, maar *kan* redelijk zijn, en pas voorzover hij redelijk is, is hij waarlijk mens. Dat de mens vrij is, betekent dat hij in principe in staat is de kosmische orde te verstoren. Maar voor zover hij redelijk is, kan hij zich ook richten naar de natuurlijke ordening en zich harmonieus invoegen in het kosmische geheel.

We zien hier dat het natuurbegrip in twee opzichten een normatieve rol speelt. Ten eerste wordt gesteld dat de mens redelijk *moet* zijn, omdat hij van nature en in essentie een redelijk wezen *is*. De mens kan weliswaar onredelijk zijn, maar de rede is zo wezenlijk voor zijn menselijkheid, dat hij zichzelf onrecht aandoet wanneer hij niet aan zijn rede gehoorzaamt. Een tweede manier waarop de natuur normatief is, heeft te maken met de kosmische harmonie waarover ik hierboven sprak. De redelijke mens ziet in dat de werkelijkheid een zinvol geheel is en kent zijn plaats binnen die kosmische orde. De wijze mens ziet in dat het een morele opgave is om zich in de verwerkelijking van zijn vrijheid te richten op de voorgegeven kosmische orde die hij in de werkelijkheid aantreft. De wijze bestudeert de natuur en tracht haar essentie te doorgronden en probeert via deze natuurbeschouwing te achterhalen hoe de mens leven moet. Dit is de reden waarom de Ionische natuurfilosofen ook als wijze mensen werden gezien: door studie van de werkelijkheid wisten ze waaruit een goed leven bestond. In de ethiek noemen we zo'n opvatting *klassiek naturalisme*, omdat alle werkelijkheid - ook onze normen - worden begrepen in termen van natuurlijkheid.

De moderne tijd: de natuur als woestenij

Het antieke gedachtegoed blijft in het Europese denken over de natuur lange tijd een belangrijke rol spelen. Tot in de Middeleeuwen speelt de klassieke natuurvisie - waarin de nadruk ligt op de zinvolle ordening in de natuur - een grote rol, al is in de uitwerking van dit gedachtegoed onder invloed van het chris-

tendom wel het een en ander veranderd.⁹ Met de opkomst van de moderne natuurwetenschappen in de zeventiende eeuw en de Verlichting in de achttiende eeuw zien we echter de klassieke natuuropvatting drastisch veranderen. Mensen gaan de natuur modern *wetenschappelijk* bestuderen. Dat moet zo objectief mogelijk gebeuren, waarbij mensen hun eigen subjectieve oordelen zoveel mogelijk buiten beschouwing dienen te laten en zich moeten beperken tot een neutrale beschrijving van de feiten. Inzet van de nieuwe kennis van de natuur is niet zozeer het vinden van de natuurlijke bestemming van de mens, maar het willen beheersen van de natuur. De orde en wetmatigheden die de natuurwetenschap uit de natuur afleidt verschillen van de kosmische orde van de Grieken: de moderne natuurwetten zijn geen *morele* wetten meer. Het zijn geen wetten die de natuur aan *ons* voorschrijft, maar wetten waaraan de natuur zelf gehoorzaamt en die mensen kunnen gebruiken om de natuur te beheersen. In deze periode voelen mensen zich afhankelijk van de nukken van de natuur. Zij worden voortdurend bedreigd door hongersnooden, ziekten en natuurrampen. De nieuwe Wetenschap ziet het als haar taak de natuur te onderwerpen, zodat mensen niet langer afhankelijk zijn van de natuurkrachten, maar deze ten gunste van zichzelf kunnen inschakelen. Het gaat in de nieuwe, wetenschappelijke beschrijving van feiten om het ontwikkelen van theoretische verklaringen die het mogelijk maken het gedrag van de natuur te voorspellen. Doordat de natuur voorspelbaar wordt, kunnen mensen voortaan 'rekening' met haar houden, zodat zij minder overvallen en gedwarsboomd worden door wispelturige natuurfenomenen.

9 Een van die veranderingen heeft te maken met de verhouding tussen God en natuur. Waar bij de Grieken de goden zichzelf lieten zien in de natuur, daar komt de christelijke God steeds meer boven of buiten de natuur te staan. Als gevolg daarvan spreken christenen over de 'schepping', die als een boek kan worden 'gelezen' en waarin men de hand van de auteur kan herkennen, maar die zelf niet goddelijk is. Daarentegen is in de oude Griekse kosmos de natuur zelf in zekere zin goddelijk. De christelijke God *bedient zich* van de natuur om zich te doen kennen (maar heeft daarnaast nog hele andere middelen), terwijl de Griekse goden in zekere zin de verpersoonlijking zijn van allerlei natuurkrachten.

Het inzicht in de wetten van de natuur is voor ons tegenwoordig niet vanzelfsprekend verbonden met natuurbeheersing. Wij menen dat er van beheersing van natuur pas sprake is wanneer mensen - bijvoorbeeld in de techniek - de natuur inzetten om hun eigen doeleinden te bereiken. Toch was de beheersingsgedachte van meet af aan aanwezig in het modern-wetenschappelijke kenideaal. Illustratief is wat dat betreft de filosoof Francis Bacon, die het nieuwe kenideaal van de natuurwetenschappen - 'kennis is macht' - op een niet mis te verstane manier verwoordt: de natuur moet worden binnengedrongen als een vrouw, worden gekweld en op de pijnbank worden gelegd zoals een heks door de inquisitie, als een vijand tegemoet worden getreden om haar geheimen te ontfutselen om haar tenslotte te kunnen beheersen.¹⁰ Door deze ontwikkeling verandert de manier waarop mensen de natuur ervaren grondig van karakter. De natuur wordt steeds minder gezien als een gegeven zinvolle ordening - laat staan als een 'sieraad' - maar wordt meer en meer tot neutraal materiaal dat mensen ter beschikking staat om hun leven vorm te geven zoals zij dat zélf willen. De natuur biedt geen enkele morele oriëntatie meer en geeft uit zichzelf geen morele maat of orde. In zo'n morele woestenij - in zo'n leeg universum - kunnen mensen zich niet langer tot de natuur richten met de vraag hoe te leven. De vele manieren om te leven zijn allemaal even 'natuurlijk'. Door deze visie op en omgang met de natuur worden mensen op zichzelf en hun redelijkheid teruggeworpen. Hoe het eigen leven vorm te geven is voortaan een kwestie van eigen verantwoordelijkheid. Elk beroep op een voorgegeven natuurlijke orde wordt daarbij voortaan gezien als een poging die individuele verantwoordelijkheid te ontvluchten. De vrije en redelijke mens draagt de morele maat voor zijn handelen vanaf nu in zichzelf." Deze positie zou men *subjectivisme* kunnen noemen, omdat morele

10 Vgl. Ton Lemaire, 'Een nieuwe aarde; utopie en ecologie', in: Wouter Achterberg, Wim Zweers (red.), *Milieufilosofie tussen theorie en praktijk. Van ecologisch perspectief naar maatschappelijke toepassing* (Utrecht: Jan van Arkel, 1986), p. 276.

11 Ik ga hier voorbij aan andere mogelijke oriëntatiekaders, zoals God of de bijbel. Ik meen evenwel dat voor deze kaders vaak iets ana-

maatstaven niet langer uit de natuur worden afgeleid, maar uit de mens - het morele 'subject' - zelf.

In deze periode verdwijnt in de ethiek het natuurbegrip steeds meer op de achtergrond. Omdat natuur wordt geïdentificeerd met wat de natuurwetenschap erover zegt, biedt ze geen morele maat meer. Terugkijkend ziet men in de kosmische orde uit de klassieke tijd slechts een projectie van de overzichtelijke politieke ordening van de Griekse stadstaat. Van de natuur als moreel oriëntatiekader rest nu nog slechts een in zichzelf neutraal projectiescherf voor subjectieve morele vooroordelen.

Onze tijd: ambivalentie

In de tegenwoordige tijd zien we dat het natuurwetenschappelijke natuurbeeld en het ethische subjectivisme van de Verlichting nog steeds een belangrijke rol spelen. Ook wij zijn op onszelf teruggeworpen bij de beantwoording van de vraag wat ons leven tot een goed leven maakt. Het moderne natuurbegrip wijst ons op onze eigen vrijheid en verantwoordelijkheid, en lijkt een beroep op de natuur onmogelijk te maken. Maar waarop moeten we ons eigenlijk wél richten bij de vervulling van onze vrijheid? Hoe weten we eigenlijk wat redelijk is om te doen?¹²

loogs geldt als voor het normatieve natuurbegrip. Een belangrijk idee achter het nieuwe kenideaal is de gedachte van de menselijke autonomie, dat wil zeggen de gedachte dat mensen niet afhankelijk zijn van een goddelijke openbaring, maar zelf actief de waarheid omtrent de werkelijkheid kunnen achterhalen. In het kielzog van het nieuwe wetenschapsideaal komt ook de autoriteit van God en de bijbel steeds meer onder druk te staan. De gedachte dat de kerk bepaalt welke de juiste bijbelinterpretatie is, verliest aan evidentie. Mensen bepalen in steeds grotere mate zelf wat God van hen verlangt en wat de bijbel hen te zeggen heeft.

- 12 Ik kies hier nadrukkelijk voor een andere benadering dan D. Scheltens in hoofdstuk 2. Ook Scheltens meent dat de bron van de ethiek niet in de rede ligt, maar in morele gevoelens, traditie etc. Wij verschillen echter van mening over de vraag wat de taak van de wijsgerige ethiek is en de rol van de redelijkheid daarin. Scheltens acht het de taak van de ethiek om te beoordelen of ideeën over goed en kwaad juist zijn. Volgens Scheltens ligt echter het *criterium* daarvoor enkel in de rede. Ik meen daarentegen dat een dergelijke onpartijdige en

Terwijl ten tijde van de Verlichting het vertrouwen in de redelijkheid van de mens om zich moreel te oriënteren nog ongeschonden was, zien we tegenwoordig een veel grotere twijfel aan het vermogen van de mens om op eigen kracht te bepalen wat goed en wat kwaad is. Als gevolg daarvan speelt het natuurbegrip in het alledaagse morele leven bij de beantwoording van die vraag nog steeds een belangrijke rol. In de debatten rondom euthanasie, draagmoederschap, postmenopauzaal moederschap en abortus wordt duidelijk dat de noties 'natuur van de mens' en 'natuurlijkheid in de mens' een sterke evocatieve kracht hebben behouden.

Kennelijk blijven zich ervaringen aan ons opdringen die zich niet zonder meer laten reduceren tot 'de projectie van subjectieve voorkeuren', maar integendeel verwijzen naar een 'voorgegeven orde' in de mens. Ook met betrekking tot de 'grote' natuur zien we dat het antieke natuurverstaan een rol blijft spelen. De milieuproblematiek bijvoorbeeld wordt door veel mensen ervaren als een symptoom van een levensstijl die zich te ver van de 'natuurlijke orde' heeft verwijderd. In zo'n visie is de mens niet de maat van de dingen, maar bestaat er zoiets als een natuurlijke ordening die ons overstijgt en die door ons gerespecteerd moet worden. Dergelijke betekenissen spelen bij-objectieve beoordeling doorgaans nauwelijks mogelijk is. De verschillende antwoorden op de vraag wat een leven goed maakt kunnen niet allemaal langs eenzelfde universele meetlat worden gelegd. De inhoudelijke invulling van wat redelijk is, wordt namelijk zelf reeds gevoed door allerlei levensbeschouwelijke noties en interpretaties omtrent de aard van de werkelijkheid en kan zelf niet uit de rede worden afgeleid. De enige wijze waarop een beoordeling van ideeën over goed en kwaad dan nog kan plaatsvinden, is in een gesprek tussen de verschillende tradities over de vraag hoe bepaalde situaties moreel geduid moeten worden. Een van de taken van de ethiek is om dit gesprek mogelijk te maken. Terwijl de ethiek volgens Scheltens rationeel gefundeerde *oordelen* over goed en kwaad moet geven, dient ze volgens mij vooral een interpretatie te geven van situaties die als problematisch worden ervaren. Doel daarvan is om duidelijk te maken waarom zo'n situatie eigenlijk moreel problematisch is en om daarmee *inzicht* te krijgen in datgene wat in die situatie op het spel staat.

voorbeeld ook een rol in de discussies rondom natuurontwikkeling in Gaasterland, de introductie van de zeearend in de Brabantse Poort en in debatten over de genetisch gemanipuleerde stier Herman, of het gekloneerde schaap Dolly. In al deze voorbeelden wordt duidelijk dat het natuurbegrip tegenwoordig een verre van neutrale betekenis heeft. Tegenstanders van natuurontwikkeling wijzen bijvoorbeeld op het onnatuurlijke karakter van projecten die met veel geweld het bestaande landschap op de schop nemen, terwijl voorstanders van klonen er juist op wijzen dat er geen wezenlijk verschil bestaat tussen 'kunstmatige' klonen en 'natuurlijke' eeneiige tweelingen. Ondanks de klaarblijkelijke overwinning van het wetenschappelijke natuurbeeld, blijkt dus dat elementen van het klassieke kosmologische natuurbesef zijn blijven voortbestaan. De natuurwetenschappelijke wijze van kijken blijkt niet de enig mogelijke; de natuur doet zich *niet alleen maar* voor als betekenisloze leegte. Terwijl het zogenaamd moreel-neutrale wetenschappelijke natuurbeeld enerzijds de hegemonie lijkt te hebben veroverd, circuleert anderzijds een veelheid aan normatieve natuurconcepten, aan de hand waarvan de mens zich in de wereld oriënteert.

Het resultaat is dat we de natuur enerzijds zien als moreel neutraal en alle vragen rondom normen en waarden doorverwijzen naar de 'subjectieve' beleving, terwijl we anderzijds bij de beantwoording van die vragen toch steeds weer teruggrijpen op allerlei normatieve natuurconcepten.

5. Het problematische ideaal van 'leven volgens de natuur'

Tegenwoordig zijn wij in zekere zin schizofreen: enerzijds zijn we kinderen van de Verlichting en weten we dat betekenis in de natuur nooit op zichzelf gegeven is, anderzijds ontwaren we in de natuur een voorgegeven morele orde en blijven we in die zin erfgenamen van het antieke gedachtegoed. Wat ons onderscheidt van de oude Grieken is het besef dat de natuur als betekenisgeheel nooit zomaar gegeven is, maar altijd al door ons is geïnterpreteerd. We leven tegenwoordig in een maatschappij waarin verschillende tradities naast elkaar en bij elkaar komen, en waar hetzelfde fenomeen verschillende betekenissen kan hebben. De veel-

heid aan culturele tradities attendeert ons erop dat de betekenis van de werkelijkheid kennelijk niet in zichzelf gegeven is, maar altijd een interpretatief moment met zich meebrengt." Elk oordeel over de morele betekenis van de natuur impliceert al een bepaald wereld- en mensbeeld; elke morele uitspraak impliceert al een bepaalde interpretatie van de werkelijkheid en een bepaalde positionering van de mens daarin.

Men kan zelfs niet zeggen dat we de werkelijkheid *eerst* neutraal kennen en pas *in tweede instantie* kleuren door er een waardering aan toe te kennen. De verschillende interpretaties van natuur hebben zelf vanaf het begin al een morele component. Zo hebben veel milieuactivisten als ideaal een maatschappij die in overeenstemming is met het 'natuurlijke evenwicht'. De natuur wordt opgevat als geheel van gesloten kringlopen, als een geleidelijk evoluerend harmonisch evenwicht, dat gekenmerkt wordt door een zekere mate van stabiliteit, samenhang en orde. De termen orde, balans, harmonie en evenwicht enerzijds en verstoring, uitputting en vernietiging anderzijds zijn echter eigenlijk van meet af aan al morele termen. Het spreekt bijna vanzelf dat je verstoord evenwichten moet herstellen. Zouden we echter in plaats van 'verstoord ecologisch evenwicht' een meer neutrale bewoording gebruiken als 'verschuiving van ecologische relaties' of 'evolutie aan het werk', dan is de morele boodschap ineens een stuk minder vanzelfsprekend.¹⁴ Ik zeg dit niet om de more-

13 Met het begrip interpretatie is een nieuw - typisch modern - element toegevoegd aan het natuurkennen. Interpretatie is een term die pas de laatste eeuw een centrale plaats heeft gekregen in de filosofie. Voordien was de term voorbehouden aan de wijze waarop de mens met teksten omging, meer in het bijzonder wanneer het ging om uitleg van de bijbel. Tegenwoordig zien we dat deze term ook van toepassing wordt verklaard op de manier waarop de mens de werkelijkheid als geheel kent.

14 Niet voor niets wordt de evolutionaire biologie door veel milieudenkers als een bedreiging gezien voor de milieuethiek. Voor een studie van de manier waarop de evolutiebiologie binnen de milieu-filosofie lange tijd en stelselmatig werd genegeerd ten faveure van de systeemecologie, zie: J. Keulartz, *Strijd om de natuur. Kritiek van de radicale ecologie*, Amsterdam: Boom, 1995.

le interpretaties van de natuur in diskrediet te brengen, maar om erop te wijzen dat een bepaalde morele betekenis van en omgang met de natuur niet bovenop een op zichzelf moreel neutrale kennis van de natuur wordt 'geplakt'. Ons verstaan van de natuur is vanaf het begin zelf al moreel geïnformeerd. Iedereen die morele keuzen maakt, doet dat vanuit een bepaald mens- en wereldbeeld: het oriëntatiekader dat ons denken en handelen richting geeft. Het geeft ons een criterium om te beslissen tussen juiste en minder juiste handelingen, tussen gepast en ongepast gedrag enz. Dit wereldbeeld is van meet af aan gekleurd door levens- en wereldbeschouwelijke overtuigingen. Er bestaat geen kennis van de natuur die in levensbeschouwelijk opzicht neutraal is. Het beeld van de natuur dat bij uitstek pretendeert moreel neutraal te zijn - het natuurwetenschappelijke -, geeft impliciet een invulling van de betekenis van de natuur als zinloze betekenisloze woestenij. Wanneer we vanuit deze optiek ervan uitgaat dat alle morele betekenissen niets met natuur zelf van doen hebben maar projecties zijn, dan is de natuur zelf slechts een leeg projectiescherm. Dat is een allesbehalve neutrale vaststelling, want ze beperkt de morele betekenis die vervolgens nog met natuur in verband kan worden gebracht.¹⁵

Nu behelst het feit dat er in onze tijd meer morele interpretaties van natuur circuleren een probleem. Het natuurbeeld van de milieubeweging, waarin balans en evenwicht centraal staan, ondervindt ernstige concurrentie van andere normatief gekleurde natuurbeelden. Is de natuur een gemeenschap van levende

15 Dit geldt met name wanneer natuurwetenschappers de waarheid monopoliseren. De impliciete morele betekenis van het natuurwetenschappelijke natuurbeeld kan worden gerelativeerd wanneer wordt toegegeven dat wetenschappelijk spreken pas mogelijk is op grond van een bepaalde omgang met de natuur - die niet de enig mogelijke is. Dat gebeurt bijvoorbeeld in de pragmatische waarheidsopvatting die in de natuurwetenschappen de laatste decennia opgeld doet en waarin expliciet wordt toegegeven dat wetenschap erop uit is de natuur als voorspelbaar en berekenbaar *op te vatten*. Zo'n zelfbegrip van wetenschap stelt een grens aan de vanzelfsprekendheid van de beheersingsmoraal die impliciet aanwezig is in het wetenschappelijke wereldbeeld.

wezens? Of een groot harmonisch geheel? Is ze geschapen om de mens - kroon op de schepping - te dienen? Of is alles het gevolg van een absurd kosmisch ongeluk, waarin geen rede of rechtvaardigheid valt te onderkennen? We leven in een tijd waarin elke interpretatie van natuur lijkt te berusten op een bepaald levensbeschouwelijk perspectief, dat zelf niet meer kan worden gelegitimeerd en waarnaast er andere mogelijk zijn. Elk natuurbeeld lijkt andere normatieve implicaties met zich mee te brengen. Dat maakt dat een beroep op zulke normatieve interpretaties van natuur niet langer vanzelfsprekend kan zijn. Want als ik mij beroep op datgene wat volgens mij wezenlijk is in de natuur, dan pretendeer ik daarmee toch minstens dat mijn ervaring van natuur niet louter persoonlijk is? Wanneer anderen ervan blijken geven een ander natuurbegrip te hanteren dan ikzelf - en ook zij menen dat ze een wezenlijk inzicht verwoorden - dan kunnen we daar niet schouderophalend aan voorbijgaan.

Geconfronteerd met de noodzaak een antwoord te geven op de vraag wat de natuur van ons vraagt, zou de vraag kunnen opkomen hoe we moeten bepalen welke natuurconcept het beste is en hoe we zouden kunnen kiezen tussen de verschillende natuurconcepten. Om die vraag te kunnen beantwoorden, hebben we een criterium nodig: een objectief punt van waaruit we zouden kunnen zien hoe de natuur nu 'werkelijk' geordend is. We hebben echter gezien dat de pretentie om zo'n objectieve maatstaf te bezitten ten eerste samenhangt met de modern wetenschappelijk visie waarin de natuur in zichzelf betekenisloos is en betekenis pas ontstaat wanneer mensen hun vooroordelen op de natuur projecteren. Een objectieve keuze tussen de verschillende normatieve natuurconcepten lijkt in dit geval niet mogelijk. Sterker nog: wanneer we onze eigen normatieve ervaring van natuur *serieus* willen nemen, dan doet zich zo'n keuze tussen levensbeschouwelijke noties van natuur eigenlijk helemaal niet voor! Een normatief natuurbeeld is immers het resultaat van morele ervaringen die zich met een zekere appellerende kracht en evidentie aan ons voordoen. In een morele ervaring ontmoeten we een moreel betekenisvolle werkelijkheid waaraan we ons iets gelegen *moeten* laten. De normatieve ervaring van natuur is dus juist het criterium *op grond waarvan* we keuzen maken! Een dergelijk criterium kunnen we zelf niet meer kiezen, maar hooguit al

dan niet affirmeren. We kunnen slechts ons eigen standpunt verkennen en consequent doordenken. Aldus kunnen we er eventueel de begrenzingen van leren kennen, om zo in onze uitleg van wat natuur voor ons betekent, te ontdekken wie wijzelf eigenlijk zijn.

De gedachte dat we levensbeschouwingen zouden kunnen kiezen, berust daarentegen zelf reeds op een welbepaald perspectief, waarin de natuur impliciet als in zichzelf betekenisloos materiaal wordt gezien en elke morele ervaring tot 'louter subjectieve ervaring en projectie' wordt gereduceerd. In die optiek kan de natuur geen enkele rol spelen als kritisch 'buiten', dat wil zeggen als 'ijkpunt' voor de verschillende interpretaties, maar gaat dit begrip volledig op in de vele culturele betekenissen.

6. Wetenschappelijke rationaliteit en de subjectivering van morele ervaring

Er bestaat een grote spanning tussen de natuurwetenschappelijke omgang met de natuur en de diverse levensbeschouwelijke benaderingen van de werkelijkheid. Deze spanning wordt ook duidelijk wanneer vanuit het wetenschappelijke wereldbeeld over levensbeschouwingen wordt gesproken. Door de dominantie van het wetenschappelijke wereldbeeld verandert de manier waarop morele en esthetische betekenissen in het publieke debat functioneren. Vanuit de wetenschappen wordt voornamelijk *over* levens- en wereldbeschouwingen gesproken vanuit een wetenschappelijk standpunt dat zelf als levensbeschouwelijk neutraal wordt gezien. Een dergelijke abstractie is een kenmerk van exacte wetenschap. Wetenschappers proberen hun eigen levensbeschouwelijke overtuigingen niet van invloed te laten zijn op hun werk, omdat dat daardoor onbetrouwbaar zou worden. Degenen onder hen die geloven in een harmonie van alle delen binnen de natuur, mogen die harmonie niet *vooronderstellen* bij hun werk, maar moeten zich beperken tot het trachten te achterhalen van wetmatigheden via hun experimenten. Bovendien zullen wetenschappers die menen dat de natuur moet worden gerespecteerd, veelal toch via hun experimenten moeten ingrijpen in natuurlijke processen teneinde een beter inzicht te krijgen.

Een dergelijke abstractie van het alledaagse verstaan uit louter wetenschappelijke motieven, hoeft niet problematisch te zijn. De wetenschap kent nu eenmaal haar eigen spelregels. Wanneer echter vergeten wordt dat de wetenschappelijke benadering van de natuur op een abstractie van de alledaagse natuurervaring berust en men er impliciet van uitgaat dat het mogelijk is eerst van levensbeschouwelijk gekleurde ervaringen af te zien en deze er later weer bij te passen, dan wordt miskend dat elke ervaring van natuur van *meet af aan* een impliciete normatieve lading met zich meebrengt. Wanneer dat gebeurt, dan kan van het wetenschappelijk spreken over de natuur een verhullende werking uitgaan ten aanzien van de morele betekenis van natuur. Binnen een dergelijke optiek worden levensbeschouwingen namelijk irrelevant voor onze *toegang tot* de werkelijkheid en hebben ze nog slechts betrekking op onze *manier van kijken naar* de werkelijkheid, op ons handelen en de waarden die daarbij in het geding zijn. Levensbeschouwingen worden dan niet langer gezien als min of meer op zichzelf staande toegangen tot de werkelijkheid waarin bepaalde betekenissen van de werkelijkheid worden *gekend*, maar zijn nog slechts visies die van invloed zijn op het gedrag van mensen.

In een recent artikel hebben J. Keulartz en B. Gremmen laten zien hoe in het debat over natuurontwikkeling in Nederland de neiging bestaat om met aan de natuurwetenschap ontleende concepten de meer alledaagse en meer normatieve vormen van natuurverstaan te verdringen.¹⁶ Ze wijzen erop dat het wetenschappelijk-ecologische spreken tezamen met het economische spreken over de natuur de boventoon voert in de verschillende beleidsnotities aangaande het natuur- en milieubeleid, en dat esthetische, ethische en levensbeschouwelijke argumenten daarin geen rol van betekenis spelen. Het ecologische natuurbeeld wordt vaak als het enige serieuze natuurbeeld gezien. Dat is niet alleen het geval bij ambtenaren van de ministeries in Den Haag, maar ook bijvoorbeeld bij sommige natuurbeschermers, zoals Ed Nijpels, voorzitter van het Wereld Natuur Fonds (WNF). Nijpels

16 B. Gremmen, J. Keulartz, 'Natuurontwikkeling ter discussie', in: *Filosofie & Praktijk*, 17(1996), nr. 1, p. 20-23.

meent dat zijn club 'echte' natuur nastreeft en dat daarentegen al diegenen die menen dat mens en natuur in een cultuurlandschap op elkaar betrokken moeten zijn, niet weten waarover ze spreken en een namaaknatuur propageren.¹⁷ De vraag op welke wijze we ons tot de natuur moeten verhouden, wordt vervangen door de ogenschijnlijk objectief te beantwoorden vraag wat 'echte natuur' is. Keulartz en Gremmen wijzen erop dat hier met behulp van een wetenschappelijk begrip van natuur een maatschappelijk geschil wordt gesmoord. Daarnaast hebben door het dominante natuurwetenschappelijke spreken de morele ervaringen van natuur minder zeggenschap. Impliciet is de boodschap immers dat de natuurwetenschappen als enige betrouwbare kennis van de natuur genereren. Esthetische en ethische ervaringen worden niet gezien als zelfstandige bronnen van inzicht in de werkelijkheid, maar gelden slechts als subjectieve inkleuringen en projecties, waarop geen milieubeleid kan worden gebaseerd. Weliswaar laten veel milieubeschermers en beleidsmedewerkers zich persoonlijk motiveren door allerlei esthetische, morele en religieuze ervaringen van de natuur, maar Pij de invulling van het milieu- en natuurbeleid komen dergelijke levensbeschouwelijke aspecten opvallend weinig aan de orde. Bij beleidsbepaling in een pluriforme maatschappij staat een beroep op neutrale wetenschappelijke "inzichten in natuurlijke processen nu eenmaal sterker dan een beroep op bepaalde levensbeschouwelijke inzichten, die als louter gevoelsmatig worden bestempeld: ze zijn van belang voor de persoonlijke beleving, maar zijn geen zaak waarover geen publieke overeenstemming te bereiken is."¹⁸ Dat wil overigens niet zeggen dat levensbeschouwelijke elementen in de publieke sfeer geen enkele rol spelen. De verschillende esthetische en ethische benaderingen worden namelijk wel ingezet als het erom gaat fondsen te werven en mensen aan te zetten tot ander gedrag. Zo maken WNF en Natuurmonumenten handig gebruik van bestaande ethische en esthetische connotaties van 'ongerepte wildernis' om sponsors en donateurs te werven voor hun zaak. Reclamemakers worden

¹⁷ *De Volkskrant*, 25 februari 1995.

¹⁸ Zie bijvoorbeeld het slot van hoofdstuk 5, van E. Adema.

daarvoor achteraf - wanneer het beleid eenmaal is vastgesteld - ingehuurd om strategisch te appelleren aan bestaande levensbeschouwelijke betekenissen, zonder dat die betekenissen zelf van invloed zijn geweest bij de formulering van het beleid. Tegen een dergelijk disciplinerend gebruik van levensbeschouwelijke natuurbegrippen protesteert Korthals mijns inziens terecht. Er wordt dan nog slechts instrumenteel gesproken over levensbeschouwingen als probleemoplossers en op een manier alsof deze 'los verkrijgbaar zijn'.¹⁹ Levensbeschouwingen worden niet gezien als zelfstandige manieren om de werkelijkheid te ontsluiten, maar worden slechts gebruikt om het gedrag van mensen te beïnvloeden.

Wanneer het erom gaat een geloofwaardig levensbeschouwelijk perspectief op natuur te ontdekken - waaruit niet alleen duidelijk wordt wat natuur feitelijk is, maar ook hoe we ons tot de natuur te verhouden hebben - dan mogen we niet abstraheren van onze alledaagse natuurervaring. Zodra we onze morele ervaringen van natuur loslaten, kiezen we impliciet al voor een benadering van natuur waarin deze nog slechts als morele woestenij kan verschijnen. Elk beroep op levensbeschouwingen is dan nog louter instrumenteel en daardoor in zekere zin hypocriet. De vraag waaruit een 'gepaste' houding ten opzichte van de natuur bestaat, kan niet worden begrepen als een keuze tussen verschillende levensbeschouwelijke noties, zonder dat daardoor de natuur betekenisloos wordt. Wim Zweers stelt dat we de keuze hebben om te wachten tot onze maatschappij aanloopt tegen de feitelijke grenzen die de natuur ons stelt - en de wal het schip keert - of om die feitelijke grenzen te 'internaliseren'.²⁰ De wetenschappelijk doorvorste natuur geeft ons geen morele oriëntatie maar stelt slechts feitelijke grenzen aan ons handelen.

Zweers pleit ervoor het begrip 'intrinsieke waarde van de natuur' op te vatten als een uitdrukking van het besef dat er iets van waarde is dat zich niet door ons laat beheersen. Op deze manier zou-

19 Korthals, *Duurzaamheid en democratie*.

20 W. Zweers, 'Intrinsieke waarde als begrenzing van het maken', in: W. Achterberg (red.), *Natuur: uitbuiting of respect? Natuurwaarden in discussie* (Kampen: Kok Agora, 1989), p. 65-81.

den we onszelf grenzen kunnen stellen vóóordat de natuur dat doet met alle ongewenste gevolgen van dien. Hoe zeer ik Zweers' pleidooi voor menselijke zelfbegrenzing ook deel, ik maak bezwaar tegen zijn 'strategisch' gebruik van de morele ervaring van de natuur. Het heeft er bij Zweers soms de schijn van dat de ethiek alleen een middel is om een catastrofe te voorkomen. De notie intrinsieke waarde lijkt dan slechts nodig te zijn om het gedrag van mensen in een bepaalde richting te veranderen. In een dergelijke instrumentele benadering van ethiek worden authentieke morele ervaringen naar de marge verbannen. Miskend wordt dat er van de natuur een bepaald moreel appèl kan uitgaan dat juist niets te maken heeft met een dreigende catastrofale afloop voor de mens, maar samenhangt met een inzicht in wat de natuur *eigenlijk is*. In een instrumentele toonzetting - zoals die bij Zweers bij tijd en wijle kan worden aangetroffen - wordt uiteindelijk voornamelijk aan het menselijke eigenbelang geappelleerd. Zweers' oproep tot mentaliteitsverandering gaat ervan uit dat we zouden kunnen kiezen (met welk criterium? vanuit welke positie?) tussen verschillende interpretaties van natuur op het moment dat het heersende natuurconcept tot gedrag met ongewenste gevolgen leidt. Zo'n appèl aan mensen om een ander levensbeschouwelijk perspectief op natuur te 'kiezen' vooronderstelt echter - zoals ik hierboven meen te hebben aangetoond - het moderne wereldbeeld en impliceert daarmee als vanzelf het moderne natuurbegrip waarin de natuur geen enkele mogelijkheid tot morele oriëntatie meer in zich draagt. Impliciet herhaalt Zweers zo het moderne onttoverde natuurbeeld dat hij zegt te willen veranderen. We kunnen niet 'zomaar' kiezen om dat wat ons grenzen stelt al dan niet intrinsiek waardevol te gaan vinden.

7. Wetenschap als het in acht nemen van de natuur

Er is echter ook een meer positieve uitleg mogelijk van het natuurverstaan van de wetenschap en van de betekenis van de grenzen die door de wetenschap worden aangegeven. Sinds het uitkomen van het eerste rapport van de Club van Rome in de jaren zeventig worden we regelmatig opgeschrikt door nieuwe wetenschappelijke rapporten die bedoeld zijn om de wereldgemeenschap

wakker te schudden. Ik meen dat dergelijke rapporten over de feitelijke grenzen die de natuur ons stelt, impliciet appelleren aan een ander dan het modern-wetenschappelijke natuurbegrip. In dat andere begrip zijn deze grenzen niet louter feitelijke, maar ook morele grenzen. Hub Zwart wijst er in 'Wat is observeren?' op dat het klassieke wetenschapsideaal impliciet uitgaat van een morele betekenis van natuur als iets dat in acht moet worden genomen.²¹ Het gaat om het zo goed mogelijk observeren van de natuur, waarbij de oorspronkelijke betekenis van het Latijnse woord *observare* niet alleen neutraal 'waarnemen' betekent, maar ook 'in acht nemen'. Volgens Zwart duidt dit erop dat binnen de klassieke wetenschapsopvatting wetenschap werd beschouwd als een antwoord op een appèl van de natuur om gerespecteerd te worden. Kennis van de natuur kan binnen zo'n optiek nooit Baconiaanse kennis zijn die is afgedwongen door de natuur 'op de pijnbank te leggen', aangezien dergelijke kennis de natuur zelf niet in acht neemt. In de klassieke visie moet wetenschap de natuur zelf tevoorschijn laten komen - haar 'laten zijn'. Een dergelijke kennis en erkenning van de natuur vereist weliswaar een activiteit van onze kant, maar is primair een antwoord op een appèl van de dingen zelf.

Het engagement van vele wetenschappers die begaan zijn met de milieuproblematiek geeft aan dat een dergelijke wetenschapsopvatting, die zichzelf verstaat als een antwoord op een appèl tot erkenning van de natuur zelf, ook vandaag de dag nog mogelijk is. Maar ook voor een dergelijk zelfbegrip van wetenschappers geldt dat de wetenschappelijke blik niet de enig mogelijke is wanneer het gaat om de morele betekenis van de natuur. Eigen aan onze tegenwoordige tijd is dat de betekenis van de natuur niet langer vanzelfsprekend is maar onderwerp van gesprek tussen verschillende interpretaties van natuur. Wat de natuur voor ons betekent zegt iets over de vraag wie we zelf zijn. Maar we kunnen niet zelfgenoegzaam de alternatieve interpretaties van anderen ter zijde leggen. We moeten juist in gesprek blijven met

21 H. Zwart, 'Wat is observeren? Over de natuurlijkheid in de geneeskunde', in: *Tijdschrift voor geneeskunde en ethiek*, 6(1996), nr. 2, p. 45-50.

die anderen, omdat datgene waar het ons uiteindelijk allemaal om gaat in onze interpretatie van de natuur niet door ons *gemaakt* wordt, maar iets is wat ons overstijgt. Wanneer we kennelijk iets verschillends verstaan van de natuur kan ons dat aansporen om met hernieuwde aandacht te luisteren naar wat de natuur ons eigenlijk te zeggen heeft.