

De wilde natuur en verlangen naar andersheid

Uit:

B. Voorsluis (red.), *Zwijgende natuur. Natuurervaring tussen betovering en onttovering*, Zoetermeer 2002, p. 65-86

Martin Drenthen

Inleiding

In deze bundel gaat het over de morele betekenis van het natuurbegrip en de ervaring van natuurlijkheid in actuele debatten. In twee historische uiteenzettingen is betoogd welke verschillende beelden en begrippen van natuur in de geschiedenis een rol hebben gespeeld. De ontstaans- en ontwikkelingsgeschiedenis van deze natuurbeelden werd door Matthijs Schouten in kaart gebracht en getypeerd. We hebben gezien dat de verschillende natuurbeelden die in het actuele debat een rol spelen slechts varianten zijn van natuurbeelden die al veel langer in onze geschiedenis kunnen worden onderscheiden. Schouten wijst erop dat al deze verschillende natuurbeelden uiteindelijk kunnen worden teruggebracht tot drie mythische oerbeelden van de natuur — de lieflijke arcadische natuur, de wildernis als onbedorven eenvoud en de wildernis als chaos en barbarij die getemd moet worden.

Hub Zwart heeft vervolgens laten zien hoe zulke natuurbeelden en -concepten hebben doorgewerkt in de vormgeving van (met name het Hollandse) landschap. Het heidense natuurbeeld heeft zijn sporen nagelaten in het terpenlandschap, dat is ontstaan omdat de mens plaatsen creëerde waar hij zich kon terugtrekken wanneer de woeste en onbeheersbare natuurkrachten woedden. De heiden kon en wilde de chaotische natuur niet temmen en zocht daarom een veilig heenkomen wanneer de grootse natuur zich tegen hem keerde. In het christendom wordt de natuur als bron van zonde gezien. De natuur wordt als een vijand beschouwd die moet worden overwonnen en onderworpen door de geest. De menselijke vrijheid moet worden veroverd op de vijandige natuur. Deze onderwerping vinden we terug in het dijkenlandschap, waar de vijandige natuur is onderworpen aan een menselijk regime. Een derde natuurbegrip toont zich in projecten zoals de stormvloedkering in de Oosterschelde, waar de mens binnen menselijke randvoorwaarden de natuurlijke processen welbewust weer vrijheid gunt.

Daarna hebben we van Joke van Saane het een en ander vernomen over de *ervaring* van natuur. Maar in deze psychologische lezing werd als het ware *over* de natuurervaring gesproken: de ervaring van natuur werd tot object van studie gemaakt. De psycholoog abstraheert van de directe natuurervaring zelf en probeert de ervaring in kaart te brengen en verschillende aspecten te onderscheiden.

Als moraalfilosoof zou ik de aandacht willen verleggen naar de vraag wat het begrip natuur — waar we voortdurend naar verwijzen — ethisch nog betekent en nog betekenen *kan* in onze tegenwoordige tijd en wereld.

'Echte' natuur

In allerlei politieke en morele debatten hoor je mensen voortdurend verwijzen naar 'natuurlijkheid' als iets dat wenselijk of goed is. Ik zal me concentreren op de rol die het begrip natuurlijkheid speelt in het actuele debat over de inrichting van het Nederlandse landschap, meer in het bijzonder over de vraag welke rol natuur daarin speelt.

In het debat over natuurontwikkeling in Nederland beroepen de voorstanders van natuurontwikkeling — vooral ecologen en natuurontwikkelaars — zich op een normatief begrip van natuurlijkheid. Volgens veel ecologen is het traditionele boerenlandschap in Nederland, door velen beschouwd als een vorm van natuur, eigenlijk een ecologische rampgebied, dat met 'natuur' weinig van doen heeft.¹ Wanneer we werkelijk 'echte' natuur willen, dan zouden we weer de ruimte moeten geven

¹ De meest prominente aanhangers van dit standpunt in Nederland is Frans Vera, beleidsmedewerker bij het ministerie van Landbouw, natuurbeheer en visserij en een van de

aan de natuurlijke processen die het landschap hebben gevormd, zoals het spel van land en water, de begrazing door wilde dieren, et cetera. We zouden dan bijvoorbeeld de rivierdijken op sommige plaatsen door moeten steken, waardoor de rivieren weer periodiek buiten hun oevers kunnen treden en daardoor weer geulen en rivierduinen creëren, met hun typische flora en fauna. Of we zouden weer grote grazers moeten loslaten in de natuurgebieden, zodat die met hun graasgedrag ervoor kunnen zorgen dat er opnieuw kleine plaatselijke verschillen in begroeiing ontstaan in een gebied. Door de natuur weer vrij te laten zou uiteindelijk spontaan het oorspronkelijke natuurlijke landschap kunnen ontstaan zoals dat eerder in Nederland eeuwenlang heeft bestaan en dat pas verdween nadat de mens zich er nadrukkelijk mee ging bemoeien. De ecologen vertellen ons dat het landschap dat we zo verkrijgen, in tegenstelling tot de getemde en ecologisch verarmde natuur van het cultuurlandschap, *echt* natuurlijk is. En we hadden toch afgesproken dat we natuur willen in Nederland?

Er bestaat bij anderen evenwel grote weerstand tegen die natuurontwikkelingsprojecten. Deze mensen protesteren tegen de grootschalige wijze waarop tegenwoordig 'natuurgebieden' worden gemaakt: 'dat is weer typisch iets voor ons moderne mensen, die menen dat alles zich laat maken en manipuleren'. Deze tegenstanders van natuurontwikkeling wijzen erop dat het maken van nieuwe natuur eigenlijk heel curieus is. Degene die denkt dat ook de natuur zich laat maken en die zelfs meent dat die door mensen gemaakte nieuwe natuur 'echte' natuur is, kapt in de praktijk voor de aanleg van nieuwe natuurgebieden wel eeuwenoude bomen (omdat ze er ooit door mensenhand zijn neergezet) en verandert het oude cultuurlandschap, dat is ontstaan in een interactie van eeuwen tussen de mens en zijn omgeving.² En dat alles vanuit een vooropgezet idee van hoe echte natuur eruit zou moeten zien. De zogenaamde 'nieuwe natuurgebieden' zijn juist helemaal niet natuurlijk, maar een goedkope imitatie van natuur, die misschien bij oppervlakkige beschouwing echt lijkt, maar gemaakt is met bulldozers en draglines, met voorbijgaan aan de wordingsgeschiedenis van het Nederlandse landschap. 'Echt' is in Nederland de natuur die is ontstaan in het eeuwenlange samenspel tussen de mens en zijn omgeving. Eigenlijk zouden we juist het *oude* cultuurlandschap moeten beschermen, omdat de met de mens mee geëvolueerde natuur veel authentiek is dan de spectaculaire namaakwildernis die slechts uit goedkoop effectbejag werd geschapen.

Wanneer we de argumenten en de argumentatiestructuur van dit debat nader bekijken, zien we dat het natuurbegrip een belangrijke rol speelt. Zowel de natuurontwikkelaars als de beschermers van het cultuurlandschap menen dat wat zij voorstaan natuurlijk is en (daarom) wenselijk. Hoewel beide groepen van mening verschillen over wat natuur is, lijken ze het met elkaar eens te zijn dat wat echt of natuurlijk is, ook wenselijk is. Er blijken in de discussie vele normatieve natuuropvattingen te bestaan, maar voor bijna alle verwijzingen naar natuur geldt dat ze te maken hebben met iets wat volgens mensen wezenlijk is voor de werkelijkheid.

Een dergelijk moreel beroep op de natuur kunnen we ook in andere domeinen aantreffen. Zo onderscheidt men in de geneeskunde een 'natuurlijk stervensproces' van een onnatuurlijke dood: met een natuurlijke dood kunnen (en behoren) we uiteindelijk vrede te hebben omdat het menselijk leven nu eenmaal eindig is; een ontkenning van onze eigen sterfelijkheid zou uiteindelijk een miskennis betekenen van het inzicht dat we sterfelijke wezens zijn. Een onnatuurlijke dood daarentegen wordt gezien als een gewelddadige inbreuk op het leven, iets wat om die reden ook discutabel is. De discussie rond euthanasie geeft aan hoe ingrijpend dergelijke onderscheidingen tussen natuurlijk en onnatuurlijk kunnen zijn. De normatieve verwijzing naar de natuur zien we ook in meer politiek getinte debatten over de vraag hoe de maatschappij moet worden georganiseerd. Zo gebruiken sommigen de term 'natuurlijk levensritme' om hun onbehagen met de 24uurs-economie uit te drukken: 'dat is toch niet natuurlijk', 'daarvoor zijn mensen toch helemaal niet geschikt'. Kortom: bij al deze vragen heeft de natuur een normatieve betekenis.

bedenkers van het concept natuurontwikkeling. Vgl. F.Baerselman, F.Vera [e.a.] *Natuurontwikkeling: een verkennende studie*, (Achtergrondreeks natuurbeleidsplan - Ministerie van Landbouw en Visserij, 's Gravenhage: SDU, 1989).

² Willem van Toorn is in Nederland een van de meest gedreven critici van 'nieuwe natuur' die het opneemt voor het oude 'leesbare' cultuurlandschap dat onze voorvaders aan ons hebben nagelaten. Vgl. W. van Toorn: *Leesbaar landschap* (Amsterdam: Querido, 1998).

Aan de andere kant zien we dat er nogal wat verschillende normatieve betekenissen van de natuur bestaan, die niet zomaar tot één begrip kunnen worden teruggebracht. Dat roept de vraag op wat we eigenlijk nog kunnen aanvangen met een moreel beroep op de natuur. Ik zal hieronder eerst, zeer globaal, enkele periodes bespreken uit de geschiedenis van de moraal en de ethiek, momenten waarop het natuurbegrip een belangrijke betekenisverschuiving heeft ondergaan. Daarna zal ik me richten op de vraag hoe deze geschiedenis van het normatief natuurbegrip doorwerkt in onze tegenwoordige situatie en wat dat betekent voor de rol die het natuurbegrip vandaag de dag kan vervullen in het morele debat.

Van kosmos naar projectie

In de prehistorie speelde, voor zover zich dat tenminste laat nagaan, de natuur een centrale rol in de manier waarop de mens de wereld verstond en zijn eigen plaats daarin bepaalde. In het natuurbegrip kwam de structuur van de wereld tot uitdrukking en werd duidelijk welke plaats de mens in die wereld innam. Uit het natuurbegrip kon ook een antwoord worden afgeleid op de vraag hoe de mens zich in de wereld te gedragen had, gegeven de plaats van de mens in de natuur. De kennis van de natuur kwam op een tamelijk mysterieuze manier tot stand en was een zaak van priesters en sjamanen, die geacht werden een bijzondere, geprivilegieerde toegang tot de natuur te bezitten. Deze kennis van de natuur, die we misschien het best omschrijven als openbaringsweten, was niet voor iedereen toegankelijk — je moest eerst worden geïnitieerd in de magische kennis van natuur en zelfs daarna was je afhankelijk van de instemming door de goden — en kon om die reden ook niet op een rationele wijze worden gekritiseerd.

In de antieke Griekse filosofie vervult het natuurbegrip in de ethiek nog steeds een belangrijke normatieve functie. Ook voor de oude Grieken gold dat de natuur een duidelijke morele orde had — daaruit volgt wat wel en niet juist, wel en niet gepast is — en die natuurlijke orde fungeerde als een model voor de maatschappij. De ideale maatschappij werd opgevat als een voortzetting van de natuurlijke ordening waarin alles en iedereen zijn natuurlijke bestemming had en waarin het geheel min of meer in een toestand van harmonie verkeerde, zolang iedereen zich maar voegde naar de eigen natuurlijke plaats of bestemming. De burger in de Griekse stadstaat had zich te voegen naar zijn natuurlijke plaats (en functie) in het grote geheel: een timmerman moest timmeren en een vorst besturen en beiden dienden hun rol niet ter discussie stellen. Een belangrijk verschil met de prehistorische, mythische natuurverhouding was wel, dat de discussie over de orde in de natuur op een rationele manier werd gevoerd. De kennis van de natuurlijke orde is toegankelijk voor elk redelijk wezen: de Griekse filosofen hadden dan ook uitbundige gesprekken over de aard van de natuurlijke orde en de plaats van de mens in de kosmos. Maar ook al hielden de filosofen zich bezig met de vraag hoe de natuur moest worden geïnterpreteerd, ‘de’ natuur diende niettemin als een absolute standaard voor hoe een mens zich diende te gedragen.

Een belangrijke verandering trad op tijdens de Verlichting (17^e en 18^e eeuw) Aan de ene kant beleven we de opkomst van de moderne natuurwetenschap, die op een methodisch strenge manier de natuur bestudeert en objectief geldige kennis van de natuur probeert te vergaren. Kenmerk van de natuurwetenschappelijke methode is dat de kennis van de natuur in principe mogelijk is voor iedereen die zich aan de tucht van de wetenschappelijke methode onderwerpt; de natuurwetenschappelijke kennis is controleerbaar en herhaalbaar en natuurwetenschappelijke uitspraken kunnen eventueel door middel van rationele methoden worden gekritiseerd. De wetenschappelijke kennis is *objectief*, dat wil zeggen: ten allen tijde geldig en niet afhankelijk van de persoonlijke of culturele achtergrond van de wetenschapper. De objectieve kennis van de natuur staat in zekere zin los van de mens die zich in de natuur voortbeweegt: ze kan daarvan worden geabstraheerd — de moderne natuurwetenschap is, zoals dat heet, wars van antropomorfismen.

Vanaf hetzelfde moment in de geschiedenis worden de discussies over politieke en morele kwesties juist veel opener. Moraal en politiek zijn vanaf dat moment veel subjectiever, de manier waarop je met moraal en politiek omgaat hangt af van de manier waarop je in de wereld staat, hoe je bent opgevoed, van welke sociale klasse je deel uitmaakt. Daarom worden deze politieke en morele kwesties steeds nadrukkelijk onderwerp van maatschappelijke debatten en discussies. In die tijd vindt, kortom, een scheiding plaats tussen subject en object. Deze ontwikkeling hangt ook samen met het emancipatoire karakter van de Verlichting. Het beroep op de natuurlijk morele orde werd ook in de

Middeleeuwen nog gebruikt door koningen en priesters om hun macht te legitimeren. Tijdens de Verlichting werd die truc als het ware doorzien en werd duidelijk dat wat natuur genoemd wordt eigenlijk een heel bepaald politiek denkbeeld is dat, door het natuur te noemen, wordt afgeschermd tegen mogelijke kritiek. Terugkijkend zien we hoe vorsten en priesters met een beroep op de 'natuurlijke orde' hun eigen maatschappelijke positie probeerden veilig te stellen. De morele orde is niet langer vanzelfsprekend maar onderwerp van debatten en discussies. Terwijl de natuurwetenschappen sinds de Verlichting objectieve kennis van de natuur produceren, is de moraal juist subjectief geworden..

Tegenwoordig zitten we in een situatie waarin we enerzijds nog steeds verwijzen naar de natuur als een normatief begrip, maar tegelijkertijd zien dat iedereen zijn eigen betekenis aan de natuur toekent. We hebben van psychologen geleerd dat de interpretatie en beleving van natuur van persoon tot persoon verschilt en geheel uiteen is gevallen in verschillende mogelijke vormen. De vraag is daarom wat het natuurbegrip nog kan betekenen voor de ethiek en voor ons morele gesprek. Als de natuur voor iedereen iets anders is, wat is dan nog de zin van de verwijzing naar de natuur als morele orde?³

Mensenwensen

De gangbare visie luidt tegenwoordig dat 'de' natuur niet bestaat. Het heeft volgens de gangbare opvatting tegenwoordig geen zin meer om te spreken over 'de natuur', omdat het daarbij meestal gaat om verschillende beelden en interpretaties van de natuur die afhangen van het ingenomen standpunt. Wat je als natuur ervaart is afhankelijk van je perspectief, van je persoonlijke geschiedenis en opvatting: er zijn vele opvattingen over de natuur — die uiteindelijk waarschijnlijk alleen maar berusten op de projectie van je eigen subjectieve vooroordelen op de wereld, om daar een schijn van objectiviteit en gewicht aan te verlenen. Maar 'de' natuur bestaat niet. En als de natuur niet bestaat dan heeft het ook geen zin naar 'de natuur' te verwijzen in morele en politieke debatten. Dat levert maar geruzie op over wat 'echte' natuur is en wat niet, en zo'n gesprek kan geen basis bieden voor overeenstemming, wanneer het er bijvoorbeeld om gaat wat we moeten doen en hoe we de maatschappij willen inrichten.⁴

Vanuit deze gedachtegang oefent de laatste tijd de milieufilosofie kritiek uit op het naturalisme van de milieubeweging, voor zover deze zich opwerpt als woordvoerder van 'de natuur'. De critici wijzen erop dat degenen die zich op de natuur beroepen, spreken vanuit een bepaalde *opvatting over* de natuur en vanuit een bepaald belang. Kennelijk vinden de milieuactivisten het behoud van een bepaalde diersoort heel belangrijk, maar terwijl ze doen voorkomen dat ze protesteren tegen het uitsterven van soorten uit naam van de natuur, spreken ze eigenlijk vanuit een bepaalde *natuuropvatting*. Een panda zelf interesseert het niet dat zijn soort bedreigd is. We moeten daarom erkennen dat er verschillende beelden en interpretaties van de natuur bestaan en we het over de ware aard van de natuur toch niet eens zullen worden. We zullen alleen nog moeten kijken naar de verschillende 'mensenwensen', en op een open en democratische manier compromissen sluiten over de vraag hoe we Nederland (als een landschapspark) gaan inrichten. Geruzie over 'echte' natuur is zinloos, elk moreel beroep op de natuur bijgevolg taboe.⁵

Deze visie heeft momenteel tamelijk veel invloed op het actuele politieke debat over natuur en milieu in Nederland. De overheid erkent tegenwoordig ook dat er verschillende natuurbeelden bestaan en momenteel worden er allerlei projecten en onderzoeken vanuit de overheid opgestart om de verschillende natuurbeelden en -opvattingen en behoeften ten aanzien van de natuur in kaart te brengen. Het nationale Natuurbeleidsplan is inmiddels opgevolgd door een nota over de toekomst van Natuur,

³ Voor een iets uitgebreidere schets van deze ontwikkeling, zie M. Drenthen: 'Onze schizofrene benadering van de natuur' (in: V. Poels (eindred.), *Het milieu als offerplaats; Over milieuproblematiek, levensbeschouwing en duurzame ontwikkeling*, Best: Damon, 1998, p. 195-219).

⁴ Zie bijvoorbeeld J. Keulartz, M. Korthals (red), *Museum aarde; Natuur criterium of constructie?* (Amsterdam [etc.]: Boom, 1997).

⁵ Zie bijvoorbeeld M. Korthals, *Duurzaamheid en democratie; Sociaal_filosofische beschouwingen over milieubeleid, wetenschap en technologie* (Amsterdam: Boom 1994).

Bos en Landschap getiteld *Natuur voor mensen, mensen voor natuur*⁶, waarin het begrip ‘mensenwensen’ centraal staat. Dat betekent dat we de verschillende natuurbeelden van mensen niet langer opvatten als meer of minder adequate uitspraken over ‘de natuur’, maar ze zien als uitdrukking van de verschillende wensen en behoeften de individuele burger van Nederland heeft ten aanzien van het landschap. We hebben dan een open discussie over de onderscheiden wensen en opvattingen en proberen tot overeenstemming te komen door compromissen te sluiten, de diverse wensbeelden over de natuur op verschillende plaatsen te honoreren en waar mogelijk verschillende gebruiksfuncties te combineren. Vanuit deze optiek is er geen principiële verschil meer tussen natuurbeheer en het beheer van een park. Een verwijzing naar natuur heeft geen zin meer en de enige relevante vraag is: hoe willen we het landschap er over een tijdje uit laten zien? De een wil een park, de ander een natuurontwikkelingsgebied, een derde voelt zich het prettigst in een arcadisch cultuurlandschap, terwijl weer een ander het liefst een stadslandschap zou zien. Inzet van de discussie is dan het bereiken van een formule waarin zoveel mogelijk mensen zich kunnen vinden en aan zoveel mogelijk opvattingen en mensenwensen tegemoet wordt gekomen.

Natuurervaring

Dit is de thans gangbare opvatting over het beroep op het natuurbegrip in morele en politieke debatten. Als correctie op het naïeve geloof in een ‘ware’ moraal die in de natuur verscholen ligt en daaruit rechtstreeks te halen zou zijn, lijkt mij deze voorstelling van zaken zeker van belang. Toch meen ik dat deze visie niet het hele verhaal vertelt omdat enkele belangrijke zaken over het hoofd worden gezien.

Er gaat volgens mij namelijk iets verloren in de vertaling van natuurbeelden naar mensenwensen. De impliciete boodschap van een visie waarin het nog slechts om mensenwensen gaat is namelijk dat de natuur zelf moreel onverschillig is. Wanneer morele betekenis pas ontstaat wanneer mensen hun subjectieve morele gevoelens projecteren dan wordt de natuur minstens impliciet, maar meestal ook expliciet opgevat als een wit doek, een neutraal domein van louter feitelijkheid dat in zichzelf geen morele betekenis heeft. De natuur zwijgt in alle talen en wanneer de natuur betekenisvol spreekt, gaat het bij nadere beschouwing meestal om buikspreekrij.

Ik denk dat deze voorstelling van zaken niet goed in staat is de rol van het natuurbegrip in allerlei debatten adequaat te duiden en onvoldoende recht doet aan het feit dat veel mensen de natuur nog steeds als moreel betekenisvol ervaren. Ieder van ons kent wel de ervaring getroffen te worden door de ontroerende schoonheid van een idyllisch landschap, van een naderend onweer in de bergen dat je letterlijk en figuurlijk op je grondvesten doet schudden, of een gevoel van verlatenheid en nietigheid dat je bekruipt bij de aanblik van een verlaten strand of de uitgestrektheid van het wad. Dit type ervaringen roept niet alleen een bepaald gevoel op, ze worden ook niet alleen *veroorzaakt* door een bepaald gevoel (al vereisen ze vaak wel een bepaalde stemming om überhaupt te kunnen optreden), maar veranderen ook je beeld van de wereld en je plaats daarin.

Sommige mensen geven aan dat ze de natuur belangrijk vinden omdat de zich daarin nietig voelen. Zo’n ervaring geeft niet zozeer uitdrukking aan een bepaald *gevoel* van zwakheid of kwetsbaarheid maar impliceert (minstens ook) een *inzicht* in de aard van de natuur zelf en in de plaats die de mens in de natuur inneemt. Zo’n inzicht is niet betekenisloos, maar normatief: het structureert de wereld zodanig dat bepaalde handelingen en houdingen als meer en andere als minder gepast verschijnen. Ook wanneer mensen zich in de natuur opgenomen voelen in een groter geheel, behelst dat een bepaalde morele houding ten aanzien van de natuur die niet helemaal vrijblijvend is. Dergelijke ervaringen laten je niet onberoerd, en zeggen iets over datgene wat het leven betekenis geeft. Te doen alsof dat slechts om particuliere, individuele en subjectieve ervaringen gaat, miskent wat er in zulke ervaringen gebeurt. Wanneer mensen blijven praten over de morele betekenis van ‘natuur’, gebeurt dat als antwoord op zulke appellerende ervaringen.

Toch bestaat de betekenis die zich in deze ervaringen meldt ook niet objectief. Ze laten zich niet

⁶ *Natuur voor mensen, mensen voor natuur; Nota natuur, bos en landschap in de 21 e eeuw* (Den Haag: Ministerie van Landbouw natuurbeheer en Visserij, 2000)

kwantificeren, niet allemaal op een noemer brengen en het is ook niet op voorhand duidelijk of we overeenstemming kunnen bereiken over de precieze betekenis van dergelijke ervaringen. Maar ze zijn ook niet van louter subjectieve aard. Het zich-nietig-voelen in de natuur gaat niet alleen om een hoogstpersoonlijke emotie, maar er ligt ook een *inzicht* aan ten grondslag en dat inzicht heeft ook een zekere waarheidspretentie. Wanneer we in het gesprek over de natuur alleen nog maar zouden verwijzen naar ‘mensenwensen’ en uitkomsten van opinieonderzoeken, dan zouden we dit soort betekenisvolle inzichten kwijtraken, en dat zou het morele debat over de natuur zelf op dramatische wijze aan betekenis inboeten. Dit soort natuurervaringen heeft immers betrekking op hetgeen voor mensen wezenlijke betekenis heeft, ze gaan over datgene waar het om gaat in het leven, om wat richting geeft aan je leven.

Het appèl van de natuur

Ik meen dat mensen die spreken over de morele betekenis van ‘de natuur’ dat doorgaans doen als antwoord op morele ervaringen van natuur, waarin de natuur een appèl op hen doet door zich met een zodanige betekenispretentie aan hen voor te doen dat dit vraagt om een antwoord. Een louter psychologische verklaring voldoet hier niet. De psycholoog zou misschien kunnen aangeven hoe bepaalde natuurervaringen alleen maar mogelijk zijn wanneer iemand aan een bepaald psychologisch profiel beantwoordt, en hoe omgekeerd een bepaalde psychologische lay-out predisponeert voor een bepaald type natuurervaring. Maar een dergelijke verklaring doet mijns inziens onvoldoende recht aan de *morele* dimensie van natuurervaringen die tot een zelfinzicht leiden en om een bepaalde verhouding tot de wereld vragen. Zo’n psychologische ‘kortsluiting’ van natuurervaringen treffen we ook aan bij sommige milieufilosofen, wanneer die bij voorbeeld het tegenwoordig veel voorkomende verlangen naar wildernis interpreteren als een behoefte van de moderne burger aan vreemdheid.⁷ Waar een behoefte voornamelijk iets zegt over degene die deze behoefte heeft, gaat het in het verlangen primair om hetgeen er verlangd wordt.

De morele verwijzing naar de natuur is tegenwoordig uiterst problematisch. Enerzijds verwijzen we ernaar omdat we kennelijk niet zonder kunnen. We hebben een term nodig die uitdrukking geeft aan het inzicht dat belangrijke morele betekenissen niet door onszelf zijn bedacht maar als het ware ontstaan als antwoord op een appellerende ervaring. Anderzijds biedt de natuur geen eenduidig normatief kader en ligt de morele ervaring van natuur niet voor het oprapen. Morele betekenis ontstaat pas wanneer mensen proberen uit te leggen *wat hen daar raakte*. De natuur zelf is in eerste instantie nog stil: ik ben onder de indruk, voel onbehagen, maar waarover precies is nog niet meteen duidelijk. Er gebeurt in de morele ervaring van de natuur iets wat van belang is, maar nog uitleg nodig heeft. Dat wil zeggen, een morele ervaring van natuur *vraagt* iets van me, ik moet daar iets mee. Zolang je je nog niet hebt beziggehouden met de betekenis van een natuurervaring en je deze in een interpretatie hebt toegeëigend, heb je eigenlijk nog niets ervaren. Een pure ervaring bestaat niet, maar is altijd geïnformeerd door de cultuur van waaruit je spreekt en die je gevoelig heeft gemaakt voor bepaalde betekenissen. Natuurervaring heeft dus ook te maken met morele vorming en cultuur.

Morele natuurervaring heeft dus twee aspecten die ook terugkomen in de dubbele betekenis van het woord ‘ervaring’. Enerzijds is een ervaring datgene wat je overkomt. Ervaring in deze betekenis heeft te maken met zintuiglijkheid: wanneer we iets ervaren, horen, zien, ruiken of voelen we iets en worden daardoor door iets geraakt. Anderzijds heeft ervaring een ‘cumulatieve’ betekenis: iemand *is* ervaren omdat hij eerder soortgelijke situaties heeft meegemaakt en weet wat wel en niet gepast is in deze situatie — het wordt ook wel levenswijsheid genoemd. Deze dubbele betekenis van het woord ervaring bevestigt dat een ervaring geen losse geïsoleerde gebeurtenis is, van één individu in de wereld, maar plaats vindt binnen een levensgeschiedenis en samenhangt met de manier waarop die persoon in zijn leven gevormd is door de cultuur waaraan hij deelneemt. Wanneer mensen spreken over de betekenis van de natuur, is dat spreken gevormd, geïnformeerd door cultuur. Maar dat betekent nog niet

⁷ Zie daarvoor bijvoorbeeld J. Keulartz, S. Swart, H. van der Windt: *Natuurbeelden en natuurbeleid, theoretische en empirische verkenningen* (Den Haag: NWO Ethiek & Beleid, nr.00/1, 2000)

dat het om louter projectie van culturele vooroordelen gaat. De interpretatie van morele ervaringen is een reactie op ervaringen die een appèl op ons doen, omdat ze zich als betekenisvol aandienen en *moeten* worden uitgelegd omdat ze een vraag opwerpen.⁸

Er blijken echter vele verschillende interpretaties te bestaan van de natuur als iets wat van wezenlijke betekenis is, omdat er in onze tijd verschillende natuurbeelden en -interpretaties en verschillende natuurtradities naast elkaar bestaan. De milieufilosofie onderzoekt doorgaans deze veelheid aan natuurbeelden en interpretaties op hun verschillende morele implicaties. Ik zou echter willen voorstellen om de aandacht te verleggen naar datgene wat aan die beelden en interpretaties voorafgaat, namelijk de appellerende ervaring van de natuur waarop de interpretaties een antwoord zijn. Wat gebeurt er eigenlijk als we de natuur als moreel betekenisvol ervaren? Hebben die verschillende morele natuurervaringen wellicht een zelfde structuur die ons verder zou kunnen brengen?

De wilde natuur als het andere

De verschillende interpretaties van natuur zouden volgens mij moeten worden opgevat als verschillende antwoorden op ervaringen waarin de natuur zich met een betekenispretentie aan ons voordoet en als het andere een appèl op ons doet. Het appèl van de andere natuur bestaat als vraag om dat andere toe te eigenen: we ervaren de natuur met een betekenispretentie — daar meldt zich iets wat we niet kunnen negeren en wat belangrijk is — en precies *omdat* het belangrijk is moeten we uitleggen wat daar precies gebeurde en wat het voor ons betekent. Welke betekenissen meldden zich daar allemaal, hoe past het in onze wereld, wat doet het met ons, waarom raakte ons dat zo? Elke interpretatie van de natuur is erop uit om datgene wat zich in de natuurervaring met een betekenispretentie meldt, te articuleren en interpreterend een plaats te geven in onze betekeniswereld. Pas door iets je eigen te maken, maakt het betekenisvol deel van je wereld.

Toch zijn we volgens mij niet geïnteresseerd in een toe-eigening van de natuur zonder meer. Dat blijkt met name uit onze fascinatie met *echte* natuur, die ik aan het begin van mijn verhaal heb vermeld. Ons fascineert in de natuur niet zozeer datgene wat zich laat inpassen in een eenduidig beeld — dan ervaren we eigenlijk alleen wat we al kenden en goedbeschouwd dus helemaal niets — maar juist datgene wat zich onttrekt aan ons vooropgestelde kader en dat kader doorbreekt, ons met een schok confronteert met iets anders. Ik meen dat wat ons in de natuur fascineert en interesseert precies *het andere* in de natuur is. Het andere appelleert en onze interpretatie van de morele betekenis van de natuur is daar slechts een *antwoord* op. De appellerende andersheid van de natuur valt niet met dat antwoord samen, maar is juist datgene wat aan de interpretatie voorafgaat en zich er juist niet in laat ‘vangen’.⁹ We verlangen daarom naar het ‘echte’ in de natuur, naar datgene wat we niet zelf hebben gemaakt maar er al was, en altijd ouder, groter of sterker is dan wijzelf.

Momenteel woedt er in de dierfilosofie een debat over de vraag hoe we moeten omgaan met wilde (of beter: verwilderende) dieren in ‘nieuwe natuur’-gebieden zoals de Oostvaardersplassen of de Millingerwaard.¹⁰ De dierethiek had tot nu toe steeds een duidelijk verhaal over hoe je met dieren moet omgaan. Wanneer dieren van jou afhankelijk zijn, dan heb je de plicht om ze goed te verzorgen (die zorgplicht is in Nederland zelfs wettelijk geregeld in de dierenwelzijnwet). Ten aanzien van wilde dieren geldt die morele verplichting niet (alleen al op pragmatische gronden zou zo’n plicht nooit

⁸ De taak van de ethiek bestaat eruit om deze ervaringen te duiden en in hun waarheidspretentie serieus te nemen. Voor een uitwerking van deze ethiekopvatting zie bijvoorbeeld P. van Tongeren, ‘Ethiek en praktijk’, *Filosofie & praktijk* jaargang 9 (1988) nr. 3, p. 113-127).

⁹ Ik heb deze gedachte verder uitgewerkt in M. Drenthen (1997), ‘Het zwijgen van de natuur’ (*Filosofie & Praktijk*, jaargang 17 (1997) nr.4, p. 187-199).

¹⁰ Zie J. Keulartz, H. van den Belt, B. Gremmen en I. Klaver: ‘Op eigen poten: Ethiek rond grote grazers’ (in: *K&M: tijdschrift voor empirische filosofie*, jaargang 22 (1998) nr.3, p. 257-289) en R. Tramper: *Ethische richtlijnen; Richtlijnen voor het omgaan met zelfstandig levende dieren in de terreinen van Staatsbosbeheer* (Driebergen: Staatsbosbeheer, 1999).

kunnen worden waargemaakt: dieren in het wild kunnen zichzelf doorgaans prima redden en het is ondoenlijk om een zorgplicht te hebben voor dieren die zich aan je zicht onttrekken). In de nieuwe natuurgebieden echter zijn dieren die in geen van beide categorieën passen. Die beesten zijn niet wild in de strikte betekenis, omdat ze daar door mensen zijn uitgezet — zonder menselijke bemoeienis zouden er geen grote grazers rondlopen in de Oostvaardersplassen. Niettemin hebben veel mensen het gevoel dat het ongepast zou zijn om de morele regels die wij in de omgang met huisdieren hebben ontwikkeld, hier van toepassing te verklaren. Het zou voor veel mensen van menselijke hoogmoed getuigen om de omgang met wilde dieren in ethische richtlijnen en protocollen te reguleren, omdat daarmee wordt miskend dat deze dieren hun eigen wereld hebben waarin onze moraal in zekere zin niet ter zake doet. Er blijkt in onze omgang met Heck-runderen in de Oostvaardersplassen iets op het spel te staan wat zich niet zonder meer in onze vaststaande morele begrippen laat vangen.

Op het moment dat zich dit onbehagen voordoet, zo zou ik willen beweren, meldt zich het andere in de natuur als een morele ervaring die ons vanzelfsprekende morele kader ten aanzien van dieren doorbreekt. We hebben moeite met een reguliere omgang met de wilde grazers omdat de andersheid van die dieren dan verloren zou gaan. We zijn precies geïnteresseerd en gefascineerd door die ‘echte’ wildernis omdat daarin de natuur zich verzet tegen of onttrekt aan toe-eigening en zich niet laat inpassen in ons morele regelsysteem.

Postmodern verlangen naar wildheid

Je zou je kunnen afvragen waar onze fascinatie voor de wilde andersheid van de natuur vandaan komt. Je kunt, in de lijn van het artikel van Matthijs Schouten, laten zien hoe onze tegenwoordige fascinatie voor de wildernis onderdeel uitmaakt van de historische pendelbeweging waarmee de verschillende archetypische natuurbeelden elkaar afwisselen. Vanuit die optiek is de wildernisicoon op dit moment toevallig populair, maar zal over een tijdje weer door een volgend dominant natuurbeeld worden afgelost. In de lijn van Hub Zwart zou men de groeiende fascinatie voor wildernis in verband kunnen brengen met de voortschrijdende secularisering, waarin de mythe van de christelijke natuur op haar retour is en nu wordt opgevolgd door de volgende natuurmythe, totdat er in de toekomst weer een ander natuurbeeld dominant zal worden. In deze verklaringen wordt ervan uitgegaan dat het huidige natuurbeeld in feite weinig verschilt van andere natuurbeelden uit de geschiedenis en dat het zich daarom ook op een zelfde manier zal gedragen. Ik denk dat hiermee veel van de hedendaagse omgang met de natuur adequaat verklaard kan worden. Niettemin meen ik dat er (minstens in aanleg) historisch gezien iets nieuws gebeurt in de tegenwoordige fascinatie voor wildheid.

We leven in een postmoderne tijd en zijn ervan doordrongen dat onze denkbeelden omtrent de wereld en onszelf getekend zijn door onze culturele en historische achtergrond. We zijn ons (althans af en toe) bewust van de relativiteit van eigen culturele en morele conventies. Dit besef heeft de manier waarop we naar de natuur (kunnen) kijken voorgoed veranderd. We zijn ons er vanuit onze bijzondere historische positie van bewust dat er meerder natuurbeelden bestaan en dat we voortdurend onwillekeurig teruggrijpen op een van de vele natuurmythes. Maar onze bijzondere ‘postmoderne’ conditie confronteert ons (en dient ons misschien ook te confronteren) met de vraag *wat het betekent* dat er meerdere natuurbeelden bestaan en we de natuur alleen via cultureel bemiddelde vormen ter sprake kunnen brengen. Het besef van de relativiteit van de verschillende natuurbeelden betekent mijns inziens, dat het engagement met een bepaalde interpretatie van natuur problematisch wordt. We kunnen niet meer zomaar ‘kiezen’ voor een bepaald natuurbeeld en de aanhangers van een andere natuurbeeld bestrijden. Want we hangen we zelf op andere momenten dat andere natuurbeeld ook aan. We beschikken kennelijk over een arsenaal aan natuurbeelden die allemaal grondig contingent zijn, dat wil zeggen: iets willekeurigs hebben en in zeker opzicht tekort schieten als beeld van ‘de’ natuur. Dit postmoderne besef van de contingentie van alle bestaande natuurbeelden, een besef dat momenteel in allerlei culturele fenomenen kan worden herkend, vormt mijns inziens een goede verklaring voor onze hedendaagse fascinatie voor wildheid. Wildernis in deze postmoderne betekenis is dan geen ongerepte oernatuur, maar primair een moreel begrip dat verwijst naar de natuur die precies *niet* kan worden herleid tot een contingent beeld van de natuur en tot een interpretatie. Wildheid staat dan voor datgene wat juist *voorafgaat* aan interpretaties, natuurbeelden en mythes, en wat maakt dat mensen

überhaupt beelden en mythes van de natuur creëren. De tegenwoordige fascinatie voor wildernis kan, kortom, mijns inziens het best worden geduid als een morele interesse in de natuur als het (radicaal) andere.

Als ik gelijk heb met deze duiding — dat *het andere* in de natuur ons aanspreekt en niet zozeer de morele betekenis van de natuur die zich in een ethisch kader laat inpassen — dan brengt ons dat in een vreemde, paradoxale situatie. Want wat ons interesseert is het andere in de natuur, datgene wat zich niet laat toe-eigenen en interpreteren, maar *omdat* het ons aanspreekt kunnen we niet anders dan het trachten toe te eigenen, aan te geven wat het *voor ons* betekent en hoe het een plaats heeft in onze wereld. Datgene wat ons als betekenisvol aanspreekt vraagt erom geïnterpreteerd te worden, zodat het *eigen* wordt, maar we zijn er precies in geïnteresseerd omdat het *anders* is, van buiten komt, zich *juist niet* laat inpassen in ons alledaagse geordende leven.¹¹ We verlangen naar de *wilde* natuur, maar cultiveren haar onvermijdelijk in de manier waarop we dat verlangen vormgeven.

We proberen ‘wilde oernatuur’ te creëren, terwijl we donders goed weten dat het nooit ongerepte oorspronkelijke natuur kan worden. Maar ondanks dit besef van de onvermijdelijke mislukking van het natuurontwikkelingsproject staken we onze pogingen niet. Kennelijk is het ons om iets anders te doen in de ‘nieuwe wildernis’, kennelijk zoeken we iets anders dan de ongerepte oernatuur. Ons verlangen naar echte natuur houdt niet op wanneer we beseffen dat we in de ban zijn van een natuurmythe — kennelijk gaat het om iets anders. Ons probleem is dat we datgene waarin we geïnteresseerd zijn — de radicaal andere natuur die zich aan toe-eigening onttrekt — dreigen kwijt te raken zodra we het proberen te verwezenlijken.

Voor zover natuurontwikkeling een antwoord wil zijn op het appèl van het andere, kan ook daar deze paradox worden aangewezen. In de praktijk van natuurontwikkeling proberen de ecologen voortdurend ervoor te zorgen dat de oorspronkelijke natuurprocessen ongehinderd kunnen plaatsvinden, terwijl ze het tegelijkertijd niet kunnen laten om die ontwikkeling te sturen en te corrigeren, omdat ze een vooropgesteld model hebben hoe die ‘echte’ natuur er uit hoort te zien en welke soorten daarin wel en niet thuishoren. De ecooloog zoekt in de oernatuur datgene wat niet bestaat in een door mensen gemaakt park, maar probeert dit met geplande ecologische interventies precies weer in te kapselen. Hij zoekt iets wat hij door de manier waarop hij aan dat zoeken vorm geeft, precies weer kwijtraakt.

In de praktijk leidt onze paradoxale interesse in wildheid tot komische taferelen. Staatsbosbeheer startte onlangs een experiment op de Utrechtse Heuvelrug, bedoeld om mensen de mogelijkheid te bieden in ons zwaar gereguleerde landschap de natuur op een andere manier te ervaren. Men heeft met paaltjes een wandelroute dwars door het bos uitgezet, die met een GPS-apparaat (positiebepaling met behulp van satellietnavigatie) kunt volgen en waarbij je geen wegen, paden of andere tekenen van menselijke beschaving tegenkomt. Het idee is dat je op die manier al struinend door het bos het gevoel krijgt opgenomen te zijn in de Nederlandse ‘wildernis.’ In een interview met de Volkskrant vertelt de beheerder van het gebied dat mensen er wel aan moeten denken niet voortdurend naar het scherm van hun GPS-apparaat te kijken, omdat daarmee de illusie van dwalen ongedaan zou worden gemaakt.¹² In dit voorbeeld zie je duidelijk onze worsteling met het andere: we willen het ongerepte en echte, maar door de manier waarop we het nastreven raken we het kwijt. Sterker nog: zodra je vroeger het gebaande pad verliet, kon je je in de wildernis wanen, terwijl je er tegenwoordig niet helemaal zeker van kunt zijn of je niet toevallig op een GPS-route bent beland.

¹¹ De bioloog Wouter Helmer, die betrokken is bij verschillende natuurontwikkelingsprojecten, meent dat “de moderne, bijna overgecultiveerde samenleving snakt naar dergelijke vrijplaatsen voor de natuur waar de grenzen van de menselijke maat zichtbaar worden”. Hij noemt de nieuwe natuurgebieden daarom ook wel “waan-zinnige oases” (W. Helmer: ‘Waan-zinnige oases’, in: A. Barendregt e.a. (red) *Natuurontwikkeling: zin of waanzin?*, Utrecht: Faculteit Ruimtelijke Wetenschappen Universiteit Utrecht, 1996, p.81-90). Fred Feddes en anderen spreken over ‘oorden van onthouding’, in het prachtige boek met dezelfde titel (F. Feddes e.a. (red): *Oorden van onthouding; de nieuwe natuur in verstedelijkt Nederland*, Rotterdam: NAI, 1998).

¹² N. van Bommel: ‘Struinen door de natuur mag weer’, *De Volkskrant*, Traject p.1, 23 juni 2001.

Tot besluit

Wanneer al onze interpretatieve toe-eigeningen van ‘echte’ natuur in zekere zin noodzakelijk mislukken en deze tegelijkertijd het enig mogelijke antwoord vormen op morele ervaringen van natuur die om uitleg vragen, dan is het van belang dat we over die ervaringen met elkaar in gesprek raken. Juist in het open gesprek — waarin steeds de geslotenheid van de ene natuurinterpretatie kan worden doorbroken door het weerwoord van een alternatieve uitleg — kan de andere natuur naar voren komen. We zullen het over de morele betekenis van de natuur uiteindelijk misschien niet eens worden, maar dat er überhaupt zoiets als morele betekenis van natuur bestaat, is pas mogelijk wanneer we het lef hebben onze eigen morele ervaringen van natuur te verwoorden en aan anderen voor te leggen. Ook al mislukken onze interpretaties van echte natuur in zeker opzicht altijd, *in* die mislukking kan de morele betekenis van de natuur zich pas tonen. We mogen daarom niet nalaten onze morele ervaringen van natuur steeds opnieuw ter sprake te brengen en te blijven we zoeken naar een adequate uitleg van de morele betekenis van ‘echte’ natuur, ook al weten we dat die niet bestaat.

Literatuur

- F. Baerselman, F. Vera [et al.] (1989) *Natuurontwikkeling: een verkennende studie*, (Achtergrondreeks natuurbeleidsplan - Ministerie van Landbouw en Visserij) ' s Gravenhage: SDU.
- N. van Bommel (2001): Struinen door de natuur mag weer, *De Volkskrant*, Traject p.1, 23 juni 2001
- M. Drenthen (1997), Het zwijgen van de natuur, *Filosofie & Praktijk* 17/4, p. 187-199.
- M. Drenthen (1998), Onze schizofrene benadering van de natuur, in: V. Poels (eindred.), *Het milieu als offerplaats; Over milieuproblematiek, levensbeschouwing en duurzame ontwikkeling*, Best: Damon, p. 195-219
- F. Feddes e.a. (red 1998), *Oorden van onthouding; de nieuwe natuur in verstedelijkt Nederland*, Rotterdam: NAI
- W. Helmer (1996), Waanzinnige oases, in: A. Barendregt e.a. (red) *Natuurontwikkeling: zin of waanzin?*, Utrecht: Faculteit Ruimtelijke Wetenschappen Universiteit Utrecht p.81-90
- J. Keulartz, M. Korthals (red, 1997), *Museum aarde; Natuur criterium of constructie?*, Amsterdam [etc.]: Boom
- J. Keulartz, H. van den Belt, B. Gremmen, I. Klaver (1998): Op eigen poten: Ethiek rond grote grazers, in: *K&M: tijdschrift voor empirische filosofie*, 22(3), p. 257-289
- J. Keulartz, S. Swart, H. van der Windt (2000), *Natuurbeelden en natuurbeleid, theoretische en empirische verkenningen*, Den Haag: NWO Ethiek & Beleid (nr. 00/1)
- M. Korthals (1994), *Duurzaamheid en democratie; Sociaal_filosofische beschouwingen over milieubeleid, wetenschap en technologie*, Amsterdam: Boom
- P. van Tongeren (1988), Ethiek en praktijk; *Filosofie & praktijk* 9(3), p. 113-127
- W. van Toorn (1998): *Leesbaar landschap*, Amsterdam: Querido
- R. Tramper (1999): *Ethische richtlijnen; Richtlijnen voor het omgaan met zelfstandig levende dieren in de terreinen van Staatsbosbeheer*, Driebergen: Staatsbosbeheer
- *Natuur voor mensen, mensen voor natuur; Nota natuur, bos en landschap in de 21 e eeuw*, Den Haag: Ministerie van Landbouw natuurbeheer en Visserij, 2000