

Het gelijk van Peter Singer: een ethische analyse

Theo Boer

Tijdens een autorit van Los Angeles naar San Francisco in maart van dit jaar riep ik naar mijn dochter op de achterbank: 'Kijk Margot, koeien!' 'Tienduizend!' riep ze – zoals altijd wanneer er sprake is van meer dan het voor haar leeftijd 'telbare' twintig. Maar mijn dochter kreeg ditkeer onvermoed gelijk. De snelweg maakte een flauwe bocht over de heuveltop en plots ontvouwde zich een beeld dat ik nooit meer zal vergeten. In een licht glooiend landschap stonden koeien, tienduizend, tienduizend, nog weer tienduizend, zeker honderdduizend, zo ver het oog kon zien. Tussen wat verspreide drinkbakken, hier en daar wat voer, stonden de dieren dicht opeengepakt, soms tot aan de knieën in hun eigen mest. Met z'n allen in de wachtkamer voor de verwerking ten behoeve van de *fast food* industrie. Een misselijkmakende, rottende geur verspreidde zich kilometers ver door het landschap. Met de ventilatie uit en de auto op *cruise control* probeerde ik na te denken. Ik houd af en toe best van een hamburger. Mijn levensbeschouwing verbiedt me ook niet om dieren te doden voor de consumptie. Maar al snel moest ik aan Peter Singer denken, bekend geworden door zijn niet aflatende pleidooi voor een *animal liberation*. Volgens Singer maakt de mens zich schuldig aan speciesisme, discriminatie van dieren ten opzichte van mensen zuiver en alleen omdat we tot verschillende soorten behoren. Heeft Singer niet gelijk?

Singers ethiek is omstreden, zoals mr.dr. M. de Blois betoogt in zijn lezenswaardige en nauwkeurige artikel 'Bij de beesten af. Een beschouwing over de ethiek van Peter Singer'.¹ De kritiek geldt Singers levensbeschouwelijke uitgangspunten, zoals zijn visie dat de waarde van een wezen afhangt van de mate van bewustzijn en vermogen tot pijnbeleving, zijn rigoureuze en ver doorgevoerde evolutionisme, en zijn atheïsme. Uit deze premissen volgen vergaande normatief-ethische stellingnamen, zoals de stelling dat volwassen primaten meer waarde bezitten dan pasgeboren mensenkinderen en de stelling dat het doden van mensen geen intrinsiek kwaad is en dus onder voorwaarden geen probleem vormt. Singer trekt vervolgens vergaande conclusies over abortus provocatus, het doden van gehandicapte pasgeborenen, euthanasie, alsook over het uitbreiden van onze menselijke rechtsgemeenschap met de primaten.

De Blois sluit zich aan bij de veelgehoorde kritiek op deze stellingnames. Hij vreest dat Singers ethiek langzaam maar zeker doordringt in het positieve recht, en ziet daarvan al bewijzen in wetgeving op het terrein van de beschermwaardigheid van menselijk leven. De Blois ziet ook dat Singers ideeën operatiekamers, rechtszalen en doorsnee woonkamers van de keizers van onze democratische rechtsstaat doortrekken. Daar heeft De Blois ongetwijfeld gelijk in, al dit misschien iets teveel eer voor Singer: hij is immers slechts één exponent van een denkwijze die zich ook los van hem voort ontwikkelt.

Los van religieuze moraal: vogelvrij?

In de analyse van De Blois mis ik niettemin een tweetal elementen die bij het pareren van Singers mens- en maatschappijkritiek van belang kunnen zijn. Ten eerste steunt Singers betoog op de aanname dat de westerse moraal voor een belangrijk deel voortkomt uit het jodendom en het christendom. De Blois valt hem daarin bij, terecht lijkt mij. Maar dat argument kan ook verkeerd worden gebruikt. Natuurlijk kunnen het westerse humanisme en de westerse democratische waarden niet los worden begrepen van het christendom. Maar dat is nog wat anders dan te zeggen dat zij zonder het christendom overbodig of nutteloos zijn geworden of dat zij voor niet-gelovigen niet zouden gelden. De waarden waar het christendom ons zicht op heeft gegeven – de waarde van ieder mens, hoe geschonden ook; de grote waarde van de mens boven die van het dier; maar ook: de waarde van dieren – zijn geen hobbies van religieuze mensen zonder relevantie voor de wereld buiten kerk en

¹ Zie *PVH* 2003, nr. 4.

religie. Het christendom heeft ons de ogen geopend voor *universele* waarden. Dat die waarden ten dele dankzij het christendom zijn ontdekt, betekent niet dat ze hoeven te vervagen voor wie geen gelovig christen (meer) is. Ik moet de eerste wiskundige nog tegenkomen die meent dat sinds de dood van Einstein de relativiteitstheorie niet langer relevant is. En zijn de armen niet langer beschermwaardig sinds het verscheiden van Moeder Teresa? Dat de traditionele moraal vooral bestaat dankzij het christendom mag dan vleidend klinken voor christenen die soms worstelen met de maatschappelijke relevantie van hun godsdienst, maar de valkuil is levensgroot dat het christendom een ieder die niet langer gelovig is, alle soorten van gelijk geeft wanneer hij afscheid wil nemen van de traditionele ethiek. Het zou betekenen dat alleen degenen die overtuigd zijn van de waarheid van het 'verhaal' van de bijbel, zich nog door de 'moraal' ervan hoeven laten aanspreken. Zo gemakkelijk mag Singer niet weggelaten worden. Ik weet zeker dat elke maatschappij (of zij nu overwegend christelijk is of niet) in zwaar weer komt wanneer de unieke waarde van elk mens wordt opgegeven. Het verwijt van speciesisme treft *mutatis mutandis* vrijwel elk spreken over mensenrechten. Het Handvest van de VN zou naar de prullenbak kunnen, evenals de partijprogramma's van de gezamenlijke Nederlandse politieke partijen. Ik denk niet dat de gemiddelde lezer van Singer begrijpt wat zijn ethiek op den duur voor gevolgen gaat opleveren voor hemzelf in de ouderdom, laat staan voor bijvoorbeeld zijn kleinkinderen en achterkleinkinderen. Door een onderscheid aan te brengen tussen mensen die mogen leven en anderen die beter kunnen sterven wordt de normatieve basis onder een heel rechtssysteem weggezaagd. Dat levert spanningen op met een joods-christelijke ethiek, maar die ethiek heeft dus geen alleenrecht in het formuleren van kritiek op Singers maatschappijontwerp.

De mens: over het paard getild

Waarom dan lopen toch zovelen met Singer weg?² Ik kom hier bij mijn tweede aanvulling op De Blois. Men voelt zich aangesproken omdat Singer wel degelijk een punt heeft, en wel een zeer belangrijk punt. De westerse mens — Singers gehoor is nu eenmaal primair de door Jodendom, Christendom en Humanisme gevormde cultuur — heeft zichzelf in de afgelopen honderden jaren voortdurend over het paard getild. Menselijke cultuur, menselijke presentie, menselijke dominantie, en menselijk geluk zijn alles. Theologen hebben geconcludeerd dat God de hele niet-menselijke natuur — planten, dieren, de aarde, zon, maan en sterren, de kosmos — heeft geschapen *omwille* van de mens. De niet-menselijke natuur is in de loop van de geschiedenis bij voortduur waardeloos bevonden. Voor zover die natuur waarde heeft, ligt zij in de instrumentele functie. In zijn kritiek op dit doorgeslagen anthropocentrisme heeft Singer allerm minst ongelijk. Zijn ethiek is de rekening die wordt gepresenteerd aan een cultuur waarin de mens zich een bijna goddelijke status toekent. De mens is het één en al. Voor zover men in God gelooft, hebben velen het idee dat deze God feitelijk niet meer doet dan de menselijke belangen nog eens extra sanctioneren en bevorderen: God als de verlengde arm van de autonome, hedonistische mens: 'Man in his arrogance thinks himself a great work, worthy of the interposition of a deity'.³ De religiekritiek van de Amerikaanse theoloog James M. Gustafson gaat dezelfde richting op. De mens heeft zichzelf een goddelijke positie aangemeten. Wij gaan volgens Gustafson de fout in als we denken dat de unieke positie van de mens de rest van de natuur instrumentaliseert en van een eigen waarde berooft.⁴ Tal van theologische en niet-theologische argumenten ondersteunen de unieke waarde van bijvoorbeeld dieren en ecosystemen.⁵ Vanuit een

² Gezegd moet overigens dat Singer zich bedient van een ethische methode die toenemend onder druk staat. Hij belichaamt immers een analytische plichtsethiek met een grote nadruk op individuele autonomie. Nieuwere ethische ontwerpen concentreren zich veelal op noties als 'zorgethiek' (Tronto c.s.) of narrativiteit (Hauerwas, Verhey) en zijn daarmee duidelijk correcties op een methode als die van Singer.

³ Charles Darwin, *Notebooks, 1836-1844*, Paul H. Barrett *et al.* (red.), Ithaca, N.Y. 1987, 300, geciteerd in Peter Singer, *Writings on an Ethical Life*, London 2000, 77.

⁴ James M. Gustafson, *Ethics from a Theocentric Perspective*, Chicago 1981/ 1984.

⁵ Zie bijv. Jacques Schenderling, *Mens en dier in theologisch perspectief. Een bijdrage aan het debat*

bijbels scheppingsdenken kan worden gewezen op het feit dat er in het Paradijs geen dieren werden gegeten; zelfs na de zondeval werd als benaming voor het beloofde land gekozen voor de term 'Land van melk en honing', een term waarbij dieren worden gebruikt, maar niet gedood. Er is het zijnsargument van Augustinus: al wat bestaat, heeft een doel en is in beginsel goed (dat wil zeggen voor zover het niet gecorrumpeerd is), dus ook de wereld van dieren en planten. Er is het biologische argument dat dieren gewaarwordingen als pijn, angst en stress kunnen ervaren, een gegeven dat in Singers utilisme ethisch wordt verdisconteerd.

Zoveel moet men Singer toegeven: men moet van goeden huize komen om al datgene op een geloofwaardige manier te kunnen goedpraten wat dieren wordt aangedaan in de naam van menselijk welzijn, dus inclusief proeven voor de cosmetica-industrie, het houden van kistkalveren, stiereengevechten en het eten van levende dieren. Dat kan alleen wanneer wij menselijk welzijn zo breed omschrijven dat het feitelijk alles omvat wat ons naar believen enig genoeg oplevert. Wie zich, zoals Singer dat heeft gedaan, verdiept in de aberraties van het instrumenteel gebruik van dieren door mensen, kan niet anders dan een corrigerende beweging voorstaan. De niet-menselijke natuur behoort terug in de kijker van onze morele zorg en bemoeienis, wellicht niet in het middelpunt, maar toch binnen het blikveld. Het mag dan wellicht ergerlijk zijn dat we deze les van Singer moeten leren, maar ik ben ervan overtuigd dat de enige wijze om zijn radicale ethiek echt te pareren, de erkenning is van een hardnekkig en ernstig manco in vele vormen van westerse ethiekbeoefening.

Singers zwakte

Vanuit de erkenning van het partiële gelijk van Singer kan vervolgens de aanval op zijn ethiek worden ingezet. Ten eerste bewijst Singer de dieren helemaal geen dienst. Zijn utilisme, de ethische theorie die zegt dat je lager en minder welzijn mag opofferen ten gunste van hoger en meer welzijn, is wellicht nog gunstig voor een paar vergevorderde primaten, maar meer ook niet. Nog even doorrekenen en alle vormen van minder bewust leven delven het onderspit: niet alleen ernstig gehandicapte pasgeborenen en irreversibel demente ouderen, maar alle dieren die de hoge lat van Singers bewustzijns- en ontwikkelingscriterium niet halen. Volgens Singer mag men een ernstig gehandicapt kind doden om er vervolgens een niet gehandicapt kind voor in de plaats te krijgen. Ik zie niet in waarom we volgens diezelfde logica de gnoes met hun weinig ontwikkelde intelligentie niet mogen vervangen door primaten, ja waarom we hele diersoorten die 'lager' staan in de evolutie, niet zouden mogen opofferen teneinde *Lebensraum* te creëren voor mensen. Het probleem in Singers utilistische theorie blijft dat het een monistisch waardebegrip hanteert dat geen pluralisme verdraagt. De slimme rekenaar is met Singer in de hand al snel weer terug bij een rigoureuus anthropocentrisme dat aan dieren elke intrinsieke waarde ontzegt. Singer geeft hem met de criteria 'bewustzijn' en 'genot' zelf de instrumenten in handen. De ene utilist zal er wat andere rekenmethoden op nahouden dan de andere, maar kenmerkend voor elke vorm van utilisme is dat er tenslotte geen enkele intrinsieke waarde bestaat, dus ook geen intrinsieke waarde bij dieren. De dierenwereld is nooit gebaat geweest bij welke vorm van waardenmonisme dan ook. Dat de dieren er bij Singer relatief goed afkomen, is het gevolg van een gelukkige inconsistentie in Singers denken. Uiteindelijk legt elke 'lagere' levensvorm het af tegen de 'hogere'. Dat treft mensen én dieren. Dierenactivisten hebben in Singers ethiek een hoogst dubieuze bondgenoot.

Een tweede punt van kritiek sluit hierbij aan. Singer citeert Darwin met instemming dat de mens niet goddelijk is. Maar door het voor hem voor onbetwifelbaar gehouden evolutionisme consequent ethisch toe te passen, móet Singer aan de mens uiteindelijk wel goddelijke functies toekennen. In de traditionele levensbeschouwingen die hij bekritiseert werd de mens door God steeds op zijn schepselmatigheid gewezen. Door Singers keuze voor het atheïsme is die correctie van bovenaf weggefallen. De mens ontdekt zichzelf als het hoogste wezen op de trap van de evolutie en als het enige wezen dat waarden toekent. Ik zie niet veel verschil tussen gelovigen die God 'voor hun karretje spannen' en een ethicus als Singer die het criterium 'bewustzijn' een goddelijk aureool

verleent. Het is vast onbedoeld, maar in Singers ethiek behoort uitgerekend hijzelf tot de klasse der meest waardevollen. Tezamen met andere mensen met een vergelijkbaar bewustzijnsniveau maakt hij uit welke criteria een wezen beschermwaardig maken: rationaliteit, bewustzijn, pijnbeleving, mogelijkheden tot ontplooiing. Tot zo'n morele evaluatie is voor zover wij weten geen enkel niet-menselijk wezen in staat, ja, daartoe zijn doorgaans ook de meeste van zijn soortgenoten zeer terughoudend. In dat opzicht maakt Singer zich per saldo tot een godheid.

Een derde punt van kritiek is dat Singers terechte erkenning van de waarde van dieren geenszins hoeft af te doen van de hoge waarde die aan mensen wordt toegekend. Vanuit mijn waardenobjectivistische visie – 'waarden worden niet door een mens toegekend, maar ontdekt en gerespecteerd' – ben ik ervan overtuigd dat het de opdracht is van een mens om waarden in andere mensen, maar ook in de niet-menselijke natuur, te ontdekken, te beschermen en te bevestigen. De menselijke waardenperceptie vertoont een onderlinge samenhang: hoe minder waarden ik buiten mijzelf erken, des te minder waarde ik ook in mezelf zal ontdekken. Mensen die zichzelf tot 'god' verheffen, hebben niet alleen dikwijls een groot *dédain* voor de unieke waarde van anderen, maar zijn vaak ook opvallend onzeker over zichzelf. Omgekeerd is een mens die weet heeft van zijn eigen onvervangbare waarde, als geen ander in staat om waarden in een ander te zien en bevestigen. Dat geldt ook voor de mensheid als geheel in relatie tot dieren. De mensheid die weet heeft van de unieke waarde van mensen, zal ook de eigenwaarde van de niet-menselijke natuur vermogen in te zien. Omgekeerd valt echter te vrezen dat een mensheid die zich het lot van dieren niet of slechts marginaal aantrekt, te weinig heeft begrepen van de unieke waarde van de mens als verantwoordelijk, zorgend en ordenend wezen.

Dr. Th.A. Boer is Universitair Docent christelijke ethiek aan de Theologische Faculteit van de Universiteit Utrecht en medewerker bij het Ethiek Instituut aldaar.