

Inhoud

Woord vooraf	7
1 Inleiding	11
Deel 1 De ethiek van de omgang met dieren	19
2 Utilisme: welzijn van dieren dient meegewogen te worden	21
3 Vermogensethiek: dieren moeten kunnen floreren	34
4 Andere benaderingen: contracttheorie en deugdenethiek	42
Deel 2 Dieren in de Bijbel	47
5 Schepping en zondeval	49
6 Lotsverbondenheid tussen mens en dier	71
7 Het dier als bedreiging	83
8 Het dier als productiemiddel	94

9	Het dier als offer	100
10	Dierenleed en dierenrechten	108
11	Het dier als beeldspraak	118
Deel 3	Hedendaags rentmeesterschap in de omgang met dieren	139
12	Het dier als productiemiddel: de case van de veeteelt	141
13	Economische groei en biodiversiteit	162
Deel 4	Conclusie	169
14	Naar een bijbelse visie op dieren	171
	Gespreksvragen	184
	Eindnoten	187
	Literatuur	194
	Bijbelregister	200

Woord vooraf

Van jongs af ben ik opgegroeid met een huisdier. Toen ik vier jaar was, werd een viervoeter lid van ons gezin. Mijn ouders namen een boxer als puppy, die met veel liefde werd opgenomen in het gezin. Tijdens onze jaarlijkse vakanties in Ouddorp aan Zee zwom Carro ook naar hartenlust mee in de zee. Zoals veel boxers werd Carro niet oud.

Het kinderverdriet bij het overlijden van een geliefde speelkameraad is groot. De beste remedie is een nieuwe hond. Zo deed Quintas zijn intrede. Hoewel hij ook een boxer was, had Quintas een heel andere aard. Aan zwemmen in zee had hij een grote hekel. Maar wat hij erg goed kon, was ons opsporen in de duinen. Dat ging als volgt. Mijn vader hield Quintas dan vijf tot tien minuten vast bij ons vakantiehuis, waarop wij kinderen ons tot honderden meters ver in de duinen gingen verstoppen en een mooi plekje met uitzicht opzochten. Al spoedig waren wij dan getuigen hoe Quintas ons al snuffelend opspoorde. Ook Quintas werd niet oud. Mijn moeder probeerde nog zo lang mogelijk voor hem te zorgen, maar op een gegeven moment werd de situatie onhoudbaar. Ik kan mij nog goed herinneren hoe hij mij in de ogen keek, toen mijn vader hem wegbracht naar de dierenarts.

Dieren, en speciaal boxers, hebben altijd een warm plekje gehouden in mijn hart. Bij de voorbereiding van mijn boek *Het oog van de naald. Over de markt, geluk en solidariteit* (Ten Have, 2007) stuitte ik op een mooie kleine brochure van dr. C. van Leeuwen over het dier in de bijbelse wetten (1975). Deze brochure opende mij de ogen voor het feit dat de liefde voor en waardering van het dier ook in de Bijbel als een groot goed wordt beschouwd. Naar aanleiding daarvan heb ik toen een paragraaf opgenomen over de rechten van het dier. Dit boek (althans de Engelse versie, getiteld *The Market, Happiness and Solidarity*, gepubliceerd door Routledge, 2010) gebruik ik ook in mijn colleges 'Christianity in dialogue with the social and economic world' in de master Christianity and Society aan de Universiteit van Tilburg. Daarbij viel mij op dat studenten soms verrast zijn over de betekenis die de Bijbel aan het dierenleven geeft.

Naar aanleiding van een discussie in *Trouw* over de rechten van dieren heb ik in december 2013 nog eens een opiniestuk in het *Reformatorisch Dagblad* (24 dec.) geschreven over de plaats van dieren in de Bijbel. Wie zich verdiept in het bijbelse spreken over dieren, leert de Bijbel weer met nieuwe ogen lezen en komt tot de verrassende ontdekking dat de Heilige Schrift ook de bescherming van het dier rekent tot de opdracht van de mens om zorg te dragen voor de schepping. De bijzondere waardering voor het dier komt wel het meest tot uitdrukking in het feit dat Jezus Christus in verschillende beeldspraken met dieren wordt vergeleken, zoals de Leeuw van Juda en het Lam Gods. Vooral dat laatste beeld is veelzeggend, omdat het lam niet alleen een onschuldig, maar ook heel kwetsbaar dier is. De wreedheid, die onschuldige en kwetsbare dieren in onze wereld wordt aangedaan, is ook Christus aangedaan, toen Hij als Lam van God gekruisigd werd.

Inleiding

Wie kent niet de prachtige natuurseries die de EO op televisie uitzendt? Met de huidige beeldtechnieken zijn filmmakers steeds meer in staat om diep in het dierenleven in te dringen. Dit levert ontroerende beelden op, maar soms ook hartverscheurende beelden als wij zien hoe dieren op elkaar jagen en elkaar verslinden.

Dat de EO zich positioneert als ‘dierenzender’ (om maar een vergelijking met de ‘Dierenpartij’ te trekken) is eigenlijk wel opvallend. Want christenen staan over het algemeen niet bekend als de grootste dierenliefhebbers. In de bio-industrie zijn bijvoorbeeld veel christelijke bedrijven actief. En in de kwestie over ritueel slachten hebben christelijke partijen vaak meer begrip voor de handeling dan andere politieke partijen.

Ook in de prediking in kerkdiensten wordt vrijwel nooit aandacht besteed aan het dierenleven. Veel vaker dan je zou denken, komen dieren voor in de perikopen waaruit de tekst gekozen wordt, maar zelden legt een predikant daar de vinger bij. Onlangs preekte mijn eigen predikant uit Markus 1:1-13, een heel mooie preek over de doop van Jezus. In dit tekstgedeelte komt maar

liefst vier keer een dier voor: de kameel, de sprinkhaan, de duif en de wilde dieren. In de preek werd hier echter niet naar verwezen. Het intrigeert mij als de Bijbel over dieren spreekt. Wat betekent het bijvoorbeeld als er staat dat Jezus na Zijn doop bij de wilde dieren was (vs. 13)?

Algemener gesteld, is mijn ervaring dat het dierenleven een volstrekt onderbelicht aspect van het bijbelse spreken is. Dit staat haaks op de maatschappelijke beweging in reactie op de ecologische ontwikkelingen in onze tijd. Het leven van dieren krijgt in onze samenleving toenemende belangstelling. De meeste aandacht gaat uit naar het leed van dieren in productieketens, zoals de vleesindustrie. Verschillende politieke partijen zetten zich in om dierenleed te verminderen. Met name de Partij voor de Dieren, maar ook andere partijen zoals GroenLinks, trekken zich het lot van dieren aan. En met succes, want recent heeft staatssecretaris Dijkema het plan opgevat om het aantal dierproeven drastisch terug te dringen. Daarnaast bestaan er verscheidene stichtingen, zoals de Stichting Dier & Recht, die ernaar streven om het dierenwelzijn te verbeteren door betere wetgeving en strengere handhaving.

Dit vindt ook zijn weerslag in initiatieven binnen het bedrijfsleven en de wetenschap. Een voorbeeld is de biologische veehouderij, waarin dierenwelzijn vooropstaat (zie hoofdstuk 12). Tevens ervaart de wetenschap een roep om meer aandacht voor dierenwelzijn. In de ethiek is vooral de utilist en atheïst Peter Singer bekend geworden als verdediger van dierenrechten. De norm van goed en kwaad is in het utilisme gelegen in het geluk van allen. In zijn boek *Animal Liberation* pleit Singer ervoor om hier ook het geluk van dieren onder te scharen. Dieren hebben bewustzijn, waardoor zij leed ervaren als zij mishandeld worden, en omgekeerd ervaren zij een vorm van geluk als de aard van het dier wordt gerespecteerd. Het dierenwelzijn moet daarom

worden afgewogen tegen het mensenwelzijn bij de ethische evaluatie van handelingen of maatregelen die het welzijn van dieren beïnvloeden.

In Nederland sluit de filosoof Paul Cliteur, eveneens atheïst, zich aan bij deze benadering. In een artikel in *Trouw* (18 dec. 2013), geschreven met Hans Baaij, voorzitter van de Stichting Dier & Recht, pleit hij voor een versterking van dierenrechten. Daarbij gaat hij niet zover om dieren volledig gelijk te stellen aan mensen. De aard van het dier brengt nu eenmaal ander-soortige belangen met zich mee dan de aard van de mens. De rechten van dieren dienen daarop te worden afgestemd.

Het is opvallend dat de voorvechters van dierenrechten vooral geïnspireerd worden door liberaal en atheïstisch gedachtegoed. Zij zetten zich vaak af tegen religieuze denkbepelden, zoals de notie dat de mens uniek is en boven de (andere) dieren staat. Als er al een verschil is, is dat in hun ogen graadueel. Een heet hang-ijzer is ook het ritueel slachten. Dit lijkt moeilijk te verenigen met de notie dat dieren geen onnodig leed moet worden aangedaan.

Vanuit historisch oogpunt wordt regelmatig beweerd dat de huidige economische orde, waarin dieren vaak als productiemiddel worden gebruikt met veronachtzaming van dierenwelzijn, zijn wortels heeft in de Joods-christelijke cultuur. De gedachte is dat in het christendom de mens als kroon van de schepping geldt, en dat de dieren geschapen zijn voor menselijk gebruik.¹

Toch zijn er in de geschiedenis ook veel christenen geweest die oog hadden voor de centrale rol van dieren in de Bijbel. Een van hen is C.S. Lewis, die een verklaard tegenstander was van vivisectie. Ook in de Narnia-verhalen van Lewis nemen dieren een

vooraanstaande plaats in, waaronder de leeuw Aslan als beeld van Christus. Lewis was zich ervan bewust dat het vele dierenleed niet te rijmen is met een christelijke levenswijze. Tegelijkertijd geloofde hij stellig dat alleen het geloof in God dit probleem kan adresseren. Wie het kwaad in de wereld en de wreedheid van de mens jegens het dier als redenen ziet om het bestaan van God te ontkennen, zaagt in de ogen van Lewis de tak af waarop hij zelf zit. Zonder een morele wet die verder gaat dan een persoonlijk oordeel, is er namelijk geen basis voor de uitspraak dat de wereld werkelijk onrechtvaardig is. Het nihilisme dat daaruit voortvloeit, vergt niet van ons mensen om dierenleed als een moreel probleem te beschouwen en er wat aan te doen. Dierenleed is juist een probleem voor christenen, omdat het zo in strijd is met de eigenschappen van de God van de Bijbel. Het geloof in God maakt ons bewust dat wij zelf niet God zijn. Het besef dat wij net als dieren schepselen van God zijn, maakt duidelijk dat ons nooit absolute rechten over het leven van dieren toekomen en wij ze nooit enkel als middelen voor menselijk gebruik mogen beschouwen.

Helaas is de ervaring dat veel christenen tamelijk onverschillig zijn als het gaat om dierenleed. De liefde van God voor de dieren is een vergeten waarheid geworden. Als ik het onderwerp aansnijdt, hullen mensen zich vaak in stilzwijgen, alsof zij denken: waar gaat dit over? Toen ik onlangs tijdens een huisbezoek aan het einde van de avond Genesis 1 voorlas en de belangrijke plaats van de dieren daarin belichtte, kreeg ik pas een reactie toen ik er terloops op wees dat in vers 27 man en vrouw samen als het evenbeeld van God worden genoemd, naar aanleiding waarvan een gesprek over de positie van de vrouw in het ambt ontstond. Een mogelijke verklaring voor deze onverschilligheid is misschien dat wij nauwelijks op de hoogte zijn van wat in onze wereld dieren wordt aangedaan. Wij zijn ons niet bewust dat aan de productie van de zaken die wij in de winkel kopen, soms

veel dierenleed is voorafgegaan. Als consumenten worden wij daar zorgvuldig van afgescheiden. Wij hoeven zelf geen dieren te pijnigen in laboratoria; wij hoeven slechts een medicijn bij de apotheek op te halen of een lippenstift in de winkel te kiezen. Het is maar een kleine groep mensen die daadwerkelijk dieren het leed aan moeten doen. Stel je voor dat je bij elk hapje vlees zou moeten bedenken dat daarvoor een koe of een varken een lijdensweg heeft moeten afleggen alvorens het geslacht werd. Of dat voor medicijnen of cosmetica eerst allerlei dierproeven zijn gedaan om de schadelijke werking ervan te testen. Het is gewoon geen fijn onderwerp, en het leven blijft het prettigst als wij zo weinig mogelijk belast worden met kennis over het leed dat wij indirect, als eindconsument, dieren aandoen. De vraag is echter of God, als Schepper van dieren, daar genoeg mee neemt. De routinematige, geïnstitutionaliseerde, jaarlijkse, wereldwijde destructie van miljarden dieren voor voedselproductie, wetenschap of sport roept de vraag op of christenen niet hun grip op de realiteit van dit kwaad hebben verloren. De nood in de schepping, waar Paulus in Romeinen 8:20-22 over spreekt, is ook de nood van dieren. Het wrange is dat mensen, ja wij zelf, die nood veroorzaken. Al zijn wij slechts indirect betrokken bij het dierenleed, dat neemt niet weg dat wij rentmeesters blijven, die verantwoording schuldig zijn over de schepping die God de mens heeft toevertrouwd.

Een spiritualiteit die losstaat van de gevoelens en het denken van brede groepen mensen in de samenleving ten aanzien van bepaalde morele vraagstukken, dreigt irrelevant te worden. Wij dienen open te staan voor nieuwe morele inzichten, maar moralisme is niet genoeg. Integratie in de christelijke visie op het leven is noodzakelijk. Voor christenen roept dit de vraag op hoe hun visie op dieren en dierenwelzijn zich verhoudt tot hun christelijk geloof. Is het inderdaad zo dat het christelijk geloof en het bijbelse spreken on-'dierlijk' zijn? In hoeverre is

het vanuit christelijk perspectief terecht dat dieren bepaalde rechten toekomen? En verschillen mensen en dieren wezenlijk, of zijn er toch ook belangrijke overeenkomsten tussen beide? Wat zijn de implicaties van een christelijke visie op dieren op het handelen van mensen in de economie?

In dit boekje wil ik nader ingaan op deze vragen. De opzet is als volgt. In deel 1 beschrijf ik kort de ethische overwegingen van enkele vooraanstaande filosofen. Achtereenvolgens komen aan de orde de theorie van het utilisme van Peter Singer en de vermogensbenadering van Martha Nussbaum. Ik sluit af met enkele noties over contracttheorie en deugdenethiek. Lezers die voornamelijk geïnteresseerd zijn in de Bijbel kunnen het eventueel overslaan, omdat dit deel soms wat vakjargon bevat. Maar het benoemt wel de thema's die richtinggevend zullen zijn bij de studie van bijbelteksten in deel 2. In het slothoofdstuk met de conclusies kom ik terug op de vragen die de confrontatie van de Bijbel met de huidige ethiek oproept.

De kern van het boek is deel 2, waarin een verkenning plaatsvindt van het bijbelse spreken over dieren. Evenals in mijn eerdere boek *Het oog van de naald. Over de markt, geluk en solidariteit* laat ik mij bij het ontwikkelen van een christelijke visie op de relatie tussen God, mens en dieren leiden door bijbelteksten, omdat de Bijbel de belangrijkste bron is voor geloofswaarheden en waarden in het christelijk geloof. Net zo min als de Bijbel een economisch handboek is, is de Bijbel bedoeld om een natuurwetenschappelijke theorie over het ontstaan van mens en dieren te geven. Ik sluit niet uit dat God de mens en de dieren door middel van een evolutieproces heeft geschapen, zoals bijvoorbeeld ook Lewis (1957) beargumenteert.² Uitgezonderd hoofdstuk 5, waarin de betekenis van de zondeval voor dierenleed wordt besproken, is de aanname feit of God mens en dieren over een langer of korter tijdsbestek heeft geschapen van wei-

nig betekenis voor de verantwoordelijkheid van mensen voor dieren in onze tijd.

Hoewel de morele intuïties die christenen hebben vaak terugrijpen op de Bijbel, dient men zich bij het vertalen van bijbelse noties naar vandaag te realiseren dat Gods spreken in de Bijbel plaatsvond in de context van een agrarische samenleving, die diepgaand verschilde van de moderne. Daar komt bij dat door wetenschappelijke ontwikkelingen ons begrip van het dierenleven aanzienlijk is veranderd. De Bijbel zwijgt bijvoorbeeld over bacteriën en schimmels. De lessen die wij uit de bijbelteksten kunnen trekken, zijn daarom niet praktisch van aard, maar hebben een meer levensbeschouwelijk karakter. Waar het in de Bijbel om gaat, is het Woord van God en Zijn spreken over de relatie tussen God en mens en de rol van de mens in de schepping, waaronder het dierenleven. De hermeneutische context van onze tijd vraagt dat wij de Bijbel met nieuwe ogen lezen en oog krijgen voor de betekenisvolle relaties tussen mens en dier in de Bijbel. Zoals wij later zullen zien, is het bijbelse spreken over dieren verrassend actueel. Veel gedachten van moderne filosofen over dieren zijn in de kern al in de Bijbel aanwezig. De fundamentele bijbelse principes zijn wel degelijk relevant voor moderne ethische standaarden omtrent de relatie tussen mens en dier, en bieden daarom een rechtvaardiging voor moderne ethische standaarden vanuit een christelijk perspectief. Ik verwacht dat de Bijbel, vanwege het gezag dat hem toekomt als Woord van God, christenen een sterke motivatie geeft om die fundamentele principes dan ook te vertalen naar de praktijk.

Bijbelteksten waarin over dieren gesproken wordt, laten zich op verschillende wijzen karakteriseren. Allereerst en funderend voor de wijze waarop in de Bijbel over dieren gesproken wordt, is de verbinding tussen het dierenleven en de schepping. Dit is het onderwerp van hoofdstuk 5. Nauw hiermee samenhangend

gaat hoofdstuk 6 in op het feit dat in de relatie tussen God en mens, zoals deze tot uitdrukking komt in het verbond tussen God en mens, ook het dier expliciet is opgenomen. Dit creëert een zekere lotsverbondenheid tussen mens en dier. Hoofdstuk 6 laat zien dat mens en dier vaak een vergelijkbaar lot treft, zowel in positieve zin als er sprake is van redding, als in negatieve zin als er sprake is van oordeel en dood. Toch staan mens en dier niet altijd aan dezelfde kant. Het dier vormt vaak een bedreiging voor de mens, en in de strijd tussen mens en dier delft het dier meestal het onderspit. Aan de andere kant wordt het dier soms door God gebruikt om mensen te straffen. Ook de mens gebruikt het dier als middel in de relatie met God. Heel pregnant komt dat naar voren in de rol van het dier als offer aan God. Hoofdstuk 10 gaat vervolgens in op regels die de Bijbel stelt ter bescherming van het dierenwelzijn. Omdat dit soort regels zijn op te vatten als dierenrechten, biedt dit hoofdstuk veel aanknopingspunten als het gaat om de vraag of het toekennen van dierenrechten, zoals heden ten dage wordt bepleit, wortelt in de bijbelse visie op dieren. Een apart hoofdstuk wordt gewijd aan een heel andere categorie van bijbelteksten, waarin het dier als beeldspraak wordt gebruikt. Ook deze teksten zijn veelzeggend over de betekenis van dieren in de Bijbel.

In deel 3 wordt de lijn van het bijbelse spreken doorgetrokken naar rentmeesterschap vandaag de dag. Het voert te ver om alle relevante aspecten hiervan te behandelen. Er worden slechts enkele concrete zaken aan de orde gesteld. Hoofdstuk 12 gaat in op de vraag wat de implicaties zijn van de bijbelse noties voor vleesconsumptie. Hoofdstuk 13 zoomt in op de vraag of het behoud van het wildedierenleven in al zijn geschakeerdheid geen grenzen stelt aan economische groei. Hoofdstuk 14 vat de belangrijkste bevindingen van deze studie samen. Voor gespreks-groepen is een twintigtal gespreksvragen toegevoegd.

Deel 1

De ethiek van de omgang met dieren



2

Utilisme: welzijn van dieren dient meegewogen te worden

En van de bekendste filosofen die zich heeft geëngageerd met het thema van dierenrechten, is Peter Singer. Hij schreef het bekend geworden boek *Animal Liberation*. De meest recente druk draagt als ondertitel *The definite classic of the animal movement*. Voor de totstandkoming van dit boekje was het dus verplichte kost.

Het boek van Singer maakt diepe indruk op mij. Het grootste deel beschrijft goed gedocumenteerde cases van aangrijpend dierenleed. Nu volgt een voorbeeld om te illustreren wat Singer drijft. Het betreft experimenten met apen op Brooks Air Force Base in Texas in een vluchtsimulator. In dit experiment wordt de chimpansees eerst aangeleerd hoe zij een stuurknuppel moeten hanteren, waarmee zij hun stoel in balans kunnen brengen als deze door schokken op en neer beweegt. Daarna worden zij onderworpen aan straling en chemische wapens om te onderzoeken hoe dit hun vermogen om te vliegen beïnvloedt. Deze procedure bestaat uit grofweg vier fases. In de eerste fase worden de apen gedurende vijf dagen een uur per dag vastgebonden in hun stoel, zodat zij leren stilzitten. In de tweede fase wordt de stoel in beweging gebracht en krijgen de apen

elektrische schokken toegediend. Met behulp van de begeleider wordt de apen geleerd om de stuurknuppel vast te pakken, waarna de pijnlijke schokken stoppen. Dit wordt honderd keer per dag gedaan gedurende vijf tot acht dagen. In de derde fase, die ongeveer dertig dagen in beslag neemt, moeten de apen zelf de stuurknuppel leren hanteren om de stoel in evenwicht te brengen, waarbij de pijnlijke elektrische schokken steeds als prikkel worden gebruikt om het gewenste gedrag te bevorderen. Gedurende deze drie fases krijgt de aap meer dan duizend elektrische schokken, maar pas daarna begint het eigenlijke experiment. Want vervolgens worden, de apen aan dodelijke straling of chemische stoffen blootgesteld om te zien hoelang zij nog in staat zijn om de stoel in evenwicht te houden, waarbij falen wederom wordt bestraft met elektrische schokken. Veel dieren die in experimenten gebruikt worden, eindigen hun leven met een martelgang van vergiftiging, braken, diarree, verlamming, stuiptrekkingen en interne bloedingen, waar zij zich op geen enkele manier aan kunnen onttrekken.

Singer geeft talloze voorbeelden van onvoorstelbaar dierenleed, waarbij maar zeer de vraag is in hoeverre de experimenten werkelijk bijdragen aan inzicht. Het dierenleed komt niet alleen voor in wetenschappelijk onderzoek, maar vindt op nog veel grotere schaal plaats in de veeteelt. In de Verenigde Staten worden volgens Singer jaarlijks meer dan 100 miljoen varkens, vee en schapen geslacht en miljarden kippen, terwijl met 25 miljoen dieren in laboratoria geëxperimenteerd wordt. Wereldwijd gebruikte de mens in 2013 70 miljard dieren voor voedselproductie. Een voorbeeld zijn de kalveren die bestemd zijn voor kalfsvlees. Jonge kalveren worden al vroeg gescheiden van hun moeder. Omwille van de blanke kleur van hun vlees krijgen ze weinig ijzer in hun voedsel, wat hun gezondheid schaadt. Zij krijgen bewust weinig water, zodat ze meer eten en sneller groeien. Een andere maatregel om dit te bereiken, is de bewegingsruimte

te minimaliseren, zodat zij zich niet kunnen keren en de kalveren zo min mogelijk calorieën verbranden. Om de beesten zo rustig mogelijk te houden, worden zij het grootste deel van de dag in het donker gelaten, zodat er geen visueel contact is met andere dieren.

De voorbeelden die Singer geeft, zijn voor een deel verouderd. In Nederland en in Europa is de laatste dertig jaar al veel verbeterd. Na het besluit in 1999 om kale legbatterijen te verbieden, schakelden boeren over op diervriendelijkere systemen, zoals scharrelstallen. De ergste legbatterijen zijn sinds 1 januari 2012 verboden in alle 27 landen van de Europese Unie. Ook kistkalveren zijn bijvoorbeeld al lang verboden volgens EU richtlijnen (nr. 91/629/EEG), hoewel de praktijk weerbarstig is. Verder is het gebruik van hormonen niet toegestaan. De NVWA houdt in Nederland toezicht op de naleving van het hormonenverbod dat is vastgelegd in Europese regelgeving. Het gebruik van proefdieren in de wetenschap dient volgens de Wet op de Dierproeven eerst kritisch te worden beoordeeld door een ethische commissie, die het belang van een dierproef weegt tegen het ongerief dat de betrokken proefdieren ondervinden. In de cosmetica zijn er verbeteringen, en mogen dieren alleen gebruikt worden als het onderzoek aantoonbaar zin heeft. Nederland en Europa lopen in al deze regels voorop. In andere delen van de wereld is de situatie van dieren veel slechter.

Wie zich verdiept in het lijden van dieren zoals Singer dat beschrijft, voelt een woede in zich opkomen over de wijze waarop de mens weerloze en onschuldige dieren martelt en puur als middel gebruikt. Wat is nu precies de ethische grond van die woede? Voor Singer is die gelegen in de pijn die de dieren wordt aangedaan. Als filosoof neemt hij een utilistische positie in. Het criterium dat het utilisme hanteert, luidt: een handeling is goed als de som van nuttigheden die het gevolg zijn van de handeling,

groter is dan de som van nuttigheden die voortvloeien uit een alternatieve handeling. Dit criterium kent drie onderscheiden kenmerken. Allereerst is het utilisme een gevolgen-ethiek of 'consequentialistische' ethiek. Dat wil zeggen dat het handelingen of instituties enkel beoordeelt op de daaruit voortvloeiende toekomstige consequenties of effecten voor de doelen die men intrinsieke waarde toekent. Het tweede kenmerk van het utilisme is dat het enige doel dat intrinsieke waarde toekomt het nut (of welvaart) is. Met dit zogenaamde 'welfarisme' onderscheidt het utilisme zich van andere consequentialistische ethische theorieën die andere doelen dan nut van belang achten, zoals de gevolgen voor de gezondheid of capaciteiten van mensen (zie volgende hoofdstuk). Maar wat is nut? Er zijn verschillende varianten binnen het utilisme die daar een uiteenlopend antwoord op geven. In het klassieke utilisme van Jeremy Bentham wordt nut gelijkgesteld aan een bepaalde mentale toestand van het individu, namelijk het geluk of plezier dat het individu ervaart. Volgens Bentham kunnen alle menselijke ervaringen worden gemeten in termen van plezier en pijn. Het netto totaal aan nut kan worden bepaald door de hoeveelheid pijn af te trekken van de hoeveelheid plezier. Dit is de zogenaamde theorie van het hedonisme. Het hedonisme geeft daarmee een inhoudelijk antwoord op de vraag wat waardevolle doelen zijn. Singer wijkt hier enigszins van af en hanteert een 'preferentie-utilisme'. Mensen moeten zelf maar bepalen wat zij al of niet wensen, of dat nu plezier, pijn of iets anders is. Sommige mensen vinden pijn misschien wel fijn. Het gaat dus om de bevrediging van de feitelijke voorkeuren die mensen hebben. Een derde kenmerk van het utilisme is dat de effecten op de nuttigheden van allen – dat wil zeggen, de nuttigheden die door een bepaalde maatregel of institutie beïnvloed worden – moeten worden opgeteld. Het alternatief dat het meeste gezamenlijke nut oplevert, dient geselecteerd te worden.

Welk gewicht moet nu het nut van mensen en van dieren krijgen in de totale afweging? Uitgangspunt voor Singer is dat behalve mensen ook dieren pijn kunnen ervaren en dat deze pijn van dieren ethisch even zwaar dient te wegen als de pijn die mensen ervaren. Het is niet van belang of mensen meer (intellectuele of morele) vermogens hebben dan dieren, maar slechts de mate waarin mensen en dieren pijn kunnen lijden, telt. Want het vermogen om plezier te hebben of te lijden is de enige grond, volgens Singer, op basis waarvan de belangen van mensen en dieren betekenis krijgen. Ongeacht de aard van het dier vergt het principe van gelijkheid dat het lijden van verschillende wezens evenveel moreel gewicht toekomt. Hoe slecht pijn is, hangt af van de intensiteit van de pijn en de duur ervan, maar pijn van dezelfde intensiteit en duur zijn even slecht, ongeacht of het door mensen of dieren wordt ervaren.

Het lijkt geen twijfel dat dieren kunnen lijden. Het zenuwstelsel van diersoorten die dicht bij de mens staan, lijkt in veel opzichten op dat van de mens. Dieren hebben dit ook nodig om te kunnen overleven. Singer geeft toe dat het onmogelijk is om precies te bepalen hoe intensief dieren hun lijden ervaren, wat de vergelijking met de intensiteit van het lijden van mensen bemoeilijkt. Dat maakt een afweging wanneer de belangen van mensen en dieren tegenover elkaar staan lastig, zo niet onmogelijk. De enige eenduidige conclusie is dat waar het lijden van dieren voorkomen kan worden zonder dat menselijke belangen geschaad worden er in ieder geval een morele plicht is om dieren beter te behandelen (een voorbeeld van het zogenaamde Pareto criterium). In de voorbeelden die Singer geeft van experimenten met dieren die nauwelijks wetenschappelijk van waarde zijn, geeft dit evenwel al een duidelijke richtlijn dat deze niet moeten worden toegestaan. Echter, in veel andere gevallen, waarin het voorkomen van dierenleed geen *free lunch* is, vergt de toepassing van de theorie van Singer een delicate afweging.

Hoeveel dieren mogen bijvoorbeeld worden opgeofferd om producten te testen die de gezondheid van mensen kunnen aantasten, zoals lippenstift, schoonmaakmiddelen, medicijnen en dergelijke?

De gelijke weging van het leed van mensen en dat van dieren impliceert overigens niet dat mensen en dieren dezelfde rechten toekomen. Want de intensiteit van het leed hangt onder andere af van de aard van het wezen. Een mens is zich meer bewust van toekomstig leed dan bijvoorbeeld een muis, en daarom is het een groter kwaad om mensen te doden dan om een muis te doden. Hier stuit Singer wel op een moeilijk punt, want als de intensiteit van het lijden doorslaggevend is, dan zouden mensenlevens die verstandelijk gehandicapt zijn en minder vermogen hebben om te anticiperen op toekomstig lijden ook minder zwaar moeten wegen. Dit staat haaks op de christelijke gedachte dat het zwakke juist extra bescherming toekomt.

Singer redeneert echter de andere kant op en stelt dat als wij mensen van mening zijn dat wij andere mensen of kleine kinderen niet mogen gebruiken voor experimenten (zoals ten tijde van de nazi's), dit impliceert dat wij ook dieren – apen, katten, ratten, konijnen – niet mogen gebruiken. Dat betekent volgens hem niet dat wij nooit dieren mogen martelen, evenmin dat er een absoluut verbod staat op het martelen van mensen. Als martelen de enige manier is om een groot gevaar voor de samenleving af te wenden, is het volgens Singer verdedigbaar. Dit vloeit voort uit de utilistische rekensom, waarbij het totale geluk van allen moet worden gemaximeerd. Als er geen andere mogelijkheid overblijft om meerdere mensenlevens te redden door het leven van een mens te nemen, dan acht Singer dat geoorloofd.

Kritiek op het utilisme

Het utilisme heeft, historisch gezien, het voortouw genomen in het adresseren van het dierenleed en verdient om die reden vermelding en respect. Door veel filosofen is er echter kritiek geuit op het utilisme. Tabel 1 geeft een overzicht van deze kritiek voor zover deze relevant is voor het vraagstuk van dierenwelzijn en dierenrechten, onderverdeeld naar de drie kenmerken: consequentialisme, welfarisme en aggregatie van alle nuttigheden.³

Een eerste probleem met het (consequentialistisch karakter van het) utilisme is dat er geen rekening wordt gehouden met de intentie van een handeling. Het belang van de gezindheid waarmee een handeling wordt verricht, komt in verschillende bijbelteksten tot uitdrukking (Ex. 22:1; Deut. 19:11-13; Luk. 21:1-4; Filipp. 2:5). Vanuit dit oogpunt maakt het uit wat de reden is voor het leed dat dieren wordt aangedaan. Als die reden bijvoorbeeld gelegen is in academische roem als gevolg van publicaties over experimenten met dieren, is dat veel kwalijker dan als de reden gelegen is in het ontwikkelen van medicijnen om zieke mensen te kunnen genezen, zelfs als naderhand blijkt dat de experimenten met dieren achteraf van weinig waarde waren.

Een tweede kritiek op het consequentialistisch karakter van het utilisme bij de toepassing daarvan op dierenwelzijn is dat het moeilijk is na te gaan wat precies de consequenties zijn. Dit vloeit voort uit het feit dat het niet mogelijk is om te peilen hoeveel pijn dieren precies lijden. Als er voor mensen positieve consequenties verbonden zijn aan het leed dat dieren wordt aangedaan, wordt het van groot belang om de positieve en negatieve consequenties tegen elkaar af te kunnen wegen, maar de onmogelijkheid van een precieze meting verhindert zo'n afweging.

Tabel 1 Kritiek op de drie kenmerken van het utilisme

Consequentialisme	Welfarisme	Aggregatie
Houdt geen rekening met intenties van het handelen	Nut is niet het enige doel waar men aan hecht	Nut voor mensen en dieren is niet zonder meer vergelijkbaar
Consequenties zijn vaak heel onzeker	Mensen en dieren kunnen soms immorele of irrationele voorkeuren hebben die niet als basis voor evaluatie kunnen gelden	<p>Simpele aggregatie van nutten kan tot onrechtvaardige verdeling leiden</p> <p>Geen intrinsieke waardering van rechten van mensen</p> <p>Utilisme heeft moeite met aantallen</p> <p>Utilisme biedt geen maatstaf om het belang van toekomstige generaties mee te wegen</p> <p>Utilisme kan te veel-eisend zijn</p>
	<p>Waarden zijn pluri-form en kunnen niet worden gereduceerd tot nut alleen</p> <p>Door enkel individueel nut als uitgangspunt te nemen, miskent utilisme gemeenschaps-waarden</p>	

Bij het tweede kenmerk van het utilisme, het welfarisme, kan men zich afvragen of plezier en pijn de enige doelen zijn die relevant zijn. Mensen waarderen bepaalde gevolgen niet enkel vanuit het perspectief van het nut voor henzelf (Sen, 1987). Ook de Bijbel laat zien dat het lijden soms beter is dan het bevredigen van persoonlijke behoeften (Matth. 10:39). Voor dieren geldt hetzelfde: verschillende soorten pijn kunnen van positieve waarde zijn, zoals het verdriet van een dier om een dood jong

of ouder dier. De stellingname van Singer – alleen plezier minus pijn kan het richtsnoer zijn voor de beoordeling van het behandelen van dieren – is problematisch omdat de zielloze natuur dan geen bescherming toekomt. Ervan uitgaande dat bomen of planten geen pijn voelen, zou dat betekenen dat zij mogen worden geruimd als daardoor mensenleed of dierenleed kan worden voorkomen. Het is echter de vraag of dan de eigenwaarde van de vegetatie, die immers ook door God geschapen is tot Zijn verheerlijking, voldoende recht wordt gedaan.

Als men nut definieert als de bevrediging van de feitelijke behoeften van mensen en dieren, geldt eveneens dat dit niet altijd een juist moreel kompas biedt, omdat mensen soms immorele voorkeuren hebben. Sadisten kunnen veel genoeg beleven aan het pijnigen van dieren, en strikt genomen moet het utilisme dit soort immorele voorkeuren even zwaar meetellen als moreel acceptabele voorkeuren.

Alle waarden reduceren tot één waarde – nut of welvaart – vormt nog een probleem van het utilisme. In werkelijkheid zijn waarden vaak heel pluriform en moeilijk onder één noemer te brengen. Zelfs als men zich beperkt tot plezier, zijn er heel verschillende soorten die kwalitatief sterk van elkaar verschillen, zoals het plezier van het eten van een ijsje en het vermaak van een goed gesprek of het spelen met een dier. Het vergelijken van verschillende dingen kan zelfs immoreel zijn. Het genot van luxe vakanties is niet vergelijkbaar met waarden als vrijheid en menselijk leven. Sociale normen verbieden een uitruil daartussen.

Een ander probleem van het nutconcept is het individualistische karakter ervan. Bepalend voor de vraag of bepaalde handelingen goed zijn, is enkel in hoeverre het de bevrediging van de behoeften van individuele mensen en dieren dient.

Gemeenschapswaarden komt geen zelfstandige waardering toe. Enkel voor zover individuen daaraan hechten, zijn zij normerend. De christelijke ethiek is echter meer gericht op de gemeenschap van mensen en dieren. Het gaat zowel om het welzijn van het individu als om het welzijn van de gemeenschap en de integratie van de individuen daarin. De gemeenschap komt een eigenstandige waarde toe naast de waarde van de individuele leden daarvan en moet daarom worden meegewogen. Dit speelt bijvoorbeeld een rol bij dierenoffers in religieuze gemeenschappen. Een andere implicatie betreft de zorg voor verstandelijk gehandicapten of ouderen die dementeren. In de theorie van Singer krijgen deze mensen minder gewicht vanwege hun beperkingen. Hij laat dan buiten beschouwing dat deze mensen in relatie staan tot andere mensen en in sterke sociale verbondenheid met hen leven. Schenderling (1999) stelt dat hoe hechter de relaties tussen een gevende en een ontvangende partij, des te meer verantwoordelijkheid de eerste heeft voor het welzijn van de laatste. Het is daarom niet laakbaar als verstandelijk gehandicapten met veel zorg worden omgeven en meer gewicht krijgen dan dieren met vergelijkbare capaciteiten.

Tot slot zou men vanuit de christelijke ethiek kunnen stellen dat het genot altijd een verbinding heeft met God. Alle activiteiten van het economische leven moeten uiteindelijk in relatie tot God worden gebracht. Volgens Augustinus is het genot van het aardse leven alleen goed als het bijdraagt aan het genieten van God (De Kruijf, 2001). Dat legt in zekere zin beperkingen op aan het ongebreideld gebruiken van de aarde en dus ook van dieren. Deze verdieping treedt op door het besef dat de dingen ontvangen worden en dat zij opgenomen zijn in een ordening van God. Christenen zijn dus niet tegen genot, maar juist voor een verdieping ervan. Daarvoor is een ontvangende houding en oefening in zelfbeperking nodig.

Ook aan het samenvoegen van de nuteffecten voor verschillende personen kleven haken en ogen. Allereerst het probleem van interpersonele vergelijking van het nut. De kosten-batenanalyse lost dit probleem op door mensen te laten aangeven hoeveel zij een nutverbetering of nutverslechtering geldelijk waarderen. Dieren zijn echter niet in staat om aan te geven hoeveel waarde zij hechten aan bepaalde consequenties. Dus zullen het altijd mensen zijn die dat voor dieren moeten doen. Gegeven de zeer grote diversiteit onder dieren en verschillen in constitutie van verschillende diersoorten, is dat haast een onmogelijke taak. Is het vergelijken van het leed tussen mensen en apen al moeilijk, dat wordt nog veel moeilijker als het leed van apen en kikkers of musjes moet worden gekwantificeerd en tegen elkaar moet worden afgewogen. Niet alleen zullen dit soort inschattingen aan veel onzekerheid onderworpen zijn, maar ze zullen ook beïnvloed worden door menselijke voorkeuren en belangen. De waardering die mensen geven aan de gevolgen voor dieren zal namelijk afhangen van hun omstandigheden. Een toepassing van het utilisme op dierenvraagstukken blijft dus noodzakelijkerwijs in hoge mate antropocentrisch.

Het utilisme kan tot een onrechtvaardige verdeling van baten en kosten leiden indien een grote meerderheid veel nut ontleent aan het opofferen van het belang van een kleine minderheid. Immers is alleen de totale som van het nut van belang, niet de wijze waarop deze verdeeld is over verschillende personen. Het sluit daarom niet uit dat bepaalde maatregelen, die ten goede komen aan een grote meerderheid, buitengewoon zwaar drukken op een kleine groep of enkeling. Samenhangend hiermee is het probleem dat het utilisme geen intrinsieke waardering van rechten van mensen kent. Het weigert de afzonderlijkheid en onschendbaarheid van individuele personen als uitgangspunt te nemen en veronderstelt dat belangen altijd in te ruilen zijn tegen de belangen van anderen.

Naast bovengenoemde kritieken heeft het utilisme, dankzij de aggregatie van nut, moeite met aantallen. Het maximaliseren van het totale nut van alle levende wezens vereist dat het aantal levende wezens moet groeien zolang het per saldo een stijging van het totale nut genereert. Dit leidt tot een zeer hoge populatie, waarbij het gemiddelde welzijn per levend wezen weleens vrij laag kan worden. Om dit te vermijden wordt soms voorgesteld om in plaats van het totale nut het gemiddelde nut per persoon te maximaliseren. Echter ook dat leidt tot absurde consequenties, want dat zou bijvoorbeeld betekenen dat het leven van mensen en dieren waarvan de verwachting is dat hun welzijn lager is dan het gemiddelde verhinderd moet worden, bijvoorbeeld door het pijnloos te beëindigen (Nozick, 1974). Bovendien wordt het definiëren van een dergelijk gemiddelde ondoenlijk zodra wij met heel verschillende soorten van levende wezens te maken hebben.

Het probleem van het samenwegen van het nut van verschillende groepen doet zich eveneens voor als het nut van toekomstige generaties wordt beïnvloed. Het bevorderen van economische groei vermindert de leefruimte voor dieren en doet bijvoorbeeld de biodiversiteit afnemen. Derhalve blijft er weinig over voor de toekomstige generaties. Daarmee rekening houden trekt een wissel op de mogelijkheden van de huidige generatie om in haar behoeften te voorzien. In een kosten-batenanalyse wordt daarom vaak een schalingsfactor gehanteerd, waarbij het effect op het nut van toekomstige generaties minder zwaar weegt naarmate zij verder in de toekomst leven. De vraag is hoe hoog die wegingsfactor moet zijn. Dat is een morele vraag waarop het utilisme zelf geen antwoord geeft.

Een laatste punt van kritiek ligt in het gegeven dat utilisme soms te veel van mensen vraagt, omdat het eist dat het nut van anderen even zwaar weegt als het eigen nut. Als het nut van

dieren evenveel gewicht toekomt als het nut van mensen, dan dreigt het probleem dat mensen moreel overvraagd worden. Dit geldt nog meer als een groot deel van de mensen niet overeenkomstig het utilisme handelt. Dit verzwaart de morele plicht van de resterende groep van mensen zodat het tot een loden last wordt.

Al deze problemen met het utilisme relativeren het beroep daarop bij de verdediging van dierenrechten. Men ontkomt er niet aan het utilisme aan te vullen met andere ethische standaarden.