

Onze visie op de natuur van de mens verandert snel. Ons mensbeeld wordt de laatste jaren gedomineerd door opvattingen waarin de mens vooral als biologisch wezen wordt gezien; zijn potenties, zijn geweten en zelfs zijn bewustzijn worden in een biologisch perspectief gezet. Daar is niet altijd veel tegenin te brengen maar we weten ook dat daarmee slechts de helft van het verhaal is verteld.

Ook het beeld van onze verhouding tot de natuur om ons heen is wezenlijk aan het veranderen. Inzichten over de verhouding mens-natuur in het verleden veranderen snel maar ook inzichten over de positie van de mens op aarde nu zijn in één generatie sneller veranderd dan in millennia ervoor. We zijn tegen de grenzen van onze macht aangelopen. We zijn de directeur van een dierentuin geworden waar we ooit ontdekkingsreizigers in een eindeloze wereld waren.

Op zoek naar onze natuur verkent deze veranderingen. De verandering van ons mensbeeld en de verandering van de positie van de mens op aarde leiden tot verrassende nieuwe perspectieven voor de verhouding mens natuur. In het laatste deel van dit boek worden deze nieuwe perspectieven uitgewerkt.

Bram van de Klundert was betrokken bij de grote strategische natuurplannen van de Rijksoverheid, werkte bij het Wereldnatuurfonds, was actief in diverse natuurbeschermingsorganisaties en is op dit moment directeur van het Waddenfonds. Hij schreef eerder boeken over de filosofie van duurzame ontwikkeling (Verlangen goed te leven) en zijn persoonlijke natuurervaringen (Expeditie wildernis).

---

# Op zoek naar onze natuur

PERSPECTIEVEN VOOR WILDERNIS

Bram van de Klundert

Op zoek naar onze natuur

---

# Op zoek naar onze natuur

PERSPECTIEVEN VOOR WILDERNIS

Bram van de Klundert

## Colofon

*Voor Yvonne*

Copyright 2012 InnovatieNetwerk en Bram van de Klundert

ISBN 978 - 90 - 5059 - 498 - 1

RAPPORTNUMMER 13.2.310

Utrecht, januari 2013

*Tekst en concept:* Bram van de Klundert

Met medewerking van Govert Derix

*Foto omslag:* Bram van de Klundert

*Ontwerp:* Taluut, Utrecht – [www.taluut.nl](http://www.taluut.nl)

*Druk:* Drukkerij Zalsman, Zwolle



Postbus 19197

3501 DD Utrecht

T 070 378 56 53

[www.innovatienetwerk.org](http://www.innovatienetwerk.org)

Het ministerie van EZ nam het initiatief tot  
en financiert InnovatieNetwerk.

## Voorwoord

Met het concept Naar Nieuwe Natuurverhalen draagt InnovatieNetwerk sinds enkele jaren bouwstenen aan voor de discussie over nieuwe natuurvisies zoals die in diverse contexten wordt gevoerd. Het rapport *Kwetsbare vanzelfsprekendheden rond natuur* bijvoorbeeld heeft menigeeen nog goed op het netvlies. Ook in *Op zoek naar onze natuur* worden allerlei schijnbare vanzelfsprekendheden aan de orde gesteld.

Overall zien we tendensen om ons mensbeeld te reduceren tot onze biologie, de natuur wordt een commodity als alle anderen. Daar is misschien niet altijd veel tegenin te brengen, maar het is zeker niet het volledige verhaal dat hiermee wordt verteld.

Ook de tendens dat mensen steeds meer stedelijk worden, de agrarische geschiedenis van de afgelopen tienduizend jaar achter zich laten en de grenzen van de mogelijkheden van de aarde ontmoeten, leidt niet vanzelfsprekend tot een afscheid van de natuur. Het zou ook een nieuw begin voor onze relatie met de natuur kunnen betekenen.

We kijken dus anders naar onszelf en anders naar de natuur. In dit boek wordt de betekenis van deze verandering voor onze opvattingen over het ware, het schone en het goede verkend. Het meest intrigerend zijn de nieuwe perspectieven die worden geschetst. Nieuwe perspectieven voor onze verhouding tot de dieren, tot de landbouw, tot landschap en tot natuur, perspectieven voor ritue-

len en spiritualiteit, voor de organisatie van de natuurbescherming, het komt allemaal langs.

Het gaat vooral over Nederland nu maar er worden verbanden gelegd in tijd en ruimte die veel verder gaan. Zo komt *the big picture* in beeld. We staan niet aan het eind van onze relatie met de natuur, maar aan een nieuw begin. Volgens de schrijver hebben we, met een verwijzing naar Herakleitos, de natuur nog niet gezien.

Met deze publicatie hopen we bij te dragen aan de verkenning van nieuwe opties voor nieuwe rituelen, andere manieren van omgaan met voedselproductie en dieren, nieuwe vormen van landschaps- en natuurontwikkeling.

Ger Vos, directeur InnovatieNetwerk

## Samenvatting

Onze verhouding met de natuur en onze kijk op natuur veranderen in hoog tempo. De meerderheid van de mensheid woont inmiddels in steden, onze agrarische geschiedenis laten we in hoog tempo achter ons, veel jongeren komen nauwelijks meer in de natuur. De natuur wordt steeds vaker als een ‘commodity’ gezien, iets wat functies vervult voor de mensheid en een economische betekenis heeft. We weten dat de natuur eindig is en van ons afhankelijk maar we verlangen ook naar een natuur die oneindig is en autonoom.

Daarnaast gaan we onszelf steeds meer zien als biologische wezens. Steeds vaker wordt de verklaring voor ons gedrag, onze intelligentie, onze afwijkingen, ons geweten en zelfs ons bewustzijn gezocht in onze biologie. In dit boek wordt onderzocht wat deze trends betekenen voor onze verhouding met de natuur en hoe we nieuwe perspectieven voor een betekenisvolle verhouding met de natuur kunnen ontwikkelen.

In het eerste deel gaat het om de vraag hoe ons idee over het ware, het schone en het goede worden beïnvloed door de biologisering van ons mensbeeld.

In het tweede deel wordt onderzocht welke idolen ons in de weg staan bij het zoeken naar een nieuwe, betekenisvolle verhouding met de natuur. Met idolen zijn bedoeld, in navolging van Francis

Bacon, een van de peetvaders van de wetenschappelijke revolutie in de zestiende eeuw, hardnekkigheden in onze theorie en praktijk die nieuwe inzichten en toepassingen in de weg staan. In het debat over de relatie van de mens met de natuur wemelt het van de idolen. In dit boek worden de betekenis en de houdbaarheid van vaak achteloos gebruikte begrippen zoals vervreemding, onttovering en rentmeesterschap onderzocht. Dat betekent een kritische blik op historisch gegroeide praktijken rond natuurbeheer, landschapsonderhoud en een analyse van aannames omtrent draagvlak, weerstand en dierenliefde en gezondheidsclaims. Deze bespreking heeft niet de ambitie of pretentie het laatste woord over deze kwesties te zeggen, maar dient als opmaat voor een verkenning van nieuwe perspectieven in het laatste deel van het boek. Het nieuwe perspectief wordt in dit boek aangeduid als een naturalistisch perspectief naast en tegenover het dominante biologische perspectief. Wat we in de natuur kunnen ervaren in termen van verwondering, schoonheid, verwantschap, ontroering, kunnen we immers niet baseren op ons biologisch mensbeeld. Nieuwe opties worden verkend voor nieuwe rituelen, andere manieren van omgaan met voedselproductie en dieren, nieuwe vormen van landschaps- en natuurontwikkeling.

# Inhoud

Voorwoord	6	8 Heeft agrarisch natuurbeheer toekomst?	140
Samenvatting	8	9 Heeft het landschap toekomst?	147
Inhoud	10	10 Kunnen we leren van de historische utopie?	152
Inleiding	13	11 Hebben we natuur nodig?	159
Opmaat: Van oermens naar urban dweller	17	12 Draagvlak?	169
		13 Weerstand?	177
<b>RITE DE PASSAGE</b>		<b>RITE DE PASSAGE</b>	
De achterkant van Nederland – Over de uitdaging van dit boek	22	Naar een culturele bedding voor natuur	184
<b>DEEL 1 De biologisering van ons mensbeeld</b>	31	<b>DEEL 3 Perspectief voor onze natuur</b>	195
1 Mens, evenbeeld van God, machine of dier?	32	1 De wildheid van de eenentwintigste eeuw	196
2 De naturalistische drogreden en de biologie van het Ware, het Schone en het Goede	35	2 Rewilding: een nieuw ecologisch perspectief	200
3 Het Goede: de drie lagen van moraal	39	3 Van vervreemding naar verbinding: voedsel als voorbeeld	207
4 Het Goede: de vergissing van intrinsieke waarden	46	4 Naar een aardse spiritualiteit: mededogen als sleutel	224
5 Het Ware: de ongekende natuur	52	5 Over linkse en rechtse dierenliefde	229
6 Het Schone: wortels van een evolutionaire esthetica	56	6 Nieuwe rituelen	237
7 Het Schone: een kwestie van troost en overleven	66	7 Kinderen: van wipkip naar wildernis	246
8 Van biologisering naar naturalisering	71	8 Wandelen in de eenentwintigste eeuw	252
		9 Nieuwe inrichting: stad, landbouw, natuur	259
<b>RITE DE PASSAGE</b>		10 Weerstand opruimen voor een energieke samenleving	266
De verwording van het worden	76	11 Soberheid als het goede leven	271
		12 Natuurbeheer op afstand en dichtbij	278
<b>DEEL 2 Idolen in het domein natuur</b>	83	13 Wildheid als duurzaam perspectief: wonen op aarde	285
1 Zijn we vervreemd van de natuur?	84	<b>RITE DE PASSAGE</b>	
2 Is de plundering van het paradijs een moderne hobby?	94	Landing op aarde	290
3 Is de natuur onttoverd of zijn we volwassen geworden?	102		
4 Bestond er ooit een rentmeester?	111	Literatuurlijst	296
5 Weten natuurbeschermers wat ze willen?	118	Summary	302
6 Een Copernicaanse wending in de ecologie?	128		
7 Zijn wij verantwoordelijk voor de toekomst?	134		

## Inleiding

Op zoek naar verdieping van mijn natuurervaringen verbleef ik in 2009 een week per maand in een Nederlandse wildernis. Ik zocht de meest afgelegen plekken op, om daar steeds een week alleen te verblijven, zonder telefoon, boeken of andere afleiding. Eind van de week ontving ik er steeds één of twee dagen een gast om over de grote vragen in de relatie van mens en natuur te spreken. Het verslag van mijn ervaringen en van de gesprekken die ik voerde, verscheen maart 2012 onder de titel *Expeditie Wildernis. Ervaringen met het sublieme in de Nederlandse natuur*. In dat boek staat de zoektocht naar de betekenis van natuur voor mijzelf centraal.

De gesprekken die ik voerde en de verdieping die ik vervolgens zocht in allerlei geschriften, gaven me het idee dat er wezenlijke veranderingen in de relatie mens-natuur aan de orde zijn en dat de nieuwe inzichten uit biologie, archeologie, antropologie, psychologie, filosofie en politiek zouden moeten worden samengebracht om een nieuw zicht te geven op de stroom waarin mens en natuur samen voortgaan. Daarover sprekend met vertegenwoordigers van InnovatieNetwerk Groene Ruimte, bleek er belangstelling te bestaan om deze gedachten uit te werken met het oog op nieuwe handelingsperspectieven. InnovatieNetwerk was geïnteresseerd in handelingsperspectieven voor beleid, onderzoek, dis-



cussie op het raakvlak van natuur en samenleving. Kan het perspectief voor wildernis in Nederland worden vergroot? Zijn er perspectieven voor nieuwe constructieve vormen van omgang met onze natuur in al haar vormen?

De belangstelling van InnovatieNetwerk heeft geleid tot het boek dat voor u ligt. Het bestaat uit drie delen, met elkaar verbonden door dialogen bij wijze van ‘rites de passage’ om de besproken kwesties nog eens extra scherp op het netvlies te krijgen. Het eerste deel laat zien dat op steeds meer maatschappelijke terreinen wordt teruggegrepen naar de biologische oorsprong van de mens. Ik verken de betekenis van deze trend voor de grote filosofische thema’s: het Ware, het Schone en het Goede.

Ik kom tot de conclusie dat in onze biologie wel een basis ligt voor onze ervaring van het Ware, het Schone en het Goede, maar dat die ervaring pas concreet wordt en betekenis krijgt in de relatie met onze medemensen, maar zeker ook in onze ervaring van de natuur. Ik stel vervolgens de vraag aan de orde of na de ‘biologisering’ van ons mensbeeld, de volgende stap de ‘naturalisering’ van ons mensbeeld zou kunnen zijn. Met ‘naturalisering’ bedoel ik dat we de mens meer zouden kunnen zien en begrijpen als onderdeel van de natuur. Ik ben me ervan bewust dat dit begrippenpaar niet tot de mooiste vormen van de Nederlandse taal behoort en ook wel in andere betekenissen wordt gebruikt. Aan de andere kant zijn ze in deze context de meest concrete verwijzing naar de perspectieven die ik onder de aandacht wil brengen. Een begrippenpaar als ‘reductionisme’ en ‘holisme’ is er enigszins mee verwant, maar legt heel andere accenten, heeft een specifieke connotatie. Dat geldt eveneens voor een begrippenpaar ‘prometheïsch’ en ‘orphisch’. Deze begrippen komen later uitgebreider aan de orde.

Het tweede deel van dit boek laat zien dat veel klassieke gedachten over de verhouding mens-natuur aan herziening toe zijn. Veel

van die ideeën zijn ‘idolen’ ofwel dwaalbeelden die de vorming van nieuwe denkrichtingen en heldere handelingsalternatieven in de weg staan.

In het laatste deel ga ik in op praktische vertalingen van het concept ‘naturalisering’ en verken ik de nieuwe perspectieven die dat opent.

*Op zoek naar onze natuur en Expeditie Wildernis* verhouden zich tot elkaar als broertje en zusje. De relatie tussen beide is het thema van de openingsdialoog (na de ‘opmaat’) waarin ook de uitdaging van dit boek wordt toegelicht. De dialogen vinden plaats tussen mijzelf en filosoof Govert Derix, met wie ik diverse gesprekken voerde over het manuscript van *Op zoek naar onze natuur*. Hij heeft het oorspronkelijke manuscript ook redactioneel bewerkt en ingekort. De drie delen van dit boek zijn te karakteriseren als intellectuele verkenningen. De dialogen hebben een wilder karakter, geheel in de geest van het thema. Ze zijn te zien als verduidelijkende terzijdes bij de hoofdtekst.

Veel mensen ben ik dankbaar voor de rol die ze hebben gespeeld bij de totstandkoming van dit boek. Ik noem de belangrijkste: Jan Boersema, Nico Beun, Govert Derix, Hans Dijkstra, Marleen van den Ham, Dick Hamhuis, Wouter Helmer, Peter Janssen, Myrte van de Klundert, Yvonne van de Klundert, Dick Koelega, Wim Lammers, Marusjka Lestrade-Brouwer, Gerard Litjens, Henk Manschot, Rijk van Oostenbrugge, Arthur Petersen, Matthijs Schouten, Thomas van Slobbe, Jan Staman, Dirk Sijmons, Frans Vera, Marjoleine de Vos, Just Walter.

Ik wens u veel leesplezier – en wildernis.

Bram van de Klundert,  
Bilthoven, najaar 2012

## Opmaat: Van oermens naar urban dweller

*De aarde is oud, het leven is oud, de mens is jong. Een paar getallen om een gevoel voor verhoudingen te krijgen.*

4.600 miljoen jaar geleden ontstond de aarde. Een onafzienbare tijd geleden.

4.000 miljoen jaar geleden ontstond het eerste leven. Het leven zelf veranderde de atmosfeer en maakte ander leven mogelijk.

500 miljoen jaar geleden begon het Paleozoïcum met de 'Cambri-sche explosie': een enorme toename aan diersoorten. Voor het eerst verschenen er vissen, gewervelde dieren, insecten en reptielen. Er waren regelmatig massa-extincties als gevolg van meteor-inslagen, klimaatveranderingen en vulkaanuitbarstingen. Aan het eind van deze periode vond de grootste massa-extinctie uit de geschiedenis van de aarde plaats, waarschijnlijk door klimaatverandering: 99% van alle soorten verdween.

250 miljoen jaar geleden begon het Mesozoïcum: de huidige continenten ontstonden. Het was de tijd van dinosauriërs, varens en coniferen. Deze periode eindigde abrupt met de inslag van een meteor op Yucatan.

65 miljoen jaar geleden begon het Cenozoïcum, het tijdperk van de zoogdieren.

6 miljoen jaar geleden leefden de gemeenschappelijke voorouders van mensen, bonobo's en chimpansees.

1 miljoen jaar geleden leerden onze voorouders (*homo erectus*, *homo ergaster*) vuur maken en vuistbijlen hakken.

Van het laatste miljoen jaar is het grootste deel voorbij als 200.000 jaar geleden de moderne mens, de *homo sapiens*, ontstaat in Afrika en zich vandaaruit verspreidt over Eurazië.

40.000 jaar geleden werd Australië door mensen bevolkt en 5000 jaar later waren alle grote dieren daar verdwenen. Op tal van plekken blijken mensen een *grote sprong voorwaarts*<sup>1</sup> te maken. Plotseling duiken tekeningen op; de eerste sporen van spirituele uitingen stammen uit deze tijd. De Cro-Magnon (opvolger van de Neanderthaler) bijvoorbeeld maakten rotstekeningen, begroeven hun doden en maakten vruchtbaarheidsbeeldjes. Mogelijk werd de sprong veroorzaakt door een verbetering van het taalvermogen. Van grote genetische veranderingen was geen sprake. Sommigen zien de ontwikkeling van taal als het begin van de vervreemding van de natuur.

12.000 jaar geleden, op het eind van de laatste ijstijd, werd ook Amerika bevolkt, en in duizend jaar waren ook daar alle grote diersoorten verdwenen. Het uitroeien van soorten is dus geen modern verschijnsel. Volgens Ponting (1991) waren er toen zo'n vier miljoen mensen op aarde.

10.000 jaar geleden ontwikkelde zich vrij plotseling de landbouw op verschillende plaatsen tegelijk, langs de Nijl, tussen Eufraat en Tigris, in China en in de nieuwe wereld: de neolithische revolutie. Sinds zijn ontstaan was de mens 95 procent van zijn tijd jager-verzamelaar. San, Inuit, Aboriginals, Indianen in Zuid-Amerika en bergstammen in Nieuw-Guinea zijn de laatste representanten van een cultuur die nog maar tienduizend jaar geleden de enige was. 6000 jaar geleden ontstonden de eerste steden. Er leefden meer

---

1 Zie Diamond (1999).

dan vijf miljoen mensen op aarde. Er ontstond ruimte voor specialisatie, maar ook voor hiërarchie: voor het eerst traden op grote schaal slavernij, vorming van kasten en legers op. Infectieziekten konden zich tot plagen ontwikkelen.<sup>2</sup>

3000 jaar geleden waren er 50 miljoen mensen en rond het jaar nul al 150 miljoen. In deze periode, met name in de spiltijd van het ontstaan van de grote religies<sup>3</sup>, begon de worsteling van filosofen, religieuze en wereldlijke leiders met de vraag om antwoorden te vinden op de extreme sociale verhoudingen die met de vorming van steden waren ontstaan. In deze tijd ontstonden de fundamenten van hedendaagse religies, moderne filosofie en moderne politieke systemen. De gedachten over natuur die toen op schrift werden gesteld, spelen heden ten dage nog steeds een grote rol.

De wereldbevolking nam geleidelijk toe, waarbij regionaal uitschieters voorkwamen met perioden van groei en krimp door oorlogen, ziekten en plagen.

Vanaf de negentiende eeuw ging het snel. Door de ontwikkeling van gezondheidszorg en techniek groeide de wereldbevolking exponentieel.

Op dit moment leven er ruim zeven miljard mensen op aarde; de meerderheid woont in steden en een groeiend deel van de mensheid beleeft zichzelf als *urban dweller*. Er wordt wel gezegd dat de stedeling vervreemd is van de natuur, maar begon de vervreemding niet veel eerder al met de landbouw? Of waren jager-verzamelaars ook al vervreemd van de natuur?

In delen van de wereld zal de groei van de bevolking nog flink doorgaan, vooral in Afrika. In andere delen zal de bevolking gaan dalen. Na een piek van negen miljard mensen in het midden van de komende eeuw en misschien wel tien miljard volgens de laat-

---

2 Zie Diamond (1999).

3 Zie Armstrong, De grote transformatie.

ste schattingen, zal de wereldbevolking mogelijk gaan afnemen. Deskundigen verwachten voorlopig nog een grote reductie van natuurlijke gebieden en van de diversiteit aan planten en dieren. Volgens Edward O. Wilson (2002) moeten we flink aan de slag als we het tijdperk van de zoogdieren niet op korte termijn willen laten eindigen met een massa-extinctie van de grote dieren. We glijden dan volgens hem van het Cenozoïcum naar het Eremozoïcum, het 'tijdperk van de eenzaamheid'. Dat is al eerder voorgekomen. 250 miljoen jaar geleden stierven bijna alle grotere dieren uit. De wereld werd bevolkt door een varkensachtig reptiel, het was één grote varkensstal. Eindigen we nu met één grote mensenstal? Volgens Wilson is dat best te voorkomen en is het niet eens zo kostbaar of moeilijk, maar is het vooral een kwestie van willen.

Volgens de meest recente cijfers van het Planbureau voor de Leefomgeving zal de wereldwijde achteruitgang van de biodiversiteit in hoog tempo doorgaan. Midden van de komende eeuw zal 15 procent zijn verdwenen. Maar we hoeven slechts onze vleesconsumptie te beperken tot een hoeveelheid die de Gezondheidsraad aanbeveelt, en het probleem is voor een groot deel opgelost. Dat lijkt weer hoopgevend, maar afspraken maken over *commons* (hoe om te gaan met gezamenlijk erfgoed en hoe onze hulpbronnen verstandig te verdelen) zit ons niet per definitie in het bloed.

Wij zijn er net. We lijken goed in staat om alle grote dieren in een mum van tijd uit te roeien en de wereld te plunderen. Technisch gesproken lijken we óók in staat om een groot deel van de biodiversiteit (hier én daar: in de rijke 'ontwikkelde' en in de arme ontwikkelende wereld) in stand te houden.

De natuur zal er geen last van hebben als de mens de eenzaamheid van de mensenstal voor zichzelf creëert, maar het leven van mensen zal op een uitgewoonde planeet wezenlijk aan kwaliteit

hebben verloren. Lévi-Strauss (1955) zei het kort en krachtig: "De mens heeft het begin van het leven niet meegemaakt en zal ook het einde niet meemaken."

Maar in de tussentijd valt er te kiezen.

## De achterkant van Nederland

### Over de uitdaging van dit boek

*Dit boek is een onderzoek naar een probleem dat in onze tijd lang niet voor iedereen evident en zichtbaar is en waarvoor de juiste woorden nog ontbreken. Het gaat om de spanning tussen een krachtige maatschappelijke ontwikkeling waarvoor het begrip 'biologisering' wordt geïntroduceerd en een daaraan tegengestelde ontwikkeling die aan kan worden geduid met 'naturalisering'. Op het eerste gezicht is 'biologisering' geen goed Nederlands en 'naturalisering' lijkt vooral een juridische betekenis te hebben. In wat volgt, duid ik met 'biologisering' op het proces waarin steeds meer aspecten van ons mensbeeld worden teruggebracht tot onze biologische grondslag. Het woord 'naturalisering' duidt op de intuïtie dat met de biologisering niet het hele verhaal is verteld, dat we als onderdeel van de natuur onszelf ook anders ervaren dan als slechts een biologisch wezen. De biologisering van ons mensbeeld doet onvoldoende recht aan de natuur van de mens, aan de betekenis van de natuur voor de mens en de mogelijke relaties tussen mens en natuur in de samenleving.*

**Govert Derix:** “Waar ligt de knip tussen biologisering en naturalisering?”

**Bram van de Klundert:** “Dat is de zoektocht van dit boek. Ik zie in onze tijd vele tendensen in de richting van biologisering. In de psychologie, in de sociologie, in de ethiek, in de voedingsleer, overal worden we gereduceerd tot onze biologie. Ook onze verhouding tot de natuur wordt gereduceerd als je natuur terugbrengt tot een ‘commodity’ als alle andere. Tegelijk zie ik een kwetsbare zoektocht naar iets anders, naar nieuwe rituelen, naar een betere omgang met voedsel en dieren. De samenhang en het verschil tussen beide is een verkenning waard. Ik wil niet iets vaags, mystieks tegenover die biologisering stellen. Ik wijs de biologisering ook niet af, wil hem aanvullen.”

**GD:** “Toch zal dat de eerste reactie zijn van veel mensen dit je probeert duidelijk te maken wat het verschil is tussen biologisering en naturalisering. Zo van: ‘Is biologisering dan uiteindelijk niet het hele verhaal?’”

**BVDK:** “Tegenover het geweld van de biologisering staan zachte waarden, maar dat zijn in zekere zin ook de hardste: verwondering, bewondering, liefde, vriendschap, trouw, schoonheidservaring. Om die concreet te maken in de relatie met de natuur, dat is het kwetsbare en moeilijke van de zoektocht. Heeft stadslandbouw dan enige betekenis om mensen een verbinding te laten maken met de aarde? Heeft het wel zin om mensen het gevoel te geven dat ze onderdeel zijn van een groter geheel, en niet alleen gebruiker? Geeft de natuur ons een context voor nieuwe rituelen? Hebben we wildheid nodig naast onze gereguleerde wereld? In de dichotomie van biologisering versus naturalisering lijkt de laatste misschien de zwakste als je naar de concrete, individuele voorbeelden van dichotomietjes kijkt, maar alles bij elkaar zijn er twee gelijkwaardige perspectieven.”

**GD:** “De slotzin van *Expeditie Wildernis* is veelzeggend: geef wil-

dernis de ruimte en je zult zien dat er in Nederland nog veel nieuwe natuur gaat ontstaan. Alsof de mooiste natuur in Nederland nog moet komen. Een volstrekt contra-intuïtieve stelling, maar ook spannend en uitdagend...”

**BVDK:** “Rond 1900 was iedere vierkante meter in Nederland gebruikt. Alles wat groter was dan een konijn was afgeschoten, weggehaald of vergeten.”

**GD:** “De natuur was in zekere zin dood.”

**BVDK:** “Op foto’s van Nederland uit die tijd zie je nauwelijks bomen. Omdat er zo weinig mineralen waren, werd iedere vierkante meter gebruikt en benut. Het is aan de aardolie te danken dat het vruchtbare land mogelijk werd zoals we dat nu kennen. Alles wat je aan groen ziet, is aardolie. We hebben nu hier en daar weer ruimte voor natuur. En wat zie je: waar de natuur ruimte kreeg in het rivierengebied, explodeerde de biodiversiteit. Niet zozeer de diversiteit die ontstaat door het tuinieren en waarbij je voor ieder plantje als het ware een eigen klimaatje schept. Ik bedoel vooral de ervaring dat er door de natuur de ruimte te geven iets compleet nieuws blijkt te kunnen ontstaan. Daar zitten twee aspecten aan. Als we de natuur de ruimte geven, komt er iets terug dat vaak allang uit ons geheugen is verdwenen. We weten helemaal niet hoe de natuur in Nederland er uit heeft gezien en nog uit zou kunnen zien. Ten tweede ervaren we hiermee dat natuur gaat over iets autonooms, iets onverwachts dat zijn eigen gang gaat.”

**GD:** “En dus ook met toekomst. Iemand als Hannah Arendt hanteert daarvoor het begrip ‘nataliteit’, de ervaring dat er compleet nieuwe en onverwachte dingen geboren kunnen worden.”

**BVDK:** “Inderdaad, als je alleen maar probeert vast te houden wat je al hebt, zul je de natuur nooit zien. Dan zie je alleen wat je al hebt. Pas door de natuur de ruimte te bieden, ontstaat een echt contact met het autonome. Vergelijk het met een zonsondergang.

Die vinden wij altijd mooi. Maar zodra je hem zou kunnen bestellen – vandaag geel, morgen roze – is de lol er meteen af. Zo is het ook met de natuur.”

**GD:** “Waar ligt dat aan?”

**BVDK:** “Het zit ’m in de confrontatie met iets waar je geen invloed op hebt, wat zijn eigen dynamiek heeft, zijn eigen wegen volgt, je voor verrassingen stelt en iedere keer weer anders is.”

**GD:** “Maar waarom is dat belangrijk?”

**BVDK:** “De natuur is een spiegel waar wij onze verlangens op kunnen projecteren. Als de wereld eindig en volledig gekend zou zijn, dan maakt dat van het leven een gevangenis. Een wereld waarin niets meer te ontdekken valt, is in zekere zin een gevangenis geworden.”

**GD:** “Er is dan geen geheim meer.”

**BVDK:** “Stel dat de hele wereld zou zijn opgedeeld en dat je altijd en overal toestemming zou moeten hebben om ergens te mogen lopen. Een wereld zonder wildernis is een vreselijk idee. Al die stukjes wildernis in Nederland – de uiterwaarden bij Nijmegen of een eiland als Schiermonnikoog – zijn de noodventielen van de samenleving. Stel dat die er niet meer zouden zijn, dan alles verkaveld zou zijn...”

**GD:** “*No more hiding places*. Geglobaliseerde claustrofobie. Maar waarom zijn die noodventielen belangrijk?”

**BVDK:** “De natuur als projectiescherm van onze verlangens verwijst ook naar iets wat groter is dan onszelf en naar een vrijheid en oneindigheid die ons verlangen voeden. Als dat projectiescherm er niet meer is, dan zie je in de spiegel alleen nog maar jezelf.”

**GD:** “Spreekt hier een romanticus of is dit ook van toepassing op de *Facebook generation*? Zit hier een universeel menselijke claim in? Of behoren wij tot de laatsten van een generatie die dit nog zo durft te verwoorden?”

**BVDK:** “Die behoefte aan ontdekken, aan natuur en aan vernieu-

wen zie ik terug in de hele geschreven geschiedenis. Juist omdat ons leven nu zo is georganiseerd, genormeerd en vertwitterd, is er een grote behoefte aan een plek waar geen normen zijn, waar alles open is en niks gepland.”

**GD:** “De zonsondergang op bestelling als horror. Dat doet ook denken aan Japanse zwemparadijzen met stranden en horizonten van plastic. Of aan de film *Soylent Green*, waarin mensen in een kunstmatige wereld op hun sterfbed met films aan de natuur worden herinnerd. Maar waaróm is dat horror? Enerzijds lijkt iedereen dit te kunnen herkennen. Anderzijds dreigt deze menselijke behoefte, en daarmee de behoefte aan noodventielen, steeds meer te worden vergeten. Moeten we wildernis en het onverwachte borgen om te voorkomen dat straks alles van plastic wordt, met inbegrip van het gedrag van mensen?”

**BVDK:** “Zoals je moet slapen om te kunnen leven, zo moet je wildernis hebben om het georganiseerde leven te kunnen verdragen.”

**GD:** “Omdat je zelf als mens ook een stuk wildernis bent?”

**BVDK:** “Een compleet gepland leven is als een video die wordt afgedraaid. Maar is dat leven? Heeft leven niet ook te maken met verwondering, verrassing en bewondering van iets wat boven ons uitstijgt?”

**GD:** “Freud zou zeggen dat je wildernis nooit helemaal kunt uitbannen. Sterker: hoe sterker je het probeert te verdringen, des te heftiger komt het door de achterdeur naar binnen. Dat kan zelfs zo heftig gaan dat het zich tegen onszelf keert.”

**BVDK:** “Voetbalgeweld, drinkgedrag... ook dat is zoeken naar een wildernis, naar ongeremdheid, het gevaarlijke en onverwachte.”

**GD:** “Een samenleving die de wildernis niet op verantwoorde wijze koestert, roept dit soort megawildernissen over zich af: dat zou een werkhypothese kunnen zijn. Maar terug naar het begin: waarom is het zo’n bijzondere ontdekking dat de mooiste wilder-

nis in Nederland blijkbaar nog kan of moet komen?”

**BVDK:** “Jac. P. Thijsse voelde zich volkomen thuis in ons arcadische landschap. Het Nederlandse landschap was zijn huis. Voor zover er al sprake was van zo’n arcadisch landschap is het nageenough helemaal verdwenen, het is een strijdtoneel geworden. Intussen is het agrarische gebruik – dat tuinieren had toen echt kwaliteit van de aarde doorgeslagen in een industriële richting en lijkt de norm te worden gesteld door landbouwgebieden met een biodiversiteit van één: aardappelen of gras. Deze verschraling van de natuur roept een verlangen op naar iets anders: bij de een naar het schijnbaar arcadische landschap van weleer, bij anderen wenkt het perspectief van wildernis en het onverwachte. In Nederland staan deze twee naast elkaar. De ruimte voor het arcadische landschap zie ik echter als beperkt: het is erg kostbaar en het verhoudt zich slecht tot de dynamiek van ons grondgebruik. Maar ook in termen van biodiversiteit biedt het op termijn weinig zekerheid.

Naast dit fysieke verhaal is er ook de psychologische en cultuurfilosofische laag. De generatie van Thijsse had geen benul van wat wildernis kon zijn. Maar zijn licht naïeve motto ‘onbekommerd’ van toen, is op ons niet meer van toepassing. In de jaren tachtig van de vorige eeuw was er heel weinig over, na een eeuw van ontginning, rationalisatie, intensivering, vergiftiging. Er was paniek. Hoe houden we nog iets overeind? Aldus ontstond er een verschuiving naar iets anders... de Ecologische Hoofdstructuur.”

**GD:** “Zo bezien wordt duidelijk hoe revolutionair die EHS eigenlijk was.”

**BVDK:** “De EHS was in eerste instantie vooral ruimtelijke strategie: hoe kunnen we stukken natuur zo met elkaar verbinden dat beestjes elkaar kunnen vinden? Je kunt het ook zien als een van de laatste utopische projecten in Nederland. Je kunt het ook zien als een logische vervolgstap in een inrichtingstraditie. Het was een

stap die in de verbinding van ecologie en cultuurhistorie revolutionair was, namelijk het ruimte geven aan wildernis. Wat de landschapstuin was voor de negentiende eeuw, namelijk een reactie op de industrialisatie, dat werd de EHS voor de twintigste eeuw, namelijk het project van een generatie die afscheid nam van het agrarisch cultuurlandschap en zijn natuurervaringen op nog grotere afstand van de agrarische sector heeft.”

**GD:** “In *Expeditie Wildernis* ben je een verkenners van de achterkant van Nederland. Je ontdekt daar dat er in Nederland nog wel degelijk zoiets bestaat als wildernis; een wildernis die misschien niet meer oorspronkelijk is, maar wel vitaal, en daarmee toekomstgericht. Zoals het bewustzijn een onderbewustzijn heeft, zo blijkt Nederland een wilde achterkant te hebben die wellicht op een bepaalde manier nodig is om aan de voorkant goed te kunnen functioneren.”

**BVDK:** “Inderdaad, ik ben geen romanticus met een hang naar het verleden, ik zie hier juist de kiemen voor een nieuwe wereld. Romantiek is voor mij een hang naar het verleden. Dit is een verlangen naar de toekomst.”

**GD:** “Een romantiek of ‘promantiek’ die zich laat inspireren door een nieuwe wildernis, maar dan op een niet-utopische manier? *Back to the future?*”

**BVDK:** “Als je echt tot je laat doordringen wat wildernis betekent, dat zie je dat het per definitie gaat om een je open stellen voor nieuwe dingen. Wildernis is toekomst.”

**GD:** “De pijl van de tijd gaat altijd vooruit.”

**BVDK:** “We hebben het absoluut niet over het verleden. Maar juist over een nieuwe duiding over wat een vitale ‘utopie’ in onze tijd zou kunnen betekenen. Je zou kunnen zeggen dat de EHS met haar rationaliteit en functiescheiding een erfenis was van het modernistische denken. Wat eraan ontbrak, was het vitale, het niet-planmatige...”

**GD:** “Was dat de paradox van de EHS, dat ze wildernis wilde *plannen?*”

**BVDK:** “Dat is ons lot, dat we tegelijk actief en terughoudend moeten zijn om het onverwachte ruimte te geven. Je hoort vaak het verwijt dat de EHS technocratisch zou zijn. Maar plannen brengt nu eenmaal technocratie met zich mee. Is een bouwtekening technocratisch? Bureaucratisch, dat werd het wel, maar dat is onoverkomelijk in een democratie. We zochten een evenwicht tussen dromen en plannen. Je zou kunnen zeggen dat die droomkant is verworden. Wellicht moeten we weer leren dromen. Ook daarom ging ik de wildernis in. Een beetje zoals bij de *Decamerone*. Terwijl de pest woedde in Florence trok een stel vrienden zich terug totdat ze voorbij zou zijn. Ze vertelden elkaar verhalen. De pest zijn we vergeten, de verhalen hebben de tijd overleefd. Ook nu leven we in een spannende, gevaarlijke tijd en is het zaak elkaar nieuwe verhalen te vertellen.”



## De biologisering van ons mensbeeld

*De laatste jaren is de opvatting dat onze biologie een belangrijke basis is om ons gedrag te verklaren, sterk in populariteit toegenomen. Wat tot voor kort nog taboe was, mag nu worden gezegd. Bovendien speelt de biologische basis niet alleen een rol in het sociaalpedagogisch debat maar ook in psychologie, ethiek en filosofie. Voor ons hele mensbeeld wordt de biologie steeds belangrijker.*

*In dit eerste deel verken ik hoe de biologisering van ons mensbeeld onze opvattingen over het Ware, het Schone en het Goede verandert. Volgens Daniël Dennett zijn deze begrippen hemelkranen: we projecteren ze in de hemel en hangen er vervolgens oordelen en zekerheden aan op. Lang stonden het Ware, het Schone en het Goede voor waarden die we niet verder kunnen funderen, maar sinds de verlichting en zeker in de (post) moderne periode werden deze waarden steeds vaker gerelativeerd: de waarheid is een constructie, schoonheid is een kwestie van smaak en ethiek is een kwestie van cultuur.*

*Als biologisering onze opvattingen over het Ware, het Schone en het Goede verandert, zal dat ook van invloed zijn op onze opvattingen over onze relatie met de natuur.*

## I Mens: evenbeeld van God, machine of dier?

De vraag ‘Wat is de mens?’ is een van de oudste filosofische vragen. Sinds Charles Darwin wordt deze vraag steeds meer vanuit de biologie beantwoord. Tot die tijd werd de mens bijvoorbeeld gezien als evenbeeld van God (conform het scheppingsverhaal uit het Oude Testament) of als een veredelde machine, zoals door Lamettrie tijdens de Verlichting. Darwin zag aan de ene kant veel in het idee van universaliteit van de menselijke natuur en menselijke emoties. Iets van die emoties herkende hij ook bij dieren. Aan de andere kant waren sommige rassen in zijn ogen duidelijk inferieur en vrouwen uiteindelijk zelfs een minder geslacht. Vaak wordt Darwins idee samengevat als de leer van de *survival of the fittest*. Het was Spencer die met deze uitdrukking de deur opende voor een sociaal-darwinisme met kwalijke gevolgen. Hij legde de nadruk op ‘de sterkste’ waar Darwin sprak over ‘de best aangepaste’. De verkeerde descriptie werd een prescriptie: de zwakkeren moeten ten onder gaan, de sterken moeten overwinnen. De eugenetische ambitie om de evolutie een handje te helpen liep tijdens de Tweede Wereldoorlog vreselijk uit de hand. Menigeen lijkt nog tot op de dag van vandaag verkeerd begrepen darwinistische opvattingen te gebruiken ter verdediging van liberale strategieën. Denk aan Ayn Rand, nog steeds een gevierd schrijver en inspiratiebron voor *the Chicago boys*: economen die een neodar-

winistische liberale ideologie verkopen als wetenschap.<sup>1</sup>

Het riep ook een tegenbeeld op: het cultureel determinisme. De aanhangers van deze stroming gaan ervan uit dat mensen als *tabula rasa* worden geboren en door opvoeding en training zijn te vormen. Dit ‘standaardmodel van de sociale wetenschap’ ging uit van maakbare mensen en paste goed bij het ideaal van een maakbare samenleving. Het was koren op de molen van communisten, met hun geloof in een nieuwe mens en een nieuwe samenleving. Het leidde tot talloos vele slachtoffers. Het behaviorisme, een ander voorbeeld van deze school, werd vanaf de jaren vijftig populair. Ook deze school ging ervan uit dat mensen en dieren door leerprocessen alle kanten op kunnen worden gestuurd. Voor deze school was het objectief meten van gedrag belangrijk, terwijl emoties taboe waren. Darwin werd verweten aan dieren emoties en gedachten toe te hebben gekend. Er was een nieuwe generatie ethologen voor nodig om het bestaan van een eigen psychologie van dieren weer onder de aandacht te brengen. Populaire werken als *De naakte aap* van Desmond Morris droegen bij aan de kentering; de omslag lijkt definitief met de boeken van Antonio Damasio en Frans de Waal.

De bestseller van Dick Swaab, *Wij zijn ons brein* (2010), is een actueel voorbeeld van de nieuwe benadering waarbij de geest niet meer als een losstaand iets of als een mechanisch, kneedbaar geheel wordt gezien, maar als iets wat nadrukkelijk in samenhang met onze biologische basis tot werking komt. Er is veel commentaar op Swaab, maar hij is onderdeel van een brede stroming. Ook het feit dat genetisch onderzoek naar criminaliteit en seksualiteit de laatste jaren uit de taboesfeer van de (sociaal) cultureel deterministen is gekomen, wijst op deze trend, evenals de vervanging van psychoanalyse door medicatie.

---

1 Zie Hans Achterhuis, *De utopie van de vrije markt*.

Ook in de sociologie speelt de biologie een steeds grotere rol. Een socioloog als Francis Fukuyama verwijst naar de biologie als hij stelt dat ethologen laten zien dat zowel Hobbes als Rousseau een verkeerde analyse maakte. Hobbes stelde dat een mensheid zonder regels en staatsbestel zou terugvallen in een oorlog van allen tegen allen. Rousseau geloofde juist dat de mens van nature goed was, maar door de samenleving werd gecorrumpeerd. Uit de ethologie blijkt steeds meer dat verschillende samenlevingsvormen en de neiging tot altruïsme of egoïsme biologisch zijn te verklaren. Het zijn resultaten van processen waarin biologische wezens zich in interactie met hun omgeving ontwikkelen, en niet zozeer het gevolg van een goede of kwade natuur van de mens.

Nog maar drie decennia geleden werd Buikhuisen publiekelijk veroordeeld omdat hij onderzoek wilde doen naar de biologische basis van verschillen in gedrag. Heden ten dage worden tal van voorstellen gedaan op basis van veronderstelde genetische verschillen. Eén voorbeeld is het voorstel om het onderwijs voor jongens en meisjes te scheiden omdat de hersens van jongens zich in de puberteit anders ontwikkelen dan die van meisjes, wat tot ander leergedrag zou leiden.

De biologisering van ons mensbeeld heeft in korte tijd een enorme spurt gemaakt. Daarmee is echter niet gezegd dat wat natuurlijk is, automatisch ook goed is. Juist in het licht van de populariteit en het succes van de biologische verklaringen is een waarschuwing op zijn plaats...

## 2 De naturalistische drogreden en de biologie van het Ware, het Schone en het Goede

*Steeds vaker wordt geprobeerd om de basis voor de omgang met medemens en de natuur te zoeken in de biologie. Al meer dan een eeuw geleden werd erop gewezen dat hier al snel sprake kan zijn van een drogreden.*

Het fundament voor morele keuzen bij ons handelen werd lang gezocht in de sfeer van God, sinds de Verlichting in de sfeer van principes maar ook in de natuur. Alle drie de fundamenten blijken beperkt.

In veel debatten over natuur en samenleving worden we geconfronteerd met de zogenoemde naturalistische drogreden: iets wordt goed gevonden omdat het natuurlijk is. De Britse filosoof G.E. Moore noemde in zijn *Principia Ethica* (1903) iets een *naturalistic fallacy* als een ethische claim wordt gebaseerd op een natuurlijke eigenschap. Een levensgevaarlijke fout: Hitler probeerde zijn omgang met rassen en met gehandicapten te verkopen als gebaseerd op darwinistische theorieën. Die fout herkennen we tegenwoordig, maar de fout van economen die hun maatschappijvisie baseren op de 'survival of the fittest' is de afgelopen decennia minder goed doorzien. Toch heeft deze fout miljoenen in de armoede

gestort. Solidariteit was immers niet natuurlijk en ‘dus’ niet goed. Inmiddels heeft Frans de Waal ons daar andere inzichten over aangereikt. Hij zegt dat zowel altruïsme als egoïsme een natuurlijke eigenschap van mensen en mensapen is. Net als Darwin ziet De Waal juist in het empathisch vermogen van mensen een belangrijke verklaring voor het succes van de menselijke soort. Dreigt nu een eigentijdse naturalistische drogreden? Bestaat moraal eigenlijk nog wel als het fundament biologisch is? Volgens Patricia de Martelaere<sup>1</sup> bestaan waarden niet meer als waarden als ze slechts biologisch zijn te funderen.

Deze biologisering van ons perspectief heeft bovendien niet alleen betrekking op moraliteit, maar ook op de andere grote vragen. Als we denken over onze omgang met de natuur komen immers de drie klassieke vragen steeds terug: ‘Wat is waarheid?’, ‘Wat is schoonheid?’ en ‘Wat is het goede?’.

SBij het Ware gaat het om vragen als: ‘Kunnen we de natuur kennen?’, ‘Wat vinden mensen (echte) natuur of (meer) natuurlijk?’, ‘Bestaat er een referentie?’.

Er zijn vaak heftige debatten over de vraag welke natuur we na moeten streven. Veel mensen zoeken hun anker in referentiesystemen omdat die ons zicht zouden kunnen geven op de ‘ware’ natuur. De verschillende opvattingen over de vraag welke natuur we na moeten streven, komen daarbij niet alleen voort uit verschillen in wetenschappelijke inzichten, maar ook uit morele of esthetische overwegingen of financiële belangen. Bij de vraag wat de ware natuur is, spelen tegenwoordig bovendien zaken als constructie, *framing*<sup>2</sup> en de vraag naar de kenbaarheid van de natuur.

---

<sup>1</sup> Zie De Martelaere, Wat blijft.

<sup>2</sup> Woorden en beelden kiezen op zo’n wijze dat daarmee bewuste en onbewuste emoties en overtuigingen worden opgeroepen.

De oude Grieken worstelden al met de vraag of je de natuur kunt kennen. Herakleitos bijvoorbeeld zei dat de natuur de neiging heeft zich te verbergen.

Bij het Schone gaat het om vragen als: ‘Bestaat er een aangeboren gevoel voor schoonheid, is smaak universeel?’, ‘Wat vinden we mooi?’, ‘Is natuurlijke schoonheid een referentie voor menselijke scheppingen?’, ‘Is onze voorkeur voor bepaalde vormen van schoonheid gerelateerd aan natuurlijke selectie?’.

Wat betreft schoonheid zijn twee vragen overweldigend. ‘Waarom hebben we zo ontzettend veel over voor schoonheid terwijl we er op het oog niets aan hebben?’ Een tweede vraag is of de schoonheid in de natuur een andere betekenis heeft dan die van menselijke producten zoals kunst. Over de schoonheid van de natuur lijken de meningen minder uiteen te lopen dan over de schoonheid van culturele uitingen. Is dat evolutionair bepaald? Zo ja, dan dreigt ook hier een drogreden.

Bij het Goede gaat het om vragen als: ‘Kan evolutionaire ethiek iets betekenen voor de (mondiale) samenleving?’, ‘Bestaat er een ethische code voor de omgang met de natuur?’

Wat de ethiek betreft, spelen vragen over de omgang met dieren een grote rol. Het tweede grote vraagstuk heeft betrekking op de vraag of we moreel verplicht zijn om de natuur op een bepaalde manier te beheren.

In de evolutionaire ethiek zijn de laatste jaren grote vorderingen gemaakt. Ik begin daarom met de vraag naar de nieuwe inzichten uit de evolutionaire ethiek en wat die voor onze verhouding met de natuur kunnen betekenen. Daarna wil ik bezien of de wijze van denken die hier wordt gevolgd toepasbaar is op het Ware en het Schone.

Uit het vorige hoofdstuk bleek dat er in het recentere verleden twee grote debatten speelden. Het ene gaat over de vraag of de natuur of de cultuur van dominante invloed is op ons gedrag: *nature versus nurture*, ofwel darwinisme versus cultuurdeterminisme. Het tweede debat gaat over de vraag waar je vervolgens een grond kunt vinden voor de morele beoordeling van het gedrag. Mag je een natuurlijk kenmerk tot de basis van je morele afweging maken, en als dat niet het geval is, waar kun je je morele afweging dan wel op baseren?

Je zou kunnen zeggen dat problemen ontstaan door menging van verschillende categorieën. De *naturalistic fallacy* is een voorbeeld van menging van het Ware en het Goede. De veronderstelling dat Schoonheid en Goedheid met elkaar te maken hebben, is er ook een. We hebben de neiging om mooie mensen meer te vertrouwen. Soms zie je ook dat het Ware en het Schone worden gemengd: wiskundigen en natuurkundigen denken dat de elegantie van een formule een indicatie is voor het waarheidsgehalte van de formule.

Bij al deze filosofische afwegingen komt de verzuchting van Wittgenstein wel eens bij me in herinnering dat veel filosofische problemen schijnproblemen zijn die ontstaan door verkeerd taalgebruik. Alleen maar op onze gevoelens afgaan, zoals tegenwoordig wel als remedie wordt gezien, is echter ook niet de weg. Hoewel we in onszelf moeten kijken en onze gevoelens onderzoeken om een kompas te vinden, ontkomen we niet aan dialoog. Alle oordelen over het Ware, het Schone en het Goede zijn uiteindelijk contingent en tot stand gekomen in dialoog.

### 3 Het Goede: de drie lagen van moraal

*Veel gelovigen denken dat onze moraal gebaseerd is op een serie van God afkomstige geboden. Verlichtingsfilosoof Kant zag de moraal als het hoogste principe van de mens. De evolutionaire ethiek zet dit allemaal in een ander daglicht. Moraal blijkt vooral gebaseerd op gevoel, instinct: eerder aandrift dan principe.*

*Modernere inzichten bouwen daar weer op voort. Onze ethiek is niet alleen op onze biologie gebaseerd, maar op drie lagen: biologie, cultuur en individuele ervaring.*

Waar komt onze moraal vandaan? Natuurgoden en homerische goden waren niet moreel, maar wel bedreigend, uitvergrotingen van menselijke eigenschappen. Pas bij de abrahamitische godsdiensten ontstaat een zeer specifieke basis voor de moraal: ze gaan uit van de woorden van de 'ene God' die met de Tien Geboden zijn kaders stelt. Filosofen als Philipse<sup>1</sup> noemen dat de godsgebodstheorie: goed is wat God gebiedt. Gelovigen accepteren deze regels omdat God daarmee aangeeft wat hij goed vindt, een voluntaristische visie. Als hij wil dat Abraham zijn zoon offert, is dat goed omdat Hij dat wil. Er zijn ook gelovigen die een ruimere interpre-

---

<sup>1</sup> Herman Philipse, Ethiek en evolutie, hoorcollege van de Home Academy. Een groot deel van deze paragraaf is geïnspireerd door deze colleges.

tatie hebben: God wil iets omdat het goed is. Dat sluit beter aan op het inzicht dat de Tien Geboden een universele pretentie lijken te hebben. Als mens kun je hierop op twee manieren reageren. Prudentieel: het is verstandig te handelen conform de wens van God omdat hij anders wraak zou kunnen nemen. Of moreel: wij zijn verplicht goed te handelen conform de wens van onze schepper, die ons een geweten heeft ingeplant.

Er zijn veel verklaringen voor het ontstaan van de godsgeboden. Een antropologische verklaring is dat in kleine groepen, de jager-verzamelaars elkaar in de gaten konden houden en asociaal gedrag konden corrigeren. In grotere groepen waren expliciete normen en externe normen nodig. Als individuen zich opwerpen als spreekbuis van God zijn daar ook medische verklaringen voor gegeven. Een aanval van temporaalkwab-epilepsie kan de overtuiging veroorzaken dat men een openbaring heeft. Volgens Nietzsche was dat bijvoorbeeld bij Paulus het geval.

Samenvattend zijn we van een mythische fase in korte tijd overgegaan naar de godsgebodsfase. Vanaf de Verlichting is naar universele seculiere principes gezocht. Kant bijvoorbeeld zocht naar een morele wet die kon gelden voor alle redelijke wezens. Volgens hem is de ware ethiek autonoom – deze komt niet voort uit een autoriteit, God, driftleven of samenleving, maar uit eigen vrije wilsbeschikking. Uit respect voor de morele wet, leggen wij onszelf een morele wet op. Een handeling is volgens Kant niet moreel als deze uit een neiging voortkomt maar uit plichtsgevoel. Het lijkt alsof hij spartelt tussen hemel en aarde door afstand te nemen van God maar tegelijk ook geen aardse basis te kiezen.

De ideeën van Darwin zijn vanaf het begin van de twintigste eeuw een dominante factor in het debat. Een grote impuls aan het debat over evolutionaire ethiek is gegeven door het werk van Frans

de Waal, wiens inzichten geschraagd worden door recente resultaten uit de speltheorie.

De evolutionaire ethiek stelt dat onze morele kaders in de loop van de evolutie zijn ontstaan. Weinig kwesties zijn langer onderwerp van discussie geweest dan de vraag of de mens tot het goede of tot het kwade geneigd is. Mat Ridley zet het in *De oorsprong van de moraal* (1996) prachtig op een rij. Vanaf de sofisten hebben mensen als Augustinus, Machiavelli, Hobbes, Malthus en Huxley beweerd dat de mens tot het slechte is geneigd. Vanaf Plato hebben denkers als Pelagius, Rousseau en Godwin beweerd dat de mens tot het goede geneigd is. Dat debat gaat tot op heden door.

Ridley stelt terecht dat onze samenleving niet is uitgevonden, maar een product is van neigingen die we in de loop van de evolutie hebben ontwikkeld. Hij is het oneens met sociale wetenschappers die stellen dat de menselijke natuur een afdruk is van achtergrond en ervaring van een individu. Onze culturen zijn gekanaliseerde uitingen van onze instincten, en dat is ook de reden waarom – ondanks verschillen in taal en gebruiken – andere culturen onmiddellijk begrijpelijk zijn op het niveau van motieven, emoties en sociale gewoonten. Bij een soort als de mens zijn instincten predisposities om te leren. Samenlevingen zijn daarom net zozeer een product van onze genen als onze lichamen dat zijn. Edward O. Wilson spreekt in dit opzicht van genecultuur co-evolutie: onze genen en onze culturen ontwikkelen zich in interactie met elkaar.

Of mensen altruïstisch kunnen zijn, is een complexe filosofische vraag. Als je iets doet voor een ander, wil je dat blijkbaar graag doen en is het motief voor hetzelfde geld egoïstisch te noemen. De eenvoudige oplossing uit dit filosofisch dilemma is om het bij de beoordeling van een altruïstische daad niet te hebben over het motief maar over de handeling.

Ridley wijst er bijvoorbeeld op dat de monotheïstische godsdiensten ontstonden bij onderdrukte sekten in tribaal verdeelde en gewelddadige samenlevingen. De Tien Geboden uit het Oude Testament golden dan ook slechts voor de eigen groep. Het was volgens Ridley geen hypocrisie dat Mozes, na op één dag twaalfduizend heidenen te hebben gedood, zijn dank betuigde aan de heer door de Tien Geboden uit te hakken, inclusief het gebod 'Gij zult niet doden'. Religies hebben hun positie altijd versterkt door de betekenis van de eigen uitverkoren groep boven andere te benadrukken. Hitler perfectioneerde de dubbelhartige moraal door te spreken over een nationaal socialisme: socialisme naar binnen, gewelddadig nationalisme naar buiten. Het lijkt erop dat hoe coöperatiever groepen intern worden, hoe agressiever ze als groepen onderling worden. Molratten zijn binnen de groep uiterst harmonieus en sociabel, maar naar andere groepen agressief, terwijl een losse zwerm spreeuwen geen enkele agressie vertoont naar andere zwermen.

Als het gaat over moraal hebben we tot op de dag van vandaag te maken met een horizontale en een verticale zoektocht. De horizontale morele strijd uit zich in de competities tussen groepen. De verticale morele strijd gaat over opvattingen over de verdeling van macht en inkomen in de samenleving, binnen de groep.

De horizontale moraal komt vooral tot uiting in groepsvorming: we helpen elkaar in onze groep. Daarmee werd ook de beperking duidelijk: solidariteit komt neer op de vraag wie we uitsluiten. In dat perspectief is het de uitdaging om de groep te vergroten. Die groepen definieerden zich ooit vooral op basis van stam of ras. De literatuur over jager-verzamelaars en semi-sedentaire groepen verhaalt eindeloos over vetes, wraak en strijd tussen groepen. Later kwamen daar religies als grondslag voor groeps-

vorming bij, en vooral de laatste eeuwen zijn daar naties bijgekomen. In de praktijk bestaan ze nu naast elkaar en in allerlei combinaties. Groepsvorming onderling en solidariteit kennen natuurlijk ook economische, triviale en tijdelijke grondslagen.

Ridley besteedt vooral aandacht aan horizontaal moreel gedrag: tussen min of meer gelijke leden van een groep en tussen groepen. Hij besteedt nauwelijks aandacht aan verticaal moreel gedrag: gedrag in het perspectief van de hiërarchie binnen een groep. Meer recente publicaties van ethologen geven daar wel aandacht aan.

De morele uitdagingen in horizontale zin zijn groot. De vraag hoe om te gaan met verticale hiërarchie lijkt een nog grotere uitdaging. De evolutionaire ervaring die we hebben opgedaan met de interne, verticale dynamiek lijkt beperkter dan de ervaring met horizontale groepsvorming die vooral tegen andere groepen is gericht. Hij is zeker beperkt tot het in toom houden van dominantie binnen kleine groepen. Individuen zijn niet gelukkig met een top-aap die zich alle vrouwtjes of alle voedsel kan toe-eigenen. Leiderschap moet redelijk zijn. De Tien Geboden zijn altijd horizontaal geïnterpreteerd: hoe gaan we met elkaar om. Als we de jongste inzichten uit de evolutionaire moraal beschouwen, zou het wel eens kunnen zijn dat juist het in toom houden van verticale verhoudingen de grote morele uitdaging was en is. Het nut van verticale hiërarchie is evolutionair verklaarbaar: de sterksten krijgen de meeste nakomelingen en groepen worden versterkt. De beperking van de verticale moraal is dat te grote voorrechten voor de top-aap, agressie oproepen en de groep uit elkaar doen spatten.

Zo verschijnt er een drielagige moraal. De evolutie heeft ons gevoelens en neigingen meegegeven. Onze moraal, door Darwin en Kant gezien als het hoogste in de mens, blijkt niet een hoger prin-

cipe te zijn, maar een kwestie van gevoel en herleidbaar tot instinct. Morele neigingen zijn aandriften zoals alle andere. De morele keuzen die daaruit voortkomen, zijn in zekere zin amoreel: de keuzen (zowel van altruïstische als egoïstische aard) hebben ertoe geleid dat de mensheid is geworden wat zij is. Darwin zei dat ons succes is te danken aan onze neiging tot samenwerken. Een eigentijdse ecooloog zou het wijten aan onze spiegelneuronen. Dawkins denkt dat zelfzuchtige genen de verklarende factor zijn. In mijn ogen is het relatieve succes van de menselijke soort te danken aan een bepaalde verhouding tussen de neiging tot samenwerken en tot vechten, en tussen activiteiten die als altruïstisch of als egoïstisch worden aangemerkt.

De tweede laag is die van de cultuur. Hoewel we als mensheid een sterk vergelijkbare morele basis hebben, kunnen daarbinnen grote culturele verschillen optreden. Onze opvattingen over bijvoorbeeld seksualiteit, hiërarchie, de waarde van leven of de omgang met dieren verschillen naar tijd en ruimte tussen culturen. Ze evolueren ook sterk in de tijd.

De derde laag is die van individuele verschillen. Het is een evidentie dat binnen één cultuur, er verschillende opvattingen kunnen bestaan over wat juist is. Dit lijkt in eerste instantie misschien een open deur, maar hiermee staat de herkomst van ons normbesef in een volledig ander perspectief dan kerk en filosofie tot het midden van negentiende eeuw dachten. De discussie over *nature* of *nurture* is daarmee veranderd in een discussie over de verhouding tussen *nature*, *culture* en *nurture*. In dit complexe beeld gaat het bij morele vraagstukken niet meer om de vraag wie er gelijk heeft, maar of we het eens kunnen worden.

In dit perspectief krijgt het oude concept 'natuurwetenschappelijke waarde' (of natuurwaarde) overigens plotseling een nieuwe inhoud. Individuen en populaties van wilde diersoorten hebben

dan niet alleen betekenis vanuit economisch of geneeskundig perspectief, maar ook vanuit een psychosociaal en moreel perspectief. Andere diersoorten kunnen ons via herkenning of contrast helpen om ons eigen gedrag en onze moraal beter te begrijpen. Past het gedrag van de paradijsvogel bijvoorbeeld in een patroon dat ook bij mensen herkenbaar is? Als we de sociale hiërarchie van een roedel wolven vergelijken met die bij een groep primaten, valt het specifieke van de hiërarchie onder mensapen pas goed op. Zelfs onder de apensoorten die het dichtst bij ons staan, zijn de verschillen in gedrag enorm groot; dat zou ons op allerlei manieren moeten kunnen inspireren. Arnold Cornelis<sup>2</sup> zei het al: de vooruitgang in de cultuur bestaat uit het bewust maken van de onbewuste logica van het gevoel.

---

<sup>2</sup> In De logica van het gevoel.



## 4 Het Goede: de vergissing van de intrinsieke waarden

*Het begrip 'intrinsieke waarde' wordt vaak gebruikt om persoonlijke voorkeuren buiten de discussie te plaatsen door ze een absoluut of principieel karakter te geven. Vanuit een evolutionaire ethiek is het begrip echter niet goed te handhaven: het lijkt gefundeerd op een schapenwolkje.*

Bij discussies over de vraag welke natuur we willen, lijkt het op het eerste gezicht slechts te gaan over smaakverschillen. Willen we de natuur van de jaren vijftig of van de vorige eeuw? Laten we het beheer over aan grote grazers of maaien we zelf? Achter die schijnbaar willekeurige verschillen gaan complexe wereldbeelden schuil: over de verantwoordelijkheid van de mens voor toekomstige generaties, over de omgang met dieren, over de rol van de overheid, over inschattingen van risico's.

Bovendien zijn de wereldbeelden dynamisch; ze verschieten van kleur als levensfasen en kennisniveaus veranderen.

Bij de vraag waarom we natuur willen behouden, dienen zich globaal twee soorten motieven aan: utilitaire en morele. De utilitaire lopen uiteen van nut voor individuen hier en nu, tot het openhouden van opties voor toekomstige generaties op mondiale schaal. In Nederland is in 1978 (ten tijde van de opkomst van cyberneti-

sche modellen) met het Globaal Ecologisch Model voor het eerst geprobeerd om de functies van de natuur samenhangend in beeld te brengen. Het had toen niet veel impact. Toch is deze benadering sinds kort weer populairder. Sommigen proberen de economische betekenis van natuur in beeld te brengen – denk aan het concept 'ecosysteemdiensten'.<sup>1</sup> Het Mondiale Millennium Ecosystem Assessment uit 2005 maakt onderscheid naar productiediensten, regulerende diensten en culturele diensten, en komt tot de conclusie dat wereldwijd zestig procent van de diensten achteruitgaat.

In het TEEB-onderzoek (*The Economics of Ecosystems and Biodiversity*) is de laatste jaren geprobeerd de betekenis van natuurlijke hulpbronnen verder te moneteriseren: hoeveel zijn diensten waard in financiële termen? Toch heeft de notie dat je de waarde van natuur (denk aan zeewering en schoon water door duinen of stofvangst door bomen) in geld kunt uitdrukken er nog niet toe geleid dat de positie van natuurlijke hulpbronnen is verbeterd.

Het spectrum aan morele motieven is zo mogelijk nog groter. In Deel 2 komen enkele religieuze motieven aan de orde; die laat ik hier verder buiten beschouwing. Veel auteurs vinden dat we de plicht hebben om de natuur te bewaren omwille van zichzelf. Hierbij wordt vaak verwezen naar de intrinsieke waarde van soorten en individuen. Onder milieufilosofen was het begrip 'intrinsieke waarde' aanvankelijk heel populair. Achterberg (1986), Zweers (1975), Van der Wal (1996) en Lemaire (in veel publicaties) zijn belangrijke vertegenwoordigers van deze school. Zij onderscheiden verschillende grondhoudingen van mensen ten opzichte van natuur, vragen aandacht voor spiritualiteit, beroepen

---

<sup>1</sup> Zie bijvoorbeeld *Wat de natuur de mens biedt, ecosysteemdiensten in Nederland*, PBL en WUR, 2010.

zich regelmatig op de ecologische wetenschap en delen vooral hun pleidooi voor een respectvolle omgang met de natuur op basis van haar intrinsieke waarde. Zweers voelde sympathie voor de *deep ecology movement*. Van der Wal pleitte in zijn afscheidsrede voor de terugkeer van een filosofie die weer gaat over de vraag hoe we het Ware, het Schone en het Goede kunnen realiseren in plaats van een filosofie die gaat over de vraag wat we kunnen kennen. Ze zijn modernisten met een ecocentrische focus.

De tweede generatie was sterk beïnvloed door noties als het waardepluralisme, de ideeën van Habermas en Lyotard, en het constructivisme. Keulartz en Korthals (1997) zijn er representanten van. Ze zijn meer gericht op het voeren van het debat over de natuur en het onderzoeken van de relatie van mensen met de natuur, waarbij ze cultuur, kennis en kunst als mediërende factoren zien. Deze postmodernisten zijn meer antropocentrisch gericht.

De modernisten verwijten de postmodernisten onverschilligheid ten aanzien van de natuur, terwijl de postmodernisten de modernisten het verwijt maken van vooroordelen en naïviteit. Interessant is dat de eerste stroming somber is over de toekomst en de tweede veel optimistischer. Ik vermoed dat die eerste generatie pessimistischer was dan de tweede, omdat de eerste werd geconfronteerd met een ecologische degradatie die nog niet eerder zo snel en op zo'n schaal was opgetreden. De tweede generatie had inmiddels gezien dat je die aantasting kon overleven: er bleek ook natuurontwikkeling mogelijk en milieubeleid kon effectief zijn, zoals bleek uit de aanpak van verzuring en watervervuiling. Op dit moment lijken de tegenstellingen minder scherp, maar nog steeds herkenbaar.

Een van de extreemste vertegenwoordigers van de ecocentrische school is Arne Naess (1973, 1989). Zijn *deep ecology movement* is

gebaseerd op wat hij een ecosofische visie noemt: een filosofische wereldbeschouwing geïnspireerd door de levensomstandigheden in de biosfeer. Naess maakt verschil tussen *deep* en *shallow ecology*. Onder *shallow ecology* verstaat hij een ecologie die technisch is georiënteerd en gericht op natuur en milieu in dienst van de mens. Ook in Nederland was de school van de *deep ecology* populair. Zweers (1975) beschreef het als manier van kijken waarbij men “op fundamenteel niveau ecologisch evenwicht en samenhang in de betrekkingen tussen mens en omgeving centraal stelt en wel zo dat daarbij aan elke centrale normatieve positie van de mens, dus aan elke antropocentrische waardenhiërarchie, radicaal een eind wordt gemaakt”. Naess gaat nog verder: omwille van de natuur zou een aanzienlijke vermindering van de menselijke bevolking nodig zijn.

Dit lijken me onzinnige standpunten. Het ‘ecologisch evenwicht’ dat Naess zo belangrijk vindt, bestaat niet. Een einde maken aan de normatieve positie van de mens is een logische onmogelijkheid. Een vermindering van de menselijke bevolking ten behoeve van de natuur suggereert dat de natuur een eigen wil zou hebben. We kunnen wel respect voelen voor de natuur, maar nooit weten wat ze van ons verlangt, als ze al iets van ons zou verlangen. De mensheid is ook niet slecht voor ‘de’ natuur, wel voor vele soorten en aspecten daarvan, maar zeker niet voor de complete natuur.

Dit alles staat los van het feit dat je ten behoeve van huidige en toekomstige generaties uiteraard wel tot het standpunt kunt komen dat het beter is voor de mensheid zelf als de bevolking niet meer groeit of zelfs kleiner wordt.

Een minder extreem standpunt wordt ingenomen door filosofen die spreken over de intrinsieke waarden van planten, dieren en ecosystemen. Ook zij maken mijns inziens een denkfout. Veel

natuurbeschermers proberen het debat over de natuur te beëindigen met de opmerking dat de natuur intrinsieke waarde heeft, alsof dat een objectief gegeven is. Helaas ontkomen ze niet aan de logica dat de natuur geen op zichzelf staande waarden heeft, maar dat waarden altijd worden toegekend.

Het ingewikkelde van het begrip 'intrinsieke waarde' is dat je het niet kunt afserveren met de opmerking dat alles subjectief is: mensen kunnen immers wel *ervaren* dat de natuur een betekenis op zichzelf heeft. De emoties van verwondering, bewondering en gehechtheid van mensen in de natuur verdienen het om serieus te worden genomen. Uiteindelijk heeft de filosoof die de redenering met het begrip 'intrinsieke waarde' afwijst, ook niet veel meer dan emotie om zijn standpunt aan te ijken. Het belang van die emotie wordt door recent psychologisch onderzoek steeds meer onderstreept. De neuroloog Damasio (1998, 2005) beschrijft dat een mens zonder emotie nauwelijks beslissingen kan nemen of een standpunt kan innemen. Ik ga er ook van uit dat achter deze filosofische debatten emotionele betrokkenheid schuilgaat. Wellicht is de theorie van Damasio, die stelt dat het gevoel aan het denken voorafgaat, ook hier van toepassing.

In het debat over intrinsieke waarden speelt nog een andere invalshoek die weinig wordt belicht. Intrinsieke waarden zijn weliswaar toegekende waarden, en daarmee noodzakelijkerwijs antropocentrisch, maar daarmee wordt nog niet ontkend dat mensen de ervaring kunnen hebben dat levende wezens een waarde op zichzelf hebben.

Wat in deze dichotome benadering bovendien ontbreekt, is de kwestie van de mate waarin. Dat we onze medemensen intrinsiek waardevol vinden, daar zullen niet veel mensen het mee oneens zijn. Maar toch zijn ook daar grenzen aan. Euthanasie kan worden voorgestaan door mensen die het menselijk bestaan een intrinsieke waarde toekennen. Zo is er ook in de relatie met de natuur

een minder digitale benadering mogelijk. Voor mij is de intrinsieke waarde van het leven van een orang oetan niet heel veel kleiner dan dat van een mens. In de praktijk ken ik veel minder waarde toe aan het leven van een mug. En lopend over een grasveld is er nog nooit een moreel bezwaar bij me opgekomen over beschadigde grassprietten. Het debat over intrinsieke waarde verliest zo veel betekenis: als de natuur intrinsieke waarde heeft, heeft de mens die zeker. Als de mens intrinsieke waarde heeft, dan heeft de wereld om ons heen die in ieder geval in zekere mate, maar die is niet van absolute aard. Debat blijft nodig.

Het begrip 'intrinsieke waarde' is dus als filosofisch concept ambigu of zelfs misleidend, maar dat neemt niet weg dat veel mensen een grote waardering, respect, voelen voor alles wat leeft.

## 5 Het ware: de ongekeerde natuur

*Op de vraag wat de natuur is en of wij die kunnen kennen, zijn veel antwoorden mogelijk. Is de natuur onkenbaar, verbergt die zich zoals Herakleitos dacht? Is de natuur wat zich aan onze wil onttrekt zoals Cronon stelt, of is natuur de poort tot ervaring van verbondenheid zoals mystici zeggen? Is wildernis slechts dat nog wat in cultuur moet worden gebracht, een klassieke opvatting in christelijke kring of kan er niet genoeg wildernis zijn zoals Thoreau formuleert?*

*Het antwoord dat men kiest, is van grote invloed op dagelijkse keuzen.*

In evolutionair perspectief is de laatste ijstijd kort geleden. Toch is het al heel moeilijk om onszelf een beeld te vormen van de ontwikkeling van de natuur in Nederland sinds die tijd. Zelfs de natuur van tweeduizend jaar geleden kunnen we ons nauwelijks voorstellen. Wel is duidelijk dat de mens al vanaf de ijstijd invloed had op de natuur. We hebben geen idee hoe de natuur eruit zou hebben gezien zonder onze invloed.

Over de culturele verschillen in de manier waarop we natuur ervaren en definiëren, is nog verrassend weinig bekend. In zijn boek *Spiegel van de natuur* heeft Matthijs Schouten slechts de ruimte om grote historische verschillen aan te stippen en komt hij nauwelijks toe aan actuele culturele verschillen. Zelfs binnen Europa zijn de culturele verschillen groot. Simon Schama heeft er iets van laten zien, maar het is duidelijk dat de opvattingen over de

rol van jacht, landbouw, bosbeheer of wildernis tussen Europese landen sterk uiteenlopen.

In de westerse religieuze tradities is de opvatting dat de natuur een object is om in cultuur te brengen weliswaar dominant, maar er zijn historisch en actueel grote verschillen. Er waren ook stromingen die de natuur als heilig zagen, als te respecteren schepping van God of als het rijk van het kwaad.

In de westerse filosofische traditie is veel geschreven over natuur, en de visies lopen ver uiteen. Waar Plato op zoek was naar eeuwige en onveranderlijke ideeën, was Aristoteles meer gecharmeerd van de veelvormigheid van de natuur. Deze tegenstelling tussen vastigheid en verandering, en tussen zijn en worden, is sindsdien een rode draad in de geschiedenis van het denken. Er zijn mensen die op zoek zijn naar vaste waarden en er zijn mensen die juist de voortdurende verandering als wezenlijke eigenschap van de natuur zien. Ook onder ecologen zijn er mensen die het accent leggen op het feit dat de natuur altijd verandert en mensen die juist het belang van bewaren en vasthouden benadrukken.

Een thema dat met regelmaat terugkomt, is dat van de natuur als het ongrijpbare. Een klassiek zin is die van de pre-socratische filosoof Herakleitos: “De natuur heeft de neiging zich te verbergen” (*physis kryptesthai philei*). In zijn boek *The veil of Isis. An essay on the history of the idea of nature* beschrijft Pierre Hadot (2004) hoe die ene zin gedurende 2500 jaar op vele verschillende manieren werd geïnterpreteerd. Hadot komt tot de conclusie dat er blijkbaar twee manieren zijn om naar natuur te kijken: een prometheïsche en een orpheïsche. De prometheïsche staat voor de mens die de vreemde natuur tracht te doorgronden, analyseren, begrijpen en benutten. De orpheïsche staat voor een meer beschouwelijke benadering. Ton Lemaire (2010) benadrukt het destructieve van de prometheïsche benadering en pleit voor een orpheïsche, esthetische, lyrische weg die ons via respect en

bewondering zou moeten inwijden in de mysteries van de natuur.

De nieuwsgierigheid van Prometheus en de bewondering van Orpheus zijn mijns inziens echter geen tegenpolen, maar wisselen elkaar af en kunnen elkaar versterken.

Bovendien vraag ik me af of er wel sprake kan zijn van inwijding in de mysteries van de natuur. Dit suggereert dat er mysteries zijn, waar ik me nog iets bij voor kan stellen, maar het suggereert ook dat er ingewijden zijn, waar ik me weinig bij kan voorstellen. Respect en verwondering wijden je ook niet in in mysteries, maar zijn het gevolg van natuurervaring. Dat kan een ervaring zijn die we niet helemaal kunnen pakken of kunnen analyseren. Dát lijkt me het mysterie. En dat mysterie verwijst naar binnen, naar onszelf, naar onze verwantschap met de natuur. Als er ergens sprake is van een mysterie, dan is het in het dubbele perspectief van onderdeel zijn en dat niet zijn: zoals je niet een oude vrouw en een jong meisje tegelijk kunt zien in de bekende tekening van Freud. Bovendien vraag ik me af of er wel sprake kan zijn van inwijding in de mysteries van de natuur. Dit suggereert dat er mysteries zijn, waar ik me nog iets bij voor kan stellen, maar het suggereert ook dat er ingewijden zijn, waar ik me weinig bij kan voorstellen. Respect en verwondering wijden je ook niet in in mysteries, maar zijn het gevolg van natuurervaring. Dat kan een ervaring zijn die we niet helemaal kunnen pakken of kunnen analyseren. Dát lijkt me het mysterie. En dat mysterie verwijst naar binnen, naar onszelf, naar onze verwantschap met de natuur. Als er ergens sprake is van een mysterie, dan is het in het dubbele perspectief van onderdeel zijn en dat niet zijn: zoals je niet een oude vrouw en een jong meisje tegelijk kunt zien in de bekende tekening van Freud.

Sinds de Verlichting is geprobeerd om scherp te krijgen hoe we kennis van de natuur kunnen krijgen. Kant gaf al aan dat ons beeld van de natuur gevormd wordt door ons denkapparaat en

onze zintuigen. Als we de zintuigen van een vleermuis hadden, zouden we met onze oren bepalen hoe de ruimte eruitziet. Als we zintuigen van een hond hadden, zouden we de wereld vooral ruiken. Uit zintuiglijke ervaringen ontstaan beelden die vervolgens onze waarneming sturen.

Via een groot aantal tussenstappen – de falsificatietheorie van Popper is een bekende – kwamen we in de laatste decennia uit op nogal relativiserende opvattingen onder de paraplu van het postmodernisme: we hebben geen echt criterium om verschillende beelden en waarnemingen te wegen. In de praktijk leggen we die filosofische twijfel naast ons neer, omdat we toch uitgaan van gezamenlijke uitgangspunten en gangbare wetenschappelijke methoden.

Een eigentijdse manier om te zeggen dat we de werkelijkheid, de natuur niet kennen, is te zeggen dat we de werkelijkheid construeren of framen. Met construeren wordt bedoeld dat we onze zintuiglijke indrukken bewerken volgens impliciete maatschappelijke afspraken, constructies. Met framen wordt bedoeld dat we een situatie op verschillende manieren kunnen waarnemen, analyseren of beschrijven. Zo kun je het klimaatprobleem framen als vervuiling, als energieprobleem of als adaptatieprobleem.

In het natuurdebat blijkt vaak hoe ingewikkeld die constructies en frames kunnen zijn. Culturele en persoonlijke achtergronden, historische gewenning, economische belangen, politieke opvattingen, wetenschappelijke inzichten, religieuze en morele argumenten, filosofische en psychologische oriëntaties kunnen een rol spelen. Een van de meest dominante en meest onderschatte motieven is wellicht het esthetisch motief. Veel voorkeuren lijken daarop gebaseerd. In de volgende paragraaf onderzoeken we dit thema.

## 6 Het Schone: wortels van een evolutionaire esthetica

*Wat is schoonheid en waar komt onze geobsedeerdheid door schoonheid vandaan? Bestaat er een evolutionaire esthetiek die, net als een evolutionaire ethiek, is opgebouwd uit drie lagen? En hoe zit het met de eventuele functionaliteit van de schoonheidservaring?*

Wat is schoonheid? Volgens de klassieken is Schoonheid, net als het Ware en het Goede, een uiteindelijke waarde: je kunt hem niet verder funderen. Het is tegelijk evident en wonderlijk dat we van Schoonheid, Waarheid en Goedheid niet kunnen aangeven waarom we ze zo belangrijk vinden. In deze trias neemt Schoonheid nog een speciale positie in. Dat we belang hechten aan het Ware is verklaarbaar. We hebben er belang bij te weten hoe de werkelijkheid functioneert. Ook van het Goede is te verdedigen dat het bestaat omdat het evolutionair voordeel kan opleveren.

Schoonheid lijkt in dit verband een luxe, overbodig en vrijblijvend. Dat blijkt ook als je de eigenschap op mensen projecteert. Als mensen een loopje nemen met het Ware vinden we dat onacceptabel. Als mensen zich slecht gedragen, hebben we er liever niet mee van doen. Mensen hoeven echter niet mooi te zijn of zich mooi te bewegen, maar als we ze mooi vinden, heeft dat wel invloed op ons gedrag. In het private domein zijn we trots op onze mooie partner en trekken we mooie kinderen voor; in het publieke

beoordelen we mooie mensen, vertrouwen ze sneller en belonen ze beter.

Scruton (2010) geeft Schoonheid een aparte plaats omdat het bij Schoonheid gaat om een verlangen dat niet kan worden vervuld. Het verlangen naar het Ware wordt vervuld door meer te weten, naar het Goede door iets goeds te doen. Een zonsondergang kunnen we echter niet bewaren of verkopen. Als we hebben genoten van een schilderij in een museum of een muziekstuk in een concertzaal, zijn we niet rijker, voornamer of beter geworden. Mensen hebben enorme inspanningen en bedragen over om een schoonheid te ervaren waar niets van over blijft. Scruton geeft ook aan dat schoonheid te maken heeft met zintuiglijkheid, maar ook verbonden is met intellectualiteit. Smaken en geuren laten volgens hem minder systematische organisatie toe dan bij klanken, woorden en tonen mogelijk is. Ze laten ons genieten, maar zetten onze verbeelding minder aan het werk. Aan de andere kant kunnen geuren juist intense herinneringen oproepen, zoals we sinds Proust weten.

In het voorgaande verkenden we de drie lagen van een evolutionaire ethiek. Het Goede bleek niet te funderen op een universeel principe, maar slechts te ijken aan onze evolutionaire neigingen en intuïties, gekoppeld aan culturele patronen en individuele preferenties. Naast een evolutionaire ethiek tekende zich op vergelijkbare wijze een evolutionaire epistemologie (wetenschapsleer) af: Waarheid als een amalgaam van evolutionaire condities die bepalen hoe we waarnemen, van een culturele consensus en van persoonlijke voorkeuren. Voor het Schone ligt een evolutionaire esthetica in het verschiet: we hebben voorkeuren die evolutionair zijn ontwikkeld, die cultureel zijn gevormd en persoonlijk zijn gekleurd.

De evolutionaire basis van onze esthetische voorkeuren wordt gezocht in bepaalde landschappen waarin de eerste mensen succesvol waren in het vinden van voedsel en veilig waren voor roofdieren. Daarnaast was Darwin al geobsedeerd door de rol van esthetische voorkeuren bij partnerselectie.

De wonderlijke naaktheid van de mens, al zo vroeg in de evolutie ontstaan, lijkt op het eerste gezicht een ernstige handicap. Vele jaren na *The Origin of Species* (1859) schreef Darwin *The Descent of Man* (1871), waarin hij een verklaring zocht voor het verschijnsel dat een eigenschap met zoveel nadelen, zich kon handhaven. Hij verklaarde dat met een tweede vorm van selectie: seksuele voorkeur. Die zorgt ervoor dat eigenschappen die mensen of dieren mooi vinden, zoals de relatieve onbehaardheid, snel worden versterkt via seksuele selectie.

Die vorm van selectie, en niet de natuurlijke selectie, verklaart bijvoorbeeld, waarom er in zo korte tijd verschillen tussen volkeren in Europa konden ontstaan. Hoe is het anders te verklaren dat de stammen die uit het Midden-Oosten, Europa inkwamen, zich in een paar duizend jaar zo sterk van elkaar konden gaan onderscheiden als Scandinaviërs dat doen ten opzichte van Spanjaarden, of Ieren ten opzichte van Grieken. Diamond voegt daar nog een argument aan toe: de Scandinavische volken kwamen uit Zuid-Europa en bereikten dat gebied slechts 6000 jaar geleden. De donkere Tasmaniërs bereikten Tasmanië 10.000 jaar geleden en dat ligt even ver van de evenaar als Chicago. Natuurlijke selectie zou ze dan al veel lichter moeten hebben gemaakt.

Het lijkt evident dat seksuele voorkeur de verklaring moet zijn, en dat heeft weer te maken met schoonheid. Mensen kiezen partners die op hen lijken. Hij legt ook een relatie met kunst. Zoals de paradijsvogel met een kunstzinnig nest vrouwtjes lokt, zo zouden bij mensen kustzinnige uitingen ook bijdragen aan het voortplantingssucces. Zo drijft ons gevoel voor schoonheid ons krachtig voort.

Van kleding wordt wel gezegd dat die is ontwikkeld om te beschutten, maar volgens veel antropologen is ze zeker zo belangrijk als middel om te versieren en te onderscheiden. Dat geldt voor gematigde streken, maar zelfs voor koude. Uit de beschrijvingen van Darwin van Indianen op Vuurland<sup>1</sup> en uit de verhalen van Herman Melville in *Moby Dick* (1851) blijkt dat mensen die zijn opgegroeid in koude klimaten, die kou veel beter kunnen verdragen dan mensen die zijn opgegroeid in gematigde streken. Waar Darwins reisgenoten zaten te kleumen bij een vuurtje, liep bij de Indianen het zweet over hun lichaam.

In de literatuur over humane evolutionaire esthetiek komt naast de fysieke schoonheid van mensen ook onze voorkeur voor bepaalde landschappen vaak aan de orde. Volgens veel auteurs zou er sprake zijn van een universele voorkeur voor halfopen, parkachtige landschappen met water. Bovendien hebben mensen dan de voorkeur om vanaf enige hoogte een goed overzicht te hebben. Het is verrassend hoe deze esthetiek spoort met pragmatische overwegingen met betrekking tot water, voedsel en veiligheid. Dit sluit goed aan bij de pragmatische blik van evolutionair biologen als Thornhill<sup>2</sup>: schoonheid is de belofte van functionaliteit.

In culturele zin is de betekenis van schoonheid nog complexer. Volgens Scruton blijkt al uit de eerste menselijke artefacten dat schoonheid een rol speelt. Vuistbijlen behoren tot de oudste menselijke artefacten, en daar zit al een culturele, esthetische kwaliteit aan: ze zijn niet alleen functioneel, maar ook mooi. De oudste afbeeldingen van dieren, zoals in Lascaux, of van

---

1 In Darwin, De reis van de Beagle.

2 Thornhill in Darwinian aesthetics.

mensen raken ons vrijwel allemaal met hun schoonheid.

De *Ilias*, het oudste verhalende boek in de Europese geschiedenis, gaat over een oorlog om schoonheid. Eer en roem spelen een belangrijke rol, maar de aanleiding is een mooie vrouw. Vrouwen gebruikten ook toen al cosmetica om zichzelf mooier te maken. Het woord 'cosmetica' is afgeleid van het woord 'kosmos' – het heelal of de wereld. Voor de Grieken was schoonheid niet voorbehouden aan vrouwen, maar had ook betrekking op het heelal, op de wereld om ons heen.

Het lijkt evident dat seksuele voorkeur de verklaring moet zijn, en dat heeft weer te maken met schoonheid. Mensen kiezen partners die op hen lijken. Hij legt ook een relatie met kunst. Zoals de paradijsvogel met een kunstzinnig nest vrouwtjes lokt, zo zouden bij mensen kustzinnige uitingen ook bijdragen aan het voortplantingssucces. Zo drijft ons gevoel voor schoonheid ons krachtig voort.

Van kleding wordt wel gezegd dat die is ontwikkeld om te beschutten, maar volgens veel antropologen is ze zeker zo belangrijk als middel om te versieren en te onderscheiden. Dat geldt voor gematigde streken, maar zelfs voor koude. Uit de beschrijvingen van Darwin van Indianen op Vuurland<sup>3</sup> en uit de verhalen van Herman Melville in *Moby Dick* (1851) blijkt dat mensen die zijn opgegroeid in koude klimaten, die kou veel beter kunnen verdragen dan mensen die zijn opgegroeid in gematigde streken. Waar Darwins reisgenoten zaten te kleumen bij een vuurtje, liep bij de Indianen het zweet over hun lichaam.

In de literatuur over humane evolutionaire esthetiek komt naast de fysieke schoonheid van mensen ook onze voorkeur voor

---

3 In Darwin, De reis van de Beagle.

bepaalde landschappen vaak aan de orde. Volgens veel auteurs zou er sprake zijn van een universele voorkeur voor halfopen, parkachtige landschappen met water. Bovendien hebben mensen dan de voorkeur om vanaf enige hoogte een goed overzicht te hebben. Het is verrassend hoe deze esthetiek spoort met pragmatische overwegingen met betrekking tot water, voedsel en veiligheid. Dit sluit goed aan bij de pragmatische blik van evolutionair biologen als Thornhill<sup>4</sup>: schoonheid is de belofte van functionaliteit.

In de filosofie speelde schoonheid vanaf het begin een grote rol. Volgens Plato is schoonheid niet zozeer iets wat we nastreven omwille van zichzelf, maar geeft ze een toegang tot het goede: liefde en schoonheid als paden naar wijsheid. Plato's concept van schoonheid was abstract; schoonheid toonde zich slechts in ordening, in het eeuwige. Schama<sup>5</sup> merkt op dat het aristotelische concept van schoonheid daar diametraal tegenover staat. In de esthetica van Aristoteles, die hij vooral in zijn *Poëtica* uiteenzet, is het de enorme diversiteit van de wereld die de schoonheid van de wereld illustreert. Zijn zoölogie gaat over de mogelijkheid van het toeval, over ontdekkingen die weer een nieuw licht werpen op allerlei andere gebeurtenissen. Die verschillende oriëntatie van schoonheid als orde en schoonheid als diversiteit vinden we ook in de recentere geschiedenis terug. Als Stephen Gould het verschil tussen Newton en Darwin bespreekt, doet dat denken aan het verschil tussen Plato en Aristoteles:

“Darwin zegt dat de evolutionaire visie op het leven groots is omdat hij zo breed is. Dat is een steek onder water naar Isaac

---

4 Thornhill in Darwinian aesthetics.

5 Zie interview met Schama in Kayzer, Het boek van de schoonheid en de troost



Newton en de zeventiende en achttiende-eeuwse visie op de natuurwetenschap, toen alleen de grootsheid van de wetmatigheid van de banen der planeten werd onderkend. Darwin zegt dat het evolutionaire perspectief weidser is dan dat van de Newtoniaanse wereld waarin de planeten eindelijk en onveranderlijk om de zon blijven cirkelen. 'De oude grootsheid van het natuurkundig universum kent geen richting of patroon', zegt hij. En dat zet hij af tegen de permanente verandering die de biologische evolutie kenmerkt. Ik citeer: 'Uit zulke nederige, eindeloze vormen zijn de fraaiste en de prachtigste wezens voortgekomen'.<sup>6</sup>

Volgens Gould hebben natuurkundigen zich keer op keer laten leiden door hun gevoel voor schoonheid, niet alleen bij het ontwikkelen van theorieën, maar zelfs bij het beoordelen van de juistheid van die theorieën. Sinds Linnaeus, en eigenlijk al sinds Aristoteles, hebben naturalisten dezelfde soort schoonheid gezien in de ordening van de verscheidenheid van de 500.000 soorten kevers. Freeman Dyson zei terecht: 'We weten geweldig veel van de schoonheid van de wetenschap, maar helemaal niets van de wetenschap van de schoonheid.'

In het dagelijks leven wordt het begrip 'schoonheid' vaak in verband gebracht met het begrip 'kwaliteit' in de zin van 'harmonieus', 'goed', 'compleet' of 'functioneel'. De relatie tussen schoonheid en functionaliteit werd door Darwin al uitgebreid beschreven. En ook meer recent onderzoek onderstreept de relatie tussen schoonheid en evolutionaire functionaliteit. Pirsig onderzocht in zijn beroemde boek *Zen and the art of motorcycle maintenance* de relatie tussen de functionaliteit en schoonheid van techniek. Hij begint met functionaliteit: wat goed functio-

---

6 Zie interview met Gould in Kayzer, *Het boek van de schoonheid en de troost*.

neert, heeft schoonheid. In de zenfilosofie lijken schoonheid en kwaliteit naar elkaar te verwijzen, ze spiegelen zich aan elkaar. Dat geldt zowel voor de kwaliteit van de inrichting van ruimten als voor de kwaliteit van de aandachtige handeling.

Symons<sup>7</sup> gaat nog verder met zijn stelling dat alle aanpassingen en voorkeuren voor een bepaalde staat esthetisch van aard zijn. De ecooloog-filosof Mattheijs Schouten ziet de verschillende natuuropvattingen in Nederland in hoge mate als herleidbaar tot verschillende esthetische opvattingen.

Is er een principieel verschil tussen de schoonheid van artefacten en natuurlijke fenomenen? Is de schoonheid van een zonsondergang, een bloem, een landschap, een vlucht vogels of de zang van de leeuwerik in de natuur anders dan die van een gebouw, een landschap, muziek of een schilderij in de wereld van de artefacten? De meningsverschillen over de schoonheid van artefacten lijken groter dan die over natuurlijke fenomenen.

Het prettige van de schoonheid van de natuur is dat die minder beroep doet op ons oordeel. De natuur is zoals zij is. De wereld van de artefacten daarentegen vraagt doorlopend oordelen van ons. Aangezien oordelen altijd tussen subject en object schuiven, is hier wel degelijk sprake van een principieel verschil. Overigens gaf Nietzsche ooit aan dat het voor hem zo prettig was om in de natuur te zijn, omdat die geen oordeel over hem had.

Het bijzondere van de schoonheid van de natuur zit in het feit dat we niet om een mening worden gevraagd, dat die autonoom is. Als je een zonsondergang in een willekeurige kleur kon bestellen, zou die geen waarde meer hebben. Schoonheidservaring gaat in algemene zin samen met terughoudendheid, de ruimte laten voor een zekere autonomie. Het is als met de liefde zelf: liefde kan

---

7 Geciteerd door Thornhill in Darwinian aesthetics.

niet bloeien zonder ruimte. Veel dichters hebben gesproken over het scheppen van ruimte waarin de ander zichzelf kan zijn. In het boeddhisme staat het begrip *metta* voor liefde of ruimte.<sup>8</sup>

Die schoonheidservaring vraagt dus om ruimte voor de natuur, maar ook om ruimte voor onszelf. Pas als we geïndividualiseerd zijn, kunnen we in vrijheid kiezen voor de relaties die we willen in plaats van vast te zitten in familie en sociale klasse. Pas als we min of meer autonoom zijn van de natuur, kunnen we volledig openstaan voor haar schoonheid.

Een punt waarop de schoonheid van de natuur wezenlijk anders is dan die van menselijke artefacten zit in het sublieme. Dan bedoel ik niet de triviale betekenis waarin het woord tegenwoordig wordt gebruikt, maar de betekenis zoals gehanteerd door Burke en Kant. Burke legde de nadruk op de vreeswekkende natuurkrachten, maar gebruikt het begrip ook bij de beschrijving van de bestorming van de Bastille die hij veroordeelde: het sublieme leidt bij hem tot gevoelens van ontzetting. Kant had het over twee sublieme ervaringen: de mathematische en de dynamische. Bij de eerste gaat het om een ervaring als de oneindigheid van het heelal. Bij de tweede om de krachten in de natuur, zoals een storm, zolang ze imponeren maar nog niet bedreigend zijn. Voor Kant lag het accent meer op de menselijke ervaring dan op de fysieke karakteristieken. In mijn optiek mist Kant als hij schrijft over het sublieme misschien de meest sublieme ervaring: die van het leven zelf. De sublieme ervaring van de vitaliteit en massaliteit van het leven overtreft naar mijn overtuiging die van het mathematische en het dynamische.

---

8 Met dank aan Matthijs Schouten.

Uit het voorgaande komt het beeld naar voren dat er individuele en culturele verschillen in smaak zijn, maar dat er ook een stevige gemeenschappelijke evolutionaire basis is. De vraag is of die esthetische gevoeligheid, net als taalvermogen, een potentie is die zich alleen ontwikkelt als er op een bepaalde leeftijd bepaalde prikkels zijn. Zou je net als bij een taal een gevoelige periode hebben om de schoonheid van de natuur te leren waarderen? In het derde deel van dit boek komt dit thema terug.

## 7 Het Schone: een kwestie van troost en overleven

*Naast de functionele duiding van schoonheid wordt de ervaring van schoonheid ook wel gezien als een vorm van troost. Is het vermogen om schoonheid te kunnen ervaren evolutionair noodzakelijk om ons de lust tot leven niet te laten verliezen?*

Schoonheid wordt vaak in verband gebracht met troost, weemoed en vergankelijkheid. Het bewustzijn van de kortstondigheid en tijdelijkheid van schoonheid kan ontroeren en troosten: de bloem die morgen zal verwelken, de nachtegaal die maar een paar nachten zal zingen in het voorjaar. Deze vormen van tijdelijkheid verwijzen naar onze eigen tijdelijkheid, maar ze verwijzen ook naar de eeuwige terugkeer van de bloem en de nachtegaal, naar steeds terugkerende fenomenen die wij maar enkele malen mee zullen maken. De branding van de zee of de nachtelijke sterrenhemel verwijzen andersom in de eerste plaats naar eeuwigheid, maar net zo goed naar onze tijdelijkheid.

Jaren geleden hield Wim Kayzer een serie interviews met topwetenschappers uit verschillende vakgebieden onder het motto 'De schoonheid en de troost'. Veel wetenschappers zagen schoonheid als een troost, als compensatie van het bewustzijn van onze sterfelijkheid en van een 'gebroken wereld' waar nooit iets volmaakt is.

De uitspraak van de Vlaams-Chinese filosoof Cheng dat tegenover wreedheid en lijden, niet liefde en genot staan maar schoonheid, past in die gedachte. Dit doet denken aan het verschijnsel dat mensen in erg moeilijke omstandigheden – bijvoorbeeld voor het vuurpeloton of in eenzame opsluiting – vaak troost vinden in hert denken aan de schoonheid van de natuur.

Ook in het boeddhisme speelt schoonheid een bijzondere rol. Het boeddhistische begrip *dukkha* verwijst naar het leven in een gebroken wereld. Het wordt vaak vertaald met 'lijden', maar het betekent eerder zoiets als 'onbevredigend'. Letterlijk verwijst het naar het aanlopen van een wagenwiel. In de tijd van Boeddha hadden wielen nog geen lagers, dus schuurden ze altijd. Het schuren wordt veroorzaakt door onze dorst (het verlangen naar allerlei vormen van bevrediging of plezier) en onwetendheid over de aard van de werkelijkheid en de werking van de geest. Die dorst kan ook uitgaan naar schoonheid. Die schoonheid is vergankelijk en incompleet, is *dukkha*. Aan de andere kant wijst de boeddhistische leer juist op de mogelijkheid om de wereld door meditatie en ont-hechting, waardoor de dorst en de oordelen naar de achtergrond verschuiven, als schoon te ervaren. Misschien is dat ook een aanwijzing voor het verschil in beleving van *man-made* schoonheid en de schoonheid van de natuur: de door mensen gemaakte schoonheid is per definitie vergankelijk en imperfect, de schoonheid van de natuur is eeuwig én vergankelijk. Zij is autonoom, we kunnen ons haar niet toe-eigenen, waardoor haar schoonheid ons vrijer laat. Omdat de schoonheid van de natuur niet de bedoeling heeft mooi te zijn, raakt deze ons misschien meer dan menselijke artefacten.

Van Dostojewski stamt de uitspraak "Schoonheid zal de wereld redden". Ik interpreteer dit zo dat schoonheid een weg is tot empathie en liefde: niet zonder meer en altijd, maar het is een

weg. Voor Schama<sup>1</sup> is schoonheid zelfs alleen van belang “als het een toegangspoort tot de liefde is”. Hij beschouwt liefde als het vermogen om iets te koesteren dat buiten jezelf ligt. Hij denkt ook dat schoonheid op zich te broos is om je voor barbaarsheid te behoeden.

Ik vermoed dat dat ook voor de natuur als geheel geldt: de schoonheid van de natuur zal een belangrijk argument blijken om de natuur te beschermen, misschien wel meer dan de economische betekenis. Het feit dat de economische betekenis van natuur meestal niet door economen naar voren wordt gebracht maar door natuurliefhebbers die daarmee economen denken te overtuigen, geeft al te denken. Maar de waarschuwing van Schama dat schoonheid te broos is om ons voor barbaarsheid te behoeden, lijkt me iets om niet te vergeten.

De betekenis van schoonheid gaat nog verder. Zouden mensen als ze niet gevoelig waren voor schoonheid nog levenslustig kunnen zijn? Is een leven zonder de ervaring van schoonheid wel de moeite waard om geleefd te worden? Misschien is dat de meest fundamentele vorm van evolutionaire esthetiek: als we geen gevoel voor schoonheid hadden ontwikkeld, waren we weggezonden in een depressie over de nederlaag die het leven in zekere zin altijd is.

Biologen suggereren altijd dat de zintuigen zich ontwikkelden omdat ze een functie hebben. Andersom is het ook zo dat bloemen geuren gingen ontwikkelen toen er neuzen waren om die te ruiken, en dat vogels kleurige veren gingen ontwikkelen toen er eenmaal ogen waren die ze konden zien.

---

<sup>1</sup> Zie het interview met Schama in Kayzer, Het boek van de schoonheid en de troost.

Bij schoonheid is dat nog ingewikkelder. Schoonheid waarnemen is evolutionair belangrijk als schoonheid inderdaad de belofte van functionaliteit inhoudt. Maar wellicht is schoonheidservaring geen faculteit die gericht is op functionaliteit, maar zorgt het vermogen om schoonheid waar te nemen voor binding met het leven. Dan zou ook het raadsel van Kant en Scruton zijn opgelost dat het hier om een verlangen zonder doel gaat. Dan zijn er nog mensen omdat schoonheid wordt waargenomen. Schoonheid als fundamentele grond van ons bestaan.

Maar als ons vermogen om schoonheid te ervaren ons in leven houdt, is het dan niet een soort misleiding? Annie Dillard stelt in *Waterspiegelingen* (1974) de vraag naar de betekenis weer net iets anders:

“Of is schoonheid zelf een listig verborgen lokaas, de wreedste van alle mystificaties? Er bestaat een oude eskimogeschiedenis... een kort scenario dat alle klassieke eenheden in acht neemt, simpel en wreed en het speelt zich af bij het licht van een puimstenen zeehondenlamp. Een jongeman in een vreemd land wordt verliefd op een jonge vrouw en neemt haar tot vrouw in de tent van haar moeder. Overdag kauwen de vrouwen huiden en koken zij het vlees terwijl de jongeman jaagt. Maar de oude tang is jaloers; zij wil de jongen voor zichzelf. Op een dag roept zij haar dochter bij zich en biedt aan heur haar te vlechten; het meisje gaat verrast en trots zitten, en wordt spoedig met haar eigen haar gewurgd. Als Eskimo's iets goed kunnen, is het villen. De moeder neemt haar kromme mes en vilt het schone gelaat van haar dochter en drukt de lege lap over haar eigen gelaat. Als de jongen 's avonds terugkomt, ligt hij bij haar in die tent op de top van de wereld. Maar hij is bezweet van het jagen; het masker van huid krimpt, glijdt weg en onthult het gerimpelde gezicht van de oude vrouw en de jongen vlucht vol afgrijzen, voor altijd.

Zou het kunnen zijn, als ik tegen de hemelkoepel opklom en krabde en trok aan dat schone kleed tot mijn vuisten zich vullen met een rimpel waaraan ik kan trekken, het masker los zou scheuren, om een tandeloos oud mormel te onthullen wier ogen glazig waren van verrukking?”<sup>2</sup>

Ik ben ervan overtuigd dat de ervaring van de schoonheid en het sublieme van de natuur, de essentiële verklaring is achter de motieven van natuurbeschermers. Economische en morele motieven komen op de tweede plaats of zijn daarvan afgeleid.

De visie van Wilson en de door Kayser aangehaalde auteurs zou je kunnen samenbrengen in de stelling dat natuur belangrijk is als object van de liefde van mensen. Natuur verleent, net als een huisdier, mensen de mogelijkheid om hun belangrijkste emotie te kunnen ervaren: liefde.

---

<sup>2</sup> Dillard, *Waterspiegelingen*, blz. 213-214, in een hoofdstuk over dood, pijn en verspilling.

## 8 Van biologisering naar naturalisering

*In de hoofdstukken tot dusver zagen we dat het Goede, het Ware en het Schone niet zozeer eeuwige en onveranderlijke ‘waarheden’ zijn in een Platoonse betekenis, maar dat ze alle drie zijn te herleiden tot een evolutionaire wordingsgeschiedenis.*

*De ontwikkeling van onze opvattingen is vervolgens de resultante van de interactie tussen biologische predisposities, culturele omgeving en individuele ervaringen. Onze opvattingen over het Goede, het Ware en het Schone worden gevormd door nature, culture en nurture.*

*De evolutionaire ethiek, esthetiek en epistemologie met de nadruk op de biologische basis zullen zich de komende jaren ongetwijfeld krachtig ontwikkelen. De toenemende betekenis die aan de biologie wordt toegekend, stelt tegelijkertijd de vraag des te prangender aan de orde wat dit alles betekent voor onze omgang met de natuur in een naturalistisch perspectief.*

Ons mensbeeld was ooit theocentrisch: de mens was stof waarin geest was ingeblazen. In de Verlichting ontwikkelde zich een mechanistisch mensbeeld: het lichaam is een machine waar denken en moraal los van staan. Sinds Darwin werd ons mensbeeld steeds verder gebiologiseerd: de mens is een biologisch wezen waar moraal en bewustzijn uit voortkomen.

Na een periode waarin het debat werd gevoerd of opvoeding of erfelijkheid dominant waren en een korte periode waarin het

belang van erfelijkheid min of meer taboe was, is de nadruk op erfelijkheid in het laatste decennium de dominante opvatting geworden. Deze biologisering van ons mensbeeld is over veel wetenschapsdomeinen verspreid geraakt. Meestal is er impliciet sprake van een drielagig mensbeeld waarbij erfelijkheid, cultuur en individuele factoren een rol spelen, maar op steeds meer terreinen en met steeds meer nadruk is het zwaartepunt bij de biologie komen te liggen.

Niet alleen onze gezondheid en intelligentie liggen in hoge mate vast in onze genen, ook de manier waarop wij de wereld kennen, schoonheid ervaren en onze moraal ontwikkelen lijkt steeds vaker te worden verklaard vanuit onze biologie. Zelfs het debat over de vrije wil en spirituele ervaring wordt door onderzoekers als Damasio en Swaab in de context van de biologie geplaatst en verklaard.

Op veel terreinen spreekt de biologisering van ons mensbeeld me aan en verwacht ik dat die ons verder brengt na een eeuw van misbruik en taboeïsering van darwinistische inzichten. Er zijn ook noodzakelijke kanttekeningen.

Een voorbeeld op geestelijk terrein: onderzoekers als Damasio wijzen erop dat veel besluiten intuïtief verlopen, maar dat betekent nog niet dat we – zoals ook hersenonderzoeker Swaab suggereert – geen vrije wil zouden hebben. Er valt altijd te reflecteren. Zelfs als je ervan uit zou gaan dat er geen vrije wil bestaat, en je dus op een totaal nihilisme zou kunnen uitkomen, zou je daar toch niet naar kunnen handelen. Kant wees er al op dat als er geen vrije wil zou zijn, je mensen toch zou moeten beoordelen alsof ze die wel hebben. Nu lijkt me inmiddels duidelijk dat er geen sprake is van een totaal vrije wil, maar evenmin van het totaal ontbreken van vrijheid. Het is net als bij de toekenning van intrinsieke

waarde aan levende wezens: die is nooit absoluut maar ook niet nihil. De biologisering van ons mensbeeld betekent dat er meer vastligt dan we dachten, maar niet dat alles vastligt.

De sleutel ligt in ons reflexieve bewustzijn. Er is altijd een vorm van reflectie mogelijk. We kunnen die zoveel mogelijk negeren en ons volledig identificeren met onze primaire aandriften of haar proberen te vergroten. In *Expeditie Wildernis* heb ik bijvoorbeeld gewezen op het effect van meditatie. Door te mediteren word je je meer bewust van gevoelens en gedachten, en valt er meer te kiezen.

Een voorbeeld op fysiek terrein is voedsel: het is goed dat we weten welke nutriënten er in gezond voedsel zitten, maar het genieten van een maaltijd heeft daar nauwelijks mee te maken. Een andere waarschuwing voor een te eng biologisch perspectief leveren recente inzichten uit de epigenetica. Die wijzen erop dat onze biologische ontwikkeling niet alleen wordt bepaald door genetische overerving in strikte zin, maar ook wordt beïnvloed door gedrag en ervaring van ouders. Overgewicht of chronische stress van ouders kan generaties later leiden tot onverwachte problemen. Dat roept ten minste de vraag op of de massieve veranderingen in onze verhouding met de natuurlijke omgeving die de laatste decennia optreden niet tot wezenlijke veranderingen in eigenschappen en gedrag zullen leiden van nageslacht.

Met zijn bewustzijn heeft de mens een band met de omgeving die verder reikt dan de biologie. Schouten zei het heel poëtisch: de natuur komt in de mens tot bewustzijn.

In dit perspectief zou je kunnen zeggen dat de biologisering van ons mensbeeld moet leiden tot een naturalisering van ons mensbeeld: naarmate onze biologische basis steeds duidelijker wordt, is het steeds moeilijker om te negeren dat we onderdeel zijn van de natuur. Wij zijn het unieke onderdeel van de natuur waarin de

natuur zich van zichzelf bewust is geworden: menselijk zelfbewustzijn als natuurzelfbewustzijn. Wij kijken niet als neutrale waarnemer naar de wereld, want alle vormen van leven, dag- en nachtritmes, de seizoenen, wolken, wind, warmte en kou, geuren, roepen ook iets unieks in ons wakker. Waar in een natuur zonder bewustzijn alles onverschillig is, ontstaat met het bewustzijn een band met de natuur die tegelijk een band met onszelf is. De liefde tussen mensen heeft te maken met die combinatie van gelijk en anders zijn. De liefde van mensen voor de natuur komt wellicht ook voort uit dat inzicht van gelijk zijn en anders zijn.

Het perspectief van naturalisering van ons mensbeeld houdt in dat het bewustzijn dat we uit de natuur voorkomen, dat we verwant zijn met dieren, gaat leiden tot meer respect voor en verbinding met alles wat leeft, tot een lotsverbondenheid. In het perspectief van naturalisering ligt het accent meer op de wisselwerking met de natuur, waarin we onze ervaring met het Ware, het Schone en het Goede verder ontwikkelen, dan op beheersen.

Onze schoonheidservaring heeft een biologische basis en kan opgeroepen worden door menselijke artefacten, maar manifesteert zich in contact met de natuur op een unieke wijze. Voor veel mensen zijn hoogtepunten van schoonheidservaring innig verbonden met de natuur.

De rest van dit boek gaat vooral over de vraag hoe je naar de relatie mens-natuur kunt kijken in een naturalistisch perspectief. Een puur biologisch wereldbeeld zou de wereld erg schraal maken. In het biologisch perspectief spelen de zaken die het leven de moeite waard maken – liefde, vriendschap, verwondering, verwantschap, herkenning, schoonheidservaring – nauwelijks een rol.

Er is dus een bredere kijk dan het biologisch perspectief nodig. Ook Scruton (1996) zoekt naar een manier om niet te verzinken in louter banale interpretaties van de mens als biologisch wezen:

“Het menselijk gedrag is ‘gedemoraliseerd’, van zijn heilige voetstuk gesleurd en in het laboratorium ontleed. Juist het perspectief van de derde persoon dat erin slaagt de demon van Descartes te verdrijven, dwingt ons om zelf het werk van een serieuzere duivel ter hand te nemen. De eerste taak voor de filosofie in de moderne wereld is de mens als persoon te laten herrijzen, hem te redden uit de banaliserende handen van de wetenschap, en het sarcasme dat weet dat wij slechts gewone dieren zijn te vervangen door de ironie die begrijpt dat wij juist ongewone dieren zijn.”

## De verwording van het worden

*Dit boek is een onderzoek naar een probleem dat in onze tijd lang niet voor iedereen evident en zichtbaar is en waarvoor de juiste woorden nog ontbreken. Het gaat om de spanning tussen een krachtige maatschappelijke ontwikkeling waarvoor het begrip 'biologisering' wordt geïntroduceerd en een daaraan tegengestelde ontwikkeling die aan kan worden geduid met 'naturalisering'. Op het eerste gezicht is 'biologisering' geen goed Nederlands en 'naturalisering' lijkt vooral een juridische betekenis te hebben. In wat volgt, duid ik met 'biologisering' op het proces waarin steeds meer aspecten van ons mensbeeld worden teruggebracht tot onze biologische grondslag. Het woord 'naturalisering' duidt op de intuïtie dat met de biologisering niet het hele verhaal is verteld, dat we als onderdeel van de natuur onszelf ook anders ervaren dan als slechts een biologisch wezen. De biologisering van ons mensbeeld doet onvoldoende recht aan de natuur van de mens, aan de betekenis van de natuur voor de mens en de mogelijke relaties tussen mens en natuur in de samenleving.*

**GD:** “Je zei dat er een directe relatie ligt tussen onze ervaring van schoonheid en onze vitaliteit.”

**BVDK:** “Zonder schoonheidservaringen zouden we het bijltje er op den duur bij neergooien. Moet ik nu alwéér achter een beest aanjagen of gaan ploegen? Leef ik om te eten? Als je depressief bent, kun je vaak geen schoonheid meer ervaren. Maar ik denk dat het ook andersom werkt: je wordt depressief omdat je geen schoonheid ervaart. Je kunt een triviale invulling aan schoonheid geven: schoonheid is de belofte van effectiviteit. Een symmetrisch gezicht duidt op gezonde genen, een pauwenstaart duidt op kracht. Maar ik denk dat het ten minste één laag fundamenteler zit: het feit dat we schoonheid kunnen ervaren, houdt ons vitaal en nieuwsgierig, en is misschien ook wel een motor van innovatie. Schoonheid in de natuur is bij uitstek iets om verwonderd door te raken. Er is geen alternatief voor die schoonheid.”

**GD:** “Een sterker argument voor natuurbehoud is nauwelijks denkbaar. Wildernis als *conditio sine qua non* van onze vitaliteit en menselijke conditie, letterlijk en figuurlijk. Dat kun je trivialisieren. Maar je kunt ook stellen dat juist die trivialisering een gevaar met zich meebrengt. De totale onttovering of biologisering zou dan leiden tot een uitholling van onze vitaliteit. Precies dat wordt met de notie van wildernis als noodventiel van onze samenleving gethematiseerd. Dat maakt *Expeditie Wildernis* ook tot een project van hoop. Je ontdekt dat die wildernis er aan de achterkant van Nederland nog steeds is. En dat hij een eigen dynamiek heeft. Zoals je zelf zegt: we kunnen nog kiezen. Natuurlijk: in de totaal getrivialiseerde context kunnen we ook kiezen. Paradoxaler: we hebben straks niks meer te kiezen omdat we alles kunnen kiezen, zelf een roze zonsondergang.”

**BVDK:** “Mijn denken over de biologisering van het Ware, het Goede en het Schone begon met de verbijstering over de schoonheid van een pijlstaarteend. Hoe kan zo iets moois door blind toe-



val zijn ontstaan? Er is geen evolutionaire verklaring voor de vraag waarom ik ontroerd zou worden door een pijlstaart. Is onze capaciteit om schoonheid te ervaren compensatie voor het bewustzijn dat we sterfelijk zijn? Of haalt de natuur een wrede truc met ons uit: houdt ons iets voor waar we niets aan hebben om ons te verleiden in leven te blijven?”

**GD:** “Hoe zit het met het Goede?”

**BVDK:** “Daar zit een soortgelijk iets. Het wonder dat altruïsme in de natuur kon ontstaan. Met grote ontroering denk ik terug aan een moment met mijn zoon. Hij loopt voor mij uit op het tuinpad, bukt zich, pakt een slakje en zet het opzij. Een prachtig gebaar om dat diertje te beschermen. Dat kun je trivialisieren. Maar die ervaring van ontroering en het altruïsme dat eruit spreekt, raakt aan de kern van menselijkheid en verzet zich wat mij betreft tegen iedere trivialisering. Frans de Waal verrichtte baanbrekend werk door te laten zien dat een bepaald evenwicht tussen altruïsme en egoïsme ons tot hier heeft gebracht. Zonder die mechanismen waren wij simpelweg niet zo succesvol geweest in de evolutie. Tegelijk stellen denkers als Nietzsche en De Martelaere met recht dat zo’n visie op moraal, de moraal doet verdampen. Zelf geloof ik dat we steeds meer het inzicht in de drielagigheid van moraal en schoonheid zullen ontdekken en verdiepen. We zijn gedoemd tot een permanent debat over de verhouding tussen onze biologische neigingen, wat we cultureel toelaatbaar vinden, en onze individuele bagage. De balans tussen die drie kun je nooit dogmatisch vastleggen. We gaan steeds op en neer tussen neiging en debat. Dat debat maakt ons mens. En ook daar kan weer iets moois inzitten. Juist op het gebied van moraal kunnen wij veel van dieren leren. In het dierenrijk en bij andere culturen zijn er vele verschillende succesvolle invullingen van wat we moraal kunnen noemen. Die rijkdom kan als spiegel dienen om onszelf beter te begrijpen.”

**GD:** “Via wildernis zou je dus tot een diepere duiding kunnen komen van het Ware, het Goede en het Schone? De postmoderne crisis in onze omgang met waarheid, moraliteit en kunst zou aldus zijn te ontmaskeren als een wildernisprobleem dat zichzelf nog niet heeft doorzien. Misschien is ook dat een mogelijke ontdekking aan de wilde achterkant van Nederland. Wat laat zich vanuit dit perspectief zeggen over een evolutionaire kenleer of de notie van het Ware?”

**BVDK:** “De geschiedenis van het denken over de natuur is één grote stroom van beelden die steeds veranderen. Er is niet één vast punt of vaste waarheid. Wat dat betreft lijkt Herakleitos met zijn idee van een stromende natuur die de neiging heeft zich te verbergen, nog het dichtst bij ‘de waarheid’ te zitten. Terwijl bij natuurbeschermers typisch genoeg vaak een platoonse opvatting van vaste natuurwaarden dominant was.”

**GD:** “Worden is het belangrijkste werkwoord van het denken over natuur.”

**BVDK:** “Inderdaad, menig beleidsmaker heeft de neiging het worden om zeep te helpen. We dreigen de natuur te maken tot iets wat niet meer wordt, terwijl worden juist het kenmerk is van natuur.”

**GD:** “Stelt dit boek die verwording van het worden op scherp? En is precies dat wat je wilt verwoorden door het onderscheid te introduceren tussen biologisering en naturalisering?”

**BVDK:** “Scruton zegt dat hij wil ontkomen aan onze taal. We zitten vast aan woorden die onvoldoende in staat lijken om nieuwe dingen te verwoorden. Strakke definities van biologisering en naturalisering helpen dan wellicht ook niet verder. De zoektocht naar de schimmige grens tussen beide begrippen kan zelf onderwerp van debat zijn.”

**GD:** “Het kan juist de uitdaging zijn om de lezer deelgenoot te maken van deze zoektocht. Ik maak graag het onderscheid tussen

vertelde en vertellende natuur. Vertelde natuur is alles wat wij aan beelden over de natuur produceren: onze vooroordelen, inzichten en kennis. Tegelijk veronderstel ik het bestaan van een vertellende natuur als drager van onze natuurgeschiedenis én als ruimte voor verrassing, nataliteit en als noodventiel tegen een te ver doorgevoerde trivialisering of biologisering. Het hoort bij de mentale hygiëne van een samenleving om ruimte in te ruimen voor die vertellende natuur die vooral ook aan het woord kan komen in wat we 'wildernis' noemen. Overigens zal het verhaal van de vertellende natuur ook zonder ons doorverteld kunnen worden. Ook daar zit iets van troost in."

**BVDK:** "Natuur heeft op zichzelf geen betekenis. Althans vanuit menselijk gezichtspunt niet. Alle waarde is toegekende waarde. Zogenaamde intrinsieke waarde is een projectie van mensen en geeft hooguit weer dat mensen ervaren dat er zoiets als op zichzelf staande natuurwaarde bestaat. Maar dit alles is geen vrijbrief voor de reductie van de betekenis van de natuur tot economische betekenis. Als je de natuur terugbrengt tot haar nutsfunctie, reduceer je ook mensen tot hun nutsfunctie. Dan is het leven zinloos."

**GD:** "Je draait dan alle noodventielen dicht. Geen ruimte meer voor niet-triviale natuur of wildernis. Een streep door het eventuele geheim of verlangen. En je trekt het tapijt onder de moraliteit uit. Als straks ook de achterkant van Nederland van plastic is, wat houden we dan nog over? De zonsondergang op bestelling? Gaat het in dit boek niet om een onderzoek naar manieren waarop wildernis in de samenleving is te installeren als bron of garantie van vitaliteit? Misschien riskant om het zo kort door de bocht te pakken. Maar toch..."

**BVDK:** "Goed bestuur zou ook over wildernis moeten gaan. Zelfs al is die niet voor iedereen nodig, en niet altijd. De overheid is er niet om recht te doen aan de meerderheid maar de belangen van een pluriforme samenleving veilig te stellen. Heeft een mens het zo

nu en dan niet nodig om met zijn eigen lijfelijkheid in aanraking te komen? Afzien in de natuur kan gelukkig maken. Kou, dorst, honger... het zijn soms voorwaarden om echt thuis te kunnen komen en de waarde van behaaglijkheid en materiële verworvenheden te kunnen waarderen. De sportschool past in de biologisering van ons mensbeeld, de wilderniservaring in een naturalistisch perspectief. Verveling, onvrede, depressiviteit passen bij de geklimatiseerde ruimte, bij het vage comfort van stad, je nooit meer lichamelijk inspannen, geen harde weersomstandigheden ervaren."

**GD:** "Het gemis aan wildernis als verborgen premisse?"

**BVDK:** "Uit die intuïtie is dit project geboren."

**GD:** "Stel dat depressiviteit te maken heeft met identiteitsproblemen. De grootste identiteitscrisis is een crisis die zich niet meer van zichzelf bewust is. Als wildernis alleen nog aan de achterkant van Nederland bestaat, zitten we daar niet ver vandaan. Weten wij nog wat wij missen? Waar halen we het recht vandaan om dit zo te stellen? Maar als deze analyse klopt: wat zegt dat dan over de verantwoordelijkheden van goed bestuur, over perspectieven voor nieuw ondernemerschap, over opvoeding en onderwijs?"

**BVDK:** "Het is veelzeggend dat men dwarse pubers, jonge criminelen en drugsverslaafden, mensen die de weg kwijt zijn, met *wildernis tracking* weer op het juiste spoor probeert te brengen. Veel culturen kennen wildernisrituelen. Wildernis kan je helpen om van eenzaamheid tot alleen-kunnen-zijn te komen. Alleen-zijn kan heel prettig zijn. Het geeft je de ruimte om te ervaren dat je mensen niet constant nodig hebt, en je er beter van kunt genieten als je vervolgens onder de mensen bent."

**GD:** "Dat lijkt op het Nieuwe Testament: je kunt alleen maar van anderen houden als je ook van jezelf houdt. De eenzaamheidservaring staat haaks op de ervaring van eigenliefde. Pas als het is getransformeerd in alleen-kunnen-zijn en jezelf kunnen verdra-

gen, kun je anderen verdragen: basis van verdraagzaamheid. Wellicht is dat de essentie van de *rite de passage* en volwassenwording. Je trekt je terug in de wildernis om vervolgens als autonoom persoon terug te komen: alleen-kunnen-zijn als mogelijkheidsvoorwaarde voor het nemen van verantwoordelijkheid. Veel hedendaagse filosofen waarschuwen voor de infantilisering van de samenleving. Daarmee raken ze ook aan de verwording van onze zogenaamde volwassenwording. Kinderen en volwassenen durven vaak niet meer alleen te zijn.”

**BVDK:** “Ook het ervaren van verbinding en mededogen met autonome dieren kan een magische ervaring zijn. Terugtrekken in de natuur kan een prachtige manier zijn om tot jezelf te komen en alleen te leren zijn. Is het niet van een grote treurigheid dat kinderen niet meer alleen mogen zijn? Daarom bepleit ik wilderniser-varianten voor kinderen: ervaringen waarbij de autonomie van de persoon oog in oog komt te staan met de autonomie van de natuur. De betekenis van de natuur voor de mens is dat die hem een object geeft om van te houden. Het is de natuur die het mogelijk maakt dat wij ons thuis voelen op aarde.”

## DEEL 2

---

### Idolen in het domein natuur

*Francis Bacon, een van de peetvaders van de wetenschappelijke revolutie in de zestiende eeuw, gebruikte het begrip ‘idool’ om hardnekkigheden in onze theorie en praktijk te benoemen die nieuwe inzichten en toepassingen in de weg staan. In het debat over de relatie van de mens met de natuur wemelt het van de idolen die een succesvolle overgang van biologisering naar naturalisering in de weg kunnen staan. In Deel 2 onderzoek ik de betekenis en houdbaarheid van vaak achteloos gebruikte begrippen zoals ‘vervreemding’, ‘onttovering’, ‘rentmeesterschap’. Ik kijk kritisch naar historisch gegroeide praktijken rond natuurbeheer, landschapsonderhoud en analyseer aannames omtrent draagvlak, weerstand en dierenliefde en gezondheidsclaims. Deze bespreking heeft niet de ambitie of pretentie het laatste woord over deze kwesties te zeggen, maar dient als opmaat voor een verkenning van naturalistische perspectieven in Deel 3.*

## I Zijn we vervreemd van de natuur?

*Het eerste idool dat aan de orde komt, is het begrip 'vervreemding'. Vaak wordt achteloos gesteld dat we vervreemd zijn van de natuur. Die stelling veronderstelt dat we ooit niet vervreemd waren en suggereert dat we iets verloren hebben. Afstand nemen van de natuur is echter de eerste stap van menselijke ontwikkeling die leidt tot een meer autonome en verantwoordelijke positie. Door deze weg verder af te lopen, komen we in een nieuwe verhouding tot de natuur. Een historische analyse leidt tot vier paradoxen die nieuwe perspectieven openen.*

De geschiedenis van de relatie mens-natuur wordt, vreemd genoeg, vaak verteld op een negatieve manier: als een proces van steeds meer afstand nemen en vervreemding. Daarbij wordt gesuggereerd dat die vervreemding bijdroeg aan een proces van steeds meer vernietiging en 'domesticatie', aan een proces van onttovering en trivialisering, en aan een groeiende grootheidswaan en steeds onverantwoordelijker gedrag. Kortom, onze reis zou zijn begonnen in een harmonieuze 'gouden tijd' en eindigen met een plunderende en blunderende mens ten opzichte van een onschuldige natuur. Als we perspectieven voor de verhouding mens-natuur willen onderzoeken, is het van belang te weten of dat beeld klopt. Hoe veranderde de verhouding met de natuurlijke omgeving eigenlijk? Is er inderdaad sprake van toenemende vervreemding en raken we steeds verder weg van een gouden tijd?

Van de natuur als dagelijkse leefomgeving waarin we voedsel en beschutting moeten vinden, hebben we steeds meer afstand genomen. We leven nu in een *technotoop*. Het gevaar bevindt zich voor de meeste mensen in de stedelijke wildernis.

Volgens sommigen zijn we 'vervreemd' van de natuur, maar de vraag kan worden gesteld of we er ooit meer mee verbonden waren. 'Vervreemding' is een woord dat vaak achteloos wordt gebruikt in de betekenis van 'ergens niet meer mee verbonden zijn'. In de psychologie wordt het gebruikt voor de ervaring van depersonalisatie, niet bij jezelf horen, geen gevoelens kunnen ervaren. Marx gebruikte het in de context van arbeid: mensen voelen zich vervreemd van hun werk en de samenleving als ze er geen invloed meer op hebben en het gevoel hebben te zijn gereduceerd tot een ding. Als mensen spreken over een vervreemding van natuur, lijken al deze betekenissen door en naast elkaar te worden gebruikt. Vervreemding lijkt echter altijd te veronderstellen dat er ooit een tijd was zonder vervreemding. Maar is dat wel zo? Of is vervreemding vooral ook een hardnekkig idool van de manieren waarop we naar de natuur kijken? In dit hoofdstuk onderzoek ik de praktische kanten van vervreemding. Verderop neem ik andere aspecten van vervreemding onder de loep.

In praktische zin stonden verre voorouders ongetwijfeld dichter bij de natuur. Daar zullen ze waarschijnlijk weinig over hebben gefilosofeerd. Er zijn wel indicaties dat er nooit een gouden tijd van harmonieuze verbondenheid heeft bestaan. Lévi-Strauss merkt bijvoorbeeld op dat de Braziliaanse Indianen bij wie hij de eerste helft van de vorige eeuw onderzoek deed, de natuur als vijandig zien.

Een opvallend kenmerk van de moderne mens is zijn naaktheid. Darwin schreef in *The descent of man* (1871) al dat jager-ver-

zamelaars erg hun best doen om beharing te verwijderen en zich te versieren. Juist de naaktheid van de mens maakt het mogelijk om je met versieringen bewust buiten de natuur te plaatsen. Jager-verzamelaars zoals Indianen zijn vaak intensieve gebruikers van tatoeages en andere bewerkingen en versieringen van het lichaam. Volgens Lévi-Strauss zijn dat niet zomaar versieringen, maar middelen om de mens zelf in cultuur te brengen en mensen menselijk te maken door ze expliciet te onderscheiden van de natuur.

De eerste stap waarmee mensen zich gingen onderscheiden van andere dieren en in zekere zin afstand namen van een vanzelfsprekende natuur, was wellicht het gebruik van vuur. De voorouders van de moderne mens konden al een miljoen jaar geleden met vuur omgaan. Het gebruik van vuur betekende een enorme sprong: wie vuur weet te gebruiken, onderscheidt zich niet alleen wezenlijk van alle andere leven, maar kan ook veel meer materiaal in goed verteerbaar voedsel omzetten. Het is niet voor niets dat in veel mythen het vuur van goddelijke oorsprong is. Volgens een bekende Griekse mythe bijvoorbeeld stal de titaan Prometheus het vuur van de goden.

Volgens sommigen begon ook de ontwikkeling van gereedschap circa één miljoen jaar geleden. Dat gereedschap had meteen ook al esthetische eigenschappen. Vuistbijlen en schrapers van vuursteen werden vormgegeven op een manier die de basale functionaliteit ver te boven gaat.

Sinds de moderne mens zo'n tweehonderdduizend jaar geleden ontstond, was hij vijfnegentig procent van de tijd jager-verzamelaar. In die fase nam hij op verschillende manieren afstand tot de natuur. Na de uitvinding van het vuur werd de verdere ontwikkeling van gereedschap al snel een factor van belang in de jacht.

Speer en pijl en boog hadden grote invloed op de mogelijkheden om dieren te bejagen, en zullen het menu wezenlijk hebben veranderd.

Ook het gebruik van taal en het maken van afbeeldingen kun je zien als een vorm van afstand nemen tot de natuurlijke omgeving. Woorden en begrippen gaan immers over scheiden en onderscheiden. De grote sprong voorwaarts van veertigduizend jaar geleden wordt door sommigen verklaard door sprongen in taalgebruik. De verbetering van de spraakorganen van de Cro-Magnons ten opzichte van bijvoorbeeld de Neanderthalers vroeg slechts een kleine genetische verandering en ging niet gepaard met opvallende uiterlijke veranderingen. Het feit dat er weinig uiterlijk verschil zat tussen de Cro-Magnons en de Neanderthalers, maar ze toch geen gezamenlijke nakomelingen hadden, geeft mogelijk aan hoe belangrijk het verschil was of je kon spreken of niet. Er zijn weinig feiten die erop wijzen dat jager-verzamelaars zich één voelden met de natuur of er zich positief mee verbonden voelden. Zodra er sprake is van culturele uitingen proberen mensen zich juist te onderscheiden van de natuur. De jager-verzamelaars leefden niet per se 'akelig, wreed en kort', zoals sommige antropologen beweren, maar zeker ook niet altijd paradijselijk. Enerzijds kunnen San en Aboriginals zelfs in de onvruchtbare gebieden in korte tijd een behoorlijke hoeveelheid voedsel verzamelen, anderzijds geeft Diamond voorbeelden van groepen in het maagdelijk oerwoud van Nieuw-Guinea die omkwamen van de honger. Voor mensen die niet gewend zijn aan deze manier van leven is het bijna onmogelijk om te overleven als jager-verzamelaar. De verhalen van vroege Nederlandse ontdekkingsreizigers zoals Willem Barentz<sup>1</sup> (1550-1597) op Nova Zembla of Robbert Jacob Gordon<sup>2</sup>

---

1 <sup>1</sup> Zie Gramberg, Overwintering op Nova Zembla.

2 <sup>2</sup> Zie Panhuysen, Een Nederlander in de wildernis (2010).

(1743-1795) in Zuid-Afrika, of eigentijdse survivalers als Christopher MacCandless<sup>3</sup> hebben één overeenkomst: het is heel moeilijk om in de wildernis voldoende voedsel te vinden.

Bovendien leefden jager-verzamelaars – voor zover we kunnen afleiden uit beschrijvingen van het leven van Indianen in Noord- en Zuid-Amerika en Nieuw-Guinea – vaak in angst voor vijandschap met naburige groepen, wat er niet toe zal hebben bijgedragen dat ze de aarde als een harmonische of vredige of veilige plek hebben ervaren. De beroemde rede van Chief Seattle<sup>4</sup> over de harmonische verhouding die Indianen zouden hebben met de natuur, bleek lang na de dood van het opperhoofd door een blanke te zijn geschreven. Veel verhalen over harmonische verhoudingen van endemische volkeren onderling en met de omgeving bleken projecties van westerse dromen. Voorbeelden van minder plezierige sociale structuren, binnen op het oog eenvoudige en harmonische gemeenschappen, zijn er ook te over. Margaret Mead vergiste zich op Samoa, en Gauguin op Tahiti. Lévi-Strauss ontdekte bij de Braziliaanse Indianen dat in de kleine gemeenschappen van jager-verzamelaars er al heel complexe sociale structuren bestonden met een krachtige hiërarchie én slavernij. Die sociale structuur weerspiegelde zich in de kosmologie van de Indianen.

Veel mensen zien de cultuur van de herdersvolken in het Midden-Oosten als een belangrijk deel van onze eigen culturele voor geschiedenis. Die cultuur was er een van harde en voortdurende strijd. Het beginsel ‘oog om oog, tand om tand’ wordt vaak gezien als een regel om wraak te rechtvaardigen. De regel wijst echter op

---

3 Zie Krakauer, *De wildernis in* (2009).

4 De rede van Chief Seattle is geschreven door Ted Perry in 1972 op basis van een artikel in *Seattle Sunday Times* uit 1887 door Henry Smith, die zei zich te baseren op de speech uit 1855. Zie: T. Egan Chief's 1854 lament linked to ecological script of 1971, *New York Times*, 21 april, 1992.

een praktijk die veel erger was. Hij riep op om wraak niet eindeeloos te laten voortwoekeren maar proportioneel te laten zijn. Voorbeelden van ecologische disharmonie komen in de volgende paragrafen aan de orde.

De ontwikkeling van akkerbouw was een volgende stap in het proces van afstand nemen van de natuur. Met akkerbouw verschuift het handelingsperspectief van lukraak ingrijpen naar het organiseren van natuurlijke processen: de natuur moet worden benut en vooral bestreden. Aanvankelijk moet akkerbouw een eenvoudige manier zijn geweest om de voedselvoorziening veilig te stellen met als gevolg dat de bevolking kon toenemen. Volgens Diamond kon de bevolking door de georganiseerde landbouw met een factor tien tot honderd groeien. Landbouw maakte specialisatie en cultuur mogelijk. De verklaring voor de ontwikkeling van culturen ligt volgens Diamond niet zozeer in de toename van vrije tijd, maar in de toenemende noodzaak van planning en organisatie. Sommige auteurs leggen een relatie tussen de neolithische revolutie, het begin van de akkerbouw en de ontwikkeling van het taalgebruik. Akkerbouw vraagt immers om een betrekkelijk abstracte communicatie over planning en verwachting.

Akkerbouw was echter niet per definitie een zegen. Jager-verzamelaars waren aanvankelijk waarschijnlijk gezonder dan akkerbouwers. De lichaamslengte van jager-verzamelaars in Griekenland en Turkije was groter dan die van de latere akkerbouwers. De akkerbouw ging ook gepaard met venijnige ziekten: tuberculose, lepra en cholera kregen een kans.

De voordelen van akkerbouw waren ook niet meteen evident; reden waarom ze zich in Europa slechts verspreidde met circa een kilometer per jaar. Door landbouw waren meer mensen te voeden en konden vrouwen vaker kinderen baren, maar er ontstonden ook nieuwe ziekterisico's en de kwaliteit van het dieet werd niet

per se beter. Bovendien kon de impact van voedseltekorten grootschaliger worden: hongersnoden kwamen waarschijnlijk al vroeg in de geschiedenis van de akkerbouw voor.

Akkerbouw was dus geen eenduidige vooruitgang, maar een proces dat geen weg terug kende als het eenmaal op gang was gekomen. Na één of meer generaties akkerbouw kun je niet terug naar jagen-verzamelen, want er zijn te weinig dieren en wilde plantaardige producten meer in de leefomgeving om de gegroeide bevolking te voeden. De groepen die nog wel jagen en verzamelen, houden steeds minder gebied over en hun aantallen raken op achterstand. Bovendien treedt een achterstand in macht op: agrarische samenlevingen kunnen makkelijker strijders vrijstellen. Diamond (2000) noemt dit een autokatalytisch proces: je kunt niet terug omdat er inmiddels te veel mensen zijn om met de technieken van jager-verzamelaars van voldoende voedsel te voorzien.

De mensen die denken dat verschillen in ontwikkeling op aarde te maken hebben met verschil in erfelijke eigenschappen, worden door Diamond snel ontuchtend. Integendeel, erfelijke selectie in de richting van meer intelligentie is eerder te verwachten bij jager-verzamelaars dan bij akkerbouwers, en zeker bij mensen in moderne samenlevingen. De verschillen in ontwikkeling tussen diverse regio's zijn goed te verklaren door ecologische verschillen. Bij de ontwikkeling van de landbouw en veehouderij speelden verschillen in geomorfologie en klimaat een rol, maar vooral de aanwezigheid van domesticeerbare soorten.<sup>5</sup> Van de 56 domesticeerbare grootzadige grassoorten komen er 32 voor in het Midden-Oosten, een in zuidelijk Afrika en geen in Australië. Bij domesticeerbare dieren is sprake van een vergelijkbare situatie. De beperkte ontwikkeling van menselijke populaties in zuidelijk Afrika en Australië

---

5 Zie Diamond (1999).

verklaart Diamond door het ontbreken van voor akkerbouw of veehouderij geschikte soorten.

De volgende grote stap in afstand nemen was verstedelijking. Vanaf zesduizend voor Christus ontstonden de eerste grote steden. Maar ook verstedelijking was geen garantie voor vooruitgang. Met de vorming van de steden ontstonden al snel op grote schaal kasten en slavernij, en werd stammenstrijd opgeschaald tot grootschalige oorlog. Nieuwe besmettelijke ziekten konden zich door de dichte populaties ontwikkelen: pokken, pest en mazelen kwamen met de grote steden. Ook verstedelijking is een autokatalytisch proces: wie eenmaal stedeling is, kan om sociale, financiële en praktische redenen moeilijk terug naar een agrarisch bestaan.

Veel steden gingen door oorlogen of ecologische uitputting ten onder. Er ontstonden weliswaar enkele grootschalige steden, maar een paar duizend jaar lang leefde daar slechts een klein deel van de wereldbevolking. Pas sinds de mechanisatie van de landbouw, de opkomst van de industrie en de verbeterde bestrijding van infectieziekten kon de stedelijke bevolking fors groeien. Dat proces komt vanaf de negentiende eeuw in een stroomversnelling. Op dit moment leeft de meerderheid van de mensheid in steden, en de steden blijven groeien. Niet alleen vanwege de kansen die ze bieden, maar ook omdat ze al lange tijd overtollige arbeidskrachten van het platteland aantrekken.<sup>6</sup>

Aan het begin van de eenentwintigste eeuw hebben veel stedelingen nauwelijks nog directe ervaring met de natuur als bron van voedsel of beschutting. We worden niet meer geconfronteerd met de dagelijkse strijd tegen de honger en de elementen. De grote

---

6 Zie bijvoorbeeld Van der Woud (2010) en Robb (2007).

beweging van de afgelopen millennia was er een van het ontworstelen aan de afhankelijkheid van de natuur in het streven naar voedselzekerheid en comfort. In de pogingen om zoveel mogelijk greep te krijgen op de condities om voedsel te kunnen verbouwen, werden alle technische vondsten ingezet.

Intussen zitten we in een situatie waarin de druk op ecosystemen nog nooit zo groot is geweest, maar tegelijkertijd was er ook nog nooit zo'n groot aanbod aan voedsel. Voedseltekorten zijn geen kwestie meer van onvoldoende aanbod of onvoldoende productie, maar van ongelijke verdeling en problematische logistiek. De wereld van nu telt wellicht meer mensen met obesitas dan mensen met voedseltekort. De strijd om welvaart is gewonnen door de inzet van techniek en door *der Fossielarbeiter*, aardolie<sup>7</sup>. Nu hebben de kinderen niet langer een probleem, maar Moeder Aarde raakt uitgeput omdat de consumptieve verlangens van de kinderen alsmatig groeien.

We zijn dan wel op afstand geraakt van de natuur, maar in onze tijd zijn voedselzekerheid, comfort, gezondheidszorg en informatievoorziening tot ongekende hoogte gestegen en bereikbaar voor meer mensen dan ooit. Dat gaat gepaard met grote nadelen en ongelijke verdeling en risico's. Maar ondanks dit alles zijn er weinig mensen die terug willen in de tijd. Zelfs voor de *happy few* was de kans in vervlogen tijden groot dat je minder comfortabel, minder veilig, minder afwisselend en korter zou leven dan in de overbeviste, overbejaagde en overgeëxploiteerde wereld van nu.

Zo levert deze korte geschiedenis van onze ontworsteling aan de natuur een viertal paradoxen op. De eerste is dat we de natuur voor onze alledaagse zorg en beschutting niet meer nodig lijken te hebben, terwijl de afhankelijkheid van de eindige natuur zich in onze tijd op mondiale schaal meer dan ooit aan ons opdringt: *onafhankelijker maar ook afhankelijker dan ooit*.

---

7 Term van Sloterdijk in *Het kristalpaleis*.

De tweede paradox is dat we door onze grote afstand tot de natuur meer dan ooit kunnen zien dat we een onderdeel van haar zijn. Cronon<sup>8</sup> stelt daarom dat de relatie van de mens met de natuur een nieuwe fase in gaat. Als we onszelf meer gaan zien als onderdeel van de natuur, wordt de natuur weer een bron van verwondering. Juist in dat perspectief ligt spanning en verrassing: *afstand schept ruimte voor verwondering*.

De derde paradox is dat we de natuur meer dan ooit naar onze hand zetten, maar daarmee ook voor haar verantwoordelijk zijn geworden. We zijn in het antropoceen beland, het tijdperk waarin de mensheid een bepalende natuurkracht is geworden. Onze keuzen bepalen de toekomst van de natuur. Juist nu we vrij zijn van de natuur, kunnen we er in vrijheid voor kiezen om de natuur te behouden, ervoor te zorgen dat de eeuwige bron van verwondering en verbondenheid blijft stromen, of haar te vernietigen. *Onze dominante rol vraagt terughoudendheid*.

Een vierde paradox komt voor uit het feit dat we tegen wil en dank de baas zijn geworden van de dierentuin, terwijl we de natuur juist willen zien als iets dat autonoom is, dat zijn eigen gang gaat, wild is, subliem is: *nu alles in onze macht is, verlangen we naar wildernis*.

---

8 Zie Cronon, *Uncommon ground*.



## 2 Is de plundering van het paradijs een moderne hobby?

*Een tweede idool is het idee dat het uitroeien van soorten van recente datum is. Mensen roeiden echter al heel lang soorten uit en hadden enorme invloed op ecosystemen. Inzicht in dat aspect van de menselijke conditie, gecombineerd met het feit dat we beter dan ooit weten dat we op het punt staan soorten uit te roeien en zicht hebben op mogelijkheden om vernietiging tegen te gaan, zijn de basis voor een tournure naar een naturalistisch perspectief.*

Over de rol van de mens bij het verlies van soorten en de vernietiging van ecosystemen bestaan verschillende opvattingen. Sommigen wijten het aan het politieke systeem. Het kapitalisme wordt al lang, recentelijk nog door Ton Lemaire (2010), als boosdoener gezien. Soms wijten mensen het aan 'de cultuur'. In China en Japan zou men bijvoorbeeld weinig waarde hechten aan biodiversiteit omdat men dieren als ding ziet: het Chinese woord voor dier betekent 'ding dat beweegt'. Soms wijten mensen het aan een religie. Zo zijn er mensen die het christendom zien als oorzaak van de vernietiging van ecosystemen en het verlies van soorten. Anderen zien het vooral als gevolg van de groei van de bevolking en consumptie. Tegenover al deze opinies zijn ook tegenargumenten geformuleerd: communistische systemen hebben juist geen oog voor natuur, in oosterse culturen staat juist de harmonie met

de natuur centraal, in het christendom is juist het begrip 'rentmeesterschap' richtinggevend, de technologie gaat het juist mogelijk maken om negen miljard consumenten te voeden én de biodiversiteit te handhaven.

In discussies over de verhouding mens-natuur wordt vaak gesuggereerd dat die verhouding ooit harmonischer, respectvoller zou zijn geweest. Verschillende paradijsmythen verwijzen daarnaar en ook de oude Grieken en Romeinen hadden er beelden bij. Vanaf de Verlichting speelt een harmonische omgang met de natuur een rol in utopieën, en in de Romantiek was de 'edele wilde' een geliefd thema. Om de vraag naar perspectieven voor een duurzame, harmonische omgang met ecosystemen te kunnen schetsen, is het goed om te kijken naar de perceptie van de natuur van vóór het christendom en het ontstaan van het kapitalisme.

Diamond (2000) laat zien dat de bevolking van een eiland of continent door mensen meestal snel ten koste gaat van de eetbare dieren: snelle massa-extinctie is het gevolg. In Noord-Amerika, Zuid-Amerika en Australië stierf na de komst van de mens 73, 80 en 86 procent van de grote zoogdieren uit.

Ten tijde van de 'grote sprong voorwaarts' (Diamond), zo'n 40.000 jaar geleden, kwamen de Cro-Magnons, de eerste moderne mensen, Europa binnen. In dezelfde periode arriveerden ze ook in Australië. Alle grote dieren – reuzenkangoeroe, neushoornachtige, buidelluipaard, reuzenstruisvogel en reuzenhagedis – waren 5000 jaar later verdwenen. Op alle bestudeerde oceanische eilanden leverde kolonisatie in de prehistorie hetzelfde beeld van snelle extinctie op.

Aan het eind van de laatste ijstijd trokken kleine groepjes mensen via de Beringstraat Amerika in, waar toen nog geen mensen woonden. In een periode van duizend jaar verspreidden ze zich

van Alaska naar het uiterste zuiden van Patagonië. Grote delen van Amerika leken toen nog op de Serengeti nu, met grote kuddes olifanten, paarden, luiaards, leeuwen en kamelen. Het is moeilijk voorstelbaar, maar al deze soorten die verschillende ijstijden hadden overleefd, verdwenen binnen duizend jaar. Diamond laat zien dat bij een bevolkingsgroei van 1,1 %, een groep van honderd mensen in duizend jaar kan uitgroeien tot een bevolking van tien miljoen, en dat een dergelijke bevolking in staat is hele populaties uit te roeien.

Hoe krijgen aanvankelijke kleine groepen mensen dat in een enorm continent zo snel voor elkaar? De verklaring ligt volgens Diamond in het feit dat deze dieren nog nooit mensen hadden gezien. Ze waren makkelijk te benaderen en het duurde lang (vaak te lang) voordat ze makheid hadden verloren.

Vanwege de andere omstandigheden bleven in Afrika wel veel grote zoogdieren over. In de eerste plaats was daar sprake van co-evolutie. Dieren hadden de kans om te leren dat mensen gevaarlijk waren. In de tweede plaats waren de aanwezige diersoorten toevallig niet goed domesticeerbaar; een zebra bijvoorbeeld is niet te temmen. En omdat er weinig voedselgewassen waren die zich leenden voor domesticatie, bleven de menselijke populaties klein. De mensen ten zuiden van de Sahara waren zo niet in staat de grote kuddes uit te roeien.

Bij evolutionaire processen denken veel mensen aan perioden van miljoenen jaren. De ecosystemen van West-Europa zijn echter onder invloed van het klimaat in veel kortere perioden rigoureus veranderd. Zo'n 40.000 jaar geleden was Nederland voor een groot deel bedekt door gletsjers. Toen die zich terugtrokken, lieten ze kaal land achter. Daar ontwikkelde zich een steppetoendra met laagblijvende planten. Duizenden jaren leefden daar groepen mammoeten en oervormen van runderen en kamelen en tijgers.

In de ondergrond zijn hun botten nog overal te vinden. Ze werden bejaagd door Neanderthalers.

Zo'n 20.000 jaar geleden werd het opnieuw kouder en droger, maar er kwamen geen gletsjers meer. Vanaf 12.000 jaar geleden werd het snel warmer. De zee begon te stijgen en een paar duizend jaar later werden Engeland en Ierland eilanden. De dieren van de toendra's verdwenen naar het noorden. Uit warmere streken trokken wilde paarden, edelherten, runderen en mensen Noordwest-Europa in. Daarna volgden ook de planten en bomen die nu hier voorkomen. De vestiging van een nieuwe flora en fauna op de toendra stond vanaf het begin onder invloed van menselijke jacht. Vanaf de laatste ijstijd hebben mensen en ecosystemen in Europa elkaar intensief beïnvloed. In de tijd van de piramides, nog slechts vierduizend jaar geleden, werd de dwergmammoet, een afstammeling van de mammoet, uitgeroeid. In het mediterrane gebied verdwenen onder invloed van de mens 3000 tot 2000 jaar geleden veel soorten die wij nu Afrikaans vinden: leeuwen, olifanten en neushoorns.

Sinds het begin van de jaartelling zijn in Noordwest-Europa ongetwijfeld nog veel soorten verdwenen waarover niets schriftelijk is vastgelegd. Het Europees rund verdween in de zeventiende eeuw en het wilde paard in de negentiende eeuw. Vele andere soorten werden teruggedrongen naar de periferie van Europa. Het is onmogelijk om in Europa nog een gebied aan te wijzen waar de ecosystemen niet intensief zijn beïnvloed door de mens.

De huidige pogingen om grazers in te zetten voor een natuurlijker beheer zijn een aardig begin, maar leiden niet tot iets dat vergelijkbaar is met de begrazing op enig moment in de geschiedenis tussen ijstijd het begin van de jaartelling of zelfs Middeleeuwen. Het palet aan grazers verschilt te veel met de toenmalige situatie. De verhouding tussen grazers en roofdieren is nog min-

der oorspronkelijk. Het is de vraag of er nog plekken op aarde zijn met verhoudingen die overeenstemmen met een moment in de geschiedenis dat verder weg ligt dan een paar eeuwen. Je zou kunnen zeggen dat veel vegetaties al heel lang zijn verweesd. Met de herintroductie van enkele grazers zijn we er dan ook niet. In dat perspectief is het begrijpelijk dat er mensen zijn die ervoor pleiten om de verweesde vegetaties van Noord-Amerika en Europa met grazers te confronteren die we nu associëren met zuidelijke savannen.<sup>1</sup>

Jacht, stroperij en visserij waren ook in de laatste eeuwen van grote invloed. Talloos zijn de verhalen over de enorme aantallen vogels, zoogdieren en vissen. Een bekend voorbeeld is dat van de trekduiven. Die waren in Noord-Amerika zo algemeen dat ze met miljoenen de hemel konden verduisteren. In Frankrijk werden trekkende leeuweriken met duizenden gevangen om tot paté te worden verwerkt. Amerikaanse bizonnen trokken in onafzienbare kudden over de vlakten. Tsjechov<sup>2</sup> beschrijft hoe de zee bij Kamtchatka woelde van de vissen. Indianen in Canada beschrijven hoe rivieren kolkten van de zalmen. Nederlandse vissers in de zeventiende eeuw konden hun haring in zulke hoeveelheden vangen dat de duinen ermee werden bemest. Ooit ging de vangst nog met enige heroïek gepaard, zoals in *Moby Dick*. Maar al in de negentiende eeuw lukte het om de ogenschijnlijk oneindige voorraden zo effectief te bejagen dat veel soorten in een mum van tijd balanceerden op de rand van uitsterven. In onze tijd is het een fluitje van een cent om de zeeën semi-automatisch leeg te vissen. Willekeurige groepen vogels of zoogdieren zouden we zo uit het evolutionaire proces kunnen drukken.

---

<sup>1</sup> Pleistocene soorten als de Noord-Amerikaanse dwergmammoet zouden bijvoorbeeld vervangen kunnen worden door de Afrikaanse olifant.

<sup>2</sup> Zie Tsjechov, Een reis naar Sachalin.

Slechts op een enkel plekje op aarde is er nog een spoor van de oorspronkelijke natuurlijke rijkdommen te vinden. Als iedereen die zou willen zien, zou het daar een drukte worden vergelijkbaar met het San-Marcoplein of het Louvre. De Vlaamse filosoof Vermeersch (1994) zei het zo. Stel je al die Europeanen en Japanners in de Serengeti voor die ze zich achter de laatste boom afvragen: *where have all the zebras gone?*

Niet minder ingrijpend waren de gevolgen van landbouw en ontbossing. Die hebben twee soorten effecten. In de eerste plaats worden dieren voor landbouwers concurrenten: een nieuw argument om soorten te bestrijden. Daarnaast zijn er de effecten van het veranderende grondgebruik zelf. Hierdoor verdwenen leefgebieden voor tal van soorten.

Vanaf 6000 voor Christus ontstonden in Mesopotamië, en later op veel plaatsen in het Midden-Oosten, de eerste grote steden: bossen werden gekapt en steeds meer grond werd geïrrigeerd om de groeiende bevolking te voeden. In veel van deze grote steden liep de bevolking al voor het begin van de jaartelling in relatief korte tijd terug omdat de gronden verziltten en verdroogden. In het Midden-Oosten en Noord-Afrika verdwenen bossen en liep de vruchtbaarheid van de bodem achteruit. Ook in China en India verdwenen steden en culturen omdat de bodems degradeerden.

In het oude Griekenland klaagde Plato over het verdwijnen van bossen en de vruchtbare gronden.

In West-Europa kwam de ontbossing later op gang. Die had door het vochtiger klimaat minder desastreuze gevolgen, maar toch waren de gevolgen niet gering. Het verdwijnen van de hoogvenen in laag Nederland bijvoorbeeld werd ten dele veroorzaakt door het verdwijnen van bossen in Centraal-Europa. De rivieren namen veel zand mee, werden ondieper en zetten hun zand af over de veengronden. Door de ontbossing werd ook de afwatering

onregelmatig, met meer overstromingen als gevolg.

In de negentiende eeuw traden in de Alpiene gebieden enorme lawines en erosie op door ontbossing. In Nederland waren zandgronden zo uitgemergeld dat er alleen nog heide groeide, en zelfs die werd zo overbegraasd dat er zandverstuivingen ontstonden.

Mann (2012) laat zien dat in grote delen van China in de negentiende eeuw erosie en watersnood optrad na de introductie van gewassen uit Zuid-Amerika.

In de Verenigde Staten woei in de twintigste eeuw de vruchtbare bodem van hele staten weg na overbegrazing.

Altijd wisten we het. George Perkins Marsh ging in *Man and Nature* (1864) al uitgebreid in tegen het idee dat de invloed van de mens beperkt zou zijn. Hij liet zien hoe de oude mediterrane culturen in elkaar waren gestort door misbruik van het milieu, en dat dit proces over de hele wereld nog steeds voortging. Hij zag er een bedreiging in voor de Verenigde Staten zelf.

E.O. Wilson beschrijft in *De toekomst van het leven* (2002) dat we door een flessenhals moeten. De mondiale bevolking zal tot 2050 nog fors toenemen en ergens tussen de 9 en 14 miljard uitkomen. Eind van de eeuw zouden we dan op 9 miljard kunnen zitten. Hij geeft aan dat de graanproductie nu al voldoende is om 10 miljard Indiërs te voeden, maar dat daarvan vanwege hun omzetting van graan in vlees slechts 2,5 miljard Amerikanen kunnen leven. Met een uitgebreid pakket aan maatregelen denkt hij een groot deel van de soorten en ecosystemen door de flessenhals te kunnen halen. Kostbaar hoeft het niet te zijn: met een promille van het bruto mondiaal product kan al veel worden bereikt. Dat komt neer op een dollarcent per kop koffie.

In Nederland is de biodiversiteit de vorige eeuw achteruit gehold. De soorten die bij het agrarische cultuurlandschap hoorden of

onder invloed van visserij stonden, gingen – en gaan nog steeds – hard achteruit: vogels en planten verdwijnen uit akkers en weiden. Het gebruik van bestrijdingsmiddelen is nog steeds extreem hoog en het effect op insecten is rampzalig. Het gebruik van de zee is buitensporig intensief: van veel diersoorten komen oudere jaarklassen vrijwel niet meer voor. Het wad is nog ernstig beschadigd.

Uniek in de wereld was de keuze eind jaren tachtig om de restanten van natuurgebieden te vergroten en verbinden met het concept van de Ecologische Hoofdstructuur (EHS). De flora en fauna in die natuurgebieden begon zich de laatste jaren in enige mate te verbeteren dankzij betere milieucondities en de uitbreiding van leefgebieden. Het besluit om een EHS te ontwikkelen, lijkt de voorlopig laatste keer dat er sprake was van voluntaristische planning: een plan dat niet voortkwam uit de markt of uit noodzaak, maar omdat we het goed vonden voor de publieke zaak.

Samenvattend hebben mensen al millennia grote invloed op het voortbestaan van soorten en ecosystemen. Ze hebben echter pas sinds kort inzicht in het tempo, de maat en schaal waarop ze soorten uitroeien. De bescherming van biodiversiteit en wildernissen is plotseling in het perspectief van mondiale verhoudingen komen te staan. Juist in die context hebben we weinig ervaring met effectieve strategieën en regelgeving. Positief is dat we meer zicht hebben op wat er gebeurt; bovendien lijken de problemen technisch niet onoplosbaar. De restauratie van verzilte, verdroogde en geërodeerde gebieden is een van de belangrijkste opgaven van de komende eeuw. Als dat ons lukt, wordt de druk op de gebieden die nu nog een hoge biodiversiteit kennen, stukken minder.

### 3 Is de natuur onttoverd of zijn we volwassen geworden?

*Onttovering is het derde idool. Inzicht in de aard van vervreemding en de vernietiging van soorten geeft zicht op nieuwe perspectieven. Inzicht in de aard van de onttovering kan de kiemcel zijn van nieuwe vormen van betovering. Er zijn nieuwe vormen van betovering denkbaar die niet zweverig of kinderlijk zijn maar die passen in een volwassen relatie met de natuur, in een naturalistisch perspectief.*

We hebben gezien dat de ontwikkeling van de relatie mens-natuur in praktische zin heel complex was. De ontwikkeling van de relatie mens-natuur in spirituele zin is mogelijk complexer. In het Westen zien we een hoofdstroom waarin de natuur werd ontgoddelijkt, gedemystificeerd en onttoverd. Het wereldbeeld mechaniseerde en verzakelijkte. Tegelijk waren er ook altijd tegenbewegingen: mensen die God als immanent zagen, romantici op zoek naar een begeesterde natuur en new-age-achtige groepen die nieuwe vormen van spiritualiteit zochten.

In voorchristelijke tijden manifesteren goden zich op velerlei manieren in de natuur: in natuurverschijnselen, in hemellichamen, in dieren en heilige bomen. De machten en krachten dwongen respect af, misschien dankbaarheid, maar zeker ook angst. Bij de Grieken vielen de goden al niet meer samen met de natuur,

maar verbleven ze erin. Het waren een soort supermensen met uitvergrotingen van menselijke trekken, en zeker geen morele bakens.

Met het ontstaan van monotheïstische religies begon de rigoureuze onttovering van de natuur. De natuur was immers een schepping van God waar niets geheimzinnigs aan was. De wereld en de natuur waren er om in cultuur te brengen.

Al vanaf de eerste eeuwen na Christus zochten gelovigen God in de natuur. Vroegmiddeleeuwse Ierse monniken waren in die zoektocht bijzonder gedreven. Ze zochten de meest eenzame plekken op en schreven er lyrische poëzie over. Franciscus van Assisi had een warme relatie met zijn medeschepselen. Voor Spinoza, die niet uit een christelijke maar Joodse traditie kwam, vielen God en de natuur samen. Teilhard de Chardin is een voorbeeld van een meer recente denker in de christelijke traditie die een minder scherpe scheiding ziet. Ook in joodse en islamitische tradities komen scholen en individuen voor die meer mystieke opvattingen hebben, maar de hoofdlijn van de abrahamitische religies is de gedachte dat de door God geschapen natuur er is om door de mens te worden benut.

In de Renaissance gingen mensen de wereld verkennen. Daarvoor werd het aardse geassocieerd met chaos en het rijk van de duivel. Aardse genoegens waren een nutteloze afleiding van een bestaan dat op God gericht zou moeten zijn. De wereld wordt steeds meer een niet-religieus, te onderzoeken object. In de schilderkunst komt de mens vanaf de Renaissance in het landschap te staan, alsof hij dan pas op aarde is geboren en ervan mag genieten. In de zeventiende eeuw worden landgoederen en buitenverblijven populair bij stedelijke elite.

Met de wetenschappelijke revolutie begon in het Westen een traditie die het dualisme van God en wereld als uitgangspunt nam en verder versterkte. De wereld is te kennen met wetenschappe-

lijke methoden waarvan de zekerheid door God wordt gegarandeerd: begin van de mechanisering van het wereldbeeld. De relatie met God zelf is een kwestie van geloof.

Begin negentiende eeuw zien we in Europa de Romantiek opkomen. De romantici hebben een dramatische verhouding met de natuur. In de schilderkunst heeft de natuur vaak sublieme trekken. Als er mensen op de schilderijen voorkomen, lijken die verloren in een groots landschap, zoals in het werk van Caspar David Friedrich.

In de loop van de negentiende eeuw wordt de twijfel aan het bestaan van God steeds manifester. Schopenhauer is atheïst en ziet de wereld als een plek waar lijden en egoïsme domineren. Hij is gecharmeerd van boeddhistische concepten als mededogen. Nietzsche verkondigt de dood van God en interpreteert die als het failliet van het Ware, het Goede en het Schone. Hij ziet het als bevrijding om in een 'onttoverde' natuur te kunnen wandelen.

Darwin is een van de eerste auteurs die met enthousiasme, verwondering en bewondering voor de natuur schrijft vanuit een atheïstisch perspectief. Voor hem geeft juist het ontbreken van een hiernamaals een enorme betekenis aan de waarde van het leven.

In de tweede helft van de negentiende eeuw wordt natuur zowel in het perspectief van vervreemding geplaatst als in een nationalistische context. Marx verklaart de arbeider vervreemd van de natuur. Diverse nationalistes verbinden zich juist met natuur: het Duitse bos krijgt een betekenis als drager van de identiteit van de natie, zoals de wildernis in het Amerikaanse nationalisme. In Nederland is natuur in de negentiende eeuw vooral 'onland', land en moeras dat nog in cultuur gebracht moet worden.

Cronon (1996) stelt dat wildernis tot in de achttiende eeuw in Engeland en de rest van Europa werd geassocieerd met verlaten-

heid: wildernis is *deserted, savage, barren, waste*. In de christelijke cultuur was wildernis alles buiten de Hof van Eden. De wildernis moest veroverd worden; de wildernis was dat waar Mozes veertig jaar doorheen trok; de wildernis was waar Jezus veertig dagen vastte en streed met de duivel. Eind van de achttiende eeuw was dit allemaal veranderd. Wildernissen werden ineens als waardevol gezien. Thoreau kon zeggen dat in de wildheid de redding van de wereld lag. Was wildernis eerst het kwaad en de chaos, de donkere wereld buiten het paradijs, nu werd ze zelf bijna een paradijs. John Muir, een van de grondleggers van de Amerikaanse natuurbescherming, vond de beschrijving van de hemel tekortschieten bij wat hij zag in de Sierra Nevada.

Het begrip 'wildernis' is volgens Cronon zo'n krachtig concept geworden omdat het geladen is met de kernwaarden van de cultuur die het begrip schiep en idealiseerde: de wildernis moest heilig en subliem worden.

Volgens Cronon lag in de achttiende eeuw het bovennatuurlijke net onder de oppervlakte en werd aangeduid met de doctrine van het sublieme. De betekenis van dat woord is inmiddels in de wereld van de commercie verwaterd tot een vaag synoniem voor schoonheid. Bij Burke en Kant was het sublieme echter verbonden met zeldzame plekken en verschijnselen op aarde waar men de kans had om een glimp van God op te vangen, en met landschappen waar men zich bewust werd van eigen kleinheid en sterfelijkheid. Bergen, watervallen, kloven, onweer en storm werden ermee geassocieerd. Hoe meer sublieme plekken doelwit werden van toerisme, hoe meer het sublieme echter werd gedomesticeerd. Waar Thoreau een berg nog beschreef als subliem in de zin van angstaanjagend en goddelijk, treedt bij Muir enkele decennia later het schone en lieflijke al meer op de voorgrond. Niet alleen het romantisch begrip van het sublieme maakte van de wildernis iets heiligs. Ook de romantische notie van de natuur als oorsprong

en tegengif van de civilisatie, terug te voeren op bijvoorbeeld Rousseau, speelt een rol.

Het thema 'oorsprong en eenvoud' kwam ook sterk naar voren in de nationale Amerikaanse mythe van *the frontier*. De wildernis was in dat verband een symbool voor natievorming, sociale vernieuwing, en de essentie van de Amerikaanse identiteit. Omdat de wildernis achter *the frontier* zo belangrijk was geweest voor de natie moest er toen die was verdwenen een substituuut worden gevonden in de vorm van parken en reservaten. Die stonden symbool voor gemeenschapsvorming, maar ook voor de vrijheid van individuen. Van het begin af aan was het ironisch dat die laatste wildernissen gebruikt werden voor de toeristische avonturen van de rijken en dat de Indianen werden verbannen. De wildernis moest immers maagdelijk zijn, maar als het even kon ook gevaarloos. Zo ging de culturele uitvinding van de wildernis vanaf het begin gepaard met het wegpoetsen van de geschiedenis. Het werden plaatsen buiten de tijd.

Als *frontier* stond wildernis volgens Cronon voor de morgenstond van de civilisatie. Als het sublieme stond wildernis voor het heilige, de woonplaats van God die niet verandert in de tijd.

Cronon formuleert ook kritiek op hedendaagse natuurbeschermers: velen hebben er volgens hem geen moeite mee te zien dat God de expressie is van onze menselijke verlangens en dromen, maar vinden het wel moeilijk te zien dat in deze tijd de natuur dezelfde soort spiegel biedt. Zo dient wildernis als de niet onderzochte basis waarop de standpunten van quasi-religieuze natuurbeschermers rusten. Het zou een plaats zijn van vrijheid, waar we ons ware zelf kunnen terugvinden: wildernis als het ultieme landschap van de authenticiteit. Het zou de wereld zijn zoals hij echt is en waar we onszelf kunnen leren kennen zoals we werkelijk zijn.

Veel auteurs met een groot hart voor natuur beklagen zich over de onttovering van de natuur. Door die onttovering gaan mensen volgens een auteur als Ton Lemaire (2002) de natuur naar eigen goeddunken exploiteren. Heilige plekken werden profaan. De *genius loci* wordt een GPS-locatie.

Maar vanwaar die teleurstelling omtrent de onttovering? Klagen over de onttovering heeft geen zin. Je kunt niet opnieuw in Sinterklaas gaan geloven. Of zou het zo zijn dat die onttovering die zich in de loop van eeuwen heeft voltrokken, ons herinnert aan een onttovering die wijzelf in de ontwikkeling van kind naar volwassene beleven? Veel volwassenen ervaren dat de glans van de plekken van hun jeugd, blijkt te zijn verdwenen. Veel mensen maken bij het afscheid van hun jeugd een gevoel van onttovering mee. Het verlangen naar betovering is waarschijnlijk slechts een verlangen van volwassenen naar de glans van de kindertijd. Wordsworth verwoordde het treffend: *Wat ik ooit zag, kan ik nu niet meer zien*. Hij is er zijn hele leven naar blijven zoeken en ik denk dat iemand als Lemaire ook op zoek is naar een ooit zo indrukwekkende jeugdervaring. Projecteren ze hun eigen verlies op de samenleving? Heeft het landschap zijn kwaliteit verloren of kunnen we als volwassenen de glans niet meer ervaren?

In *Expeditie Wildernis* kwam dit thema ook aan de orde in het gesprek met Marjoleine de Vos. Ze stelde dat er aan natuur niets valt te begrijpen. Natuur is niet mooi, lelijk of vriendelijk; ze trekt zich niks van je aan. De natuur is onaandoenlijk voor ons lot, en dat is niet makkelijk te verdragen. Ze ziet de onttovering niet als probleem, maar eerder geestelijke hygiëne. Zoals in een gedicht van Pessoa:

*Mystieke dichters zeggen dat bloemen voelen  
en dat stenen zielen hebben en rivieren extase in het maanlicht.*

*Maar bloemen als ze zouden voelen waren geen bloemen,  
ze waren mensen.  
En als de stenen zielen zouden hebben waren ze levende dingen,  
geen stenen.  
Als de rivieren extase zouden hebben in het maanlicht  
waren rivieren zieke mensen.*

*Het is nodig niet te weten wat bloemen zijn en stenen en rivieren  
om te kunnen spreken over hun gevoelens  
Spreken over de ziel van stenen bloemen rivieren is spreken  
over jezelf en je eigen onechte gedachten.  
God zij dank dat stenen slechts stenen zijn en rivieren niets dan  
rivieren  
en bloemen alleen maar bloemen.  
Wat mij betreft, ik schrijf het proza van mijn verzen en ik ben tevreden  
omdat ik de natuur begrijp aan de buitenkant en de natuur niet  
begrijp van binnen, want de natuur heeft geen binnen anders was zij  
geen natuur.*

Ook de filosoof Sarte beschrijft in *Walging* een vorm van onaan-  
doenlijkheid van de natuur: kijkend naar boomwortels zegt hij dat  
de natuur hem tegenstaat omdat je er niet mee in gesprek kunt  
gaan.

Toch kun je als volwassene in deze tijd, nuchter als Pessoa,  
geraakt worden door de natuur op een manier die naar de weten-  
schappelijke maatstaven van deze tijd, vreemd is. Patricia de Mar-  
telaere beschrijft in *Wat blijft* (2009) op een indringende manier  
de spagaat in de manier waarop we natuur ervaren:

“Belangrijker is dat dit wetenschappelijke natuurconcept hoege-  
naamd niet overstemt met de intuïtieve manier waarop de natuur  
door veel mensen, onder wie de strengste natuurwetenschappers,

wordt ervaren en op een romantische manier gecultiveerd. Haast  
niemand is in staat om doodnuchter en volkomen onbewogen  
door een donker woud of een zonovergoten berglandschap te  
lopen. Een bosanemoon, een oude boom, een streep zonlicht, een  
hert – alles nodigt uit tot verwondering, verwantschap en diepe  
vreugde. Alles lijkt meer te zijn dan het is of wat we weten dat het  
is: een steen is meer dan een steen, een dier is meer dan een dier.”  
En even verder: “Het inzicht dat de natuur... geen warm en veilig  
verlengstuk is van onszelf, maar een paradijs waaruit we zijn ver-  
bannen omdat het nooit heeft bestaan.”

God is dus verdwenen uit de natuur. We beseffen intussen heel  
goed wanneer we de natuur gebruiken voor allerlei projecties en  
we zien dat jeugdervaringen niet hetzelfde zijn als de ervaring van  
volwassenen. Nu we deze drie laagjes van de toverbal hebben afge-  
likt, houden we dan een glazen knikker over? Transparant, mis-  
schien mooi en interessant maar niet betoverend of blijft er  
uiteindelijk een kern van betovering over die zich principieel  
tegen iedere onttovering verzet?

Wellicht stuiten we hier op de betovering die door spirituele  
meesters uit alle grote stromingen, van Boeddha tot Meester Eck-  
hart, werd aangeduid als eenheidservaring, verbinding met het al,  
of overstijging van de dualiteit. Dit gaat verder dan het verschijn-  
sel dat wordt aangeduid met de spreuk ‘*Beauty is in the eye of the  
beholder*’.<sup>1</sup> Die zou kunnen worden geïnterpreteerd als een kwes-  
tie van smaak.

Zij leggen de nadruk op het feit dat deze ervaring niet zozeer  
wordt veroorzaakt door de natuur zelf, maar door onze innerlijke  
dispositie. Natuurervaringen spelen vaak een grote rol, maar de

---

<sup>1</sup> The beauty is in the eye of the beholder komt uit de roman Molly Bawn  
(1878) van Margaret Wolfe Hungerford.



ervaring wordt niet veroorzaakt door de natuur. Zij kan worden bevorderd door meditatie of rust, zij treedt ook vaak op na een periode van psychische of fysieke stress, maar kan niet worden afgedwongen.

De natuur verbindt zich niet met ons; het is een innerlijke beweging in onszelf die verbinding mogelijk maakt. De ervaring verschilt van intensiteit. Hij is niet per se groots en meeslepend, maar kan ook als een *life event* worden ervaren. Gezien de continuïteit waarmee dit soort ervaringen over eeuwen en culturen heen worden gemeld, lijkt me dit geen modieuze zweefpartij maar een heel aardse vorm van spiritualiteit.

## 4 Bestond er ooit een rentmeester?

*Rentmeesterschap is een idool dat in christelijke (politieke) kringen nogal eens wordt aangeropen. Het idool van een bijbels rentmeesterschap zou de basis moeten zijn van de omgang met de natuur. Bij nadere inspectie blijkt de bijbelse basis op zijn zachtst gezegd discutabel. In de praktijk geeft dit idool ook nauwelijks richting aan politieke keuzen.*

Als de mens Adam in het paradijs wordt geplaatst, krijgt hij de opdracht mee om die te “bewerken en bewaren” (ook wel vertaald als “bewerken en ontwikkelen”). Het ‘zaaddragend gewas en de vruchtbomen’ worden hem tot voedsel gegeven. De paradijselijke mens was dus vegetariër.

Nadat de mensen uit het paradijs zijn verdreven, moet hij zijn brood “in het zweet des aanschijns” verdienen en de aarde zal “weerbarstig” zijn. Over verantwoordelijkheid voor de aarde staat er verder niets geschreven. Vreemd genoeg duikt bij de kinderen van Adam en Eva zonder enige introductie wel het offeren van dieren op. Blijkbaar was dat een vanzelfsprekendheid waarbij het interessant is dat het plantaardige offer van Kaïn niet werd aanvaard en het dierenoffer van Abel wel.

Na de zondvloed wordt het einde van het vegetarisme geformaliseerd: “Al wat zich roert zal u tot spijs zijn; ik heb u alles gegeven

evenals het groene kruid”.<sup>1</sup> De nadruk ligt vooral op consumeren, niet op beheren. Voor de morele omgang met gedomesticeerde dieren worden wel regels gegeven, maar niet voor de omgang met de wilde dieren en de wildernis.

In de westerse wereld lijken religieuze overtuigingen over de omgang met natuur niet erg specifiek. In de laatste twee millennia hebben christelijke kerken nooit veel zorg voor de schepping getoond. Als je ervan uitgaat dat religieuze overtuigingen onderdeel zijn van maatschappelijke overtuigingen in het algemeen, is dat niet vreemd. In de laatste eeuw lijken ook christenen zich soms zorgen te maken over de achteruitgang van natuur en biodiversiteit. Ze spreken dan bijvoorbeeld over “de heelheid van de schepping”. De Bijbel zelf blijkt veel ruimte voor interpretatie te geven. Al in de eerste paar bladzijden geeft God heel verschillende signalen af. De wereld is amper geschapen, of God roeit zijn schepping uit, op de dieren in de ark van Noach na. Noach krijgt een weinig zachtzinnige boodschap mee: “De dieren die in het wild leven, de vogels van de hemel, de dieren die op de aarde rondkruipen en de vissen van de zee zullen ontzag en angst voor jullie voelen – ze zijn in jullie macht. Alles wat leeft en beweegt zal jullie tot voedsel dienen.” (Genesis 9.1-5<sup>2</sup>).

De verantwoordelijkheid van christenen voor natuur is op zijn best ambivalent te noemen. Christenen kunnen een hartstochtelijk pleidooi houden voor het behoud van de schepping, maar de meer fundamentalistische stromingen lijken ook volslagen onverschillig te staan tegenover de natuur. Zou die er niet toe doen in het licht van de eeuwigheid? Sluimert het idee nog dat de duivel huist in de wildernis? Moet het in cultuur brengen van de wildernis een gebed zijn zonder einde?

---

1 Aldus geciteerd door Boersema, ongedateerd.

2 In de nieuwe bijbelvertaling van 2004, Nederlands Bijbelgenootschap.

De Bijbel is de neerslag van verhalen die eeuwenlang werden verteld. Op het punt van de natuur zijn ze heel verschillend. Afhankelijk van je focus of voorkeur voor bepaalde passages kun je tot verschillende visies komen op de bijbelse betekenis van natuur. Bij de vertaling en interpretatie van teksten in latere eeuwen bleek de speelruimte zo mogelijk nog groter. Dat blijkt uit de rigoureuze verschillende morele opvattingen die er in de loop der eeuwen op werden gebaseerd.

Vanaf het prille begin zit er in de christelijke wereld een belangrijke ambiguïteit in de opvattingen over natuur. Enerzijds wordt Gods schepping lyrisch bezongen in het Hooglied en worden de vogels door Jezus ten voorbeeld gesteld voor de mens. Tegelijk echter was de wildernis het rijk van de duivel.

In de Middeleeuwen worden arcadische beelden van tuinen wel bezongen, maar de natuur in de zin van wildernis wordt over het algemeen gezien als bedreigend en duister. Een ander soort ambiguïteit speelt in de Renaissance. Aan de ene kant is er het verhaal van Petrarca die de Mont Ventoux beklom om van het uitzicht te genieten en zich daarna diep schaamde voor zijn hoogmoed.<sup>3</sup> Dit wordt door velen gezien als een voorbeeld van het begin van de Renaissance: de mens gaat de wereld onderzoeken. Aan de andere kant begonnen niet veel later de grote ontdekkingsreizen die blijkbaar niet als hoogmoedig werden gezien. Bij de ontdekkingsreizigers spelen echter weer andere ambiguïteiten in de beelden van de natuur. Volgens Lemaire (1986) was in de loop van de vijftiende eeuw een versmelting tot stand gekomen van de christelijke paradijsmythe met de Grieks-Romeinse mythe van de Gouden Tijd. In de verhalen over de Gouden Tijd leefden mensen eenvoudig, (seksueel) vrij, zonder heersers en oorlogen, en wer-

---

3 Aangehaald door bijvoorbeeld Lemaire (1970) in *Filosofie van het Landschap*.

den tot honderdvijftig jaar oud. Columbus en Vespucci meenden deze kenmerken waar te nemen in het Amerika dat ze eind vijftiende eeuw ontdekten. De wildernis van Columbus lijkt zo gelijk een plaats te zijn waar monsters huizen als een plaats waar een verloren paradijs kon worden gevonden.

Dat de Bijbel maar een beperkt richtsnoer was voor de omgang met de natuur bewijst het feit dat er ten tijde van de grote ontdekkingsreizen heftige debatten plaatsvonden over de vraag of Indianen mensen zijn. Een bijzondere vorm van ambiguïteit is te zien bij Columbus, die Indianen wel als mensen zag maar de doop van Indianen verbood omdat je christenen niet als slaven mocht verhandelen. Niet veel later verbood Philips de Schone het weliswaar om Indianen tot slaven te maken, maar ontstond weer een nieuwe ambiguïteit in de verhouding tot de schepping: de indiaanse volkeren in Midden- en Zuid-Amerika werden nu tegelijkertijd gekerstend en uitgeroeid. Tot in de twintigste eeuw bleef die gespletenheid bestaan: Lévi-Strauss spreekt in *Het trieste der tropen* over missionarissen die Indianen wel willen bekeren, maar ook voordelen zien in de vernietiging van Indianen.

Spinoza kwam in zijn *Ethica* tot een radicaal nieuwe visie op de natuur: God en natuur zijn gelijk. Hij maakte onderscheid tussen *natura naturans*, de scheppende natuur, en *natura naturata*, de geschapen natuur. Spinoza stapte daarmee volgens velen uit de joodse en christelijke tradities, maar zijn ideeën lijken bij christelijke denkers in de achttiende en negentiende eeuw wel door te klinken.

Christelijke partijen zeggen weliswaar vaak dat het 'bijbelse rentmeesterschap' hun leidraad is voor het omgaan met 'de schepping', maar Boersema (2008) – zelf een gelovig christen – laat zien dat rentmeesterschap in deze zin helemaal geen bijbels ge-

ven is. Het concept 'rentmeester' komt in het Oude Testament helemaal niet voor. In het Nieuwe Testament speelt het slechts een rol in de context van de huishouding: de rentmeester beheert het geld.

In het jaar dat Spinoza overlijdt en zijn *Ethica* wordt gepubliceerd, wordt het begrip 'rentmeesterschap' door de Schotse dominee Matthew Hale gemunt in een betekenis die het nu nog steeds heeft. Boersema citeert:

“The end of man’s creation was, that he should be the viceroy of the great God of heaven and earth in this inferior world; his steward, villicus (beheerder van een boerderij, BvdK), bailiff or farmer of his goodly farm of the lower world”.

De mens was hiertoe, zo schrijft Hale ter toelichting: “invested with power, authority, right, dominion, trust and care, to correct and abridge the excesses and cruelties of the fiercer animals, to give protection and defence to the mansuete (tamme, BvdK) and useful, to preserve the species of divers vegetables (growing things), to improve them and others, to correct the redundance of unprofitable vegetables, to preserve the face of the earth in beauty, usefulness and fruitfulness”.

Deze opvatting van rentmeesterschap (maak van de aarde een tuin, 'wrede dieren en onnutte gewassen' horen daar niet bij, corrigeer de natuur) stemt overeen met de betekenis die christelijke partijen hem tegenwoordig geven. Het bijbelse begrip 'rentmeesterschap' heeft hier weinig mee van doen. Duidelijk is dat de voorkeur van christelijke partijen voor agrarisch natuurbeheer goed past bij het vooruitgangsideaal van deze zeventiende-eeuwse dominee. Natuur de ruimte geven, een terughoudende rol van de mens-beheerder past niet in dit beeld. De voorstanders van agrarisch natuurbeheer zijn dan ook vaak niet zozeer ecologisch als

wel cultureel (en natuurlijk financieel) geïnspireerd. In Zeeland roept het onder water zetten van een polder ten behoeve van natuur die elders verloren gaat, heftige emoties op, terwijl het verdwijnen van agrarisch gebied onder bedrijventerrein algemeen wordt geaccepteerd. Wellicht is de oorspronkelijk bijbelse tekst over de morele plichten ten aanzien van gedomesticeerde dieren ook de verklaring dat christelijke kamerleden zich niet storen aan jacht, maar wel aan het sterven van grazers in de Oostvaardersplassen die niet echt wild zijn maar ook niet echt gedomesticeerd.

Die spagaat is niet alleen aan christelijke partijen voorbehouden. Als samenleving staan we een manier van omgaan met dieren in de bio-industrie toe waarvoor je gearresteerd zou worden als je zo met je huisdieren om ging. Bij de slacht van dieren staan religieuze gebruiken die ooit wellicht bijdroegen aan een respectvolle omgang met dieren nu verbetering in de weg omdat ze naar de letter worden geïnterpreteerd in plaats van naar de geest.

De eeuwen die volgen op de zeventiende eeuw gaan, in het voetspoor van de Verlichting, christelijke denkers de natuur steeds nuchterder zien: weliswaar is die door God geschapen, maar zij is aan de mens gegeven om te onderzoeken en te onderwerpen. De scheiding tussen geest en materie wordt scherper. Dieren worden zelfs als gevoelloze objecten gezien. In de negentiende eeuw komt er een tegenbeweging op. De romantici gaan de natuur verheerlijken als inspiratiebron voor een authentiek leven, als verloren paradijs en als manifestatie van het goddelijke. Christenen als de filosoof Emerson en de schilder Caspar David Friedrich zijn daar voorbeelden van. Emerson gaf in *Nature* (1836) blijk van een grote liefde voor de natuur en legde de nadruk op een persoonlijke intuïtieve verkenning van de relatie met God en natuur. Friedrich plaatste eenzame reizigers in een groots landschap met christelijke symbolen. Toch is er geen eenduidige liefde voor de natuur

in de negentiende eeuw. Zo is bekend dat reizigers in de negentiende eeuw als zij in hun koets door de Alpen reden, de gordijnen sloten omdat de natuur daar stond voor het tegendeel van beschaving – voor goddeloosheid, voor chaos, voor het kwaad.

Het concept van rentmeesterschap is van relatief recente oorsprong en onderdeel van een amalgaam van reformatie en Verlichting, arbeidsethos en vooruitgangsgeloof. De christelijke cultuur van omgang met de natuur en christelijke opvattingen over de verantwoordelijkheid van de mens zijn dus niet in beton gegoten, maar bewegen mee met de grote lijnen in de ontwikkeling van het denken in de samenleving.

Een bijzonder aspect dat samenhangt met de abrahamistische religies is het geloof in een eindtijd, een apocalyps. Zowel in de islam als onder fundamentalistische christenen speelt dit een belangrijke rol. Als je verwacht dat grote verwoestingen de komst van God aankondigen, dan hebben rampen een speciaal soort aantrekkelijkheid.

De overpeinzingen van Darwin en Marx dat het leven juist waarde heeft omdat het eenmalig is, zijn aan christenen die het leven slechts als entree naar een eeuwig leven zien, niet besteed. Thoreau zei al: “*Atheism may comparatively be popular with God himself.*”

## 5 Weten natuurbeschermers wat ze willen?

*Geen verwarrender idool dan het idool dat door natuurliefhebbers zelf wordt geschapen. Geen contingentere begrip dan 'natuur'. Nieuwe ecologische inzichten, technische ontwikkelingen in waterbeheer en landbouw, nieuwe maatschappelijke trends ontwikkelen zich, beïnvloeden elkaar en leiden tot steeds weer nieuwe beelden op het projectiescherm dat we natuur noemen. Die verwarring komt partijen met andere belangen goed van pas en staat ook de ontwikkeling van een naturalistische perspectief in de weg.*

In de samenleving onder burgers en deskundigen verschillen de opvattingen over wat 'juiste' natuur is. Het doet soms denken aan religieuze debatten. De een weet zeker dat God houdt van tulbanden of juist van kapjes, de andere denkt dat hij vooral houdt van hoofddoekjes, weer een ander weet zeker dat hij een voorkeur heeft voor zwarte boerka's. Jorge Louis Borges verhaalt over een oude Chinese indeling van het dierenrijk.<sup>1</sup> Volgens die taxonomie zijn er dieren die de keizer toebehoren, gebalsemde dieren, tamme dieren, speenvarkens, meerminnen, fabeldieren, zwerfhonden, dieren die trillen alsof ze gek zijn, ontelbare dieren, dieren die met een fijn kameelharen penseeltje zijn getekend, dieren

---

<sup>1</sup> Aangehaald door C. Buskes in *Evolutionair denken*.

die zojuist een kruik hebben gebroken en dieren die vanuit de verte op vliegen lijken. De fauna in Nederland en China is verschillend, maar dat verklaart niet waarom wij het dierenrijk anders indelen. Dat verschil ontstaat omdat Nederlanders en Chinezen met een andere cultuur naar de wereld kijken, er andere meningen over hebben, haar anders gebruiken, en haar anders benoemen. De verschillende indelingen zeggen iets over de dierenwereld, maar vooral over ons.

Natuurbescherming bestaat in Nederland nog maar kort.<sup>2</sup> Toch zijn uit de confrontatie tussen maatschappelijke ontwikkelingen en ecologische inzichten al heel veel nieuwe beleidsconcepten en strategieën voor inrichting en beheer voortgekomen.

Als we met grote stappen de vorige eeuw doorlopen, zien we dat de opvattingen over wat beschermingswaardig was steeds een antwoord zijn op veranderingen in de samenleving. Eind negentiende eeuw bijvoorbeeld groeide de weerstand tegen de jacht op sterns. De veren stonden wel leuk op hoedjes, maar dat vond men steeds minder een reden om sterns te schieten. Ook werden in deze tijd gebieden ontgonnen die men als laatste restanten van een oorspronkelijke natuur zag. Er kwam een jachtwet en de vereniging Natuurmonumenten werd opgericht. Het begon met de aankoop van gebieden die mensen zagen als monumenten. De eerste natuurbeschermers, zoals Jac. P. Thijssse, hadden wel zorgen over soorten en gebieden, maar ze waren toch vooral enthousiast over wat er allemaal te zien was. 'Onbekommerd' was niet voor niets de lijfspreuk van Thijssse.

---

<sup>2</sup> De geschiedenis is al vaak beschreven. Zie bijvoorbeeld *Het bedwongen bos van Dirk van der Meulen* en *Een eeuw vogels beschermen* van Frank Saris e.a.

In de eerste helft van de vorige eeuw kwamen in ons land de verstedelijking en industrialisatie op gang. Als reactie daarop werden er plannen gemaakt voor recreatieruimten: groene longen en parken bij de steden. Voor de Tweede Wereldoorlog kreeg de ontginning van woeste gronden zoals heidevelden en hoogvenen een flinke impuls door de werkverschaffing. Na de laatste wereldoorlog kwam de ruilverkaveling (later 'landinrichting' geheten) op gang en werden in de loop van enkele decennia de oude cultuurlandschappen op de schop genomen, soms zelfs meerdere keren.

In die periode groeiden ook de eerste generaties academisch geschoolde ecologen op. Die ontdekten dat Nederland goeddeels gedomineerd werd door ecosystemen met een agrarische of bosbouwkundige nutsfunctie maar ook dát zagen ze in hoog tempo veranderen. De laatste woeste gronden werden ontgonnen, landbouwgebieden werden ontwaterd, bemest en niet zelden vergiftigd. Gebieden versnipperden door de aanleg van steden en infrastructuur. Lang probeerden ecologen het natuurhoofd boven water te houden met de aankoop van bijzondere gebiedjes en het subsidiëren van boeren om bijvoorbeeld weidevogels te sparen. De laatste decennia van de vorige eeuw brak bij het verantwoordelijke ministerie geleidelijk het inzicht door dat natuur en landbouw elkaar steeds meer in de weg zaten. Scheiding leek het enig mogelijke antwoord. De landbouw had behoefte aan intensivering en schaalvergroting. Natuurgebieden werden eilanden in een zee van intensief gebruikte gebieden. Om versnippering en isolatie tegen te gaan, moesten er verbindingen komen. De voormalige partners besloten tot scheiding van tafel en bed. De boeren kregen meer ruimte om te intensiveren en de bedrijven te vergroten, de natuurbeheerders richtten zich vooral op natuurgebieden die dan wel groter moesten worden en onderling verbonden. Het concept van de Ecologische Hoofdstructuur deed zijn entree.

Steeds opnieuw voorzagen biologen de politiek van de benodigde wetenschappelijke theorieën en concepten. In de eerste decennia van de vorige eeuw was bijvoorbeeld het begrip 'natuurwetenschappelijke waarde' erg in de mode. De natuur voorziet de natuurwetenschap van een object. In de praktijk had het vaak een museale betekenis: iets wat bewaard moest worden voor onderzoek. Zeldzaamheid was een belangrijk criterium.

Na de Tweede Wereldoorlog kwam de systeemodynamica op en werd in de biologie veel gesproken over het ecologisch evenwicht, een tamelijk mysterieus begrip waarvan je je kunt afvragen of het wel ergens naar verwijst. In een tijd van grote veranderingen werd het bijvoorbeeld gebruikt om voorgestelde ingrepen in de natuur af te wijzen.

Later raakten begrippen als 'diversiteit' en 'stabiliteit' in de mode. Juist toen de biodiversiteit sterk achteruit begon te lopen, probeerde men een relatie te leggen met stabiliteit. Diversiteit zou zorgen voor stabiliteit. Tegenwoordig zijn we daar niet meer zo zeker van. Aan de omgekeerde uitspraak, zonder stabiliteit geen biodiversiteit, lijkt je je op dit moment minder snel een buil te vallen. Hoewel stabiliteit natuurlijk geen garantie is voor diversiteit.

Nog weer later werd het behoud van diversiteit gerelateerd aan de gradiëntentheorie, die stelde dat de diversiteit op overgangen (gradiënten) – zoals van droog naar nat, van zout naar zout of van zand naar klei – hoog zou zijn. Die overgangen stonden erg onder druk. Zout/zoutovergangen waren aan het verdwijnen door waterstaatswerken, andere verloren hun betekenis of konden niet meer tot uiting komen door egalisering, verdroging en een overmaat aan mest.

Een poosje was het concept *ecodevice* nog populair. Dit was een uitwerking van de stabiliteitstheorie vertaald in termen van weerstand van systemen waarmee men probeerde aan te geven dat eco-

systemen wel wat verandering konden opvangen, maar dat dit eindig is.

Als antwoord op de ruilverkaveling die het landelijk gebied optimaliseerde voor landbouw, poneerde Westhoff het concept van drie typen landschappen: natuurlijk, half-natuurlijk en cultureel. Daarmee werden belangrijke stappen gezet in de richting van de scheiding van landbouw en natuur. Het werd immers duidelijk dat veel natuur niet meer te combineren was met landbouwkundig gebruik, zoals dat tot dan toe op vrijwel de hele Nederlandse grondgebied gangbaar was. Bij het beheer van natuurgebieden speelde de zogenoemde successietheorie van Westhoff een grote rol. Men ging ervan uit dat niets doen ertoe zou leiden dat alle natuurgebieden dichte bossen zouden worden. Vandaar dat er beheerd moest worden om de verschillende fasen van successie in stand te houden. Later bleek deze theorie wel erg vegetatiekundig te zijn. Er was immers nauwelijks een beeld van hoe de dynamiek in natuurlijke systemen zou werken. Niemand beseftte dat er ooit allerlei grazers in de natuur hadden rondgelopen.

*Natuurbouw* was, ook bij Westhoff, aanvankelijk een discutabel begrip, maar toen onder de vlag van natuurontwikkeling in het rivierengebied en de Oostvaardersplassen concrete resultaten werden geboekt, begon het draagvlak snel te groeien. Uit de Verenigde Staten woei in deze periode de eilandentheorie van MacArthur en Wilson (1967) over. Die komt erop neer dat grotere eilanden en eilanden die dicht bij de kust liggen, een grotere soortenrijkdom hebben dan kleinere eilanden en eilanden op grotere afstand. Omdat geïsoleerde natuurgebieden konden gezien worden als eilanden lag het voor de hand die met natuurontwikkeling te vergroten en verbinden. Het concept van de Ecologische Hoofdstructuur gaf hier vorm aan. Op de keper beschouwd was het matig onderbouwd. De verbindende functie was bijvoorbeeld heel globaal vormgegeven, terwijl die voor allerlei soortgroepen

sterk uiteenloopt. Ook over de areaalbehoeften van meer complete ecosystemen bestond nog weinig kennis. Qua ligging was de EHS tamelijk arbitrair. Men was begonnen te redeneren vanuit de toen nog aanwezige natuurgebieden – begrijpelijk en strategisch opportuun. Vanuit ecosystemen bedacht zou je ook heel andere configuraties kunnen bedenken. Later is geprobeerd het concept te actualiseren.

Als uitwerking van de ecologische infrastructuur kwamen ook concepten als referentiesystemen en zelfregulatie aan de orde. De grote grazers staken hun kop op. Voor het eerst werd er systematischer gedacht over de rol van grote grazers en andere grotere dieren.

De verwarring die er tot dan heerste over de rol van dieren in het natuurbeheer wordt door Jan Klijn<sup>3</sup> geïllustreerd met de geschiedenis van het konijn die ik hier paraphraseer:

“Het konijn is geïntroduceerd uit mediterrane gebieden rond het einde van de dertiende eeuw en verspreidde zich daarna in de kustduinen. Het dier stond vanwege zijn vlees en pels in hoog aanzien bij de jagers. Het werd met zorg gefokt, uitgezet, bijgevoerd en gevrijwaard van predatoren. Concurrenten in de jacht als hermelijn en vos werden zoveel mogelijk uitgeroeid. Toen de duinen begonnen te verstuiven kenterde het getij. Het konijn moest volledig verdwijnen. Natuurbeschermers van het eerste uur, zoals Thijsse, hadden weinig met het beestje op. Thijsse noemt ze in 1899 de ergste vijanden van het duin. In 1943 schreef hij: Wanneer wij echt mooie, rijk begroeide duinen willen hebben dan moet het konijn uitgeroeid. Veel vegetatiekundigen waren het met hem eens. Toen in 1957 de myxomatose uitbrak en de konijnenpopulatie werd gedecimeerd sloeg de stemming weer

---

3 Zie Jan Klijn, *Wisselend Getij*. Studie voor PBL, concept 2010.

om omdat men nu zag dat de interessante vegetatie verdween onder de opslag van struiken en bomen die tot dan door de konijnen waren opgegeten.”

Al die grote natuurkenners leken de vegetatie vooral esthetisch te benaderen en legden nauwelijks een relatie met natuurlijke processen of ecosystemen. In het volgende hoofdstuk wordt ingegaan op een wezenlijke verandering in het denken die hierbij een rol heeft gespeeld.

Inmiddels is onder ecologen de gedachte gemeengoed dat er ruimte zou moeten zijn voor veel meer typen grazers, roofdieren, aaseters en andere uitgeroeide soorten. Alleen zo zijn natuurgebieden natuurlijker en completer te maken. Sommige mensen vinden dat de betreffende dieren uit zichzelf zouden moeten komen: een eigenaardig criterium als je bedenkt dat ze meestal ook niet uit zichzelf zijn verdwenen.

In de decennia van landinrichting is het landschap goeddeels op de schop gegaan. In de loop van de tijd werd er wat meer aandacht gegeven aan de andere functies die het landelijk gebied moest vervullen. Zo werd er ook geïnvesteerd in nieuwe landschappelijke elementen. Tienduizenden kilometers onverharde verbindingen werden opgeruimd. Fietsers en voetgangers hadden daarom in Nederland nauwelijks meer de mogelijkheid om gebruik te maken van het recht op overpad zoals dat in andere landen bestaat, en moesten gebruik maken van hoofdverbindingen. Op de steeds drukker plattelandswegen vielen dan ook veel verkeersdoden. Om de groeiende stedelijke bevolking ruimte te bieden, werden er in de jaren zestig en zeventig speciale recreatiegebieden aangelegd.

In de jaren tachtig en negentig worden natuurgebieden meer ingericht voor recreatief medegebruik. In de jaren negentig ont-

staan pleidooien om meer aandacht te geven aan ‘mensenwensen’. Natuurgebieden bij de stad worden belangrijker omdat veel groen de stad uit is gedrukt en het agrarisch gebied nauwelijks meer toegankelijk is voor de stedeling. Het inzicht wordt algemener dat natuur in de leefomgeving van mensen belangrijk is en dat mensen hun ‘Discovery-natuur’ ook in eigen land willen zien. Successen met natuurontwikkeling bij Nijmegen en Arnhem laten zien dat stad en natuur heel succesvol samen kunnen gaan.

Het laatste decennium krijgt de klimaatverandering meer invloed op het denken over de inrichting van Nederland. Ook ontstaan gedachten over nieuwe vormen van meekoppeling en natuurwaardering. Voor klimaatadaptatie en veiligheid ontstaan ideeën over meebewegen met de natuur.

Ook de schalen rekken op. De ruimtelijke schaal van natuurbescherming wordt groter. De claims voor natuur, productie van voedsel en de productie van biobrandstof concurreren direct om de beschikbare ruimte.

De tijdschalen waarmee natuurbescherming wordt geconfronteerd, rekken ook op. Niet alleen moet er een strategie bedacht worden voor de omgang met de demografische flessenhals, ook de klimaatverandering plaatst de vragen in een veel langer perspectief.

Als je de tijdschalen maar groot genoeg neemt, kun je iedere verandering relativiseren. Kroonenberg (2009) doet dat door het klimaatprobleem in een geologische tijdschaal te zetten. In zo’n perspectief zijn wisselingen van klimaat een frequent verschijnsel dat ook los van menselijke invloeden voorkomt. Het gaat echter niet om de vraag of klimaatverandering een natuurlijk proces is, maar om de gevolgen en de vraag of we er iets aan moeten doen. Dat klimaatverandering van alle tijden is, biedt geen enkele troost aan de bewoners van delta’s die nu hun leefgebieden zien onder-



lopen of aan de bewoners van aride gebieden die nog minder regen ontvangen. Terwijl natuurbeheer aan de ene kant een zaak van lange adem is, zien we aan de andere kant dat er sprake is van een behoorlijke dynamiek in het natuurbeheer en in de context van het natuurbeheer. Het gebruik van de ruimte verandert snel, de maatschappelijke wensen veranderen en de opvattingen over de vraag waar natuurbeheer zich op zou moeten richten veranderen mee. Ook de wetenschappelijke dynamiek is groot. Wetenschappelijke theorieën en hun vertaling in beleidsconcepten veranderen. Oude opvattingen worden echter niet zozeer omgekeerd voor nieuwe, maar verschillende oude en nieuwe beleidstheorieën worden als dakpannen over elkaar heen gelegd. Verschillende opvattingen over natuur volgen elkaar niet alleen op, ze bestaan tot op zekere hoogte ook allemaal naast elkaar, en groeien niet zelden uit elkaar. Natuurbeschermers hebben de afgelopen eeuw steeds gereageerd op veranderingen, daar ecologische theorieën bij geformuleerd en geprobeerd beleid te beïnvloeden.

Op dit moment zijn er grote verschillen in visie tussen verschillende natuurbeschermers. Abstract geformuleerd zijn ze het eens: rijke biodiversiteit en een gevarieerd landschap willen we allemaal. Daarna spat de consensus uit elkaar. Een paar voorbeelden van strategische betekenis:

- Weidevogelbeheer is duur en niet effectief. Willen we daar nog mee doorgaan en willen we dat in reservaten of in agrarisch beheer?
- Willen we de vegetaties van het voormalige cultuurlandschap behouden (en dus heel intensief beheren) of gaan we voor robuuste 'procesnatuur' en zorgen we voor abiotische en biotische randvoorwaarden?

- Gaan we voor oligotrofe systemen of voor biomassaaliteit?
- Gaan we voor de soorten die in internationaal verband afhankelijk zijn van Nederland en zorgen we bijvoorbeeld voor optimalisatie van de deltasystemen (Wadden, kust, rivieren) of voor de dingen die in Nederland zeldzaam zijn (het zinkviooltje)?
- Kiezen we voor kansen benutten en compromissen of voor harde juridische confrontaties?
- Offeren we wat op in ruil voor winst elders of is iedere waarde heilig?
- Kiezen we het verleden als uitgangspunt of de toekomst?
- Kiezen we voor natuur bij steden of voor grote stille gebieden op afstand van de grote steden?
- Kiezen we voor historische landschappen of nieuwe natuur?

Dit lijken misschien abstracte keuzen, maar in de praktijk spelen ze heel concreet rond kwesties als de Hedwigepolder, het Oostvaarderswold, de Waddenzee, een zeggekorfslak en andere hete en minder hete hangijzers. Tegelijk is er wel sprake van een dominante lijn. In de loop van de eeuw is het perspectief steeds meer verschoven van het behouden van gebieden in een specifieke ontwikkelingsfase naar het ruimte bieden aan ecologische processen. De focus is daarbij verschoven van het behouden van historische relictten naar toekomstvaste systemen, en van de lokale naar een mondiale schaal. De enige constante succesfactor van natuurbeheerders is de aankoop van terreinen. Ze hebben de afgelopen honderd jaar nog nooit betreurd dat een gebied natuurgebied is geworden.

## 6 Een Copernicaanse wending in de ecologie?

*De ervaringen in de Oostvaardersplassen leerden ons eind van de twintigste eeuw dat we nog nooit natuurlijke systemen hadden gezien in Nederland. Dat was een Copernicaanse wending in de ecologie: het ecologisch universum draait niet om de menselijke beheerder. Toen het idool van de noodzaak van intensief menselijk beheer eenmaal was gevallen, opende zich een compleet nieuw perspectief. Niet de maaibalk maar de grazer was het begin van ruimte voor natuurlijke processen in het voormalig agrarisch cultuurlandschap. Meer ruimte voor natuurlijke processen biedt zicht op een interessante en dynamische relatie tussen mens en natuur.*

Lange tijd dachten ecologen dat Noordwest-Europa na de laatste ijstijd bedekt raakte met dicht bos. Men dacht dat een gesloten bos de natuurlijke eindsituatie was en dat die climaxvegetatie stabiel zou zijn. Frans Vera geeft in zijn proefschrift echter ecologische argumenten waarom het veel waarschijnlijker is dat er niet alleen een afwisselend landschap ontstond met grote open grasvlakten, struiken en gesloten bos, maar dat er ook een hoge dynamiek was. Hij toont aan dat het voorkomen van bijvoorbeeld eiken en runderen erop wijst dat er veel open, grazige ruimten moeten zijn geweest. Alle soorten vogels, planten, insecten, reptielen die ecologen in de vorige eeuw alleen kenden van specifieke agrarische

systemen en die niet in gesloten bossen voorkomen, moeten in het verleden ook een plek en een functie hebben gehad. Die plek was niet te vinden in gesloten bossen, maar in open plekken en diverse soorten bodems. Inmiddels gaat de discussie niet meer over de vraag óf er open gebieden waren, maar over de mate en verdeling waarin die gebieden voorkwamen in Europa: een Copernicaanse wending in het denken over natuurbeheer.

Hoe was Vera op dit idee gekomen? Zoals Copernicus bedacht dat het onlogisch (maar niet onmogelijk) is om te denken dat het heelal om de aarde draait, zo bedacht Vera dat het onlogisch (maar niet onmogelijk) is om natuurgebieden open te houden met maaibalken als grazers dat al uit zichzelf doen. De ganzen die de Oostvaardersplassen openhielden, zag hij als een bewijs voor deze stelling. Als begrazing dichtgroeien voorkomt, waarom zouden grazers dat dan niet in andere gebieden kunnen doen? Overal in de wereld zie je immers hoe grazers zorgen voor grazige vlaktes: door te grazen komt er meer gras; ze scheppen hun eigen voedselcondities.

Inmiddels is er veel ervaring opgedaan met verschillende vormen van begrazing. De eerste stappen naar natuurlijkere vormen van beheer en meer autonome ontwikkeling zijn gezet. Het zijn echter pas eerste stappen, die bovendien leiden tot heftige discussies. Daarbij gaat het om de vraag naar de verantwoordelijkheid van mensen bij kwesties als de zorg voor (wilde) dieren en de introductie van soorten. Vaak gaat het debat ook over de vraag of natuurlijkheid belangrijk is of dat biodiversiteit prioriteit moet krijgen. En het gaat over esthetische kwesties: wat vinden we mooie landschappen? Enerzijds is een onomkeerbare stap gezet in het denken over natuurbeheer, anderzijds is duidelijk dat we pas aan het begin staan van een ontwikkeling. Het complete palet van 'oorspronkelijke' soorten is nog lang niet terug, en ook de rol

van predatoren is armetierig ingevuld. De otter kon zonder veel protest terugkomen, misschien de lynx ook nog, maar de wolf? In de Verenigde Staten is de laatste decennia veel onderzoek gedaan naar de invloed van predatoren. Darwin had al in de gaten dat het vreemd was dat alle grote dieren hier ontbraken en sprak over een continent van pygmeeën. De eerste mensen hadden al een kaalslag veroorzaakt. De tweede kaalslag, het verdwijnen van onder meer otters en bevers, werd door Thoreau beschreven. Ook in de bodem onder de Oostvaardersplassen vinden we de botten van grote grazers en predatoren die kort na de ijstijd vertrokken of zijn uitgeroeid. De kleinere soorten hebben we de laatste tweeduizend jaar grotendeels verwijderd.

Uit het Amerikaanse onderzoek van predatoren blijkt hun invloed veel groter te zijn dan je zou verwachten (zie bijvoorbeeld Stolzenburg, 2008). Dat begint al in het klein: als je zeesterren, die van mossels leven, systematisch wegvangt, verandert de hele samenstelling van kustbewoners. Vang je orka's, dan gebeurt er van alles met de visetende metapredatoren en veranderen ook de vispopulaties die van plankton of kleine zeedieren leven. Als je de predatoren weghaalt, dan gaan de metapredatoren uitbreiden en verandert ook alles daaronder in de voedselpiramide. Op eilanden die in het oerwoud ontstonden door stuwdammen werd bij afwezigheid van roofdieren alle vegetatie weggegeten.

In Yellowstone waren begin vorige eeuw de wolven uitgeroeid. De grazers namen sterk toe in aantallen. Bovendien konden de grazers, vooral elanden, niet meer met de seizoenen in en uit het park trekken. De vegetatie werd erg eenzijdig en de structuur van de ecosystemen in het park veranderde. Na jaren van discussie, die niet voor niets bekend werden als de *wolfe wars*, keerden er in 1995 eindelijk een paar wolven in het park. Het effect was dramatisch. De diversiteit nam snel toe, vegetaties en het visbestand in de rivieren veranderden. Er was niet alleen sprake van predatie,

maar ook de verspreiding en het gedrag van dieren veranderden.

Bekende Amerikaanse ecologen als Soulé en Wilcox (1980) kwamen tot nieuwe inzichten. Soulé, die in het verleden had gepleit voor vergroten en verbinden, kwam met een nieuw adagium: 'cores, corridors and carnivores'. Volgens Soulé hielp het vergroten en verbinden niet als er geen ruimte was voor predatoren. In de Verenigde Staten ontstond vervolgens een discussie of de introductie van 'pygmee-predatoren' wel genoeg was. Zouden de grote dieren die na de ijstijd waren uitgeroeid niet terug moeten keren voor een adequaat beheer? Omdat die grote grazers (mammoet) en predatoren (sabeltand) niet meer bestaan, zouden olifanten en leeuwen uit Afrika moeten worden geïmporteerd een idee dat veel weerstand opriep.

Is hier nu daadwerkelijk sprake van een Copernicaanse wending of is het een zoveelste modeverschijnsel? Het perspectief van natuurbeschermers is de afgelopen eeuw vaak veranderd. Die veranderingen waren bijna altijd reacties op externe druk: de jacht liep uit de hand, landbouw intensiverde of gebieden raakten versnipperd. De eerste tachtig jaar van de vorige eeuw stond het natuurbeleid in het teken van het behoud en de instandhouding van de restanten van ecosystemen. Een enorm verlies aan biodiversiteit en landschapskwaliteit was het gevolg. Nu zien we dat de twintigste eeuw in Nederland veelal te maken had met ecosystemen waarvan de houdbaarheidsdatum was verstreken. Met intensief beheer, hoge kosten en beperkt succes probeert men die datum nog op te rekken. Ook gebieden met een veel hogere mate van natuurlijkheid, zoals de Waddenzee en de Delta, stonden onder hoge druk en verloren veel kwaliteit. Een op behoud gerichte strategie kan in dit dynamische land nooit voldoende zijn omdat er altijd verlies zal optreden. Een ontwikkelingsgerichte strategie is alleen op grond van dit argument

een noodzakelijke aanvulling om achteruitgang te voorkomen. Tot de jaren tachtig van de vorige eeuw beperkte natuurbescherming zich tot het beschermen van aanwezige soorten en systemen. Sinds die tijd is onze kijk op natuur onomkeerbaar veranderd en heeft het natuurbeheer zijn onschuld verloren. We zien nu dat er te kiezen valt en gekozen *moet* worden. Behoud is niet de enige weg; er zit een voluntaristisch element in het natuurbeheer. Sinds de laatste ijstijd heeft de natuur zich doorlopend ontwikkeld en was de mens in alle fasen van grote invloed. Het zou naïef zijn één bepaalde fase uit het verleden als referentie te nemen. Dan zouden de inzichten van natuurontwikkelaars niet toekomstgericht zijn, maar conservatief. Het gaat echter niet om het terugbrengen van historische situaties, maar om duurzame systemen die met een zekere autonomie verder kunnen.

Tegen deze achtergrond groeide de laatste jaren de aandacht voor het begrip 'wildernis'. 'Wildernis' verwijst naar situaties waar de hand van de mens minder dominant is. Veel natuurbeheerders kijken met verlangen uit naar een natuur met een zekere autonomie en verrassing: een krachtige natuur mét een plaats voor de mens, in plaats van een museale en kwetsbare natuur die zo lang de enige mogelijke optie leek. Voor de meeste natuurbeheerders is de steven op dit punt definitief gewend. Ze verlangen naar Serendip: een land waarvan we niet weten hoe het eruitziet, niet zeker weten waar het ligt, en niet eens zeker weten of het wel bestaat. Er is een verlangen wakker gekust dat zich niet meer in slaap laat sussen.

De natuur van de vorige eeuw was overwegend uiterst kunstmatig. Grotere dieren met een essentiële betekenis voor het functioneren van rijke en diverse systemen ontbraken. De natuur was bovendien volkomen afhankelijk van dagelijks beheer door mensen. Dat neemt niet weg dat er door het intensieve beheer een

grote diversiteit van vooral vegetatie ontstond. Die hoeven we niet overboord te gooien, maar het is ook niet voldoende om die te beschermen. Natuurgebieden die tot in lengte van jaren intensief moeten worden beheerd om de biodiversiteit die ze in de vorige eeuw hadden te bewaren, lijkt immers kostbaar en niet erg duurzaam. Met de Copernicaanse wending in het natuurbeheer is een onomkeerbare stap gezet in het denken over het natuurbeheer. We staan pas aan het begin van het vorm geven aan de gevolgen daarvan. Ook de natuur van de toekomst zal van ons afhankelijk zijn, maar dan vooral van ons besluit om terughoudend te zijn en haar de ruimte te geven. Daarbij gaat het om afwegingen en ruimtelijke samenhangen die eerder om een Europese dan om een Nederlandse schaal vragen.

## 7 Zijn wij verantwoordelijk voor de toekomst?

*Mogen we onze verantwoordelijkheid voor volgende generaties in de wilgen hangen? In de debatten over de bescherming van natuurgebieden en het behoud van biodiversiteit wordt vaak een beroep gedaan op de intergenerationele verantwoordelijkheid op een manier alsof het daarbij gaat om een waarde die absoluut is en niet verder is te funderen, net als bij het Ware, het Goede en het Schone uit het eerste deel. Verantwoordelijk wordt dan een idool dat een heldere blik op de relatie tussen mens en natuur in de weg staat. Hulde daarom aan denkers die ons provocerend de banaliteit van onze zogenaamde verantwoordelijkheid in het gezicht gooien. Ze dwingen ons om ons ook rekenschap te geven van het weerbarstige idool van onze verantwoordelijkheid voor de toekomstige natuur. Een naturalistisch perspectief is in ieder geval geen conservatief perspectief.*

In 2009 publiceerde filosoof Bas een boekje over de vraag waarom wij ons zorgen maken over de toekomst van de natuur. Hij denkt dat we niet weten hoe mensen over tweehonderd jaar zullen leven en waar ze dan behoefte aan zullen hebben. Het zal die mensen volgens hem ook niet veel kunnen schelen of wij het beter hadden of slechter. Ook betwijfelt hij of wij de plicht hebben om te zorgen voor de toekomst. En wat betreft de natuur: dat oerwouden longen zijn, klopt volgens hem niet, en niet iedere soort die uitsterft, is

een probleem. En als er dieren sterven door het kappen van oerwouden? Sterven doen ze toch een keer. Ze zijn wel mooi, maar wie zal over enkele decennia nog treuren? Zoals we niet alles in een museum bewaren, hoeven we toch ook niet het hele oerwoud te bewaren? Iets is alleen maar erg voor wezens die zich daar bewust van zijn. Dus uitsterven van soorten is alleen erg voor mensen. Het uiteindelijke argument is dat het erg is voor ons omdat het leuker zou zijn als er tijgers en walvissen zijn. Maar hij mist de dodo niet en de mensen van de toekomst zullen uitgestorven soorten ook niet missen. Volgens Haring gaat het misschien niet om het behoud van biodiversiteit, maar willen we de aarde graag zo houden als zij is en zijn we een beetje bang voor onze invloed op de wereld.

Kunnen wij zonder natuur, vraagt hij zich ten slotte af, en gebruikt het voorbeeld van de brandweer. Nee, ik kan niet zonder brandweer, maar wel zonder de brandweer van Wisconsin. Haring vindt het vreemd dat we juist wat zich aan onze invloed onttrekt, zo belangrijk vinden. De aarde was prima toen er nog geen mensen waren en zal niet minder waardevol zijn als er geen mensen meer zijn. De zin van het leven komt niet uit de toekomst, maar het frustreert ons als soorten verdwijnen omdat we ons leven willen zien als een trede op een ladder die omhoog gaat. In die betekenis ligt de zin van het leven dus wel in de toekomst: we willen bijdragen aan een betere toekomst. De teloorgang van soorten nu is misschien geen ramp, maar zeker is dat de wereld er niet beter van wordt en er niet veel mensen uit vrije wil zouden kiezen voor het uitroeien van een soort.

Bas Haring houdt zijn betoog op badinerende toon. Terecht stelt hij de aannames dat we om principiële (je mag geen soorten laten uitsterven), morele (je mag toekomstige generaties geen perspectieven ontnemen) of pragmatische gronden (we kunnen niets

missen) de biodiversiteit in stand moeten houden ter discussie. Een paar kanttekeningen. Haring zegt dat we het gewoon niet leuk vinden om verantwoordelijk te zijn voor de teloorgang van soorten, maar wuift dat argument vervolgens weg omdat volgende generaties daar niet om zullen treuren. Toch snijdt juist het koppel van argumenten wel hout: als mensen het nu niet leuk vinden en mensen het in de toekomst misschien geen ramp vinden maar zeker niet blij zullen zijn met een verarmde wereld, dan is dit toch een argument om heel goed na te denken over het uitroeien van soorten. Of volgende generaties daar nu last van hebben of niet, hun levens zullen er zeker niet rijker van worden en onze aangeboren empathie heeft daar moeite mee.

Kennis en het wegnemen van onwetendheid zijn daarbij cruciaal. Van alle soorten die mensen in de loop der geschiedenis hebben uitgeroeid, zal er zelden één bewust zijn uitgeroeid. Dat kan een groot verschil uitmaken met het verleden. De relatie tussen persoonlijk handelen en de consequentie daarvan in de vorm van het uitsterven van soorten moet versterkt worden.

Als die relatie met persoonlijk handelen er niet is, wordt er geen beroep op empathie en verantwoordelijkheid gedaan en worden mensen, en de soorten die ze uitroeien, het slachtoffer van een soort banaliteit van het kwaad zoals beschreven door Hannah Arendt. Als mensen zich echter realiseren wat de consequentie is van hun gedrag en keuzemogelijkheden, kan hen dat verleiden tot zorgvuldiger gedrag, zeker als het oude gedrag langzaam maar zeker als *not done* wordt ervaren. Bas Haring kan misschien geen moeite hebben met het verdwijnen van soorten, maar als Hannah Arendt hem zou vragen: wat kies je nu, een broodje kroket met als gevolg dat deze plant, kever of vogel voor altijd verdwijnt? Zou hij Arendt dan kunnen blijven aankijken terwijl hij zijn broodje kroket eet?

Een ander punt is dat Haring gelijk heeft dat wij best zonder de brandweer van Wisconsin kunnen, maar de mensen in Wisconsin niet. Hier hebben we ook te maken met het probleem van de abstractie van het begrip 'biodiversiteit': het gaat niet alleen om het abstracte voortbestaan van een soort, of het morele adagium om een soort niet uit te laten sterven, maar ook om de betekenis van een spannende, rijke leefomgeving voor mensen. Dat betekent dat de natuur op allerlei schaalniveaus in ruimte en tijd bereikbaar moet blijven: in de dagelijkse leefomgeving, eens per jaar wat verder weg op vakantie, en misschien een paar keer in een leven aan de andere kant van de wereld. Dit is misschien in een aantal opzichten een luxe westers perspectief, maar het onderstreept wel de betekenis van afwisselende natuur in de leefomgeving van alle mensen, ook van de armen. Eén natuurgebied ver weg is niet voldoende. Natuur heeft niet alleen een museale functie. Een genenbank op Groenland is geen antwoord op de behoefte aan natuur in het dagelijks leven.

Ten slotte verbaast Haring zich over het feit dat we iets dat zich aan onze invloed onttrekt belangrijk vinden. Hij loopt daarmee nét langs de schat. We vinden natuur *juist* zo belangrijk is omdat we niet doorlopend onszelf in de spiegel willen zien. De natuur moet ons blijven verrassen. Een verrassingsvrije leefomgeving heeft veel van een gevangenis.

Dat het begrip 'duurzame ontwikkeling' zo'n succes is geworden, heeft te maken met het feit dat het aansluit op onze intuïtie en onze morele impuls inzake het belang dat volgende generaties dezelfde mogelijkheden hebben als wij. Het motto van een publieksorganisatie als het Wereldnatuurfonds – *Geef de aarde door* – sluit daar op aan.

In de praktijk is de uitdaging er vaak niet zozeer een van principes maar van verdeling. Het concept 'duurzame ontwikkeling'

gaat over verdeling en afwentelingmechanismen: tussen de sociale, economische en ecologische domeinen, tussen hier en ginds, tussen nu en de toekomst. Daarmee is het probleem anders gedefinieerd, maar niet kleiner geworden. Mag de voorraad natuur kleiner worden als de economische en sociale voorraden veel groter worden? Hoe moet de voorraad natuur verdeeld worden over de wereld? Is een rechtvaardige verdeling denkbaar en is die ook efficiënt? Mag de voorraad natuur tijdelijk kleiner worden omdat we in de toekomst betere technieken tot onze beschikking zullen hebben? Mogen we een gokje wagen of moeten we een voorzorgsprincipe hanteren?

Al met al gaan morele of principiële argumenten, distributie- of rechtvaardigheidstheorieën, maatstaven voor efficiëntie of monetarisering van voorraden, ons geen eenduidige basis geven om tot consensus over handelingsperspectieven te komen. Zoals een moreel debat niet kan eindigen in het gelijk van een van de deelnemers, maar op zijn best in overeenstemming, zo kan het debat over de toekomst van het leven op aarde niet op basis van één type argumentatie worden beslecht.

Sinds hij uit Afrika vertrok, bleek de mens overal waar hij aankwam in staat om soorten in een mum van tijd van de aardbodem te doen verdwijnen. Hij zal zich daar niet van bewust zijn geweest en zag het uitsterven van een soort in eerste instantie wellicht als een lokaal verschijnsel. De potentie om te vernietigen en de potentie om te behouden, zijn sinds die tijd beide snel gegroeid.

Een voordeel van deze tijd is dat we wereldwijd kunnen weten wat er aan de hand is. Maar dat wereldwijde bewustzijn helpt niet als het debat op zoveel schalen en plekken tegelijk wordt gevoerd en iedereen kan verwijzen naar verantwoordelijkheid van anderen. Bovendien zijn bedrijven, maatschappelijke organisaties, overheden en burgers in een nieuwe verhouding komen te staan,

waarbij de verantwoordelijkheden nog niet goed zijn uitgekristalliseerd. Zo pluriform als het vraagstuk is, zo pluriform zal ook de inzet van middelen moeten zijn om het uitsterven van soorten te vermijden en iedereen een aangename leefomgeving te bezorgen. Concluderend: redeneringen zoals die van Haring lijken te passen in de platte biologisering van ons mensbeeld: daarin is geen plaats voor liefde, verwondering, schaamte of schuld. De reductie van het soortenvraagstuk tot een utilitaire kwestie is een aardige intellectuele oefening, maar helpt ons niet verder bij het maken van wezenlijke keuzes.

## 8 Heeft agrarisch natuurbeheer toekomst?

*Landbouw en natuur leken ooit samen te vallen; lange tijd bestond er een vanzelfsprekend verbond. Dat verbond moet nu nietig worden verklaard. Landbouw is de grootste bedreiging van de biodiversiteit op aarde geworden. Het onder één noemer brengen van de agrarische sector en natuurbelangen is een zoveelste hardnekkig idool. Met heel veel andere functies dan landbouw kan natuur bij nader inzien veel beter samengaan. De relatie van de mens met voedselproductie is desalniettemin een essentieel onderdeel van een naturalistisch perspectief.*

In 2009 hield Cees Veerman de jaarlijkse Westhoff-lezing. Charmant als altijd verwees hij naar het belang van zachte waarden en de weemoed die hoort bij het verdwijnen van oude patronen en culturen. Desalniettemin was zijn boodschap scherp: de landbouw heeft voor het landschap weinig meer te bieden en voor de natuur niets. Hij hield een helder pleidooi voor het scheiden van landbouw en natuur: intensieve teelten op agroproductieparken, natuur in de Ecologische Hoofdstructuur en landschap in de nationale landschappen.

Wij beleven het einde van de agrarische geschiedenis: boeren in traditionele zin bestaan niet meer, landbouw produceert op industriële wijze voedsel voor de wereldmarkt. De Engelse taal kent twee woorden voor 'boer'. De uitstervende *peasants* produce-

ren voor zichzelf, om te overleven. *Farmers* produceren voor een markt, en dat is in Nederland doorgaans voor de wereldmarkt. Intussen is in de landbouw nog een derde begrip nodig: *industrial*. In Nederland wordt inmiddels tachtig procent van het agrarisch inkomen verdiend op twintig procent van het oppervlak. Het gaat dan vooral om bio-industrie en glastuinbouw. Deze hebben nauwelijks nog een relatie met het producerend vermogen van de grond. De opschaling is ook daar nog niet ten einde.

De grondgebonden bedrijven (akkerbouw en melkveehouderij) zijn nog wel *farmers* te noemen, maar ook zij zijn in hoog tempo aan het opschalen. Akkerbouwbedrijven gaan naar de honderden hectares, melkveehouders moeten honderden en binnenkort wel duizend koeien houden om de concurrentie aan te kunnen. Er zijn natuurlijk veel boeren die anders zouden willen, maar kleinschaligheid en extensivering komen neer op marginalisering en uiteindelijk op finalisering van bedrijven. Alleen bij een extreme verlaging van de grondlasten is het voor boeren op langere termijn haalbaar om zo extensief te produceren dat er ruimte is voor biodiversiteit op de percelen. Dat betekent ook dat de vergoedingen voor agrarisch natuurbeheer zo hoog moeten zijn dat die het wegvallen van het grootste deel van het producerend vermogen moeten compenseren. Vervolgens is dan de vraag of dat een efficiënte inzet van publieke middelen is en of met die middelen niet veel meer bereikt kan worden in natuurgebied. Uit onderzoek komt het beeld naar voren dat agrarisch natuurbeheer duurder is dan beheer door grote terreinbeheerders, minder stabiel is, minder toegankelijk voor de burger en dat de resultaten van agrarisch natuurbeheer uiterst mager zijn.

Net als voor veel andere Nederlanders valt het mij zwaar om afscheid te nemen van het idee dat landbouw en natuur samengaan. Na dertig jaar te hebben gezocht naar mogelijkheden om ze



bijeen te houden, ontkom ik niet aan de conclusie dat er geen perspectief is. Zoals Jonathan Franzen zei: “*You have to love before you can be relentless.*”<sup>1</sup>

De miljoenen die afgelopen decennia in agrarisch natuurbeheer zijn gestopt, hebben niet voorkomen dat vrijwel alle natuur die ooit op percelen was te vinden, is verdwenen. Waar nog sprake is van enig succes zijn de soorten, met name weidevogels, gedece-meerd. Agrarisch natuurbeheer bestaat alleen nog vanwege poli-tieke argumenten: ook particulieren moeten in aanmerking komen voor subsidie en inkomenssteun voor de boeren wordt gewenst geacht.<sup>2</sup>

De boeren kunnen we deze functieverandering van *peasant* en *farmer* naar *industrial* niet kwalijk nemen. Als wij voor vrije wereldhandel zijn, dan moet de boer immers mee. De agrarische stereotype van productie van voedsel in relatie met lokale omstan-digheden, kennis van gewassen en huisdieren in een culturele context is verdwenen. Wat ooit een agrarische cultuur was, is industrieel geworden; wat ooit agrarische productie was, heeft haar ecologische basis verloren. Landbouw werkt niet meer met natuur of in de natuur, maar tegen of zelfs buiten de natuur.

Maar het agrarisch cultuurlandschap was toch ooit heel soortenrijk? Dat kunnen we nog zien in bijvoorbeeld Oost-Europa, Wit-Rusland en de Oekraïne? Helaas is dat een tussenfase die geen lang leven is beschoren.

Bij de ontwikkeling van de landbouw zien we wereldwijd steeds hetzelfde patroon. Eerst worden soorten die concurreren met de landbouw verjaagd: allerlei soorten grazers die de fase van de

jager-verzamelaars ooit hadden overleefd, verdwijnen. Met die grazers verdwijnen ook de grotere roofdieren. Vervolgens komt er een fase waarin de grote verschillen in vruchtbaarheid, ondergrond, reliëf nog enigszins in stand blijven of zelfs versterkt omdat jarenlang dezelfde soort activiteit op dezelfde plek wordt uitgevoerd. Op kleine ruimtelijke schaal kan zo een grote rijkdom aan biodiversiteit ontstaan. Maar op een grotere schaal bezien, is het spectrum al smaller geworden. In de volgende fase van landbouwontwikkeling verdwijnt ook de diversiteit op de kleine schaal: percelen werden homogeen. Door ontwatering, bemesting en mechanisatie groeien op een moderne akker of weiland alleen nog de beoogde soorten: alleen aardappels of alleen maïs, of alleen Engels raaigras. In drie stappen zijn kortom alle soorten uit de percelen verdwenen: de restanten van biodiversiteit in de bodem niet meegerekend is de biodiversiteit teruggebracht tot één.

Kunnen we dan niet een beetje extensiveren? Nee, dat heeft geen zin omdat je extreem ver terug moet in bemesting en ontwa-tering en de productiviteit met 50 tot 75% terug moet, om de diversiteit in biotopen weer tot uiting te laten komen. Je ziet dan ook dat de tweedeling zich overal in Oost-Europa voltrekt: landbouwgronden worden verlaten of geïntensiveerd. Het tussenge-bied was alleen mogelijk in een tussenfase.

Ook zonder de last van agrarisch natuurbeheer staat de landbouw voor enorme opgaven. Landbouw had lange tijd een onschuldig imago, maar de sector als geheel is zo langzamerhand eerder bedreigend dan onschuldig. Daarbij gaat het niet slechts om het verdwijnen van landschappen en de achteruitgang van de biodi-versiteit van agrarische systemen. In de bio-industrie worden per-manent antibiotica gebruikt, waardoor resistente bacteriën ontstaan die ook voor mensen een grote risicofactor kunnen zijn. De veehouderij draagt meervoudig bij aan de klimaatproblemen:

---

1 Jonathan Franzen, Ten rules for writing fiction. [www.guardian.co.uk/books/2010/feb/20/ten-rules-for-writing-fiction-part-one](http://www.guardian.co.uk/books/2010/feb/20/ten-rules-for-writing-fiction-part-one)

2 Zie diverse rapporten van SOVON en de verschillende Natuurbalansen.

doordat oerwouden worden gekapt om op de arealen ingrediënten voor veevoer te verbouwen, door de emissies van dieren, en door het gebruik van fossiele energie omdat dierlijk eiwit nu eenmaal veel meer energie vraagt dan plantaardig eiwit. De veehouderij draagt wereldwijd ook nog steeds bij aan de vernietiging van natuurlijke habitats, denk aan woestijnvorming en erosie door overbegrazing en erosie zoals we dat duizenden jaren geleden rond de Middellandse Zee hebben gezien. Door de industrialisering, 'chemisering' en monopolievorming verliest de akkerbouw het laatste restje onschuld. Bedrijven als Monsanto zetten wereldwijd middelen als *round-up*, *pentagon* en *squadron* in. Ze ontwikkelen zaden met de naam 'terminator' (bewust slechts eenmalig bruikbaar) en claimen indirecte plantensoorten door patenten op eigenschappen vast te leggen. Genetische manipulatie van gewassen en dieren kan ons vroeg of laat confronteren met onvoorziene ecologische en economische effecten.

Inmiddels is de landbouw ook onderdeel geworden van mondiale financiële systemen, met alle speculatie en monopoliespelen die daarbij horen. In India plegen jaarlijks duizenden boeren zelfmoord omdat ze in de commerciële fuik zijn gelopen. Zijn ook westerse boeren straks gevangen in een netwerk van producten met dubieuze kwaliteit, beschermd met patenten waar je moeilijk omheen kunt?

De lijst van uitdagingen aan de landbouw is nog groter. Het gebruik van hulpmiddelen, zowel fossiele brandstof als water als kunstmest in de vorm van fosfaat stelt hoge eisen aan de efficiëntie. Het gebruik van fosfaat loopt al binnen enkele decennia tegen grenzen van uitputting aan.

Het gebruik van bestrijdingsmiddelen is nog steeds een probleem. Overal in de wereld klagen imkers dat hun bijenvolken het

slecht doen en de honingproductie achteruitgaat.<sup>3</sup> Het zou aan de verspreiding van parasitaire mijten kunnen liggen of de verschromping van het aanbod aan honingplanten in het landelijk gebied, maar er zijn ook serieuze aanwijzingen dat het gebruik van pesticiden een rol speelt. De landbouw begint zichzelf te bedreigen. Erug naar de Nederlandse situatie. Wat nu met de drie thema's van Veerman? Op het landschap kom ik in de volgende paragraaf terug. De landbouw van voorgaande eeuwen bood nog ruimte voor een deel van de soorten die ooit in meer complete ecosystemen voorkwamen. Die ruimte is voor hogere planten vrijwel tot één gereduceerd: Engels raaigras, maïs of aardappelen. Op de percelen groeit alleen wat er uit economisch opzicht moet groeien: geen bloem of vogel, slechts vermarktbaar producten. Zelfs de grondgebonden landbouw lijkt de aarde slechts als grondstof in te zetten en slaat zijn materialen en levende have op in bouwsels die zijn opgetrokken uit damwanden.

In de EHS wordt nog veel getuinierd om voormalige landbouwsystemen in stand te houden. Dat is kostbaar, niet erg effectief en op termijn niet duurzaam. Zolang er mensen zijn die hechten aan deze vormen van tuinieren en er het geld voor over hebben, is er minder op tegen dan agrarisch natuurbeheer, omdat het om publiek toegankelijke gebieden gaat en ze uiteindelijk natuurgebied kunnen worden.

Landbouw kan naar zijn aard nooit gepaard gaan met een rijke natuur en duurzame autonome systemen. Laten we de landbouw verlossen van irreële verwachtingen en tegelijk de natuur bevrijden en ruimte scheppen voor robuuste systemen waar de mens ook de ruimte in kan krijgen. Ook voor mensen is immers geen

---

<sup>3</sup> Zie bijvoorbeeld het artikel van Pek van Andel in NRC van 23 oktober 2010. Zie ook [www.bijenhouders.nl](http://www.bijenhouders.nl).

ruimte meer in landbouwsystemen. We zijn toe aan een wildernis waar al die soorten die we willen behouden ooit ontstonden.

Op Europees niveau zien we ook een scheiding. Arcadische landschappen verdwijnen. Landschappen worden intensief gebruikt voor grootschalige landbouw of ze worden verlaten en groeien dan vaak dicht. Dat vergroot niet alleen de kans op bosbranden, maar leidt ook niet tot een rijke biodiversiteit als grazers niet voor open plekken zorgen (zoals beschreven in Hoofdstuk 6 van dit deel).

Een nieuw wildernisconcept is daarom een intrigerend perspectief om Europa's natuur weer een plek te geven en dat te combineren met nieuwe inkomsten uit toerisme. Wellicht ontstaat er ook een mogelijkheid om op een nieuwe – maar ook weer eeuwenoude – wijze veeteelt te bedrijven. De vreemde situatie doet zich voor dat we consumptiedieren fokken in stallen, maar moeite hebben met het oogsten van dieren uit natuurgebieden. In de debatten over het beheer van de Oostvaardersplassen leidt dat tot heftige emoties.

Samenvattend staat de landbouw voor enorme opgaven om duurzaam te gaan produceren in wereldwijde concurrentie voor een groeiende wereldbevolking. Laten we de landbouw daarbij bevrijden van de onmogelijke opdracht om deze uitdaging te combineren met natuurbeheer. Laten we inzetten op een goede toekomst in plaats van een achterhaald verleden.

## 9 Heeft het landschap toekomst?

*Het begrip 'landschap' is ontstaan in Nederland. Het verwees naar schoonheid, openheid, overzicht, rust, geschiedenis maar bovenal harmonie. Dat zijn termen die heel weinig landschappen in Nederland nog bij je oproepen. Het Nederlandse landschap is er een van dynamiek, activiteit, verandering, bouwen, ingrijpen. Er zijn niet veel mensen meer die het Nederlandse landschap, zoals Thijsse ooit, zien als de plek waar zij wonen. Onze verhouding met het landschap is wezenlijk veranderd. De argeloze verhouding met het landschap is verdwenen. De ruimte is een strijdperk geworden, de gewaarde elementen van het landschap verdwijnen en er komen er geen meer bij. Het vanzelfsprekende landschap bleek een idool, het landschap heeft geen eigenaar meer.*

In 2010 hield Willem van Toorn bij de aanvaarding van de Groeneveldprijs een rede onder de titel *Waar wij wonen*, daarmee verwijzend naar het gelijknamige boek van Thijsse uit 1937.<sup>1</sup> Thijsse zag Nederland als “een merkwaardig complex van cultuur en natuur”. Hij maakte geen groot punt van de verschillen tussen de waarden van natuur en cultuur. Thijsse leefde in een tijd die hij, op dit punt, als harmonieus moet hebben ervaren. De titel van zijn boek gaf de essentie weer van de innige verbondenheid die hij zag

---

1 Zie een samenvatting van zijn rede in NRC Handelsblad van 23-10-2010.

tussen Nederlanders en hun landschap. Hij had er grote waardering voor, en zag het als een rijk bezit waaraan veel vreugde viel te beleven en dat niet onnodig mocht worden aangetast.

Van Toorn stelt terecht dat zijn generatie de laatste was die opgroeide met het gevoel dat het landschap iets van 'ons' was, van alle burgers. Sinds de jaren zestig is veel bekrompen nationalisme en kleinburgerlijkheid overboord gegaan, maar met dat badwater is volgens Van Toorn ook het kind weggegooid dat stond voor de ervaring van het landschap als een gemeenschappelijke waarde, bezit en geschiedenis.

Van Toorn haalt de *Nota ruimte* aan, die als doel voor ruimtelijk beleid de versterking van de internationale concurrentiepositie centraal stelde. Hij ziet daarmee de ruimte ofwel het landschap veranderen van een plek waar wij wonen of werken, in een strijdperk van de internationale concurrentie. Alle plekken worden dan *non-lieux*, in de betekenis van Marc Augé: functionele doorgangsplekken zoals luchthavens, vakantieparken en bedrijventerreinen. Sloterdijk zou in dit kader spreken van de ruimte als *transitzone*: de 'totale mobielmaking' zorgt ervoor dat we nergens meer verblijven, maar overal alleen maar doorheen trekken.<sup>2</sup> Van Toorn wijst erop dat de beweging die je kunt aanduiden als liberalisering en mondialisering weliswaar alle respect voor de historische waarden van het landschap uit het oog heeft verloren, maar dat de tegenbeweging van nationalisme en populisme net zo cultuurvijandig is.

In Nederland en veel andere plaatsen in Europa was sprake van unieke landschappen waarin natuur en cultuur in de loop van honderden jaren op bijzondere wijze met elkaar waren verweven. Deze vorm van verweving is in de rest van de wereld uitermate

---

2 Peter Sloterdijk, Eurotaoïsme.

zeldzaam en verdwijnt nu in Europa in hoog tempo. De dynamiek in de landbouw is ongekeerd, de schaalvergroting zet door, kleinschalige landschappen en landschappen met minder optimale inrichtingsmogelijkheden worden overal verlaten, en de intensivering van de productie op de gronden die optimaal geschikt zijn voor landbouw gaat door. Kortom, de hoge dynamiek, de veranderende inrichtingseisen van de grondgebonden landbouw en de industrialisatie van de veehouderij en tuinbouw rukten de harmonie tussen natuur en cultuur uit elkaar.

Op de schaal van Europa verstedelijken gebieden steeds sneller en loopt de periferie leeg. Ook op de schaal van Nederland en zelfs op regionale schaal doet dit verschijnsel zich voor. Tussen stad en periferie ligt het landbouwgebied dat snel industrialiseert. Fraaie historische landschappen krijgen steeds meer het karakter van een reservaat. Het is niet altijd erg kostbaar of moeilijk om die te behouden, zoals Jaap Dirkmaat met de Vereniging Nederland Cultuurlandschap (2005) en de Commissie Rinnooy Kan (2008) onlangs nog aantoonde, maar wil en financiën blijken onvoldoende. Een land om in te wonen zal in de toekomst wezenlijk anders zijn. Een harmonieus, fijnmazig, historisch gegroeid tussengebied verdwijnt.

De polen van stad en natuur zullen elkaar moeten vinden. Tracy Metz ziet natuurontwikkeling als een punt in een ononderbroken lijn van de ontwikkeling van ons cultuurlandschap. Voormalig rijksbouwmeester Dirk Sijmons – een van de grondleggers van concepten als natuurontwikkeling, Plan Ooievaar en de EHS – deelt die mening, maar ziet het als een gemiste kans dat we natuurontwikkeling zo weinig als een culturele daad hebben gezien, en dat er aan de EHS zo weinig is vormgegeven. In dit perspectief zijn natuurontwikkeling en een terughoudende opstelling dus geen tegenpolen van de cultuur, maar nieuwe uitingen van die cultuur.

Landschapsbeheer is een heel andere kwestie dan natuurbeheer: het vraagt beduidend minder expertise en is veel minder van invloed op de agrarische productie omdat landschapselementen naast de productiepercelen kunnen liggen. In beginsel is er minder conflict tussen eigentijdse landbouw en landschapsbeheer dan natuurbeheer. Toch is de relatie weinig perspectiefvol.

Zelfs het beheer van de Nationale Landschappen (tegenwoordig Provinciale Landschappen) zal grote moeite kosten, en ze zullen dan ook blijven afkalven. Er zal kortom altijd moeten worden geïnvesteerd in vernieuwing. Bovendien zou het landschap er niet alleen in Nationale Landschappen goed uit moet zien. We zijn zuinig geweest op de open ruimte, hebben burgers in steden opgesloten, maar daar mag dan wel een aantrekkelijk landschap voor die burger tegenover staan. Buiten de Nationale Landschappen kan de grondgebonden landbouw best fors opschalen mits dat samengaat met ontwikkeling van een landschappelijk casco. De ontwikkeling van zo'n casco is niet erg moeilijk of kostbaar als het gelijk opgaat met landbouwkundige herstructurering, maar het ontstaat niet autonoom. Als landbouwsubsidies op regionaal niveau worden ingezet en niet naar individuele boeren gaan, kan een groen-blauw landschappelijk casco met verbindingen tot aan de stadsranden worden ontwikkeld.

Wat betreft de agroproductieparken: zoals we industriële activiteiten alleen op bedrijventerreinen toestaan, moet ook de industriële productie van dieren en gewassen daar plaatsvinden. Vormen van voedselproductie die niets met de grond te maken hebben, moeten gewoon op bedrijventerrein en niet in het landelijk gebied. Dat burgers niet mogen bouwen in het buitengebied om het landschap te sparen, is immers alleen acceptabel als we dat buitengebied niet tegelijk vol laten lopen met industriële landbouw. Consequentie is ook dat we moeten stop-

pen bio-industrie te verplaatsen naar zogenoemde landbouwon-  
wikkelingsgebieden (LOG's) om aldus te voorkomen dat LOG  
staat voor Laatste Open Gebieden. De aansluiting op logistieke  
verbindingen moet het criterium zijn, niet beschikbaarheid van  
goedkope grond of open ruimte. De discussie of je nog wel verder  
moet met bio-industrie in Nederland staat hier in zekere zin los  
van. Als we verder gaan met bio-industrie, moet het ook als zoda-  
nig worden behandeld.

Denkend aan het begrip 'landschap' denken veel mensen aan  
beelden uit hun jeugd en aan rust. Harmonie is hét kenmerk van  
de landschapsschilderkunst. Of het nu stormt of dat er woeste  
rivieren kolken, de functie is in harmonie. Die essentie van het  
arcadische landschap is in Nederland echter grotendeels verdwe-  
nen. Daarom ervaren we het landschap niet meer als landschap,  
maar als strijdtoneel met een hoge dynamiek. Dat is ook de reden  
dat die essentiële functie van de beleving van een landschap in  
harmonie, voortaan is voorbehouden aan natuurgebieden. Een  
toonbaar Nederland vraagt om een nieuw en robuust casco. Dat  
op zijn beurt vraagt om actieve sturing en de inzet van EU-midde-  
len op regionale schaal. Landschap en natuur zijn dan weer te  
combineren, zodanig dat natuur en cultuur op een nieuwe manier  
(weer) in elkaars verlengde liggen.

## 10 Kunnen we leren van de historische utopie?

*Als natuur zo'n wezenlijk element is in het bestaan van mensen, dan zou je mogen verwachten dat de relatie mens-natuur in utopieën ook een aanzienlijke rol speelt. Dat blijkt nauwelijks het geval. Uit studies naar verschillende utopieën van de afgelopen eeuwen blijkt dat de functie van natuur in een samenleving in utopieën nauwelijks wordt uitgewerkt. Het blijft bij beelden van natuur als een aangenaam, maar wat saai en statisch decor. Ook hier is een hardnekkigheid te overwinnen door natuur te ontwikkelen die past bij het inzicht dat natuur, en wildernis in het bijzonder, fundamenteel is voor de vitaliteit van onze samenleving. Geen natuur in het keurslijf van statische historische beelden maar natuur die doet denken aan de 'cambrische explosie' en die kan samengaan met een 'explosie' van verwondering door gebruikers, bezoekers en mensen die nieuwe verbindingen met de natuur, en daarmee en daardoor met zichzelf, exploreren.*

Vanaf de tijd van Plato tot in de huidige tijd verschijnen er regelmatig beschrijvingen van betere werelden waarin de natuur een belangrijke rol speelt. In mijn boek *Verlangen goed te leven* laat ik zien dat utopieën van alle tijden zijn. Sinds de Tweede Wereldoorlog zijn met name sociale utopieën echter steeds meer in diskrediet geraakt. Popper en Achterhuis stellen dat sociale utopieën in de praktijk altijd uitmonden in dystopiën. Dat heeft te maken met

de volgende kenmerken, die zowel in de theorie als de praktijk van de utopie zijn te herkennen:

- Utopieën kennen altijd een statisch eindbeeld. Stabiliteit is echter geen eigenschap van het leven. Organisatiesociologen, biologen, historici en andere wetenschappers leren ons dat verandering het belangrijkste kenmerk is van natuurlijke en sociale systemen.
- Utopieën veronderstellen een hoge mate van isolatie. Utopieën die externe invloeden willen uitsluiten, lijken bij voorbaat kansloos.
- Utopieën kennen geen variatie in leefstijlen. Het gebrek aan pluriformiteit en (impliciete) intolerantie voor afwijkende opvattingen en gedragingen maakt de utopie niet aantrekkelijk.

Utopieën zijn dus verdacht, maar daarmee is niet alles gezegd. Het feit dat er al eeuwenlang utopieën worden geschreven en nog steeds verschijnen, wijst op een ingebakken menselijk verlangen naar een betere wereld. Bovendien is de vraag of je bepaalde utopische kenmerken niet toch tijdelijk en plaatselijk op verschillende manieren kunt invullen, zodanig dat er soort 'utopisch palet' ontstaat waar mensen uit kunnen kiezen (een denkoefening waar ooit nog eens een aparte studie aan te wijden zou zijn). Daarnaast gaan de bezwaren van mensen als Popper en Achterhuis vooral over de sociale utopie. Met technische of ruimtelijke utopische beelden hebben ze veel minder moeite. Wat zouden we met deze kanttekeningen kunnen leren van utopieën?

De Geus onderzocht in *Ecologische Utopieën* (1996) de betekenis van groene utopieën voor deze tijd. More (1516), Thoreau (1854), Morris (1896), Howard (1902), Skinner (1976), Huxley (1962) en Callenbach (1975) hebben hem geïnspireerd.

Dat hij Thoreau als voorbeeld behandelt, is vreemd, want dit boek is helemaal geen voorbeeld van een utopie. Bij Huxley kijkt hij niet naar zijn bekendste boek, *Brave New World* (1932), dat in feite een dystopie is, maar naar *Island* (1962), dat ook eindigt als desillusie.

De Geus onderscheidt vier metaforen die deels ook voor de relatie mens-natuur interessant zijn:

- De kloostermetafoor bij More en Skinner: het accent ligt op gemeenschappelijk eigendom en beheer van een afgesloten gebied.
- De wildernismetafoor bij Thoreau en Huxley. In dit beeld wordt de natuur nauwelijks beïnvloed en vormt vooral een indrukwekkend decor.
- De tuinmetafoor bij Morris en Howard. De ideale samenleving komt tot uiting in kunstzinnig vormgegeven tuinen, huizen en steden.
- De kringloopmetafoor bij Howard en Callenbach. De focus ligt op het sluiten van kringlopen en het gebruik van duurzame energiebronnen.

Alleen in de wildernis- en de tuinmetafoor speelt de natuur een grote rol, maar bij lezing van de utopieën zelf blijkt dat de natuur ook in deze utopieën eigenlijk vooral decor is. De vele functies die natuur voor de samenleving heeft, komen weinig in beeld. Alle beelden van de natuur in deze utopieën blijven vlak; ze hebben geen evocatieve kracht. Alleen in *Walden* van Thoreau heeft de natuur die kracht, maar dat is dan ook geen utopie, niet bedoeld als blauwdruk voor een samenleving.

Daarnaast hebben de geschetste utopieën twee andere kenmerken waardoor ze voor veel mensen weinig aantrekkelijk zijn. In de eerste plaats combineren de genoemde groene utopieën leven

met natuur allemaal met een sobere levensstijl. De wervende kracht is daarmee beperkt. In de tweede plaats is er in de utopieën weinig of geen aandacht voor pluriformiteit. Een utopie zonder ruimte voor pluriformiteit verkeert al snel in een dystopie. Een utopie met één levensstijl en één type natuur is eerder angstaanjagend dan aantrekkelijk. Tenslotte lijkt het moeilijk of onmogelijk om praktijkvoorbeelden te benoemen waarnaar kan worden verwezen.

Opvallend is dat het bij utopische beelden van oudsher nauwelijks om beelden van wildernissen gaat. Het dionysische element zoals we dat van Nietzsche kennen, komt nauwelijks aan de orde. De beelden van de natuur zijn meestal veel meer arcadisch of apollinisch gekleurd.

Beide beelden zijn natuurlijk niet toevallig ontstaan. Het wildernisbeeld van Thoreau en anderen uit zijn tijd was een reactie op het verdwijnen van de laatste wildernissen. Het beeld van Huxley, die al ziet dat zijn *Island* geen toekomst heeft, lijkt geïnspireerd door zijn ervaringen als toerist op tropische eilanden waar ‘de beschaving’ onvermijdelijk op komst was.

De arcadische utopieën hebben een andere context. Die van More ontstond in een tijd van grootschalige onteigening van *commons* en de verpaupering van boeren. Het beeld van een nastrevenswaardige samenleving waar iedereen een eigen stuk land heeft of er juist communale gronden zijn, komt sinds die tijd terug. In de negentiende eeuw zijn er tal van voorbeelden van mensen die niet alleen beelden schetsen van dergelijke min of meer autarkische gemeenschappen, maar die ook daadwerkelijk proberen te realiseren. Marx vond dat zinloos omdat alleen mondiale hervormingen volgens hem stand zouden houden: utopisme in optima forma! Ook Morris was een reactie op zijn tijd, maar dan op de industrialisering, het verdwijnen van ambachten en de verpaupering van arbeiders in steden zonder groen.

De beelden die Howard schetste met zijn tuinsteden zijn tot op de dag van vandaag inspirerend voor stedenbouwkundigen. Stad en land werden verbonden, natuur en landbouw waren functioneel verbonden met de stad. Ook zijn concept was een antwoord, in dit geval op de sloppenwijken en landspeculatie. Hij koos voor compacte steden en gematigde hoogbouw die in een stervorm verbonden was met een functionele groenomgeving. Later gingen stedenbouwers vaak verder in de traditie van Le Corbusier: compacte hoogbouw in een parkachtige omgeving. De relatie met natuur of landbouw werd nauwelijks uitgewerkt.<sup>1</sup>

In de Verenigde Staten hadden Howard en Le Corbusier een tegenhanger die de relatie stad-land heel anders vormgaf. Frank Lloyd Wright wilde de stadscultuur opheffen en iedereen een eigen stuk grond geven. Volgens Wright zouden stadsbewoners zichzelf met een eigen Usonia bevrijden en hun primitieve instinct als landbouwer herontdekken.<sup>2</sup>

In onze tijd zou je de EHS kunnen zien als een utopisch project: een poging om een samenhangend project op nationaal niveau te realiseren is heel bijzonder. Na de Tweede Wereldoorlog had het modernisme in Nederland hard toegeslagen: heel Nederland werd systematisch ingericht, functies werden gescheiden, verschillen tussen landsdelen moesten worden weggenomen, sociale structuren in ruimtelijke concepten gevangen. In de jaren tachtig begon de twijfel op te komen, maar er werd nog lang uitgegaan van centrale planning. Omdat het erg slecht ging met de natuur, kon het laatste utopische project van de Nederlandse samenleving, als laatste grote voluntaristische actie, van de grond komen.

---

<sup>1</sup> Hoewel Le Corbusier naar analogie van zijn ville radieuse ook fermes radieuses ontwierp.

<sup>2</sup> Aldus geciteerd door Carolyn Steel in *De hongerige stad*, blz. 278/279.

De scheiding van functies die in de stedenbouw was doorgevoerd, werd hier gerealiseerd door landbouw en natuur te scheiden. Het was en is een uniek project, dat wereldwijd dezelfde verwondering opwekt als andere Nederlandse vormen van ruimtelijke planning.

In de loop van de jaren is het idee van wildernis, van meer complete systemen, als invulling van de EHS steeds belangrijker geworden. Ook dat was een reactie op de toenemende verschromping van het agrarisch gebied en de nieuwe inzichten die manifesteren als een Copernicaanse wending in de ecologie. Is het niet vreemd dat het verhaal en de beeldende kracht van de EHS tot zo weinig nationale trots hebben geleid? Is dat omdat het de laatste actie was en we inmiddels waren beland in de periode van 'het einde van de grote verhalen'?

Tegelijk heeft dit project niet veel verhaal nodig: het leent zich zo goed voor verbeelding in de geest van 'nieuw Arcadië'. Een van de redenen dat dit niet gebeurt is, is dat het project slachtoffer is geworden van financiële en ecologische boekhouders. Bovendien en dat heeft Sijmons als rijkslandschapsarchitect al opgemerkt is het altijd te weinig gepresenteerd als volgende stap in de inrichting van ons land en te veel als een ecologische rampenbestrijding. Juist waar nieuwe natuurgebieden ontstaan als onderdeel van de EHS, zouden die ook een eigentijdse invulling moeten krijgen: geen museale natuur maar de natuur van de eenentwintigste eeuw. Een nieuwe open natuur kortom die nog voor ons ligt, indachtig ook de opmerking in de eerste dialoog van dit boek dat de mooiste natuur nog moet komen.

Ten slotte moet de EHS als utopisch project de grote valkuil van de utopie vermijden en geen monoliet worden. Net als de samenleving moet en mag de EHS onder het gesternte staan van de pluriformiteit. Soms is een museale functie op zijn plek, op andere plekken zal de schakelfunctie van Nederland in Europese ecosystemen meer tot haar recht moeten komen. Ooit werd het



paradijselijke leven beschreven in een boek met de titel 's *Morgens jagen, 's middags vissen* (J.H. van de Berg). Iets meer gebruik en plezier zouden dit utopische project geen kwaad doen.

Onze relatie met de natuur is zo snel veranderd dat we dringend op zoek moeten naar nieuwe vormen om onze relatie vorm te geven. We worden nadrukkelijk geconfronteerd met het feit dat wij onderdeel van de natuur zijn, dat onze keuzen de toekomst bepalen, maar ook dat het verleden ons weinig richting geeft. Het zou interessant zijn om voorbeelden te onderzoeken van plaatsen waar grote steden, metropolen zelfs, naast wildernissen van formaat liggen. Hoe gaan mensen daar met de relatie stad-wildernis om? Hoe functioneren metropolen naast wildernissen? En wat betekent dat voor de vitaliteit van beide? Zou dat niet een van de hamvragen van onze tijd moeten en mogen zijn?’

## II Hebben we natuur nodig?

*Veel natuurliefhebbers proberen te onderbouwen dat we de natuur nodig hebben voor ons geestelijk, emotioneel en lichamelijk welbevinden. In materiële zin kunnen we niet zonder natuur – die levert voedsel en zuurstof. Maar hebben we de natuur verder nodig of is dat slechts een idool? Is onze liefde voor de natuur (biofilie) ingebakken? Zijn kinderen die opgroeien zonder natuur te vergelijken met aapjes die melk krijgen van een kunstmoeder en daardoor neurotisch worden? Intuïtief beamen we onze biofilie, maar is daar veel bewijs voor? Dat natuur, en wildernis in het bijzonder, goed is voor mensen, is op de keper beschouwd een wonderbaarlijk zachte claim. Veel harde bewijzen dat natuur goed is voor ons geestelijk en lichamelijk welbevinden zijn er niet. Hetzelfde geldt voor negatieve effecten van het ontbreken van contact met de natuur of negatieve effecten van het leven in de stad. De natuur lijkt op dit punt niet veel te verschillen van andere zaken die het leven de moeite waard maken. Alles van waarde kun je missen, maar het leven wordt er niet beter van.*

Hebben we de natuur wel nodig? Die vraag is op vele manieren te beantwoorden.

Aan de ene kant van het spectrum bevinden zich de antwoorden die vanuit een economisch en fysiek perspectief relevant zijn. Natuurlijk hebben we de natuur nodig om te overleven, voor onze voedselvoorziening, geneesmiddelen, huisvesting, enzovoorts. Er

zijn verschillende manieren ontwikkeld om deze hardere betekenis van natuur zichtbaar te maken (zoals eerder aangeduid in Hoofdstuk 4 van Deel 1). Een klassiek voorbeeld hiervan is het Globaal Ecologisch Model uit de jaren tachtig. De redeneringen en berekeningen die in die verbanden worden uitgevoerd, zijn overtuigend, maar blijkbaar vooral voor de mensen die ze uitvoeren. Het vreemde aan de redeneringen is dat ze worden uitgevoerd door mensen die houden van natuur, die daaraan gehecht zijn en die hun emotie willen objectiveren om mee te kunnen spelen in het maatschappelijk debat. Hoewel uit dergelijke studies vaak de waarde van natuur als een evidentie naar voren komt, hebben ze meestal maar weinig impact. De verklaring hiervoor ligt in het enorme gat tussen publieke baten en individuele voordelen. Het kan best zijn dat huizen in een regio meer waard worden als er bos wordt aangeplant; degenen die het bos betalen, zijn echter niet dezelfde als degenen die de winst daarvan opstrijken. Het probleem is verwant aan de *tragedy of the commons*, waarbij publieke en private belangen niet in dezelfde richting wijzen.

Natuur heeft ook een enorme betekenis als genenreservoir voor gewassen en geneesmiddelen. En er is het schier oneindige potentieel voor vernieuwing in de techniek – denk aan spintechnieken, lijmtechnieken en vleugelconstructies. Ieder jaar weer zijn er verrassende voorbeelden waarbij technische wetenschappen sprongen maken door voorbeelden uit de natuur. Voor al deze voorbeelden geldt echter dat er geen directe relatie is tussen de kosten voor de bescherming van natuur en de opbrengsten van producten uit de natuur. Andersom is er soms wel een perverse economisering van de natuur – denk aan bedrijven die gemodificeerde gewassen patenteren.

Aan de andere kant van het spectrum gaat het om antwoorden die interessant zijn vanuit het perspectief van mentale gezondheid,

ontspanning, ontplooiing en ontwikkeling: de ervaring van verbinding. Dit hoofdstuk gaat vooral over deze aspecten. Daarbij zijn twee manieren van kijken (metaforen) algemeen bekend. De ene is de behoeftepiramide van Maslov: mensen ontwikkelen nieuwe behoeften als meer basale zijn bevredigd. Mensen hebben behoefte aan voeding en beschutting; als daarin is voorzien komen sociale behoeften aan de orde; daarna kunnen bijvoorbeeld kunstzinnige en spirituele behoeften aan de orde komen. Deze benadering wordt als enigszins verouderd of beperkt gezien omdat het een hiërarchie en volgorde suggereert die twijfelachtig is. Natuur komt in dit perspectief pas laat aan bod als een soort luxe.

De metafoor van de andere stroming is dat mensen een heel repertoire aan capaciteiten hebben die ze kunnen ontwikkelen. Die ontwikkeling gebeurt meer in samenspel met anderen en de omgeving. Het bekendste voorbeeld van deze benadering is de *capabilities*-benadering van Martha Nussbaum (1993). *Capabilities* zijn in haar ogen herkenningspunten van menselijkheid. Ik vat ze samen aan de hand van een overzicht van Robeyns (2004):

- Leven: een leven van normale lengte kunnen leven.
- Lichamelijke gezondheid: goed gevoed zijn en onderdak hebben.
- Lichamelijke integriteit: zich vrij kunnen verplaatsen, beschermd zijn tegen geweld.
- Zintuigen, creativiteit en gedachten: leren denken en creatief zijn.
- Emoties: verbonden zijn, lief kunnen hebben.
- Praktische rede: zich een idee van een goed leven kunnen vormen en reflecteren.
- Verbondenheid: respecteren en gerespecteerd worden.
- Andere organismen: leven in relatie met planten, dieren en natuur.

- Spel: kunnen lachen en spelen.
- Controle over omgeving: politieke en eigendomsrechten kunnen uitoefenen.

Een van de capaciteiten die volgens Nussbaum essentieel zijn bij de menselijke ontwikkeling, is het leven in relatie met planten, dieren en natuur. Zij werkt dat niet veel verder uit. Zoals bij vrijwel iedereen op dit terrein is de intuïtie sterk, maar de bewijsvoering zwak. In deze benadering is natuur geen luxe maar wezenlijk onderdeel van mens-zijn. Nussbaum is al jaren bezig om te zien of de benadering van capaciteiten te vertalen is in een politiek instrument, een soort nieuwe *droit de l'homme*. De capaciteitenbenadering illustreert dat naast de *mainstream* van de postmodernisten, er ook filosofen met gezag zijn die andere sporen volgen. In haar visie moet de staat er vooral voor zorgen dat capaciteiten van mensen tot hun recht kunnen komen: ze moeten niet alleen ideaal zijn, maar ze moeten ook juridisch zijn verankerd.

Waar Maslov en Nussbaum spreken over natuur in een brede context van menselijke ontplooiing, zijn er ook auteurs die meer specifiek over de betekenis van natuur spreken. Velen hebben geprobeerd aan te tonen dat natuur goed of zelfs onmisbaar is voor mensen.

De Gezondheidsraad (2004) bestudeerde in een onderzoek van vier jaar de invloed van natuur op de gezondheid van mensen. Daarbij is in zekere zin een ander perspectief gekozen dan in de voorgaande studies: de raad kijkt naar het effect van natuur op de gezondheid en niet naar behoeften van mensen of ontplooiingsmogelijkheden op het raakvlak van mens en natuur. De raad heeft gekeken naar algemeen onderzoek naar de relatie tussen natuur in de woonomgeving en het veel geciteerde onderzoek naar het effect van uitzicht op natuur na een operatie. In beide gevallen

zijn de aanwijzingen zwak. Verder heeft de raad gekeken naar herstel van stress en aandachtsmoeheid, stimuleren tot bewegen, vergemakkelijken van sociaal contact, bevorderen van de ontwikkeling van kinderen en bevorderen van persoonlijke ontwikkeling en zingeving bij volwassenen.

De conclusies laten zien dat er sterke aanwijzingen zijn dat natuur helpt bij het overwinnen van stress en aandachtsmoeheid. Niet bekend is hoe lang het contact moet zijn, hoe intens en met welke soort natuur. Of natuur stimuleert tot bewegen is nog niet duidelijk, hoewel er indicaties zijn dat een groene leefomgeving dicht bij huis aanzet tot bewegen. Op het punt van sociale contacten bestaat nauwelijks relevant onderzoek. Over de betekenis van parken, volkstuinen en andere groenvoorzieningen of de betekenis van collectieve activiteiten in het groen is volgens de raad in Nederland geen materiaal beschikbaar. Over de goede invloed van natuur op de ontwikkeling van kinderen is geen overtuigend onderzoek gevonden. De aanwijzingen zijn niet sterk, maar de raad vindt ze wel van groot belang. Ook op het punt van zingeving lijkt onderzoek uit te wijzen dat natuur voorwaarden schept voor zingeving, maar systematisch onderzoek ontbreekt ook hier.

Kortom: de raad heeft geen bewijs voor het belang van natuur, maar heeft wel de *intuïtie* dat het belang groot zou kunnen zijn. Deze conclusie is in lijn met die van De Martelaere en vele andere schrijvers die hier zijn aangehaald: we weten zeker dat de natuur belangrijk is, maar kunnen het niet aantonen.

Sinds het verschijnen van het rapport van de Gezondheidsraad is er veel meer aandacht gekomen voor het verschijnsel van de epigenetica. De epigenetica heeft aan de vraag naar de betekenis van natuur en natuurbeleving voor mensen in de laatste jaren een dimensie toegevoegd. Dit verschijnsel houdt in dat bepaald gedrag kan leiden tot veranderingen in de manier waarop chromosomen

worden afgelezen. Dat kan tijdens het leven van een individu tot veranderingen leiden: een leerrijke omgeving zorgt voor de ontwikkeling van meer hersencellen. Het kan ook over generaties heen werken. Blootstelling aan te veel stress kan bij zwangere vrouwen leiden tot veranderingen bij het nageslacht die genetisch lijken. Dikke vaders blijken een grotere kans te hebben op kinderen met diabetes. Kinderen van moeders met slechte voeding tijdens de zwangerschap hebben daar nog twee generaties last van. Wellicht zijn bepaalde veranderingen die we nu waarnemen bij kinderen al het gevolg van epigenetische veranderingen.

Een ander recent inzicht is dat er voor het eerst harde feiten boven tafel zijn gekomen over de stress die het leven in een stedelijke omgeving met zich mee brengt. Mensen leven in steden een jaar korter, hebben vaker astma en voelen zich minder gezond. Vroeger kwam depressie veel vaker voor in steden dan op het platteland. Dat verschil is aan het verdwijnen, maar schizofrenie en psychoses komen in steden tweemaal zo vaak voor als op het platteland. Uit recent onderzoek blijkt dat stedelingen veel sterker reageren op stress, zoals soldaten die net terug zijn van het front. Het stukje van de hersenen dat als emotionele thermostaat funktioneert, de amygdala, lichtte bij stadsbewoners meer op in hersenscans. Bij stadskinderen waren structurele veranderingen in de amygdala zichtbaar.<sup>1</sup>

Wellicht de bekendste pleitbezorgers voor het idee dat mensen natuur nodig hebben voor hun welzijn zijn Kellert en Wilson. Zij hebben in *The biophilia hypothesis* (1993) de hypothese geformuleerd dat liefde voor de natuur de mens is aangeboren. Ze geven voorbeelden van universele (voor)liefdes van mensen voor

---

1 De Volkskrant, 25 juni 2011, artikel van Maarten Keulemans over de stadsmens waarin diverse auteurs worden aangehaald.

bepaalde landschappen, planten en dieren. Het verhaal lijkt niet heel sterk omdat de manifestatie en de kracht van die voorkeuren nogal uiteenloopt en vooral omdat de consequenties van het ontbreken van het object van de liefde niet erg duidelijk worden.

De grote vraag is immers of mensen die niet met objecten worden geconfronteerd waarvoor ze een aangeboren 'biofilie' capaciteit hebben om ervan te houden, daar op de een of andere manier last van hebben. Als mensen een aangeboren liefde of voorkeur hebben voor bepaalde landschappen maar daar nooit mee in aanraking komen, hebben ze dan een probleem? Missen ze iets? De biophilia-hypothese laat niet alleen deze vraag in het midden, maar ook de vraag of het *goed* is om te leren houden van een bepaald natuurlijk gegeven.

Laten we als voorbeeld de muziek van Bach nemen. In de eerste plaats valt op dat Bach ook populair is bij mensen uit andere culturen. Japanners hebben bijvoorbeeld geen christelijke achtergrond en gebruiken andere toonsoorten. Toch houden ze ook van Bach. Bach heeft dus blijkbaar een universele schoonheid. Desalniettemin zal iemand die Bach nog nooit heeft gehoord, hem niet missen. Een verhaal over de schoonheid van Bach zal hem niet overtuigen, maar op zijn hoogst nieuwsgierig maken. Is Bach goed voor mensen? Dat lijkt me moeilijk aan te tonen, maar Bach is voor veel mensen wel een groot genoegen in hun leven. Kan Bach weg? Natuurlijk kan Bach weg, maar mensen hebben er heel veel voor over om hem te beluisteren, om hem te kunnen spelen. Is dan de conclusie dat natuur, net als goed eten of goede muziek, iets is wat je moet leren waarderen?

Als we de redenering rond Bach toepassen op een hond, wordt het complexer. Een hond werkt immers veel directer op onze spiegelneuronen en er is sprake van tweerichtingsverkeer. Het is evident dat sommige mensen heel veel van hun hond houden; er zijn

mensen die meer om hun hond lijken te geven dan om mensen. Toch zou niemand honden missen als ze niet bestonden. Je kunt je ook niet voorstellen dat je een hond mist op grond van een foto, zelfs niet op grond van verhalen. Wie geen honden kent, kan niet van honden houden en zal ze nooit missen. Is dat wellicht ook de kern van onze verhouding tot de natuur: we hebben een natuurlijke geneigdheid ervan te houden (biofilie), maar als we hem niet kennen, zullen we hem niet missen. Een specifiek punt van aandacht is dat Bach altijd weer te spelen is en dat er altijd wel weer honden zijn te vinden, maar dat soorten die we uitroeien weg zijn en gebieden die verdwijnen definitief weg zijn. Zou het een idee zijn om alle informatie over uitgestorven dieren en verdwenen gebieden dan maar te wissen, zodat niemand ze ooit nog kan missen?

Het biophilia-concept laat in het midden wat ervaren of niet ervaren van natuur betekent voor onze fysieke, emotionele of mentale gesteldheid.

We zagen dat op fysiek niveau nog weinig bekend is van mogelijke epigenetische effecten van veranderingen in voedings- en gedragspatronen. Wat voor effect zou het hebben als kinderen geen temperatuurverschillen meemaken, geen aarde proeven en zich niet prikken en schaven? Het is bekend dat het grootste deel van onze hersenactiviteit te maken heeft met het verwerken van informatie uit de sociale omgeving. Zou het dan niet van invloed zijn als kinderen zo weinig kans meer hebben om alleen te zijn in een omgeving die een ander soort prikkels geeft?

Op fysiek niveau lijkt het ook logisch dat we een temperatuur om ons heen proberen te handhaven waarbij we ons comfortabel voelen. Mensen houden niet van kou en op de vraag of mensen kou nodig hebben, zal waarschijnlijk het antwoord 'nee' zijn. Maar wat is er heerlijker dan een wandeling op een koude winterdag?

Op emotioneel terrein kun je je afvragen wat het betekent dat

onze omgang met dieren zo anders is geworden. We weten nog niet zo lang dat een apenjong dat wordt gezoogd door een machine wel groeit, maar ook neurotisch wordt. Zouden mensen ook geen tikjes krijgen als ze opgroeien zonder dagelijks contact met medeschepselen? Op de vraag of mensen ervaringen met dieren echt nodig hebben, is het antwoord waarschijnlijk 'nee. Maar hoe belangrijk is een emotionele ervaring met dieren? De primitiefste jager-verzamelaars in Zuid-Amerika houden al dieren als *pets*. Hoe belangrijk is voor veel mensen de hond die enthousiast tegen ze aanspringt? Hoe belangrijk is de sublieme ervaring – fascinatie gemengd met afschuw – van de leeuw die een antilope doodt, of het mededogen met het varken dat geslacht wordt? Alles kun je missen, van niets ben je afhankelijk, maar het zijn ervaringen die de rijkdom van je leven uitmaken.

Mentaal ten slotte: de behoefte aan spanning, verwondering, verrassing, de ervaring van anders-zijn, geconfronteerd worden met een wereld die autonome kwaliteiten heeft en die niet *man-made* is, lijkt geen onderdeel te zijn van de behoeftecategorieën waar Nussbaum en Wilson over spreken. Toch is evident dat die wezenlijk is. Veel mensen genieten en voelen zich verwonderd en verast door de eindeloze variatie van het leven op alle terreinen, met inbegrip van zonsondergangen en het weer. Juist omdat die autonoom zijn, kunnen we ervan genieten. Als je een zonsondergang zou kunnen bestellen, zou de lol er onmiddellijk vanaf zijn. Niemand zou een abonnement nemen op een zonsondergang op televisie terwijl heel veel mensen het belangrijk vinden om die dagelijks te kunnen zien.

Kortom, we staan pas aan het begin van het ontrafelen van dit netwerk aan betekenissen en relaties. Daarmee staan we niet met lege handen. De betekenis kan immers doorlopend worden geïl-

lustreerd met eindeloze reeksen indrukwekkende voorbeelden. Onze intuïtie en verbeeldingskracht zijn sterk genoeg. Lastig hebben we het vooral in het politieke en maatschappelijke debat. Hoe verdedigen we de zachte waarden tegenover de schijnbaar harde belangen uit andere domeinen?

Een eerste belangrijke conclusie is dat we nauwelijks weten of en op welke wijze de rigoureuze verandering in ons leefpatroon die nu optreedt van invloed is op ons en (door ons) al op volgende generaties. Een tweede belangrijke conclusie is dat de zachte waarden die intuïtief evident zijn, zo moeilijk in maatschappelijke en politieke keuzen zijn te vertalen.

## 12 Draagvlak?

*De afgelopen eeuw is natuurbescherming in Nederland ongekend populair geworden. Er is geen maatschappelijk terrein te bedenken waar de organisaties meer leden of donateurs hebben. Het idool hier was dat grote aantallen leden en donateurs een garantie zou bieden voor draagvlak in het politieke domein. Dat bleek echter zomaar weg te kunnen vallen.*

Liefde voor de natuur komt in Nederland pas vanaf de Romantiek af en toe aan de orde, en dan nog slechts bij een kleine groep. In de loop van de twintigste eeuw is dat veranderd: het ledental van natuurbeschermings- en natuurstudieorganisaties groeide spectaculair. Nergens ter wereld is de bevolking in zulke grote percentages lid van natuurbeschermingsorganisaties. Het Wereld Natuur Fonds (WNF) heeft negenhonderdduizend leden. Dat betekent dat één op de zes huishoudens lid is, terwijl het WNF toch vooral ver weg actief is. Greenpeace heeft bijna een half miljoen leden. De vereniging Natuurmonumenten heeft meer dan zeventienhonderdduizend leden, terwijl je geen lid hoeft te zijn om in hun terreinen te mogen wandelen. Dan zijn er nog provinciale landschappen met driehonderdduizend donateurs. En dan hebben we nog organisaties die op bescherming van een specifiek gebied zijn gericht, zoals de Waddenvereniging of de Stichting Noordzee, en organisaties die

op bescherming van specifieke soorten zijn gericht, zoals Vogelbescherming Nederland (bijna driehonderdduizend leden) of de Vlinderstichting. Het werk van deze organisaties is razend populair. Als Vogelbescherming een webcam bij een broedende uil zet, komen er zo een miljoen bezoekers. Daarnaast zijn er nog verenigingen die specifiek zijn gericht op de studie van vogels, zoogdieren, zeedieren, de flora, enzovoorts. Daar zijn meer dan vijftienduizend mensen actief in. Als we leden van dierenbeschermingsorganisaties<sup>1</sup> meerekenen, zijn er 3,8 miljoen lidmaatschappen en donateurschappen van natuurorganisaties.

Als we Nederland vergelijken met andere westerse landen, zijn de verschillen verbijsterend. Amerikanen zijn bijvoorbeeld heel trots op hun nationale parken en wildernissen. Er zijn veel beroemde boeken geschreven over Amerikaanse wildernissen – denk aan Nash (1967), Oelschlaeger (1991), Hays (1959), Glacken (1967) – en pleitbezorgers als Emerson, Thoreau en Muir hebben een iconische status, maar toch is er weinig publieke ruimte gereserveerd voor wildernis. Onder de nationale parken vallen verschillende soorten gebieden, waaronder ook slagvelden en kusten, maar alles samen genomen beslaan ze toch maar 0,03 procent van de oppervlakte, en dan ligt een groot deel daarvan nog in Alaska. In de *Wilderness Act* uit 1964 staat dat alle Amerikanen recht hebben op de ervaring van wildernis, maar de wildernissen die onder die wet vallen, omvatten slechts 0,006 procent van het grondgebied van de USA. Er zijn ook particuliere organisaties die natuurgebieden beheren, maar ook dat is een beperkt oppervlak.

Als je realiseert dat de natuurgebieden in Nederland (hoe

---

<sup>1</sup> Ook voor het welzijn van dieren zijn veel organisaties actief: De Dierenbescherming, stichting Varken in Nood, stichting Wakker Dier, de Dierenambulance.

slecht vergelijkbaar ook) zo'n zeven procent van de oppervlakte beslaan, lijkt het Amerikaanse wildernisbeleid eerder symboolpolitiek dan een robuuste poging om de wildernis de ruimte te geven. De beschermde oppervlakte is in Nederland niet extreem afwijkend van andere Europese landen.

Het aantal bezoekers van de *National Parks* in de VS bedraagt 275 miljoen per jaar op een bevolking van driehonderd miljoen. Hoewel een vergelijking lastig is, laten cijfers wel zien dat de situatie in Nederland extreem anders ligt. In Nederland, met zijn zestien miljoen inwoners, krijgt alleen Staatsbosbeheer al honderdvijftig miljoen bezoekers.

Er is in Nederland geen beleidsterrein te vinden waar maar bij benadering evenveel mensen steun aan geven zonder dat ze er een direct belang bij hebben. De ANWB heeft ook één miljoen leden, maar die zijn lid voor de Wegenwacht, en niet omdat de ANWB werkt aan hun idealen. Het is dan ook wonderlijk dat deze enorme aantallen nauwelijks politieke betekenis lijken te hebben. Zelfs in de wereld van de gezondheidszorg (Hartstichting, 550.000 leden) of de grote ontwikkelingsorganisaties gaat het om ledenaantallen die veel kleiner zijn dan die van natuurbeschermingsorganisaties. Kortom, er lijkt een robuust draagvlak voor natuur en landschap te bestaan.

De groei van deze organisaties ging echter decennialang *niet* gepaard met een verbetering van de kwaliteit van het landschap of de natuur. Uit de rapportages van het Planbureau voor de Leefomgeving (PBL) blijkt dat de achteruitgang in het landelijk gebied tot op de dag van vandaag doorgaat, zowel wat betreft de kwaliteit van het landschap als de biodiversiteit. Een halve eeuw natuurbescherming heeft er sinds enkele jaren wel toe geleid het in de EHS iets beter gaat door betere milieuomstandigheden en het vergro-

ten van gebieden. Met de functie die Nederland heeft in internationale ecosystemen – denk aan de *flyways* van vogels die de Waddenzee nodig hebben tijdens de grote trek en *swimways* van vissen die migreren tussen zoet en zout – gaat het nog niet goed tot zelfs slecht.

Het is vreemd dat zo'n groot draagvlak slechts tot zulke beperkte resultaten leidt. Dat leidt tot ten minste twee vragen. De eerste is hoe dat draagvlak in elkaar zit en hoe het zich ontwikkelt. De tweede vraag is hoe draagvlak tot uiting komt in de politieke arena.

In de wereld van de natuurfilosofen komen we veel rijtjes tegen: rijtjes van houdingen die mensen hebben, rijtjes waarden die mensen toekennen, rijtjes van natuurbeelden die mensen hebben, rijtjes van wereldbeelden die mensen hebben. Mij spreken ze meestal maar matig aan, maar het zijn wel handvatten om grip te krijgen op de werkelijkheid. Tegelijk lijken deze handvatten niet aan het stuur van de fiets maar aan de bagagedrager te zijn gemonteerd.

Een van de recentste onderzoeken naar de relatie tussen typologieën uit de milieufilosofie en de maatschappelijke opvattingen over de relatie mens-natuur is het onderzoek van Van den Born. Zij gaat uit van drie typologieën die vaak worden gehanteerd: gebaseerd op waarden, beelden en relaties (Born, van den, 2009). Mensen kunnen verschillende waarden toekennen aan natuur – van instrumenteel tot intrinsiek. Mensen kunnen verschillende beelden hebben bij wat natuur is – van arcadisch tot wildernis. En mensen kunnen verschillende opvattingen hebben over de juiste relatie met de natuur. Kockelkoren (1993) deelt die in naar heerser, rentmeester, partner en participant.

Uit het onderzoek van Van den Born blijkt dat Nederlanders een breed natuurbeeld hebben, dat ze natuur 'echter' vinden als zij

minder gecultiveerd is, dat er een behoorlijke verschuiving heeft plaatsgevonden binnen Noordwest-Europese opvattingen over de toekenning van betekenis aan natuur van meer instrumenteel naar meer intrinsiek en dat, ten slotte, de veronderstelling van milieufilosofen dat de heerservisie dominant zou zijn niet klopt. De Nederlandse bevolking kiest juist voor de rol van rentmeester en is ook positief over de rol van partner en participant. Veel mensen zien partnerschap overigens vooral als biologisch en niet spiritueel. Ook blijkt dat de geïnterviewden zichzelf niet in één categorie indelen. Ze kiezen vaak voor een specifieke combinatie van opinies: mensen zijn onderdeel van natuur, maar ook verantwoordelijk voor natuur. Daarmee ontstaat een nieuwe categorie in typologie van relaties.

Van den Born geeft ook aan dat opvattingen en gedrag niet in overeenstemming hoeven te zijn. Uit het onderzoek blijkt dat verschillen in geslacht, leeftijd en opleiding niet van betekenis zijn. Uit het onderzoek komen ook geen eenduidige relaties naar voren tussen jeugdervaringen en opvattingen op latere leeftijd. Wel hebben kinderen die in rurale gebieden opgroeien meer toegang tot wilde natuur en zijn hun ervaringen meer gearticuleerd en intens.

Hoeveel commentaar je ook kunt hebben op begrippen als 'rentmeesterschap' en 'intrinsieke waarden', interessant is de uitkomst dat mensen verschillende soorten natuur waarderen maar dat tegelijk de begrippen 'natuur' en 'wildernis' meer samen lijken te gaan vallen. Ook interessant is dat mensen een minder digitale en meer ambivalente houding tegenover natuur ontwikkelen: we zijn onderdeel van de natuur (dus ook afhankelijk van de natuur) maar ook verantwoordelijk voor de natuur. Beide opvattingen over relaties tot de natuur (we zijn er onderdeel van én verantwoordelijk voor) zijn nogal abstract. Beide zijn meer gebaseerd op intellectuele argumentaties dan op concrete ervaringen.



gen; misschien doordat mensen steeds stedelijker leven en steeds minder directe ervaring met natuur hebben. De vraagstelling is misschien ook erg suggestief geweest. Niemand zal zichzelf als heerser definiëren, maar veel mensen gedragen zich er wel naar.

De uitkomst dat mensen zich tegelijk meer onderdeel van én verantwoordelijk voor de natuur zijn gaan voelen, biedt een belangrijke opening voor een vruchtbaar debat. Voordeel is ook dat deze opvatting feitelijker lijkt en minder ideologisch of dogmatisch gekleurd.

Ook voor het natuurdebat geldt dat mensen niet op één dimensie beoordeeld kunnen worden. De sociale wetenschappen reiken ons hier een methode aan die eenvoudig is te illustreren aan de hand van het mikadospel (Mens-Verhulst, 2003). In de eerste plaats is er bij één verschilcategorïe geen harde en blijvende dichotomie, maar altijd sprake van continue en dynamische eigenschappen. Op een mikadostokje van één kleur kan de kleur sterk verlopen en het stokje kan op verschillende plekken worden vastgepakt. Daarnaast is er altijd sprake van een groot aantal mikadostokjes. Bij iedere worp, in verschillende situaties, liggen andere stokjes boven en raken ze andere stokjes. Het is zelfs denkbaar dat sommige stokjes bijvoorbeeld zwaarder zijn dan andere of kleverig.

Verschillen zijn in deze metafoer niet dichotoom maar interplex, en niet één- of meerlagig maar intersectioneel. Welke identiteit meer op de voorgrond treedt, is contextafhankelijk. Zonder bewustzijn van deze complexiteit missen we noties zoals keuzevrijheid, zelfsturing, dynamiek en contingentie. Pluriformiteit bijvoorbeeld werd in het industriële, modernistische tijdperk als complicatie gezien, maar nu gelukkig steeds meer als verrijking. We hebben de rijkdom nodig om verrast, verrijkt, verdiept te worden in de meest brede zin. Bovendien zijn er

natuurlijk veel meer typologieën. Je kunt bijvoorbeeld ook kijken naar de risico-inschattingen die mensen maken. Zoals een debat over solidariteit niet volledig is als de vraag wie je buitensluit niet aan de orde komt, zo zou het bij iedere typologie ook moeten gaan over de vraag welke belangrijke nuances en combinaties je mist met deze simplificatie.

Amartya Sen zag als kind dat een moslim die toevallig in de buurt was, werd vermoord door mensen die niets anders van hem wisten dan dat hij moslim was. In zijn boek *Identity and Violence* (2007) geeft hij aan dat als je een mens reduceert tot één eigenschap of identiteit, het makkelijk wordt om geweld tegen die persoon op te roepen. Ook grote conflicten tussen volken of naties worden pas mogelijk als je de individuen eendimensionaal maakt. Zodra je weet dat iemand niet alleen maar een geloof aanhangt maar ook een eindeloze reeks andere identiteiten heeft, wordt het lastig om de persoon te vermoorden op grond van die ene identiteit. Ook in minder extreme omstandigheden kun je het als een vorm van geweld zien als iemand tot één dimensie wordt beperkt.

Er zijn nog veel interessante vragen die onbeantwoord blijven, bijvoorbeeld de vraag naar de samenhang tussen voorkeuren die mensen hebben over de verschillende typologieën, de vraag naar de dynamiek van de voorkeuren en samenhangen, en bovenal de vraag hoe de context voorkeuren, prioriteiten en gewichten stuurt. Het antwoord op deze vragen helpt ons misschien te begrijpen waarom mensen natuur belangrijk vinden maar er toch niet vaak of lang verblijven. En het kan ons helpen om te begrijpen hoe het in hemelsnaam mogelijk is dat terwijl er slechts duizenden mensen lid zijn van politieke partijen en miljoenen van natuurbeschermingsorganisaties, die laatsten in het politieke debat toch amper iets te vertellen hebben. Het onderzoek van natuurbeschermingsorganisaties en universiteiten zou zich kortom niet

moeten richten op het voor de zoveelste keer inventariseren van typologieën, maar zou moeten onderzoeken waarom een groot maar blijkbaar kwetsbaar draagvlak zo weinig betekent in de politieke arena's.

## 13 Weerstand?

*De weerstand tegen het natuurbeleid lijkt de laatste jaren ongekend snel te zijn gegroeid en dat verdient zorgvuldige analyse. Natuurbescherming heeft altijd weerstand opgeroepen; dat is logisch want de natuur moest immers meestentijds tegen iets of iemand worden beschermd. Wat de natuurbescherming nu vooral kwetsbaar lijkt te maken, is dat ze haar legitimiteit lijkt te hebben verloren door de verkleving met de overheid. Het idool was hier dat intensieve samenwerking met de overheid en een sterke juridische basis, de maatschappelijke positie zouden versterken. In een naturalistisch perspectief zou de kracht op andere gebieden moeten worden gevonden dan de formele.*

Weerstand tegen natuur en natuurbeleid is van alle tijden. Lange tijd was het niet 'politiek correct' om tegen natuur te zijn. Maar niet toevallig sprak Marjolein de Vos tijdens onze ontmoeting voor *Expeditie Wildernis* spontaan haar verwondering uit over onze omgang met de natuur:

'Overall gaat de natuur eraan. Alsof we er niet tegen kunnen, alsof hij eraan moet, alsof er iets angstaanjagends is aan natuur, hier, in Afrika, in Brazilië. Onze vermogens schieten tekort om natuur te zien of te ervaren. Aan natuur valt niks te begrijpen. Natuur is niet mooi of lelijk, niet vriendelijk, trekt zich niks van je aan. De natuur

is onaandoenlijk voor ons lot, dat is niet makkelijk te verdragen.’ Altijd spelen ideologische verschillen een rol die als rationaliteit worden gepresenteerd. Bijna een eeuw geleden speelde een van de eerste natuurbeschermingsacties: de pacht van het eilandje Griend. De toenmalige minister van Landbouw was daar niet blij mee: hij vond het belang van de nationale voedselvoorziening in het geding komen als er geen eieren konden worden geraapt. Nu, een eeuw later, zijn er landbouwvoormannen die bezwaar maken tegen de aanleg van een natuurterrein met het oog op de wereldvoedselproductie. Verstedelijking, infrastructuur en bedrijventerreinen kunnen geen kwaad en het verbranden van mest is geen probleem, maar landbouwgrond in natuur omzetten is zonde.

Esthetische overwegingen hebben altijd een rol gespeeld. De opvattingen binnen de wereld van de natuurbeheerders, maar ook daarbuiten, lijken meer en meer uiteen te zijn gaan lopen: oude cultuurlandschappen versus nieuwe natuur, professionele terreinbeheerders versus agrarische natuurbeheerders, dorpsgezichtbeheer versus procesgericht beheer, soortenbescherming versus de introductie van soorten.

Gedurende decennia leek er toch redelijke overeenstemming. In het voorjaar van 2010 spraken de woordvoerders van vrijwel alle politieke partijen zich bij de presentatie van een boek over de EHS in het Haagse centrum De Witte nog uit voor het afronden van de EHS. In de ogen van veel natuurbeschermers was de EHS nog steeds hét middel om de natuur veilig te stellen. Enkele essentiële schakels moesten nog worden gerealiseerd. Als er minder geld beschikbaar zou zijn, dan moesten we er maar wat meer tijd voor nemen. Veel vertegenwoordigers uit liberale en agrarische kring pleitten ook toen al voor meer particulier beheer, maar men probeerde de zaak nog bijeen te houden. Een jaar eerder hadden alle partijen die iets met groen, landbouw, natuur en recreatie te

maken hadden, zich achter een manifest geschaard om gezamenlijk op te trekken. Rinnooy Kan had met een nog bredere palet aan partijen een oproep gedaan aan het kabinet om te investeren in het landschap. 2010 was ook het internationale jaar van de biodiversiteit, met een top in Japan. Nederland onderschreef er de noodzaak om de achteruitgang van de biodiversiteit wereldwijd te stoppen.

Na de zomer startte het kabinet-Rutte. De nieuwe staatssecretaris Bleker stampte niet alleen gelijk vol op de rem, maar zette de versnelling in de achteruit nog voordat het voertuig tot stilstand is gekomen. De tandwielen vliegen in het rond. De EHS hoefde voor het kabinet niet afgemaakt te worden; verworven gronden moesten weer worden verkocht. Robuuste ecologische verbindingen mogen niet meer. Internationale afspraken over de Rijn en de Schelde worden terzijde geschoven. Het natuurbeleid wordt gedecentraliseerd. De Brusselse subsidies voor boeren moeten worden veiliggesteld maar nergens vallen zulke klappen als bij de vergoedingen voor de grote natuurbeheerders.

Weerstand werd in het verleden vaak verbonden aan de bekende rijtjes van verschillende opvattingen over wat natuur is en wat onze verantwoordelijkheid is. Als we naar de argumenten kijken die de laatste jaren klonken, lijken echter ook andere argumenten een rol te spelen; zoals:

- Natura-2000-gebieden beperken economische ontwikkelingen
- Het is onaanvaardbaar dat dieren sterven van de honger in de Oostvaardersplassen
- Rode-lijstsoorten zetten een rem op ontwikkeling
- Het belang dat aan een plant of dier wordt toegekend, is buitenproportioneel
- Particulieren worden achtergesteld als beheerders

- Overheidsgeld wordt verspild
- Grote terreinbeheerders hebben te veel macht
- De overheid moet geen grootgrondbezitter zijn
- Vruchtbare grond moet niet uit cultuur worden genomen
- We moeten alle grond inzetten voor voedselproductie
- Het onder water zetten van grond past niet bij onze cultuur
- Grondeigenaren mogen niet worden onteigend voor natuur
- Natuurbeschermers zijn links en alarmistisch
- Er wordt altijd overdreven
- Nederland heeft geen natuur
- Het bestaande cultuurlandschap is mooi genoeg
- De natuurgebieden worden niet goed beheerd
- Een konijn en een koe zijn ook natuur
- Wildernis is niet mooi
- Mensen hebben niet het recht om soorten te introduceren
- De natuur veroorzaakt schade en ziekten
- Uitsterven van soorten is normaal
- Natuurbeschermers zijn duurbetaalde ambtenaren die ons dwars zitten
- We kunnen ons dit niet meer permitteren

De argumenten lijken zich toe te spitsen op vier thema's: de financiële lasten en stagnerende ruimtelijk economische ontwikkelingen; de rol van de overheid en de macht van semi-ambtelijke organisaties versus marktpartijen; de geloofwaardigheid van wetenschappers en natuurbeschermers; en ideologische en culturele verschillen.

Zo abstract geformuleerd valt op dat deze thema's passen in een bredere maatschappelijke stroming die zich al jaren aftekent. Die stroming speelt niet alleen in Nederland maar in veel liberale democratieën in het Westen, en laat zich karakteriseren met de volgende stellingen:

- De overheid is te groot en moet een kleinere rol vervullen. De overheid moet zich richten op veiligheid. Taken moeten zo veel mogelijk decentraal worden vervuld. Marktwerking en concurrentie moeten de ruimte krijgen. Subsidies moeten worden beperkt.
- Het aantal regels en procedures moet worden beperkt. De hindermacht van actiegroepen en burgers dient te worden beperkt.
- Wetenschappers (zeker op het terrein van milieu, natuur, cultuur) zijn niet neutraal, maar vaak links en alarmistisch. Deskundigen zijn verholde belangenvertegenwoordigers.
- Het publiek belang is een smoes voor bemoeizucht en betutteling. Algemeen belang bestaat niet, rechten moeten worden bevochten.

Natuurbeleid lijkt met de nieuwe politieke wind meer onder vuur te liggen dan veel andere terreinen van publiek belang. Daar lijken twee redenen voor. De eerste is dat het natuurbeleid, zeker de EHS, in een aantal opzichten een icoon is van de maakbare samenleving, een utopisch project. De natuurorganisaties zijn daarbij verkleefd geraakt met de overheid. Ze voeren het overheidsbeleid als het ware uit met geld van de overheid en voegen daar niet zo veel aan toe. De aanpak van natuurbeheer levert op een driedubbele bonus op: minder overheidsprojecten, minder subsidie en minder overheid.

Hoewel de politieke samenstelling van de komende kabinetten uit de aard der zaak weer zal veranderen, is het hard nodig om ons te bezinnen op de toekomst van het natuurbeleid, want de oude situatie komt niet terug. De dominante positie van de overheid in de naoorlogse periode is uniek in de geschiedenis van de westerse democratieën en komt niet terug. Het natuurbeleid was een icoon geworden van die periode: bureaucratisch, utopisch, publiek. Met

de intrede van een nieuwe zakelijkheid is het zaak om te bezien op welke natuurbeelden en argumenten een nieuwe natuurvisie is te baseren. In dit tweede deel hebben we laten zien dat het daarvoor in elk geval nodig is om een aantal hardnekkigheden in het vizier te krijgen en op de juiste manier te duiden. Vaak zit precies bij deze idolen een weerstand die je niet moet ontlopen maar die je tot onderwerp moet maken van debat. Als wildernis inderdaad cruciaal is voor de vitaliteit van onze samenleving, dan kan geen enkele beleidsmaker en geen enkele politieke stroming hiervoor weglopen. De boeiende vraag die voor ons ligt, is of de idolen uit dit deel en de weerstanden die ze links en rechts oproepen, de weg kunnen wijzen naar een nieuwe praktijk. Dat, niet minder, is de uitdaging van het derde deel.

## Naar een culturele bedding voor natuur

**GD:** “Kun je nog eens teruggaan naar die wending die zich voltrok met de Oostvaardersplassen? Het idool dat daar (en in dat hoofdstuk) speelde, was dat men dacht dat natuurontwikkeling alleen maar goed kon aflopen als de mens een beheerstaak op zich zou nemen. Maar het liep dus anders. Waarom noem je dat een Copernicaanse revolutie?”

**BVDK:** “Het verhaal van de Oostvaardersplassen is biologisch en cultureel te vertellen. Biologisch ging het om een niet zo groot nieuw inzicht in de dynamiek van ecosystemen. Cultureel ging het om een aardverschuiving in de verhouding mens-natuur. Bij Copernicus was de wetenschappelijke verschuiving van de positie van zon en aarde ten opzichte van elkaar niet het probleem, maar de culturele verschuiving in de positie van God.

We zagen Thijsses motto uit de negentiende eeuw al een paar keer voorbijkomen: ‘Onbekommerd.’ Hij liep door Nederland, vond dat het mooi was, en genoot. Het Nederland waarin hij woonde, was vooral een prettig huis. Bovendien miste hij niets, al was het maar omdat hij niet wist wat hij zou moeten of kunnen missen. Het hele land was nagenoeg in cultuur gebracht; slechts op enkele plekken was iets autonooms te zien. De volgende generatie ecologen zag echter dat met de ontginning en landinrichting heel veel op de schop ging. Zij maakten een onderscheid tussen cultuur en natuur, met dien verstande dat wat Westhoff ‘natuur’ noemde, eigenlijk ook cultuur was. Deze generatie zag in hoofdzaak vegetatie en wat beestjes; de laag van ruigere dieren zoals zwijnen en edelherten was uitgeroeid. Vandaar de nadruk die men legde op tuinieren: het was zaak de zogenaamde rijkdom zoveel mogelijk te bewaren.”

**GD:** “Maar...”

**BVDK:** “... daarmee zette men zichzelf op twee manieren op een verkeerd been. Ten eerste dacht men dat niets-doen of niet-tuinieren zou leiden tot een doodsaaï bos. Men vergat dat daar natuur-

lijke grazers bij hoorden en natuurlijke dynamiek – denk aan storm, brand en overstroming. Men vergat dus dat de natuur ooit heel anders was geweest. Ten tweede zag men over het hoofd dat de landbouwsystemen die van tuinieren aan elkaar hingen, zouden verdwijnen door de industrialisering van de landbouw en de radicale verarming van de biodiversiteit die daar het gevolg van is. Deze twee zaken samen leidden tot wat ik een Copernicaanse wending noem. Met de eerste natuurontwikkelingsprojecten begonnen we ons te realiseren dat we de Nederlandse natuur eigenlijk nog nooit hadden gezien. We hadden geen flauw idee van wat een natuur kon zijn zonder knippen, plaggen, steken en tuinieren. Die wending ging in fasen. Eerst ontdekten we hoe belangrijk de grote grazers zijn. Toen zag men dat ook wroeters zoals zwijnen belangrijk zijn. Vervolgens ontdekte men dat er ook roofdieren bijhoren, omdat anders alles kaal wordt gegraasd. De rijkdom van vroeger kwam langzaam weer in beeld. Dat is de eerste slag van de wending. De tweede slag is om er niet platoons maar herakleïtisch naar te kijken. Dus niet vanuit zogenaamde vaste waarden of patronen, maar vanuit het besef dat je juist ruimte moet geven voor voortdurende verandering omdat dát de essentie is van natuur. Het gaat er dus niet om ons blind te staren op referenties uit het verleden. Dat statische bestaat feitelijk immers niet. Het gaat om de dynamiek en de ruimte voor nieuwe autonome ontwikkelingen, kortom een paradoxale verhouding.”

**GD:** “In de eerste rite de passage stelden we al vast dat de mooiste natuur nog moet komen. Wat is die paradox?”

**BVDK:** “Dat we iets willen waarvan we niet weten wat het is.”

**GD:** “Een verlangen naar het onbekende? We willen niet weten wat er nog gaat komen?”

**BVDK:** “Er zijn geen eeuwige waarden in de natuur, het gaat altijd om worden.”

**GD:** “Tegen Rousseau, met zijn ‘terug naar de natuur’, zou je wil-

len zeggen dat het juist gaat om een ‘vooruit naar de natuur’.”

**BVDK:** “Je gaat een dialoog aan met de natuur. Voor het eerst komen we echt met haar in gesprek. Precies daar ligt wellicht de derde en beslissende slag van de Copernicaanse wending. Name-lijk dat we voor het eerst het belang en de noodzaak zien van een culturele bedding voor de natuur. Natuur is er niet meer om door ons getemd of beheerst te worden, maar we kunnen in leerzame zin een spel met haar spelen.”

**GD:** “De natuur kan ons in zekere zin temmen: in wildernis weer mens worden?”

**BVDK:** “We hebben wildernis nodig om onze eigen wildheid een plek te geven. Wij zijn ook wild. In onze cultuur is daar te weinig ruimte voor.”

**GD:** “De dialoog met de natuur doet denken aan mijn onderscheid tussen vertelde en vertellende natuur. De laatste is drager van de eerste. Ook in dat inzicht schuilt een Copernicaanse wending. Als we alleen nog vertelde natuur overhouden, zijn we de gevangene van ons eigen verhaal en koersen we af op een ultieme eenzaamheid.”

**BVDK:** “Je ziet in de spiegel alleen nog maar jezelf.”

**GD:** “Terwijl het juist gaat om twee spiegels – die van de natuur en die van de mens – die elkaar weerspiegelen. Precies daar ontstaat het worden. Kun je een voorbeeld geven van die dialoog tussen mens en natuur? Punt is natuurlijk dat het al snel doet denken aan Prinses Irene.”

**BVDK:** “Haar vorm van dialoog is overigens misschien minder zweverig dan wel eens wordt gedacht. Maar mij gaat het om het opdoen van concrete inzichten en ervaringen. Soms is het een soort fenomenologisch experiment. Welke stemmingen roept ze in ons op, wat maakt ze in ons wakker? Vergelijk het met kunst. Door een schilderij leer je beter kijken en leer je ook jezelf beter kennen. De natuur is als het ware een superieur kunstwerk.”

**GD:** “Als er gradaties zijn in de autonomie van schoonheid, staat de natuur dan boven de kunst?”

**BVDK:** “Ze zijn wezenlijk verschillend. Zelfs Bach kan gaan vervelen, maar een merel of een zonsondergang niet. De schoonheid van de natuur heeft inderdaad een kwaliteit die de kunst overstijgt. De schoonheid van de natuur vraagt ook niet om een oordeel, laat ons meer vrij dan kunst met een intentie. Precies daar ligt ook het aanknopingspunt voor dialoog.”

**GD:** “Herakleitos vergelijkt de *physis* met de *logos*, zeg maar de logische kern van onze kosmos. Hier treedt het verschijnsel van een dialoog of ‘dialogos’ naar voren: mensen en natuur die elkaar *in elkaar* ontmoeten. Als je dat verder wilt uitwerken, raak je verstrikt in paradoxen. Het feit dat ook wij ons soms paradoxaal moeten uitdrukken, zou volgens Herakleitos wellicht een indicatie zijn dat we op de goede weg zitten...”

**BVDK:** “Vergelijk het met liefde tussen twee mensen. Dat vraagt om een gelijkwaardigheid en autonomie van de partners. Als je de ander volledig kent en als hij helemaal afhankelijk is van je, dan holt dat de liefde uit.”

**GD:** “De zonsondergang op bestelling dient zich weer aan...”

**BVDK:** “Er is overeenkomst en er is verschil. Beide moeten er zijn. Als het helemaal beheersmatig, gekend en gecontroleerd is, kan het nog wel leuk zijn, maar is het geen liefde meer.”

**GD:** “Geef eens een voorbeeld van wat wij van de natuur kunnen leren.”

**BVDK:** “Dagelijks doen we ontdekkingen die we kunnen gebruiken in wetenschap en techniek. Hoe loopt een vlieg over het plafond, hoe maak je iets waterdicht, hoe kun je informatie effectief opslaan, hoe kun je twee keer je eigen gewicht tillen. De natuur is een oneindige bron om van te leren. Maar ze is ook een oneindige bron om te leren over ethiek en om te beseffen dat onze samenleving tamelijk toevallig in elkaar zit. Stel dat er alleen nog maar

chimpansees waren, dan zou je een ander mensbeeld ontwikkelen dan wanneer je hun gedrag kunt vergelijken met bonobo's of wolven.”

**GD:** “Wat kunnen wij leren van wolven?”

**BVDK:** “Apen kunnen bedriegen, zijn constant seksueel actief, manipuleren – het is doorlopend intensieve sociale dynamiek. Wolven hebben maar één seksueel actieve periode per jaar. Dan zetten ze de maat en bepalen voor het hele jaar wie in de sociale structuur de baas is. Die structuur is veel rustiger dan bij apen. Maar pas door het te vergelijken, ga je het zien en begrijpen. Een roedel is een andere sociale structuur dan een clubje apen. En dan heb ik het nog niet over enorme verschillen tussen apensoorten. Zo kunnen we van de hele natuur leren. Zoals een schilderij een emotie kan oproepen, zo verrijkt het contact met de natuur ons palet van emoties.”

**GD:** “Ligt niet ook daar een essentie van de Copernicaanse wende? In het nieuwe natuurbeeld dat we met dit boek in het vizier proberen te brengen – denk ook aan de beweging van biologisering naar naturalisering – staat niet langer de mens in het centrum van het zonnestelsel en ook niet de natuur, maar de dialoog tussen mens en natuur.”

**BVDK:** “Bij de Copernicaanse wende veranderde er ook niks aan de maan en de zon. Alleen onze manier van kijken verandert.”

**GD:** “De uitdaging van *Op zoek naar onze natuur* is dan ook om te zien dat het daarbij óók gaat om perspectieven voor de mens. Vandaar de dubbele betekenis van de titel. Zoals de filosoof Foucault de ‘waarheid’ van onze samenleving zocht in bejaardentehuizen, inrichtingen en gevangenissen, zo mobiliseer jij de vergeten wildernis als een blinde vlek van onze samenleving en plaatst hem weer in het centrum van het denken. De ‘idolenleer’ van Deel 2 is kortom bedoeld om helderheid te scheppen en die dialoog van mens en natuur in het centrum van ons blikveld te plaatsen.”



**BVDK:** “Het is een poging om zaken als natuurbeheer, onttoevring, vervreemding en rentmeesterschap in het juiste licht te zetten. Bij de Oostvaardersplassen was voor mij de kern echter het duidelijkst.”

**GD:** “Terwijl je vervolgens ook bij al die andere thema’s mogelijke Copernicaanse wendingen op het spoor komt. De uitdaging is in feite om al die aspecten van onze natuurbeleving opnieuw te ijken of te waarderen door de bril van een visie die de dialoog tussen mens en natuur centraal stelt. Precies dat zou ook de omslag van biologisering naar naturalisering moeten bewerkstelligen. Met dien verstande dat je ook de *moed* moet hebben om deze samenhang, die is te duiden als een vorm van natuurvergetenheid, te zien als een hoofdstuk van onze natuurgeschiedenis.”

**BVDK:** “Precies dat maakt het zo complex.”

**GD:** “Vergelijk het met een beeld dat Daniël Dennett gebruikt in zijn boek over Darwin (*Darwins Dangerous Idea*). Hij stelt dat reductionisme en holisme elkaar niet uitsluiten, maar zich tot elkaar verhouden als de uiteinden van een telescoop. Zo is ook biologisering te zien als slechts één kijkrichting. Bijvoorbeeld dat van iemand als Swaab, die denkt dat met zijn reductie van denken tot het brein, het hele verhaal is verteld. Naturalisering is de moed om ook door de andere kant door de telescoop te kijken. En niet overmoedig te denken dat dit dus dé manier is. Wellicht speelt hier ook de denkfiguur van these, antithese en synthese. Als de biologisering de these is...”

**BVDK:** “... dan bestaat de antithese uit de mystificering van de natuur en is de naturalisering de synthese. In het eerste deel van dit boek laten we zien dat een te ver doorgevoerde biologisering ons op een treurig niveau brengt.”

**GD:** “Niet alleen de biodiversiteit, ook de diversiteit in denken wordt bij wijze van spreken teruggebracht tot één.”

**BVDK:** “Tegelijk wil ik niet terug naar oude denkbeelden van rent-

meesterschap of een aanklacht tegen de ouderwetse notie van vervreemding. Ik wil voorkomen dat we als reactie op de biologisering wegglijden in mystificaties.”

**GD:** “We proberen in zekere zin op twee manieren *tegelijk* te kijken.”

**BVDK:** “Op het terrein van wetenschap weten we hoe we moeten kijken. Nu gaat het om een *oefening* in het kijken in die andere richting. We openen dat naturalistisch perspectief in het bewustzijn dat er ook altijd een biologisch perspectief is. Maar over dat laatste zegt de wereld al genoeg.”

**GD:** “Of te veel. Of te eenzijdig. Maar nog even over de opbouw van Deel 2: horen de kwesties van draagvlak en weerstand ook bij de idolenleer?”

**BVDK:** “Bij het thema ‘draagvlak’ speelt de kwestie dat een miljoen leden van natuurorganisaties blijkbaar onvoldoende zoden aan de dijk zet om het perspectief van naturalisering voldoende krachtig te openen. Om de een of andere reden doen wij geen recht aan de mogelijkheid van een pluriforme natuur en willen we altijd één antwoord op de vraag naar een wenselijke omgang met de natuur. Terwijl er natuurlijk vele manieren zijn om van de natuur te genieten. Als een boer alleen maar van pinksterbloemen geniet: prima. Maar laat hem dat niet opleggen aan anderen. Toch is het oude denken nog te veel dat alle mensen hetzelfde zijn en hetzelfde willen.”

**GD:** “Hoe komt dat?”

**BVDK:** “Het is een negentiende-eeuwse industriële manier van naar mensen kijken.”

**GD:** “Vraagt ons nieuwe natuurbeeld dan ook om een ander mensbeeld? Zou het kunnen dat de biologisering de mogelijkheid van een pluriformiteit aan natuurbelevingen in de weg heeft gestaan, en dat de behoefte van mensen om zich te verhouden tot de natuur tot dusver vooral een bedding vond in bestaande natuurorganisa-

ties? Dat zou kunnen verklaren waarom er zoveel leden zijn, maar ook waarom het vooral veel slapende leden zijn: een gewaagde hypothese!”

**BVDK:** “We waren altijd op zoek naar hét natuurbeleid.”

**GD:** “Zijn we blind voor het vermoeden dat een pluriform natuurbeeld vraagt om een pluriform mensbeeld? En schuilt ook hierin een risico van verdere verschraling?”

**BVDK:** “Wellicht moet er meer pluriformiteit komen in de natuurorganisaties. Nu vertrekken ze allemaal vanuit één natuurbeeld. Maar een differentiatie – bijvoorbeeld in schaalniveaus van volkstuintjes tot biodiversiteit – zou ook meer recht kunnen doen aan het pleidooi voor een pluriforme natuur zoals wij dat in stelling brengen en dat er inderdaad toe kan leiden dat de mooiste natuur vóór ons ligt.

Het is mooi dat mensen hun tuin belangrijk vinden, maar is het niet typisch dat we in Nederland jaarlijks vier miljard uitgeven aan onze tuintjes en slechts honderd miljoen aan de natuur? Het is leuk om Thijssse te spelen in je eigen tuin, maar ook jammer en op termijn misschien zelfs tragisch dat we niet beseffen dat er áchter die tuin nog een wildernis kan liggen. Stel dat we tuin en wildernis in elkaars verlengde konden zetten, zoals in Nijmegen, waar de wildernis de tuin wordt... dan heb je iets interessants gedaan. Tenzij je twee miljoen of heel veel mazzel hebt, kun je in Nederland echter niet in mooie natuur wonen. Toch zouden veel mensen dat wel willen.”

**GD:** “De impact in termen van gezondheid, geluksgevoel, leervermogen, productiviteit en innovatie zou enorm kunnen zijn. Vooral ook als je het bekijkt vanuit de stelling dat wildernis cruciaal is voor de vitaliteit van de samenleving.”

**BVDK:** “Stel dat tien procent van Nederland zou zijn te porren voor wilderniswonen... Maar omdat het nu nagenoeg onmogelijk is, kan zich op dat punt geen cultuur ontwikkelen.”

**GD:** “Wilderniswonen als een culturele bedding voor natuur? Waarin vervolgens tal van voorstellen zoals uitgewerkt in Deel 3 gestalte kunnen krijgen?”

**BVDK:** “Misschien zetten we ‘wonen’ dan te zwaar neer...”

**GD:** “Tenzij je wonen opvat in de betekenis die iemand als Heidegger eraan geeft. Voor hem gaat wonen vóór bouwen. Eerst moet je weten wat wonen in de kern betekent. In de context van ons verhaal: je moet scherp hebben hoe je je rekenschap wilt geven van de dialoog tussen mens en natuur, en van het naturalistische perspectief. Daarna pas kun je concreet denken aan vormen van bouwen, lees: concrete invullingen van de omgang met natuur en wildernis. Heidegger heeft het over de woningnood van onze tijd een nood die óók is te zien als een te ver doorgedreven biologisering.”

**BVDK:** “Mooi gezegd! Aldus is wonen een mooi scharnierpunt naar het derde deel. Nadat we in de idolenleer van Deel 2 helder hebben gemaakt hoe we niet willen wonen, maken we in het vervolg invoelbaar en inzichtelijk hoe een pluriform mensbeeld en een pluriforme natuur elkaar kunnen vinden in een nieuwe manier van wonen.”

**GD:** “Met dien verstande dat menigeen zich zal afvragen waar wij het recht vandaan halen om te vinden dat onze samenleving behoefte heeft aan een naturalistisch perspectief.”

**BVDK:** “Wat is het alternatief?”

**GD:** “Een plastic toekomst, een cultuur zonder natuur, het *reductio ad absurdum* van de biologisering, een dystopie, kortom...”

**BVDK:** “... het tegendeel van vitaliteit.”

## Perspectief voor onze natuur

*In Deel 1 stond de biologisering van ons mensbeeld en de noodzaak van een aanvulling daarvan met een naturalistisch perspectief centraal.*

*Deel 2 liet zien dat, op weg naar een naturalistisch perspectief, een reeks van idolen, hardnekkigheden in ons denken en handelen, uit de weg moeten worden geruimd.*

*In Deel 3 wordt verkend waar een naturalistische praktijk ons kan brengen. Slechts de meest voor de hand liggende thema's komen aan de orde, en dan nog slechts in aftastende zin. Voeg daarbij de overtuiging dat we afkoersen op een pluralistisch mens- en natuurbeeld, en het wordt duidelijk dat we aan het begin staan van het openen van nieuwe caleidoscopische vergezichten waarin mens en natuur nieuwe verhouding zullen zoeken in de wereld van beleid, politiek, architectuur, voedselproductie, landbouw, landschapsontwikkeling, de omgang met dieren, rituelen, enzovoorts. Het belang van een biologisch perspectief wordt daarmee niet ontkend, maar gecompleteerd met een naturalistisch perspectief.*

## I De wildheid van de eenentwintigste eeuw

De onbekommerdheid van Thijsse is verdwenen. Aan het einde van de twintigste eeuw dringt in brede kring het besef door dat de toekomst van de natuur volledig afhankelijk lijkt van de mens: dageraad van de ‘antropocene conditie’. We zijn in een situatie beland waarin we te maken hebben met een wereldwijd waterbed: de productie van voedsel, het veiligstellen van biodiversiteit en de productie van *biofuels* concurreren wereldwijd om ruimte. Als het al lukt om de ecologische hotspots van de aarde veilig te stellen, dan zijn dat toch nog maar oases in een enorme woestijn.

Met de groeiende noodzaak om minder fossiele brandstoffen te gebruiken en de groeiende wereldbevolking te voeden, ontstaat een mondiaal gevecht om de ruimte.

We raken aan de grenzen van de wereld: alles is van iemand, niets is meer onschuldig, toevallig. Nu alles in kaart is gebracht, alles is ingekaderd en kadastraal is vastgelegd, is er een heftig verlangen naar plekken die nog vrij zijn, waar je nog kunt dromen van een vrije wereld. Niet toevallig duikt in het begin van de eenentwintigste eeuw het begrip ‘wildernis’ steeds vaker op. De wildernis waar we ons altijd aan wilden onttrekken, roept ons weer: *The call of the wild* van Jack London krijgt ineens nieuwe betekenis. Wereldwijd verschijnen tal van boeken over wildernis. In de Verenigde Staten verschijnen heel veel boeken, wetenschappe-

lijke (Cronon) tot biografische romans (Krakauer) en alles wat daar tussen zit. In Groot-Brittannië verschijnt *The Wild Places* van Macfarlane. In Nederland schrijft Thomas van Slobbe een boek over een lege plek, pleit Matthijs Schouten voor nieuwe wildernissen, pleit Frans Vera voor complete ecosystemen en hoopt Wouter Helmer op de terugkeer van de wolf. Kortom, de roep om wildernis klinkt vanuit steeds meer hoeken. De roep van de wildernis is al hoorbaar voor de goede luisteraar.

Ooit waren de monsters waartegen natuurbeschermers zich te weer stelden jagers, ontginners, vuilstorters, bomenkappers of vergiftigers. Als burger kon je lid worden van een organisatie om die te bestrijden. Nu staat het monster dat je moet bestrijden voor je deur: het slurpt brandstof waarvoor oerwouden in Indonesië zijn gekapt. Nu ligt het monster op je bord: het heeft Braziliaans oerwoud gegeten. De ticket voor je zomervakantie is een monster dat roept dat er weer een ijsbeer zal verdrinken.

De meeste auteurs zien de toekomst van de natuur somber in. Diamond denkt dat de vier mechanismen die tot nu toe voor uitroeiing van soorten zorgden – overbejaging, introductie van nieuwe soorten, vernietiging van habitat en het domino-effect<sup>1</sup> – alleen maar ernstiger zullen worden. De rol van de mens is volgens Diamond goed te vergelijken met de komeetinslag die de dinosauriërs uitroeide. Ook Wilson is niet optimistisch over onze

---

<sup>1</sup> Diamond, in *The Rise and Fall of the Third Chimpanzee*, (1991) ‘Every species depends on other species for food and for providing its habitat. Thus, species are connected to each other like branching chains of dominoes. Just as toppling one domino in a chain will topple some others, so too the extermination of one species may lead to the loss of others, which may still push others over the brink. This fourth mechanism of extinction may be described as a ripple effect. Nature consists of so many species, connected to each other in such complex ways, that it is virtually impossible to foresee where the ripple effects from the extinction of any particular species may lead.’

toekomst, maar geeft wel strategieën aan om de natuur door de flessenhals te helpen die in de loop van de komende eeuw steeds smaller zal worden. Zo adviseert hij de aankoop of huur van grote strategische gebieden in arme landen door rijke organisaties.

Wat staat ons vanuit een Nederlands perspectief te doen? In het laatste deel van dit boek komen vier perspectieven aan de orde om scherp te krijgen wat wij vanuit Nederland kunnen doen:

- Het eerste is het perspectief van de natuur zelf. Hoe kunnen we op basis van bijvoorbeeld de EHS iets ontwikkelen dat minder is gericht op het behoud van de negentiende-eeuwse natuur en meer op die van de eenentwintigste eeuw, waarbij onze betekenis in een mondiaal perspectief belangrijk is? Hoe kunnen we het landschap een nieuwe betekenis geven? Conserveren als museale exercitie heeft slechts een beperkte betekenis. Landschap en natuur samenbrengen in een casco voor mens en natuur kan ons echter weer het gevoel geven dat we thuis zijn in ons nationale huis. Dit perspectief wordt besproken in Hoofdstuk 2 van dit deel.
- Het tweede is het perspectief op het vergroten van de betekenis van natuur voor de samenleving of het verminderen van spanningen via de thema's voedsel, spiritualiteit, nieuwe rituelen, de relatie met dieren, de opvoeding van kinderen. Deze perspectieven komen aan de orde in de Hoofdstukken 3, 4, 5, 6, 7 en 8.
- Het derde perspectief zijn nieuwe strategieën voor verbetering van de relatie natuur-samenleving. Wie zijn partners, hoe kunnen we verbindingen leggen? De tegenstelling tussen natuur en samenleving komt voort uit oud denken en de ervaring met landbouw in het bijzonder. Zijn er nieuwe meekoppelingen, synergieën te bedenken? Dit perspectief krijgt aandacht in de Hoofdstukken 9, 10 en 11.

- Het vierde perspectief gaat over de rol en organisaties van de natuurbescherming. De huidige instituties zijn ontstaan in een totaal andere context dan die waarin we nu leven. Hoe zien de instituties van de toekomst eruit? Zie hiervoor Hoofdstuk 12.

## 2 Rewilding: een nieuw ecologisch perspectief

*Natuurbeleid dat is gericht op behoud van de natuur van het midden van de vorige eeuw en de rigide regelgeving die daarbij past, zal steeds meer als knellend worden ervaren. De kloof tussen beelden van natuur die mensen via de media bereiken en de dagelijkse praktijkervaring zal steeds groter worden. Nieuwe perspectieven zijn nodig. Er zijn veel en goede redenen om voor 'wildernisnatuur' te kiezen: die is duurzaam, effectief en efficiënt, en draagt bij aan het functioneren van ecosystemen op hogere schaalniveaus die steeds meer onder druk komen te staan. De gehechtheid van mensen aan historisch ontstane landschappen en natuurgebieden verdient alle aandacht, maar als we ons daar alleen op richten, leidt dat per definitie tot achteruitgang. In het scenario van rewilding gaat het erom condities te scheppen voor duurzame systemen; het mogelijk maken dat natuurlijke processen en de daarbij horende soorten de ruimte krijgen, is een opening scheppen naar de toekomst.*

We hebben gezien dat de ecosystemen die voortkomen uit oude agrarische systemen zoals hooiland of heidevelden die worden geplagd en begraaasd met schapen, op termijn steeds minder mensen aanspreken, steeds meer beheerlasten kosten en uiteindelijk toch verarmen. Praktisch gesproken is het goedkoper om minder te tuinieren en meer te laten gebeuren, hoewel tuinieren nodig

kan zijn zolang er geen grotere, min of meer complete systemen zijn.

Specifieke doelstellingen zoals die nu worden gehanteerd, veroorzaken per definitie problemen. Iedere verandering is immers een probleem. Als we steeds heel precies blijven streven naar strikt gedefinieerde doelen, of het nu vegetaties, vogelsoorten of andere organismen zijn, zal dat steeds meer tot conflicten leiden. Kiezen we voor ganzen of orchideeën, ooievaars of weidevogels, houtproductie of ruimte voor grazers? Eindeloze conflicten tussen concurrerende organismen en systemen zijn het gevolg, en ondertussen raakt de grote lijn uit beeld.

Specifieke doelstellingen en het tegengaan van dynamiek zijn alleen nodig als iets per se niet verloren zou mogen gaan. Als we voldoende robuuste systemen hebben, kunnen we het risico nemen dat er verandering optreedt en op bepaalde plekken, en misschien wel uit Nederland, soorten verdwijnen.

Tegen de achtergrond van de verkenningen in de voorgaande delen en het inzicht in de betekenis van wildernis voor de vitaliteit van onze samenleving, lijkt een nieuwe natuurvisie zich in elk geval rekenschap te moeten geven van de volgende cruciale uitgangspunten:

- Neem niet het verleden maar de toekomst als uitgangspunt. De natuur zoals we die de laatste eeuwen in Nederland hebben gezien, was het ernstig verschraalde restant van rijkere ecosystemen. De natuur van een bepaalde historische periode terughalen is altijd arbitrair.
- Wie zich realiseert hoe groot de ruimtelijke veranderingen de laatste vijftig, honderd of tweehonderd jaar waren, zal zich ook realiseren dat we voor de natuur op langere termijn een strategie moeten ontwikkelen die robuuster is dan de huidige. Het is nodig om beelden te vormen waarmee we een nieuwe punt op

de horizon plaatsen. We moeten systemen en processen ontwerpen waarmee Nederland een ecologische basis krijgt voor lange-termijnonwikkeling van de samenleving.

- Om de biodiversiteit op lange termijn veilig te stellen, is het van belang systemen te kiezen die voldoende groot zijn en adequaat verbonden om veranderingen op te vangen. Min of meer complete systemen die weinig ingrijpen vragen, hebben de voorkeur.

Het ecologiseren van de samenleving staat pas aan het begin. Als we onszelf als onderdeel van de natuur zien, is er veel meer mogelijk dan wanneer we blijven hangen in de oude tegenstelling en scheiding van functies zoals die in het modernisme gestalte kreeg. De oude combinatie landbouw-natuur is op de keper beschouwd een van de minst perspectiefvolle. Allerlei nieuwe functies zoals waterberging, infrastructuur, bedrijventerreinen en stedenbouw bieden meer kansen. Wonen en werken moeten niet tegenover natuur worden gezet: er zijn juist tal van kansen voor rijke combinaties. Zodra we stoppen met vergiften, jagen en verjagen, komt wat zeldzaam of schuw was heel snel terug in de stad.

- Gezien de dynamiek op mondiale schaal moeten we meer aandacht geven aan de functie die Nederland in een internationaal perspectief vervult. Het gaat hierbij om trekvogels in bijvoorbeeld het Waddengebied, om de vissen en andere organismen die tussen de zee en onze rivieren trekken, en om de grote terrestrische systemen die, zeker in West-Europa, nog steeds vernipperd en verarmd zijn.

Als het klopt dat mensen vooral hechten aan het landschap en de natuur van hun jeugd, dan zal de volgende generatie natuurliefhebbers rigoureuus andere beelden hebben dan voorgaande generaties. Ook de gevoelens die ze erbij hebben en de betekenissen

die ze eraan toekennen, zullen wezenlijk anders zijn. Waar vorige generaties natuurliefhebbers vooral het verlies van het rijke agrarisch cultuurlandschap meemaakten, hebben huidige generaties misschien al meer een beeld van een natuur die kansen benut als ze die krijgt, en zullen volgende generaties wellicht verandering en dynamiek verwelkomen.

Heel concreet zag een natuurbeschermer van enkele decennia geleden schrale, bloemrijke weilanden met vogels die insecten en bodemdierjes eten, zoals grutto's en kemphanen, als natuur. De generatie van nu ziet in haar dagelijkse leefomgeving vette weilanden met grazende vogels als ganzen en een wildernis met grote grazers als natuur.

In de samenleving bestaan verrassend grote verschillen in opvatting over de relatie mens-natuur, over de verantwoordelijkheden en risico's, en over de vraag wat voor natuur we willen. De maatschappelijke discussie over natuur is een weerspiegeling van de pluriformiteit van de samenleving. Niet alle groepen worden even goed gehoord en gerepresenteerd. Ook de politieke machtsbalans representeert de maatschappelijke verhoudingen niet zonder meer.

Ook de verhouding burger-deskundige laat wel eens te wensen over. Burgers zijn vaak gehecht aan de leefomgeving waarmee ze vertrouwd zijn: een factor van belang. De energie waarmee lokale en regionale organisaties voor de kwaliteit van hun leefomgeving opkomen, verdient waardering. Meer lokaal eigenaarschap is een interessant perspectief. Ook onder deskundigen zijn de verschillen groot. Die verschillen moeten gehonoreerd worden. Aan de overheid de taak om het grote goed dat pluriformiteit inhoudt, te borgen.

Tegen deze achtergrond pleit ik voor diverse en vitale ecosystemen die een bijdrage leveren aan internationale samenhang. Het

is een robuuste en rijke natuur die bij uitstek aantrekkelijk is voor mensen en ook door hen benut kan worden. In veel gevallen zal er helemaal geen sprake meer zijn van een tegenstelling tussen natuur en andere functies. De natuur van de eenentwintigste eeuw zal ons in vele opzichten verrijken.

De meeste ecologen hanteren inmiddels wel een scheidingsmodel. Daarbinnen zijn twee hoofdstromen te onderscheiden.

De eerste stroom wil actief beheren, om op die manier een zo groot mogelijke diversiteit te behouden. Vaak zijn vegetatiekundige overwegingen daarbij zwaarwegend.

De tweede stroom omvat de ecologen die meer geneigd zijn natuurlijke processen te stimuleren. Sinds de Copernicaanse wending in het natuurbeheer horen daar dan grote grazers bij en is de wenselijkheid van de aanwezigheid van predatoren evident.

Deze laatste stroming kent ook weer twee takken:

De eerste tak heeft referentiesystemen voor ogen uit een bepaalde periode in het verleden of van een bepaalde actuele plaats op aarde.

De tweede tak kijkt meer naar de toekomst. In het besef van de verschillende mogelijke rollen in natuurlijke systemen (denk aan producenten, consumenten, grazers, roofdieren en aaseters) streven ze naar systemen waarin die rollen kunnen worden vervuld zonder daarbij een vast eindbeeld voor ogen te hebben. In deze tak leeft het besef dat natuurlijke systemen altijd veranderen en dat vaste referenties per definitie illusoir zijn.

En ook deze laatste stroming kent weer enkele varianten:

Eén stroming zoekt naar zo compleet mogelijke systemen met soorten die hier in het verleden voorkwamen.

Een tweede stroming vindt het geen bezwaar om de rollen waar geen acteurs meer voor zijn door soorten uit andere gebieden of

continenten te laten spelen, zoals de 'pleistocenen' uit de Verenigde Staten. Deze stroming kent in Nederland geen aanhangers.

Een derde stroming is voor rijkdom zonder al te veel direct ingrijpen. Mogelijk maken dat soorten zich kunnen vestigen, is genoeg. Een vierde stroming ziet in de gebieden waar een rijke natuur zoveel mogelijk zijn gang kan gaan ook ruimte voor mensen. Deze stroming neemt het risico dat bepaalde soorten te lijden zullen hebben onder de aanwezigheid van mensen.

We hebben nog nauwelijks een beeld van de rijkdom in termen van biodiversiteit en biomassa die in Nederland denkbaar is. We weten uit historische bronnen dat soorten als pelikanen en grote trappen, om een willekeurig voorbeeld te noemen, hier ooit massaal aanwezig waren. Uit de ondergrond van de Flevopolder weten we dat hier na de laatste ijstijd nog een breed spectrum grazers en predatoren leefde. Uit enigszins vergelijkbare gebieden in de wereld is bekend dat de rijkdom van de Delta (denk aan de Donaudelta) van rivieren (denk aan rivieren op dezelfde breedtegraad in de Verenigde Staten en Rusland) en bossen (denk aan Oost-Europa) oneindig veel rijker kan dan nu. Het hoeft niet om enorme oppervlakten te gaan; goed samenhangend beheer levert al veel op. We staan in dit opzicht pas aan het begin van een traject van *rewilding*. Andere landen laten zien dat de combinatie van biodiverse systemen met metropolitane gebieden goed mogelijk is. De problemen zijn meer van culturele dan van fysieke aard.

Een nieuwe Nederlandse wildernis hoeft niet in plaats van bestaande natuur en landschapselementen te komen. Er zijn veel en goede redenen om voor 'wildernisnatuur' te kiezen: ze is duurzaam, effectief en efficiënt, en draagt bij aan het functioneren van ecosystemen op hogere schaalniveaus die steeds meer onder druk



komen te staan. Bovendien ontstaat hiermee meer zekerheid voor het behoud van ecosystemen en biodiversiteit op lange termijn en in een mondiaal perspectief. Een aantal robuuste gebieden maakt ook een flexibelere omgang met verandering mogelijk. In de volgende paragrafen wordt uitgewerkt hoe diverse vormen van natuur zijn te combineren, en van nut en betekenis kunnen zijn.

### 3 Van vervreemding naar verbinding: voedsel als voorbeeld

*Er is de laatste jaren meer belangstelling gekomen voor de kwaliteit van voedsel, regionale productie, zelfgroenten verbouwen, zelfkoken. Hoewel het in verhouding tot de grote oppervlakten bulkproducten misschien niet veel betekent, zijn deze initiatieven toch belangwekkend in een naturalistisch perspectief. Ze versterken de band met de natuur en de waardering voor voedsel.*

Voedsel is onze meest intieme verbinding met de natuur.<sup>1</sup> Door de natuur letterlijk te verinnerlijken, blijven we in leven. De eeuwige paradox van onze verhouding met de natuur wordt hier meteen zichtbaar: we zijn onderdeel van de natuur maar kunnen haar ook van afstand beschouwen, we zijn ervan afhankelijk en beheersen haar, we nemen afstand maar consumeren haar ook.

De verhouding tot voedsel is in de loop der eeuwen sterk veranderd.<sup>2</sup> Ik ga hier eerst in op de veranderingen in het verleden, schets enkele actuele vragen op het punt van voeding, natuur en cultuur, en onderzoek ten slotte of de veranderende verhoudingen tot ons voedsel en onze voedselproductie van betekenis zouden kunnen zijn voor onze verhouding tot de natuur.

Ooit namen mensen direct voedsel uit de natuur. Met de uitvin-

---

<sup>1</sup> Zie ook openingszin essay Van Gelder (2010).

<sup>2</sup> Elias (2001) heeft hierover uitgebreid geschreven in Het civilisatieproces.

ding van het vuur begon het afscheid van de directe ervaring van eten uit de natuur: met vuur en gekookt eten onderscheidde we ons van dieren. We namen graag afscheid van de rauwe wereld: het vuur is niet voor niets in veel mythen en religies een geschenk van de goden. Met het vuur kwam veel meer voedsel beschikbaar. Substantie die rauw niet of nauwelijks verteerbaar was, werd nu voedzaam. Na het vuur ontstonden er nog tal van andere bewerkingen om voedsel smakelijker of aantrekkelijker te maken of het te bewaren. Vooral dat laatste was voorwaarde voor een nieuwe stap: de ontwikkeling van de akkerbouw. Die had immers slechts zin als het surplus ook bewaard kon worden. Toen voedsel bewaard kon worden, konden mensen perioden van voedselgebrek overleven en gebieden bewonen die anders slechts tijdelijk bewoonbaar waren. Landbouw maakte het mogelijk en noodzakelijk om afstand te nemen tot de natuur: de akkers werden onttrokken aan en beschermd tegen de natuur.

Erg populair was landbouw aanvankelijk niet; deze verspreidde zich heel langzaam over Europa. De snelheid was vaak minder dan een kilometer per jaar.

Zodra er zich steden ontwikkelden, werd het boerenbestaan door stedelingen zowel geminacht als geïdealiseerd. De boer is, vanuit de optiek van de stedeling, door zijn arbeid in wisselwerking met aarde, planten, dieren, verbonden met de natuur. Al bij de oude Grieken vinden we teksten die verwijzen naar een harmonische idyllische wereld, Arcadia. De natuur van de wildernis sprak de Grieken niet erg aan, maar de natuur van Arcadia was een ideaal van de stedelijke elite: een romantisch ideaal *avant la lettre*. Deze elite verlangde niet naar het leven van de eenvoudige boer of herder, maar verbleef graag op een landgoed onderhouden door knechten en slaven.

Als je de werken van Slicher van Bath (1960), John Berger (1979) of Graham Robb (2008) over de agrarische geschiedenis

van Europa in de laatste eeuwen leest, ontstaat er bepaald geen romantisch beeld van een traditioneel gezinsbedrijf. Het leven van de boeren was vaak letterlijk marginaal. Het was een leven van hard werken, afgewisseld met periodes van grote verveling, grote kansen op misoogst en veesterfte.

Slicher van Bath laat zien hoe aan de ene kant plagen en ziekten van mensen, dieren en planten hele landstrekken ontvolkten, en de bevolking aan de andere kant sterk kon groeien door nieuwe gewassen of nieuwe technieken. Door de introductie van de aardappel kon de bevolking snel groeien naar ongekende niveaus, maar konden er ook hongersnoden optreden op een ongekende schaal, bijvoorbeeld toen er een ziekte in de aardappel kwam. Door nieuwe gewassen en nieuwe technieken werd het gelijk van Malthus als het ware steeds weer vooruitgeschoven.

John Berger kijkt weliswaar met weemoed terug op de authenticiteit en autonomie van het boerenleven, maar tegelijk is duidelijk dat het om een wereld gaat waar maar weinigen naar terug zouden willen. De economische strategie van boeren was in zijn ogen noodzakelijkerwijs gericht op overleven en risico's verkleinen, niet op ontwikkelen en risico's nemen.

Robb beschrijft hoe in grote delen van Frankrijk nog in de negentiende eeuw boeren probeerden de winterperiode door te komen door zoveel mogelijk te slapen. In bed was het nog enigszins warm en je verbruikte al slapend zo min mogelijk voedsel. Vaak was de armoede zo schrijnend dat zuigelingen werden gedood of bij kloosters afgeleverd. Hij beschrijft hoe groepen kinderen in de herfst uit het zuiden van Frankrijk en het noorden van Italië naar Parijs werden gestuurd omdat ze anders de winter niet zouden overleven.

Er waren niet zoveel wegen om aan het harde lot van de boer te ontsnappen. Vaak wordt gesteld dat de opkomende industrie

vanaf de negentiende eeuw arbeidskracht aantrok. Dat bracht aanvankelijk echter geen lichter lot. Van der Woud (2010) laat zien dat er eerder sprake was van een vlucht van het platteland dan van goede vooruitzichten in de stad.

Een tweede manier om aan de armoede te ontsnappen, was de inzet van slaven en horigen, en later van knechten. Tot ver in de twintigste eeuw maakte op veel plaatsen in Europa de inzet van knechten en seizoenarbeiders het voor enkele boeren mogelijk rijk te leven. Wie rijk was in de landbouw, was dat door inzet van armen.

De grote doorbraak kwam met de moderne technologie. Mechanisatie, grootschalig transport, bestrijdingsmiddelen en kunstmest veranderden het platteland: vanaf de negentiende eeuw tot op de dag van vandaag neemt de productiviteit van werknemers in de landbouw nog snel toe. Eeuwenlange tradities om ongeveer op dezelfde manier met het land en de natuur om te gaan, verdwenen. Land werd een *commodity* als alle anderen. Boer zijn is een paar weken per jaar met enorme machines over het land rijden en verder boekhouden.<sup>3</sup>

Inmiddels heeft de mensheid nog verder afscheid genomen van haar betrokkenheid bij de productie van voedsel. Mensen zijn stedelijke wezens geworden. Het grootste deel van de mensheid woont in steden en zal nooit meer zijn eigen voedsel produceren. Het is niet anders: onze welvaart en onze vrije tijd zijn te danken aan de technologie in de landbouw. Dankzij kunstmest en mechanisatie produceren enkele procenten van de bevolking het voedsel voor de hele bevolking. Daarmee zijn we bevrijd uit een landbouw die zwaar en armoedig was, maar toch blijft een paradoxaal ver-

---

<sup>3</sup> Opmerking van Marjoleine de Vos tijdens onze wandeling door het Groningse land in het kader van Expeditie Wildernis.

langen naar een Arcadië dat nooit heeft bestaan. Voedsel verbouwen heeft in de vele glossy's de suggestie van een terugkeer een harmonisch boerenbestaan, maar dat bestaan is er nooit geweest. Welvarende gezinsbedrijven hebben in Europa alleen de laatste halve eeuw hier en daar bestaan, en staan al weer op het punt te verdwijnen. Voedsel wordt nu afgezet op mondiale markten en de internationale concurrentie jaagt de schaal van de productie verder op. De agrarische geschiedenis ligt achter ons; voedselproductie is een industriële activiteit geworden, zoals we al eerder lieten zien.

Het dagelijks eten van de stedeling herinnert nauwelijks meer aan natuur, en zelfs niet aan planten of dieren. Bekend zijn de verhalen over kinderen die het gek vinden dat melk uit een koe komt, en over consumenten die liever geen vleesproducten kopen die nog aan het dier herinneren: liever gehakt dan tong, liever filet dan een kip. Onlangs hoorde ik van een bevriend bosbouwer die veel met zijn (klein)kinderen in de natuur verkeert, dat zijn kleindochter verbaasd uitriep 'Hé, er zit een plantje aan die aardbei'. Blijkbaar had ze tot dan toe gedacht dat aardbeien een soort snoepjes waren.

Ook de culturele dimensie van voedsel is enorm veranderd. De eetcultuur schiep van oudsher tegelijkertijd band en afstand. Een band met bepaalde soorten voedsel die cultureel de voorkeur hadden, al dan niet onder religieuze vlag. Een band met gezinsleden en vrienden omdat gezamenlijke maaltijden een belangrijk moment waren om banden te bevestigen en te verstevigen. In het dagelijks leven waren religieuze momenten en maaltijden dé momenten van traditie en gezamenlijkheid.

De eetcultuur schiep echter ook afstand: tot andere culturen, maar in het Westen vooral tot het voedsel zelf. Tot voor kort was eten met de hand in veel culturen nog dominant, en niet bij gebrek

aan eetgerei. Het gebruik van eetgerei heeft een zekere afstand geschapen. Tot voor kort was eten in veel culturen niet alleen iets wat je samen deed, maar ook iets wat je deed van een gezamenlijke schotel. De individualisering leidde ook tot een verschraling van de sociale functie van de maaltijd: ieder zijn eigen bord, ieder zijn eigen gerecht en ieder zijn eigen tijd.

Voedsel onderscheidt: wat je eet en hoe je eet, geeft aan wie je bent en wilt zijn. In onze tijd is dat complex geworden omdat de variatie in wat en hoe mensen eten zo sterk varieert. Wie regelmatig in een sterrenrestaurant eet, recepten van El Bulli bestudeert, thuis zijn cursus sushimaken demonstreert, of via internet bestelde witte truffel met zijn speciale schaafe over de omelet kan laten neerdalen, diezelfde persoon bestelt ook pizza bij American Domino's, neemt een Mexicaans hapje in Taco Bell drive-in en eet Vlaamse friet op de markt. Een vegetarische biologische lunch is mooi, maar ganzenlever is ook lekker. De goed opgeleide rijke heeft misschien keuzestress, de laagopgeleide arme lijkt het slachtoffer: veel gefrituurde, calorierijke, vette, zoete en voorbewerkte producten, en weinig onbewerkte, verse, magere of vezelrijke producten.

Hoewel we meer weten over voedsel dan ooit, lijkt de afstand tot voedsel eerder groter dan kleiner te worden. Pollan laat zien dat wetenschap en commercie onze min of meer vanzelfsprekende relatie tot voedsel hebben geproblematiseerd. Vreemd genoeg wordt het door de reductie van al die verschillende vormen van voedsel tot enkele eenvoudige nutriënten veel moeilijker om te bepalen wat gezond is. Sinds we de eindeloze veelvormigheid van voedsel terug hebben gebracht tot de basiselementen vet, koolhydraat, eiwit, vitaminen en mineralen, gaat er van alles mis met ons voedingspatroon.

De oorspronkelijk diëten van de mensheid lopen heel sterk uiteen. Sommige volken eten vrijwel alleen vis, andere vooral vlees, weer andere vrijwel alleen vegetarisch, maar dat leidde nooit tot de wijdverspreide gezondheidsklachten die samengaan met het westerse dieet.

Nu we vrij zijn in onze keuze en een wereld aan voedingsdeskundigen ons adviseert, loopt het met ons moderne westerse dieet uit de hand. Dat we te veel eten is duidelijk: overvoeding wordt volksziekte nummer één. Maar de claims van allerlei diëtisten en voedingsdeskundigen over gezonde producten en gezonde diëten wisselen per jaar. De kreet 'Melk is goed voor elk' is suspect geworden, groenten zijn misschien toch overbodig, vet is soms gezond, preparaten met vitaminen en mineralen zijn misschien wel nuttig, maar misschien ook wel niet of zelfs gevaarlijk.

De voedingsindustrie suggereert gezonde nutriënten en produceert vaak ongezonde, soms misleide en veel onzekere consumenten. Unilever brengt Blue Band Light op de markt. Die is *light* omdat er meer water in zit. Op de verpakking staat dat het product geschikt is om te bakken. Schandelijke misleiding: voordat je ermee kunt bakken, moet je eerst het water laten verdampen, waarna het geen *light* meer is. Unilever-dochter Nutricia kan er ook wat van met de reclame over babyvoeding. De reclame stelt dat in alle natuurlijke producten nutriënten in andere verhoudingen zitten dan baby's nodig hebben. Gelukkig zitten ze wel in de goede verhouding in Nutricia's babyvoeding. Alsof iemand zijn baby alleen kaas of alleen tomaat te eten zou geven.

Pollan zegt niet voor niets: als er 'gezond' op een product staat, is er reden om het niet te kopen. Gezond staat immers nooit op fruit, groenten, vis of welk natuurlijk product dan ook. Ik wil hier niet mee zeggen dat een dieet dat biologisch, vegetarisch, rauw of zelfs traditioneel per se gezonder is, maar wel dat de nutriëntenbenadering en de voedingsadviezen van producenten en over-

heidsvoorlichters hebben geleid tot veel verwarring en weinig resultaat.

Voor het eerst in de geschiedenis is het probleem van voedsel voor een groot (misschien zelfs het grootste) deel van de mensheid niet meer dat er te weinig van is, maar te veel. Hier ligt een interessante parallel met onze omgang met de natuur. Het behoud van gezonde ecosystemen vraagt terughoudendheid van mensen die in beginsel heel veel kunnen vernietigen. Weloverwogen kiezen voor oorden van onthouding is veel gevraagd van de menselijke soort die immers 'de natuur wil veranderen', zoals de Inuit zeggen.<sup>4</sup> Zoals het bij onze omgang met de natuur de kunst is om oorden van onthouding te realiseren, zo zullen we ook in onze omgang met voedsel vormen en tijden van onthouding moeten realiseren.

Voedsel heeft zijn onschuld verloren. Het is niet alleen verdacht met het oog op de gezondheid, het is ook nog eens moreel verdacht. Onze voeding veroorzaakt mondiale klimaatproblemen, milieuvervuiling, dierenleed en verlies van biodiversiteit. En dat terwijl voedsel zo mooi begint als opgeslagen zonlicht. Sinds mensen het vuur tot hun beschikking hebben, maken ze opgeslagen zonlicht immers eetbaar met opgeslagen zonlicht. Heden ten dage leven we steeds meer van fossiel zonlicht. Vaak is voor voedsel inmiddels meer fossiele energie gebruikt dan er aan zonne-energie in is opgeslagen. De complete groene agrarische wereld om ons heen draait inmiddels op fossiele energie. Niet alleen voor de verwarming van kassen en brandstof voor machines, maar ook voor de productie van kunstmest. Na tienduizend jaar landbouw als gevecht om schaarse mineralen, is de landbouw in Nederland en veel rijke landen oververzadigd met mineralen. Het merendeel van de eiwitten in ons lichaam is niet meer afkomstig van stikstof

---

4 Volgens Lopez in *Dromen van het Noorden*.

die planten hebben vastgelegd uit de lucht, maar van stikstof uit de kunstmestindustrie.

Voedsel is ook geen product meer uit onze leefomgeving. Wereldwijd stroomt voedsel over de wereld: sojabonen uit Noord-Amerika, palmolie uit Indonesië, boontjes uit Kenia, tonijn uit de Indische oceaan. In psychologische zin vergroot ook dat onze afstand tot voedsel: we eten dingen die we nooit hebben zien groeien, waarvan we niet weten welke schade ervoor of ermee is aangericht, en waarvan we niet weten onder welke arbeidsomstandigheden ze zijn gekweekt.

Ook in een aantal andere opzichten is voedsel geen product meer uit onze leefomgeving: veel van onze groenten worden gekweekt onder kunstmatige omstandigheden. In de toekomst zal de druk om genetisch gemanipuleerde rassen uit laboratoria te gaan gebruiken, razendsnel toenemen. De grote stromen uit de Verenigde Staten zijn nu al *gen-food* en in landen als China en India klinken geen principiële geluiden tegen genetische gemanipuleerde gewassen. Er zijn wel bezwaren tegen de commerciële monopolies die ermee samenhangen. Voedsel verliest zo steeds meer het karakter van een product van de natuur en krijgt steeds meer het karakter van een nutriënt uit de voedingsindustrie.

We weten dat onze consumptie ten koste gaat van oerwouden en het leven in de zeeën, maar het is een abstract soort weten. De relatie tussen het verlies aan biodiversiteit en ons eetpatroon blijft te abstract om ons veel van de effecten aan te trekken. Het inzicht dat de oplossing van de klimaatproblematiek en de stop van verlies aan biodiversiteit in beeld komen als we geen vlees meer eten, is niet voldoende om ons koopgedrag te beïnvloeden.

Nog groter is de cognitieve dissonantie als we het hebben over dierenleed. Mensen zijn gek op dieren en zouden iemand die zijn

huisdier behandelt zoals we de dieren in de bio-industrie behandelen onmiddellijk aanmelden bij de *animal cops*. Wie zijn hond verwaarloost, begaat een strafbaar feit, maar als er een paar duizend varkens verbranden, gaat het medelijden in de media uit naar de boer en niet naar de varkens.

Bieden andere manieren van omgaan met voedsel een perspectief? Het is evident dat een verandering in onze leefpatronen van enorme invloed kan zijn op onze gezondheid, de gezondheid van de wereld, het welzijn van dieren, en tal van andere zaken. Minder vleesconsumptie is misschien wel een van de minst pijnlijke manieren om straks én negen miljard mensen te voeden én nog iets van onze grote ecosystemen over te houden.

Ik geloof ook dat mensen gelukkiger en meer tevreden kunnen zijn door anders om te gaan met voedsel. Dat hangt samen met diepe overtuigingen over de waarde van rituelen en tradities, de betekenis van aandacht, kwaliteit en vakmanschap, en bovenal de betekenis van een gevoel van dankbaarheid voor voedsel dat vanzelfsprekend lijkt te zijn maar het niet is. In dat verband is het belang van volkstuinen bij scholen, stages bij boeren, stadslandbouw en vele andere initiatieven die de bijzonderheid en onvanzelfsprekendheid van voedsel zichtbaar maken, niet te onderschatten.

Kunnen veranderingen in voedselconsumptie en voedselproductie perspectieven bieden op een andere band met de natuur of andere vormen van natuurbeheer? Drie groepen van perspectieven wijzen hier de richting:

Eén groep komt voort uit een verlangen naar manieren van voedselconsumptie en voedselproductie die ‘natuurlijker’ of ‘authentieker’ zijn, ‘dichter bij de natuur’ staan of meer kwaliteit hebben. Een tweede groep perspectieven heeft te maken met een andere

ruimtelijke inrichting en een derde groep met het verzamelen of bejagen van voedsel.

In de eerste groep perspectieven gaat het om een aantal tendensen die zich laten vangen onder de paraplu ‘meer kwaliteit’. Denk hierbij aan de groeiende belangstelling voor biologische landbouw, voor koken in het algemeen, voor koken met de seizoenen, en voor *slow food*. Meer of minder expliciet pleiten sommige protagonisten van deze ontwikkelingen niet alleen voor meer kwaliteit van producten, maar ook voor meer kwaliteit in brede zin: van leven, het milieu, de leefomgeving, de aarde en de natuur.

Een van de oudste tegenbewegingen tegen intensieve landbouw met bestrijdingsmiddelen en kunstmest was de biologische landbouw. Aanvankelijk legde men daarbij sterk de nadruk op gezondheidsclaims. Sinds het grootschalig gebruik van bestrijdingsmiddelen en overdadig gebruik van kunstmest enigszins is teruggedrongen, legt men het accent meer op betere smaak. De claim voor menselijke gezondheid is niet heel sterk gebleken. De claim op een gezondere aarde bestaat nog wel: er is minder gebruik van kunstmest en bestrijdingsmiddelen, meer streven naar gemengde bedrijven en het sluiten van kringlopen. Maar evident overtuigend is die vooral in eigen kring. In Nederland is de biologische landbouw nooit verder gekomen dan een paar procent van zowel de productie als de consumptie. Nederland is vooral exportland van bulkproducten.

De slowfoodbeweging begon als protest tegen de opkomst van fastfoodketens, maar mondde uit in een platform voor fijnproevers. Met daarbij de nodige valse romantiek: die ene delicatess was vaak ook de enige in die streek. De keuken van het inmiddels zo geadoreerde Toscane was vooral een *cucina povera* (een ‘keuken voor de armen’) en de fijnzinnige Japanse keuken was er vooral een van rijst, aangevuld met enkele producten uit de omliggende

zee omdat er op land verder niet veel was te vinden. Toonaangevende schrijvers en denkers van buiten deze bewegingen zijn vaak erg kritisch. Johannes van Dam bijvoorbeeld ziet niet veel kwaliteitsbewustzijn bij Nederlanders en verwacht op dit punt ook niet veel verbetering. Volgens Van Dam ging het mis aan het begin van de industriële ontwikkeling. Er ontstond toen een arbeidersklasse die sober maar efficiënt en effectief gevoed moest worden. Op de huishoudscholen werd vanaf die tijd geleerd om eenvoudige en voedzame maaltijden te produceren. In deze tijd zijn er dan wel meer culinair geïnteresseerden, maar die vinden hoge kwaliteitseisen aan ingrediënten iets voor 'zon- en feestdagen'. De vele kookprogramma's op televisie lijken hem daarin te bevestigen. Het gaat nooit over de herkomst van producten of de intrinsieke of extrinsieke kwaliteit, maar veelal over een armoedig soort kwaliteit die zich eigenlijk niet wezenlijk onderscheidt van de kwaliteitscriteria van het cafetaria.

Marjolein de Vos ziet uit de mode voor seizoensgebonden groenten vooral een bijdrage aan de verkoop van kookboeken voortkomen. Misschien leidt het voor een enkele consument tot de keuze om geen frambozen in februari te kopen, maar wie zou zijn sinaasappel ervoor laten staan of afzien van alle groente die niet de winter kan trotseren, zoals witlof, spruitjes, zuurkool? Slechts een enkeling als Maarten 't Hart brengt dit op.

Louis Fresco vindt de slowfoodbeweging sympathiek, maar vooral elitair. Het is als een museum waar je met veel plezier af en toe heen kunt gaan zonder dat je er wilt gaan wonen.

De stroming die aandacht vraagt voor regionale producten krijgt de laatste tijd meer aandacht. In de Verenigde Staten is het begrip *food miles* al aardig ingeburgerd. Dit zou een nieuw perspectief kunnen opleveren omdat een aantal doelstellingen hierin samenkomt. Het streven naar meer regionale producten is vanouds ver-

bonden met de biologische landbouw. Veel biologische boeren, distributeurs en winkeliers hebben geprobeerd de relatie tussen producenten en consumenten te versterken met productinformatie, bedrijfsbezoeken en afnamecontracten. Op dit moment speelt het klimaat/energieargument steeds meer: regionale producten zouden minder energie gebruiken. Voor bulkproducten die per schip worden vervoerd, is het energiegebruik voor transport marginaal. De milieuwinst van lokale productie zit dus vooral in lokale en seizoensgebonden dagverse producten; dat is een beperkt deel van onze consumptie. En zelfs dan is de vraag of het beter is producten te eten uit de lokale kas of producten die per vliegtuig uit een ver land zijn aangevoerd, niet altijd eenvoudig te beantwoorden.

Samenvattend lijkt dit eerste perspectief van 'meer kwaliteit' zich tot een klein deel van de productie te beperken. Bovendien zijn de resultaten in termen van biodiversiteit bescheiden. Een goede biologische boer heeft ook geen akkeronkruiden, en moet zijn graslanden ook goed ontwateren. In de tweede plaats betekent regionale productie nog niet automatisch dat de consumenten dit ook fysiek ervaren, bijvoorbeeld door bedrijfsbezoek of informatie over de producent.

De tweede groep perspectieven, een andere ruimtelijke inrichting, zou daar een bijdrage aan kunnen leveren. Daarbij valt te denken aan de zogenoemde stadslandbouw. Een landbouw in de stadsranden die voor lokale consumenten produceert, wordt vaak gezien als een 'win-win' omdat die voor een aantrekkelijk landschap zou zorgen én de afstand tussen burger en consument letterlijk en figuurlijk zou verkleinen. Daarbij zijn twee kanttekeningen te maken.

In de eerste plaats is de stadsrand vaak een dynamisch gebied, liggen er veel claims op en is de grond erg duur. Dat betekent dat er vaak uitboerende boeren zitten, en geen ondernemers die er een bedrijf starten. In de tweede plaats heeft de landschappelijke

en ecologische betekenis van stadslandbouw vaak meer te maken met de voorkeuren van de boer dan met de stadslandbouw zelf. Boeren kunnen er zeker interessant gebied met parkachtige kwaliteiten van maken, maar dat is als het ware een extra keuze die niet per se verbonden is met lokale productie.

Carolyn Steel beschrijft in *De hongerige stad* (2011) uitgebreid de relatie tussen de stedelijke bevolking en de manieren waarop voedsel wordt geproduceerd en geconsumeerd. Ze bepleit een grotere betrokkenheid van burgers bij hun voedselproductie. Dit zou tot uiting zou moeten komen in andere manieren van consumeren, keuze voor andere producten en andere ruimtelijke inrichting. Helaas komt ook zij nauwelijks tot substantiële perspectieven. Heel veel burgers kunnen waardevolle ervaringen hebben op dit punt zonder dat dit zal leiden tot een significant andere wijze van voedsel produceren of tot grote ecologische winst.

Een derde groep van perspectieven heeft te maken met het verzamelen van voedsel. Nederland telt twee miljoen mensen die regelmatig vissen, meer dan twintigduizend mensen zijn lid van de Koninklijke Nederlandse Jagers Vereniging, en er is een onbekend aantal mensen dat bessen, noten, schelpdieren, groenten of paddenstoelen verzamelt. Voor een aantal van deze mensen betreft het een van de weinige momenten waarop ze in de natuur zijn. Vooral het palet aan verzamelaars is breed en divers. Kokke-laars en pierenstekers hebben andere motieven en ervaringen dan verzamelaars van paddenstoelen, bessen of noten. Het initiatief voor smulbossen is in de pers weggehoond, maar was niet zonder betekenis. Wellicht is het de entree voor tweede en derde generaties allochtonen om met hun kinderen de natuur in te gaan. Hoewel de jager-verzamelaars door de natuurbeweging vaak met

argusogen worden gevolgd, zijn er – zeker onder vissers en jagers – veel mensen met diepgaande kennis van de natuur en een grote passie voor hun activiteiten in de natuur. Het debat tussen jagers en vissers enerzijds en natuurbeheerders anderzijds wordt nauwelijks gevoerd. Toch biedt het in meerdere opzichten interessante perspectieven.

In de eerste plaats omdat het onder ecologen steeds duidelijker wordt dat natuurbeheer vraagt om allerlei grazers en eigenlijk ook om dieren die de grazers weer enigszins in toom houden. Oogsten van grazers uit de natuur is dus zeker aan de orde. Dat geldt nu al voor edelherten in de Oostvaardersplassen, zwijnen op de Veluwe en ganzen in Friesland. Maar het zou ook op veel meer soorten en gebieden betrekking kunnen hebben. Grazers kunnen de biodiversiteit vergroten en de natuurbeleving verrijken.

In Nederland zouden natuurgebieden, zolang we geen roofdieren introduceren of toelaten, een interessante bron van dierlijk eiwit kunnen worden. Op Europese schaal is dit nog interessanter. Door het verdwijnen van de begrazing uit grote delen van Midden- en Oost-Europa gaat de biodiversiteit daar achteruit. Het extensief beheren en bejagen – of op een andere manier oogsten – van kuddes grote grazers zou een interessant perspectief kunnen zijn.

Dit perspectief wringt overigens met het gegeven dat bepaalde groepen in de samenleving juist heel gevoelig zijn geworden voor jacht, visserij en dierenleed in het algemeen. Dit perspectief biedt echter tegelijkertijd een mogelijkheid om uit oude tegenstellingen te komen.

Harde bewijzen voor het vermoeden dat contact met de natuur goed is voor kinderen zijn er weinig; harde bewijzen dat het goed is als kinderen in contact komen met voedsel en landbouw als bronnen van hun bestaan al evenmin. Het imago van puurheid en eenvoud is discutabel. Zelfs het eenvoudigste voedsel heeft een



enorme geschiedenis: het komt van over de hele wereld, het is eindeloos veredeld, de teelt en bewerking zijn hoogtechnologisch. Brood is daar een symbool van. Granen komen uit het Midden-Oosten, maar zijn over de hele wereld verspreid en eindeloos veredeld. Brood heeft het imago van puurheid en eenvoud, maar is tegelijkertijd een hoogtechnologisch product: graan is gemalen, gist gekweekt, zout toegevoegd, deeg gekneed, gerezen en weer gekneed, brood gebakken. Het eeuwige Franse stokbrood is pas een halve eeuw oud: pas toen kon het meel zo zuiver worden gemalen dat je er die kwaliteit brood van kon bakken.

Wij verkeren in de buitengewone omstandigheid dat de productie van voedsel een marginale activiteit kan zijn. Dat is aan één kant mooi. Landbouw was vaak immers een vorm van slavernij. Toch is het haast ondenkbaar dat de mensheid op tijd van één generatie de relatie met de agrarische cultuur en met onbewerkt voedsel goeddeels is kwijtgeraakt. Wie kent nog het verschil tussen tarwe, gerst, rogge of haver? “Is er nu zoveel gewonnen door geen hout meer te hakken en water meer te halen?”, zou een zenleraar vragen. Dat is bijna een *koan*, een niet te beantwoorden vraag. Aan de andere kant lijkt hij zo simpel te beantwoorden: natuurlijk kunnen we dat missen. Zoals je uiteindelijk je moeder kunt missen, of de mogelijkheid om te genieten van hardlopen of het zien van een zonsondergang. Alles kan, maar of het leven er beter van wordt, is maar de vraag.

Je eigen voedsel produceren, al zijn het maar je eigen groenten, is anderzijds voor de meeste mensen een onhaalbare kaart. Bij de Grieken maakten slaven dat mogelijk. Bij ons zijn het de eigentijdse slaven, *Fossielarbeiter* (Sloterdijk, 2004) in de vorm van machines en kunstmest die grootschalige productie mogelijk maken en waardoor er ook ruimte is om hier en daar ook wat ambachtelijk te produceren in een arcadisch decor of een volks-

tuin. Waar er nog sprake is van zo'n decor, komt dat vaak neer op een Potemkindorp: een schijnwerkelijkheid die met subsidies in stand wordt gehouden. Maar dat is niet erg: het is goed als kinderen kunnen zien dat een aardbei niet een soort snoepje is maar aan een plantje groeit!<sup>5</sup>

Meer bewustzijn van de productie en bereiding van voedsel maakt ons bewust van de gelukkige en bijzondere omstandigheid dat voedsel in onze samenleving zo gemakkelijk verkrijgbaar is. Het herinnert ons wellicht aan het feit dat wijzelf natuurlijk zijn, dat we van de aarde leven. Het versterkt onze band met de natuur en wellicht gaan we daardoor respectvoller om met voedsel. Minder weggoeien, minder achteloos vlees eten draagt bij aan het verminderen van de druk op ecosystemen. De volkstuin, de ambachtelijke boerderij waar de recreant in het weekend een stukje kaas koopt en zelfs de grootschalige biologische boer zullen het industriële karakter van de landbouw niet substantieel veranderen. Maar één ding is duidelijk: mensen die directe ervaring hebben met het produceren van voedsel, en dus weten hoeveel moeite dat kost, en die bijvoorbeeld ook directe ervaring hebben met het slachten van dieren en weten hoe indrukwekkend dat is, zullen mogelijk minder verkwistend zijn (dertig procent van het voedsel wordt nog altijd weggegooid!) en minder vanzelfsprekend vlees eten. Deze twee factoren samen zouden de toekomstige ruimteclaims voor landbouw al voor een groot deel doen verdampen en kunnen helpen om door de ecologische flessenhals (Wilson, 2002) te komen. De directe betekenis van lokale productie voor natuur is misschien marginaal, maar de emotionele en educatieve betekenis voor de band van mensen met natuur kan toch substantieel zijn.

---

5 Met dank aan het kleinkind van Jaap Kuper.

## 4 Naar een aardse spiritualiteit: mededogen als sleutel

*De christelijke politiek geeft weinig richting aan onze relatie met de natuur. In een naturalistisch perspectief zijn er mogelijkheden om in de relatie van mens en natuur, een aardse spiritualiteit tot ontwikkeling te laten komen.*

Van de traditionele christelijke kerken gaat nauwelijks initiatief uit voor een geïnspireerde omgang met natuur. De boodschap van andere abrahamistische religies lijkt niet veel anders. Buiten de traditionele kerken wordt in het Westen gezocht naar nieuwe vormen van spiritualiteit. Onder de vlag van *new age* zijn tal van bloemen gaan bloeien die in de praktijk vaak atavistische trekjes hebben: heksen, handopleggers, tarotkaartleggers en vele anderen. Drugs waren een tijd populair en ook lichaamsgerichte technieken als vormen van yoga, bio-energetica en rebirthing hadden een plekje in het spirituele panopticum. Er zijn ook meer wetenschappelijk georiënteerde zoekers naar spiritualiteit die troost lijken te vinden in natuurkundige en biologische verbanden, bijvoorbeeld via de morfogenetische velden van Rupert Sheldrake of de *Tao van de Fysica* van Fritjov Capra.

Voor een nieuwe verhouding met de natuur verwacht ik daar niet veel impulsen van. Voor enkele niet-westerse spirituele tradi-

ties ligt dat anders. In het taoïsme en in veel boeddhistische stromingen speelt een persoonlijke god of een leven na de dood geen rol. Beide stromingen sluiten goed aan bij de moderne sceptische westerse geest die van eigen ervaring uit wil gaan en de christelijke mysteries en geboden als menselijke constructies ziet. Zowel taoïsme als boeddhisme is eerder te zien als filosofie dan als religie. Wat betreft de grote filosofische vragen ('Wat kan ik kennen?', 'Hoe moet ik leven?' en 'Wat mag ik verwachten?') ligt de focus op de vraag *hoe* te leven.

Zowel boeddhisme als taoïsme vindt de vraag naar wat er te verwachten valt nogal irrelevant. Boeddha is daar het duidelijkst over: als je getroffen wordt door een pijl in je been, dan kun je je afvragen wie hem schoot en waarom, waarvan hij is gemaakt en of er nog andere pijlen komen. Het enige nuttige is echter de pijl uit je been trekken.

Ook bij de vraag naar het kennen ligt de focus anders dan in het Westen: het accent ligt op de werking van de geest. Niet op wat iemand is, wat zijn karaktereigenschappen zijn en zijn visie op de wereld, maar hoe de geest werkt.

De natuur speelt in beide levensovertuigingen een grote rol. In het boeddhisme is de ervaring van verbondenheid met alles wat leeft een thema; in het taoïsme is het meebewegen met natuurlijke processen een belangrijk uitgangspunt. Overigens is deze oriëntatie ook in de onderstroom van het christendom terug te vinden. Bij rozenkruisers en antroposofen wordt de ervaring van afgescheiden zijn van de natuur gezien als dé drempel voor verlichting. Volgens Lévi-Strauss zouden boeddhisme en christendom elkaar veel makkelijker hebben gevonden als de islam daar niet tussen was gekomen.

In deze tijd waarin de ééneurowinkels boeddhabeeldjes verkopen zouden Schopenhauer en Nietzsche zich misschien omdraaien in

hun graf, maar beiden veronderstelden dat het Westen zich in de loop van de twintigste eeuw steeds meer zou wenden tot het boeddhisme. Beiden waren atheïst en hadden op hun eigen manier belangstelling voor het begrip ‘mededogen’ en zorg voor dieren, beiden keerden zich af van een door God gegeven moraal en zochten naar een innerlijk anker.

Nietzsche ergerde zich aan wat hij de slavenmoraal noemde en leek te kiezen voor een *Herrenmoral*, maar koos in feite voor een innerlijk kompas zoals ook de boeddhisten doen. Aan het eind van zijn creatieve periode stortte hij in toen hij huilend een mishandeld paard troostte. Daar wordt vaak lacherig over gedaan, maar volgens mij horen het nemen van morele verantwoordelijkheid op basis van zorgvuldige innerlijke ervaring (in plaats van het slaafs volgen van externe regels of emoties) en gevoeligheid voor het lijden van andere levende wezens bij elkaar.

Hoe dan ook, Schopenhauer en Nietzsche hadden en hebben een punt met hun voorspelling van een *easternisation of the west* (Campbell). In het Nederlandse taalgebied is een bloeiende boeddhistische uitgeverij en een boeddhistische omroep. De trainingen in boeddhistische meditatietechnieken zijn onder het motto *mindfulness* ongekend populair geworden. Nederland staat daar niet alleen in.

Het boeddhisme heeft verschillende kwaliteiten die in het perspectief van natuurbehoud interessant zijn. Materialisme en een boeddhistische filosofie zijn bijvoorbeeld lastig te combineren, en het doden en consumeren van dieren is niet erg populair. Dat draagt allemaal bij aan het geven van ruimte voor natuur en het beperken van landbouwclaims op natuurgebieden.

De belangrijkste kwaliteit om bij stil te staan, is echter dat het boeddhisme een mechanisme heeft ontwikkeld om mededogen en respect te ontwikkelen en te cultiveren voor alles wat leeft. In

het christendom geeft een theonomie (godsgebod) richting aan ons handelen: doe dit of anders volgt er straf. Er wordt dan ook verder niet ingegaan op de vraag hoe je je naaste lief moet hebben. Het boeddhisme daartegenover is in zekere zin amoreel. Er wordt niet zozeer gewezen op morele regels, maar op het feit dat er gedrag is dat geluk bevordert en gedrag is dat dat niet doet. Door mededogen te ontwikkelen – bijvoorbeeld via meditatie – geef je niet alleen de ander en het andere meer ruimte, maar word je zelf ook gelukkiger. Doel en middel vallen aldus samen.

In het boeddhisme gaan twee dingen hand in hand: de erkenning dat het je eigen verlangens en verwachtingen zijn die je ongelukkig maken en het feit dat mededogen met alles wat leeft een bevrijdende ervaring kan zijn. Mijn persoonlijke ervaring is dat mediteren in de natuur die ervaring van verbondenheid meer versterkt dan mediteren in een stedelijke omgeving.

Maar ook zonder meditatie spelen natuurervaringen vaak een grote rol in wat mensen aanduiden met topervaringen, eenheidservaringen, verlichtingsmomenten en andere ervaringen die je als spiritueel zou kunnen aanduiden. Ervaringen van acceptatie en verbondenheid kunnen mensen juist in de natuur overvallen. In de praktijk komen die momenten vaak voor als men na een periode van grote stress ineens in de rust en eenzaamheid van de natuur verblijft. Volgens Rudolf Steiner is verlichting de ervaring van het wegvallen van de barrière tussen mens en natuur. Veel spirituele leiders hebben ervaringen in deze geest beschreven. Matthijs Schouten haalt de dichter Basho aan die met zijn haiku's de ervaring weergeeft waarbij de waarnemer zichzelf als waarnemer vergeet: 'Wanneer je goed kijkt - bloeit er een herderstasje onder de heining!' Het uitroepteken staat voor de ervaring van verwondering, bewondering en ontroering. Voor veel mensen behoren deze nauwelijks in woorden te vatten ervaringen tot de

belangrijkste van hun leven. Ik noem dit ervaringen van aardse spiritualiteit die toegankelijk zijn voor iedereen, ongeacht de religieuze achtergrond. Ze kunnen leiden tot meer verbondenheid met al wat leeft en zijn daarmee een goed startpunt voor een respectvolle omgang met de natuur. De natuur is de plek waar mensen in alle tijden verlichtingsmomenten of piekervaringen meemaken. Er is nog nauwelijks ervaring met de ritualisering van dergelijke belevissen.

## 5 Over linkse en rechtse dierenliefde

*Onze liefde voor dieren is groot, we eten ze graag en beschouwen ze als vrienden. De cognitieve dissonantie is nergens zo groot als bij de omgang met dieren. Ook politiek lopen er scheidslijnen tussen verschillende soorten dierenbescherming. Als we die verschillende discrepanties kunnen overbruggen, levert dat veel op voor de kwaliteit van leven van de dieren, meer plezier in de omgang met dieren in onze omgeving en veel betere perspectieven voor de natuur. Als er ergens een naturalistisch perspectief aan de orde is, dan is het op dit punt.*

Tijdens de laatste ijstijd lagen rivierbeddingen droog en woei de wind het zand op tot donken. In de Alblasserwaard zijn er nog veel te vinden. Later verdwenen ze onder veen en klei, maar in de eerste periode na de ijstijd waren de donken droge plekken in moerassen waar de jager-verzamelaars tijdelijk verbleven. In die tijd kwamen er steeds meer diersoorten naar onze contreien: elanden, paarden, bizons, beren en soorten die inmiddels zijn uitgestorven, zoals oerossen en reuzenherten. Op zo'n donk werd vijfduizend jaar voor Christus een vrouw begraven. Dat graf is het oudste graf van Nederland. Vlakbij op diezelfde donk ligt ook het graf van een hond. Bovendien liggen overal verspreid beenderen van vissen, gejaagde pelsdieren en vogels. In dezelfde periode arriveerden in Limburg de eerste akkerbouwers met gedomesticeerde dieren.

Deze korte geschiedenis van het begin van de menselijke ontwikkeling in Nederland laat zien hoe sterk die was verweven met het leven van dieren. Meteen is ook de paradox aanwezig: dieren worden bejaagd, worden gehouden om als voedsel te dienen, maar zijn soms blijkbaar ook zo geliefd of gerespecteerd dat ze zorgvuldig worden begraven.

Die paradox bestaan nog steeds. In onze tijd is er wel commentaar op het feit dat mensen hun huisdieren buitengewoon kunnen vertroetelen en er zelfs dierenkerkhoven zijn, maar diezelfde mensen hebben niet zelden geen enkele belangstelling voor de levenskwaliteit van het dier voordat het een biefstuk op hun bord is geworden. Dat is blijkbaar al lang zo.

De verhouding van mensen met dieren is van een verbijsterende complexiteit en diversiteit. De gevoelens van mensen voor dieren variëren van intense liefde tot totale onverschilligheid en wreedheid. De cognitieve dissonantie bereikt zelden hogere niveaus dan in de relatie met dieren.

Mensen hadden altijd intense banden met dieren. Aanvankelijk was de jacht een existentiële activiteit en roeiden mensen onbewust soorten uit, maar als we naar de rotstekeningen van Lascaux kijken, doet dat niet denken aan de mechanische verschrikking van het slachthuis. Uit de tekeningen spreken gevoelens van respect, schoonheid, strijd en verbinding.

Domesticatie van huisdieren is ongetwijfeld op te vatten als het organiseren van transport, beveiliging en als levende opslag van voedsel, maar een puur functionalistische visie lijkt te beperkt als we zien dat over de hele wereld en in alle historische vondsten, voorbeelden zijn te vinden die illustreren dat dieren meer betekenis hadden. De oudste graven van Nederland zijn eenvoudige graven van mens en hond. In het oude Egypte was er een grafcultuur voor tal van beesten en waren er rouwrituelen voor huisdieren. De

recente geschiedenis van Indianen in Zuid-Amerika of Papoea's op Nieuw-Guinea laat zien dat hun relatie met huisdieren niet alleen een functionele was.

Tot de oudste morele voorschriften in de abrahamitische godsdiensten behoren regels over de omgang met dieren. Onder invloed van Descartes werden dieren tijdens de Verlichting als machines gezien waarbij men zelfs voorbijging aan de mogelijkheid dat dieren pijn zouden lijden. Er zijn verslagen van honden die levend werden geopereerd tijdens anatomische lessen.

Een grote natuurliefhebber in de negentiende eeuw als Audubon, die alle vogels van Noord-Amerika tekende, schoot iedere vogel die hij wilde tekenen voor het gemak dood en had daar voor zover bekend geen enkele moeite mee. Darwin daarentegen merkt in zijn autobiografie op dat hij het niet juist vond om insecten te doden voor het aanleggen van een verzameling.

Honden hebben een heel speciale positie in de relatie met mensen. Honden hebben de mens vergezeld vanaf oudste tijden en overal op de wereld is de wolf huisdier geworden. Verhalen over grote tederheid voor honden komen we dan ook steeds weer tegen. Constantijn Huygens bijvoorbeeld schreef een grafdicht voor zijn hond Geckje:

*Dit is mijn hondjes graf:  
Ick segger niet meer af,  
Als dat ick wenschten (en de Werld waar niet bedurven)  
Dat mijn klein Geckje leefde en all' de groote sturven.<sup>1</sup>*

Wonderlijk is dat de liefde voor honden veel groter lijkt dan die voor de dieren die in genetisch opzicht en qua sociale structuren

---

<sup>1</sup> Aangehaald door Maria Mathijssen in *De troost van de kunst* in NRC, 23 oktober 2010.

veel dichterbij ons staan. Jane Goodall<sup>2</sup>, die haar leven in dienst stelde van de bestudering en bescherming van mensapen, zocht troost bij haar hond:

‘Een wilde chimpansee is vrij en verwacht geen hulp van een mens als hij ziek is. Mijn liefde voor honden is heel anders van karakter dan mijn liefde voor chimpansees in Gombe. Met de honden heb ik een wederzijdse band: de honden houden ook van mij. De chimpansees niet. Dus toen ik in Gombe troost zocht na de dood van mijn man Derek, zocht ik die niet bij de chimpansees, hoewel hun aanwezigheid wel hielp. Nee, ik zocht troost in het bos zelf.’

De grote verschillen in de omgang met dieren binnen één individu of de samenleving als geheel zijn van alle tijden. De cognitieve dissonantie lijkt echter nooit groter te zijn geweest dan in onze tijd. Een ongekennd goede zorg voor gezelschapsdieren gaat gepaard met een steeds verdergaande industrialisatie van productieprocessen in de bio-industrie. In de voormalige landbouw werden die nog ‘huisdieren’ genoemd. Dieren opzettelijke pijn doen wordt niet meer geaccepteerd, maar achteloos leed veroorzaken mag wel. Het wordt acceptabel gevonden dat dieren een heel leven in hokken zitten of worden getransporteerd over grote afstanden.

Dieren mishandelen mag niet, maar bij zo’n zeventienhonderd stalbranden kwamen de afgelopen vier jaar 1422 runderen, 23.000 varkens en 712.000 kippen en kalkoenen om omdat brandwerende voorzieningen te duur zijn.<sup>3</sup> Sommige mensen houden varkens als huisdier; niet zo vreemd als je weet dat ze

---

2 Interview met Jane Goodall in Kayzer, Het boek van de schoonheid en de troost, blz. 117.

3 Uit een onderzoek van Looije en Smit, Van Hall Larenstein, juli 2010.

intelligenter zijn dan honden. Toch laten we die varkens bij duizenden tegelijk levend verbranden in stallen.

Ook als er op economische gronden miljoenen kippen, geiten, varkens en runderen worden afgemaakt, vinden we dat onplezierig, maar blijkbaar niet onacceptabel.

Niemand mag grutto’s doodmaken, maar ieder voorjaar verdwijnen de jonge grutto’s in de cyclomaaiers.

Wilde ganzen vielen altijd onder de zorg van natuurbeschermers. Op dit moment hebben ook natuurbeheerders ambivalente gevoelens over ganzen omdat ze andere, gewenste vegetaties en vogels in de weg zitten. Vangen en vergassen of bejagen roept weerstand op en ganzenvlees is niet goed verkoopbaar. Jagers vinden jagen op ganzen fijn, maar niet als het een corvee wordt.

Ieder jaar worden er duizenden vogels legaal geschoten en ook nog heel veel illegaal, maar als er een mus in een hal met domino-stenen wordt doodgeschoten is het land te klein.

Fokkers van pelsdieren, die hun dieren voornamelijk voeden met slachtafval, worden geconfronteerd met heftige maatschappelijke weerstand. De weerstand lijkt hier groter dan bij andere gehouden dieren omdat het niet om voedsel gaat, maar om een product dat als luxe wordt gezien.

Experts op het terrein van dierenrouwverwerking, zoals Nienke Endenburg<sup>4</sup> geven aan dat mensen wel weten dat dieren geen menselijke emoties hebben en dat knuffelen gewoon endorfine aanmaakt, maar dat ook evident is dat dieren een geweldige steun kunnen zijn bij scheiding, dood, eenzaamheid, verwerking van incest en andere traumatische ervaringen.

De emotionele banden met dieren en het gevoel van verantwoordelijkheid voor dieren lopen tussen groepen en individuen

---

4 Interview in de Volkskrant, juni 2010.

in de samenleving steeds verder uiteen. De grote verschillen uiteten zich ook in politieke debatten. Terwijl er nauwelijks controle is op stroperij of het leed van dieren in commerciële ketens, stelde de PVV vijfhonderd *animal cops* aan om de levenskwaliteit van gezelschapsdieren en niet-commerciële huisdieren te garanderen. De levenskwaliteit van leven van dieren in de bio-industrie en de 592.000 dieren in de dierproefindustrie<sup>5</sup> is de zorg van de Partij voor de Dieren, die op haar beurt weer weinig belangstelling heeft voor gezelschapsdieren. Er bestaat blijkbaar linkse en rechtse zorg voor dieren.<sup>6</sup>

Een ander domein van dierendilemma's betreft onze verhouding met wilde dieren.<sup>7</sup> De verschillende categorieën waarin we wilde dieren indelen (wilde dieren, vrijgelaten dieren, beheerde dieren, plaagdieren, exoten, jachtwild, beschermde dieren, rode-lijstsoorten) en de verschillende soorten activiteiten die daarbij horen (jagen, beheren, verzorgen, bestrijden, beschermen) zijn lastig uit

---

5 In de Volkskrant, 29 oktober 2010.

6 De diversiteit tussen specifieke dierenbeschermingsorganisaties is nog veel groter. Sommige organisaties richten zich breed op het welzijn van dieren, andere specifiek op dieren in het wild of één diersoort, weer andere specifiek op dieren in de bio-industrie of andere commerciële sectoren. De Dierenbescherming is met 186.000 leden invloedrijk in bescherming van huisdieren en dieren in de voedselketen, en is ook het meest mainstream. Het International Fund for Animal Welfare heeft 170.000 donateurs, The World Society Protection of Animals 133.000, de Stichting AAP 128.000. Specifiek voor wilde dieren komen veel organisaties op: van Vogelbescherming (152.000 leden) en zeehondencrèche (62.000 donateurs) tot Vlinderstichting (5000 leden). Greenpeace doet meer dan dierenbescherming en heeft in Nederland meer dan 475.000 leden. Tegen misbruik van dieren in de bio-industrie zijn organisaties als Wakker Dier (25.000 donateurs), Bont voor dieren (30.000) en Varkens in Nood (17.000) gericht. De Stichting proefdiervrij heeft 51.000 donateurs.

7 In Expeditie Wildernis is daar al het een en ander over gezegd.

te leggen. Het onderscheid is niet altijd even scherp. Bovendien wordt steeds duidelijker dat mensen ook binnen categorieën neem bijvoorbeeld de grote groep beschermde dieren keuzes moeten maken over wie mag blijven en wie niet. Dat stelt ons steeds meer voor onmogelijke keuzen: kiezen we voor weidevogels of ooievaars, voor weidevogels of bosvogels, voor weidevogels of vossen...

Een bijzonder aspect van zulke dilemma's is de jacht. Het is al lastig aan te geven waarom sommige soorten wel en andere niet bejaagd of geschoten worden. Soms is schade of hinder het argument, maar vaak ook traditie en plezier. Het zwijn kan wel een belangrijke functie hebben in het natuurbeheer, maar is in de praktijk soms op enkele specifieke terreinen losgelaten om daar afgeschoten te kunnen worden.

In de praktijk verschilt het jachtbeheer met de eigenaar van het terrein. Grote grazers in natuurgebieden kunnen in principe geschoten worden, maar willen we dat? En bizonen of Heckrunderen? Als er ergens 'te veel' van zijn, is dan alleen export naar andere natuurgebieden acceptabel, of ook afvoer naar het slachthuis of jacht? Over wat 'te veel' is, lopen de meningen ook sterk uiteen. Ten faveure van de bosbouwers is de wildstand sinds mensenheugenis zo klein dat een ontmoeting met wild in Nederland een zeldzaamheid is. Bovendien is het gedrag van wild door de jacht sterk veranderd. Herten bijvoorbeeld zijn uit open gebieden en daglicht verdrongen naar bossen en nacht, met gevolg dat ze schuw en relatief zeldzaam zijn geworden.

Het verschil tussen gehouden en wilde dieren is steeds vager geworden. Dat stelt ons voor nauwelijks oplosbare keuzen. We zijn de directeur van een dierentuin geworden met een collectie die nogal toevallig van samenstelling lijkt: sommige dieren zitten in ruime kooien, andere zitten in donkere hokken, weer andere

slapen onder ons bureau, andere lopen los op het terrein, en sommige zijn hier zelfs tegen onze zin.

Tegen deze achtergrond is het goed te beseffen dat in onze omgang met dieren sleutels zijn te vinden voor ons geluk, voor het welzijn van dieren zelf, en voor het behoud van de biodiversiteit. In de eerste plaats is een rijkere leefomgeving denkbaar met veel meer dieren; dieren ook waarvan mensen kunnen genieten. Een andere inrichting en beheer van steden en natuurgebieden kan op dit punt veel opleveren.

In de tweede plaats is een wereld denkbaar met veel minder door mensen toegebracht dierenleed. Het debat tussen de verschillende natuurbeschermers zou meer gezamenlijkheid in effectieve bescherming mogelijk moeten maken.

In de derde plaats hebben keuzen waar we voor staan bij de consumptie van vlees, grote consequenties voor het behoud van de wereldwijde biodiversiteit en de vraag hoe we door de ecologische flessenhals kunnen komen.

Het zou interessant zijn om de debatten over dierenwelzijn, menselijk welzijn en het behoud van biodiversiteit met elkaar te verbinden. Als het brede spectrum aan dierenbeschermingsorganisaties hier meer samen op zou trekken, openen zich wellicht nieuwe perspectieven. De liefde voor (sommige) dieren is zo'n krachtige emotie dat die als voertuig kan dienen voor een herziening van onze verhouding met gehouden én wilde dieren.

## 6 Nieuwe rituelen

*In een wereld waar de betekenis van kerkelijke rituelen snel kleiner is geworden, ontstaat een ritueel gat voor de grote momenten in het leven: geboren worden, volwassen worden, kinderen krijgen, sterven. Op tal van plaatsen worden initiatieven genomen om nieuwe rituelen te ontwikkelen, jaarritmes te vieren in natuurgebieden.*

*In het perspectief van de naturalisering van ons mensbeeld kan er van deze trend nog veel worden verwacht.*

Een cultuur kan gedefinieerd worden aan de hand van haar rituelen. In een wereld waar de betekenis van kerken en kerkelijke rituelen snel kleiner is geworden, ontstaat een ritueel gat voor de grote momenten in het leven: geboren worden, volwassen worden, kinderen krijgen, sterven. Sprekend over rituelen kwamen in de gesprekken tijdens Expeditie Wildernis twee thema's steeds weer terug. Het ene was dat mensen behoefte hebben aan rituelen, maar daar in kerkelijke en in culturele zin steeds minder een context voor konden vinden. Het tweede thema ging over de ruimte voor een veel individueeler ritueel dat zich manifesteert in de behoefte aan stilte, rust, reflectie en meditatie. Welke rol kan de natuur spelen in de ontwikkeling van nieuwe rituelen?

Allereerst de behoefte aan individuele rituelen. Ik hoorde over mensen die bij de geboorte van een kind of kleinkind graag een boom zouden willen planten. Liefst niet in een rijtje, maar op een



enigszins markante plaats. Dat idee leent zich voor verdere uitwerking: denk aan netwerken van bomen en familiebossen.

Ik hoorde ook over mensen voor wie het einde nabij was en die graag nog een keer naar een ultieme natuurplek wilden. ik hoorde over mensen die hun as graag uitgestrooid wilden zien op stille plekken. Er is een groeiende vraag naar natuurbegraafplaatsen en verstrooiplaatsen in de natuur. Zou dat niet een mooie manier zijn voor natuurbeschermingsorganisaties om de binding met hun leden te versterken? Ouders kunnen een boom planten bij de geboorte van hun kind; kinderen kunnen de as van hun ouders begraven bij hun boom. Tussen het begin en het eind van het leven zijn er nog vele andere momenten van traditie, gezelligheid en ritueel in de natuur te organiseren.

Denk aan wilderniscafés die echt afgelegen liggen. Of aan retraitsmogelijkheden in de natuur. Waar ooit kloosters stilteplekken waren, zouden nu wildernissen als stilteplekken kunnen functioneren.

De binding met de seizoenen is te versterken. Zouden de kerstboom, het hout voor de openhaard, misschien zelfs vruchten en jachtproducten in de omgeving van steden, gebruikers en producenten dicht bij elkaar kunnen brengen? Het idee van de smulbossen is door de pers snel belachelijk gemaakt, maar is in de kern een goed idee. Jamie Olivier merkte op dat veel jonge kinderen in de Verenigde Staten tomaten, aardappelen en veel groenten niet herkenden. Uitgaande van het idee dat alleen eigen ervaring tot verbinding leidt, zou het wellicht geen slecht idee zijn om bij de grote steden mogelijkheden tot contact met de natuur te organiseren.

Veel indianenstammen kenden inwijdingsrituelen voor jongelingen op de grens van de volwassenheid. Eén zo'n ritueel was dat een jongeling een paar dagen alleen en zonder voedsel op een

afgelegen plek moest blijven. Tal van eigentijdse westerse organisaties hebben dit oude indiaanse ritueel vertaald in een *vision quest*. Bij zo'n *vision quest* worden mensen enkele dagen, soms na lange voorbereiding, alleen gelaten in de hoop dat ze een visioen ervaren dat meer licht werpt op hun levensvragen. In Nederland zijn stille plekken die zich daarvoor lenen moeilijk te vinden, vandaar dat een organisatie als Klara Adelena *quests* organiseert in bijvoorbeeld Kreta.

Tijdens mijn gesprekken hoorde ik regelmatig mensen die wens uiten om eens een paar dagen echt alleen te zijn, zonder dat men de specifieke bedoeling van een *vision quest* op het oog had: een wens die moeilijk is te realiseren. Plekken waar je kunt wandelen zonder mensen tegen te komen, zijn er niet veel. Het zou interessant zijn om te onderzoeken of zulke plekken ook in Nederland zijn te vinden.

Vaak heb ik mensen sprekende over hun vakantie in het buitenland enthousiast horen vertellen over een sterrennacht onder een hemel zonder lichtvervuiling. Er zijn vast ook mensen die stille en donkere nachten in Nederland zouden willen ervaren. Op de Waddeneilanden zijn zulke plekken nog veel te vinden, maar ook elders in het land. Ze zijn zeldzaam, maar ze bestaan. Op de Veluwe kan het bijvoorbeeld hier en daar echt stil en donker zijn.

Voor mij persoonlijk hebben queestes en trektochten in de natuur, altijd een bijna rituele betekenis gehad. Een tocht door de bergen met een van mijn kinderen op breukvlakken in hun leven, geeft unieke momenten van verbondenheid. Dat is iets wat een stedelijke omgeving je nooit kan geven. Het afzien, het zwoegen en aan het einde van de dag samen uitblazen. De eenzaamheid van een plek, weten dat er in geen kilometers in de omtrek mensen zijn te bekennen. Het gevaar dat je deelt, het risico dat je

bespreekt. De ontdekking van een pad. De schoonheid van een vogel, een plant, een sterrenhemel.

Zo kan ook vakantie een rituele betekenis krijgen. Toen onze kinderen klein waren, maakten we tochten met een grote kano. Tent, eten, voorleesboeken, aquarelleerspullen, alles ging mee. Wekenlang zakten we dan een rivier af in Frankrijk. Of we dreven in Polen over de meanderende Narev en de vlechtende Biebzra tussen ijsvogels en bevers. Overal kampeerden we op eenzame eilandjes, verlaten strandjes, maakten kampvuur, visten. Een ritueel om je verbondenheid en plezier in avontuur te vieren.

Wat brengt mensen dichter bij elkaar dan zo'n tocht door de wildernis? Wat maakt mensen menselijker dan het contrast met de natuur? Waardoor leer je materiële zaken meer relativiseren en tegelijkertijd de waarde van het comfort van douche, bed, stoel, warmte en voedsel meer waarderen dan door het ontbreken ervan?

Een ander belangrijk ritueel met potentie gaat over meeleven met de seizoenen. De seizoentafel in de woonkamer lijkt aan populariteit te winnen. Hoe kun je kinderen makkelijker respect voor de natuur leren dan door de dingen die ze verzamelen met respect te behandelen en een plekje in de kamer te geven?

Het meeleven met de veranderingen in een cyclus die steeds terugkeert maar altijd weer anders is. Voor mij krijgt die ondermeer vorm in een wekelijks uurtje rennen door de bossen op zondagochtend. Het betekenisvolle daarvan is dat ik de veranderingen in de natuur per week kan volgen. In het voorjaar hoor ik van week tot week meer vogels terugkomen. In de winter al roepen de uilen en kloppen de spechten. Het galmt dan in de kale beukenbossen. Dan komt het gezang op gang, vogelsoort na vogelsoort. Die boom schiet in blad, dan die, dat kruid bloeit, de week daarna al weer een paar andere. De geuren veranderen, het licht verandert, de temperatuur, de aarde zelf, van hard in de winter tot

bedekt met bladeren in de herfst. Veel mensen ervaren de seizoenen vooral in hun tuin. Het klinkt triviaal en bekend, toch blijft de ervaring bijzonder.

Een ander belangrijk ritueel met potentie gaat over meeleven met de seizoenen. De seizoentafel in de woonkamer lijkt aan populariteit te winnen. Hoe kun je kinderen makkelijker respect voor de natuur leren dan door de dingen die ze verzamelen met respect te behandelen en een plekje in de kamer te geven?

Het meeleven met de veranderingen in een cyclus die steeds terugkeert maar altijd weer anders is. Voor mij krijgt die ondermeer vorm in een wekelijks uurtje rennen door de bossen op zondagochtend. Het betekenisvolle daarvan is dat ik de veranderingen in de natuur per week kan volgen. In het voorjaar hoor ik van week tot week meer vogels terugkomen. In de winter al roepen de uilen en kloppen de spechten. Het galmt dan in de kale beukenbossen. Dan komt het gezang op gang, vogelsoort na vogelsoort. Die boom schiet in blad, dan die, dat kruid bloeit, de week daarna al weer een paar andere. De geuren veranderen, het licht verandert, de temperatuur, de aarde zelf, van hard in de winter tot bedekt met bladeren in de herfst. Veel mensen ervaren de seizoenen vooral in hun tuin. Het klinkt triviaal en bekend, toch blijft de ervaring bijzonder.

Het tweede thema is de natuur als tegenwicht voor drukte, haast en informatiestress. De laatste jaren is er veel geschreven over onze alsmaar jachtiger wordende maatschappij. We hoeven ons nooit meer te vervelen. Er is altijd nieuws, een mail, een tweet, een rss-bericht, radio, tv, bladen... Informatie is overal. Het straatbeeld is erdoor veranderd: mensen praten in de lege ruimte met mensen ergens anders, mensen lopen met gebogen hoofd te turen op hun *handheld*.

Naast de toegenomen stroom informatie speelt ook de constante bereikbaarheid en zichtbaarheid: we zijn nooit meer verder dan een druk op een knop verwijderd van onze medemensen, via onze mobiel is altijd na te gaan waar we zijn. Camera's houden ons in het publieke domein nauwlettend in de gaten.

Over de effecten van de informatiemaatschappij doen vele opvattingen de ronde. Sommige mensen denken dat de constante vermenging van amusement, informatie en reclame is bedoeld om ons tot tevreden consumenten te maken. Anderen denken dat de toename aan kinderen met concentratiestoornissen en ADHD te maken heeft met een overmaat aan televisie, computerspelletjes en dergelijke. Weer anderen denken dat grote groepen jongeren zo meegezogen worden door het aanbod aan filmpjes, hier-en-nu-informatie en spelletjes dat studeren daar wel erg saai bij afsteekt.

De remedies zijn verschillend. Robbert Dijkgraaf<sup>1</sup>, zelf een informatieveelvraat, wijst op de gevaren. Op de oceaan van informatie staan geen bakens, je kunt er makkelijk de weg kwijtraken en zelfs verdrinken. In het kader van onze verkenningen is het vooral interessant welke rol de natuur hierin kan spelen. Kan zij de rust, reflectie, meditatie bieden waaraan zoveel mensen behoefte zeggen te hebben?

Tijdens mijn wildernisjaar begon ik iedere week in de natuur met een dag of vier zonder telefoon, boeken of gesprekken met mensen. Ik ondervond iedere keer weer hoe moeilijk het is om je los te maken uit de constante stroom van informatie en gesprekken. Ook het uitzetten van de telefoon zodat ik niet meer bereikbaar was, ervoer ik als een forse maatregel (sommigen vonden het bijna onbegrijpelijk en onverantwoordelijk). De afgelopen twee

---

1 Dijkgraaf, column in NRC van 28 augustus 2010.

jaar heb ik regelmatig mensen gevraagd of ze wel eens een dag alleen waren geweest zonder afleiding van telefoon, boek, radio of tv. Ik ben niemand tegengekomen bij wie dat het geval was, terwijl het toch een indrukwekkende ervaring is om een paar dagen alleen te zijn. Je merkt dan hoe verslavend informatie is. Het werkt als *junkfood*: het smaakt altijd terwijl je weet dat het niet goed voor je is. En terwijl je weet dat stilte werkt als voedsel voor de ziel: eenvoudig maar voedzaam.

De informatiestroom die ons ter beschikking staat, is als een faustiaanse Efteling. Het is geweldig, maar wie erin verdrinkt, zal nooit meer een boek lezen en nooit meer ergens rustig over nadenken. Wie niet reflecteert, is als wrakhout dat wordt meege-sleept door een stroom van emoties, overtuigingen en opinies. Een beetje verveling op zijn tijd en ergens een nachtje over slapen, scheidt een vruchtbare afstand tot je eigen overtuigingen en werpt niet zelden een nieuw licht op zaken. Boeddha had het over het aandacht geven aan allerlei ideeën als loze speculatie, het kreupeelhout der opinies, de wildernis van meningen, het gekronkel der theorieën, het gespartel van visies, de keten van zienswijzen.

De natuur lokt niet voortdurend opinies uit. Een van de rustgevendende ervaringen van de natuur is dat je nergens een mening over hoeft te hebben. Bovendien – en dat is het tegengif voor het leven in een wereld waar we altijd worden gezien en beoordeeld – heeft de natuur, zoals Nietzsche al zei, ook geen mening over ons.

Een heel andere benadering heeft Alain de Botton. Hij gaat uit van de stelling dat je niet religieus hoeft te zijn om te zien dat de rituelen van de kerken een antwoord waren op wezenlijke behoeften van mensen. Hij vraagt zich af wat we in de seculiere samenleving kunnen leren van religieuze methoden om gemeenschapszin op te wekken, goedheid te bevorderen, heiligen aan te wijzen, hoe we de strategieën van onderwijsinstellingen weer een rol kunnen

geven bij het overdenken van levensvragen, hoe we nieuwe invulling kunnen geven aan hotels en kuuroorden, aan hoe we architectuur kunnen gebruiken om waarden vast te leggen, hoe we iets van ons dwangmatig optimisme kunnen opgeven, hoe de versnipperde inspanningen van individuen om zich om de zorg van de ziel te bekommeren kunnen worden samengevoegd en georganiseerd binnen het kader van instituten.

Hij geeft treffende voorbeelden van behoeften van mensen die werden vervuld onder het motto van religieuze kunst. Beelden van Maria, van Guanyin in China, van Demeter in Griekenland of van Venus in Rome, nu vaak nog slechts te zien in musea, kanaliseerden allemaal herinneringen aan vroegere tederheid en boden troost.

Een ander thema van De Botton is dat we nergens meer worden opgeroepen om goed te leven en het onderwijs nauwelijks nog een functie heeft in de ontwikkeling van levenskunst. Veel religies kenden uitgebreide voorschriften voor het praktische leven (tot en met de frequentie van geslachtsgemeenschap voor verschillende beroepsgroepen) en uitgebreide schema's voor de dagelijkse, wekelijkse en jaarlijkse rituelen om steeds weer bepaalde wenken en overwegingen terug te laten keren. Nu die zijn weggevalen ontbreken vanzelfsprekende structuur en de voordelen van herhaling. De Botton wijst erop dat wij eindeloos veel boeken lezen, maar na een maand eigenlijk al niet meer precies weten wat de boodschap was, een film zien en ons voornemen anders te gaan leven maar de volgende dag weer in ons patroon stappen, een avond televisie kijken en de volgende dag nauwelijks meer weten wat dat met ons deed.

Natuurgebieden en natuurbeheerders zullen deze problemen niet allemaal voor ons oplossen, maar er zijn in dit perspectief wel voorbeelden denkbaar waar natuur en natuurgebieden een rol zouden kunnen vervullen.

Natuurgebieden kunnen bijvoorbeeld ontmoetingsplekken worden om jaarritmes gezamenlijk te beleven: de overgang van seizoenen, de fenologie van soorten die komen en gaan. Ze kunnen de mogelijkheid bieden om de belangrijke momenten in leven en dood te markeren: geboorte, huwelijk, dood, maar ook rites de passage bij het begin van de pubertijd of het volwassen worden. Ze kunnen plekken worden waar het ons gemakkelijk wordt gemaakt om stil te staan en te reflecteren. Ze kunnen onderdeel worden van vaste patronen.

In deze tijd waar alles vloeibaar is en toegang belangrijker is dan eigendom, kan een natuurgebied een vast punt zijn in het leven. Sprekend over architectuur haalt De Botton de kerkvaders aan die benadrukten dat we goede architectuur nodig hebben om goede mensen te worden. Schoonheid was een stoffelijke versie van goedheid. Die stelling legt een mooie uitdaging bij terreinbeheerders. Als niemand in de samenleving ons meer oproept goed te leven, kan de schoonheid van de natuur dan die lacune vervullen? Dat zou een mooie nieuwe rol zijn.

## 7 Kinderen: van wikipip naar wildernis

*Kinderen groeien onder wezenlijk andere omstandigheden op dan alle generaties voor hen. Er is constant toezicht, er is constant voedselaanbod en constant aanbod van informatie. Wat betekent dat?*

*Brede vorming, waaronder natuureducatie, zal in het onderwijs minder aandacht krijgen; organisaties die een rol spelen bij natuureducatie krijgen structureel minder subsidie. Dat vraagt bij alle betrokkenen herbezinning over hun rol.*

*Klassieke natuureducatie in de zin van overdracht van kennis is van belang – facts feed wonder – maar in een naturalistisch perspectief is beleving belangrijk: de ervaring van verwondering en van autonomie.*

Veel kinderen komen nauwelijks nog in de natuur. Bij de kinderen die er nog wel komen, neemt de frequentie af – het is geen dagelijkse ervaring meer. Ook de manier waarop kinderen in de natuur komen, verandert: er is weinig autonomie en weinig tijd. Is dat erg? Uit het voorgaande bleek dat die vraag niet eenvoudig is te beantwoorden. Voor de gezondheid van kinderen is vooral beweging goed, maar dat heeft weinig met natuur te maken. Andere gezondheidseffecten zijn zwak onderbouwd. Er zijn aanwijzingen dat natuurervaringen kunnen compenseren voor overmatige prikkeling waaraan kinderen worden blootgesteld met tv, computers en games, maar dat kan mogelijk ook wel anders worden opgelost. De ervaring van verwondering, schoonheid en ver-

binding kan veelbetekenend zijn, maar het is de vraag of je niet zonder kunt en wie er de verantwoordelijkheid voor zou moeten nemen. Een heel bijzondere ervaring in de natuur is die van autonomie: een kind in de natuur ervaart zichzelf daar meer autonoom dan in andere omgevingen en wordt ook geconfronteerd met iets wat geen bedoeling heeft, wat min of meer autonoom is.

Het nut van natuurervaring lijkt dus zacht en hard tegelijk. Je kunt zonder, zoals je ook eenzame opsluiting kunt overleven. Een pleidooi voor natuurervaring lijkt niet te winnen met argumenten, je kunt er hoogstens consensus over bereiken met een groep.

Belangrijker is dat je over de ervaring van schoonheid, autonomie, verwondering wel kunt vertellen, maar dat het verhaal nooit in de plaats van de ervaring kan staan. In de eerste plaats is het maar beperkt mogelijk uit te leggen of in een klaslokaal te laten ervaren hoe iets ruikt, voelt, eruitziet. De eigen ervaring is essentieel, de lichamelijke ervaring is de echte ervaring. In de tweede plaats is niet alleen de ervaring van een andere orde, ook de manier waarop ervaringen worden opgeslagen en later opgeroepen is wezenlijk anders. Er zijn diverse soorten geheugens die niet alleen verschillende emotionele betekenissen hebben, maar ook op verschillende manieren verouderen. Het autobiografisch geheugen slijt bijvoorbeeld sneller dan het semantisch geheugen.

In de literatuur komt één soort ervaringen van kinderen speciaal naar voren als belangrijk: ervaringen in *private places and private times* in de natuur, zonder de *'twinned plagues of supervision and lack of autonomy'* (Katz, 1993). Dat geeft aan dat het niet alleen om natuur gaat, maar ook om alleen-zijn en op-jezelf-zijn. De combinatie van deze factoren is steeds moeilijker te vinden in een samenleving waar kinderen onder *full control* staan.

Essentieel is dus het raakvlak van autonome kinderen met autonome natuur. Verwondering en de ervaring van schoonheid,

het sublieme en verwantschap ontstaan op dat raakvlak. Om kinderen zo'n ervaring op te laten doen, zijn concrete gebieden nodig en een oplossing voor het probleem dat aan de ene kant een autonome ervaring gewenst is en aan de andere kant het thema 'veiligheid' steeds dominanter wordt. Kinderen een wilderniservaring in Nederland op laten doen, is dan ook een gemeenschappelijk opgave van gepassioneerde ervaringsdeskundigen, onderwijs en terreinbeheerders.

Het streven om kinderen kennis te laten maken met natuur wordt vooral gedragen door mensen die werkten bij organisaties voor natuur- en milieueducatie en terreinbeheerders die natuurexperiënties zelf belangrijk vinden. In de tijd dat de overheid daar ruimte voor bood en natuureducatie stimuleerde via subsidies aan NME-organisaties en er bij de terreinbeheerders de financiële ruimte was om hier ondersteuning aan te bieden, waren de resultaten al beperkt omdat het steeds minder aansloot bij het schoolse curriculum en de kennis van leerkrachten. Nu NME-organisaties en terreinbeheerders minder overheidssubsidie krijgen, dreigt het perspectief nog somberder te worden.

Zo komen we op het tweede thema: alles wat kinderen gelukkig en harmonisch maakt, lijkt niet meer te worden gezien als overheidstaak en nauwelijks nog als onderwijstaak. Steeds vaker horen we de geveugelde uitspraak dat de overheid geen geluksmachine is. Inderdaad ziet de overheid het steeds minder als taak om onderwijs bij te laten dragen aan een brede culturele, sociale of spirituele vorming. Het leren onderhouden van relaties, leren genieten van kunst, goed leren koken, het oplossen van conflicten, respectvol omgaan met verschillen... het is niet meer van belang in het curriculum.

Van de nood een deugd makend, dringt zich het inzicht op dat we niet langer onze kaarten moeten zetten op een natuureducatie

die geïsoleerd staat van het normale onderwijs. Juist ook ons pleidooi voor een naturalistisch mens- en natuurbeeld vraagt om het ontwikkelen van een compleet concept – scholen bijvoorbeeld waar het ontwikkelen van het intellect gepaard gaat met de ontwikkeling van geesteswetenschappelijke vaardigheden, zoals Nussbaum bepleit in *Not for profit* (2010); mét aandacht voor de lichamelijke kant. Bewegen en goede voeding zijn noodzakelijk om te voorkomen dat hele generaties te dik worden, te weinig energie hebben en later dure chronische ziekten ontwikkelen.

De afzonderlijk wensen op het punt van voeding, cultuuroverdracht, sociale vaardigheden, gezondheid en natuurervaringen zijn allemaal afzonderlijk te zwak om tot een koerswending te leiden. Laten we daarom beginnen met een nieuwe schoolstrijd: een strijd voor brede scholen op goede plekken waar gewerkt wordt aan brede vorming van gezonde kinderen. Laten we plek voor plek een nieuw schooltype opbouwen.

Een derde verschijnsel is dat mensen minder een band op lijken te bouwen met hun bezittingen. Het belangrijkste criterium om iets te willen hebben, lijkt dat het om iets nieuws moet gaan: iets wat kapot is, wordt steeds minder vaak gerepareerd. De omloopsnelheid van apparaten, populaire plekken en prullaria is zo groot dat alles in de sfeer van het leasen terecht komt. We wonen in huizen alsof we er logeren. Het is maar voor een enkeling weggelegd om de omgeving naar zijn hand te zetten. We reizen meer, en zijn meer op plekken die *transit* als enige kwaliteit hebben, zoals snelwegen, formule-1-hotels en luchthavens.

Rifkin ziet dat deze mondiale trend in de Verenigde Staten al veel verder is dan hier. In *The Age of Access* laat hij zien dat het meer en meer gaat om toegang (*access*), en steeds minder om fysiek bezit.

Wat betekent onze andere verhouding met locatie en materie

voor onze omgang met de natuur en onze omgeving? Voor natuurbeleving is een zekere autonomie van subject en object van belang, dus ook ruimte om naar eigen inzicht te handelen. Maar ook herhaling en ontwikkelen zijn belangrijk: hoe vaker je in een natuurgebiedje komt, hoe meer het gaat spreken.

Veel denkers, schrijvers en journalisten wijzen op het belang van de verbinding met je dagelijkse leefomgeving. Ton Lemaire heeft het over de bewandelbare leefomgeving. Veel schrijvers hebben het ook over 'het landje': de plek waar je een hut kon bouwen, kikkers kon vangen, een vuurtje stoken, waar geen strak toezicht was. Het ontbreken van die ruimte is welbeschouwd onaantvaardbaar. Daarvoor in de plaats kwam de gruwel van de wipkip. Nietzsche had het over de verschrikking van het middaguur: een schaduwloze wereld. Die wereld hebben we nu in ruimtelijke zin permanent gemaakt: ieder stukje land is van iemand, er zijn harde grenzen, overal gelden specifieke regels, nergens is de schaduw van de onbestemdheid.

Zo is de speelplek in zekere zin de verschrikking van de kindertijd geworden. Het middaguur is ons niet door mensen aangedaan en gaat iedere dag weer voorbij. De wipkip is erger omdat die staat voor de onverschilligheid waarmee we onze vinexwijken inrichten. Een kindertijd mag niet toch niet voorbijgaan zonder vuurtje stoken, zonder hutten bouwen, zonder kikkers vangen, zonder zwemmen in een sloot, zonder modder tussen je tenen? Zijn de hangplek en de zuipschuur niet te zien als het publieke en private antwoord op de wipkip?

Zou de terreur van steeds weer nieuwe modieuze kleren, modieuze dingetjes, modieuze huizen zelfs, geen compensatie kunnen zijn voor het niet meer echt meemaken van de afwisseling van seizoenen? Natuur is bij uitstek bron van verwondering, maar die bron gaat pas stromen als je ermee vertrouwd bent: *facts feed wonder*. Juist wat je goed kent, kan je verwonderen. Wat zich nu bij

Nijmegen ontwikkelt langs de rivier is wat je ieder kind gunt: een plek om te verdwalen, verrast te worden, te zwemmen, te graven, een vuurtje te stoken. Als autonome ervaring een sleutelbegrip is, moet daar ook ruimte voor zijn buiten het geplande om. Het mooie van het soort natuurgebied zoals in de Gelderse Poort bij Nijmegen is de combinatie van kenmerken van 'het landje': het sublieme, het vertrouwde en autonome zijn er samen manifest.

Samenvattend ligt het voor de hand om de mogelijkheden voor kinderen om wilderniservaringen op te doen, te stimuleren. Als ouders en leerkrachten daar steeds minder voor zijn toegerust, zouden professionele organisaties daar een rol in kunnen spelen. Voor professionele organisaties is het echter moeilijk om aan de *twinned plagues* van kinderen (supervisie en gebrek aan autonomie) te ontkomen en komt het dagelijkse contact met natuur al helemaal niet meer in beeld. De neiging om de taak van de school terug te brengen tot het leren van vaardigheden voor het professionele leven staat in schril contrast met het feit dat kinderen steeds langer op school verblijven, steeds minder bewegen, en steeds minder weten van de herkomst en de bereiding van vers voedsel. Wellicht is hier in de combinatie meer winst te boeken dan met een afzonderlijke actie.

## 8 Wandelen in de eenentwintigste eeuw

*Van de talloze manieren waarop mensen van natuur genieten, is wandelen dé manier. De toegankelijkheid van het landelijk gebied is echter hard achteruitgegaan. Dat neemt niet weg dat nieuwe perspectieven op 'walking distance' bereikbaar zijn. Denk aan een bewandelbaar landschap rond de grote steden: nieuwe wildernissen en een landschappelijk casco in plaats van het verdwenen paadje door het landelijk gebied.*

Als student las ik *Filosofie van het landschap* van Ton Lemaire. Wandelen speelt in dat boek een belangrijke rol. Zijn pleidooi voor een bewandelbare leefomgeving is me altijd bijgebleven. Nog steeds vind ik het bij het zoeken van een huis een essentieel criterium of het een bewandelbare leefomgeving heeft. In de binnenstad is doorgaans zoveel publieke ruimte en levendigheid dat daar nog wel sprake is van een bewandelbare leefomgeving. In buitenwijken en bedrijventerreinen vernietigt de combinatie van saaiheid en schaal echter vaak de bewandelbaarheid. Ook in het buitengebied is de publieke ruimte vaak heel beperkt geworden. Doordat tienduizenden kilometers paden zijn 'opgeruimd' in de ruilverkavelingen is de afgelopen decennia veel kwaliteit verloren gegaan. Het landelijk gebied, dat ooit van ons allemaal was, is productieruimte geworden.

Met veel pijn en moeite wordt er hier en daar iets teruggebracht.<sup>1</sup>

Voor volwassenen is een beetje ruimte belangrijk, maar voor kinderen is het wreed om hen geen ruimte te bieden om iets te ontdekken, om enige autonomie te ervaren en te worden verrast en verwonderd. Een kind ontmoeten dat zich niet meer verwondert, dat blasé is geworden, is een deprimerende ervaring. Als je terugdenkt aan bijzondere momenten die je zelf als kind hebt meegemaakt, dan spelen verwondering, spanning, verrassing, ontdekking toch altijd een grote rol? *Het laatste kind in het bos* geeft tal van voorbeelden in deze geest.

Ook voor volwassenen is een landschap waarin niets te ontdekken lijkt deprimerend. In het vorige hoofdstuk zagen we hoe Lemaire en Nietzsche spreken over de 'verschrikking van het middaguur': een steriele wereld zonder schaduwen, toonbeeld van totale verveling en zinloosheid. Het fascinerende van Nietzsche is echter ook dat hij juist deze uiterste zinloosheid ziet als een opmaat naar iets nieuws. Wijst ook de verschraling van het Nederlandse landschap de weg naar nieuwe perspectieven? Is ook voor de natuur en wildernis van Nederland de 'Grote Middag' aangebroken – een moment van erop of eronder, een scharnierpunt waarop we beginnen te zien dat wildernis inderdaad cruciaal is voor onze vitaliteit?

Helaas is het klassieke landschap als een plek waar rust heerst en waar we ons thuis voelen in een groot deel van Nederland zo goed als verdwenen. Het landschap is strijdtoneel geworden, een dunbebouwd bedrijventerrein. Het zou best anders kunnen en financieel is het allemaal mogelijk, maar op een of andere manier krijgen we het publieke belang onvoldoende gearticuleerd.

---

<sup>1</sup> Een prachtig voorbeeld hiervan uit de Achterhoek is beschreven in *Binendoor en buitenom* (1999).



De initiatienemer van Stichting Nederlands Cultuurlandschap, Jaap Dirkmaat, verdient alle lof. Maar zijn tuin geeft goed weer hoe er in de samenleving blijkbaar over landschap wordt gedacht: overall tuinkabouters. In zijn achtertuin heeft hij elementen uit het Nederlands cultuurlandschap nagebouwd als ware het de Efteling. Dat landschap zal echter nooit meer werkelijkheid worden. Het landschap van de eenentwintigste eeuw zal in een groot deel van Nederland geen toegankelijk en geen aantrekkelijk agrarisch cultuurlandschap zijn. Het agrarisch landschap is een groen industrieterrein geworden: verboden toegang.

De ruimte voor een wandeling, de ruimte voor kinderen om echt te kunnen spelen in plaats van een ruk aan een wipkip te geven, is beter en gemakkelijker te realiseren als we er vrij toegankelijk natuurgebied, een publieke ruimte, van maken. Denk aan de nieuwe wildernissen langs de grote rivieren bij Nijmegen en Arnhem die tot aan de stadsrand reiken. Een stevig publiek groen casco, toegankelijk voor wandelaars en fietsers, biedt meer gebruiksmogelijkheden, meer ruimte voor natuur, en is een stevigere drager van het landschap dan een houtwal tussen twee percelen. Als het casco en de nieuwe wildernissen goed worden vormgegeven, is het een voortzetting van onze culturele omgang met onze leefomgeving met eigentijdse middelen.

Als er één ding is dat ik heb geleerd van mijn wildernisweken, dan is het wel dat er een wezenlijk verschil is tussen een ommetje, een lange wandeling en een meerdaagse trektocht. Een ommetje maken op een plek die interessant is omdat die iedere dag weer anders is, kan je op bijzondere wijze met die plek verbinden. Ook hier is kwaliteit natuurlijk *in the eye of the beholder*: wie er oog voor heeft, ziet iedere dag iets nieuws. Het is niet alleen *the eye* maar ook *the knowledge*: veel weten is veel zien, maar veel zien leidt ook tot veel weten.

Toen ik in het vroege voorjaar in de Biesbosch verbleef, liep ik twee of drie keer per dag een rondje om de polder. Omdat de wereld die week zo snel veranderde, was dat een waar feest: de vogels arriveerden uit het zuiden, planten liepen uit, iedere dag werd het groener. De dagen zelf waren ook erg verschillend: de ene dag heilig, de andere dag helder, een andere dag stortbuien. De momenten op de dag verschilden ook sterk. De ochtendsfeer is anders dan de avondsfeer: andere vogels zingen, en vogels zingen anders.

In de Weerribben was het rondje om het dorp op een andere manier bijzonder. In de avondschemering, dunne nevel als een deken over de huizen met gele lichtjes. Het dorp krijgt zijn intimiteit door de omhulling van de natuur. En dan die mysterieuze balts van de watersnip boven de weilandjes rond het dorp. Er is inderdaad een leven aan de achterkant met een eigen dynamiek. Daar lijken dorp en natuur verzoend.

Op Griend was het midden in de winter en was de wereld helemaal verstild. Een eilandje van een paar honderd meter lang en breed. Drie keer per dag liep ik het rond. Iedere keer hetzelfde, maar met een fantastische dynamiek door eb en vloed, door opvriezen en ontdooien, door de sneeuwval en de wind die sneeuw wegblaast, door de vogels die op al die veranderingen reageren. Ik zou iedereen een week op Griend gunnen. Een nachtwandeling waarin je alleen het kraken van de bevroren sneeuw onder je schoenen hoort en de duizenden vulpen ergens in het donker. Een slechtvalk op een paaltje in een besneeuwde vlakte. Alleen met een zonsondergang die de koude witte wereld in een warme rode gloed zet. De verbijsterende schoonheid van een pijlstaart in die onverschillige wereld. Ijskristallen. Een stervende kanoet. Een gillende waterral in de schemering. Op je rug liggen op het bevroren wad, alles grijs, de sneeuw stuift langs. Prachtig. En juist in de herhaling van de wandeling komt de schoonheid tot haar recht, ontstaat verbinding, ontmoeting.

Een lange wandeling brengt je in een ritme en geeft ruimte voor afwisseling. In die repeterende afwisseling vinden de dingen innerlijk een plek. Het ritme van aandacht geven, loslaten, aandacht geven, loslaten is een effectieve manier om problemen te verwerken. De afwisseling komt op verschillende manieren tot stand. Er is de afwisseling in aandacht voor je lichaam en je geest. Er is afwisseling van aandacht voor jezelf en aandacht voor de omgeving. Wandelen met mensen geeft ruimte voor gesprekken omdat het gesprek een natuurlijke dynamiek krijgt door de afwisseling van de aandacht: naar het gesprek, naar buiten, naar binnen.

Een meerdaagse trektocht in de natuur: wie het heeft gedaan, herinnert zich alle dagen. Dat zegt al genoeg over de betekenis. Het heeft te maken met uitzonderlijkheid. Maar wat maakt het uitzonderlijk? Het is op het eerste een gezicht een open deur, maar onze lichamelijke speelt hierbij een grote rol. Een plaatje zien, een film zien: het kan nooit in de plaats komen van de eigen waarneming. De waarneming wordt geïntensiveerd door intensieve lichamelijke. Kou, inspanning, vermoeidheid, duur, dat kan allemaal bijdragen aan de intensiteit van de beleving. Wij zijn lichamelijk. We kunnen de natuur niet ervaren zonder lichamelijke. Over natuur lezen is een beperkte ervaring.

Ook de spanning tussen verwantschap en verschil kun je alleen ervaren in de fysieke werkelijkheid. Natuur en ik zijn gelijk en verschillend, zoals een man en een vrouw beiden mens zijn maar toch ook heel verschillend. We delen onze tere huid, onze monden zijn gelijk. Tegelijk zijn we essentieel verschillend. Ik zal nooit weten hoe het is om vrouw te zijn. Niets is zo intiem als een kus: daar raken gelijkheid en verschil elkaar. De aantrekkingskracht, liefde, erotiek, ontstaat als er verwantschap en verschil, autonomie in het geding zijn. Liefde ontstaat op het raakvlak van gelijkheid en verschil, als er ruimte is voor beiden. Mooi dat het

boeddhistische woord voor liefde *ruimte* is.<sup>2</sup> Zo is het ook tussen mens en natuur: we zijn gelijk maar ook echt anders. De liefde bloeit waar mensen ruimte laten aan de natuur, en met plezier en verwondering naar het verschil kunnen kijken. Waar we de natuur beheersen, waar geen autonomie is, kan wel genoeg zijn, maar geen liefde. Zorg voor natuur kan niet alleen voortkomen uit aandacht voor het kwetsbare, het moet ook geïnspireerd worden door de kracht, en door het besef van de autonomie van die krachtige en kwetsbare aspecten van de natuur. We noemden het vaker: zonsondergang die je kunt bestellen heeft geen betekenis, de autonomie geeft de zonsondergang betekenis.

Juist ook in de liefde voor de natuur speelt lichamelijke een cruciale rol. Je kunt kortom niet van natuur houden zonder lichamelijke ervaring. Lessen over liefde zijn zinloos zonder ervaring; natuur- en milieueducatie zonder ervaring is vervreemdend.

We beginnen in Nederland al wel een beetje een wandelcultuur te ontwikkelen met de Lange Afstand Wandelpaden, maar de wandelingen beginnen en eindigen iedere dag toch weer in stad of dorp. Voor de lange wandeling zouden wandelorganisaties en terreinbeheerders een netwerk van eenvoudige hutten of schuilplaatsen kunnen ontwikkelen om langs de achterkant van Nederland te trekken, zodat je in de sfeer van de natuur kunt blijven en niet naar een drukke camping of bed and breakfast hoeft. Als wildernis cruciaal is voor de vitaliteit van onze samenleving, dan brengen we vitaliteit hiermee op *walking distance*.

Mijn mooiste herinneringen aan verblijf in een natuurlijke omgeving hebben te maken met inspanning, met duur en met het afleggen van een langer traject. Wat zou het mooi zijn als je aan de achterkant van Nederland zou kunnen wandelen en via

---

2 'Metta', met dank aan Matthijs Schouten.

trekkershutten, zoals in Lapland of in de Alpen, rond kon gaan.

Een trektocht is op weg zijn. Het is een cliché om dan te zeggen dat de reis het doel is, maar daarmee is het niet minder waar. Zoals we bij schoonheid zagen dat het om een ervaring zonder doel gaat, is dat bij een tocht door de natuur in zekere zin ook het geval. Wandelen is een doorlopend vinden zonder zoeken. Wat je doorlopend vindt kan schoonheid zijn, maar ook: inzichten, kennis en verwondering. Zo is een wandeling een reis naar Serendip: je bent op weg naar een bestemming, maar het waardevolle vind je onderweg. Dat is ook de paradox van de georganiseerde reis, je ziet wel veel in korte tijd (meer dan wanneer je op eigen kiel zou varen) maar toch mis je iets wezenlijks: het onverwachte, dat waar je niet naar zocht. Een georganiseerde reis is alsof er een video wordt afgedraaid. De reis zonder lichamelijke, zonder verrassing, zonder autonomie van het object, is geen reis, maar het afvinken van reisdoelen.

Naar verluidt is 'gaan' het meest gebruikte werkwoord in de Bijbel. Boeddha zei het al: 'Blijf wandelen!' Laten we daaraan toevoegen: 'Nederland: blijf wandelen!' Liefst binnen afzienbare tijd door een wildernis die bewijst dat de mooiste natuur in Nederland inderdaad nog moest komen. Aldus zouden mensen zelf al wandelend bij wijze van spreken de beweging van biologisering naar naturalisering kunnen maken.

## 9 Nieuwe inrichting: stad, landbouw, natuur

*De landbouw is de grootste bedreiging van de biodiversiteit. De grote opgave ligt in het beteugelen van de oppervlakte en de externe effecten van landbouw. Het beperken van de inzet van landbouw voor energieproductie en het beperken van de vleesconsumptie kunnen de komende decennia uiterst effectieve bijdragen zijn aan het behoud van de biodiversiteit. Ook valt er veel te winnen met betere opslag en distributie van voedsel. Genetische manipulatie ligt gevoelig maar heeft verstrekkende potenties. Voor de natuur is in de combinatie met andere functies nog een wereld te winnen.*

*Als de wil er is om natuur niet nodeloos te vernietigen, maar te kiezen voor een verstandige omgang met onze 'commons', dan is het perspectief op een biologisch rijke leefomgeving van mensen misschien wel beter dan ooit. Zelfs het perspectief op het behoud van de wereldwijde biodiversiteit is dan niet alleen maar somber.*

Veel mensen koesteren beelden van een arcadisch landschap waarin mens en natuur in harmonie leven en werken. De werkelijkheid is dat het platteland wereldwijd ontvolkt, dat steeds meer mensen in grote stedelijke agglomeraties wonen, en dat de landbouw industrialiseert. De eindeloze menging van functies en hun ruimtelijke schakering wordt allengs gereduceerd tot drie smaken: stad, landbouw en natuur. Met als gevolg een scheiding van

functies en steeds minder ruimte voor verwevenheid: intensieve verstedelijking, intensieve landbouw en natuur in natuurgebieden.

Inzoomende op de Nederlandse situatie zie je die scheiding ook hier. De afgelopen decennia leverde de aankoop van natuurgebied voor de EHS een belangrijke bijdrage aan de kwaliteit van de natuur. De verbetering van de milieukwaliteit speelde een grote rol. Ook de verbeterde algemene attitude heeft bijgedragen. In mijn jeugd hingen de geschoten roofvogels als vogelverschrikkers aan een touwtje op de akkers en lagen er gifeieren in de natuurgebieden om alles wat geen jachtwild was te vergifigen. Nog altijd zijn er eierverzamelaars die nesten van zeldzame vogels uithalen, en in Noord-Nederland schijnen jagers nog door nesten van roofvogels te schieten, maar dit beeld is niet meer algemeen.

De grote onverwachte bijdragen kwamen uit vormen van meekoppeling. De noodzaak om het rivierbed te verruimen en de optie van kleiwinning bijvoorbeeld maakten natuurontwikkeling in uiterwaarden mogelijk. De noodzaak om overloopgebieden te realiseren bood perspectief voor natuurontwikkeling in de Biesbosch. Het kunstmatige schiereiland de Zandmotor werd aangelegd als kustverdediging, maar heeft ook enorme potenties voor de natuur. Een ook de maatregelen voor klimaatbuffers hebben onverwachte positieve effecten, bijvoorbeeld op de biodiversiteit in de steden.

De modernistische planning met accent op functiescheiding en het beheersen van de natuur met technische middelen, ligt deels achter ons. Er is meer aandacht voor het meebewegen met natuurlijke processen en er zijn, bijvoorbeeld bij stedenbouw en waterberging, nieuwe mogelijkheden voor meekoppeling.

In de jaren tachtig stelde de Wetenschappelijk Raad voor het Regeringsbeleid dat het succes van de ruimtelijke ordening te

danken was aan meekoppelende belangen tussen stedenbouw en landbouw. In feite bestond het meekoppelend belang eruit dat landbouw en stad met de rug naar elkaar toe stonden. Voor de stedenbouw was enige compactheid van belang om draagvlak voor voorzieningen te hebben; voor de landbouw was het van belang dat de grond beschikbaar bleef en er geen versnippering optrad. De overheid regisseerde de stedenbouw en de inrichting van het landelijk gebied.

Die situatie is nu al jaren anders. Landinrichting als systematische activiteit is opgehouden en de stedenbouw is veel decentraler. Ruimtelijke ontwikkelingen moesten steeds meer worden betaald uit de winst die kon worden geboekt op de omzetting van landbouwgrond in bouwgrond. Om diverse redenen is deze wijze van financieren nu aan zijn eind aan het komen. De bouw stagneert, prijzen van woningen lopen terug, boeren proberen zelf de winst van de waardeestijging binnen te halen. Er is dus weinig ruimte meer voor projectontwikkelaars en overheden om met het grondbedrijf winst te boeken die ruimtelijke ontwikkeling ten goede kan komen.

De rol van landbouw als natuurbeheerder wordt steeds kleiner, zoals eerder beschreven in Deel 2. Sinds het begin van de landbouw is deze gericht geweest op het terugdringen van concurrenten. Dat begint nu eindelijk te lukken: de biodiversiteit op de percelen komt in de buurt van één. Deze ontwikkeling lijkt logisch en onvermijdelijk, en we moeten voorkomen om te meten met twee maten: in mondiale markten concurreren en een arcadisch boerenleven verwachten is niet realistisch.

In *Nature* (2011) geeft Jason Clay aan dat landbouw de grootste bedreiging van de biodiversiteit op aarde is. Om de negatieve effecten te beperken, zou de strategie moeten zijn gericht op het verhogen van de productie per hectare. Dat kan door efficiëntere

inzet van productiemiddelen. De beste boeren ter wereld produceren wel honderd maal zoveel per hectare als de slechtste, en zelfs binnen landen kan het verschil een factor tien bedragen. Het verviervoudigen van de effectiviteit van productiemiddelen zoals water en kunstmest is op de meeste plekken ter wereld nog makkelijk mogelijk. Betere voorlichting en het regelen van eigendomsrechten heeft enorme potenties. Het genetisch potentieel van energiegewassen is nog lang niet volledig benut. Gedegradeerde grond kan verbeterd worden en de productiviteit kan zeker in Afrika enorm toenemen door het organische-stofgehalte te verhogen. Dat draagt ook substantieel bij aan opslag van CO<sub>2</sub>. Er zijn nog veel mogelijkheden om de voedselproductie te verbeteren zonder dat we de laatste natuurgebieden hoeven om te ploegen. Kortom, de landbouw hoeft zich niet uit te breiden tot de aarde één lappendeken van percelen is geworden met overal een biodiversiteit die nauwelijks verder komt dan de ene soort die er wordt geteeld.

Drie thema's verdienen in dit licht bijzondere aandacht.

Het eerste betreft de inzet van genetisch gemodificeerde gewassen. Deze hebben enorme potenties voor de efficiëntie, het verminderen van het gebruik van bestrijdingsmiddelen en het benutten van gebieden die door verzilting of verdroging zijn gedegradeerd. Willen we genetisch gemanipuleerde gewassen gaan gebruiken? Hoe zorgen we ervoor dat genetische manipulatie niet vooral gebeurt met het oog op aandeelhouderswaarde, maar met het oog op de verbetering van het lot van de planeet? Die belangen kunnen strijdig zijn. Voor veel natuurbeschermers ligt hier een dilemma: halen we Beëlzebub binnen of de reddende engel?

Het tweede thema betreft de veehouderij: tachtig procent van de landbouwgrond in de wereld is in gebruik voor veehouderij. Veel van die gronden zijn nog niet geschikt voor akkerbouw, maar

als ze dat worden, is daar een enorme winst te boeken. Minder dierlijke eiwitten consumeren is in alle gevallen de grote winstpakker.

Het derde thema heeft te maken met ons energiegebruik. Van de winning van fossiele brandstoffen op steeds grotere diepten, in steeds verder afgelegen streken, en met steeds meer risico's, kunnen grote effecten op de natuur worden verwacht. Ik ga hier niet verder op in, maar deze effecten zijn op zichzelf al goede redenen om stromingsbronnen (*renewables* zoals energie uit wind, water, getijden en zon) te ontwikkelen.

Innovatie in de energievoorziening is op ten minste twee punten van directe betekenis voor het behoud van natuur. In de eerste plaats zorgt beperking van emissies van broeikasgassen ervoor dat het klimaat niet (te snel) verandert en ecosystemen niet verder onder druk worden gezet. In de tweede plaats moeten we voorkomen dat de teelt van biofuels een nieuwe claim gaat leggen op grondgebruik. Grootschalige teelt van energiegewassen kan een nieuwe ronde van ontginningen en concurrentie met voedselgewassen betekenen. De aanslag op tropische bossen in Indonesië en Brazilië is nu al dramatisch. De efficiëntie van de teelt van biofuels is laag en de verhouding tot voedsel is pervers als je bedenkt dat de energie-inhoud van een tank benzine voldoende is om een mens een jaar van voedsel te voorzien. Beter benutten van afval als biofuel is uiteraard wel een goede optie.

Een gedachte-experiment: stel dat mensen het leuk zouden vinden om zo veel mogelijk natuur om zich heen te hebben. Dan opent zich een wereld aan mogelijkheden. Voor boeren blijft het vrijwel onmogelijk om op de percelen iets te realiseren, maar op perceelsranden, in poelen, bosjes en op de koppen van percelen zou heel veel kunnen. De modale boer in Nederland is multimiljoenair, dus dat mag geen probleem zijn. Zou dat geen burgerplicht

moeten zijn, zoals we in een vinexwijk van mensen verwachten dat ze hun tuintjes niet asfalteren?

Wegbeheerders, waterschappen, beheerders van bedrijventerreinen weten interessante resultaten te boeken zonder veel meer-kosten. Ze zijn soms zelfs goedkoper uit met biologische zuiveringstechnieken, ecologische bermen en ecologisch oeverbeheer. Stedenbouwers en architecten kunnen zwaluwen en slechtvalken terugbrengen in de dagelijkse leefomgeving.

De kustverdediging verloopt met zandmotors en voordelta's die nieuwe natuurgebieden van wereldformaat opleveren. De Zeeuwse Delta wordt een plek waar wisselpolders voor natuur en veiligheid op lange termijn zorgen, en waar zoute polders Europa voorzien van schelpdieren en andere culinaire producten.

Als we natuur niet langer zien als een kostenpost maar als iets waar mensen blij van worden, opent zich een beloftevol en belangrijk perspectief. We zijn eraan toe om te landen op aarde. Precies dat is de betekenis van de beweging van biologisering naar naturalisering. De geschiedenis van de mensheid was een geschiedenis van afzetten tegen de natuur, van haar willen beheersen. Nu we ons eraan ontworsteld hebben en tegelijk tegen de grenzen aanlopen, breekt een nieuwe fase aan: een fase van ruimte geven en terughoudend zijn. De strijd tegen de natuur is voorbij, het samenspel kan beginnen. Landen op aarde betekent ook: het idee loslaten dat de natuur de vijand is. Het idee dat mens en natuur strijdig zijn, is cultureel bepaald. Je kunt een gezin beschrijven als een verzameling van strijdende individuen: zoveelste reductio ad absurdum van de biologisering. Je kunt het ook zien als verzameling van verbonden, elkaar verrijkende individuen: naturalisering van het wereldbeeld als *conditio sine qua non* voor een duurzame vitaliteit.

De geschiedenis van het Nederlandse natuurbeleid van de afgelopen decennia laat zien dat een forse toename van de bevolking en een forse toename van de welvaart gepaard kunnen gaan met vooruitgang van de natuur. Als we de kaarten niet langer exclusief op landbouw zetten, blijkt overal voortgang te boeken. Als we de visserij goed regelen, en dat is technisch en economisch betrekkelijk eenvoudig, kunnen we nog veel meer vooruitgang boeken. Een welvarende samenleving en een rijke natuur gaan heel goed samen. Technisch is het geen probleem. Het is vooral een kwestie van goede afspraken over het beheer van collectieve bezittingen, ofwel de terugkerende vraag van het voorkomen van een *tragedy of the commons*.

Landbouw en natuur zitten nu al decennia in een weinig perspectiefvolle relatie. Op zijn best delen beide partijen een Stockholm-syndroom. Van twee kanten wordt het tijd om een nieuw perspectief te openen. Dat is lastig, maar, zoals Geert Mak zei: vrede sluiten doe je met de vijand.<sup>1</sup>

---

1 In In Europa.

## 10 Weerstand opruimen voor een energieke samenleving

*De natuurbeweging werd met een ‘double witching hour’ geconfronteerd: oplopende weerstand (bij een niet eens zo grote maar wel activistische groep) en een terugtrekkende overheid. Ze zal zichzelf opnieuw moeten uitvinden in een andere samenleving. Op het punt van de regelgeving doet zich in Nederland de specifieke situatie voor dat die erg op conserveren is gericht en mede daardoor veel weerstand oproept en weinig bijdraagt aan vernieuwende oplossingen. Aan de stellingname en de doelstelling mankeert in het natuurbeleid nog veel. Hierin is nog een weg te gaan en veel winst te behalen. De afbouw van de centrale ruimtelijke regie is een ander probleem: hier ontstaat een taak voor de natuurorganisaties. Wat zien natuurorganisaties die de moed hebben om in de spiegel van een naturalistisch wereldbeeld op zoek te gaan naar een nieuwe invulling van hun bestaansgrond, strategie en creativiteit?*

De modernistische planning die vanaf de jaren vijftig van de vorige eeuw enkele decennia redelijk succesvol was en waarbij overheid en wetenschap samen voor een betere wereld zorgden, is geschiedenis. De wetenschap heeft haar vanzelfsprekende krediet zien wegvloeiën. In mijn boek *Verlangen goed te leven* heb ik gewezen op het feit dat er inmiddels meer kennis, kapitaal en creativiteit in de samenleving zit dan bij de overheid. De positie van

natiestaten is bovendien verzwakt omdat ze per definitie gebonden zijn aan een plek, en niet de dynamiek kennen van bedrijven, burgers en informatie die steeds meer mondiaal opereren en ‘vloeibaar’ zijn. Auteurs als Zygmunt Bauman hebben gewezen op de groeiende afstand tussen centra van macht en politiek. We kunnen minder van de overheid verwachten, maar meer van de samenleving. Welke mogelijkheden zijn er om de energie in de samenleving in te zetten voor de natuur in onze leefomgeving?

In zijn essay *De energieke samenleving* (2011) constateert Maarten Hajer dat de samenleving mondige, autonome burgers en vernieuwende bedrijven kent én een enorme opgave om tot een duurzame samenleving te komen: dit vraagt om nieuwe sturingsfilosofie, zodanig dat de energie en innovatiekracht in de samenleving tot hun recht komen. Samengevat komt zijn boodschap erop neer dat de opgaven uit het verleden laten zien dat er veel bereikt kan worden als het probleem maar helder is. Bij duurzame ontwikkeling is er wel een notie van het probleem, maar lijkt een overtuigend handelingsperspectief te ontbreken.

Het huidige bestuursmodel kent drie tekorten:

- *Een legitimiteitstekort.* De burger heeft onvoldoende zicht op de aard van het probleem, het doel en de aanpak. De burger wordt object van politiek en de overheid zit klem tussen sceptische burgers en activisten die aan de slag willen.
- *Een uitvoeringstekort.* Uitvoering van een plan kan niet meer eenvoudig worden verordonneerd. Bij de implementatie doen zich steeds weer nieuwe vragen voor.
- *Een leertekort.* In een lineair planningsproces wordt te weinig recht gedaan aan en gebruik gemaakt van kennis en creativiteit in de samenleving.

De overheid weet vaak veel negatieve energie te mobiliseren. De vraag is of de overheid die energieke samenleving ook ten positieve kan mobiliseren. Burgers zijn in ieder geval zeer betrokken bij hun eigen leefomgeving. Hajer beschrijft het verschil in aanpak van twee planners in New York. De een is die van Mozes, die vooral aandacht heeft voor grote structuren; de ander is die van Jacobs, die vooral zorgt voor het beter benutten van het bestaande, voor snel handelen en die veel nadruk legt op experiment. Ze hebben elkaar nodig: creativiteit van de burgers en strategische doelbepaling van de overheid. Vanuit de energieke samenleving ligt voor de directe leefomgeving van mensen volgens Hajer een 'radicaal incrementalisme' voor de hand. Daar kunnen oplossingen worden gevonden die infrastructuren op meerdere manieren benutten, en alternatieven worden gezocht die aansluiten op de lokale situatie en dynamiek. Hajer ziet de verantwoordelijkheid voor collectieve diensten en publieke belangen als een overkoepelende verantwoordelijkheid van de overheid. Die zou echter niet meer langs de lijn van 'analyse en instructie', maar langs de lijn van 'variëteit en selectie' moeten plaatsvinden.

De benodigde sturingsinstrumenten zijn klassiek, maar worden in een moderne jas gestoken:

- Neem stelling. Van de overheid mogen niet alle oplossingen worden verwacht, wel een duidelijke stellingname op het punt van benoemen van problemen, van de publieke zaak, en van de burger.
- Zorg voor infrastructuur. Infrastructuur dient brede maatschappelijke doelen en is bij uitstek de verantwoordelijkheid van de overheid. Die moet spelregels geven voor benutting, voorrangregels en uitbreiding. Ook de institutionele infrastructuur hoort hierbij.

- Ontwikkel goede regels. Regelgeving is bewezen effectief. Continuïteit is belangrijk, maar regels moeten dynamischer en stimulerender.
- Zorg voor financiële instrumenten die dezelfde richting op werken. Financiële instrumenten als beprijzing en fiscale sturing zijn bewezen effectief, maar veel regels werken ook tegen elkaar in.
- Monitor en organiseer feedback. Monitoring en feedback zijn noodzakelijk en de overheid moet een stimulerende rol spelen bij het opzetten van voorzieningen om informatie beschikbaar te krijgen.

Wat betreft de stellingname: de stellingname uit het verleden was nauwelijks uitnodigend voor partijen die niet direct werden gefinancierd of eigen ideeën hadden. De doelen waren te veel gericht op het behoud van de biodiversiteit van de tweede helft van de vorige eeuw, te weinig toekomstgericht en hadden te weinig internationale context. Intussen is duidelijk dat er meer flexibiliteit nodig is om burgers ruimte te bieden om hun energie kwijt te kunnen. Flexibiliteit op lokaal niveau is uiteraard een risico ten opzichte van natuurdoelstellingen op hogere niveaus. De oplossing voor lokale flexibiliteit is dan ook te zoeken in robuuste systemen op nationaal niveau. Gemeenten kunnen het in het huidige natuurbeleid eigenlijk nauwelijks goed doen, laat staan excelleren.

Wat betreft infrastructuur: het natuurbeheer is, anders dan bij energie- en milieubeheer, vrijwel volledig in handen van de overheid en van professionele organisaties. De energie- en milieuproblemen waar Hajer vaak naar verwijst, zijn voor de burger in veel meer gevallen te vertalen naar persoonlijk handelen, zoals het kiezen voor een idealistische provider of het plaatsen van zonnepane-



len. Bij de natuur ontbreekt het directe handelingsperspectief voor de burger vrijwel geheel. Misschien is daar ook een deel van de verklaring te vinden dat de natuur-NGO's zulke enorme ledenaantallen hebben: lid worden is het enige handelingsperspectief dat voorhanden is, zoals eerder beschreven. Dat mag natuurlijk zo blijven, maar het zou mooi zijn als burgers hun energie ook kwijt konden in de natuur in hun dagelijkse leefomgeving. Dat kan in de vorm van fysieke participatie in onderhoud of door betrokkenheid bij planning en realisatie. De huidige regelgeving en subsidiestromen zijn daar echter niet op toegesneden.

Wat betreft de financiële instrumenten: het zou goed zijn als alle subsidies voor de kwaliteit van de leefomgeving die naar een regio gaan bij elkaar kwamen. Ontschotting kan een enorme verbetering van de effectiviteit betekenen. De grootste subsidiestromen gaan nog steeds naar de landbouw. Die zijn goed voor de inkomens, maar in andere opzichten soms regelrecht pervers. Landbouwsubsidies zouden meer publiek en regionaal moeten worden ingezet.

Beprijzing is in het milieubeleid al tamelijk algemeen, maar in het natuurbeleid bestaat het nog niet. Ook monitoring en feedback zijn in het milieubeleid vaak al verder ontwikkeld dan in het natuurbeleid. Toch zou natuur zich uitstekend lenen voor feedback: het lijkt immers aansprekender om de effecten van je gedrag op dolfijnen, tijgers of grutto's te zien dan het effect in termen van CO<sub>2</sub>-uitstoot.

## II Soberheid als het goede leven

*Moeten we de hoop stellen op gedragsverandering, techniek of op regelgeving? Welke rollen zien we voor verschillende partijen? Hoe verdelen we het spel tussen overheid en markt? Als de ecologische flessenhals vraagt om terughoudendheid, een kleinere ecologische voetafdruk en vormen van soberheid: welke rol kan de nieuwe wildernis daar dan bij spelen?*

Wilson (2002) verwacht dat de wereldbevolking van één miljard in 1800 via 1,6 miljard in 1900 en zes miljard rond 2000, nu hard op weg is naar een piek van negen of tien miljard aan het eind van deze eeuw. De wereldbevolking zal daarna ook weer snel afnemen, zo verwachten demografen. De demografische ontwikkelingen zorgen ervoor dat we ons door een ecologische flessenhals moeten wringen. Om die enorme bevolking te kunnen voeden, moeten we veel minder vlees eten of de agrarische productie met meer dan vijftig procent verhogen. De groei van de agrarische productie legt een enorme hypotheek op de biodiversiteit. De toename in watergebruik, verstedelijking, visserij, jacht, lokale bevolkingsexplosies en gewapende conflicten doen op hun beurt een duit in het zakje.

Wilson denkt dat het met wat goede wil het perspectief voor biodiversiteit helemaal niet zo slecht is en dat het behouden van de biodiversiteit ook niet zo kostbaar hoeft te zijn. Hij verwacht

veel van technische verbeteringen en wereldwijde samenwerking. Ook het Planbureau voor de Leefomgeving (PBL) is niet zonder meer pessimistisch. Minder vlees eten zou bijvoorbeeld al een substantiële bijdrage leveren.

In Europa is de bevolking de afgelopen decennia toegenomen en de welvaart fors gestegen, terwijl de natuur er de laatste jaren toch op vooruit lijkt te gaan, althans buiten de landbouwgebieden. Die vooruitgang is te danken aan betere bescherming, *rewilding* en meer ruimte voor natuurgebied. Ook blijkt uit de tabellen van het PBL dat de achteruitgang van de wereldwijde biodiversiteit in de negentiende eeuw sneller verliep dan in de twintigste eeuw, terwijl de bevolking toen toch veel sneller groeide. De achteruitgang van de biodiversiteit in de eenentwintigste eeuw zal volgens het PBL doorgaan, maar in een lager tempo. De verklaring daarvoor zou somberder kunnen zijn dan het op het eerste gezicht lijkt: mogelijk zijn de kwetsbaarste soorten al verdwenen en sterven de overblijvende soorten misschien niet uit maar blijven slechts op een fractie van het areaal over.

Wat kan ons in Nederland, maar ook daarbuiten, helpen om wildernissen, natuur en biodiversiteit door die flessenhals heen te helpen?

Vaak worden drie knoppen benoemd waarmee gestuurd kan worden: gedrag, techniek en regelgeving. Sommigen verwachten veel van gedragsverandering van individuen. Anderen denken dat de technologische vooruitgang redding zal brengen. Weer anderen menen dat regelgeving (normen, heffingen, geboden en verboden) het meest effectief zijn. Ik ga ervan uit dat alledrie aan de orde zijn. In deze paragraaf ga ik in op enkele aspecten van gedrag. De vraag of soberheid helpt, staat daarbij centraal.

Ton Lemaire schrijft al jaren met veel betrokkenheid en passie over de natuur. Zijn zorg over het verdwijnen van landschappen

en culturen roept bij veel mensen herkenning op. Hij is een begnadigd schrijver die steeds somberder lijkt te worden. In zijn laatste boek, *De val van Prometheus* (2010), beschrijft hij met zoveel woorden dat complex van wetenschap, technologie en kennis ons op een weg zet die leidt tot uitputting van de natuur, van grondstoffen en uiteindelijk van de aarde zelf. Lemaire pleit voor soberheid en een meer muzische houding. Hij neemt de beeldspraak van Pierre Hadot over om van een prometheïsche houding (waarbij de natuur als middel wordt gezien) over te gaan op een orpheïsche houding (waarbij de natuur wordt bewonderd). Zoals bekend was Prometheus degene die het vuur, symbool voor kennis en techniek, stal van de goden en dat aan de mensen gaf. Als wraak stuurde Zeus een doos met plagen die door de nieuwsgierigheid van Pandora de wereld in konden vliegen. Allen de hoop bleef achter. In zijn boek beschrijft Lemaire alle plagen die de mensheid over de wereld verspreidt. In zijn doos van Pandora lijkt de hoop ook vertrokken en lijkt alleen een slecht leesbaar papiertje met het woord 'soberheid' achtergebleven.

Hoewel de achterliggende emotie die uit de tekst spreekt veel doet resoneren, heb ik moeite met de redenering. In de eerste plaats is een oproep om sober te leven ten behoeve van de lijdende aarde, weinig aansprekend. De aarde is geen moeder en heeft geen gevoelens over zichzelf of de mens. Ook de levende natuur staat onverschillig ten opzichte van de mens.<sup>1</sup> De suggestie dat mensen vroeger in harmonie met de natuur leefden, is al lang geleden ontmaskerd, en maakte niet toevallig deel uit van onze 'idolenleer'. Als we sober gaan leven, moeten we dat doen omdat we daar als mensheid iets mee bereiken. Het doel kan zeker zijn dat we de aarde willen behouden als een goede plek om te leven

---

<sup>1</sup> Vergelijk de typering van Marjoleine de Vos in Hoofdstuk 3 van Deel 1: 'De natuur is onaandoenlijk voor ons lot, en dat is niet makkelijk te verdragen.'

voor de mensheid. Het kan zijn omdat we respectvol willen omgaan met wensen van anderen, ook al zijn dat niet onze wensen. En het kan zelfs zijn dat we dat willen doen omdat we het goed vinden om respectvol om te gaan met alles wat leeft of met soorten die in miljoenen jaren zijn ontstaan. Maar we kunnen het *alleen* doen vanuit een antropocentrisch perspectief. Een geocentrisch of ecocentrisch perspectief kent geen subject. Het gaat om *onze* doelen: de aarde en de natuur hebben immers voor zover wij weten zelf geen doel. Daar past een kanttekening bij. Lange tijd kwam het ook goed uit om te denken dat Indianen en zwarte Afrikanen geen mensen waren. Enige prudentie is dus wel op zijn plaats.

Stel dat sober leven vooral goed is voor toekomstige generaties, dan is het vervolgens wel veel gevraagd van een individu om af te zien van vlees eten, reizen en al die andere zaken waardoor we een overmatig groot krediet op de toekomst nemen, ten koste van abstracte volgende generaties. Daarom moeten we ons in de tweede plaats afvragen aan wie de roep om sober te leven gericht moet worden? De oproep om sober te leven door iemand als Lemaire, die al decennia in Frankrijk leeft op een voormalige boerderij met moestuin en brandstof uit eigen bos, is zacht gezegd een tikje schrijnend voor de postbode, verpleger of onderwijzer die net rond kan komen in een suburb. Voordat een algemene oproep tot soberheid redelijk lijkt, zal er iets moeten gebeuren aan de verdeling van welvaart en de inrichting van de leefomgeving. Als de verschillen groot zijn, is het immers moeilijk de mimetische begeerte te beteugelen: wat de ander heeft, wil ik ook. Verschillen jagen de consumptieve concurrentie aan. Of, dramatischer gezegd: zolang er nog iemand rijk is op de wereld, kan de rest zich arm voelen. Een interessant voorbeeld is Tibet. De bewoners van Tibet noemden hun land zelf Shangri La, het gelukkige land. De mensen waren tevreden met wat wij harde omstan-

digheden zouden noemen: weinig eten, weinig afwisseling in voedsel en extreem koude winters met weinig brandstof. Ongevoegen ontstond ook daar pas toen men door begon te krijgen dat anderen rijker zijn.

Bij het thema 'soberheid' speelt niet alleen de mimetische begeerte, maar ook de verontwaardiging of woede over onrecht. Uit de speltheorie blijkt dat mensen een voorkeur hebben voor een rechtvaardige verdeling, ook al levert die minder persoonlijk voordeel op. Onrechtvaardige verdelingen leiden tot lose-lose-strategieën: liever niemand iets dan de ander veel en ik minder. Grote verschillen leiden dus tot destructieve strategieën. De rellen in Parijs en Londen laten iets zien van die woede over alomtegenwoordige maar onbereikbare welvaart. Hoe meer iemand zich toe-eigent, hoe minder de anderen bereid zullen zijn zich terughoudend op te stellen. Dat verklaart waarom het beheer van commons zo moeilijk is.

Nu de traditionele *peer groups* van gelijken in afkomst, beroep of klasse zijn weggefallen, is de hele wereld arm ten opzichte van één rijke. Concreter gezegd: de mimetische begeerte wordt wereldwijd aangejaagd omdat welvaartsverschillen wereldwijd zichtbaar zijn geworden. De tegenstelling tussen het politiek correcte principe dat iedereen gelijk is en de praktijk dat er grote welvaartsverschillen bestaan, is moeilijk te handhaven. Temeer daar in steeds grotere delen van de wereld de enige oproep die mensen doorlopend bereikt niet meer een morele oproep is om juist te leven, maar een commerciële om iets te kopen.

Een sobere levensstijl heeft dus veel meer kans als het geen kwestie is van afzien (in de zin van ontzegging of in de zin van lijden), maar van een positieve keuze. Soberheid die neerkomt op afzien van 'het goede leven' voor doelen ver weg of later, zal weinigen aanspreken.

Wat zou dan wel een positieve invulling kunnen zijn?

Het begint met de vraag waar we gelukkig van worden. De inrichting van onze samenleving en ons schoolsysteem heeft nog veel kenmerken van de industriële periode en van de bijbehorende instrumentele benadering van de mens. Ook van de fase die daarop volgde, het modernisme en de daarmee samenhangende functiescheiding, zien we nog veel kenmerken. De kinderen gaan naar de crèche en de buitenschoolse opvang, de bejaarden zitten in het verpleeghuis, we kijken naar kookprogramma's terwijl we onze maaltijd in de magnetron schuiven, het lichaam wordt naar de sportschool gestuurd, de geest is online via Twitter, de informatie komt via commerciële televisiestations, we krijgen doorlopend informatie maar geen kennis, we doen duizend dingen maar hebben nooit het gevoel ergens tijd voor te hebben. Daar heeft Lemaire een punt: we worden op allerlei manieren (commerciële boodschappen, onvolledige beelden van zogenaamd succesvolle mensen) belaagd met beelden over het goede leven die op de keper beschouwd weinig met het goede leven te maken hebben.

Dat kan anders. Veel mensen willen de kwaliteit van hun leven verbeteren door *slow living*: meer tijd voor wat belangrijk is in je omgang met mensen en wellicht ook de natuur. Ze accepteren dan dat er minder tijd is om te werken en minder geld om uit te geven. Andersom, zoals Thoreau deed, kan ook: hij ging sober leven omdat hij zijn tijd niet wilde besteden aan werken en materiële zorgen.

In *Expeditie Wildernis* (2012) kwamen twee verklaringen voor de behoefte aan consumeren aan de orde. De eerste is dat de behoefte aan consumeren voort zou komen uit onvrede met de manier waarop mensen hun geld verdienen. Een tweede verklaring zou kunnen zijn dat als je geen contact meer hebt met de ritmes in de natuur, je op een andere manier afwisseling zoekt. Zelf

ervoer ik dat langdurig verblijf in de natuur, het verlangen naar het kopen van dingen sterk vermindert. Daarnaast ligt een sobere levensstijl in een natuurlijke omgeving sowieso meer voor de hand dan in een hip appartement in de stad.

Tot slot is de vraag relevant *op welk punt* we sober zouden moeten zijn? Monitoring van onze persoonlijke voetafdruk zou een forse stap voorwaarts kunnen betekenen voor het bereiken van individuele en collectieve praktijken van soberheid en terughoudendheid. Nederland loopt ver voorop wat betreft de mogelijkheid om parttime te werken en de sociale acceptatie daarvan. Een goed stelsel van sociale zekerheid en tevredenheid over de kwaliteit van de leefomgeving kunnen *slow living* en vormen van soberheid bevorderen. Hetzelfde geldt voor het bevorderen van levenskunst op scholen als tegengif voor de consumptieve druk. Belangrijke perspectieven voor de biodiversiteit kunnen kortom voortkomen uit het bevorderen van zaken die er indirect mee te maken hebben: het beter zichtbaar maken van onze voetafdruk, een prettige leefomgeving en sociaal vangnet, en het matigen van inkomensverschillen.

## 12 Natuurbeheer op afstand en dichtbij

*De diverse instituties voor het natuurbeheer zijn in Nederland rond 1900 ontstaan. Natuurbeheer is de laatste decennia verkleefd geraakt met de overheid. Het matige huwelijk heeft ernstig te lijden van een overheid die plotseling in de overgang terecht is gekomen, opvlieters heeft, snauwt en scheldt en ogenschijnlijk van haar partner afwil. Hoe ziet de toekomst eruit? Liggen de kansen voor een nieuw natuurbeheer in het verlengde van ons pleidooi voor een nieuwe wildernis, pluriform gebruik en een vitalisering van de samenleving? Hoe is het naturalistische wereldbeeld te vertalen in de praktijk van natuurbeheer?*

Minder geld voor natuurbeheer, decentralisatie van natuurbeheer, afbouw van deskundigheid bij de overheid, een kleinere rol van de overheid in het publieke domein onderdeel: deze verschijnselen waren geen toevallige hobby van een toevallig kabinet, maar zijn onderdeel van een lange golf die tendeert naar liberalisering en individualisering. Er valt veel te zeggen over het ideologisch amalgaam waar we de laatste jaren mee worden geconfronteerd. Er is een voorkeur voor meer marktwerking, maar men lijkt te vergeten dat de grondlegger van de liberale economie, Adam Smith, al aangaf dat een vrije markt alleen kan functioneren bij de gratie van strakke spelregels van de overheid. Er is een voorkeur voor een kleine overheid, maar de vraag is of zij groot is in verhouding tot andere landen en op welke terreinen dan. Rationaliteit speelt

een beperkte rol. Achterhuis (2010) toonde overtuigend aan dat de roep om meer marktwerking en een kleinere overheid uit een ideologisch, utopisch kamp voortkomt en niet uit een wetenschappelijke analyse.

De grote terreinbeheerders in Nederland waren de laatste decennia expliciet (Staatsbosbeheer) of impliciet (Natuurmonumenten, in mindere mate de Provinciale landschappen) onderdeel geworden van een netwerk waarin ze het beleid van de rijksoverheid uitvoeren met een woud aan regelgeving, onderlinge afspraken, het handboek natuurdoeltypen, de plankaarten voor de EHS, subsidies voor beheer en grondaankoop, met de kennis van de Dienst Landelijk Gebied, ondersteund door het Planbureau voor de Leefomgeving en een departementale universiteit in Wageningen, in een netwerk van maatschappelijke organisaties. Dergelijke arrangementen hebben lange tijd goed gewerkt. Ons systeem van ruimtelijke planning, grote infrastructurele werken, landinrichting en volkshuisvesting maakte ons na de Tweede Wereldoorlog wereldberoemd. Het accent lag toen sterk op gelijke verdeling en een begrip als 'algemeen belang'. Dat begrip raakte in de politiek snel uit de mode. Veel mensen vragen zich de laatste tijd af of zoiets als algemeen belang wel bestaat.

Zo wordt het Rijnlandse model meer en meer verdrongen door het Angelsaksische, waarbij er meer ruimte voor marktwerking is en een politieke cultuur waar algemeen belang naar de achtergrond verschuift en een meer op rechten gebaseerd systeem dominant wordt. De Nederlandse versie van het Rijnlandse model, het poldermodel, waarbij de zuilen in overleg met het middenveld en belangenorganisaties zochten naar consensus, lijkt weinig populair meer.

In dat model was er veel aandacht voor het collectieve en het publieke. Het was het model waarbinnen het concept van de EHS

kon ontstaan. De EHS was misschien een van de laatste ruimtelijke projecten met sterke utopische kenmerken.<sup>1</sup> Het had de voordelen van utopische projecten: eenduidigheid, een hoge ambitie en grote samenhang. Maar ook de nadelen: te star, te eenzijdig, en te veel naar binnen gericht. Het concept van de EHS was misschien wel het laatste *grand design*, het laatste utopisch verhaal dat we als samenleving opbrachten.

In zijn essay over de staat van de ruimtelijke ordening in 2006 beschreef Van Assche ruimtelijke ordening als een systeem waarin politiek, wetenschap en belangenorganisaties verkleefd waren geraakt en er een decalage met de samenleving was opgetreden. De ruimtelijke ordening was naar binnen gericht, weinig creatief, niet goed verbonden met maatschappelijke trends en kende een eenzijdige esthetiek.

Een aantal van de kenmerken van de ruimtelijke ordening die Van Assche beschrijft, zijn ook te herkennen op het terrein van natuurbeheer en aanpalende terreinen van overheidsbemoeienis met het publieke domein. Het is dus niet verwonderlijk dat de schijnbaar plotselinge, heftige en veelkoppige weerstand tegen het natuurbeleid die in Hoofdstuk 13 van Deel 2 werd beschreven, zich ook op andere terreinen van overheidsbemoeienis manifesteerde. Als Van Assche gelijk heeft, is de heftigheid van de weerstand ook logisch: zachte signalen werken immers niet. Heer Bommel toert rustig verder in zijn oude schicht en stopt pas als er een spijkermaat wordt uitgerold.

Het feit dat Kamerleden zich geïrriteerd en respectloos uitlieten over natuurbeleid en natuurbeheerders, is op het eerste gezicht vreemd in het licht van het feit dat het om beleid gaat dat al decen-

---

<sup>1</sup> Zoals beschreven in Hoofdstuk 10 van Deel 2.

nia op een behoorlijke Kamermeerderheid kon rekenen. Natuurbeheerders voerden gewoon overheidsbeleid uit. Bij nader inzien zit hier juist de verklaring voor het gedrag van de Kamerleden. De irritatie in de Kamer richt zich zelden op het bedrijfsleven of het middenveld, maar op de overheid mag je als Kamerlid natuurlijk wel commentaar hebben. Blijkbaar zagen ze natuurbescherming en -beheer niet als activiteit van het middenveld, maar als onderdeel van overheidsbeleid.

Omdat het natuurbeheer zo verkleefd is geraakt met de overheid, zijn de doelen ook extreem expliciet gemaakt en onderhevig geworden aan uitgebreide stelsels van *planning and control*. Van het overheidsgeld dat naar de realisatie van natuurtypen ging, verdween dan ook een steeds groter deel in het bureaucratisch systeem.

Al te grote bemoeienis van de politiek met professionele organisaties (leren we bijvoorbeeld uit het onderwijs, de gezondheidszorg en van militaire operaties) remt de effectiviteit, creativiteit, het ondernemerschap en de eigen verantwoordelijkheid, en leidt tot zoveel regels dat het systeem verstart.

Zo zijn er inmiddels goede redenen om natuurbeheer en -bescherming op afstand van de overheid te zetten.

In de eerste plaats wordt natuurbeheer met zijn lange adem daarmee minder kwetsbaar voor de wijsheid van Kamerleden; de Kamer zou deze parel op een bepaald moment ook zomaar in de uitverkoop kunnen doen. Als we onze nutsbedrijven aan de markt verkopen, waarom zouden we Staatsbosbeheer dan niet in plakjes verkopen aan projectontwikkelaars? Een eik wordt makkelijk honderdvijftig jaar oud. Het probleem is dat hij in die tijd misschien wel vijftig generaties wethouders en Kamerleden ziet langskomen. Daar hoeft er maar één bij te zijn met een bijl. Een organisatie die al honderd jaar goed werk doet, een project waar we al

decennia aan bezig zijn, natuurbeheer in het algemeen: er hoeft maar één kabinet langs te komen dat een andere hobby heeft en het werk van decennia kan irreversibel worden beschadigd.

In de tweede plaats kunnen beheerders op afstand van de overheid waarschijnlijk veel effectiever werken – denk aan projectontwikkeling, aankoop en uitruil van gronden. Als Staatsbosbeheer dezelfde vergoedingen zou krijgen als particuliere beheerders, zouden de inkomsten overigens meer dan verdubbelen. Waar ze grond willen aankopen, kunnen ze dat doen met de middelen die ze verkrijgen via leden, donateurs, groene diensten, legaten, compensatiegelden voor infrastructuur, loterijen, enzovoorts. Ook groene projectontwikkeling kan een vermogen gaan opbrengen. De praktijk<sup>2</sup> geeft aan dat private natuurbeheerorganisaties veel sneller en goedkoper grond kunnen aankopen dan overheidsorganisaties. Voor de aankoop van grond gelden bijvoorbeeld veel regels en beperkingen. De praktijk is dat de grondverwerving vaak moeizaam verloopt en veel protest oproept, terwijl de verwerving door projectontwikkelaars rond grote steden op veel grotere schaal plaatsvindt en vaak zonder enig protest. Niet zelden speelt hier een gespeelde woede tegen de aankoop voor natuur met het doel de grondprijs op te drijven.<sup>3</sup> Ook uit overwegingen van commercieel, snel en effectief handelen, valt er voor natuurbeheerders nog veel te winnen.

Nevenvoordeel is dat als overheid en terreinbeheerders op afstand staan, de financiële verhoudingen duidelijker worden. De

---

<sup>2</sup> Zie bijvoorbeeld de ervaring van Stichting Ark in Limburg

<sup>3</sup> Ook het zogenaamde Zeeuwse ‘volksempfinden’ is niet vanzelfsprekend. Is er in Zeeland ooit protest tegen het verdwijnen van landbouwgrond onder bedrijventerreinen of kerncentrales? Zou er een probleem zijn met de Hedwigepolder als een particulier die zou aankopen om er een bedrijventerrein van te maken? Misschien zou er zelfs geen probleem zijn als een particulier er natuur van zou maken.

rijksoverheid betaalt de beheerders voor wettelijke plichten die voortkomen uit internationale verplichtingen en eventueel publieke dienstverlening. Bijdragen voor instandhouding en beheer kunnen desnoods via de rechter worden afgedwongen. Als er gewerkt wordt met open inschrijving en concurrentie, dan zullen de grote terreinbeheerders er waarschijnlijk goed uitkomen omdat die nu al veel lagere vergoedingen krijgen dan particuliere natuurbeheerders.

In de derde plaats is het goed voor de pluriformiteit. De beheerders kunnen naast werken aan wettelijke taken, werken aan de doelen van leden en donateurs – goed voor de pluriformiteit. Er komen ook andere opdrachtgevers in beeld. Natuur met landschappelijke en recreatieve doelstellingen ligt in handen van de provincies. Als steden natuurgebieden bij de steden willen, komt dat niet meer in goed overleg met het Rijk tot stand, maar zullen ze zelf verantwoordelijk worden voor aankoop en beheer. Dat vraagt op den duur dan wel aanpassingen in het belastingregime. Zo ontstaat er differentiatie in inkomsten: het Rijk betaalt voor internationale verplichtingen, provincies en steden voor recreatienatuur, waterschappen voor klimaatbuffers en waterleidingbedrijven voor onttrekkingen en tal van andere partijen voor groene diensten. De beheerders kunnen ook inkomsten verkrijgen uit toegangsprijzen voor topnatuur, zoals in de nationale parken in de Verenigde Staten en Afrika.

In de vierde plaats kan, als de huidige tendens zich voortzet, er in de toekomst nauwelijks nog visie vanuit het Rijk worden ontwikkeld over de inrichting van Nederland en de ontwikkeling van natuurgebieden. De natuurorganisaties zullen daar zelf actiever moeten worden en een visie moeten ontwikkelen op de natuur van de toekomst.

Er zijn kortom politieke, strategische en pragmatische redenen voor terreinbeheerders om meer op afstand te komen van de over-

heid. De natuurbeheerders moeten zo snel mogelijk uit deze spaagat zien te komen: ze hebben geen stem en geen ideeën omdat ze de overheid volgen en worden vervolgens afgemaakt omdat ze subsidieslurpers zouden zijn die hun eigen belang nastreven.

De vraag of er één grote nationale beheerorganisatie moet komen naast de provinciale beheerders en of er op provinciaal niveau verschillende beheerders naast elkaar moeten blijven bestaan of een combinatie van nationale, provinciale en lokale organisaties die subsidiair werken, is op dit moment nog moeilijk te beantwoorden. Op korte termijn is het een brug te ver. Wel is denkbaar dat er meer en sterkere doel-organisaties komen: voor vissers en jagers, voor mensen die in het groen willen wonen, voor vogelliefhebbers, voor wildernisliefhebbers, enzovoorts.

Belangrijk is dat de natuurbeschermers drie rollen vervullen: de biodiversiteit en internationale betekenis van Nederland op lange termijn veiligstellen en robuuste autonome natuurgebieden realiseren; samenhangend beleid op regionaal niveau realiseren en tegemoetkomen aan de wensen van burgers op lokaal niveau. Het realiseren van robuuste systemen met natuurlijke processen op nationaal niveau maakt het mogelijk om daarbuiten, op lokaal en regionaal niveau, veel meer keuzevrijheid te geven aan betrokken burgers en minder te hoeven leunen op rigide regelgeving.

Samenvattend staat de natuurbescherming van de toekomst op afstand van de politiek en dicht bij de burger. Kansrijke perspectieven voor wildernis tekenen zich af als die in het teken staan van pluriformiteit in natuurbeheer en natuurbeleving.

## 13 Wildheid als duurzaam perspectief: wonen op aarde

We hebben gezien dat kiezen voor een biologisch of naturalistisch perspectief niet aan de orde is. Het gaat om de afwisseling van perspectieven, ze zijn beide nodig. Hadot komt uiteindelijk ook tot een vergelijkbare conclusie: de prometheïsche en de orpheïsche benadering staan weliswaar tegenover elkaar, maar beide hebben hun rechtmatige positie en sluiten elkaar niet wederzijds uit. Ik geloof dat prometheïsche en orpheïsche ervaringen elkaar niet alleen niet uitsluiten, maar in de afwisseling elkaar ook versterken. Kennis van het plantje of de vogel is immers de basis van verwondering: *facts feed wonder* (Macfarlane, 2007). Kennis is bovendien de basis voor de ervaring van een situatie die de mensheid niet eerder kende. Precies nu we zien dat we het risico lopen het leven op aarde aanzienlijk te verarmen, opent het perspectief van onze vernietiging onze ogen voor, om met Darwin te spreken, *de grandeur* die ons wordt aangereikt. De eindeloze variatie, de creativiteit en de levenskracht kunnen uiteindelijk niets anders doen dan ons verwonderen over die pracht en over ons eigen bestaan. Zicht op de natuur is wat zowel mededogen oproept met alles wat leeft, als vreugde om dat unieke wonder, dat verbijsterende gegeven, dat leven heet.



Sublieme ervaringen komen volgens Kant op twee manieren tot ons: in de ervaring van het mathematische en in de ervaring van het dynamische. Bij de eerste gaat het bijvoorbeeld om een ervaring als de oneindigheid van het heelal. Bij de tweede gaat het om de krachten in de natuur, zoals storm, die als subliem worden ervaren zolang ze imponeren maar nog niet bedreigend zijn. In *Expeditie Wildernis* kwam ik tot het inzicht dat Kant met zijn tweedeling een belangrijk thema miste, namelijk een derde vorm van het sublieme: de ervaring van de vitaliteit van het leven zelf. Bij de spelende slechtvalken, bij de trek van vogels of gnoes, en bij het overleven van dieren in de meest extreme omstandigheden gaat het niet om schoonheid of huivering alleen, maar om het imponeerbare van het leven zelf. Dat is altijd verbonden aan de natuur die niet door ons wordt beheerst, aan de natuur die je zou kunnen aanduiden met wildernis.

Wildernis is niet alleen te vinden in het maagdelijke gebied ver weg. In het kleurloze nieuwbouwwijkje van mijn jeugd kon het onverwachte geluid van overvliegende ganzen of een eenzame oeverloper in de nacht beelden oproepen van een rijkere wereld. Het geluid was symbool voor wildheid en riep verlangen op naar wildernissen. Thoreau schreef terecht dat de redding van de wereld gelegen is in de wildheid. Vaak wordt hij verkeerd geciteerd, alsof hij geschreven zou hebben dat de redding is gelegen in de wildernis. Hij schreef ook dat er niet genoeg wildernis kan zijn. Ook daar ben ik het hartgrondig mee eens. Het is een onverdraaglijk idee dat op den duur alles verkaveld zal zijn, dat overal een bordje zal staan dat vertelt wat er (niet) mag. De bescherming van wildernissen is de redding van onszelf. Maar wildernis, zo kwam regelmatig aan de orde, is niet alleen iets maagdelijks ver weg.

De Amerikaan William Cronon geeft in *Uncommon Ground. Rethinking the Human Place in Nature* (1996) een fraai betoog onder het motto *Het probleem van de wildernis; of terug naar de verkeerde natuur*. Ik vat het hier samen.

‘Als we in de spiegel kijken die de natuur voor ons op houdt, dan zien we de reflectie van onze niet-onderzochte wensen en verlangens. We vergissen ons als we veronderstellen dat de wildernis een oplossing kan zijn voor de problematische verhouding die onze cultuur heeft met de niet-menselijke natuur, want de wildernis is onderdeel van dat probleem. Wildernis is niet de enige plek op aarde die nog apart staat van de mensheid. Het idee wildernis is een menselijke schepping, een product van een heel specifieke menselijke cultuur op een heel specifieke moment in de menselijke geschiedenis. Wildernis is geen oorspronkelijk reservaat waar de laatste restanten van een onaangeraakte, bedreigde, maar nog steeds transcendentale natuur nog kunnen worden ontmoet zonder de vervuilende invloed van de beschaving. Integendeel, het is een product van die beschaving. Wildernis is niet de plek op aarde die apart staat van de mensheid, maar een menselijke creatie. Dat neemt niet weg dat wilderniservaringen te maken hebben met iets dat niet menselijk is, iets dat anders is dan jezelf. De schoonheid en kracht die we ervaren in de natuur is de ervaring van de aanwezigheid van iets dat diepgaand anders is dan wijzelf. Het is valse hoop te denken dat we terug zouden kunnen naar een tijd voordat we begonnen onze tekens op de aarde achter te laten. Alleen mensen die al vervreemd zijn van de relatie met het land kunnen denken dat de wildernis een model biedt voor het leven van mensen in de natuur. De centrale paradox is dat als we wildernis zien als iets waar de mens totaal buiten blijft, onze aanwezigheid op aarde het einde van de wildernis is. Waar wij zijn is de natuur dan niet.

Een nadeel van het idealiseren van wildernissen ver weg is dat

het ertoe kan leiden dat we de wereld waarin we werkelijk leven, die we onze leefomgeving noemen, niet meer de moeite waard vinden. Het wildernisdualisme kan ertoe leiden dat we ieder gebruik als misbruik gaan zien en er geen middenweg zou zijn, geen uitgebalanceerde relatie mogelijk zou zijn. Het punt is niet dat de huidige aantastingen triviaal of natuurlijk zouden zijn, het punt is dat we geen vooruitgang boeken in onze omgang met de natuur als we onszelf de spiegel voorhouden dat de wildernis de natuur is zonder de mens. Het wildernisdualisme kan leiden tot veronachtzaming van ervaringen buiten de grote wildernissen, kan ertoe leiden dat we alleen nog een wilderniservaring hebben, een sublieme ervaring, in gebieden waar je dagen wandelen van de eerste autoweg bent verwijderd. We leven onze levens in het vermoeden dat dit niet de essentie is en we horen de sirenen zingen over ons huis in de wildernis.'

Het is dus de kunst om de waarden van wildernis en de ervaringen die we er op kunnen doen, dicht bij ons dagelijks leven te brengen. Eigenlijk is dat niet zo moeilijk. We hebben tal van voorbeelden gezien waar wilde natuur terugkomt zodra we ons wat terughouden en wat ruimte bieden. De wildernis is in dit perspectief niet een plek waar de mens helemaal onzichtbaar is, maar waar we maximaal ons best doen om niet te domineren, om ons in te houden.

De krachtige ervaringen, het sublieme, schoonheid, verwondering, die wilde natuur ons biedt, zijn dan niet verbonden met de uithoeken van de aarde, maar kunnen ons raken in ons dagelijks leven. Dat vraagt ruimte in fysieke zin, maar naar meer nog in onze geest: wildernis ervaren is verwondering ervaren.

De wilde natuur laat ons vrij omdat we over de schoonheid van een boom of een zonsondergang geen oordeel hoeven te hebben. Op het concrete niveau van de beheervragen is wildernis zo aan-

trekkelijk omdat het ons perspectief biedt om uit uitzichtloze discussies over plekken, ecosystemen, populaties en individuen te komen.

Zoals Cronon zegt, is het onze opgave om het hele continuüm van de boom in onze tuin tot de wildernis verder weg te omarmen. Dat hele gebied kunnen we samenbrengen in het begrip 'thuis' als de plek waarvoor we verantwoordelijkheid willen nemen, die we door willen geven aan onze kinderen. Een plek thuis noemen betekent ook dat we de natuur gebruiken. Het gaat erom dat we dat doen met respect voor de autonomie van het andere, dat we ons steeds blijven afvragen of niet-ingrijpen niet beter is.

Stel dat we ooit naar Mars zouden verhuizen en de dieren en de gewassen mee konden nemen die noodzakelijk zijn om daar te overleven, dan zouden we ons nooit zo verbonden kunnen voelen met Mars als met de aarde. De essentie van de relatie mens-natuur, van ons bestaan op aarde, is dat er een natuur is die autonoom is en dat wij in staat zijn om ons daarover te verwonderen, ervan te houden. The Beatles zongen het al in *Sgt. Pepper's*: '*Do you need anybody? I just need someone to love*'.

Onze menselijke natuur biedt ons de mogelijkheid om van onze aardse natuur te houden en daarmee de aarde als ons thuis te ervaren.

## Landing op aarde

**BVDK:** “Het laatste deel van dit boek is vooral een zoektocht naar orpheïsche manieren van omgaan met de natuur, om ervaringen van wildheid en wildernis in onze samenleving te installeren, zodat die samenleving er vitaler van wordt. Ik gooi de prometheïsche manier van kijken naar de wereld niet weg. Ik denk dat iemand als Ton Lemaire een denkfout maakt door alleen het orpheïsche als nastrevenswaardig te zien. Het prometheïsche heeft ons enorm veel gebracht. Het geeft mogelijk juist voor meer mensen dan ooit mogelijk was de ruimte om van natuur te genieten. Beide perspectieven hebben elkaar nodig.”

**GD:** “Toch leeft bij velen de gedachte dat je moet kiezen. Alsof het moeten kiezen tussen biologisering en naturalisering of tussen Prometheus en Orpheus als zodanig een hardnekkig idool is van ons denken. Terwijl de uitdaging er juist uit zou kunnen bestaan dat je je oefent in het niet kiezen en in het uithouden van het intuïtieve inzicht dat dit blijktbaar is hoe de wereld in elkaar steekt. Met als oproep om ons te oefenen in het uithouden van de spanning tussen biologisering en naturalisering.

Je citeert Macfarlane, *‘facts feed wonder’*: de biologisering maakt het wonder van het naturalistische kijken uiteindelijk alleen maar groter. Dennett zou zeggen dat een wereld zonder God goddelijker is dan een wereld met god. Maar terug naar de wildernis...”

**BVDK:** “Voor menigeen is wildernis een utopisch ideaal, een verlangen naar zuiverheid en compleetheid. Dat verlangen sprak ook uit de *Blut und Boden* nostalgie in een fase van de Duitse cultuur. Ik zet een kanttekening bij dit verlangen dat kenmerkend is voor utopische stromingen. Zo’n streven naar een absoluut zuivere natuur brengt je nergens. De boodschap uit Deel 1 was ook dat alle continenten in grote mate door de mens zijn beïnvloed en dat we amper een referentie hebben van een wildernis zonder mensen. Absolute wildernis bestaat niet, en het streven daarnaar blokkeert de mogelijkheid om wildernis te ervaren.”

**GD:** “‘Wildernis’ betekent oorspronkelijk zoveel als ‘onbewoonde wereld’...”

**BVDK:** “Maar die is er dus niet. Het gaat om allerlei vormen *wildheid*, de ervaring van een natuur die haar gang gaat. Je kunt ontzettend geraakt worden door een merel die zingt op de Domtoren omdat die schoonheid niet naar iets anders verwijst, geen oordeel vraagt, ons vrij laat. Daar ligt de hoopvolle boodschap van mijn verhaal: de fase van afzetten is voorbij, de natuur is niet meer het tegendeel van de stad, de natuur zegent de stad.

**BVDK:** “Vergelijk het met de ontwikkeling van een individu naar zelfstandige volwassenheid. Pas nadat je zelfstandig bent geworden, ben je in staat om uit vrije wil je te verbinden met anderen. Maar daarvoor moet je als het ware wel eerst tot een bodem... om je daar vervolgens af te zetten in de richting van daadwerkelijke verbindingen. De verhouding van onze samenleving met de natuur verloopt volgens een vergelijkbaar patroon. We staan op het punt om de bodem te raken, we zijn in staat de natuur kapot te maken, maar precies daarin, in die vrijheid en onafhankelijkheid van een natuur waarvoor we niet meer bang hoeven te zijn, precies daar ontstaat ook de vrijheid om ervan te genieten en ons er deel van te weten. Waar we vroeger afstand zochten, ontvouwt zich nu het perspectief van de ervaring van onderdeel zijn van de natuur door terughoudendheid.”

**GD:** “Je hebt het over een landing op aarde.”

**BVDK:** “Inderdaad. We zijn geland. Ik zie dat als een grote kans. Voor het eerst in de geschiedenis kunnen we in vrijheid bewust terughoudend zijn. Waarom? Omdat ik niet alles hetzelfde wil maken als ikzelf. We beginnen te ontdekken dat we juist het andere nodig hebben. Om van te leren. Maar ook omdat het leven met een spiegel waarin je alleen jezelf ziet, uiteindelijk doodsaai wordt.”

**GD:** “De dialectiek van eenzaamheid en verbinding passeerde al

eerder de revue. Juist de ontmoeting met een autonome natuur maakt het mogelijk dat we er niet meer eenzaam zijn, maar in haar alleen kunnen zijn. Vergelijk het met onze relatie met dieren. In een gebiologiseerd wereldbeeld zijn we omringd door dierlijke machines, in een genaturaliseerd wereldbeeld komen we thuis in een wereld met vele vormen van leven en bewustzijn.”

**BVDK:** “Het alleen-zijn op Griend zoals beschreven in *Expeditie Wildernis* schiep de ruimte om me verbonden te weten met een kanoet. Dat klinkt vaag, maar geloof me, het was een intense en concrete ervaring. Als je de dierenliefde van mensen zou kunnen uitbreiden tot een domein dat niet alleen hun hond of kat omvat maar alle leven, dan wordt de aarde meteen een veel warmere plek.”

**GD:** “Uiteindelijk staat of valt de waarde van je eigen autonomie met de autonomie van het leven om je heen.”

**BVDK:** “Precies! Zoals in de liefde. Je zoekt verwantschap maar je kunt geen echte relatie hebben met iemand die niet autonoom is. Als je alles naar je hand kunt zetten, verrassing kunt uitsluiten, wordt je blasé. Niets is erger dan een blasé kind.”

**GD:** “Of een samenleving die blasé dreigt te worden. Als het proces van biologisering er niet vanzelf toe leidt dat we ons afzetten tegen de bodem en een opwaartse kracht krijgen. We kunnen blijkbaar ook wegzakken in de modder. Hoe komen we daar uit?”

**BVDK:** “Ik weet ook wel dat stadslandbouw in termen van voedselproductie weinig voorstelt. Maar het biedt wel een opening op ervaringen van verwondering, respect en dankbaarheid. Het gaat om het mogelijk maken van zulke ervaringen. Vanuit de intuïtie dat het dan kan groeien. Natuurlijk: de verlokking van natuur is niet heel sterk. Tegenover springen en schieten in het computerspel op de flatscreen is het springen over een slootje misschien saai, maar daar kun je wel nat van worden en hoe dat voelt en ruikt, herinner je je hele leven.”

**GD:** “In de verwachting dat zo’n ervaring wél iets los kan maken. Een beetje zoals de vlinder boven de Amazone die bij ons een storm kan veroorzaken? Dat is het thema uit mijn boek *Holofaust*: zal het zo zijn dat de generatie die voor het eerst het licht ziet (lees in dit geval: naturalisering van het wereldbeeld) ook de generatie is die het licht uitdoet (lees: vernietiging van natuurlijke habitats, met inbegrip die van onszelf)?”

**BVDK:** “Ik verbaas me steeds meer over het feit dat we nog nauwelijks een relatie hebben weten te leggen tussen wonen en natuur. In de stad is hij obsoleet. In de vrije tijd (autonome tijd!!) mager vormgegeven. De Rus had een *datsja*, de Fransman een *maison campagne*, Nederlanders moesten het doen met een huisje op een recreatieterrein. Mensen beginnen te ervaren of te vermoeden dat we op de vraag naar het wonen, die we in de vorige rite de passage adresseerden, in onze samenleving andere antwoorden moeten laten klinken.”

**GD:** “Een Kristalpaleis à la Sloterdijk. De sterilisering van de wereld in optima forma. Woningbouw had inderdaad ook een idool in Deel 2 kunnen zijn. We blijven maar bouwen zonder ons fundamenteel rekenschap te geven van een naturalistische duiding van wat wonen zou kunnen, moeten of mogen betekenen.”

**BVDK:** “We hebben het recht op wonen vertaald in een dak boven het hoofd onder bepaalde technische condities, en duurzaamheid heeft vooral een milieutechnische inhoud gekregen. Wonen is gebiologiseerd, heeft geen kwaliteit in een naturalistisch perspectief.”

**GD:** “We zijn de vraag naar de betekenis van wonen als integrerende en betekenis gevende activiteit in de relatie mens-natuur dus uit het oog verloren. Voor zover er wildernis is, stoppen we het in parken en kassen. Biosphere II als ultieme metafoor voor onze leefwereld. Is het zaak tot een wonen te komen dat mensen weer thuis laat komen in de grotere omgeving van natuur, wilder-

nis en universum? Of is alleen al het feit dat dit voor menigeen wereldvreemd klinkt een vingerwijzing voor onze vervreemding? Typisch dat er blijkbaar een Copernicaanse revolutie voor nodig is om ons op aarde te doen landen.”

**BVDK:** “Toch is dat de inzet: het centraal stellen van het wonen op aarde. Hoe zou de praktijk van natuurbeschermers, politici en mensen in het algemeen er op dit punt uitzien als zij zichzelf door een naturalistische bril zouden kunnen en durven zien? Hoe zou een naturalistische vinexwijk of politiek er uit kunnen zien? Wat dóét een politicus, natuurbeheerder of architect die door deze bril naar zijn praktijk durft te kijken?”

**GD:** “Is dat niet de spiegel die je met dit boek voorhoudt?”

**BVDK:** “In jaren van een terugtrekkende overheid moeten natuurorganisaties zichzelf opnieuw uitvinden. Zij komen in een nieuwe rol. Met wat mij betreft als centrale uitdaging, de vormgeving en invulling van een naturalistische praktijk waarin mens en natuur bij elkaar thuishouden. ‘Op weg naar huis’ had een alternatieve titel van dit boek kunnen zijn. Het kan ook de vlag zijn waaronder we in Nederland op alle mogelijke manieren thuishouden. De weg naar huis loopt via de achterkant van ons land. Dat was in *Expeditie Wildernis* de grote ontdekking. Het zou mooi zijn als *Op zoek naar onze natuur* ertoe bijdraagt dat het ook een ervaring wordt voor steeds meer beleidsmakers, ontwikkelaars, architecten, burgers en anderen die vormgeven aan onze toekomst.

Gandhi werd ooit gevraagd wat hij van de westerse beschaving vond. Hij antwoordde dat hem dat een goed idee leek. Zo zou ik antwoorden als me werd gevraagd naar de natuur in Nederland: dat lijkt me een goed idee. We hebben de natuur nog niet gezien.”

## Literatuurlijst

- Anonymus (2004). *De Bijbel*. De nieuwe bijbelvertaling, Nederlands bijbelgenootschap, Haarlem.
- Achterberg, W. en W. Zweers (1986). *Milieu filosofie tussen theorie en praktijk*. Uitgeverij Jan van Arkel, Utrecht.
- Achterhuis, H. (1998). *De erfenis van de utopie*. Ambo, Amsterdam.
- Achterhuis, H. (2010). *De utopie van de vrije markt*. Lemniscaat, Rotterdam.
- Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Armstrong, K. (2005). *The great transformation (2005). De grote transformatie*. De Bezige Bij, Amsterdam.
- Assche, K. Van (2006). *Over goede bedoelingen en hun schadelijke bijwerkingen. Essay over flexibiliteit, ruimtelijke ordening en systeemtheorie*. InnovatieNetwerk, Utrecht.
- Bauman, Z. (2005). *Liquid Life*. Polity Press, Cambridge.
- Bellamy, E. (1887). *Looking Backward*. Harvard University Press (1967), Cambridge.
- Berger, J. (1979). *Pig Earth. Het varken aarde (1991)*. Uitgeverij Bezige Bij, Amsterdam.
- Boersema, J. (1997) *Thora en Stoa over mens en natuur* Callenbach, Baarn.
- Boersema, J. (ongedateerd). *Sinds wanneer is de mens rentmeester?* Ongepubliceerd.
- Botton, A. De (2006). *De architectuur van het geluk*. Atlas, Amsterdam.
- Born, R. van den (2007). *Thinking nature. Everyday philosophy of nature in the Netherlands*, PhD Thesis, Nijmegen.
- Buijs, A. (2009). *Public Natures, social representations of nature as local practices*, PhD Thesis, Wageningen.
- Buskes, C. (2006). *Evolutionair Denken*. Uitgeverij Nieuwezijds, Amsterdam.
- Campbell, C. (2007). *The easternization of the west: a thematic account of cultural change in the modern era*. Paradigm Printers, Boulder, USA.
- Cheng, F. (2008). *Over schoonheid, vijf meditatie*. Pelckmans/Klement, Kapellen/Kampen.
- Clay, J. (2011). *Freeze the footprint of food*. Nature 475, 287-289.
- Commissie Rinnooy Kan (2008). *Landschap verdient beter*. Den Haag.
- Cornelis, A. (1995). *De Logica van het Gevoel*. Essence, Middelburg.
- Cronon, W. (1996). *Uncommon ground*. Norton & Company, New York.
- Dam, C. van (2005). *De dikke van Dam*. Nijgh en Van Ditmar, Amsterdam.
- Damasio, A. (1998). *De vergissing van Descartes*. Wereldbibliotheek, Amsterdam.
- Damasio, A. (2003). *Het gelijk van Spinoza, vreugde, verdriet en het voelende brein*. Wereldbibliotheek, Amsterdam.
- Darwin, C. (1839). *The voyage of the Beagle. De reis van de Beagle (1993)*. Atlas, Amsterdam.
- Darwin, C. (1859). *On the origin of species by means of natural selection (2001). Het ontstaan van soorten*. Olympus, Amsterdam.
- Darwin, C. (1871). *The descent of man (1998)*. Prometheus Books, New York.
- Darwin, C. (1958). *The autobiography of Charles Darwin. (2000) De autobiografie van Charles Darwin*. Uitgeverij Nieuwezijds, Amsterdam.
- Dawkins, P. (2004). *Het verhaal van onze voorouders*. Nieuw Amsterdam Uitgevers, 2007 Amsterdam.
- Diamond, J. (2000). *Zwaarden, paarden en ziektekiemen*. Het Spectrum, Houten.
- Diamond, J. (2001). *De derde Chimpanse*. Het Spectrum, Houten.

- Dirkmaat, J. (2005). *Nederland weer mooi*, Vereniging Nederlands Cultuurlandschap, ANWB media, Den Haag.
- Dillart, A. (1974). *Pilgrim at Tinker Creek. Waterspiegelingen* (1978). Harper Collins Publishers, New York.
- Drenthen, M. (2003). *Grenzen aan wildheid*. Uitgeverij DAMON, Budel.
- Elias, N. (1939). *Über den Prozess der Zivilisation, Het civilisatieproces* (2001). Boom, Amsterdam.
- Emerson, R. (1836). *Nature* (2008). Penguin Books, London.
- Fresco, L. (2008). *De smaak van zonlicht*. Groeneveldlezing, Groeneveldblad 2008-3, Baarn.
- Fresco, L. (2010). *Geroosterde wolven gedeconstrueerde olijf: voedsel als wereldbeeld*. De Gids, 2010-6, Amsterdam.
- Gelder, G.J. van (2010). *Goede en slechte tafelmanieren, Arabisch en Europees*. In: De Gids 2010-8, Amsterdam.
- Gramberg, H. (2001). *De overwintering op Nova Zembla*. Uitgeverij Verloren, Hilversum.
- Hadot, P. (2004). *The veil of Isis*. Harvard University Press, Cambridge.
- Haring, B. (2009). *Het aquarium van Walter Huijsmans*. Stichting maand van de filosofie.
- MacArthur, H. and E.O. Wilson (1967). *The theory of island biogeography*. Princeton University Press, Cambridge.
- Macfarlane, R. (2007). *The wild places*. Granta Books, London.
- Mak, G. (2004). *In Europa*. Olympus Uitgeverij, Amsterdam.
- Mann, C.C. (2012). *1493*. Nieuw Amsterdam, Amsterdam.
- Marsh, G. P. (1864). *Man and nature*. University of Washington, 2003.
- Martelaere, P. (2009). *Wat blijft*. Querido uitgeverij, Amsterdam.
- Melville, H. (1851). *Moby Dick*. Harper New York (2008). Perpetuareeks, Querido, Amsterdam.
- Mens-Verhulst, J. van (2003). Diversiteit als sleutel tot vraagsturing in een gevarieerde samenleving. *Sociale Interventie*, 12, nr 1., p. 25-33. ISSN: 0926-3977.
- Meulen, D. van der (2009). *Het bedwongen bos*. SUN, Nijmegen.
- Metz, T. (1998). *Nieuwe natuur*. Uitgeverij Ambo, Amsterdam.
- Moore, G. (1903). *Principia Ethica*. University press, Cambridge.
- More, T. (1516). *Utopia*. Atheneum, Polak en Van Gennip (1996), Amsterdam.
- Naess, A. (1973). *The Shallow and the Deep, Long-Range Movement*. Samenvatting in: *Inquiry*, vol.16, p.95-100.
- Naess, A. (1989). *Ecology, Community and Lifestyle*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Nussbaum, M. (1997). *The fragility of goodness*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Nussbaum, M. and A. Sen (1993). *The Quality of life*. World Institute for Development.
- Nash, R. (1967). *Wilderness in the American mind*. Yale University Press, New Haven, 2001.
- Oelschlaeger, M. (1991). *The Idea of Wilderness*. Yale University Press, New Haven.
- Panhuysen, L. (2010). *Een Nederlander in de wildernis*. Rijksmuseum, Amsterdam.
- Perkins Marsh, G. (1864). *Man and nature*. University of Washington Press (1965), Seattle.
- Pessoa, F. (2009). *Gedichten*. Arbeiders Pers, Amsterdam.
- Philipse, H. (2008). *Ethiek en evolutie*. Hoorcolleges, Home Academy, Den Haag.
- Pollan, M. (2008). *In Defense of Food. Een pleidooi voor echt eten* (2008). Arbeiderspers, Amsterdam.
- Ponting, C. (1991). *A green history of the world*. Sinclair-Stevenson, London.

- Rand, A. (1957). *Atlas shrugged*. Random House, New York.
- Rawls, J. (1972). *A Theory of Justice*. Clarendon Press, Oxford.
- Ridley, M. (1996). *The origins of virtue: human Instincts and the Evolution of Cooperation* (1997). De oorsprong van de moraal. Uitgeverij Contact, Amsterdam.
- Robb, G. (2007). *The discovery of France, De ontdekking van Frankrijk* (2008). Uitgeverij Atlas, Amsterdam/Antwerpen.
- Rorty, R. (1980). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, Princeton.
- Saris, F. (2007). *Een eeuw vogels beschermen*. KNNV, Zeist.
- Schama, S. (1995). *Landschap en herinnering*. Uitgeverij Contact, Amsterdam/Antwerpen.
- Schouten, M. (2005). *Spiegel van de Natuur. Het natuurbeeld in cultuurhistorisch perspectief*. KNNV Uitgeverij, Utrecht.
- Schouten, M. (2008). *De positie van de zwijgende natuur*. Radboud Universiteit Nijmegen en KNNV uitgeverij, Zeist.
- Scruton, R. (2010). *Schoonheid*. Nieuw Amsterdam, Amsterdam.
- Sen, A. (2007). *Identity and violence*. Norton & Co, New York.
- Slicher van Bath, B. (1960). *De agrarische geschiedenis van West-Europa*. Aula Boeken, Utrecht/Antwerpen.
- Sloterdijk, P. (2003). *Sferen*. Boom, Amsterdam.
- Sloterdijk, P. (2004). *Het Kristalpaleis*. Boom, Amsterdam.
- Soulé, M. and B. Wilcox (1980). *Conservation biology*. Sunderland, MA, Sinauer Associates.
- Steel, C. (2008). *Hungry City. How food Shapes our Lives*. Chatto and Windus, London.
- Stolzenburg, W. (2008). *Where the wild things were*. Bloomsbury, New York.
- Thoreau, H. (1854). *Walden* (1977). Walden Meulenhoff, Amsterdam.
- Thornhill, R. (1998). *Darwinian aesthetics*. In: C. Crawford & D. Krebs (red.) (1998).
- Vera, F. (1997). *Metaforen voor de wildernis*. Landbouwwuniversiteit Wageningen, Wageningen.
- Wilson, E. (2002). *The Future of Life*. Random House, New York.
- Wilson, E. (1975). *Sociobiology: The new Synthesis*. Harvard University Press, Cambridge.
- Woud, A. van der (2006). *Een nieuwe wereld*. Bert Bakker, Amsterdam.
- Woud, A. van der (2010). *Koninkrijk vol sloppen*. Bert Bakker, Amsterdam.
- Wright, R. (2000). *Non zero, de logica van de menselijke bestemming*. Het Spectrum, Utrecht.
- Zweers, W. (1995). *Participeren aan de natuur*. Uitgeverij Jan van Arkel, Utrecht.



## Summary

In search for our nature – perspectives for wilderness  
Bram van de Klundert  
InnovationNetwork Report No. 13.2.310, Utrecht,  
The Netherlands, January 2013.

Our relationship with, and perceptions of, nature are changing at a rapid pace. The majority of the world's population now lives in cities, our agricultural history is rapidly receding into the background, many young people rarely visit nature. Nature is increasingly viewed as a 'commodity', something that is useful and functional for mankind, and has economic significance. We know that nature is finite and dependent on us, but we also long for nature to be infinite and autonomous.

Moreover, we increasingly see ourselves as biological beings, and seek the explanation for our behaviour, our intelligence, our abnormalities, our conscience and even our consciousness in biology. This book explores what these trends mean for our relationship with nature and how we can develop new perspectives for a meaningful relationship with nature.

The first part focuses on the question how our notions of truth, beauty and goodness are influenced by the biologization of our view of human nature.

The second part examines which idols impede our search for a new meaningful relationship with nature. Idols (used here in the meaning of Francis Bacon, one of the godfathers of the scientific revolution in the sixteenth century) refers to those stubborn obstacles in our theory and practice that stand in the way of new insights and applications. The debate about man's relationship with nature is teeming with idols. This book examines the meaning and usefulness of often carelessly used terms such as alienation, disenchantment and stewardship. A critical glance is cast at historically evolved practices surrounding nature management and landscape maintenance, and assumptions regarding social acceptance and resistance, our love for animals and health claims are closely analyzed. This discussion does not have the ambition or aspiration to say the last word on these issues, but serves as a first step towards the exploration of new perspectives in the final part of the book.

The new perspective in this book is designated as a naturalistic perspective alongside and opposed to the dominant biological perspective. After all, our capacity as human beings to experience nature in terms of enchantment, beauty, kinship and emotion cannot be explained in purely biological terms. New options are explored for new rituals, alternative ways of dealing with food production and animals, and new forms of landscape and nature development.