

Antropomorfisme: Een ondeugd in de dierwetenschappen?

Michiel Korthals

Inleiding

Als toegewijde honden- en kattenbezitters, vogelaars of andere dierenliefhebbers op idolate manier uitweiden over de verliefdheden, rouw, of jaloezie van hun dierbaren, gaan zij volgens velen te ver in het 'vermenselijken' van hun troeteldieren. Toch vindt niemand het vreemd wanneer van een hond gezegd wordt dat hij aanhankelijk is, of wanneer we menen aan het getijlp van merels te kunnen horen dat ze angstig of agressief zijn als hun jongen worden bedreigd, of wanneer we klagen dat de kat jaloers is op de nieuwe partner. Deze uitspraken geven volgens velen blijk van inzicht in de subjectieve ervaringen van het specifieke dier. In veel wetenschappelijke studies van diergedrag worden deze toeschrijvingen echter vaak als zware vergripen aangemerkt, want het zouden projecties betreffen die niet gebaseerd zijn op feitelijke waarnemingen. Beroemde dierwetenschappers als Charles Darwin, Konrad Lorenz en Jane Goodall worden nogal eens veroordeeld door collega's omdat zij zich schuldig zouden maken aan deze ongeoorloofde projecties, kortom aan antropomorfisme. Goodall beklagt zich over deze beschuldigingen als volgt:

'When, in the early 1960s, I brazenly used such words as "childhood", "adolescence", "motivation", "excitement" and "mood" I was much criticised. Even worse was my crime of suggesting that chimpanzees had "personalities". I was thus guilty of that worst of ethological sins, anthropomorphism.'

Antropomorfisme wordt over het algemeen omschreven als de ongeoorloofde toeschrijving van menselijke eigenschappen aan wezens die geen mensen zijn, zoals goden, dieren of dingen. Er zijn vele varianten van antropomorfisme, want de menselijke fantasie is tot veel in staat en kan in principe menselijke karaktereigenschappen, gevoelens en noem maar op aan van alles toeschrijven. In de zeventiende eeuw bij-

voorbeeld noemden houtvesters onbruikbaar hout 'seniel'² en tegenwoordig schrijven autoliefhebbers of computerfreaks hun apparaat menselijke eigenschappen toe. In de dierwetenschappen wordt met de term een ernstige zonde aangeduid, namelijk de ongeoorloofde toeschrijving van subjectieve of mentale ervaringen aan dieren.³ Met subjectief of mentaal wordt dan bedoeld alles wat zich in het innerlijk van een dier afspeelt. 'Antropomorfisten' zouden zich schuldig maken aan het toeschrijven aan dieren van *gevoelens* zoals plezier, pijn en alles wat behoort tot het scala aan sensaties en emoties, van *motivaties*, zoals motieven en intenties, en van het *vermogen* om keuzes te maken. De critici beweren dat de verschillen tussen mens en dier zo principieel van aard zijn dat deze toeschrijvingen slechts schijnkennis opleveren. Critici en voorstanders hanteren dus zowel een ontologisch uitgangspunt betreffende de overeenkomsten en verschillen tussen mens en dier, als een epistemisch principe betreffende de kenbaarheid van andere levende wezens.

Ondanks de ernstige kritiek op het antropomorfisme ten tijde van de bloei van het logisch positivisme in de jaren vijftig en zestig, lijkt deze 'ondeugd' niet echt verdwenen te zijn uit de wetenschap. Terwijl aankomende studenten in de dierwetenschappen nog vaak te horen krijgen dat ze het antropomorfisme moeten vermijden, is er tegelijkertijd een nieuwe trend om subjectieve ervaringen bij dieren te bestuderen, waarbij impliciet de overeenkomsten tussen dier en mens worden onderstreept en antropomorfismen worden gebruikt. De vraag rijst dan of antropomorfisme noodzakelijk resulteert in een onverantwoorde projectie van de mens op het dier of dat het juist een mogelijkheid biedt tot kennisverwerving van de subjectieve belevenissen van het dier, die anders onbereikbaar zouden zijn.

In dit artikel wil ik de discussie tussen deze twee uiteenlopende standpunten verder brengen, door het begrip 'praktijk' zoals dat functioneert in het hedendaagse wetenschaps- en technologieonderzoek vruchtbaar te maken voor het onderzoek naar dieren. Ik begin met de twee standpunten uiteen te zetten en te evalueren, aan de hand van enerzijds het werk van Masson en McCarthy en anderzijds dat van Kennedy. Het boek van Masson en McCarthy pretendeert een compleet beeld te geven van het emotionele leven van dieren. De auteurs maken zonder zich te generen veelvuldig gebruik van antropomorfe termen. Kennedy daarentegen waarschuwt in zijn studie *The new anthropomorphism* wetenschappers tegen antropomorfisme; het zou leiden tot onware kennis en uitholling van de dierwetenschappen. In nieuwe onderzoeksterreinen als dierlijke cognitie en psychologie schuilen volgens Kennedy weer dezelfde antropomorfistische valkuilen als vroeger, alleen is de hedendaagse wetenschapper zich ervan on-

voldoende bewust. Kennedy onderbouwt zijn stelling over het fundamentele verschil tussen mens en dier met de evolutieleer.

Beide standpunten zijn eenzijdig en ongenueanceerd, omdat ze de ontologische kwestie van de verschillen of overeenkomsten te direct koppelen aan de epistemische kwestie en daarmee tot overdreven claims komen. Masson en McCarthy ontkennen alle verschillen tussen mens en dier (en tussen diersoorten onderling), en maken zich daarmee tot spreekbuis van dieren; Kennedy zet de verschillen tussen mens en dier zo zwaar aan, dat daarmee iedere mogelijkheid om zinvol over de ervaringen van dieren te praten wordt buitengesloten. De verhouding tussen beide kwesties zal ik op twee manieren benaderen.

In de eerste plaats laat ik verschillende ethologen aan het woord. De epistemische kwestie wordt genuanceerd behandeld door De Waal, respectievelijk Marian Stamp Dawkins. De Waal presenteert in zijn boek *Good natured: The origins of right and wrong in humans and other animals* een 'kritisch antropomorfisme' als een gerechtvaardigde, voorwetenschappelijke manier om tot kennis van dierlijke ervaringen te komen. Marian Stamp Dawkins gaat met haar studie *Through our eyes only: A search for animal consciousness* verder, omdat ze ook de wetenschappelijke betekenis ervan onderstreept. Beide onderzoekers zien antropomorfisme als een nuttig kennismiddel, als een 'alsof' in de zin van Kant. Vervolgens ga ik dieper in op de ontologische kwestie en laat zien dat de evolutietheorie goede argumenten biedt voor een nuancering van de verschillen tussen mens en dier.

In de tweede plaats zal ik de koppeling van ontologische en epistemische kwesties aan de orde stellen via een praktijkperspectief. Dit perspectief wordt heden ten dage in het wetenschapsonderzoek gehanteerd, maar kan ook vruchtbaar gemaakt worden voor de omgang met dieren en het begrijpen van hun lichamelijke expressies. Uitgangspunt daarbij is dat de manieren waarop mensen in verschillende praktijken omgaan met dieren van invloed is op zowel ontologische als epistemische kwesties. Het praktijkperspectief biedt de mogelijkheid om onkritische antropomorfismen van overijverige woordvoerders van dieren aan de kaak te stellen, zonder het antropomorfisme compleet terzijde te schuiven.

Antropomorfisme als deugd'

Masson en McCarthy, de auteurs van *When elephants weep: The emotional life of animals*, menen dat het onjuist is het bestaan van dierlijke emoties met behulp van wetenschappelijke argumentaties te ontkennen: 'Feelings just are. They justify themselves.'⁵ Stromingen die het bestaan van dierlijke emoties loochenen worden door hen bekriti-

seerd. Zo redeneert het behaviorisme gevoelens weg en accepteren evolutionair biologen emoties alleen voorzover ze een adaptieve functie hebben.

Een eerste aanval lanceren Masson en McCarthy op behavioristen omdat deze dierlijk gedrag met het stimulus-responsmodel willen verklaren. In dat model passen emoties niet. Het behaviorisme sluit aan bij het logisch-positivistische denken dat stelt dat kennis het product is van gecontroleerde waarneming en empirische metingen. Alles wat zich in het innerlijk van mens en dier afspeelt, zou een black box zijn; gevoelens kunnen niet worden waargenomen, laat staan empirisch gemeten zonder de wetenschappelijke methode geweld aan te doen. Uitspraken over emoties zijn derhalve geen zinvolle uitspraken en vallen buiten het wetenschappelijk onderzoeksdomein.

Hun tweede aanval richten Masson en McCarthy op evolutiebiologen die er immers van uitgaan dat het gedrag van een dier na lange tijden van toevallige variatie en via selectie in principe zal zijn aangepast aan zijn levenswijze in een bepaald milieu. Dit paradigma heeft volgens hen als nadeel dat men ertoe neigt het bestaan van emoties alleen te erkennen als duidelijk is dat emoties de overleving van de soort dienen. In de praktijk moet dus blijken dat emoties de belangen van het individu op genetisch niveau dienen. Masson en McCarthy wijzen op talrijke gevallen waarbij emoties volgens hen niet adaptief zijn. Als voorbeeld noemen zij Jane Goodalls verhaal over de jonge chimpansee Flint die in de buurt van zijn dode moeder Flo bleef zitten totdat hijzelf door ondervoeding stierf.

De kritiek van Masson en McCarthy op de behavioristen – en hun onderliggende positivistische filosofie – is gebaseerd op een overvloed aan waarnemingen die suggereren dat dieren een emotioneel leven hebben en dus erop wijzen dat dieren meer zijn dan stimulus-responsautomaten. Ze citeren de beschrijvingen van zebraonderzoekers over het opvallende gedrag van een zebramannetje, en noemen dit 'vaderlijk'. Dit mannetje had een 'liefdevolle' band met zijn zoon zoals blijkt uit het feit dat deze zoon na vierenhalf jaar nog steeds in zijn vaders kudde leefde, terwijl zonen meestal al op vroege leeftijd uit eigen beweging uit de kudde trekken. Ze waren vaak samen, totdat de zoon werd gedood door een bijensteek. De vader kwam voortdurend terug en probeerde het dode lichaam op te tillen, en riep nog urenlang naar zijn zoon.⁶ In een ander voorbeeld behandelen Masson en McCarthy emoties zoals haat, verliefdheid en jaloezie. Tamme papegaaien blijken een uitgesproken hekel te kunnen hebben aan bepaalde mensen of aan groepen mensen (bijvoorbeeld hoedendragers of roodharigen), en soms zelfs aan een hele sekse.⁷ Ze kunnen ook verliefd worden en jaloeers zijn: een consulente in papegaaigedrag meldde dat een derde

van alle hulpvragen over 'driehoeksverhoudingen' gaat: als een papegaai in huis genomen wordt door een paar, wordt hij vaak verliefd op één van de menselijke partners en probeert de ander met vijandig optreden weg te jagen.⁸

De waarnemingen van de emoties bij genoemde zebra's en papegaaien klinken overtuigend, maar zijn termen als 'liefde', 'verliefdheid', 'jaloezie' en 'haat' wel juist in dit verband? Masson en McCarthy hebben daar hun eigen ontologische en epistemische ideeën over: dat soort gevoelens hebben dieren, je ziet toch dat zij zich net als verliefde of hatende mensen gedragen! Als je maar bereid bent je in te leven en zorgvuldig te observeren, dan zul je ontdekken dat de emotionele dierentaal in niets verschilt van de emotionele mensentaal. Uiteindelijk kunnen we deze taal leren verstaan en omgekeerd het dierlijk emotioneel gedrag herkennen in de mens.

De opvatting van Masson en McCarthy over het kennen van dierlijke emoties is misschien wel sympathiek maar ook nogal naïef. Maar al te vaak is gebleken dat ogenschijnlijk neutrale beschrijvingen gebaseerd op waarneming van en inleving in de emoties van dieren niet veel meer zijn dan projecties van menselijke wensen en voorstellingen, zie de literatuur die varieert van de dierenfabels van La Fontaine, de stoere wolven- en hondenboeken van Jack London, tot de boeken van Lorenz of Goodall.

Het uitgangspunt van Masson en McCarthy houdt geen rekening met de verschillen tussen mens en dier en tussen dieren onderling. Vooral onderschatten zij het gegeven dat alleen op basis van interactie tussen mensen en dieren een verstandhouding groeit waardoor mensen dieren al of niet kunnen begrijpen. Dezelfde interactie echter houdt het gevaar in van een associërende bijziendheid, die de vreemdheid van levensuitingen miskent en de basis levert voor een niet-gefundeerd vertrouwen dat vergissingen bij het interpreteren van uitingen van dieren uitgesloten zijn. Dit niet-gefundeerd vertrouwen leidt er soms toe dat het 'baasje' zijn dieren allerlei eigenschappen toedicht die de betreffende dieren niet hebben, of zich opwerpt als hun beschermer voor zaken waar de dieren misschien wel niets mee te maken hebben. Hoe dan ook, de eenvoudige waarneming of inleving in het dierlijke gevoelsleven is onvoldoende om een gefundeerd oordeel te geven. De kloof tussen het dierlijke gevoelsleven en het menselijk begrijpen daarvan kan niet *definitief* door goede wil en sympathie gedicht worden. Kennedy neemt precies deze kloof tot uitgangspunt en daarom is het goed zijn argumenten eens in ogenschouw te nemen.

Antropomorfisme als ondeugd

Kennedy onderneemt met zijn boek *The new anthropomorphism* een kruistocht tegen alle vormen van antropomorfisme in de wetenschap. Antropomorfisme is volgens hem een oude ondeugd die tegenwoordig – in een nieuw camouflerend jasje – steeds meer wordt getolereerd, gezien de groeiende wetenschappelijke belangstelling voor het dierlijke bewustzijn. Veel respectabele dierwetenschappers onderzoeken tegenwoordig cognitieve en andere mentale fenomenen van dieren, en beseffen de valkuil van dit nieuwe antropomorfisme niet. Op deze manier wordt het wetenschappelijk gehalte van hun werk – net als in de jaren vijftig en zestig – ernstig aangetast: de wetenschappelijke waarnemingen van diergedrag zijn geladen met menselijke projecties en daarom is er geen sprake van objectieve waarneming. Kennedy vat het innerlijk van een dier op als een black box; daarin is hij een behaviorist. Maar er bestaat volgens hem een diepe kloof tussen mens en dier, die onder meer tot uitdrukking komt in het gegeven dat het innerlijk van de mens geen black box is, en ten aanzien van deze problematiek is hij dus geen behaviorist. Deze kloof is zijn belangrijkste argument om het antropomorfisme af te wijzen. Om de kloof tussen mens en dier en de menselijke uniciteit te onderbouwen doet hij een beroep op de evolutieleer.⁹ De ontwikkeling naar homo sapiens vertoont volgens hem weinig kwantitatieve verschillen (mens en chimpansee verschillen bijvoorbeeld genetisch maar 1,6 %¹⁰), maar relatief weinig genen (1,6 % zijn er overigens nog honderdduizend) kunnen echter in sommige gevallen een grote impact hebben, zodat grote kwalitatieve verschillen ontstaan. Het grotere brein van de mensachtigen gaat gepaard met het geleidelijke ontstaan van cultuur. In welk stadium het radicale keerpunt precies plaatsvond is volgens Kennedy onduidelijk, maar hoogstwaarschijnlijk vormen het ontstaan van bewustzijnsverschijnselen en grammaticale taalvaardigheden belangrijke drempels.¹¹

Omdat Kennedy het antropomorfisme afwijst, heeft hij, gezien zijn evolutietheoretisch uitgangspunt, een verklaring nodig van de menselijke neiging om steeds in de valkuil van het antropomorfisme te vallen. Hij geeft maar liefst twee verklaringen. De eerste luidt dat empathie een evolutieproduct is dat ons in staat stelt het gedrag van onze medemens beter te voorspellen en te begrijpen. We gebruiken dit inlevingsvermogen echter verkeerd zodra we het toepassen op niet-menselijke wezens of dingen. Daar alleen mensen bewustzijn hebben, valt er bij dieren niets te herkennen. Wanneer de menselijke empathie wordt toegepast op dieren is sprake van een misleidend neveneffect van een evolutionaire adaptatie. Dit noemt Kennedy genetisch ingebouwd antropomorfisme.

De tweede verklaring van de antropomorfistische misleiding doet een beroep op culturele factoren. Antropomorfisme is namelijk volgens Kennedy ingebouwd in onze taal; onze intuïtieve neigingen tot empathie hebben een talige vorm aangenomen, maar door kritisch wetenschappelijk taalgebruik is dit door zuivering te corrigeren. Dus in plaats van te zeggen dat het dier doelbewust zijn omgeving afzoekt, moeten we zeggen dat hij zijn omgeving scant; een dier is niet gefrustreerd, maar weigert, en maakt geen *intention movement* maar een *incipient movement* (geen intentionele beweging maar begint te bewegen).

Het is er Kennedy uiteindelijk om te doen de wetenschap zo objectief mogelijk te houden door haar te reinigen van gevoelsuitdrukkingen. Ook wijst hij de dieronderzoekers op het wetenschappelijke spaarzaamheidsprincipe: het verklaren van gedrag met behulp van verschijnselen die zich voordoen op lager niveau heeft voorrang boven verklaringen die refereren naar een hoger niveau.¹² Daar mentale ervaringen op een hoger niveau liggen, doet de wetenschapper er goed aan eerst te onderzoeken of een gedragsverschijnsel verklaarbaar is met simpeler reflexen, stereotypen en conditioneringen, mechanismen waarbij mentale ervaringen overbodig zijn.

Op basis van het spaarzaamheidsprincipe en de opvatting dat er een kloof bestaat tussen mens en dier concludeert Kennedy dat dierlijke emoties niet op het terrein van de wetenschap horen. Beide ontologische principes gaan uit van principiële en onoverbrugbare verschillen in de bestaanswijzen van mensen en dieren. Ik zal eerst nagaan hoe sterk die (ontologische) principes zijn en vervolgens in paragraaf vier aangeven dat de manier waarop Kennedy deze hanteert geen ruimte laat voor epistemische overwegingen.

Evolutionaire overeenkomsten en verschillen tussen mensen en dieren

Kennedy maakt veel werk van de verschillen tussen mens en dier aan de hand van de evolutietheorie en zijn versie van het daarop gebaseerde spaarzaamheidsprincipe. Volgens Kennedy's versie van het principe van spaarzaamheid mogen geen hogere eigenschappen als verklaring voor bepaald gedrag worden gebruikt als dat ook met lagere eigenschappen kan. Deze redenering is echter op veel punten problematisch. In de eerste plaats worden emoties door Kennedy beschouwd als bewustzijnsfenomenen van hoger niveau. De evolutietheorie biedt daarvoor echter weinig ondersteuning. Want volgens nieuwere inzichten zijn de belangrijkste emoties bij de mens gezeteld in één van de oudste hersendelen, daarom ook wel het 'reptielenbrein' genoemd.

Tallose dieren delen dit brein met ons. Voor het hebben van emoties zijn geen hoge cognitieprocessen van een ver ontwikkeld ratio noodzakelijk; emoties werken al op lager niveau.

In de tweede plaats hanteert Kennedy het spaarzaamheidsprincipe zeer eenzijdig. Er is namelijk een ander aspect aan het principe van spaarzaamheid en dat is door en door evolutionair van aard. Het houdt in dat als twee soorten genetisch verwant zijn, de overeenkomsten in hun gedrag het resultaat zullen zijn van neurologische homologie en het is dan waarschijnlijk dat de onderliggende processen van deze soorten ook gelijksoortig zijn. Het alternatief zou namelijk evolutionair gezien erg onwaarschijnlijk zijn. Het zou betekenen dat er binnen de evolutie divergente processen voor soortgelijk gedrag zouden plaatsvinden. Het is hoogst onwaarschijnlijk dat bijvoorbeeld tijgers en leeuwen niet binnen dezelfde evolutionaire processen zijn geëvolueerd, net als chimpansees en mensen. Als mensen en de grote mensapen (chimpansee, bonobo en gorilla) hetzelfde gedrag vertonen dat niet voorkomt bij andere apen, kan één verklaring volstaan voor beide gedragingen. Dus als mensen complexe cognitieve vaardigheden vertonen, dan is het niet onwaarschijnlijk dat deze vaardigheden ook bij de grote mensapen aanwezig zijn. We kunnen daar niet meteen conclusies uit trekken, maar de mogelijkheid moet op zijn minst onderzocht worden.¹³ Zo onderzoekt De Waal in zijn boek of aspecten van menselijke empathie en sympathie terug te vinden zijn in de grote mensapen en andere dieren.

Ten derde is het de vraag of het spaarzaamheidsprincipe op emoties en op het evolutionaire proces in zijn geheel van toepassing is. Er zijn veel emoties die niet direct een adaptieve functie hebben.¹⁴ Hun bestaan kan niet worden ontkend, maar hun evolutionaire functie is onduidelijk, hetzij omdat de ter beschikking staande evolutionaire verklaringen nog ontoereikend zijn, hetzij omdat ze inderdaad geen adaptieve functie hebben. Darwin bijvoorbeeld werkt in *The expression of the emotions in man and animals* een aantal principes uit voor de studie naar de emoties van dieren, waarvan sommige expliciet rekening houden met de niet-adaptieve functie van emoties. Het principe van antitheses bijvoorbeeld illustreert hij aan de hand van de vrolijke hond die zijn baas begroet: de staart gaat heen en weer en ook de rest van het lichaam doet mee. Dit gedrag is precies het tegenovergestelde aan dat van een hond die kwaad reageert op een onbekende: hij houdt juist zijn ruggengraat strak. Dit gedragspatroon is evolutionair zinvol bij bijvoorbeeld een gevecht, maar het eerste gedragspatroon heeft geen evolutionaire betekenis.¹⁵

Verder zijn de gekozen adaptaties niet altijd de meest optimale. Evolutionaire processen werken met een grote hoeveelheid variatie, en de

uiteindelijke selectie van die variaties is afhankelijk van zoveel factoren, dat niet altijd 'de beste' lijkt te worden geselecteerd.

De evolutietheorie laat dus zien dat de ontologische stelling, dat er fundamentele verschillen tussen mens en dier zouden zijn, op zijn minst problematisch genoemd moet worden. De mens heeft net als iedere andere soort unieke eigenschappen, maar tegelijkertijd zijn zijn anatomische, fysiologische en psychologische karakteristieken deel van een oude erfenis. Het gedrag, de onderliggende hersenstructuren, de anatomische kenmerken en de kwantiteit en kwaliteit van genen van de mens vertonen veel overeenkomsten met sommige dieren. Verder is het niet zinvol alle diersoorten op een hoop te gooien, en de nivellering van diersoorten met betrekking tot emoties die Kennedy voorstaat is derhalve weinig vruchtbaar.¹⁶ Diersoorten verschillen onderling zeer wat betreft hun emotionele uitrusting. De (evolutionaire) verschillen tussen diersoorten rechtvaardigen niet Kennedy's these van een emotioneel *flatland*, van een ongenueanceerd spreken over het niet aanwezig zijn van emoties bij 'de' dieren.

De manier waarop Kennedy de genoemde ontologische principes hanteert heeft daarnaast het grote nadeel, dat hij uitsluit dat onderzoekers epistemische overwegingen kunnen hebben om subjectieve termen toe te laten. Eén daarvan is dat het welhaast onvermijdelijk is intentionele taal te gebruiken. Wanneer we beschrijvingen als 'het dier bespiedt zijn prooi' of 'het mannetje maakt het vrouwtje het hof' met objectievere termen zouden moeten uitvoeren dan zou dat alleen maar omslachtig zijn en pedant klinken. Ook in het alledaagse leven kunnen we er soms zeker van zijn dat we bepaalde emoties van onszelf in dieren herkennen. Als de kat op onze schoot spint, vergissen we ons dan als we hem een bepaald gevoel van tevredenheid toeschrijven? Als hij vervolgens opspringt en met geblaas een buurkat de tuin uit jaagt, vergissen we ons dan als we agressie in zijn gedrag zien? Mogelijke vergissingen kunnen alleen worden gecorrigeerd op basis van de meer succesvolle waarneming van andere gevoelens bij dieren, of ruimer, op basis van de succesvolle omgang met dieren. Bovendien, het lijkt onwaarschijnlijk dat dieren helemaal geen emoties zouden hebben. Verschillende bekende dierwetenschappers onderzoeken het innerlijk van dieren. Hoe denken zij over antropomorfisme?

Onderzoekers aan het woord: het 'kritisch antropomorfisme' van De Waal en Stamp Dawkins

De Waals *Good natured* staat vol observaties over diergedrag en reflecties over het innerlijk van het dier. Hij meent stellig dat antropomorfisme een goed middel is om tot kennis over het dier te komen. Vol-

gens De Waal keren de tijden: wetenschappelijke interesse voor het dierlijk innerlijk wint weer aan respect. Dieren worden niet langer op cartesisaanse wijze benaderd; het zijn geen automaten. We moeten echter niet doen alsof mens en dier hetzelfde voelen; antropomorfisme kan wetenschap niet vervangen.¹⁷ Volgens De Waal zijn sommige vormen van antropomorfisme verantwoord in de wetenschap, mits kritisch gebruikt. Antropomorfisme is een middel om tot kennis te komen, dat wil zeggen dat kritisch antropomorfisme testbare ideeën en herhaalbare observaties moet kunnen opleveren. 'Thus, anthropomorphism serves the same explanatory function as that of intuition in all science, from mathematics to medicine.' Het gebruik van allerlei kennisbronnen moet worden aangemoedigd en daaronder verstaat hij bijvoorbeeld gedachtenexperimenten, anekdotes, je eigen gevoelens, of de inbeelding dat jij het dier bent. Daarna moeten daar testbare voorstellingen uit worden afgeleid.

Een andere bekende dierenonderzoeker, Marian Stamp Dawkins, heeft in haar boek *Through our eyes only: A search for animal consciousness* een nog radicalere koers ingeslagen. Ze legt de sceptische én de al te lichtgelovige lezer haar – nog vage – theorie over dierlijk bewustzijn voor, en onderwerpt vervolgens allerlei hypothesen over dierlijk gedrag die wijzen op dierlijke ervaringen en emoties aan kritische falsificatietesten. Ondeugdelijk bewijsmateriaal wordt daarmee ontmaskerd, zoals gegevens die gebaseerd zijn op een clever Hans-effect, een verschijnsel dat haar naam ontleent aan het slimme paard Hans, dat leek te kunnen tellen met zijn hoeven maar in werkelijkheid reageerde op de manuele rekenmethode van zijn baas. Toen zijn baas een rekenfout maakte, viel Hans door de mand. Daarnaast onderwerpt ze alternatieve hypothesen uit de school van het behaviorisme aan een kritische test. Haar theorie over dierlijk bewustzijn wordt niet direct door feiten geverifieerd, maar geleidelijk wel steeds aannemelijker gemaakt door de eliminatie van al te makkelijke verklaringen én van alternatieve hypothesen die het dierlijk bewustzijnsfenomeen wegverklaren met modellen van stimulus respons, reflexen of stereotiepen.

Beide onderzoekers zijn niet zo zeer geïnteresseerd in de ontologische kwesties van de verschillen tussen mens en dier maar in de epistemische of wetenschapsfilosofische voordelen die een voorzichtig antropomorfisme kan opleveren. Wanneer zij beklemtonen dat subjectieve termen wel degelijk heuristisch zinvol en bruikbaar zijn bij de verklaring van dierlijk gedrag, dan sluiten zij verschillen niet uit, zoals Masson en McCarthy doen; de epistemische discussie wordt niet stilgezet door ontologische aannames maar juist verder geholpen.

Kleine geschiedenis van het antropomorfisme: opkomst van een nieuwe praktijk

Men is geneigd antropomorfisme in het verlengde te zien van het antropocentrisme (de opvatting dat de mens in het centrum van de natuur staat en al het natuurlijke mag aanwenden ten eigen bate). Het tegendeel is het geval. Antropomorfisme komt juist op wanneer het antropocentrisme wegebt. Pas wanneer dieren niet meer worden gezien als vanzelfsprekend verlengstuk van menselijk gebruik zoals in de landbouw, ontstaat belangstelling en gevoeligheid voor de zielenroerselen van dieren, en ligt het verwijt van antropomorfisme op de loer. In de antropocentrische filosofie van Spinoza is bijvoorbeeld geen plaats voor de bekommernis met de gevoelens van dieren.¹⁸ Inleving in de subjectieve ervaringen van dieren, antropomorfisme, en de kritiek daarop gaan niet vanzelfsprekend gepaard met antropocentrisme. Het gebruik van en de kritiek op antropomorfistische termen hangen waarschijnlijk samen met het wegebben van antropocentrische gedachtengangen.

De complexe relatie tussen antropocentrisme en antropomorfisme blijkt uit de indrukwekkende studie van Keith Thomas. Hij laat zien dat de belangstelling voor de subjectieve beleving van dieren in Engeland ontstond toen de steden de overhand kregen, en er naast het gebruik van landbouwhuisdieren voor voedselproductie en transport in huis gezelschapsdieren werden gehouden. Tegelijk nam met de opkomst van mechanische energie de menselijke afhankelijkheid van dieren af bij het opwekken van energie en transport.

'The new sentiment was first expressed either by well-to-do townsmen, remote from the agricultural process and inclined to think of animals as pets rather than as working livestocks, or by educated country clergymen, whose sensibilities were different from those of the rustics among whom they found themselves.'¹⁹

Voordat toegegeven kan worden dat dieren gevoelens hebben, moeten de mensen een zekere afstand hebben genomen ten opzichte van het dier in traditionele zin, zodat het niet meer uitsluitend als lastdier, als menselijk instrument wordt gezien. Dit afstand nemen moet niet al te letterlijk genomen worden, als zou het een abstractieproces zijn. Het betekent in concreto dat een nieuwe *praktijk* ontstaat, namelijk die van het houden van gezelschapsdieren. In deze praktijk gaan mensen op een nieuwe manier met dieren om: ze geven ze te eten, ze verzorgen ze door ze te kammen en te wassen, ze nemen ze mee uit, enz. Door op deze manier te worden behandeld, reageren dieren, en mensen re-

ageren weer op die reacties en zo ontstaat een nieuwe praktijk. Deelnemen aan die praktijk impliceert dat men afstand neemt tot een andere praktijk, in dit geval die van de landbouw. Het leidt ertoe dat men door de nieuwe handelingsrelatie gevoelig wordt voor de subjectieve ervaringen van dieren in de context van die nieuwe praktijk.

Thomas laat aan de hand van talloze voorbeelden zien dat veel op de mens gelijkende dieren, maar ook andere dieren zoals vliegen en spinnen, vanuit deze nieuwe praktijk worden gezien als voelende en lijdende dieren. In het achttiende- en negentiende-eeuwse Engeland worden aan dieren zelfs religieuze gevoelens toegeschreven. Dan ontstaat ook het verwijt van antropomorfisme en dit verwijt kan pas opkomen, als het antropocentrisme in de zin van een instrumentele behandeling van dieren al op de terugtocht is.

Het begrip praktijk wordt heden ten dage met vrucht gebruikt in wetenschapsonderzoek.²⁰ Het begrip praktijk toegepast op wetenschappelijke kennisproductie houdt een 'work of cultural extension and transformation in time'²¹ in en impliceert dat materiële, conceptuele en sociale bronnen worden veranderd of 'gemodelleerd' in een langdurig proces van kennisgeneratie zonder duidelijk einddoel. Het nieuwe en vruchtbare van dit begrip zit hem vooral in twee aspecten. In de eerste plaats hebben tijdens de productie van kennis materiële kanten, zoals apparatuur, behuizing en vervoermiddelen, een even gelijkwaardige plaats als sociale bronnen en (cognitieve) voorstellingen, ideeën en concepten. In de tweede plaats ontstaat een aanvaardbaar kennisproduct pas in een voortdurend proces van transformatie waarin de drie genoemde bronnen permanent worden bijgesteld door *fine-tuning* of *tinkering*. Zo worden concepten steeds aangepast in reactie op de sociale en materiële bronnen, en omgekeerd, worden deze weer op basis van de bijgestelde concepten opnieuw vormgegeven.

De toepassing van dit praktijkbegrip met betrekking tot de omgang met gedomesticeerde dieren (in de zin van gezelschapsdieren) betekent dat zowel materiële aspecten zoals behuizing en verzorging en voorstellingen over de aard, subjectieve ervaringen en welzijn van dieren, als ook de sociale regels rond hun behandeling en verdere 'verwerking', voortdurend in reactie op elkaar veranderen.

De vruchtbaarheid van het begrip praktijk in deze context betekent dat geen beroep hoeft te worden gedaan op dubieuze begrippen als 'directe waarneming' of introspectie, die door de voorstanders van dierlijke belevingen zoals Masson en McCarthy worden gehanteerd, maar 'slechts' op het langdurige proces van het op elkaar afgestemd raken van materiële omstandigheden, sociale verhoudingen en conceptuele (voorstellings)aspecten via de interactie tussen mensen en dieren.

De huidige stroom van onderzoeken naar de subjectieve belevin-

gen van dieren hangt nauw samen met de diepgaande – door technologie geïnduceerde – veranderingen van bestaande praktijken rond het houden van dieren en het opkomen van nieuwe praktijken.

Zo is de afgelopen jaren de praktijk van het houden van landbouwhuisdieren ten zeerste veranderd, met name door de biotechnologie en de informatica. Hierdoor zijn mens en dier in hele nieuwe situaties terechtgekomen, en wordt tastenderwijs gezocht naar nieuwe omgangsvormen omdat de oude hun betekenis hebben verloren. Een computergestuurde melkrobot maakt de traditionele omgangsvormen tussen boer en koe overbodig zo niet onmogelijk, alleen al omdat koeien en boeren elkaar minder vaak zien en voelen. Met name door de technologische ontwikkelingen raken mensen en dieren in nieuwe situaties ten opzichte van elkaar verward en daarom is een terugkeer naar vroegere, zogenaamd natuurlijke situaties weinig zinvol. De manier waarop bijvoorbeeld landbouwhuisdieren reageren op deze veranderingen dient nauwlettend in de gaten gehouden en goed geanalyseerd te worden. Welzijnsonderzoek heeft een enorme vlucht genomen, temeer daar maatschappelijke bewegingen, in de lijn van de culturele ontwikkelingen die Thomas schetst, zich als woordvoerders van dieren opwerpen (vergelijk het verderop beschreven welzijnsonderzoek naar nertsen).

Verder hebben zich ook nieuwe praktijken ontwikkeld, zoals die van het houden van laboratoriumdieren. Vroeger werden er ook wel proefdieren gehouden voor wetenschappelijke of commerciële doeleinden, maar tegenwoordig zijn de doeleinden voor het houden van laboratoriumdieren zodanig uitgebreid, dat er sprake is van een geheel nieuwe praktijk naast die van bijvoorbeeld het houden van landbouwhuisdieren. Zo worden voor het welzijnsonderzoek laboratoriumdieren gehouden. Ook de productie van transgene of gekloonde dieren voor medische of andere doeleinden (stier Herman!) valt onder deze nieuwe praktijk. Om een klein voorbeeldje te noemen: ratten die als laboratoriumdieren worden gebruikt en voortdurend met injectienaalden worden behandeld, raken zonder voorzorgsmaatregelen duidelijk geagiteerd, en ter vermindering daarvan zal de verzorger in moeten spelen op de subjectieve ervaringen van de dieren. In deze nieuwe praktijken zijn antropomorfe toeschrijvingen onvermijdelijk, en deze toeschrijvingen zijn het resultaat van de reacties van dieren op de nieuwe handelingen en onze reacties daar weer op. Zo ontstaan antropomorfe vocabularia die elkaar gedeeltelijk overlappen, afhankelijk van de verschillende praktijken waarin met dieren omgegaan wordt. We hebben geen andere vocabularia voor subjectieve ervaringen dan die ontstaan uit menselijke praktijken, en het onderzoek naar subjectieve ervaringen bij dieren kan daarom alleen terugvallen op die vocabularia.

De onderzoeker als woordvoerder van het dier

De hier bepleite heuristische betekenis van antropomorfe toeschrijvingen wordt vanuit het logisch-positivistische standaardbeeld als een grote ondeugd beschouwd, en Kennedy is het daar mee eens. Maar volgens de wetenschapsfilosofie van Popper is een kritisch gebruik van antropomorfismen gerechtvaardigd, en De Waal en Dawkins sluiten zich bij zijn mening aan. De belangrijkste vraag is voor hen wat voor kennis antropomorfisme kan opleveren, waarbij ze pas in tweede instantie ontologische principes in overweging nemen. Popper meent dat goede wetenschap begint met een theorie, die kan berusten op allerlei mogelijke vermoedens, ideeën en individueel bedachte modellen. Uit deze vrij gecreëerde theorie moet echter wel een kritische hypothese afgeleid kunnen worden, die vervolgens streng aan de empirische werkelijkheid getoetst dient te worden. Wat Popper betreft zou de dierwetenschapper gerust zijn antropomorfistische ideeën in wetenschappelijke modellen mogen opnemen, indien die maar leiden tot interessante hypotheses. Antropomorfismen zijn zo beschouwd een heuristisch middel.

Ook met betrekking tot een ander punt komt Kennedy's standpunt overeen met het logisch-positivisme, namelijk het idee van de zuivering van de (dierwetenschappelijke) taal van antropomorfismen. Het valt echter ten zeerste te betwijfelen of een dergelijke zuivering mogelijk is en verder of zo iets ook nuttig is. Het is immers onwaarschijnlijk dat alleen via een gezuiverde taal (een oud ideaal) ware kennis te krijgen is. Betrouwbare kennis kan alleen het resultaat zijn van goede tests en experimenten.

De ontologische onderbouwing van de epistemische, heuristische waarde van antropomorfe uitdrukkingen door de evolutietheorie, brengt deze in een nieuwe situatie. Want daarmee is de evolutietheorie plotsklaps in een hermeneutische cirkel terechtgekomen: enerzijds hanteert zij antropomorfe termen ter verklaring van dierlijk gedrag, anderzijds pretendeert zij ook te kunnen verklaren waarom dat soort termen gebruikt mogen worden. De onderzoekers van dieren geven aan dieren een stem, en tegelijk proberen zij te verklaren waarom die dieren die stem hebben. Het gevaar hierbij is dat, net als bij de idolate honden- of kattenbezitter, de onderzoeker tot blinde woordvoerder van de door hem of haar onderzochte dieren wordt. Lorenz en Goodall (en op een andere manier Masson en McCarthy) zijn daarvan goede voorbeelden. Lorenz' permanente nadruk op het monogame gedrag van kauwtjes is ontmaskerd als een projectie van zijn burgerlijke moraal. Donna Haraway heeft vanuit feministisch perspectief laten zien dat allerlei seksistische projecties het onderzoek naar primaten kleuren.

Onderzoekers werpen zich vanwege hun betrokkenheid vaak op als woordvoerders of representanten van de dieren, terwijl de gepresenteerden daar weinig over te zeggen hebben.²² Eerdergenoemde bijziendheid treedt met name op wanneer vanuit ervaringen, opgedaan gedurende lange tijd in één en dezelfde praktijk, conclusies worden getrokken over de subjectieve belevingen van dieren.

Vanuit het hier gehanteerde praktijkperspectief zijn dergelijke projecties begrijpelijk te maken. Tevens biedt dit perspectief de mogelijkheid onvruchtbare antropomorfismen te elimineren. De vergelijking van verschillende praktijken waarin met dieren wordt omgegaan, stelt in staat na te gaan of afwijkende interpretaties terecht zijn of niet. Een goed voorbeeld van dergelijk vergelijkend ethologisch onderzoek is dat van Mason naar het gedrag van nertsen. In Nederland ontstond een controversie over het al dan niet gestoord gedrag van nertsen op commerciële boerderijen. Mason werd door de *No Fur Organization* gevraagd na te gaan of het rusteloze gedrag van nertsen in hun kleine kooien normaal is of een uitdrukking van onbehagen en derhalve wijst op een aantasting van hun welzijn. Op zichzelf is het commercieel houden van nertsen een nieuwe praktijk, en daarom is het niet verwonderlijk dat er onduidelijkheden zijn over de reacties van nertsen op hun manier van huisvesting. Mason bracht het gedrag van nertsen zorgvuldig in kaart voor- en nadat ze worden gevoed en vervolgens vergeleek zij dat gedrag met hun gedrag in andere praktijken. Zo kwam ze erachter dat nertsen voor het voederen op een heel andere manier rusteloos zijn dan erna. Voor het voederen rennen de dieren in een keer door de hele kooi, erna bewegen ze veel statischer, maken ze meer bochten, kijken ze meer naar buiten en knikken met hun hoofd. De eerste soort bewegingen lijkt enigszins op jachtgedrag in de vrije natuur; de tweede soort bewegingen lijkt meer op pogingen te ontsnappen. Al dit soort termen – jagen, ontsnappen, rusteloos gedrag – zouden door Kennedy als ongeoorloofd antropomorf taalgebruik aan de schandpaal zijn genageld, maar Mason weet aannemelijk te maken dat daarmee de subjectieve ervaringen van deze dieren kunnen worden verhelderd. De concrete reacties van dieren op handelingen in één bepaalde praktijk (zoals voederen) zijn zo vergeleken met reacties in andere praktijken en aldus wordt kennis van hun subjectieve ervaringen verworven; een gefundeerd (en tegelijk fallibel) oordeel over deze subjectieve belevingen is daarmee mogelijk gemaakt.

Conclusie

De kritiek op het antropomorfisme als ondeugd in de wetenschap veronderstelt ontologisch gezien een diepe kloof tussen mens en dier en

veegt alle diersoorten op een hoop. Kennedy geeft voor het ontologische onderscheid tussen mens en dier en de emotionele nivellering van dieren een evolutionair argument, en baseert daarop zijn epistemische stellingname tegen het antropomorfisme. Masson en McCarthy daarentegen houden een hartstochtelijk pleidooi voor de nivellering van alle verschillen tussen mensen en dieren en tussen dieren onderling en menen dat eenvoudige observatie voldoende is om belevingen van dieren te begrijpen. In dit artikel is het evolutionaire argument genuanceerd, en zijn er argumenten gegeven voor een minder sterke bepaling van de verschillen tussen mensen en dieren en tussen dieren onderling. Tevens is aangegeven dat antropomorfe toeschrijvingen wel degelijk epistemische winst kunnen opleveren. Het feit dat antropomorfismen uiteindelijk onvermijdelijk zijn, kan tot een kritisch gegeven omgevormd worden door veelvormige experimentele opzetten en comparatief onderzoek naar de verschillen tussen de manieren waarop met dieren in praktijken wordt omgegaan. Hierbij speelt de directe waarneming of inleving à la Masson en McCarthy een ondergeschikte rol. De opkomst van nieuwe praktijken, zoals het houden van dieren in laboratoria, geven onderzoek naar het welzijn van dieren een nieuwe impuls, en daarmee het heuristisch gebruik van antropomorfismen. Kennis van subjectieve ervaringen van dieren is geen statisch gegeven dat de waarneming ons oplevert, maar is afhankelijk van de omgang met dieren in veranderende praktijken.

Veel dank aan Irene Klaver voor suggesties voor verbetering van dit artikel.

Noten

1. Goodall, 1993, p. 15.
2. Thomas, 1984, p. 219.
3. Kennedy, 1991.
4. Deze en de volgende twee paragrafen zijn gebaseerd op literatuuronderzoek verricht door Annemarie Karremans.
5. Masson en McCarthy, 1994, p. 28.
6. Masson en McCarthy, 1994, p. 104.
7. Idem, p. 76.
8. Idem, p. 92.
9. Verg. Rosenfeld, 1993.
10. Dawkins, 1993.
11. Kennedy, 1992.
12. Verg. Harrison, 1991.
13. De Waal, 1996, p. 64-65.
14. Rosenfeld, 1993.
15. Barnet, 1956; Beer, 1989.
16. Verg. Gould, 1993.

17. De Waal, 1996, p. 63.
18. Verg. *Ethica*, 5, 37.
19. Thomas, 1984, p. 183.
20. Pickering, 1995; Rouse, 1996; Van den Belt, 1997.
21. Pickering, 1995, p. 3.
22. Verg. Korthals, 1997.

Literatuur

- Barnett, S.A., The expression of the emotions, in: S.A. Barnett (red.), *A century of Darwin*, Harvard University Press, Cambridge 1959, p. 206-230.
- Beer, G., The face of nature: Anthropomorphic elements in the language of the origin of species, in: J. Jordanova (red.), *Languages of nature: Critical essays on science and literature*, Rutgers University Press, Brunswick 1986, p. 207-243.
- Belt, H. van den, *Spirochaetes, syphilis and salvarsan*, Diss. WAU, Wageningen 1997.
- Cavaliere, P. en P. Singer (red.), *The great ape project*, Fourth Estate, Londen 1993.
- Crist, E., Naturalists' portrayals of animal life, *Social Studies of Science* 26 (1996) 4, p. 799-839.
- Darwin, Ch., *The expression of the emotions in man and animals*, Murray, Londen 1872.
- Dawkins, M.S., *Through our eyes only?*, Freeman, Oxford 1993.
- Goodall, J., *Chimpanzees: Bridging the gap*, in: Cavaliere en Singer.
- Gould, S., *Eight little piggies*, Penguin, Londen 1993.
- Harrison, P., Do animals feel pain?, *Philosophy* (1991), p. 25-40.
- Haraway, D., *Primate visions*, Routledge, New York 1989.
- Haraway, D., *Simians, cyborgs and women*, Free Association, Londen 1991.
- Kennedy, J., *The new anthropomorphism*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- Korthals, M., Stemmen van de natuur, in: G. Widdershoven en A. Mooy (red.), *Her-meneutiek en politiek*, Eburon, Rotterdam 1997.
- Mason, G.J., Age and context affect the stereotypes of caged mink, *Behaviour* 127 (1993) 3-4, p. 191-229.
- Masson, J. en S. McCarthy, *When elephants weep: The emotional lives of animals*, Vintage, Londen 1994.
- Pickering, A., *The mangle of practice: Time, agency and science*, Chicago University Press, Chicago 1995.
- Popper, K.R., *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*, Routledge and Kegan Paul, Londen 1969.
- Rosenfeld, R.P., Parsimony, evolution, and animal pain, *Between Species* 9 (1993) 3, p. 133-137.
- Rouse, J., *Engaging science: How to understand its practices philosophically*, Cornell University Press, Ithaca 1996.
- Spinoza, B., *Ethica*, WB, Darmstadt 1967.
- Thomas, K., *Man and the natural world: Changing attitudes in England 1500-1800*, Penguin, Harmondsworth 1984.
- Waal, F. de, *Good natured: The origins of right and wrong in humans and other animals*, Harvard University Press, Oxford 1996.