



Willen weten

wel/niet | vlees/kweekvlees

Prof. dr. Cor van der Weele

Inaugurele rede bij de aanvaarding van het ambt van
bijzonder hoogleraar in Humanistische Wijsbegeerte
aan Wageningen University op 17 januari 2013



WAGENINGEN UNIVERSITY
WAGENINGEN UR

W I L L E N W E T E N
V W K
W I L L E N W E T E N
E L E
N I E T K
S V
L
E
E
S

Prof. dr. Cor van der Weele

Inaugurele rede bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar in
Humanistische Wijsbegeerte aan Wageningen University op 17 januari 2013



Bij de omslagfoto: *Magic meat*, een ontwerp voor kweekvlees, gemaakt binnen het programma *Next Nature* door Mark Kanters, student industrieel ontwerpen aan de TU Eindhoven.

ISBN 978-94-6173-594-2

Willen weten

wel/niet | vlees/kweekvlees



Mijnheer de rector, beste collega's, vrienden, familie en andere aanwezigen,

Laten we ons eens voorstellen dat het hele Chinese Rijk met al zijn inwoners plotseling zou worden verzwoegen door een hevige aardbeving. Zo begint een gedachtenexperiment van Adam Smith in *The Theory of Moral Sentiments*, waarvan de eerste druk in 1759 verscheen.¹ Hij vervolgt met de vraag hoe een Europese "man

¹ Adam Smith (1723-1790), een moraalfilosoof uit de "Schotse Verlichting", is nu vooral bekend als grondlegger van de economie, door zijn *Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, gepubliceerd in 1776. Met *The theory of moral sentiments* uit 1759 bleef hij tot kort voor zijn dood bezig; de zesde editie, met aanzienlijke toevoegingen, verscheen in 1790. Zie noot 5 voor enkele woorden over de verhouding tussen beide boeken.

of humanity” – zeg maar een humanist – zou reageren op dat nieuws. Hij stelt zich voor dat zo iemand zeer ontgaan zou zijn, het verschrikkelijk zou vinden voor de ongelukkige mensen in China en treurig zou reflecteren op de kwetsbaarheid en eindigheid van het menselijk leven. Misschien zou de humanist ook een aantal gedachten wijden aan de gevolgen voor de handel met Europa en de rest van de wereld. Daarna zou hij weer overgaan tot de orde van de dag, en het kleinste beetje onheil van hemzelf, zoals bijvoorbeeld het verlies van zijn pink, zou hem in feite veel erger van zijn stuk brengen; van China zou hij niet wakker liggen, van zijn pink wel (Smith 1976/1759: 136).

Hoewel de globalisering sinds de 18^e eeuw sterk is toegenomen denk ik toch dat veel mensen ook vandaag de dag dit soort overpeinzingen kennen. Die van mij stammen uit de zomer van 1975, toen ik met de trein door Europa reisde en me erover begon te verwonderen waar mensen, inclusief ikzelf, zich wel en niet druk om maken. Veel aandacht voor onze eigen kleine zorgen, weinig voor grote en verre. Ik herinner me dat ik in een trein die Griekenland uitreed zat te peinen over de vraag of daar via onderwijs iets aan te doen zou zijn.

Ik kwam daar toen niet zo ver mee. Maar later ben ik selectieve aandacht geleidelijk wel gaan zien als een belangrijk filosofisch thema. Zowel in de wetenschap als in het dagelijks leven maakt het veel uit waar we onze aandacht wel en niet op richten; in de loop van de jaren heb ik me gebogen over verschillende hypes en blinde vlekken en hun morele gevolgen.² Ik ben vereerd dat ik u vandaag op deze plaats mag vertellen over vragen rond selectieve aandacht en moraal die me op dit moment bezighouden. In het eerste deel van mijn betoog zal ik duidelijk maken hoezeer Adam Smith daarbij een bron van inspiratie is, vervolgens zal ik concreter worden en mijn betoog toespitsen op vlees, met speciale aandacht voor kweekvlees, en ik zal afsluiten met overwegingen rond humanisme, onderzoek en onderwijs.

² In mijn proefschrift uit 1995 ging het bij voorbeeld over omgevingsinvloeden in onderzoek naar de embryonale ontwikkeling van dieren. Met behulp van voorbeelden (bijeengezocht uit de wetenschappelijke literatuur) wilde ik de verwaarlozing daarvan tegengaan en onder de noemer “ethiek van aandacht” boog ik me over de schadelijke gevolgen van deze verwaarlozing (Van der Weele 1999/1995). In een project over de “10-90” kloof ging het over disbalans in wetenschappelijke en ethische vraagstellingen in mondiaal perspectief (Van der Weele 2009-2010). Moreel geladen vragen rond selectieve aandacht stelde ik ook in projecten en artikelen rond water, voedsel, genomics, innovatie in de landbouw (Van der Weele 2004, 2006a,b, 2008, Van der Weele en Keulartz 2009).

Adam Smith en de onpartijdige toeschouwer

Rond selectieve aandacht bestaan veel interessante vragen.³ Ik richt me vandaag speciaal op het specifieke patroon uit het China-voorbeeld: dat onze eigen problemen ons veel meer bezighouden dan die van mensen ver weg en — belangrijk in mijn verhaal — die van dieren. De morele lading van dit patroon is evident en er ligt een eenduidige morele norm voor de hand, namelijk dat aandacht naar buiten het moreel goede vertegenwoordigt, tegen onze natuurlijke neiging in van egocentrisch gericht aandacht. Dat was bij voorbeeld de benadering van schrijfster en filosofe Iris Murdoch (1970). Een hedendaagse versie, onder andere te vinden bij Frans de Waal, zegt het in termen van morele gevoelens. Empathie met anderen vertegenwoordigt dan onze belangeloze en moreel goede neiging, waartegenover eigenbelang staat (De Waal 2006, 2009).

Ik stel voor empathie en eigenbelang op zichzelf nog niet als goed of slecht te bestemmen, en morele oordelen even uit te stellen. Een groot voorbeeld op dit pad is Adam Smith, wat we merken we als we zijn analyse rond het verdwijnen van China verder volgen. Het voorbeeld maakt duidelijk, zegt hij, dat onze emotionele prioriteiten primair om onszelf draaien, maar dat ons denken daar niet zonder meer bij aansluit. Het is tenslotte ondenkbaar dat we het een goed idee zouden vinden heel China op te offeren om onze pink te redden. Dat betekent dat het niet onze gevoelens zijn die

³ Patronen van selectieve aandacht ontstaan voor een flink deel doordat we als mensen informatieverwerkende systemen zijn met veel beperkingen, behept met de eigenaardigheden van onze zintuigen, onze cultuur, gewoonten en technologie. Vandaag de dag is er zo overweldigend veel informatie in omloop dat aandacht is gaan opvallen als een schaars goed, vandaar dat onze economie de laatste tijd soms wordt getypeerd als een aandachtseconomie in plaats van een producteneconomie (zie bv Davenport en Beck 2001). Aandachtsschaarste geeft aanleiding tot veel vragen en discussies. Als ik voor dit college twee maal drie kwartier de tijd zou hebben gehad, zou ik uitgebreid aandacht hebben besteed aan inzichten, patronen, idealen en vooronderstellingen die in die discussies te ontdekken vallen. In plaats daarvan hier een kleine greep uit de literatuur. Patronen van selectieve (beleids-) aandacht en de rol van de media daarbij zijn al decennia lang onderwerp van onderzoek rond agenda-setting (zie b.v. Jones en Baumgartner 2005); voor aandachtspatronen in de media zie oa Luyendijk (2006) en Wijnberg (2013). Een historisch overzicht van aandachtsc Discussies, met een kunsthistorische invalshoek, geeft Jonathan Crary (1999); een sociologische benadering van aandachtspatronen is te vinden bij Zerubavel (1997, 2006); een analyse van aandachtsschaarste en democratie bij Berger (2011). De laatste tijd roept de invloed van informatietechnologieën veel discussie op. Zo is de vraag opgekomen of de steeds verder gepersonaliseerde informatie op onze computers ons niet teveel opsluit in een beperkt wereldje of *bubble* (Pariser 2011). Een andere vraag is of we door internet, e-mail en sociale media ons vermogen tot diepe aandacht kwijtraken en zo ja, of dat erg is (Carr 2010, Barrico 2010, Davidson 2011).

Ivm verdere kwesties rond aandacht een nog selectievere greep: het is een belangrijk onderwerp in de waarnemingspsychologie (zie bv Styles 2005), in therapeutische en levensbeschouwelijke stromingen, bv rond meditatie en mindfulness (Kabat-Zinn 2005) of “presentie” (Baart 2005) en in sommige vormen van cultuurkritiek (Derber 1979/2000, Wallace 2009).

voor moreel licht in de duisternis zorgen; daar zijn ze, in ieder geval in dit geval, te zwak voor. Een veel sterkere kracht vormen rede en principes, en om die op de goede dingen te kunnen richten hebben we onze verbeelding nodig (Smith 1976/1759: 137). Die verbeelding krijgt vorm via een figuur die hij de onpartijdige toeschouwer noemt. Een persoon in onze borst, die zich ook andere posities voorstelt dan die van onszelf, met als gevolg dat we inzien dat we niet beter of grotere of anders zijn dan anderen.⁴

Voor deze gelegenheid heb ik die figuur even uit onze borst gehaald en op een plein neergezet. Hier staat hij, op het Neude in Utrecht. Het is een beeld van de Britse kunstenaar Barry Flanagan, geïnspireerd door de denker van Rodin.



Adam Smith's idee over het ontwikkelen van onze morele capaciteiten houdt in dat we ons regelmatig allerlei kwesties voorstellen vanuit zo'n beschouwende positie en dat we daardoor leren te houden van bescheidenheid en rechtvaardigheid.

⁴ In zijn intellectuele biografie van Adam Smith benadrukt Nicholas Phillipson de centrale rol van de verbeelding in TMS: "Smith's theory is about the ethical power of the imagination" (Phillipson 2010: 156). Vandaag de dag wordt morele verbeelding vaak vooral in verband gebracht met verhalen, metaforen en kunst (Johnson 1993, Fesmire 2003). Zie ook noot 10.



De analyse van het China- voorbeeld is typerend voor *The Theory of Moral Sentiments (TMS)*,⁵ een boek dat lang in de schaduw heeft gestaan van *The Wealth of Nations*, maar daar de laatste tijd uit tevoorschijn komt.⁶ Adam Smith legt in TMS uit dat hij sympathy ziet als de basis voor moraal. Het Engelse *sympathy* betekent niet helemaal hetzelfde als het Nederlandse *sympathie*. Het komt dichterbij medegevoel en het gaat Smith in feite om een cluster van medegevoel, overeenstemming, waardering, aandacht en erkenning. Dat klinkt misschien om te beginnen genereus, maar in zijn uitleg

van de werking van sympathie draait het er niet alleen om dat wij sympathiseren met anderen. Integendeel; onze eigen behoeften aan diezelfde sympathie, aandacht en erkenning maken ook deel uit van de analyse, en die eigen behoefte is zo groot dat die in de praktijk vaak veel zwaarder weegt dan ons medegevoel met anderen. Als Smith zich afvraagt waar al het geploeter en gedoe van mensen toe dient, luidt zijn antwoord: “gezien worden, aandacht krijgen, opgemerkt worden met goedkeuring en sympathie (TMS: 50).” Het is de onpartijdige toeschouwer die het ons mogelijk maakt evenwicht te zoeken tussen aandacht voor onszelf en anderen.⁷

⁵ De nu volgende karakterisering van het werk van Adam Smith is ook te vinden in enkele artikelen (Van der Weele 2011 a,b).

⁶ Vaak wordt aangenomen dat beide boeken een heel verschillend mensbeeld bevatten, of tegenovergestelde kanten van de mens belichten. Volgens dit idee, dat bekend staat als “das Adam Smith Problem”, staat moraal centraal in het ene boek, eigenbelang in het andere. Maar de consensus onder Adam Smith-kenners luidt dat dit probleem niet bestaat (Tribe 2008) en veel auteurs hebben daar overtuigende argumenten voor aangedragen (zie bijv. Coase 1976, Kerkhof 1992, Vernon Smith 1998). De ogenschijnlijke afwezigheid van gerichtheid op anderen in *The wealth of nations* wordt vaak ondersteund met een verwijzing naar de opmerking “It is not from the benevolence of the butcher, the brewer or the baker that we expect our dinner, but from their regard to their own interest.” Coase (1976, p. 543-544) wijst er m.i. terecht op dat deze opmerking door de tekst die er onmiddellijk aan vooraf gaat in een heel ander licht komt te staan. Smith benadrukt daar de diepgaande onderlinge afhankelijkheid van mensen. Ik sluit me onder meer aan bij de samenvatting van Vernon Smith (1998), die stelt dat “the propensity to truck, barter and exchange one thing for another” de kern vormt van Smith’s mensbeeld in beide boeken. In het ene boek wordt *sympathy* uitgewisseld, in het andere goederen.

⁷ Kerkhof (1992) ziet TMS als een zoektocht naar de “wetten van sympathie”, die worden gekenmerkt door tweekrichtingsverkeer tussen sympathie geven en krijgen.

De speurtocht naar evenwicht laat zien dat Adam Smith niet op zoek is naar een moraal op basis van zuiver belangeloze motivatie, wat hij ook in zijn reacties op anderen duidelijk maakt. Zo verwerpt hij de eis van zijn leermeester Hutcheson dat moreel gedrag gebaseerd moet zijn op zuivere welwillendheid.⁸ Hij stelt daar tegenover dat wij als aardse en sociale wezens onvermijdelijk allerlei materiële en sociale behoeften hebben, en dus veel redenen om met onze eigen belangen bezig te zijn, maar dat een echte verbreding van ons blikveld evengoed mogelijk is, als we ons laten helpen door de onpartijdige toeschouwer. Smith verwerpt ook het idee van zijn tijdgenoot Rousseau dat de behoefte aan erkenning alle vormen van cultuur en samenleven compleet vergiftigt.⁹ En hij verwerpt het cynisme van Mandeville, die stelde dat de behoefte aan erkenning, die hij ijdelheid noemde, de allesoverheersende drijfveer is voor moreel gedrag. De behoefte aan erkenning speelt een enorme rol, vindt ook Smith, maar het probleem van Mandeville is dat hij nergens anders oog voor heeft; als hij ook maar een spootje ijdelheid waarneemt doet verder niets er meer toe.¹⁰ Daarachter gaat in feite dezelfde eis van zuiverheid schuil die Smith bij Hutcheson stoort. In de plaats van het of-of van Hutcheson en Mandeville oppert Smith een en-en benadering: eigenbelang kan dankzij de onpartijdige toeschouwer samengaan met echte morele verdienste. Hij zou zich dus op dezelfde manier verzetten tegen hedendaags cynisme over verlicht eigenbelang, waarin verlicht eigenbelang en onversneden eigenbelang op hetzelfde neerkomen—hem gaat het juist om het verschil daartussen.

Ruim een eeuw later sloot Darwin zich aan bij de analyse van Adam Smith over moraal en motivatie, in zijn boek *The Descent of Man* uit 1871. *Sympathy* staat weer aan de basis, maar de ontwikkeling van moraal is een complex proces van medegevoel, eigen behoeften, denken en gewoontevorming. Morele verbreding komt vooral tot stand doordat mensen steeds beter leren de verder verwijderde gevolgen van hun handelingen te overzien. Daardoor worden onze morele kringen geleidelijk wijder, zegt Darwin; ze breiden zich uit naar andere rassen en volken, naar gehandicapten, en tenslotte ook naar dieren (2004/1871: 149).

⁸ Benevolence”, zegt Smith, mag dan misschien het enige motief zijn van de Godheid, maar “whatever may be the case with the Deity, so imperfect a creature as man, the support of whose existence requires so many things external to him, must often act from many other motives.” (TMS: 305)

⁹ TMS noemt Rousseau niet expliciet, maar zie bv Phillipson (2010), die Smith’s worsteling met Rousseau vertoog over de ongelijkheid bespreekt.

¹⁰ Smith: “It is the great fallacy of Dr. Mandeville’s book to represent every passion as wholly vicious, which is so in any degree and in any direction. It is thus that he treats every thing as vanity which has any reference, either to what are, or to what ought to be the sentiments of others; and it is by means of this sophistry, that he establishes his favourite conclusion, that private vices are public benefits.” (TMS: 312–313)

Dit laatste idee, van een geleidelijke uitbreiding van onze morele kring zodat die tenslotte ook dieren omvat, vinden we ook bij hedendaagse denkers, bijvoorbeeld Peter Singer (1981/2011) en Steven Pinker (2011), en net als Smith en Darwin schrijven zij het morele verbredingsproces vooral toe aan een toename van intellectuele vermogens en de rede.¹¹

We moeten hier wel uitkijken voor een te sterke tegenstelling tussen rede en emoties. De lichamelijkheid van denken krijgt de laatste decennia steeds meer aandacht, waardoor oude tegenstellingen tussen geest en lichaam, rede en emotie, abstract en beeldend denken veel van hun kracht verliezen.¹² Bij het zoeken naar instrumenten



om verder te zien is denk ik niet zozeer de tegenstelling tussen rede en emotie verhelderend, maar eerder die tussen een smal en een breed perspectief. Zoals de Amerikaanse filosoof John Dewey het zei: als iemand egocentrisch is betekent dat meestal dat die persoon een te smal perspectief heeft. Dewey wordt ook nooit moe erop te wijzen dat waarden en moraal niet statisch zijn, maar dat we ze al doende ontwikkelen.¹³ Het is een leer- en handelingsproces, dat vaak heel smal begint. De onpartijdige toeschouwer belichaamt zo bezien niet bepaald de zuivere rede maar de wens ons moreel te ontwikkelen en ons blikveld te verbreden, met behulp van alle registers van lichaam ziel en geest.

¹¹ Pinker verwijst naar Peter Singers boek (*The expanding circle*) en neemt het beeld over, evenals de metafoer "the escalator of reason", hoewel hij zich afvraagt of een lift die soms lang bij een verdieping blijft hangen niet een passender beeld zou zijn dan een gestaag voortgaande roltrap (Pinker 2011: 648-649). Hij wijst overigens ook op Adam Smiths China-voorbeeld (p. 669-670).

¹² Uiteraard spelen de neurowetenschappen hier een belangrijke rol, maar denk bv ook aan de toegenomen aandacht voor beelden en metaforen in het denken. *Metaphors we live by* (Lakoff en Johnson 1980) heeft hierin een belangrijke rol gespeeld; in een later boek (Lakoff & Johnson 1999) benadrukken deze auteurs ook de lichamelijke/neurologische oorsprong van metaforisch denken. Ik heb in veel publicaties aandacht besteed aan metaforen in het denken. In "Food metaphors and ethics; towards more attention for bodily experience" (Van der Weele 2006a) komt het lichaam-geest onderscheid uitgebreid ter sprake.

¹³ In *A theory of valuation* (1939) bespreekt Dewey perspectiefverbreding als proces. Relevante stukken uit zijn werk zijn ook bijeengebracht in Rogers (1997).

Vlees en de automatische beschermer

In het tweede deel van mijn betoog wil ik het bovenstaande concreter en gecompliceerder maken door nader in te gaan op de verbreding van onze morele kring naar dieren. Die verbreding, die Darwin al signaleerde, lijkt zich voort te zetten en staat steeds meer op gespannen voet met hedendaagse praktijken van dierhouderij ten behoeve van de vleesproductie. Hoe gaan we daarmee om, dat is waar ik nu over wil spreken, en wat heeft de onpartijdige toeschouwer ons hier te bieden? Dat laatste lijkt op het eerste gezicht eenvoudig genoeg: een evenwicht proberen te vinden tussen onze eigen belangen en die van dieren. Maar zo eenvoudig zal dat bij nadere beschouwing niet blijken te zijn, doordat onze inborst ook andere figuren bevat dan de onpartijdige toeschouwer.

Laat ik weer met een voorbeeld beginnen. De Duitse schrijfster Karen Duve doet in haar boek *Fatsoenlijk eten* (2011) verslag van haar zelfonderzoek rond vlees. Aan het begin van het boek vertelt ze hoe ze daartoe kwam. Ze beschrijft zichzelf als iemand die aan de ene kant met allerlei huisdieren leeft en veel om dieren geeft, en die aan de andere kant in de supermarkt gedachteloos kippen koopt van het soort dat wij op dit moment in Nederland plofkip noemen. Dan krijgt ze een nieuwe huisgenote, iemand die vegetarisch is en die haar verwijtend vraagt of ze niet weet wat voor leven die kippen hebben gehad. Ja, schrijft Duve, ergens in de periferie van mijn bewustzijn wist ik dat, en het was helemaal niet leuk daaraan te denken, omdat ik daarna niets anders meer kon doen dan van het gebraden kippetje afzien. Nadat ze zich door deze huisgenote aan het denken heeft laten zetten realiseert ze zich op zeker moment met een schok dat ze zich van haar eetgewoonten tot dan toe eigenlijk helemaal geen morele rekenschap had gegeven. Hoe langer ik erover nadacht, schrijft ze, hoe verbaasder ik werd over de enorme discrepantie tussen wat ik wist en wat ik tot dusver had gekocht. Ze verwijt zichzelf haar kop in het zand te steken en besluit te gaan experimenteren met verschillende manieren van eten, en daar een boek over te schrijven. Tot zover dit voorbeeld. Duve's overwegingen illustreren de toenemende spanningen rond vlees, in ieder geval in een aantal Westerse samenlevingen. Aan de ene kant vinden de meeste mensen vlees lekker en zijn ze er erg aan gehecht. Aan de andere kant komt er steeds meer informatie over schaduwzijden, en dat zijn er nogal wat: een stevig aandeel in de productie van broeikasgassen, een enorm beslag op water en land; vervuiling, energiegebruik, dierziekten, antibioticaresistenties, de vooruitzichten van mondiale voedselschaarste... en dan de kwestie van de dieren, die voor veel mensen voorop staat. Alle schaduwzijden worden erger, zeggen de voorspellingen, want een groeiende en meer welvarende mondiale bevolking zal in 2050 nog twee keer zoveel vlees eten.¹⁴ Een prominente reactie, ook aan deze universiteit, is dat de

¹⁴ Het FAO-rapport *Livestock's long shadow* (Steinfeld et al, 2006) staat aan de basis van de groeiende aandacht voor duurzaamheidsaspecten van de veehouderij.

veehouderij nog intensiever en efficiënter moet worden, om alle menselijke monden zo duurzaam mogelijk van vlees te voorzien. Los van de vraag of die weg ooit duurzaam genoeg kan zijn biedt hij vooral ook geen antwoord op het toenemende onbehagen rond dieren. Dat onbehagen reageert eigenlijk niet op graduele verbeteringen in dierenwelzijn, waarschijnlijk omdat het is geassocieerd met diepere vragen over de relaties tussen mensen en dieren. Het lijkt deel uit te maken van die langzame historische beweging naar verbreding van de morele kringen.

Deze situatie vormt in Westerse samenlevingen het decor van een polarisatie tussen dierenactivisten aan de ene kant, vleeseters en intensieve veehouderij aan de andere, die eruit ziet als een spanningsveld tussen moraal en eigenbelang, waarbij dierenactivisten de moraal vertegenwoordigen, vleeseters en intensieve veehouderij het eigenbelang. Vlees eten krijgt een steeds slechtere morele reputatie. Dat zien we aan de zelfverwijten van Karen Duve, en bij voorbeeld ook in het boek *Eating animals* van Jonathan Safran Foer (2009). Hij beschrijft dat iedereen, inclusief hijzelf, verwachtte dat je onvermijdelijk uitkomt bij vegetarisme of veganisme als je je in vlees gaat verdiepen. Voor vlees eten bestaan eigenlijk geen goede argumenten, zo lijken we steeds meer te denken.¹⁵



Als we van vlees houden lijkt het er dus op dat we bang moeten zijn voor de onpartijdige toeschouwer: ook als we onze liefde voor vlees op zichzelf accepteren moeten we waarschijnlijk vrezen dat de zorgeloze consumptie van vlees in de ogen van ook de meest coulante onpartijdige toeschouwer lelijke deuken gaat oplopen. Dit wijdverbreide vermoeden dat onpartijdige beschouwing tot zeer onwelkome conclusies gaat leiden, heeft gevolgen. Het probleem is:

als onze dierbare gewoonten en/of ons zelfbeeld worden bedreigd houden wij helemaal niet zo van brede en onpartijdige perspectieven. Informatie over de

¹⁵ De *New York Times* constateerde dit in 2012 ook: "Ethically speaking, vegetables get all the glory (...) in response, those who love meat have had surprisingly little to say." De krant schreef daarom een essaywedstrijd uit waarin lezers werden opgeroepen morele argumenten aan te dragen voor het eten van vlees. Het winnende essay pleitte voor ecologisch bewustzijn, moreel verantwoorde productie en een houding van respect en dankbaarheid tegenover ons voedsel. Een pleidooi voor kweekvlees trok de meeste publieksstemmen. Dit essay was geschreven door Ingrid Newkirk, voorzitter van de dierenbeschermingsorganisatie PETA.

<http://www.nytimes.com/2012/03/25/magazine/tell-us-why-its-ethical-to-eat-meat-a-contest.html>

schaduwzijden van vlees brengt ambivalentie met zich mee en dissonantie, waarvan we sinds de cognitieve dissonantietheorie (Festinger 1957) weten dat ze ons akelige spanningen opleveren. Als we de noodzaak van onwelkome keuzen voorzien hebben we er zelfs zo'n hekel aan dat we onder- of halfbewust vaak korte metten maken met onwelkome informatie. Deze krachten in de schemering van onze inborst maken het de onpartijdige toeschouwer behoorlijk moeilijk, doordat ze informatie verdraaien of verduisteren. Laat ik voor deze gelegenheid ook voor die krachten een personage introduceren, dat ik de automatische beschermer zal noemen.



In dit plaatje vertegenwoordigt het kleine katje de gehechtheid aan vertrouwde gewoonten en de angst voor de onpartijdige toeschouwer. De moederkat is de automatische beschermer.

De automatische beschermer staat voor allerlei mechanismen, voor een flink deel onbewust, waarmee bedreigende informatie en overtuigingen onschadelijk worden gemaakt. Niet willen weten, ook wel strategische onwetendheid genoemd, of ontkenning, is er daar een van. Het is een paradoxaal verschijnsel, want om

iets niet te willen weten moet je in ieder geval genoeg weten om te weten dat je niet méér wilt weten.¹⁶ Gedragseconomen hebben afgelopen jaren met experimenten laten zien dat nogal wat mensen er zelfs bewust voor kiezen niet te willen weten wat de gevolgen voor anderen zijn van een keuze die voor henzelf gunstig is, ook als die informatie gratis en met één druk op de knop beschikbaar is (Dana et al, 2007, J. van der Weele 2011). Ze voorkomen op die manier dat ze voor een gewetenskeuze komen te staan, maar dit gedrag drijft de paradox tussen weten en niet weten wel op de spits, want het is dan een bewuste keuze om niet te willen weten.

Niet willen weten is niet alleen iets individueels. In haar boek over ontkenning van het klimaatprobleem beschrijft Kari Norgaard (2011) hoe ontkenning sociaal en

¹⁶ "Genoeg weten om niet meer te willen weten" is met name beschreven in verband met de holocaust. David Bankier in zijn boek *The Germans and the Final Solution: Public Opinion Under Nazism*: "Clearly there was no scarcity of information, but some people could not or would not take it in. There is no doubt that those who wished to know had the means at their disposal to acquire such knowledge. Those who did not or could not believe reacted so because they did not want to believe. In one sentence: they knew enough to know that it was better not to know more." (Bankier 1996:115; zie ook Van der Boom 2012).

cultureel wordt georganiseerd. Mensen beschermen zich collectief tegen bedreigende kennis, zeker als ze niet goed zien wat ze zouden kunnen doen. Tradities, lokale identiteiten, gevestigde praktijken; het zijn aan de ene kant bronnen van culturele betekenis, van excellentie en van deugden, aan de andere kant zijn het holletjes om in te schuilen tegen bedreigende kennis uit de grote wereld.

Wat betekent dit alles nu voor vlees? Over de veehouderij is steeds meer informatie in omloop; van totale onwetendheid is steeds minder sprake. Jonathan Safran Foer denkt daarom dat het negeren van die informatie berust op onverschilligheid (2009: 252). Maar dat kun je je toch in steeds meer gevallen afvragen. Onderzoek in Denemarken en Nederland heeft laten zien dat ook vleeseters vaak heel ambivalent zijn over vlees (Holm & Møhl 2000, Berndsen & Van der Pligt 2004). Ze zien vaak dezelfde bezwaren als niet-vleeseters, vooral tegen de intensieve veehouderij. En ambivalentie is niet hetzelfde als onverschilligheid; veel mensen worstelen met spanningen rond vlees.¹⁷ Mechanismen om die spanningen onschadelijk te maken zien we rond vlees dan ook volop in werking (Te Velde et al 2002, Williams 2008, Dagevos et al 2012). Ik geef een paar voorbeelden van strategieën die de automatische beschermer hanteert:

- Ten eerste reduceren we dissonantie door het aanpassen van opvattingen. Recent onderzoek heeft bij voorbeeld laten zien dat mensen aan dieren die ze eten, zoals runderen, minder cognitieve vaardigheden toekennen dan aan dieren die niet worden gegeten, zoals honden en katten (Loughnan et al 2010, Bastian et al 2012).
- Ten tweede is fragmentatie of compartimentalisering van het bewustzijn een belangrijk mechanisme bij ontkenning en zelfbescherming.¹⁸ In het ene mentale hokje het een, in het andere het ander. In Deens onderzoek is duidelijk geworden hoe dat in de praktijk bij vlees kan werken. In een alledaagse context associëren mensen vlees met smaak, prijs, malsheid, gezondheid, kortom consumptie-eigenschappen, terwijl diezelfde mensen in een gesprek over voedselproductie vlees

¹⁷ In zijn boek *Some we love, some we hate, some we eat* (2010) bespreekt Hal Herzog inconsistenties in het omgaan met dieren en met vlees eten. Zijn conclusie is dat het denken rond dieren wel geleidelijk verandert maar dat we met inconsistenties zullen moeten blijven leven. Dat er geleidelijke veranderingen plaatsvinden blijkt onder andere uit onderzoek naar vleesminderen aan het LEI (De Bakker en Dagevos 2010, Dagevos et al 2012).

¹⁸ Fragmentatie van het bewustzijn is zeker sinds het postmodernisme niet meer iets vreemds; het wordt vaak beschouwd als op zichzelf normaal, met nuttige zelfbeschermende functies. De vraag in hoeverre en wanneer het als een probleem moet worden gezien is geen eenvoudige, zoals Cohen (2001) uitgebreid bespreekt. Maar het kan zeker leiden tot ontkenning en "moral disengagement". Compartimentalisering van de ruimte kan soortgelijke effecten hebben. In zijn boek over de organisatie van een slachthuis laat Timothy Pachirat (2011) zien hoe het werk daar sterk in compartimenten is opgedeeld, zodat iedereen maar een heel klein stukje van het proces te zien krijgt, wat tot diffusie van verantwoordelijkheid leidt.

in verband brengen met dierenwelzijn, duurzaamheid, etcetera (Korzen & Lassen 2010). De onderzoekers vonden maar weinig overlap tussen die contexten; veel mensen houden gedachten over eten en over voedselproductie bij elkaar weg, zoals ook Karen Duve dat eerst deed.

- Ten derde kan onze brede blik verzadigd of vermoeid raken. Stanley Cohen schreef een indringend boek over ontkenning van misdaden tegen mensen en heeft het daarin onder andere over het verschijnsel compassievermoeidheid, wat hij illustreert met zijn eigen ervaring. Terwijl hij een toonbeeld van alertheid is als het gaat om misdaden tegen mensen vertelt hij dat de luiken bij hem dichtgaan als het om dieren gaat. Zoals veel mensen een folder van Amnesty weggooien, zegt hij, zo gaan mijn filters automatisch in werking rond vlees eten: niet mijn verantwoordelijkheid, er zijn ergere problemen, er zijn al genoeg mensen die hiermee bezig zijn (Cohen 2001: 289).

Het zijn maar een paar voorbeelden van mechanismen van niet-willen weten en morele distantieering.¹⁹ In interviews die we op dit moment houden over de vraag wat mensen wel en niet willen weten over eten komen we het ook steeds tegen. Een paar citaten: “Als ik bij elke plofkip stil zou moeten staan dan zou ik heel wat meer kwijt zijn aan boodschappen.” Of: “Als ik dingen weet denk ik dat ik daar wat mee zou moeten doen, en dat geeft dan schuldgevoel.”

Kortom, de automatische beschermer maakt bedreigende ambivalenties en dissonanties vaak al onschadelijk voordat de onpartijdige toeschouwer in actie kan komen.

Ambivalentie waarden

Maar dit wegstoppen heeft ook een prijs. Het kost energie; meer energie naarmate we worden omringd door meer informatie, zoals nu over plofkippen. Het levert ook een zeker verlies op in het gevoel van contact met de werkelijkheid. Er kan dan ook een moment komen dat het niet willen weten geen stand houdt. In een boek over voedsel en ethiek dat ik afgelopen zomer opensloeg luidde de eerste zin van het voorwoord: “Ik moet bekennen dat ik veel van wat ik door dit boek leerde helemaal niet wilde weten” (Stanley Hauerwas in Wirzba 2011). Het is duidelijk dat deze persoon, net als Karen Duve, op zeker moment toch door de zure appel heeft gebeten.

Dat is een belangrijk moment. Het soort moment waar Peter Sloterdijk (2011) meer in het algemeen een heel boek aan heeft gewijd, onder de titel “Je moet je leven veranderen”. Dat is een oproep die eigenlijk altijd op ons ligt te wachten, maar of

¹⁹ Voor mechanismen van *moral disengagement* zie het werk van Albert Bandura (bv Bandura 1999).

we echt radicaal veranderen is vers twee;²⁰ ondanks soms grote verwachtingen worden we na zo'n moment wel een beetje andere mensen, maar lang niet in alle opzichten. Of het ons echt lukt nieuwe gewoonten aan te nemen zal bij voorbeeld vaak sterk afhangen van de praktijken waar we deel van uitmaken en de openheid en beweging die daar wel of niet in zit. Deze praktijkdimensie is belangrijk (zie bv Spaargaren et al 2012) en verdient meer aandacht dan ik die hier geef. Ook raken we de automatische beschermer niet kwijt. Die blijft de neiging houden bedreigende ambivalenties en dissonanties onschadelijk te maken; als we nieuwe overtuigingen en gewoonten vormen is het alleen ándere informatie die ons niet past. Zo willen vegetariërs er soms niet van weten dat vlees lekker kan zijn, dat de evolutie mensen heeft toegerust als omnivoren, of dat vlees in sommige gevallen belangrijk kan zijn voor de gezondheid. Of ze nemen welkome overtuigingen juist te graag aan, bijvoorbeeld dat een vegetarisch dieet zonder meer gezonder is of dat vleeseters hufftiger zijn dan niet-vleeseters.



De onpartijdige toeschouwer in onze borst blijft dus een kwetsbaar wezen, dat moeite heeft alle relevante informatie en gezichtspunten boven tafel te krijgen, ook als we onderzoekers zijn. We hebben sterke neigingen door te schieten naar een ferme en eenduidige mening en dan alleen nog te willen weten wat in ons straatje te pas komt. Dat levert uiteraard op maatschappelijk niveau polarisatie op.

Wat daarbij ook niet helpt is de slechte reputatie van ambivalentie op meta-niveau, waardoor ambivalentie niet alleen vervelend is maar ook nog eens geassocieerd met slapheid, besluiteloosheid of hypocrisie. De onpartijdige

toeschouwer zou geholpen zijn met een maatschappelijk klimaat waarin waardering en interesse voor ambivalentie en dissonantie wordt aangemoedigd als een aanloop

²⁰ Sloterdijk spreekt hier van de antropologische hamvraag. Rond de vraag in hoeverre wij onze gewoonten kunnen veranderen bestaan optimisten en pessimisten. Een bekend pessimist is Bourdieu, die mensen zag als vergroeid met hun gewoonten en praktijken. Een optimist is de Amerikaanse filosoof Dewey, die zijn hoop vestigde op intelligente reflectie op onze gewoonten, waardoor we ze kunnen vervangen door betere.

naar verbreding van aandacht en onpartijdige reflectie. Ik denk aan een klimaat waarin stelligheid en de bijbehorende polarisatie minder prominent zijn, geduld voor onzekerheid en gezamenlijke zoektochten juist meer. Rond vlees zijn er meer dan genoeg wegen die ieders interesse verdienen. Overstappen op diervriendelijker vlees. Vleesminderen, waar mijn collega's van het LEI onderzoek naar doen (De Bakker en Dagevos 2010, Dagevos et al 2012). Nieuwe spijswetten ontwikkelen, zoals Louise Fresco (2006, 2012) voorstelt. Vleesvervangers proberen, die trouwens steeds meer op echt vlees gaan lijken. Insecten eten, waar hier in Wageningen ook voor wordt gepleit (zie bv Van Huis et al 2012). En ook kweekvlees, of in vitro vlees, waar ik nu iets meer over wil vertellen, al bestaat het nog niet.

Hoe kweekvlees de onpartijdige toeschouwer kan helpen, terwijl het nog niet bestaat

Kweekvlees is, of wordt, echt vlees, dus het is bij uitstek een idee dat onze liefde voor vlees accepteert. Het groeit uit dierlijke stamcellen via weefselkweektechnieken, zodat er weefsels ontstaan, met name spierweefsel, maar geen dieren.²¹

Het idee van kweekvlees trekt opvallend veel maatschappelijke aandacht. In mijn onderzoek van de afgelopen jaren²² is onder meer duidelijk geworden dat het in eerste instantie een raar en onverwacht idee is dat zowel enthousiasme oproept als onwennige reacties, inclusief afkeer. Maar op een vies gezicht volgen vaak heel snel ogen die oplichten. Wacht eens even, zeggen mensen dan, als je bedenkt wat het voor dieren kan betekenen, dan ziet het er al heel anders uit (Van der Weele 2010a). In workshops die ik met Clemens Driessen heb gehouden over de mogelijke toekomst van kweekvlees was er één idee dat het meeste enthousiasme opriep: om varkens in de achtertuin te gaan houden, of op een stadsboerderij, die we dan voor een groot deel voeren met alle eten dat we zelf overhouden. Eens in de zoveel tijd nemen we een paar stamcellen bij hen af om er kweekvlees uit te laten groeien. De varkens zelf scharrelen vrolijk door.

²¹ Het idee is om vlees, met name spierweefsel, te laten groeien uit dierlijke stamcellen met behulp van weefselkweektechnieken. In het geval van kweekvlees groeit er geen compleet dier, maar alleen weefsel. In vitro vlees houdt een belofte in voor eigenlijk alle problemen van vlees. Voor dieren uiteraard, maar bij voorbeeld ook voor duurzaamheidsaspecten, zoals blijkt uit een tentatieve levenscyclusanalyse van Tuomisto en Teixeira de Mattos (2011).

²² Dit onderzoek maakt deel uit van het interdisciplinaire project *Cultured meat as a co-construction of science, ethics and social science*, gefinancierd door het ministerie van EZ, dat van 2010 tot 2014 wordt uitgevoerd aan de universiteiten van Utrecht en Wageningen, o.l.v. prof. dr. Henk Haagsman. In Utrecht werkt Bas Brinkhof als aio aan stamcellen, begeleid door dr. Bernard Roelen en prof. dr. Henk Haagsman. In Wageningen onderzoekt Gerben Bekker als aio consumentenreacties, begeleid door dr. Hilde Tobi en dr. Arnout Fischer. Mijn onderzoek binnen het project betreft filosofische/ethische aspecten.



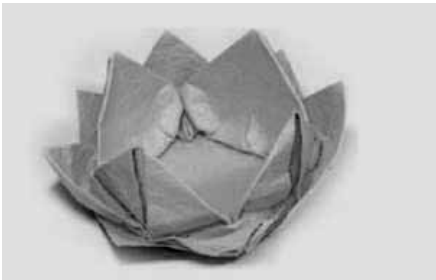
In dit scenario hebben we alles: vlees, een goed geweten, inzicht in waar ons voedsel vandaan komt, voedselproductie in de stad, duurzaamheidswinst en betere relaties met dieren. Niet zo gek dus dat het enthousiasme oproept. Het scenario illustreert hoe verrassend het idee van kweekvlees de vanzelfsprekendheid kan doorbreken dat vlees eten ten koste gaat van

dieren. Wie weet bevordert het door dit onverwachte perspectief dat mensen meer actieve interesse krijgen voor de keerzijden van conventioneel vlees. Ik zie het dan ook als een interessante manier om het denken over vlees verder te helpen, ook terwijl het nog niet bestaat. Of dit echt zo werkt willen we verder onderzoeken.

Dat kweekvlees inderdaad nieuwe zoekruimten rond vlees opent wordt onder meer duidelijk aan de universiteit van Eindhoven, bij de studierichting industrieel ontwerpen. Koert van Mensvoort leidt daar het programma *Next Nature*, waarbinnen kweekvlees een van de onderwerpen is. Studenten hebben in de afgelopen anderhalf jaar het idee van in vitro vlees in allerlei richtingen vormgegeven. Een paar van hun ontwerpen laat ik hier zien, om een idee te geven.



Het eerste is van Mark Kanters. Dit ontwerp heet *Magic meat* en is in feite een marketing-idee om kinderen te verleiden, die dan vervolgens hun ouders verleiden om deze magische balletjes voor hen te kopen.



Het volgende ontwerp, van Frank van Valkenhoef, is een soort origamivlees, uitgaand van het idee dat je een platte laag spiercellen zou kunnen kweken of printen, waarmee je dan allerlei figuurtjes kunt vouwen.



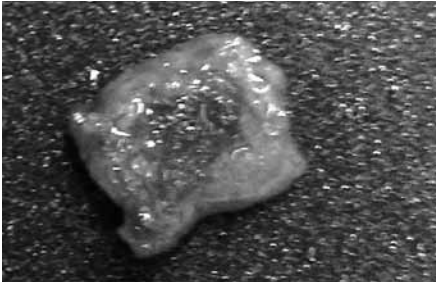
Paint with meat is van Ilse Maessen. Zij gaat uit van kweekvlees in tubes, waarmee je schilderijen naar eigen ontwerp kunt maken om die vervolgens in de oven te bakken. Dit is dus tegelijk vernieuwend voor eten in het algemeen.



Deze student, Paul Stoutjesdijk, heeft met name nagedacht over profilering, en stelt voor kweekvlees in de markt zetten als puur & eerlijk, natuurlijk, authentiek eten.

Ik denk dat zulke concretisering het denken over toekomstige manieren van eiwitproductie erg kunnen stimuleren. Kweekvlees roept overigens ook zelf ambivalente reacties op. Een vorm van onbehagen die je bijvoorbeeld veel tegenkomt is de vraag of het niet veel te technologisch is, of we onze consumptieproblemen niet beter met verandering van gedrag kunnen oplossen. Laat ik heel kort mijn eigen gedachten hierover aanduiden. Ten eerste: als dieren het alléén van gedragsverandering moeten hebben konden ze wel eens lang moeten wachten. Ten tweede: techniek en moraal staan niet los van elkaar; nieuwe technologie zet ook moraal in beweging, en kweekvlees heeft die potentie bij uitstek.

De vraag naar de ontwikkeling van kweekvlees komt tot nu toe vooral uit de samenleving, onder andere van de kant van dierenorganisaties. Van een *technology push* is nauwelijks sprake; de daadwerkelijke ontwikkeling van kweekvlees lijdt juist onder een gebrek aan onderzoeks aandacht. Maar de ontwikkeling krijgt binnenkort wellicht een heel nieuwe impuls: Mark Post van de Universiteit Maastricht werkt aan de eerste *proof of principle* in de vorm van een hamburger, gefinancierd met privaat geld. De hoop en bedoeling is dat de publieke presentatie van die hamburger aandacht, geld en onderzoeksbelangstelling voor kweekvlees zal doen binnenstromen en dat de ontwikkeling dan sneller gaat. Deze presentatie is pas in maart of april te verwachten, maar Mark Post stuurde deze week een plaatje van een mini-proef-exemplaar, zodat ik u kan overtuigen dat het er echt aan komt. De doorsnede van dit



mini-hamburgertje is ongeveer twee centimeter, en het moest ook nog in drieën worden gehakt om het te proeven. Op mijn vraag of het lekker was luidde zijn antwoord: heerlijk.

Hoewel het dus zal nog jaren duren voor kweekvlees op de markt is, kan het de onpartijdige toeschouwer nu al erg behulpzaam zijn, door het denken over vlees te veranderen en verbreden.

Aandacht en humanisme

Tot zover vlees en kweekvlees, terug nu naar selectieve aandacht als algemeen thema, en naar relaties tussen dit thema en humanisme. Het niet willen zien van onze eigen feilbaarheid is misschien wel de meest wijdverbreide en algemene vorm van strategische onwetendheid. Hulp bieden aan onze onpartijdige toeschouwer, die deze feilbaarheid accepteert en toch onze aandacht wil verbreden, lijkt me een belangrijke taak voor humanistische wijsbegeerte. Humanistische belangstelling voor mensen moet in mijn ogen zowel onze welkome als onwelkome kanten omvatten. Dat we goedkeuring van anderen nodig hebben, dat we conformistischer zijn en angstiger en minder autonoom dan we zouden willen, dat we graag een positief beeld van onszelf hebben, de neiging hebben de andere kant op te kijken als het gevaarlijk wordt en dat we automatische beschermingsmechanismen hanteren... het zijn neigingen van kwetsbare sociale dieren. Volgens mij zijn onze ongewenste kanten opgelucht als ze welwillende belangstelling krijgen, en wie weet kom ik nog eens te spreken over de transformerende werking van vriendelijke aandacht, een thema op het kruispunt van Oosterse en Westerse filosofie.

Wat ondertussen niet goed aansluit bij deze lijn van denken is een trend in het humanisme van de levenskunst, waarbij ons op het hart wordt gedrukt onze autonome, authentieke en eenduidige wil te ontwikkelen (bv Dohmen 2010). Het elimineren van onze ambivalente en niet-authentieke rafelranden moet volgens mij niet het doel zijn van humanisme; ik zie meer heil in het vinden van goede manieren om ermee te leven. Niets zal volgens mij het menselijk moreel zo opvijzelen als het daadwerkelijk en effectief verbreden van morele kringen en het terugdringen van armoede en uitbuiting. En dat kunnen we denk ik alleen met succes doen als we de onvermijdelijkheid van ambivalenties en gemengde motieven accepteren.

Ik volg Adam Smith ook in zijn grote verwachting van verbeelding en ik denk daarom dat aan kunst een belangrijke plaats toekomt als het gaat om het verbreden van onze aandacht. Kunstenaars worden niet voor niets wel getypeerd als aandachts-experts (zie bv Lanham 2006) en niet voor niets vond Dewey kunst moreler dan ethiek. Goede kunst kan onze aandacht ook in heel nieuwe richtingen leiden, of zoals Paul Klee het zei: Kunst geeft niet het zichtbare weer, maar maakt zichtbaar. Zelf hoorde ik via een kunstproject voor het eerst over kweekvlees: de *Disembodied cuisine* van Oron Catts uit 2004.²³ Mijn interesse voor wat ontwerpers doen met in vitro vlees heeft hier uiteraard ook mee te maken. Ook conceptueel nieuwe manieren van kijken kunnen onze aandacht verleggen; ik ben bijvoorbeeld erg geïnspireerd door het idee onze samenlevingen niet te zien als gemeenschappen van mensen, maar van mensen en dieren (Donaldson en Kymlicka 2011). Als we dieren gaan zien als leden van de samenleving gaan er interessante dingen gebeuren, ook in onze relaties met voedsel. Nieuwe manieren van kijken kunnen veel herdefiniëren, inclusief ons idee van wie wij zijn en wat ons eigenbelang wel en niet inhoudt.



Mijn onderzoek en onderwijs sluiten aan bij dit alles. Zoals ik aan het begin van deze rede vertelde ben ik al heel lang geïnteresseerd in patronen van selectieve aandacht in de wetenschap en daarbuiten. De laatste jaren is die zoektocht complexer en spannender geworden doordat hij ook motivatie omvat. Ik wil doorgaan met dit thema, op allerlei

terreinen en liefst in samenwerking met anderen. In Wageningen heb ik collega's die zijn geïnteresseerd in patronen van media-aandacht, in cognitieve dissonantie en ambivalentie, in sociaal leren, in de werking van gewoontes en praktijken. Ik zie daar veel raakvlakken, en voor zover het nog niet gebeurt wil ik die de komende tijd uitvoeriger verkennen. Ook graag met natuurwetenschappelijke collega's, rond hoopvolle onderzoeksvragen, of juist rond opvallende hypes of blinde vlekken. Op het gebied van vlees en kweekvlees ben ik erg blij met de samenwerkingsverbanden tussen alfa, bèta en gamma waar ik al in werk, en hoop ik de komende jaren zowel de bestaande samenwerking te kunnen voorzetten als nieuwe te ontwikkelen.

²³ Tijdens een performance in een museum in Nantes werden mini-kikkerbilletjes geserveerd, afkomstig van de cellen van een kikker die zelf in een terrarium zat toe te kijken. Oron Catts vormt samen met Ionat Zurr het *Tissue Culture and Art Project* (TC&A), uit Australië.

Met de vraag die ik op mijn twintigste stelde in de trein uit Griekenland, hoe het onderwijs zou kunnen bijdragen aan een verbreding van onze aandacht, kom ik op dit moment al een stuk verder dan toen. U kunt het inmiddels wel raden, ik denk dat het helpt om geduld en aandacht te ontwikkelen voor onwelkome informatie over onszelf en de wereld en zo de onpartijdige toeschouwer op allerlei manieren te hulp te komen. Ik doe dat onder meer in een cursus met de titel: "Hoe gaan we om met ongewenste kanten van onszelf, en moet de universiteit ons daarbij helpen?" Het is een titel die denk ik aangeeft dat ik me erg op mijn plaats voel in dit beschouwelijke hoekje van de academie, waar ik niet alleen de ruimte heb maar ook de taak om bredere vragen te stellen rond weten en onderzoeken.

Dank



In de eerste plaats bedank ik de stichting Socrates en de universiteit Wageningen voor het vertrouwen dat ze mij hebben gegeven. In het bijzonder dank ik de benoemingsadviescommissie onder leiding van Gert Spaargaren en de rector, Martin Kropff. Zoals ik net al zei: het gaat om een bijzondere plek binnen de academische wereld, waar ik blij mee ben.

Het is een groot voorrecht te zijn opgegroeid in een welvarend land, in een stabiel gezin met liefhebbende ouders en met een juffrouw op school die bloemetjes tekende bij mijn werkstukjes. Ik mag het dan wel een beetje

hebben betreurd dat er geen gymnasium in de buurt was toen ik naar de middelbare school ging, ik ben aan de andere kant blij dat er wel een centrale interfaculteit in de buurt was toen ik biologie studeerde en op zoek was naar verbreding en reflectie. Else Barth was in mijn studietijd een grote bron van inspiratie, zowel in Utrecht als later in Groningen, waar ik bij haar afstudeerde; zij liet zien wat een intellectueel en emotioneel avontuur filosofie kan zijn.

De geest van filosofie als een bron van verbinding tussen wetenschappelijke disciplines blijft mij inspireren, ook nu de centrale interfaculteiten allang niet meer bestaan. Studium Generale (SG) komt voort uit diezelfde geest, wat niet meer overal herken-

baar is, maar in Wageningen zeker wel. In een universiteit zonder centrale interfaculteit, en dat zijn ze nu allemaal, is de rol van SG onmisbaar als schakel tussen alfa, bèta en gamma disciplines. In de loop van de jaren heb ik herhaaldelijk aan SG bijgedragen, en ik ben blij sinds kort deel uit te maken van de Studium Generale Commissie.

Mijn loopbaan is in sommige opzichten nogal een kronkelpad; de langste stabiele periode was eigenlijk mijn promotietijd aan de afdeling theoretische biologie van de VU, met bovendien een promotor, Wim van der Steen, die zoveel vertrouwen in me had dat het ondenkbaar was dat het niet goed zou komen. Het is fijn dat er uitzicht bestaat op een nieuwe stabiele periode. En het helpt ook dat er in mijn leven vragen en thema's zijn die voor een rode draad zorgen.

Ik heb op zoveel plekken gewerkt en met zoveel mensen samengewerkt, dat ik ze onmogelijk allemaal kan noemen. Maar sommigen blijf ik tegenkomen: Rolf Hoekstra, Arno Wouters, Jeanne Peijnenburg en Annemarie Mol al vanaf Groningen, en van later onder andere Hans Radder, Jan Vorstenbosch, Rob Zwijnenberg, Miriam van Rijsingen, Peter Derkx, Harry Kunneman, Paul Diederens, Wijnie van Eck, Dymphie van Berkel, Marianne van den Boomen... enzovoort.

Dan zijn er de mensen met wie ik op dit moment samenwerk. Van het kweek-vleesproject: Henk Haagsman, Bernard Roelen, Bas Brinkhof, Hilde Tobi, Arnout Fischer, Gerben Bekker, en van het ministerie Annelie Boogerd, Cor Wever, Tonnie Greutink en Wim Ruiterkamp. Buiten dat project: Mark Post, Daisy van der Schaft, Clemens Driessen, Tiny van Boekel, Koert van Mensvoort, Menno Stoffelsen, Ronald van Tienhoven en de andere docenten in Eindhoven. Rond vlees Hans Dagevos, Erik de Bakker, Wiebe Aans en rond de maatschappelijke waardering van voedsel Gé Backus, Marleen Onwezen, Harriët Snoek, Anima Ruissen en Eveline van Mil, Volkert Beekman en Paul Jansen.

Dan de leerstoelgroep praktische filosofie, waar ik met plezier terugkom terug in een kring van vertrouwde mensen: Michiel Korthals en Jozef Keulartz, hoewel die laatste net met pensioen is, Bea Prijn en Leon Pijnenburg, Henk van den Belt en Clemens Driessen. Het is een klein clubje, maar filosofie maakt sinds kort deel uit van een groter cluster en ik verheug me ook daarbinnen op samenwerking. De laatste tijd heb ik vooral met Henk en Clemens te maken gehad; veel dank voor jullie aanmoediging, de inspirerende samenwerking en voor het commentaar op deze oratie-in-woording. Aanmoediging en commentaar kreeg ik ook van Bruno van der Pol en Joël van der Weele, wat mij brengt bij familie, vrienden en vriendinnen. Ik ga hier haast geen namen noemen maar we hebben het goed, en het grootste geluk zit vaak in de gewoonste dingen, die veel minder vanzelfsprekend zijn dan ze vaak lijken. Dat klinkt niet bepaald opzienbarend, maar in een maatschappelijk klimaat waarin individuele glans zo centraal staat sneeuwt het gewone en het gezamenlijke soms onder.

Dat alles is kwetsbaar en eindig, alweer een eenvoudige waarheid. Morgen is het een jaar geleden dat mijn vriendin Ingrid Baart overleed. Eergisteren hadden we de begrafenis van mijn tante Zus, die vele decennia de hoedster was van het akkerbouwbedrijf van mijn familie in Colijnsplaat, op Noord-Beveland, en die in de aarde werd neergelaten onder de sneeuw en naast haar broer, mijn vader, die nu al haast 13 jaar dood is.

Maar behalve kwetsbaar is de gezamenlijkheid met jullie ook taai en sterk en warm. Met mijn moeder, die ik dank voor onnoemelijk veel, met mijn broers en zussen en zwagers en schoonzussen, neven en nichten, neefjes en nichtjes en ook de wijdere kring van verdere familie, ook die van Bruno, én met alle oude en nieuwe vriendschappen, sommige al vanaf van de lagere school en deels ook overlappend met werk. Een kring zonder duidelijke grens.

Joël, je artikel over *strategic ignorance* was wel een subliem antwoord op mijn schrik, ooit, dat je scheikunde liet vallen ten gunste van economie, en dan is er nog zo ontzettend veel meer om blij mee te zijn. En Bruno, mijn onpartijdige én partijdige toeschouwer én automatische beschermer én eigenwijze raadsheer: het leven delen en het goed hebben is eigenlijk wel echt een wonder.

Dank u voor uw aandacht.

Ik heb gezegd



Referenties

- Baart, A. (2005). *Aandacht; etudes in presentie*. Lemma, Utrecht.
- Bakker, E. de & H. Dagevos (2010). *Vleesminnaars, vleesminderaars en vleesmijders. Duurzame eiwitconsumptie in een carnivore eetcultuur*. LEI, Den Haag.
- Bandura, A. (1999). Moral disengagement in the perpetration of inhumanities. *Personality and Social Psychology Review* 3: 193-209.
- Bankier, D. (1996). *The Germans and the final solution: public opinion under Nazism*. Wiley-Blackwell.
- Barrico, A. (2010, oorspr. 2006). *De Barbaren*. De Bezige Bij, Amsterdam
- Berndsen, M. & J. van der Pligt (2004). Ambivalence towards meat. *In Appetite* 42: 71-78.
- Boom, B. van der (2012). *Wij weten niets van hun lot. Gewone Nederlanders en de holocaust*. Boom, Amsterdam.
- Bastian, B., S. Loughnan, N. Haslam & H. Radke (2012). Don't mind meat? The denial of mind to animals used for human consumption. *Personality and Social Psychology Bulletin* 38/2 : 247-256.
- Berger, B. (2011). *Attention deficit democracy. The paradox of civic engagement*. Princeton UP, Princeton.
- Carr, N. (2010). *The shallows. How the internet is changing the way we think, read and remember*. Atlantic Books, London
- Coase, R. (1976). Adam Smith's view of man. *Journal of Law and Economics* 19/3 : 529-546
- Cohen, S. (2001). *States of denial. Knowing about atrocities and suffering*. Polity Press, Cambridge (UK).
- Crary, J. (1999). *Suspensions of perception. Attention, spectacle and modern culture*. MIT Press, Cambridge (Ma).

Dana, J., J. Kuang, R. & Weber, R. (2007). Exploiting moral wiggle room: experiments demonstrating an illusory preference for fairness. *Economic Theory* 33/1: 67-80.

Dagevos, H., J. Voordouw, L. van Hoeven, C. van der Weele, E. de Bakker (2012). *Vlees vooral(snog) vanzelfsprekend. Consumenten over vlees eten en vlees minderen.* LEI, Den Haag

Darwin, C. (2004/1871). *The descent of man, and selection in relation to sex.* Penguin, London.

Davenport, T. & J. Beck (2001). *The attention economy.* Harvard Business School Press, Boston.

Davidson C. (2011). *Now you see it. How technology and brain science will transform schools and business for the 21st century.* Penguin, New York.

Derber, C. (2000/1979). *The pursuit of attention. Power and ego in everyday life.* Oxford UP, Oxford.

Dewey, J. (1939). A Theory of Valuation. In O. Neurath, R. Carnap, & C. Morris (eds.): *International Encyclopedia of Unified Science.* 2/4. U. of Chicago Press, Chicago.

Dohmen, J. (2010). *Brief aan een middelmatige man. Pleidooi voor een nieuwe publieke moraal.* Ambo, Amsterdam.

Donaldson S. and W. Kymlicka (2011). *Zoopolis. A political theory of animal rights.* Oxford UP, Oxford.

Duve, K. (2012; oorspr. 2011). *Fatsoenlijk eten. Mijn leven als proefkonijn.* Cosse, Amsterdam.

Fairlie, S. (2010). *Meat: a benign extravagance.* Chelsea green publishing, White River Junction.

Fesmire, S. (2003). *John Dewey and moral imagination.* Pragmatism in ethics. Indiana UP, Bloomington.

Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance.* Stanford UP, Stanford.

Foer, J.S. (2009). *Eating animals.* Little, Brown & Co, New York.

- Fresco, L. (2006). *Nieuwe spijswetten. Over voedsel en verantwoordelijkheid*. Bert Bakker, Amsterdam.
- Fresco, L. (2012). *Hamburgers in het paradijs. Voedsel in tijden van schaarste en overloed*. Bert Bakker, Amsterdam.
- Haraway, D. (1991). *Simians, cyborgs and women. The reinvention of nature*. Routledge, New York.
- Herzog, H. (2010). *Some we love, some we hate, some we eat. Why it's so hard to think straight about animals*. Harper Collins, New York.
- Holm, L. & M. Møhl (2000). The role of meat eating in everyday food culture: an analysis of an interview study in Copenhagen. *Appetite* 34: 277-283.
- Hopkins, P. and A. Dacey (2008). Vegetarian meat: could technology save animals and satisfy meat eaters? *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 21: 579-596.
- Huis, A. van, H. van Gurp en M. Dicke (2012). *Het insectenkookboek*. Atlas, Amsterdam.
- Johnson, M. (1993). *Moral imagination. Implications of cognitive science for ethics*. U. Chicago Press, Chicago.
- Jones, B. & F. Baumgartner (2005). *The politics of attention. How government prioritizes problems*. U. Chicago Press, Chicago.
- Kabat-Zinn, J. (2005; oorspr 1990). *Handboek meditatie ontspannen*. Altamira-Becht, Haarlem.
- Kerkhof, A. (1992). *De mens is een angstig dier. Adam Smith's theorie van de morele gevoelens*. Boom, Amsterdam.
- Korzen, S. & J. Lassen (2010). Meat in Context. On the relation between perceptions and context. *Appetite* 54: 274-281.
- Lakoff, G. & M. Johnson (1980). *Metaphors we live by*. U. Chicago Press, Chicago.
- Lakoff, G. & M. Johnson (1999). *Philosophy in the flesh. The embodied mind and its challenge to Western thought*. Basic Books, New York.

- Lanham, R. (2006). *The economics of attention*. U. Chicago Press, Chicago.
- Loughnan, S., N. Haslam, B. Bastian (2010). The role of meat consumption in the denial of moral status and mind to meat animals. *Appetite* 55: 156-159.
- Luyendijk, J. (2006). *Het zijn net mensen. Beelden uit het Midden-Oosten*. Podium, Amsterdam.
- Murdoch, I. (1970). On "God" and "Good". In *The Sovereignty of Good*. Routledge, London.
- Norgaard, K. (2011). *Living in Denial. Climate change, emotions and everyday life*. MIT Press, Cambridge (Ma).
- Pachirat, T. (2011). *Every twelve seconds. Industrial slaughter and the politics of sight*. Yale UP, New Haven.
- Pariser, E. (2011). *The filter bubble. How the new personalized web is changing what we read and how we think*. Penguin.
- Pinker, S. (2011). *The better angels of our nature. Why violence has declined*. Viking, New York.
- Phillipson, N. (2011/2010). *Adam Smith; an enlightened life*. Penguin, London.
- Rogers, K. (1997). *Self-interest. An anthology of philosophical perspectives*. Routledge, New York.
- Sloterdijk, P. (2011; oorspr. 2009). *Je moet je leven veranderen*. Boom, Amsterdam.
- Singer, P. (2011/1981): *The expanding circle. Ethics, evolution and moral progress*. Princeton UP, Princeton.
- Smith, A. (1976/1759). *The theory of moral sentiments*. Clarendon Press, Oxford.
- Smith, V. (1998). The two faces of Adam Smith, *Southern Economic Journal* 65/1: 1-19.
- Spaargaren, G., P. Oosterveer, A. Loeber, eds. (2012). *Food practices in transition. Changing food consumption, retail and production in the age of reflexive modernity*. Routledge, New York.

- Steinfeld, H., P. Gerber, T. Wassenaar, V. Castel, M. Rosales, C. De Haan (2006). *Livestock's long shadow. Environmental issues and options*. Food and Agricultural Organization of the United Nations. Rome. http://www.virtualcentre.org/en/library/key_public/longshad/Ao701Eoo.pdf.
- Styles, E. (2005). *Attention, perception and memory. An integrated introduction*. Psychology Press, Hove.
- Tribe, K. (2008). 'Das Adam Smith Problem' and the origins of modern Smith scholarship. *History of European Ideas* 34 /4: 514-525.
- Tuomisto, H. & M. Teixeira de Mattos (2011). Environmental impacts of cultured meat production. *Environmental Science and Technology* 45/14: 6117-6123
- Velde, H. te, N. Aarts & C. van Woerkum (2002). Dealing with ambivalence: farmers' and consumers' perceptions of animal welfare in livestock breeding. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 15: 203-219.
- Waal, F. de (2006). *Primates and philosophers. How morality evolved*. Princeton UP, Princeton.
- Waal, F. de (2009). *The age of empathy. Nature's lessons for a kinder society*. Harmony Books, New York.
- Wallace, D. (2009). *This is water*. Little, Brown a Co, New York. Beschikbaar: <http://web.ics.purdue.edu/~drkelly/DFWKenyonAddress2005.pdf>
- Weele, C. van der (1999/1995). *Images of Development. Environmental causes in ontogeny*. SUNY Press, Albany.
- Weele, C. van der (2004). *Hoe vreemd is de Beemster. Vanzelfsprekendheden en de toekomst van water in Nederland*. LEI, Den Haag.
- Weele, C. van der (2005). Images of the genome: from Public Debates to Biology, and Back, and Forth. In: T. Reydon and L. Hemerik (eds): *Current Themes in Theoretical Biology. A Dutch perspective. A special issue of Acta Biotheoretica*: 9-32. Springer, Dordrecht.
- Weele, C. van der (2006a). Food metaphors and ethics: towards more attention for bodily experience. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 19: 313-324.

- Weele, C. van der (2006b): Een groepsreis door onbekend terrein. Transhumanisme, metaforen en ethiek. In: *Krisis* 7-1; 58-70.
- Weele, C. van der (2008). Moral agendas for genomics: how to find the blind spots? *Configurations* 16/1: 117-135.
- Weele, C. van der, M. van den Boomen (2008). How to do things with metaphor. Introduction to the special issue. *Configurations* 16/1; 1-10.
- Weele, C. van der, J. Keulartz (2009). Heroes of agricultural innovation. *Genomics, Society and Policy* 5/3: 59-73.
- Weele, Cor van der (2009): Roads towards a *lingua democratica* on genomics: how can metaphors guide us? Guest-editorial. *Genomics, Society and Policy* 5/3; ii-vii.
- Weele, C. van der (2009-2010). *The 10-90 gap: what can we do? Searching for balanced attention in genomics research*. Researchblog. <http://tenninetygap.wordpress.com/>
- Weele, C. van der (2010a). *In vitro vlees: Yuck! (?) Een eerste verkenning van een eerste reactie*. LEI, Den Haag.
- Weele, C. van der (2010b). In vitro meat: promises and responses. Cooperation between science, social research and ethics. In C. Casabona et al: *Global Food Security: ethical and legal challenges*. Pp 507-512. Wageningen Academic Publishers, Wageningen.
- Weele, C. van der (2011a). Empathy's purity, sympathy's complexities: De Waal, Darwin and Adam Smith. *Biology and Philosophy* 26: 583-593.
- Weele, C. van der (2011b). Morele motivatie: puur of gemengd? De Waal, Darwin, Adam Smith. *Filosofie en Praktijk* 32/3: 6-18.
- Weele, J. van der (2011). The bliss of ignorance: why we choose not to know. http://www.academia.edu/593999/The_Bliss_of_Ignorance_Why_We_Choose_Not_to_Know
- Welin, S. and C. van der Weele (2012). Cultured meat; will it separate us from nature? In: T. Potthast and S. Meisch, eds: *Climate change and sustainable development*. Wageningen Academic Publishers, Wageningen.

Williams, N. (2008). Affected ignorance and animal suffering: why our failure to debate factory farming puts us at moral risk. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 21: 371-384.

Wirzba, N. (2011). *Food and faith. A theology of eating*. Cambridge UP, Cambridge.

Wijnberg, R. (2013). *De nieuwsfabriek. Hoe media ons wereldbeeld vervormen*. De Bezige Bij, Amsterdam.

Zerubavel, E. (1997). *Social Mindscapes. An invitation to cognitive sociology*. Harvard UP, Cambridge, (Ma).

Zerubavel, E. (2006). *The elephant in the room. Silence and denial in everyday life*. Oxford UP, Oxford.



Prof. dr. Cor van der Weele

'We kunnen ons niet overal in verdiepen. Verlangens en routines bepalen grotendeels onze selectieve aandacht; tegelijk staat die selectie vaak op gespannen voet met epistemologische en morele overwegingen. Een concreet geval: vlees. Mondiaal eten mensen het graag en steeds meer, maar die voorkeur botst ook steeds meer met schaduwkanten. Een van de manieren om daarmee om te gaan is wegstappen van wat onwelkom is. Kan kweekvlees, ook als het voorlopig nog niet te koop is, een bredere aandacht bevorderen?'