

Over de menselijkheid van vroege Hominidae

Corbey, Raymond

Published in:
Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte

Publication date:
1985

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):
Corbey, R. H. A. (1985). Over de menselijkheid van vroege Hominidae. Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte, 77(2), 65-76.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- ? Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research
- ? You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- ? You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright, please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

OVER DE MENSELIJKHEID VAN VROEGE HOMINIDAE

door

R. Corbey

'Dieu est éternel, mais l'homme est bien vieux'.

J. Boucher de Perthes, 1857

Op welk punt in de ontwikkeling van onze vroeg-tertiaire voorouders, tientallen miljoenen jaren geleden, naar de huidige mens kunnen we voor het eerst redelijkerwijs van 'mens' en 'menselijk' spreken — in een brede wijsgerige of mensbeschouwelijke zin veeleer dan in de strikte zin van de zoölogische taxonomie?¹

Sinds de ontdekking van *Homo sapiens neanderthalensis* in het midden en van *Homo erectus* tegen het einde van de vorige eeuw is het empirisch-wetenschappelijk onderzoek naar de biologische en culturele ontwikkeling van de mens en zijn onmiddellijke voorouders gedurende het late Tertiair en het Pleistoceen aanzienlijk in stroomversnelling geraakt. In de 20e eeuw volgde een groot aantal andere ontdekkingen, o.a. *Australopithecus africanus*, *Homo habilis* en *Australopithecus afarensis*. Behalve over de anatomie van deze vroege Hominidae werd en wordt ook over hun gedrag en cultuur steeds meer bekend: hun in grote lijnen steeds complexer, efficiënter en meer verfijnd wordende steenbewerking; het steeds groter worden van het aantal werktuigtypen; grootschalige jacht, o.a. op grote zoogdieren; het verschijnen van het hanteren van vuur; van het gebruik van kleurstoffen; van het construeren van beschuttingen tegen weer en wind; van rituele begraving van doden.

Welk type was nu de eerste mens? Ligt in deze formulering van de vraag niet reeds een bepaalde wijsgerige stellingname besloten? Ze luidt toch in feite: 'Welk type was de eerste *echte* mens?' Nu wordt de impliciete vooronderstelling duidelijk. Ze is geenzins vanzelfsprekend, en daarom in feite een prealabele kwestie: dat er zoiets is als een *wezenlijk*, *principieel* onderscheid tussen mens en dier. Of dat zo is of niet is natuurlijk een kwestie die in de filosofie al langer speelt. Het hier opgeworpen probleem van de identificatie van de eerste mens moge iets relatief nieuws zijn, dat van de verhouding mens — dier is dat zeker niet. Wel is deze verhouding in de filosofie meestal in een

¹ Voor hun stimulerend commentaar op eerdere versies dank ik de leden van de Vakgroep Wijsgerige Antropologie van de Katholieke Universiteit Nijmegen; drs. Ton Lemaire, dr. Jan Pouwer en Léon Buskens, allen te Nijmegen; drs. Wil Roebroeks, Leiden, en prof. dr. P. Vermeersch, Leuven.

R. Corbey (1954) studeerde wijsbegeerte, culturele antropologie en psychologie aan de Kath. Universiteit Nijmegen. Hij is daar thans medewerker aan het Filosofisch Instituut, en werkt aan een proefschrift over het ontstaan van de 'filosofische antropologie'. Adres: Prof. Bromstraat 46, 6525 BA Nijmegen.

synchron-structureel perspectief gethematiseerd. In het onderhavige kader dient zich juist een diachroon-genetisch perspectief aan. Evenals een nieuwe dimensie van het probleem: wat is de relatieve status van de merkwaardige fossiele 'overgangsvormen' welke gevonden zijn ten aanzien van de huidige mens en de niet-menselijke primaten?

In een naturalistische benaderingswijze ligt een afzwakking van de vraagstelling voor de hand tot pragmatische overwegingen met betrekking tot de keuze van een handige arbitraire grens voor het gebruik van de termen 'mens', 'menselijk'. Maar zelfs vanuit deze optiek wordt vaak een bepaald kenmerk van de huidige mens – werktuigvervaardiging, taal, rechtoplopen – gezien als 'wezenlijk' voor deze, en als veel meer dan een puur willekeurig gekozen afbakeningscriterium. Waarbij vaak expliciete argumenten ontbreken, en niet duidelijk wordt waarom een kenmerk als rechtoplopen 'wezenlijker' of 'typischer' zou zijn dan bijv. de in het dierenrijk eveneens unieke vorm van de menselijke neus.

Het boeiende probleem van de identificatie van de eerste mens heeft prehistorici en paleo-anthropologen impliciet altijd al bezig gehouden, blijkens hun frequente en aan interessante betekenisverschuivingen onderhevige gebruik, in de loop van de tijd, van de begrippen 'mens' en 'menselijk' in een veel *bredere* dan de strikt taxonomische zin. Daarbij gingen ze vooral af op het feit van werktuigvervaardiging door vroege Hominidae. Ik wil de kwestie hier benaderen vanuit een onderzoek naar het feitelijke gebruik van het begrip 'mens' in de betreffende empirische wetenschappen. Ik zal trachten een aantal antwoorden op de vraag naar de eerste mens te problematiseren, en een nieuwe benadering voorstellen; uitgaande daarbij van het mensbeeld dat door vele denkers uit de continentale traditie in de filosofie verdedigd wordt, en van het (archeologisch gereconstrueerd) *gedrag* van vroege mensachtigen. Want hun anatomie biedt ons onvoldoende houvast. Waarom?

Een anatomisch criterium ontoereikend

Van vroege mensachtigen zijn inmiddels heel wat skeletresten bekend. Biedt dit paleontologisch materiaal niet een veelbelovend houvast bij de vraag naar de menselijkheid van de betreffende wezens? De moeilijkheid is hier dat anatomische veranderingen binnen de lijn van de Hominidae zich *geleidelijk* voltrokken – hoewel ze over langere periodes bezien vaak aanzienlijk waren. Zó geleidelijk en weinig abrupt, dat het een nogal willekeurige aangelegenheid zou zijn uitsluitend op grond van morfologische overwegingen ergens een grens te trekken. Bijvoorbeeld bij het optreden van een bepaalde hersenomvang, van de voor het rechtoplopen vereiste vorm en positie van het bekken, of van een bepaalde structuur van het gelaat.

In de 19e eeuw kon een zoöloog een bekken op het eerste oog aan mens dan wel mensaap toeschrijven. Maar wat te zeggen van sindsdien bekend geworden verbluffende tussenvormen als bv. een *rechtlopende* Australopithecus met *eenderde* van onze hersenomvang? Al mogen de anamotische verschillen tussen een heel vroeg en een relatief recent type, bv. tussen *Ramapithecus* meer dan acht miljoen jaar geleden en *Homo sapiens neanderthalensis* onge-

veer vijftigduizend jaar geleden, boekdelen spreken, waar het hier om gaat zijn juist de zo problematische tussenvormen. En dan is er de moeilijke aangelegenheid waarom een morfologisch kenmerk als rechtopgaan of een beweeglijke hand een 'typisch menselijke' eigenschap zou zijn. *Wat is eigenlijk 'typisch menselijk'? Is er wel zoiets? Uit het zich op een bepaalde, eenduidige, noodzakelijke wijze op morfologisch vlak?*

Problemen te over. Ligt er niet een aanknopingspunt in een inzicht dat sinds de jaren '60 algemeen ingang gevonden heeft in de menswetenschappen: dat cultureel gedrag op de lange duur medebepalend was voor de fysieke constitutie van vroege Hominidae? De recentere fasen van de biologische evolutie van de mens treden pas op na de eerste stadia van zijn culturele ontwikkeling. Een snelle ontwikkeling van de omvang van de hersenen bv. begint pas ongeveer twee miljoen jaar geleden, op een moment dat waarschijnlijk al duizenden generaties lang sprake was van werktuigvervaardiging, en wellicht reeds veel langer van werktuiggebruik. Handiger, intelligenter, met ruimere anticipatie van de toekomst met werktuigen omgaan betekende betere kansen op overleving en voortplanting, en op doorgave daarmee van hiermee verband houdende gunstige eigenschappen, o.a. een beweeglijke hand, aan nakomelingen.

Is nu niet aannemelijk dat juist die aspecten van de fysieke constitutie welke mede door cultureel gedrag gevormd werden indicatief zijn voor menselijkheid, echte *anthropina* zijn welke ons een niet mis te verstaan houvast bieden bij het aanwijzen van de eerste mens? Wie dit affirmeert en langs deze lijn argumenteert vooronderstelt in feite dat werktuigvervaardiging – de belangrijkste culturele gedraging waaraan men hier denkt – iets specifiek menselijks is. Dat is een opvatting die geenzins zeldzaam is. Maar ook, naar ik meen, geenzins onproblematisch.

Werktuigvervaardiging als criterium voor menselijkheid

Als we nagaan hoe in de prehistorische archeologie en in de paleoantropologie van de laatste decennia feitelijk de begrippen 'mens' en 'menselijk' gebruikt worden vallen drie dingen op: (1) deze begrippen worden gebruikt in een veel bredere dan de zoölogisch-taxonomische zin; (2) werktuigvervaardiging wordt doorgaans gezien als een beslissende indicatie voor menselijke status; (3) er is daarbij sprake van een heel bepaalde, impliciete visie op de mens.

Hier volgt een aantal citaten waaruit blijkt dat men werktuigvervaardiging als criterium voor menselijke status ziet. 'La création des techniques était un des caractères les plus distinctifs de l'humanité', stelt de prominente Franse prehistoricus A. Leroi-Gourhan. 'Des singes très intelligents . . . jamais . . . n'avaient fabriqué d'outils'. En: 'Le premier travail créateur fut l'oeuvre des plus anciens hommes des débuts'.² De paleo-antropoloog R. Holloway: 'If there is evidence of stone tools made to a standardized pattern . . . one has evidence of behavioral specificity of the human . . . sort'.³ De prehistoricus K.

² A. Leroi-Gourhan, *Les chasseurs de la préhistoire*, Parijs 1983, p. 64 resp. 69.

³ R. Holloway, 'Culture, a human domain', *Current Anthropology* 10 (1969), 407.

Narr: '(Die) Fertigung eines einfachen Steinwerkzeuges ... (ist) ein entscheidendes Merkmal ... das über das ... tierische Verhalten hinausführt: (dahinter) stehen Fähigkeiten und Leistungen ... die wir als spezifisch menschliche Wesenszüge ansehen dürfen'.⁴

Uit duurzame gesteentes vervaardigde artefacten, in de landschappen van de aarde bewaard gebleven, documenteren meer dan 2,5 miljoen jaar technisch gedrag van vele tienduizenden generaties. Wanneer men het criterium werktuigvervaardiging consequent hanteert is men genoopt de eerste mens aan het begin van deze ontwikkeling te situeren, en bv. reeds één *Australopithecus africanus* als menselijk aan te merken. Dat is een verregaande stellingname. Dit kleine wezen wijkt anatomisch zó sterk af van de huidige mens (structuur van het cranium, geringe hersenomvang) dat het niet in een andere subspecies of species wordt geplaatst, maar in een heel ander genus. Hier volgen nog enige citaten waaruit blijkt dat men voor deze consequentie niet terugschrikt. De bioloog G. Heberer bv. stelt 'dasz der Nachweis der Herstellung von Geräten nach kodifizierten Planen ... die Australopithecinen als Hominiden ausweist, die das Tier-Mensch-Uebergangsfeld passiert haben und damit an der Basis unserer humanen Evolutionsphase stehen ... (Ihr) psychischer Status ... ist human-hominid'.⁵ De Oostduitse marxistisch geörienteerde archeoloog H. Ullrich: 'Der Uebergang vom Tier zum Menschen ... dürfte sich nach unserer Auffassung innerhalb des grazilen Australopithecinentypus ... vollzogen haben ... Zu jener Zeit dürften sich ... die Voraussetzungen für eine systematische und absichtliche Werkzeugherstellung als das wesentlichste Kriterium für das Erkennen der ältesten Menschen im fossilen Fundgut herausgebildet haben'.⁶ Ik ga er hier even aan voorbij dat de toeschrijving van de oudst bekende stenen werktuigen (de zg. *Oldowan*-industrie) aan *Australopithecus (africanus)* niet geheel zeker is. Ullrichs collega R. Feustel formuleert het wat voorzichtiger: 'Das Oldowan repräsentiert bereits planmässige Werkzeuge', stelt hij, wier makers derhalve 'trotz ihres primitiven körperlichen und kulturellen Status eine erste vollmenschliche Entwicklung vertreten'.⁷

Dit zestal citaten is zeer karakteristiek voor de visie van de meeste prehistorici en paleo-antropologen sinds de jaren '50. Deze is kort en krachtig te typeren met de veelzeggende titels van twee invloedrijke publicaties uit die periode van de Engelse archeoloog K. Oakley: *Tools makeyih man*, en *Man the tool-maker*.⁸ Vóór de jaren '50 lagen de zaken geheel anders. De voorgangers

⁴ K. Narr, 'Beiträge der Urgeschichte zur Kenntnis der Menschennatur', in H. G. Gadamer en P. Vogler ed., *Neue Anthropologie IV: Kulturanthropologie*, Stuttgart 1973, p. 15.

⁵ G. Heberer, 'Ueber den systematischen Ort und den physisch-psychischen Status der Australopithecinen', in idem ed., *Menschliche Abstammungslehre, Fortschritte der Anthropogenie 1863-1964*, Stuttgart 1965, p. 353.

⁶ 'Diskussionsprotokoll', in K. Simon en H. Ullrich, 'Biologisch-gesellschaftliche Probleme der Menschwerdung und der frühen Menschheitentwicklung', *Ethnografisch Archäologische Zeitschrift* 17 (1976), 33-43.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Annual Report of the Smithsonian Institution* 1958, p. 431-445; London 1965.

van *Homo sapiens sapiens* (nl. *Homo sapiens neanderthalensis* en *Homo erectus*) werden gezien als sterk van deze afwijkende, 'primitieve', nog onbezielde en dicht bij het dierlijke staande wezens. Werktuigvervaardiging speelde in de prehistorische archeologie nog geen rol van betekenis bij de toekenning van de kwalificatie 'menselijk'. Dit in tegenstelling tot culturele gedragingen als ceremoniële begraafing, figuratieve kunst of het hanteren van vuur, welke wel degelijk als uiting van menselijkheid werden opgevat, als eerste stappen op het pad van de Vooruitgang.

Dit in oorsprong 19e eeuwse⁹ denigrerende stereotype van de voorgangers van *Homo sapiens sapiens* — comfortabele mythe d'origine van de zelfbewuste Westeuropeaan, poging tot bezwering van zijn verontrustende voorgeschiedenis — komt bv. tot uitdrukking in de vele edities van M. Boule's *Les hommes fossiles*, voor het eerst verschenen in 1921 en decennia lang het standaardwerk over menselijke evolutie. De aanduiding 'homo faber' voor deze Hominiden vond vooral ingang door het veelgelezen werk van H. Bergson, die de prille *homo faber* onderscheidt van de latere *homo sapiens*, 'né de la réflexion de l'homo faber sur sa fabrication'¹⁰, en eerste volwaardige mens, want niet alleen gekenmerkt — zoals de faber — door 'technisch-praktische intelligentie', maar ook door een van deze technisch-praktische intelligentie radicaal onderscheiden 'geestelijke intuïtie', welke de faber nog mist. Ditzelfde stereotype speelt in de jaren '50 nog door in het werk van de beroemde evolutietheoreticus J. Huxley, die ten aanzien van *Homo erectus* van 'protoman', en pas bij *Homo sapiens* van 'man in the proper sense of the word', van 'the fully human phase' spreekt.¹¹

A. Leroi-Gourhan is een van de eersten die, in 1952, met nadruk dit beeld van de prehistorische mens kritiseert, en zo de boven gesignaleerde ommekeer, in de loop van de jaren '50, markeert.¹² Zijn argument is typerend voor de dan volgende periode. Hij ziet in het vermogen van (o.a.) *Homo erectus* tot 'l'opération technique consciente' een beslissende indicatie voor zijn menselijke status, en wil hem, evenals, a fortiori, *Homo sapiens neanderthalensis*, de karakterisering *homo sapiens* niet langer onthouden.

Het homo faber mensbeeld

Leroi-Gourhan was een vroege, fervente pleitbezorger, in de archeologische literatuur, van het standpunt dat werktuigvervaardiging een doorslaggevende aanwijzing voor menselijke status vormt, een standpunt dat hij in 1983 — blijkens het eerste van de boven gegeven zes citaten — nog steeds huldigt. Bij deze sindsdien wijd verbreid geraakte opvatting is — indien niet naar de

⁹ Vgl. G. de Mortillet, *Le préhistorique — antiquité de l'homme*, Parijs 1883, die het dierlijk karakter van de prehistorische mens verdedigt, en tevens een 'grande loi du progrès dans l'humanité' (p. 393) aanneemt.

¹⁰ *La pensée et le mouvant*, Parijs 1934, p. 105. Zie ook zijn *L'évolution créatrice*, Parijs 1917, p. 149 e.v.

¹¹ *Evolution in action*, New York 1953. Een ander voorbeeld uit de Engelstalige literatuur is W. Le Gros Clark's standaardwerk *The fossil evidence for human evolution*, Chicago 1955.

¹² A. Leroi-Gourhan, 'Homo faber — homo sapiens', *Revue de Synthèse* XXX (1952), 79-102.

intentie, dan toch in ieder geval de facto — sprake van een heel bepaalde, vrij impliciete, maar daarom niet minder pregnante visie op de mens. Deze wordt hier primair gezien als een handelend, arbeidend, de wereld omvormend wezen, en de menselijke geest als 'technisch-praktische intelligentie' welke in dienst staat van en ontstaan is uit de levenspraxis. 'Nous croyons', stelt H. Bergson, invloedrijk maar gematigd vertegenwoordiger van deze *homo faber* leer, 'qu'il est de l'essence de l'homme de créer matériellement et moralement, de fabriquer des choses et de se fabriquer lui-même. *Homo faber*, telle est la définition que nous proposons'.¹³

Binnen de *homo faber* — de praktisch-intelligente mens welke Bergson scherp onderscheidt van het instinctief handelend dier — te onderscheiden tussen een eerdere pure *faber* en een latere *sapiens-faber* betekent evenwel een zekere tweeslachtigheid. Door hem te onderscheiden van de latere *sapiens-faber* wordt aan het *homo*-karakter van de vroegere pure *faber* weer afbreuk gedaan. Bergson schrijft immers aan de mens — de *sapiens-faber* — het vermogen toe de wereld zoals die in zich is te vatten door een van de technisch-praktische intelligentie radicaal onderscheiden *intuitie*, die aan de prille pure *faber* niet zou toekomen. Een analoge ambivalentie treedt binnen de marxistische benaderingswijze op. Oostduitse prehistorici spreken van een 'subhuman-humaner Entwicklungsabschnitt', waarin de Hominidae een status bereikt zouden hebben welke 'nicht mehr als vormenschlich, aber auch noch nicht als menschlich bezeichnet werden kann'.¹⁴ De overgang van dier naar mens wordt aan het einde van deze periode gesitueerd. Het gaat hier, historisch gezien, eigenlijk om niets anders dan het 'arbeitendes vormenschliches Tier' van K. Marx en F. Engels. Waarbij het paradoxale schuilt in het gebruik van de in hun denken eigenlijk aan de *mens* voorbehouden categorie 'arbeid'.

In het marxisme speelt de *homo faber* idee een centrale rol. K. Marx en F. Engels in *Die deutsche Ideologie*: '(Die) Menschen . . . fangen an sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren'.¹⁵ F. Engels in zijn opstel met de veelzeggende titel *Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen*: 'Kurz, das Tier benutzt die äussere Natur bloss und bringt Aenderungen in ihr einfach durch seine Anwesenheit zustande; der Mensch macht sie durch seine Aenderungen seinen Zwecken dienstbar, beherrscht sie. Und das ist der letzte, wesentliche Unterschied des Menschen von den übrigen Tieren, und es ist wieder die Arbeit, die diesen Unterschied bewirkt'. En: 'Die Arbeit fängt an mit der Verfertigung von Werkzeugen'.¹⁶

Arbeid wordt door de marxisten niet alleen als het meest wezenlijke kenmerk van de mens gezien, maar fungeert zelfs als fundamentele causale categorie in hun theorie van de menswording. De mens wordt hier gezien als *causa sui*. Hij zou zich op eigen kracht uit het dierenrijk geëmancipeerd

¹³ *La pensée et le mouvant*, p. 105.

¹⁴ Simon en Ullrich, *op cit.*, p. 35.

¹⁵ *Werke III*, Berlijn (DDR) 1969.

¹⁶ K. Marx en F. Engels, *Ausgewählte Schriften II*, Berlijn (DDR) 1975, p. 76 resp. 73.

hebben. 'Auf diese Weise ist der Prozess des Schaffens vom Gesichtspunkt des Menschen ein Prozess der Selbstschöpfung. Auf diese Weise, dank der Arbeit, entstand die Gattung Homo sapiens', aldus bv. de poolse marxist A. Schaff.¹⁷ Op de paradoxale metafysiek van deze marxistische leer van de antropogenese kan ik in dit kader niet nader ingaan. Voor ons van belang is de expliciete homo faber idee die hier aanwezig is. 'Die Arbeit ist zum wesentlichsten Kriterium der Gattung Homo geworden', om het met de Oostduitse archeoloog H. Ullrich nog eens samen te vatten.¹⁸

Behalve Bergson en de marxisten verdedigen ook de Amerikaanse pragmatisten een homo faber mensbeeld. Exemplarisch is het 'naturalistic empiricism' van J. Dewey, die de menselijke geest uiteindelijk als een biologisch verschijnsel ziet, een in de evolutie ontstaan instrument van een organisme voor aanpassing aan en interactie met zijn omgeving.

Hoe houdbaar is deze invloedrijke visie op de mens, welke aan het criterium werktuigvervaardiging ten grondslag ligt, en welke zo typisch is voor de moderne hoog ontwikkelde industriële samenlevingen – waarin de natuur rigoreus onderworpen wordt, en waarin zelfs de menselijke geest wordt gezien vanuit middel-doel verhoudingen, naar zijn functie en nut in het kader van de beheersing van de natuur? Dat is de cruciale vraag. Inmiddels is al duidelijk geworden dat heel wat archeologen en paleo-antropologen zich juist op het punt dat ons hier bezighoudt buiten de kaders van hun disciplines juist als *empirische* wetenschap hebben begeben, en opties hebben gedaan wier verantwoording in feite binnen het gebied van de filosofie, met name de filosofische antropologie, ligt.

Werktuigvervaardiging empirisch ontoereikend

Voordat we ons buigen over de houdbaarheid van het homo faber mensbeeld eerst iets over werktuiggedrag bij dieren. Bepaalde mensapen zijn in staat gebleken tot (niet alleen gebruik maar ook) vervaardiging van eenvoudige werktuigen. J. Goodall beschreef hoe chimpanzees termieten uit termietenheuvels vissen en naar hun mond brengen met twijggjes die voordien op een als geschikt ingeschatte lengte worden afgebroken en van hun bladeren worden ontdaan. Ook observeerde zij hoe chimpanzees water waar ze met hun lippen niet bij kunnen bemachtigen door het op te zuigen in een spons, speciaal voor dit doel gemaakt van fijngekauwde, uitgezogen bladvezels.¹⁹ Een jonge orang oetan voorts leerde van een onderzoeker in minder dan 2½ uur tijd met behulp van een andere steen een scherpe splinter van een brok vuursteen af te slaan. Met deze afslag kon hij vervolgens een touw doorsnijden dat een doos dichthield waarin zich een banaan bevond.²⁰

¹⁷ *Marxismus und das Menschliche Individuum*, Wenen 1965, p. 95.

¹⁸ Simon en Ullrich, *op. cit.*, p. 37.

¹⁹ J. Goodall, 'Tool using and aimed throwing in an community of free living chimpanzees', *Nature* 201 (1964), 1264-1266.

²⁰ R. Wright, 'Imitative learning of a flaked stone technology', *Mankind* 8 (1972), p. 573-579. Zie voor een overzicht van werktuiggedrag bij dieren B. Beck, *Animal tool behavior, use and manufacture of tools by animals*, New York en Londen, 1980.

Met deze bevindingen komt op z'n minst werktuigvervaardiging-zondermeer, zonder nadere kwalificatie, op losse schroeven te staan als onderscheidingscriterium en als anthropinon. Dit type van gedrag, of het vermogen daartoe, blijkt ook bij bepaalde dieren voor te komen. Weliswaar in zeer elementaire vorm, maar het is er. Niet alleen de mens is een faber.

Ook allerlei modificaties van het criterium zijn niet vanzelfsprekend. Zo is bv. continue afhankelijkheid van vervaardigde werktuigen als overlevingsvoorwaarde door heel wat auteurs als indicatie van menselijkheid gehanteerd. Bijvoorbeeld door J. Mann, die reeds *Australopithecus africanus* als menselijk aanmerken wil: 'All species now identified as Hominids shared with modern man a dependence on human cultural behaviour, and . . . for this reason, they should all be referred to as *human*.'²¹ Het gaat hier om veel meer dan om een puur arbitraire afbakening van begrippen. Deze afhankelijkheid van cultureel gedrag kan echter niet anders dan zeer geleidelijk zijn ontstaan. Waar dan precies de overgang te situeren? Bovendien is de laatste jaren duidelijk geworden dat cultuur, in de zin van een constellatie van overgeleverde, aangeleerde probleemoplossingen, bij heel wat diersoorten, niet alleen bij primaten, een belangrijke rol speelt.²² Ook het optreden, m.n. bij de hogere dieren, van intelligente, creatieve, welberekende gedragsstrategieën staat buiten kijf.²³

Kunnen we de ontwikkeling van dier naar mens dus niet het best zien als graduueel, en het gebruik van de begrippen dier/mens met betrekking tot vroege Hominidae als een kwestie van conventie, waarbij vervaardiging van werktuigen of afhankelijkheid van die een overweging kan zijn?

De verhouding mens - dier

Binnen het naturalistisch mensbeeld treden twee varianten op. Sommige auteurs zien de mens, in het voetspoor van Ch. Darwin, inderdaad als niets meer dan een hoog ontwikkeld dier, en willen zijn eigenschappen en kenmerken in het dierenrijk terugvinden, zijn het ook in 'lagere', 'primitievere' vorm. Anderen zien met de mens iets nieuws optreden, b.v. arbeid, symboolgedrag, abstract denken.

Ten aanzien van de eersten kunnen we ons afvragen of ze de *totale* mens wel thematiseren, of alleen maar die aspecten welke binnen een empirische — of een sterk tegen deze aanleunende — benadering zichtbaar worden. Misschien blijft hier iets heel wezenlijks onzichtbaar, ongezien; iets wat zo radicaal anders is dan wat bij dieren aanwezig is, dat de voor die geëigende categorieën ten enen male *ongeschikt* zijn voor de mens, het menselijke. Als dat zo is, gaat het dan misschien om iets wat door bepaalde andere wijsgerige reflectievormen zichtbaar gemaakt kan worden?

²¹ 'Hominid and cultural origins', *Man* 7 (1972), 379-386.

²² Vgl. J. T. Bonner, *The evolution of culture in animals*, Princeton 1980. Een fraai voorbeeld van ontstaan en verbreiding van een 'culturele' traditie is het wassen van aardappels door het aapje *Macaca fuscata*, beschreven door M. Kawai: 'Newly acquired precultural behavior of the natural troop of Japanese monkeys on Koshima Island', *Primates* 6 (1965), 1-10.

²³ Een idee van de stand van het onderzoek verschaft D. R. Griffin ed., *Animal mind — human mind*, Report of the Dahlem Workshop, Berlijn/Heidelberg/New York 1982.

Ten aanzien van de tweede groep auteurs kunnen we een soortgelijke vraag stellen. Is wat hier als nieuw wordt gesignaleerd wel het meest *fundamentele* onderscheid tussen mens en dier dat er te vinden is? Als er een fundamenteel onderscheid bestaat, kan het dan binnen deze benaderingswijze wel zichtbaar worden?

Het naturalistisch standpunt is, behalve voor marxistisch geörienteerde auteurs, karakteristiek voor het denkklimaat in het Engelse taalgebied. De hierboven geformuleerde objecties tegen dit standpunt zijn typerend voor de continentale traditie in de wijsbegeerte. Een relatief recent vertegenwoordiger van deze traditie, voor ons van belang als scherp en subtiel criticus van het naturalistisch mensbeeld en vanwege zijn open oog voor de intelligentie van dieren, is Max Scheler (1874-1928). De door hem ontwikkelde wijsgerige antropologie impliceert een bepaalde benadering van het probleem van de identificatie van de eerste mens.

Scheler is voor ons interessant vanwege zijn bijzondere historische positie. Hij leeft en denkt vlak na die grote en schokkende ontdekking van de 19e eeuw: hoe diep de mens in de evoluerende natuur geworteld is. Ontdekking die aanleiding gaf – en nog steeds geeft – tot het in Scheler's tijd vigerend naturalistisch (vitalistisch, pragmatistisch) mensbeeld, dat wel zeer verschilt van die andere opvattingen over de mens waarmee hij eveneens zeer vertrouwd is: die welke besloten liggen in het denken van grote erflateren van de westerse continentale filosofie als Aristoteles, Augustinus, Thomas van Aquino, Spinoza, Hegel. Het is de spanningsverhouding tussen deze twee momenten die Schelers denken bezielt als hij tracht de plaats van de mens in de natuur, en vooral zijn verhouding tot de dieren, speciaal de overige primaten, te bepalen – waarbij hij zich als een scherp criticus van het naturalisme profileert. Ik zal nu kort enkele kernpunten van zijn wijsgerige antropologie uiteenzetten, en vervolgens haar betekenis laten zien voor het probleem dat ons hier bezighoudt.

Waar het besef van de intelligentie van dieren o.a. bij Thomas van Aquino nog tot uitdrukking kwam in diens concept van de dierlijke *vis aestimativa* raakte het door Descartes' antropologisch dualisme in het gedrang. Deze zag het dier als een pure *res extensa*, een ziellose automaat. Het is dit beeld van het dier, versterkt nog door de opvattingen van H. Bergson, waartegen Scheler zich in de jaren '20 afzette, wijzende, met het oog op W. Köhlers experimenten met chimpanzees, op het vermogen van deze dieren tot intelligente, creative oplossingen van eenvoudige problemen.

Maar hoe intelligent het technisch gedrag van dieren ook zijn moge, ze blijven daarbij bevangen, stelt Scheler, in het kleine deelaspect van de omgeving dat het soortspecifiek correlaat is van hun vitale interessen, van hun motivationele disposities van het betreffende moment. Dit deelaspect duidt hij, met J. von Uexküll, aan als *Umwelt*. Hoe deze er concreet uitziet is sindsdien door de ethologie voor vele soorten gedetailleerd in kaart gebracht. Voor beleving van wat daarbuiten ligt ontbreekt het aan motivatie en doorgaans zelfs aan de vereiste mogelijkheden van het zintuiglijk en cognitief apparaat. Experimenteel blijkt telkens weer dat intelligente probleemoplos-

singen van niet-menselijke primaten sterk situatiegebonden zijn. Het denken is aanschouwelijk, een manipulatie met zintuiglijke voorstellingen. Doel en middelen dienen zich in het perceptueel veld of niet ver daarbuiten te bevinden. Naar aanleiding van zijn experimenten waarbij chimpanzees een stok, en zelfs twee in elkaar geschoven stokken, gebruikten om voedsel mee te bemachtigen merkt W. Köhler resumerend op: 'If the experimenter takes care that the stick is not visible to the animal when gazing directly to the objective — and that, vice versa, a direct look at the stick excludes the whole region of the objective from the field of vision — then, generally speaking, recourse to this instrument is either prevented, or, at least, greatly retarded, even when it has been frequently used'.²⁴

De wijze waarop de huidige mens op de wereld betrokken blijkt, aldus Scheler, is een totaal andere. Het door hem waargenomen object is niet, zoals bij dieren, slechts een signaal dat genetisch, door ervaring en door inzicht bepaalde reacties uitlokt, en dat slechts gegeven is als eetbaar, bedreigend, beklimbaar en dergelijke, dat wil zeggen in zoverre het praktisch, vitaal van belang is. De mens is in staat het ding te vatten naar zijn objectieve zin, los van zijn vitale betekenis, als een Zelfständig zijnde, naar véle aspecten. De dierlijke beleving betreft niet het objectieve zo-zijn van de werkelijkheid, maar de door het dier vanuit zijn psychisch-fysiologische toestand van dat moment in die aangetroffen soortspecifieke onvoorwaardelijke en door ervaring verworven signaalwaarden, *Gestalten* van de *Umwelt*. Het dier existeert in en met zijn werkelijkheid, in zijn situatie opgenomen, terwijl de mens zich bovendien *tegenover* die aantreft.

Het dier ziet het andere, maar niet, zoals de mens, als andere. De mens *kent* dit. Kennen, in die zin, is bij dieren nooit geconstateerd. Scheler spreekt hier van *Weltoffenheit* van de mens, in tegenstelling tot de *Umweltbann* waarin het dier bevangen blijft.²⁵ Door deze transcendente openheid van de menselijke geest is *Sachlichkeit* mogelijk: het in intentionele kenacten vatten van de werkelijkheid naar zijn eigen structuur en aard. Het dier blijft in de *Umwelt*, in het andere bevangen, zonder ooit tot het beseft van de *Welt*, van het andere als andere te komen. Evenmin komt bij dieren een boven de steeds wisselende driftimpulsen uitgaand, duurzaam vrij willen voor. Het vermogen van de mens tot o.a. *Sachlichkeit*, en tot, daarmee onlosmakelijk verbonden, zelfbewustzijn, en vrije wilsacten, noemt Scheler de menselijke *geest*.²⁶ Van geest, in deze zin, is bij dieren geen sprake, wel van bewustzijn en intelligentie.

De opvatting dat bij (hogere) dieren bewustzijn aanwezig is maar alleen bij

²⁴ W. Köhler. *The mentality of apes*, Londen 1948.

²⁵ Zie vooral zijn 'Die Stellung des Menschen im Kosmos', in *Späte Schriften*, ed. M. Frings, Bern & München 1976, p. 7-72.

²⁶ Dat Scheler het niet helemaal zo zou formuleren moge hier buiten beschouwing blijven, evenals het problematisch karakter van zijn actualistische opvatting van de menselijke geest en van zijn dualisme.

de mens *z*elfbewustzijn is tegenwoordig vrij algemeen.²⁷ De geest is – en het is van veel belang dat goed te zien – de meest *fundamentele* van de unieke menselijke hoedanigheden, is *mogelijkheidsvoorwaarde* van afgeleide, eveneens unieke hoedanigheden als propositionele taal, mythe en religie, doodsbesef, *ruime* oriëntatie in ruimte en tijd, *verregaand* ingrijpen in het natuurlijk milieu, cultuur in de volle zin van het woord.

Aan deze wijsgerige antropologie nu is nog een argument tegen werktuigvervaardiging als indicator voor menselijke status te ontleen. Ik liet boven al zien dat dit criterium empirisch niet voldoende differentieert, omdat werktuigvervaardiging ook bij dieren voorkomt. Nu blijkt ook het onderliggende mensbeeld, de homo faber leer, die de menselijke geest tot 'technisch-praktische intelligentie' wil reduceren, niet houdbaar. Veel vertegenwoordigers van deze positie menen een wezenlijk onderscheid tussen mens en dier te zien waar dat er niet is (technisch gedrag), en zien géén onderscheid waar dat er wél is. Ze gaan immers voorbij aan de *geestelijke* dimensie – wereldopenheid, *z*elfbewustzijn, *vrije* wil – waardoor de mens (evenals elk ander dier waarin deze dimensie zou optreden, of dat in deze dimensie zou intreden) zich *fundamenteel* van de rest van het dierenrijk en van zijn niet-geestelijke voorouders onderscheidt.

Vanuit de boven geschetste benaderingswijze kan men zich afvragen of binnen het perspectief van de empirische wetenschappen de eigenaard van de mens wel *ten volle* zichtbaar gemaakt kan worden. Of men met het verdedigen van het gradueel karakter van de overgang van dier naar mens er niet eigenlijk blijk van geeft het empirisch perspectief niet als perspectief, dit wil zeggen in zijn beperktheid, te doorzien; wat in feite de – bij elke poging zichzelf te funderen zichzelf opheffende – verabsolutering van het empirisch kenbare tot het überhaupt kenbare betekent, van de typisch wetenschappelijke vorm van rationaliteit tot rationaliteit überhaupt. En wat de Amerikaanse pragmatisten betreft: hoe terecht ze ook geweest hebben, binnen hun originele evolutionaire benadering, op de grote adaptieve waarde van de menselijke geest – bleef door hun nadruk op *functies* en *nut* van geestelijkheid de *eigenaard* van dit verschijnsel niet in het duister?

Een adequater criterium voor menselijke status

Ik recapituleer. Welke mensachtigen mogen we reeds als 'mens' en 'menselijk' aanmerken? Precies die welke zoölogisch in het genus Homo worden geplaatst? Of reeds bepaalde Australopithecines? Misschien uitsluitend de species Homo sapiens? Dat hangt er vanaf wat we onder 'mens' verstaan. Een werktuigvervaardiger? Maar ook niet-menselijke primaten zijn in staat tot werktuigvervaardiging. Bovendien is het homo faber mensbeeld dat hier doorspeelt filosofisch gezien nogal problematisch. Verschillende wijsgerige benaderingswijzen uit de Westeuropese traditie convergeren in een andere

²⁷ Zie b.v. W. H. Thorpe, *Animal nature and human nature*, Londen 1974, p. 363; K. Popper en J. Eccles, *The self and its brain*, New York 1977; H. Hediger, 'Zur Frage des Selbstbewusstseins beim Tier', in *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts: Lorenz und die Folgen*, Zürich 1978, p. 282-293.

opvatting: dat het fundamentele, méést fundamentele, en hem van alle dieren onderscheidende kenmerk van de huidige mens te vinden is in zijn *geestelijkheid*. Hij is een ξῶρον λόγον ἔχων, zoals Aristoteles al stelde.

Binnen deze visie bestaat discussie over de precieze invulling van 'geestelijkheid', en binnen de filosofie als geheel wordt deze continentale, (kennistheoretisch gezien) realistische opvatting aangevochten zowel door meer idealistisch georiënteerde auteurs alsook van de kant van sterk naturalistisch getinte opvattingen. Ik wil hier niet nader ingaan op verschillende moeilijkheden die de continentale opvatting van de menselijke geest met zich meebrengt, maar veeleer (hypothetisch) van deze uitgaan nu, om te laten zien welke benadering van het probleem van de status van vroege 'mensachtigen' deze visie impliceert.

Wanneer mogen we een vroege Hominide gevoeglijk 'mens' noemen? Wanneer er — als we ons inderdaad op dit filosofisch standpunt stellen — bij deze sprake is van zelfbewustzijn, wereldopenheid, vrije wil. Alles goed en wel, maar hoe kunnen we dat óóit constateren? De levensvormen waar het om gaat zijn immers allang van de aarde verdwenen, en hoe zouden we nog iets te weten kunnen komen over de aan- of afwezigheid van zulke imponderabilia?

Archeologisch is evenwel heel wat van het gedrag van *Australopithecus africanus*, *Homo habilis*, *Homo erectus* etc. gereconstrueerd. Bij de vraag naar menselijke status kunnen we trachten na te gaan of er bij de geconstateerde gedragingen zulke zijn die *noodzakelijkerwijs geestelijkheid vóóronderstellen*, die niet anders dan als die van een wereldopen, zelfbewust, vrij willend wezen geïnterpreteerd kunnen worden.

Hier volgen enige voorbeelden van paleolithische gedragingen welke wat dit betreft op het eerste oog interessant zijn. Bij de Neanderthalers, jagers en verzamelaars van het laatste glaciaal, komt al rituele begraving van doden voor, met grafgiften. Lang voordien treedt reeds het hanteren van vuur op, evenals de jacht op groot wild, en het gebruik van oker als kleurstof. In het midden-Acheuléen werden stenen vuistbijlen vervaardigd die qua symmetrie, verfijnde afwerking en elegantie al het voorafgaande overtreffen. Nog veel eerder reeds werden door steenbewerkers de benodigde gesteentes meer dan tien kilometer ver weg gehaald.²⁸

Het voorstel erop te letten of geestelijkheid aan paleolithisch gedrag eenduidig zichtbaar wordt klonk aanvankelijk vrij abstract. Maar het wordt al meer plausibel gelet op, enerzijds, zulke heel concrete, op het eerste oog wat onze vraagstelling betreft niet oninteressante gedragingen, en uitgaande van, anderzijds, een genuanceerde, goed gefundeerde theorie van de menselijke geest als die van M. Scheler. Sterk toegespitste vraagstellingen dienen zich nu aan. Is bijv. het vervaardigen van een vuistbijl wel mogelijk zonder dat de

²⁸ Vgl. G. L. Isaac, 'Stages of cultural elaboration in the Pleistocene', *Annals New York Academy of Science* 280 (1976), 275-288; S. W. Edwards, 'Nonutilitarian activities in the Lower Paleolithic', *Current Anthropology* 19 (1978), 135-137. Op verschillende door M. Leakey beschreven zeer vroege vindplaatsen in de Olduvai kloof, Tanzania, bijv. werd materiaal aangetroffen dat 10 à 20 km. verderop in het landschap werd gehaald; M. Leakey, *Olduvai Gorge, 3, Excavations in beds I and II: 1960-1963*, Cambridge 1971.

steenbewerker in staat is tot *Sachlichkeit* in de precieze zin die dit begrip in de geschiedenis der menselijke wijsbegeerte heeft? De vuistbijl was een relatief constante, specifieke, uitgebalanceerde, regelmatige, symmetrische vorm in de materiële cultuur. De vroegste exemplaren, langer dan een miljoen jaar geleden, zijn nog vrij ruw. In de loop van de tijd treden steeds meer verfijnde en preciezer afgevoerde vormen op. Een hoogtepunt van deze ontwikkeling zijn de perfecte geometrische vormen die tegen het einde van deze grote vuistbijltraditie, het Achaeuléen, gerealiseerd werden. Het vervaardigen van vuistbijlen stelt psychologisch gezien veel hogere eisen dan de Oldowan-technologie waaruit dit Achaeuléen zich ontwikkelde.²⁹

Een abstracte doelvoorstelling van de gewenste vorm is van meet af aan vereist, een duurzame notie 'vuistbijl'. Het eindstadium wordt vooraf geconcipieerd. Eerst wordt het onbewerkt materiaal, dan voortdurend het vercregen stadium met de abstracte voorstelling vergeleken, waarbij de geconstateerde discrepanties telkens verminderd en uiteindelijk geëlimineerd worden door precieze technische verrichtingen. De steenbewerker reguleert zijn handelingen naar voorstellingen voor zijn geestesoog. Gedetailleerde kennis van de mechanische eigenschappen van de gebruikte gesteentes is verondersteld. Het nagestreefde behoeft bij de vervaardiging van een vuistbijl niet onmiddellijk perceptueel gegeven te zijn, noch behoeft er onmiddellijke behoefte aan te bestaan. Er is sprake van relatief ruime anticipatie van de toekomst met behulp van abstracte voorstellingen — van de toekomstige vorm van het artefact, van toekomstige behoefte en toekomstige gebruik, van zichzelf in de toekomst.

Veronderstelt dit alles nu, zo kunnen we ons conform de hier voorgestelde benaderingswijze afvragen, evenals bijv. het ritueel begraven van doden of het kilometers verderop in het landschap halen van grondstoffen, een *wereldopen* geest en *présence-à-soi*?

Besluit

Ook wie niet of niet geheel meegaat met de uiteengezette opvatting van de menselijke geest dient in ieder geval te streven naar een expliciete *filosofische* verantwoording van gehanteerde criteria voor menselijkheid, daar deze binnen het kader van de empirische wetenschappen — door hun methodische opzet — niet verdedigbaar zijn. Het achterwege blijven van fundering leidt tot *willekeurige* keuze van indicatoren, welke bij nadere beschouwing niet funderbaar kunnen blijken, of empirisch niet blijken te fungeren — door het gradueel karakter van de phylogenetische ontwikkeling in het betreffende opzicht, of doordat ook dieren voldoen.

Aan het bereiken van een plausibel, goed beargumenteerd antwoord op de vraag naar de menselijkheid (in de gepostuleerde zin) van vooral de vroegste Hominidae kleven heel wat moeilijkheden. Zo is b.v. de exacte archeologische reconstructie van gedragingen een heel moeilijke aangelegenheid, en het

²⁹ Vgl. Th. Wynn, *The evolution of operational thought*, diss., Univ. of Illinois 1977; idem, 'The intelligence of later Acheulean Hominids', *Man* 14 (1979), 371-391.

einwandfrei redeneren van deze naar hun (wijsgerig-)antropologische mogelijkhedenvoorwaarden nog moeilijker. Bovendien is de associatie van een bepaald fossiel type met (zelfs in nauw stratigrafisch verband aangetroffen) gedragssporen, b.v. stenen werktuigen, technisch-archeologisch gezien een bijzonder lastige zaak.

Waarschijnlijk is een eenvoudige vorm van werktuigvervaardiging veeleer een van de vele voorwaarden voor menswording geweest — als selectiedruk uitoefenende factor — dan een indicatie voor menselijkheid, waarvan wellicht pas sprake was bij een bepaald (geestelijkheid vooronderstellend) *niveau* van technisch gedrag. Afhankelijkheid van werktuigen en ‘cultuur’ is wellicht bij onze voorouders — misschien bij *Australopithecus africanus* — reeds opgetreden in een nog *subhumane*, dierlijke ontwikkelingsfase, voordat een relatief snelle toename van de hersenomvang begon. Waarschijnlijk was er op dit niveau reeds sprake, evenals bij huidige niet-menselijke primaten, van een gecompliceerde sociale structuur die hoge eisen stelde aan het cognitief apparaat: ‘Vorausschauendes Handeln, Planen nach abgewogenen Wahrscheinlichkeiten unter antizipierender Einbeziehung komplexer Situationen bzw. Konstellation bei gleichzeitig beherrschter, oft restriktiver Kontrolle über das eigene Verhalten, all das müssen nicht-menschliche höhere Primaten bereits im sozialen Feld leisten . . . Somit stellt die im sozialen Feld entwickelte kognitive Kapazität nicht-menschlicher Primaten eine grundlegende Praeadaptation und Praedisposition für die Hominisation dar’.³⁰

Ik heb hier (nog) geen duidelijk antwoord op de vraag naar de status van de verschillende thans bekende vroege Hominidae gegeven. Wel heb ik een benaderingswijze voorgesteld die, naar ik meen, vruchtbaar kan zijn. En ik hoop het verre van vanzelfsprekend karakter duidelijk te hebben gemaakt van een aantal vermeende identificaties van wat we in feite nog steeds zoeken: de eerste echte mens, de oermens.

³⁰ Chr. Vogel, ‘Praedispositionen bzw. Praeadaptationen der Primaten-Evolution im Hinblick auf die Hominisation’, in: G. Kurth ed., *Hominisation und Verhalten*, Stuttgart 1975, p. 23.