

Prof. mr J.H. Nieuwenhuis
Kunnen wij een vlieg kwaad doen?

Over de plaats van de natuur in het recht

De groene golf heeft inmiddels ook het recht bereikt. Onze broze betrekkingen met de natuur vergen alle aandacht van het recht. In 1983 werd de 'bescherming en verbetering van het leefmilieu' tot een *grondrecht* verheven en als zodanig in de Grondwet vastgelegd (art. 21). Tijdens de parlementaire behandeling is de vraag gesteld of onder 'bescherming en verbetering van het leefmilieu' ook het leefmilieu van plant en dier te begrijpen is. Een bevestigend antwoord volgde. Het gaat om 'de bescherming van de kwaliteit van het fysieke milieu met het oog op de mens, de flora en de fauna'.¹

De bescherming van het leefmilieu van plant en dier opgevat als grondrecht; wil dat zeggen dat naar analogie van twee naburige grondrechten van de mens (de artikelen 10 en 11) ook planten en dieren aanspraak kunnen maken op eerbiediging van hun persoonlijke levenssfeer en onaantastbaarheid van het lichaam? Een dergelijke benadering, waarin aan plant en dier rechten worden toegekend, kan thans bogen op een respectabele aanhang, maar het zal duidelijk zijn dat in deze visie al snel sprake zal zijn van botsende rechten, zoals in geval van een conflict tussen de lichamelijke integriteit van de mens en het leefmilieu van de hoofdvluis.

Een andere mogelijkheid is, het leefmilieu van mens, plant en dier dat de Grondwet onder haar hoede plaatst, op te vatten als het vlechtwerk van de ontelbare interacties tussen planten, dieren en mensen die te zamen van de natuur een systeem maken, een ecosysteem, een levensgemeenschap van producenten (groene planten), consumenten (herbivoren en carnivoren) en reducenten, micro-organismen die de dode organische stof verteren, zodat de mineralen uit de planten weer in de boden terecht komen.²

Natuur en recht; het onderwerp is al eens eerder aan de orde geweest. Het is een oude geschiedenis die van tijd tot tijd moet worden opgerakeld, al was het maar omdat ons begrip van wat natuur, en wat recht is, aan verandering onderhevig is. Zo was men in de oudheid op veel grotere schaal overtuigd van de goddelijke oorsprong van zowel natuur als recht.

'Het natuurrecht is datgene wat de natuur aan alle levende wezens heeft geleerd', woorden van Ulpianus vastgelegd in de Digesten van keizer Justinianus.³ De Stoïsche inspiratie is onmiskenbaar. Leven in overeenstemming met de natuur is het hoogste gebod van de Stoa, de wijsgerige stroming die zonder twijfel het zwaarste stempel heeft gezet op de beschouwingen over rechtvaardigheid en recht zoals die door middel van Digesten en Instituten, de rechtswetenschap tot in de 19e eeuw hebben gedomineerd. De schaarse

1. EK 1976-1977, 13 872 nr 55b p. 49.

2. K. Bakker, Inleiding tot de oecologie, 1985, p. 5 e.v.

3. Digesten I, 1, 1, 3; *Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit.*

Stoïsche fragmenten die bewaard zijn gebleven, hebben naast hun geringe omvang als voordeel dat ze voldoende dubbelzinnig zijn om het debat over hun betekenis nog eeuwen te laten voortduren. Het minst apodictisch zijn de uitspraken van Chrysippus die leefde in de derde eeuw vóór Christus. Deugdzaam leven staat gelijk aan leven in overeenstemming met de ervaring van de natuurlijke loop der dingen. En onder de natuur waarmee ons leven in overeenstemming behoort te zijn, verstaat Chrysippus zowel de natuur van het gehele universum als de natuur van de mens in het bijzonder.⁴

Leven in overeenstemming met de ervaring van de natuurlijke loop der dingen. Meestal wordt dit aldus opgevat dat we de natuur tot voorbeeld moeten nemen, de natuur moeten navolgen, *naturam sequi* zoals het reeds in de oudheid werd geformuleerd.⁵ De natuur bevat richtlijnen voor een rechtschapen leven en is daarmee een bron van recht. Een dergelijke opvatting heeft te rekenen met twee punten van kritiek.

In de eerste plaats is er het argument dat de onderlinge onherleidbaarheid van feiten en normen het onmogelijk maakt om uit feitelijke wetmatigheden in de natuur rechtsnormen af te leiden (Hume, Kant). Dit bezwaar laat echter onverlet de constatering dat de natuur wel degelijk normatieve *indicaties* bevat. Uit de natuur van de mens, een dier dat nakomelingen voortbrengt die gedurende vrij lange tijd niet in staat zijn zich zelf in leven te houden, vloeit voort dat, als hij zijn nakomelingen in leven wil houden, hij moet bepalen wie verplicht is kinderen van voldoende voedsel te voorzien. Op dit punt aangeland heeft het recht een tamelijk grote vrijheid; het kan deze plicht opleggen aan de ouders of aan de samenleving. Op grond van deze keuzevrijheid van het recht, kan weliswaar niet worden gezegd dat de rechtsplicht van de ouders om hun kinderen te voeden noodzakelijk voortvloeit uit de natuur van de mens, maar een en ander toont wel aan dat de natuur op dit punt instructies bevat voor het recht.

Een tweede bezwaar tegen de visie dat de natuur de leidraad biedt voor het menselijk handelen is afkomstig van hen die het dierenrijk hebben bestudeerd en daarin een onmetelijke hoeveelheid wreedheid hebben aangetroffen. Vooral het doen en laten van de sluipwesp is aangeprezen om duidelijk te maken dat navolging van de natuur tot zeer verwerpelijke resultaten zou leiden. Het wijfje van de sluipwesp legt haar eitjes in de ingewanden van een rups. De larven voeden zich eerst met de minder belangrijke delen van de rups, maar verorberen tenslotte ook de vitale onderdelen van hun gastheer en doden hem zo. De Amerikaanse bioloog Stephen Jay Gould verbindt hieraan, op het voetspoor van Darwin, de conclusie: 'nature contains no moral messages framed in human terms'.⁶

Harmonia mundi

Navolging van de natuur is niet de enig mogelijke uitleg die kan worden gegeven aan het Stoïsche voorschrift: leven in overeenstemming met de natuur. Het leven der insecten hoeft ons niet tot voorbeeld te strekken om toch zo belangrijk te zijn dat het ons gedrag aan beperkingen onderwerpt. *Silent Spring* van Rachel Carson, het boek dat de groene golf in beweging heeft gezet, waarschuwt voor de gevaren van het gebruik van chemische bestrijdingsmiddelen tegen insecten. Het boek besluit met een veroordeling van de wetenschappelijke *hubris* waaruit deze insecticiden zijn voortgekomen. 'It is our alarming misfortune that so primitive a science has armed itself with the most modern and terrible

4. Diogenes Laërtius, Leven en leer van beroemde filosofen, VII 87, 88.

5. Cicero, De officiis I, 100.

6. Stephen Jay Gould, Nonmoral Nature, Natural History, vol 91, nr 2.

weapons, and that in turning them against the insects it has also turned them against the earth'.⁷

De sluipwesp vormt niet alleen het bewijs van de onmenselijkheid van de natuur, maar door zijn agressieve voortplantingstechniek reguleert hij ook het aantal insecten en levert hij zo een bijdrage aan de handhaving van het evenwicht in de biosfeer. Leven in overeenstemming met de natuur kan heel wel worden opgevat als leven in harmonie met de natuur, passend in het ecosysteem waarvan de mens een onderdeel vormt. De noodzaak om te leven in overeenstemming met de ervaring van de natuurlijke loop der dingen waarop Chrysippus wees, wordt dan het gebod om de toegenomen kennis omtrent de natuur zo te gebruiken dat wordt voorkomen dat natuurlijk evenwicht door de mens wordt verstoord.

Een dergelijke uitleg zou zeer goed stroken met de recente pogingen om een ecologische ethiek te formuleren. Als groene gids wordt in dit verband vaak aangehaald *A Sand County Almanac* van Aldo Leopold. De morele gemeenschap omvat naast de mens ook plant en dier: 'The land ethic simply enlarges the boundaries of the community to include soils, waters, plants, and animals, or collectively: the land'.⁸ Het onderscheid van goed en kwaad in deze ecologische gemeenschap wordt door Leopold als volgt onder woorden gebracht: 'A thing is right when it tends to preserve the integrity, stability, and beauty of the biotic community. It is wrong when it tends otherwise'.⁹

De integriteit van de biotische gemeenschap dient beschermd te worden. Wil dat zeggen dat slechts de man die letterlijk geen vlieg kwaad doet de normen van deze ecologische moraal naleeft? Vormt het kappen van een bos om plaats te maken voor een vierbaansweg een inbreuk op een recht? Met een beroep op de land-ethic van Aldo Leopold is dit verdedigd in een boek met een titel die tot de verbeelding spreekt: 'Should trees have standing? Toward legal rights for natural objects'.¹⁰ Ook de emancipatie van het dier heeft haar verdedigers gevonden. Met verwijzing naar de rechten van het dier is de morele plicht tot een vegetarische voedingswijze bepleit.¹¹

Het zal duidelijk zijn dat de integriteit van de biotische gemeenschap, zo opgevat, geen geschikte kandidaat is voor de invulling van het grondrecht 'bescherming van het leefmilieu' zoals dat in de Grondwet wordt omschreven. De mens heeft met de overige dieren gemeen dat hij zich alleen in leven kan houden *ten koste* van de natuur, door zich te voeden met andere organismen. Hij zou wellicht nog wel kunnen afzien van het gebruik van dierlijk voedsel, maar de aantasting van de lichamelijke integriteit van eetbare planten is een *sine qua non* voor het menselijk leven.

Het post-cartesiaanse wereldbeeld

De nieuwe eco-ethiek wordt vaak uitgedragen in geschriften die nogal polemisch van toon zijn. Een vijand wordt gezocht en gevonden: René Descartes. Hij wordt verantwoordelijk gesteld voor 'de mechanisering van het wereldbeeld' (Dijksterhuis).¹² De na-

7. Rachel Carson, *Silent Spring*, Boston, 1962, p. 297.

8. Aldo Leopold, *A Sand County Almanac*, p. 204.

9. Het in de vorige noot aangehaalde werk, p. 224.

10. Ch.D. Stone, *Should trees have standing*, 1974.

11. Tom Regan, *The case for Animal rights*, Londen 1983, p. 330 e.v.

12. E.J. Dijksterhuis, *De mechanisering van het wereldbeeld*, Amsterdam, 1980.

tuur bestaat louter uit verschijnselen die met de begrippen van de mechanica zijn te verklaren. Dieren beschikken volgens Descartes niet over verstandelijke vermogens. Dat ze allerlei verrichtingen vaak efficiënter uitvoeren dan de mens verklaart Descartes door dieren te vergelijken met uurwerken die, uitsluitend bestaande uit raderen en veren, niettemin de tijd beter registreren dan de mens met al zijn verstand.¹³

Zijn vaste aanstelling als vijand van de milieubeweging heeft Descartes echter verworven door zijn opmerking dat het nut van onze kennis van de natuur vooral daarin gelegen is dat wij ons daardoor kunnen opwerpen als *'maîtres et possesseurs de la nature'*. De vooruitgang in de natuurwetenschappen verschaft ons de technologie om de vruchten van de aarde zonder inspanning te oogsten.¹⁴

Dit wereldbeeld van de *homo faber* kent uiteraard zijn bijpassende rechtsinstellingen. Eigendom van de grond geeft de eigenaar een exclusief recht op de vruchten en maakt zo het ploegen, zaaien en oogsten rendabel. Het overeenkomstenrecht opent de mogelijkheid de produkten te verhandelen en bevat daardoor een krachtige stimulans om meer te produceren dan voor eigen gebruik nodig is.

Zijn wij langzamerhand niet eens toe aan een nieuw wereldbeeld? Na de mechanisering thans de ecologisering van ons wereldbeeld. Moeten wij geen gehoor geven aan de oproep van The Deep Ecology Movement om over te gaan tot erkenning van *the equal right to live and blossom*, een recht dat niet beperkt mag blijven tot de mens, maar zich dient uit te strekken over de gehele biosfeer?¹⁵

Zo eenvoudig is de geest van Descartes niet terug in de fles te krijgen. Het oerwoud is onbewoonbaar. Ons land zou in natuurlijke staat slechts zeer weinig mensen kunnen herbergen. Terpen, dijken, zeewering, inpoldering waren nodig; kortom het land moest in cultuur worden gebracht. Zonder ingrepen in de integriteit van de natuur kan de mens niet leven, daarvoor is hij te zeer cultuurdier. Maar te veel cultuur, te veel aanslagen op de natuur kan de mens ook niet overleven; hij is en blijft onderdeel van de biosfeer en daarmee aangewezen op de samenleving met planten en dieren. Post-cartesiaans is het inzicht dat dit samenleven niet slechts een metafoor is, maar dat het gaat om een echte *levensgemeenschap*, de in de ecologie gebruikelijke term voor een ecosysteem, een vlechtwerk van interacties. Dit systeem, waarvan de mens afhankelijk is, kan door hem drastisch worden ontregeld, bijvoorbeeld door een massale insecticide met behulp van chemische bestrijdingsmiddelen. De waardevolle kern van Leopolds *Land ethic* is dan ook niet gelegen in een – onrealiseerbare – plicht tot handhaving van de integriteit van de biosfeer, maar in de plicht om de in de natuur aanwezige dynamische stabiliteit niet te ontwrichten. Inpoldering van de Markerwaard is niet *per se* verwerpelijk, ook al wordt in dat geval de integriteit van een aquatisch eco-systeem aangetast. Het uitroeien van duizenden soorten planten en dieren is wel ongeoorloofd. Dat vloeit voort uit de eerste wet van de ecologie: diversiteit garandeert stabiliteit.

Een evenwicht moet worden gevonden tussen beide wereldbeelden.

Eenzijds de wereld als bron van handel en nijverheid, waarin Hugo de Groot, een tijdgenoot van Descartes, kan spreken over de vrije zee, als hij de vrijheid van zeevaart bedoelt, en anderzijds het ecologisch perspectief dat de gevaren onthult van de vrijheid om de zee te gebruiken als vuilnisvat.

De spanning tussen beide uitgangspunten treedt aan het licht in art. 21 van de Grond-

13. Discours de la méthode, deel 5.

14. Discours de la méthode, deel 6.

15. A. Naess, Inquiry 16 (1973) p. 95 e.v.

wet. Het ecologisch grondrecht 'bescherming van het leefmilieu' is in die bepaling vastgeklonken aan de zorg voor de bewoonbaarheid van het land. Naar het oordeel van de regering valt daaronder te begrijpen 'de waterstaatszorg voor de verdediging van het land tegen het water' en voorts 'infrastructurele voorzieningen voor verkeer, wonen en recreatie'.¹⁶ De zorg voor de vierbaans autosnelweg en de bescherming van de Limburgse das en andere bedreigde diersoorten zijn verenigd in één en hetzelfde artikel van de Grondwet, en dat is minder wonderlijk dan het op het eerste gezicht lijkt. Autowegen en dassen zijn immers de appels en peren die tegen elkaar moeten worden afgewogen.

Naastenteliefde of eigenbelang?

Waarop berust de plicht om flora en fauna te ontzien? Is dat naastenteliefde of eigenbelang? Ook op dit punt is een hernieuwd debat met de Stoa van belang. Hoeksteen van de Stoische ethiek is het begrip *oikeiōsis*. Zonder *oikeiōsis* kan er van gerechtigheid geen sprake zijn. De term dekt een breed spectrum van betekenissen, lopend van liefde en genegenheid tot verbondenheid en afhankelijkheid. In ieder geval was de Stoa zover gevorderd dat de *oikeiōsis* niet beperkt bleef tot bloedverwanten en landgenoten, maar de gehele mensheid omvatte. Dieren werden echter buitengesloten. Tussen mens en dier bestaat geen rechtsband. De mens kan van het dier gebruik maken zonder onrecht te plegen.¹⁷

Is het thans niet tijd om de rechtsgemeenschap uit te breiden en op het voetspoor van Aldo Leopold daarin ook plant en dier op te nemen? Naastenteliefde of eigenbelang? Voor Leopold is er geen aarzeling 'It is inconceivable to me that an ethical relation to land can exist without love, respect and admiration for land'.¹⁸

Ook de Gentse wijsgeer Etienne Vermeersch kiest in zijn milieufilosofisch essay 'De ogen van de panda' voor de naastenteliefde als grondslag van de eco-ethiek. Hij wil de Samaritaanse naastenteliefde uitbreiden tot dieren en hij doet daarvoor een beroep op 'het besef dat sommige dieren vormen van pijn en lijden kunnen ondergaan (. . .) die vergelijkbaar zijn met hetgeen wij bij onze medemensen vaststellen'.¹⁹

Een bezwaar van deze benadering is, dat slechts sommige dieren dankzij een voldoende ontwikkelde pijnbeleving van deze naastenteliefde profiteren; de panda en het edelhert wel, maar de aardworm en de watervlo niet, hoewel de laatsten zeker zo belangrijk zijn voor het leven op aarde. Het lijkt niet verstandig onze rechtsverhouding ten opzichte van de natuur te baseren op iets dat zo wispelturig en discriminerend is als de liefde.

De andere pool van het *oikeiōsis*-begrip biedt een beter verschiep. Niet liefde, maar inzicht in onze verbondenheid met de rest van de biosfeer is de grondslag voor onze rechtsverhouding ten opzichte van de natuur. Het ecologisch perspectief van het recht verkrijgt de grootste helderheid als het licht valt op de natuur als systeem. Het recht heeft bovendien een lange ervaring met de bepaling van de rechtsverhouding van de mens ten opzichte van het systeem waarvan hij deel uitmaakt. Tot op heden ging de aandacht daarbij vooral uit naar sociale systemen: de stam, de *polis*, de nationale staat. Wat de

16. Bijl. Hand. II 1975-1976, 13 873 p. 13 en 31.

17. Cicero, De Finibus III, 62 en 67.

18. A Sand County Almanac, p. 223.

19. De ogen van de panda, Brugge 1988, p. 54 e.v.

laatste betreft: het meest stabiel bleek de staat waarin door een differentiatie van machten (wetgeving, bestuur, rechtspraak) een dynamisch evenwicht werd bereikt. Ten aanzien van het natuurlijke systeem waarvan de mens een onderdeel vormt, de biosfeer, geldt dat daarin reeds van nature stabiliserende krachten werkzaam zijn. De taak van het recht is hier vooral, te voorkomen dat door menselijk ingrijpen die stabiliserende krachten worden ontwricht, bijvoorbeeld door gaten te spuiten in de Ozon-laag.

Het hier gehouden betoog is hopeloos *'shallow'* in de ogen van radicale milieufilosofen. Zij kwalificeren hun eigen visie als *'deep'* en willen daarmee aangeven dat zij een antropocentrische houding ten opzichte van de natuur verwerpen. Het zij zo. Het recht, en dus ook het milieurecht, kan niet anders dan antropocentrisch zijn. Dat vloeit niet voort uit onze hoogmoed, maar uit het feit dat het recht, als mensenwerk, slechts plichten kan opleggen aan de mens. Een rechtsplicht opgelegd aan de malariamug en de tse-tse-vlieg om geen ziekten over te brengen is een slag in de lucht. Bestrijding van deze natuurlijke vijanden verdient de voorkeur. Ook het streven om het beginsel van rechtsgelijkheid uit te breiden tot planten en dieren (the equal right to live and blossom) is illusoir. Wie weigert rechten te verlenen aan planten en dieren geeft daarmee allerm minst te kennen dat de mens ten opzichte van flora en fauna zijn gang kan gaan. Die weigering houdt verband met het feit dat het begrip subjectief recht, de bevoegdheid om een welbepaald belang *desverkiezend* in rechte te verdedigen, een werktuig van het recht is dat iedere scherpte zou verliezen als het zonder onderscheid aan alle leden van de biosfeer (mensen, planten en dieren) zou worden toegekend.

Tot slot

En dan: wat is natuur nog in ons recht? Twee wegen gaan uiteen. De eerste biedt het volgende perspectief. De natuur bestaat niet. Er zijn slechts individuele planten en dieren. De Samaritaanse naastenliefde is niet beperkt tot mensen. Heb uw naaste lief als uzelf wordt zo het gelijke recht van al wat leeft en bloeit. Zowel kapitein Ahab als Moby-Dick, de witte walvis, heeft een subjectief recht op zijn lichamelijke integriteit.

De tweede weg gaat de andere kant op.

De natuur bestaat wel degelijk; het is de kracht die de miljarden organismen (planten, dieren, mensen) tot een eenheid smeedt. Als we ontkennen dat een vlieg rechten heeft, wil dat niet zeggen dat we ons opwerpen als Beëlzebub, heer der vliegen. Een chemische oorlog tegen de insecten kan, gezien hun rol in het ecosysteem, heel wel verboden zijn, een misdaad tegen de natuur.

Oegstgeest, 5 september 1989