

John Gray. *Straw dogs. Thoughts on humans and other animals.* Granta Books

Peter Singer. *One world. The ethics of globalization.* Yale University Press

Rüdiger Safranski. *Hoeveel globalisering verdraagt de mens?* Vertaald door Mark Wildschut. Atlas

Op 12 augustus 1945, vlak na de atoombom op Hiroshima, noteert Ernst Jünger in zijn dagboek een uitspraak van een Amerikaan: 'Het is maar goed dat Hitler dit wapen niet heeft gekend - *hij zou het gebruikt hebben!* Met karakteristiek maatgevoel laat Jünger commentaar achterwege; het enige wat hij erover zegt is dat hij de uitspraak 'nicht übel' vindt.

Dat is ze nog steeds niet, als we kijken naar de huidige oorlog tegen Irak. Zo vroeg de Britse politicoloog John Gray zich af in *De Groene Amsterdammer* van 1 februari: 'Als Sadam Amerikaanse of Israëliëse troepen aanvalt met chemische of biologische wapens, kunnen we er dan zeker van zijn dat kernwapens niet zullen worden gebruikt als reactie?' Gray keert zich bij voorbaat tegen de oorlog, omdat hij een groot gevaar ziet in de Amerikaanse overtuiging dat het kwaad kan worden uitgeroeid. Wie daarvan overtuigd is gelooft niet echt in het kwaad, en vooral gelooft hij niet dat het ook in hemzelf zou kunnen zitten: Amerikanen die een atoombom gooien zijn per definitie goed.

In de politiek van George W. Bush ontwaart Gray een 'beschamend moreel optimisme'. Beschamend, omdat iedere erkenning van de 'menselijke onvolmaaktheid' eraan ontbreekt. Hierin verschilt het Amerikaanse neo-conservatisme van alle traditionele vormen van conservatisme, betoogde Gray al eerder in zijn spraakmakende boek *False dawn* uit 1998, een waarschuwing tegen de 'delusions of global capitalism' volgens de ondertitel. De Amerikaanse neo-conservatieven zijn ongeheerlijke optimisten en idealisten, die in een wereldwijde vrije markt-economie naar Amerikaans model de apotheose wensen te zien van het verlichte streven naar een universele beschaving.

Een misrekening, aldus Gray, die in zijn boek een heel wat minder rooskleurig toekomstscenario ontwerpt, met als belangrijkste trefwoorden: anarchie, onbestuurbaarheid, sociale ontwrichting, politieke tegenreacties. Een mondiaal *laissez-faire* brengt - als in een klassieke tragedie - zijn eigen ondergang teweeg. Zo ver is het nog niet, maar andere zaken (de aanslagen van 11 september, het geringe enthousiasme van de Irakezen om 'bevrijd' te worden, de tweespalt tussen de Verenigde Staten en grote delen van Europa) laten zich vooralsnog moeiteloos verenigen met het door Gray ontworpen scenario. Het Al Qa'ida terrorisme is niets anders dan een 'bijproduct van de globalisering', lezen we in Gray's meest recente boek *Straw dogs. Thoughts on humans and other animals*, waarvan een Nederlandse vertaling later deze maand zal verschijnen.

De ondertitel geeft al aan dat de schrijver zich ditmaal niet tot politiek en economie heeft beperkt. In feite bevat *Straw dogs*, in een fragmentarische vorm (maar niet zonder systematiek, zoals Gray zelf opmerkt), een uiteenzetting van de levensbeschouwelijke achtergrond van zijn overige ideeën. Het is opnieuw een

buitengewoon prikkelend boek geworden, vol scherpe formuleringen, provocaties, overdrijvingen en niet gespeend van enig cynisme en sarcasme. Het getuigt soms van een gebrekkige filosofische kennis (de paragrafen over Nietzsche, Heidegger en Wittgenstein bestaan vooral uit slagen in de lucht), maar desondanks zet Gray je echt aan het denken - een verademing, juist in deze Maand van de Filosofie, vergeleken met de brave redelijkheid en prudentie van het conventionele humanisme dat je tegenwoordig bij de meeste filosofen tegenkomt.

Niets van dat al bij John Gray. Het humanisme is zelfs zijn voornaamste *bête noir*, erfgenaam van een typisch christelijk geloof in verlossing en vooruitgang. Ten onrechte plaatst het humanisme de mens boven de andere dieren en de rest van de natuur, terwijl het Darwinisme toch leert dat daar geen gegronde reden voor is, evenmin als voor geloof in de vooruitgang. Dat de mens er ooit in zal slagen zichzelf en zijn omgeving volledig te beheersen, acht Gray dan ook een waan, in het leven geroepen door *hubris* en zelfbedrog. De mens kan zijn dierlijkheid nooit achter zich laten.

Om dit laatste kracht bij te zetten opent Gray de aanval op zowel het bewustzijn en de vrije wil als de individualiteit van de mens. In alle gevallen gaat het om een 'illusie', om een 'droom', zoals de oosterse denkers van het Taoïsme zich al heel lang geleden hebben gerealiseerd. Gray toont zich bovendien een aanhanger van de 'Gaia-hypothese', die voor het eerst in de jaren zeventig naar voren werd gebracht door de Britse wetenschapper James Lovelock.

Volgens deze hypothese moet de biosfeer van de aarde worden opgevat als één groot levend organisme dat de atmosfeer dusdanig reguleert dat de planeet altijd geschikt blijft voor leven. De mens is binnen het geheel van 'Gaia' niet meer dan een onderdeel, zij het mogelijkserwijs een schadelijk onderdeel vanwege zijn buitenproportionele groei, die Gray zelfs vergelijkt met een 'tumor'. De overbevolking als belangrijkste vorm van milieuvervuiling.

Sommige biologen hebben op grond hiervan al voorspeld dat er een nieuw geologisch tijdperk zal aanbreken, het 'Ereozoïcum', het Tijdperk der Eenzaamheid, waarin de mens op aarde nog alleen zichzelf zal tegenkomen. Gray zegt overigens niet in deze toekomst te geloven, omdat 'Gaia' daar een stokje voor zal steken, net zoals zij dat heeft gedaan bij 'pieken' in de aanwas van konijnen, muizen en ratten. Wanneer de mens het evenwicht van de aarde verstoort, zal hij als de 'strohonden' uit een oud Taoïstisch geschrift worden 'vertrapt' en 'terzijde gegooid'.

Neem je de 'Gaia-hypothese' serieus, dan is er in wezen geen verschil tussen mens en dier, tussen natuur en cultuur of techniek. 'Steden zijn niet kunstmatiger dan bijenkorven. Internet is net zo natuurlijk als spinnewebben', schrijft Gray, die ook bereid blijkt de mensen zelf te beschouwen als 'technologische apparaten, uitgevonden door oude gemeenschappen van bacteriën als middel om genetisch te overleven'. Zelfs het vooruitzicht van een vervanging van de mens door machines schrikt hem niet merkbaar af. Mocht zoiets gebeuren, schrijft hij onverstoort, dan betreft het 'een evolutionaire verschuiving die niet verschilt van de verschuiving waarbij bacteriën zich samenvoegden om onze vroegste voorouders te creëren'.

Dat is nog eens een subliem perspectief, voorzien van een waarlijk

huiveringwekkende aantrekkingskracht. De mens die zichzelf probeert te zien als niet meer dan een van de vele oppervlakte-verschijnselen van de planeet! Gray en Lovelock zijn niet de eersten of de enigen die deze poging hebben gewaagd. In de Duitse romantiek komen we vergelijkbare pogingen tegen om mens en aarde, geest en materie als een eenheid of identiteit te denken. Meer recentelijk heeft de al genoemde Ernst Jünger geopperd dat de 'wereldgeschiedenis' ook als onderdeel van een 'aardgeschiedenis' kan worden opgevat, en dichterbij huis zou je kunnen denken aan de 'geologische blik' waarmee W.F. Hermans naar eigen zeggen zijn soortgenoten placht te bezien.

Telkens gaat het erom de wereld in het oog te krijgen buiten de menselijke blik om, maar of dat echt mogelijk is, blijft een vervelende vraag. En dat is niet het enige. Je kunt de mens wel gelijkstellen aan een dier, een plant of een apparaat, maar welke mens ervaart zich ook als dier, plant of apparaat? Kennelijk is er toch altijd een verschil. Een zekere vorm van 'humanisme' blijft onontkoombaar. Dat geldt ook voor Schopenhauer, volgens Gray de 'eerste en nog steeds onovertroffen' criticus van het humanisme, want in de praktijk blijkt alléén de mens bij hem in aanmerking te komen voor een verlossing (via kunst en contemplatie) van de tirannie van de 'wereldwil'.

Zelf ontkomt Gray er evenmin aan, zoals blijkt wanneer hij zich verlustigt aan de gedachte van een wereld zonder de *homo sapiens* of zoals hij hem noemt, de *homo sapiens*: 'Vroeg of laat zal deze soort uitsterven. Wanneer hij weg is, zal de aarde zich herstellen (...) De aarde zal de mens vergeten. Het levensspel zal verder gaan'. Hoezo 'herstellen'? Is de mens dan in staat werkelijk tegen de aarde in te gaan? Zo ja, dan neemt hij kennelijk een fundamenteel andere plaats in dan de overige dieren. Het punt is natuurlijk dat ook de 'Gaia-hypothese' met haar ingebakken teleologie ten gunste van het leven een menselijk bedenkensel blijft; wat de aarde wil en óf zij iets wil, ligt buiten ons kennisbereik.

In laatste instantie ontsnapt de mens niet aan zichzelf, ook al is zijn hele bestaan misschien (zoals Gray in navolging van de Tao betoogt) een 'illusie' of een 'droom'. Ontwaken is onmogelijk, maar wat we wél zouden moeten kunnen is onze illusies als illusies te leren zien, met als gevolg, schrijft Gray, dat onze droom verandert in een 'lucide droom'. Zo definieert hij zijn streven naar 'waarheid': niet als een vernietiging van alle illusies, maar als een 'experiment' om te achterhalen welke illusies we niet kunnen missen.

Een illusie die van hem gerust mag sneuvelen, dat is de moraal, waaraan de westerse mens van oudsher een veel te groot belang heeft toegedicht, terwijl het lot en het toeval altijd machtiger zijn. Niet dat Gray alle ethiek van de hand wijst, maar wat hem stoort is dat men zo vaak de moraal met vrije keuze heeft verbonden. In werkelijkheid ligt de oorsprong van alle ethiek (aldus Gray, op gezag van Aristoteles en Nietzsche) bij de 'dierlijke deugden'.

Daar komt geen bewuste keuze aan te pas, en zo is het nog bijna altijd: we reageren spontaan of instinctief op de situaties waarin we terecht komen. Hoe vaardiger we daarin zijn, des te 'ethischer' gedragen we ons. Met deze - wederom Taoïstische - opvatting van ethiek kan Gray zich moeiteloos verenigen, hoewel hij de

terugkeer naar een 'zuiver spontaan bestaan' onmogelijk acht. Maar 'misschien kunnen wij leren luchthartiger te leven, minder belast door moraal'. Aan moraalfilosofie (een 'oefening in schijn') hebben we in elk geval niets.

Dat kan Peter Singer in zijn zak steken. Deze beroepsethicus is vooral bekend geworden als voorvechter van de dierenbevrijding en als bestrijder van het 'speciesisme', de discriminatie naar soort, waarbij het dier inferieur wordt geacht aan de mens. Met zijn Darwinisme (geen doorslaggevend verschil tussen mens en dier) heeft Singer wel iets van Gray, maar elke overeenkomst verdampt zodra we letten op de morele consequenties.

In zijn nieuwe boek *One world. The ethics of globalization* gaat het alleen niet over mens en dier. Singer heeft zich ditmaal op het terrein van Gray gewaagd, net zoals Gray zich in *Straw dogs* op het terrein van Singer heeft gewaagd. Beide denkers blijken lijnrecht tegenover elkaar te staan, zozeer zelfs, dat Singers boek welhaast leest als een negatief van Gray's *False dawn*.

Gray stelt dat het onzinnig is om van globalisering het heil te verwachten, in de vorm van één wereldwijde vrije markt en democratie, zoals de Amerikanen dat doen. Het zou juist van gezond verstand getuigen als we ervan uit gingen dat ook bij een mondiale economie altijd een grote diversiteit van culturen, politieke regimes en markteconomieën zal blijven bestaan. De rol van de soevereine natie-staat is daarom nog lang niet uitgespeeld en de komst van zoiets als een wereldstaat is even onwaarschijnlijk als onwenselijk.

Singer daarentegen houdt op morele gronden een pleidooi voor zo'n wereldstaat en hij verwelkomt elke vorm van machtsverlies van de soevereine natie-staat. De problemen inzake milieu, economie en recht (denk bijvoorbeeld aan de 'misdaden tegen de mensheid') vereisen een mondiale aanpak. Wat niet wil zeggen dat Singer enthousiast zou zijn over het Amerikaanse neo-conservatieve streven naar een universele democratisch-kapitalistische beschaving. Hij vindt er juist over op dat de Amerikanen zich op allerlei gebieden aan hun internationale verplichtingen (het verdrag van Kyoto, het Internationale Gerechtshof in Den Haag, de ontwikkelingshulp) proberen te onttrekken. Heil verwacht hij eerder van een in democratische zin hervormde Verenigde Naties, waarvoor hij de Europese Unie en het Europese Parlement als model aanbeveelt.

Zo'n 'wereldstaat' zou gerust militair mogen ingrijpen waar dat nodig en gerechtvaardigd is, bijvoorbeeld in geval van genocide. Singer bespreekt uitvoerig de ethische criteria, zich beperkend tot de genocide van mensen. Maar je had er gif op kunnen innemen: op zeker moment vraagt hij ook of militaire interventie gerechtvaardigd kan zijn, als het gaat om genocide van dieren of om levensgevaarlijke milieuvervuiling. Hoewel hij deze vragen prompt weer inslikt (als 'te moeilijk' om nu te beantwoorden), heeft hij ze intussen toch maar gesteld.

Het zal John Gray koud om het hart worden, als hij het leest. Geef de moralisten hun zin, en voor je het weet, barst het geweld los en wordt de macht misbruikt. Zo zijn de mensen nu eenmaal. Toch is ook Peter Singer niet helemaal naïef. Hij realiseert zich heel goed dat morele motieven vaak als dekmantel fungeren voor volstrekt onethisch eigenbelang. Bovendien demonstreert hij een realistisch

pragmatisme: bij elke mogelijke interventie zal de vraag moeten worden gesteld of er niet meer kwaad dan goed mee wordt aangericht. Een vraag die bij de huidige Amerikaanse interventie in Irak nog op zijn antwoord wacht.

En wat betreft die hervormde Verenigde Naties: ook daar toont Singer enige realistische scepsis. Want hij ziet het gevaar van oeverloze 'bureaucratie' en 'globale tirannie' althans onder ogen, ook al komt hij niet veel verder dan de erkenning dat zulke gevaren 'serieus' dienen te worden genomen en dat we nog moeten 'leren' hoe ze te voorkomen. Op dit punt hoeft, vrees ik voor Singer, aan de reactie van Gray niet getwijfeld te worden: een sarcastische sneer zou wel het minste zijn. Singers ethisch optimisme kan alleen maar bevestigen wat in *Straw dogs* over moraalfilosofen wordt gezegd: ze weten niets van de wereld, behalve het verschil tussen goed en kwaad, en zien die onwetendheid aan voor een deugd.

Minder voor de hand liggend lijkt me Gray's reactie op Rüdiger Safranski's *Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch?*, waarvan zojuist een Nederlandse vertaling is verschenen. Een overeenkomst is alvast dat ook Safranski de globalisering voornamelijk als een probleem beschouwt, zelfs als een door de mens veroorzaakte 'natuurramp op wereldschaal'; aan de voordelen van de globalisering wordt amper één bladzijde vuil gemaakt. Ook relateert Safranski het maakbaarheids-idealisme van de Verlichting, dat nooit zal uitmonden in een waarlijk één universum. De onuitroeibare 'vijandschap' zal altijd voor conflict en verschil zorgen. Tot zover zal Gray niet protesteren.

Evenmin is dat het geval als Safranski betwijfelt of de democratie wel geschikt is voor de hele mensheid. Zowel in *False dawn* als in *Straw dogs* legt Gray er de nadruk op dat de moderniteit vele gedaanten kan aannemen en dat de motor ervan bestaat uit de technologie, niet uit de democratie. Met dit argument rekent hij - terecht - ook fascisme en nazisme tot de moderniteit, net als het huidige moslim-fundamentalisme, waartegen Safranski de democratie juist wil verdedigen - naar ik aanneem alleen in de westerse wereld. Uit de rest van zijn betoog blijkt immers dat voor hem de 'mensheid' vooral betekenis heeft voor het innerlijk van het door de globalisering overbelaste individu.

Dat klinkt raadselachtig, maar wat Safranski bedoelt is dat de mens 'immuunschermen' moet optrekken om zichzelf niet te verliezen in alles wat hem via de media tegemoet komt. Zoveel globalisering kan hij nu eenmaal niet aan. De halve traditie van de westerse cultuurkritiek, van Rousseau tot en met Marx, wordt erbij gehaald om te rechtvaardigen dat het individu zich allereerst op zijn eigen innerlijke ontplooiing concentreert. Daar vindt hij de 'mensheid' oftewel de *Humanität*, volgens het aloude *Bildungs*-recept van Goethe, Schiller en Humboldt, waarvan Safranski met een beroep op de noodzaak van 'zelfbeperking' een hedendaagse revival bepleit.

Ik vermoed dat dit minder bij Gray in de smaak zal vallen. Het *Bildungs*-idealisme is ongetwijfeld een van de meest nobele vormen van escapisme, maar de terugkeer van de *unpolitische* burger van weleer lijkt me toch niet de remedie waar de wereld, laat staan het hopeloos verdeelde Europa nu op zit te wachten.

Hoe een en ander er in de praktijk uit kan zien, zag ik deze week bij Barend & Van Dorp, aan wie Freek de Jonge kwam vertellen dat hij de oorlog in Irak had

buitengesloten. Wordt de echte politiek te ingewikkeld, dan rest altijd nog de struisvogelpolitiek, en bij Safranski kun je lezen dat het hier gaat om 'een begrenzing die van levenswijsheid getuigt'. Een ideaal recept voor linkse rakkers die zich geen raad meer weten met de 'globale' onoverzichtelijkheid. Een uitkomst voor moralisten die even hun tekst kwijt zijn.

Duizendmaal liever is mij dan John Gray's pleidooi voor 'contemplatie' als hét doel van het leven. Niet de ogen sluiten en, volgens de definitie van het 'goede leven' die hij in *Straw dogs* geeft, 'de tragische wisselvalligheden van de wereld met opgeheven hoofd tegemoet treden'. Zonder 'morele' of 'progressieve' illusies en zonder de realiteit te ontduiken wil dat zeggen, in gewone mensentaal: pluk de dag, maar ook: maak je borst maar nat!

(NRC *Handelsblad*, 4-4-2003)