

Het milieu van de filosofen

20 jaar milieufilosofie in Nederland

Martin Drenthen & Petran Kockelkoren¹

Van midden jaren '70 tot begin jaren '80 weet de milieubeweging in Nederland duizenden mensen op de been (en achter de tekstverwerker) te brengen. Er is sprake van een groeiend bewustzijn dat de verhouding tot de natuur op een grondige wijze problematisch is geworden (Rapport Club van Rome: *Grenzen aan de groei*: 1972). Het is de tijd dat progressieve lieden zich terugtrekken in alternatieve leefgemeenschappen, strevend naar een leven in harmonie met de natuur (De Kleine Aarde werd opgericht in 1971) of zich aansluiten bij actiegroepen die zich richten op mondiale milieuproblemen (Greenpeace werd opgericht in 1970, Actie Strohalm in 1970, Milieudefensie en Stichting Natuur en Milieu beiden in 1972). Het is ook de tijd van massale protesten tegen grootschalige technologie zoals kernenergie (de acties tegen uitbreiding van Urenco ultracentrifuges in Almelo in 1978, de grotendeels ook Nederlandse protesten tegen de kweekreactor in het Duitse Kalkar in de jaren na 1978 en de blokkade-acties *Dodewaard dicht* in 1980 en 1981). Ook de demonstraties tegen afbraak van bos voor snelwegen (Amelisweerd, 1982) brengen duizenden mensen op de been.

Rond die tijd beginnen filosofen zich de vraag te stellen of niet ook de wijsbegeerte een rol hoort te spelen in deze beweging, bijvoorbeeld in het maken van een analyse van de 'ecologische crisis' of in het zoeken naar alternatieve benaderingen van de natuur. In de Verenigde Staten wordt in 1979 tijdschrift *Environmental Ethics* opgericht, dat nu nog steeds als het meest toonaangevende milieufilosofische tijdschrift wordt beschouwd. In Nederland komt het vakgebied milieufilosofie iets later tot ontwikkeling. In 1970 verscheen met Ton Lemaire's *Filosofie van het landschap*² de eerste omvangrijke studies. Ruim tien jaar later, in 1982, publiceert Henk Verhoog in dit blad een van de eerste milieufilosofische artikelen in de Nederlandse taal³, en sindsdien zien we het thema met enige regelmaat terug in *Filosofie & Praktijk*.

In dit artikel proberen we een beeld te schetsen van de ontwikkeling van de milieufilosofie in Nederland⁴. We doen dat door enkele 'golfbewegingen' te onderscheiden in de totstandkoming van het vakgebied. Deze golven hebben allemaal op de een of andere manier hun sporen nagelaten, in de academie, in het milieubeleid en het politieke debat over de milieuproblematiek. Hoewel we in dit overzicht spreken over verschillende 'golven' willen we geenszins impliceren dat de eerdere golven 'voorbij' zijn. Ze bestaan ook nu nog steeds, maar hebben wel aanleiding gegeven tot allerlei reacties

1. Petran Kockelkoren is docent wijsgerige antropologie aan de Universiteit Twente. Hij publiceert regelmatig over milieu- en techniekfilosofie. Martin Drenthen werkt aan het Centrum voor Ethiek van de KU Nijmegen aan de voltooiing van zijn proefschrift over de betekenis van Nietzsches moraalkritiek voor de actuele milieu-ethiek. Beiden zijn redacteur van *Filosofie & Praktijk*.

2. T. Lemaire, *Filosofie van het landschap*, Baarn: 1970. Dit boek blijft actueel, gezien het feit dat in 1996 de zesde druk als paperback verscheen.

3. H. Verhoog, Ethiek en milieuproblematiek, *Filosofie & Praktijk* 3/1 (1982), p. 14-37. Overigens roeren daarna ook de meeste andere milieufilosofische auteurs zich met enige regelmaat in de kolommen van *Filosofie & Praktijk*.

4. In dit overzicht besteden we geen aandacht aan de inbreng van de sociaal-politieke filosofie en milieueconomie in het milieufilosofische debat. Enkele titels: H. Achterhuis, *Het rijk van de schaarste*, Baarn 1988 en M. de Geus, *Politiek, milieu en vrijheid; Over de onbeheersbaarheid van de milieucrisis, de rusteloze afvalmaatschappij en de noodzaak van een telescopische ecostaat*, Utrecht 1993.

en zodoende de andere wijzen van milieufilosofie bedrijven mede opgeroepen. Momenteel bestaan verschillende ‘stijlen’ van milieufilosofie naast elkaar.

I. Eerste golf: de ‘Amsterdamse school’ en aanverwanten

Begin jaren tachtig komen een aantal filosofen bijeen om zich te buigen over de filosofische bijdrage aan het milieudebat (bijvoorbeeld op conferenties van de Internationale School voor Wijsbegeerte in Leusden in oktober 1984 en november 1986). In 1988 richten ze de Projectgroep Milieufilosofie op, een samenwerkingsverband dat voornamelijk gedragen wordt door de faculteiten Wijsbegeerte van de Universiteit van Amsterdam en de Rijksuniversiteit Utrecht. Als woordvoerders van deze groep werpen Wouter Achterberg en Wim Zweers zich op, door velen beschouwd als de nestors van de milieufilosofie in Nederland. Voor andere namen van betrokkenen raadplege men de inhoudsopgaven van de eerste bundels op dit ontluikende gebied⁵.

De verdienste van deze groep is dat zij de milieucrisis op de filosofische agenda heeft gezet, ondanks weerstand binnen de academische wijsbegeerte tegen de behoefte om de filosofische agenda aan te passen aan actuele politiek-maatschappelijke noden. Deze weerstand tekent ook de inhoud van de eerste publicaties, waarin wordt verantwoord waarom de milieuproblematiek serieuze filosofische aandacht verdient en waarin de verhouding theorie-praktijk speciale aandacht krijgt.

Het gevoel van verbondenheid met de brede maatschappelijke natuur- en milieubeweging leefde sterk in deze begindagen van de milieufilosofie. Veel filosofen zagen het als hun taak om de bestaande analyse van oorzaken van de ecologische crisis te verbreden en te verdiepen, om te helpen bij de zoektocht naar alternatieven en om bij te dragen aan een vergroting van het draagvlak voor ingrijpende ecologische hervormingen. Daarbij ging ieder in eerste instantie tewerk op een wijze die aansloot bij de eigen filosofische discipline en specialisatie. In de jaren daarna verschijnen er verschillende bundels, totdat op een gegeven moment (eind jaren ‘80, begin jaren ‘90) het eclectisch bijeenbrengen van reeds aanwezige deelinzichten niet langer bevredigde en er behoefte ontstond aan een meer systematische aanpak. In de jaren daarna verschijnen er enkele monografieën, waarin met name de werkers van het eerste uur ieder hun geestelijk ‘testament’ neerleggen⁶. De tijd van de bundels lijkt dan voorbij.

Vanwege de radicaliteit van de diagnose en van de voorgeschreven genezingskuur had de milieufilosofie een sterk revolutionair elan: om uit de crisis te geraken — daarover was de eerste

5. Zie W. Achterberg, W. Zweers (red.), *Milieucrisis en filosofie; Westers bewustzijn en vervreemde natuur*, Amsterdam 1984; K. van Koppen (red.), *Natuur en mens; Visies op natuurbeheer vanuit levensbeschouwing, wetenschap en politiek*, Wageningen 1984; A. Smit (red.), *Over bomen gesproken*, Baarn 1985; W. Achterberg, W. Zweers (red.), *Milieufilosofie: tussen theorie en praktijk; Van ecologisch perspectief naar maatschappelijke toepassing*, Utrecht 1986; W. Achterberg (red.), *Natuur: uitbuiting of respect?; Natuurwaarden in discussie*, Kampen 1989; P. Kockelkoren (red.), *Boven de groene zoden; een filosofische benadering van milieu, wetenschap en techniek*, Utrecht 1990; W. Zweers (red.), *Op zoek naar een ecologische cultuur, milieufilosofie in de jaren negentig*, Baarn 1991.

6. W. Achterberg, *Partners in de natuur; Een onderzoek naar de aard en de fundamente van een ecologische ethiek*, Utrecht 1992, gevolgd door W. Achterberg *Samenleving, natuur en duurzaamheid; Een inleiding in de milieufilosofie*, Assen 1994; W. Zweers, *Participeren aan de natuur; Ontwerp voor een ecologisering van het wereldbeeld*, Utrecht 1995 en G. A. Van de Wal, *De omkering van de wereld; Achtergronden van de milieucrisis en het zinloosheidsbesef*, Baarn 1996. In de theologie verdienen met name de volgende boeken vermelding: G. Manenschijn, *Geplunderde aarde, getergde hemel; Ontwerp voor een christelijke milieu-ethiek*, Baarn 1988; H.-D. van Hoogstraten, *Geld en Geest; Over Milieu-ethiek*, Baarn 1993 en J. Boersema, *Thora en Stoa over mens en natuur; Een bijdrage aan het milieudebat over duurzaamheid en kwaliteit*, Baarn 1997.

generatie milieufilosofen het eens met de radicale milieubeweging — was een ingrijpende herziening nodig van de westerse kapitalistische maatschappij. Opvallend genoeg werd daarbij relatief weinig aandacht besteed aan een analyse van de wijze waarop wetenschap, techniek en kapitalisme tezamen tot een milieuvijandige praktijk leiden⁷. De studie van de precieze invloed van techniek en wetenschap op ervaring van en omgang met de natuur, zou pas vele jaren later volgen. De aandacht gaat in deze tijd vooral uit naar mentaliteiten als dieperliggende oorzaken van de milieuvijandige praktijk, die al snel worden besproken in termen van *grondhoudingen* ten opzichte van de natuur. Centraal in deze analyse staat een radicale, cultuurpessimistische moderniteitskritiek, waarin de milieuproblemen niet worden gezien als een toevallige verschijning, maar als een symptoom van het fundamenteel tekortschieten van de moderniteit. In de moderne tijd wordt de natuur door de wetenschap van iedere zin in zichzelf ontdaan. De natuur wordt voorgesteld als een grondstoffenvoorraad, een leverancier van waardeloos materiaal dat ter beschikking wordt gesteld aan technische verwerking. Volgens de radicale milieufilosofen moet deze “despotische” houding tegenover de natuur worden overwonnen om uit de ecologische crisis te geraken: een technocratische aanpak van de milieuproblemen — in de vorm van schonere technieken, milieueffingen en recycling — kan om die reden niet volstaan, aangezien die slechts wordt gemotiveerd door overwegingen van verlicht eigenbelang (“de verlichte heerser” weet dat ecosystemen van nut zijn voor het overleven van de mens). In plaats daarvan is volgens de radicale milieufilosofen een andere, minder antropocentrische grondhouding tegenover de natuur nodig, een houding die de natuur niet alleen omwille van haar nut weet te waarderen, maar ook vanwege haar “intrinsieke waarde”. In deze optiek is het de taak van de milieufilosofie om zo’n alternatief te doordenken en te legitimeren.

Sommige radicale milieufilosofen vatten het begrip ‘intrinsieke waarde van de natuur’ nadrukkelijk op als aanvulling op de Kantiaanse ethiek⁸. Het begrip wordt dan ingezet om het antropocentrisme van de gangbare ethiek te verruimen, terwijl het theoretische raamwerk van de op Kantiaanse leest gestoelde ethiek intact blijft. De ‘intrinsieke waarde van niet-menselijke wezens’ wordt in deze visie opgevat naar analogie met het Kantiaanse ‘Würde’. De drager ervan mag men nooit slechts benaderen als dienstig aan een doel maar altijd tevens als doel in zichzelf. Deze opvatting dient ter legitimatie van een niet-antropocentrische grondhouding. In het grondhoudingendebat maken Zweers en Achterberg onderscheid tussen meer en minder “antropocentrische”, en minder en meer “ecocentrische” grondhoudingen, zodat een schaal van grondhoudingen ontstaat: de despoot, de verlichte heerser, de rentmeester, de partner en de participant. Maar dit model, in eerste instantie bedoeld als heuristisch middel om de verhouding tot de natuur te beschrijven zoals die binnen een bepaalde constellatie van samenhangende beelden en praktijken vorm krijgt, krijgt allengs het karakter van een diagnose-instrument. Waar het vermaledijde antropocentrisme de natuur slechts instrumenteel benaderde, ging het er voortaan om de ‘intrinsieke waarde van de natuur’ te erkennen⁹. De *legitimatie* van de ecocentrische grondhouding werd op die manier inzet van de milieu-ethiek, waarbij Achterberg en Zweers respectievelijk de houding van partner en participant verdedigden.

7. In 1988 beschrijft de Belgische milieufilosoof Etienne Vermeersch hoe deze drie factoren tezamen een “WTK-complex” vormen, dat onze verhouding tot de natuur in grote mate bepaalt. E. Vermeersch, *De ogen van de panda, een milieufilosofisch essay*, Brugge 1988.

8. Dat geldt bijvoorbeeld nadrukkelijk voor Wouter Achterberg (vgl. W. Achterberg, *Partners in de natuur*)

9. Overigens moet worden opgemerkt dat zij daarmee uitgaan van een doorgeschoten moderne autonomie-opvatting, aangezien beide impliceren dat “grondhoudingen” naar eigen believen kunnen worden veranderd (zie daarvoor artikel P. Kockelkoren: Zullen we met z’n allen van grondhouding veranderen?, in: E. Lammerts van Bueren e.a., *En toen was er DNA*, Zeist 1998, p. 205-217.

Zoals Bert Musschenga treffend opmerkt¹⁰, wordt de notie ‘intrinsieke waarde’ vaak gezien als een etiket dat op de natuur wordt geplakt, zoals een stempel ‘vertrouwelijk’ op sommige documenten, om aan te duiden dat je ‘er niet meer mee mag doen en laten wat je wilt’¹¹. Vanuit deze taakopvatting is het nog slechts zaak om de plausibiliteit aan te tonen van de gedachte dat dieren, planten of zelf gehele ecosystemen dragers zijn van ‘intrinsieke waarde’.

Andere milieufilosofen van het eerste uur (Duintjer, Van der Wal) leggen een iets ander accent. Omdat de ecologische crisis volgens hen verband houdt met de moderniteit, moet de oplossing volgens hen worden gezocht in een herneming van eerder verdrongen elementen, zoals ontzag voor het ongrijpbare, voor datgene wat de mens overstijgt, mystiek, participierend invoelen in de natuur — overigens met behoud van de erkende verworvenheden van de moderniteit, zoals de mensenrechten. Zulke niet-moderne ervaringen moeten volgens deze auteurs weer worden geëxpliceerd en gearticuleerd opdat ze weer deel gaan uitmaken van ons cultuurgoed en zo de moderne voluntaristische omgang met de natuur kunnen matigen.

Opvallend is trouwens hoe allerlei sleutelbegrippen geleidelijk steeds meer worden ingekleurd vanuit de op dat moment dominante wetenschap van de natuur: de systeemecologie. Dat blijkt bijvoorbeeld duidelijk in de veranderende connotaties van de term ‘kringloop’. Voor de kleinschaligheidsbeweging was de term ‘kringloop’ voornamelijk een esthetisch of zelfs levensbeschouwelijk gekleurd begrip. Centraal stond daarin een cyclisch natuurbeeld, niet alleen in de zin dat in de natuur alle chemische stoffen deel uitmaken van min of meer ‘gesloten systemen’, maar ook in de meer levensbeschouwelijke betekenis: dat alle leven uit de aarde voortkomt en er weer in terugkeert, dat de aarde haar eigen maat en ritme kent. In deze oorspronkelijke kringloopidee wordt een ‘eenvoudige’, ‘natuurlijke’ levensstijl (die zich weet in te passen in het komen en gaan van de seizoenen, die vertrouwd is met geboorte en dood en de verbondenheid der dingen, die het eenvoudige weet te waarderen en niet steeds méér wil en die daarmee het cyclische karakter van de natuur weerspiegelt) als voorwaarde tot een mooier en rijker leven beschouwd. Van deze betekenis blijft in de milieufilosofie slechts weinig over¹². Een natuurlijke kringloop wordt voortaan opgevat als een systeemeigenschap¹³. Op die manier wordt de milieufilosofie getekend door hetzelfde sciëntisme waartegen zij zich juist zo fel verzet.

Begin jaren negentig zit de klad er behoorlijk in. Er treedt een zekere canonisering in, die inhoudelijke vernieuwing in de weg staat. De meeste milieufilosofen van het eerste uur beperken zich inhoudelijk tot het uitwerken van een basisidee (zoals de idee van ‘participatie aan de natuur’ bij Zweers) en het invullen van details van de ‘ecocentrische theorie’ (zoals bij Achterberg). Er worden nog maar weinig vraagtekens gesteld bij de zin van het begrip ‘intrinsieke waarde van de natuur’, bij de vruchtbaarheid van een ‘grondhoudingendebat’, en bij de zin van het begrippenpaar antropocentrisch-ecocentrisch. In plaats daarvan wordt steeds meer energie gestoken in het uitwerken

10. A. Musschenga, Intrinsieke waarde als argument voor cultuurbehoud, *Filosofie & Praktijk* 20/3 (1999), p. 119.

11. Probleem van deze interpretatie is dat de notie intrinsieke waarde nu net was uitgevonden om deze voluntaristische duiding van de waarde van de natuur als iets dat wordt *toegeschreven* aan de natuur uit sluiten.

12. Met name Van der Wal en Zweers leggen nog wel nadruk op deze spirituele dimensie. Overigens geeft de laatste, die in dit verband spreekt over ‘participeren aan de natuur’, blijk van een zekere dubbelzinnigheid op dit punt, aangezien hij een bijzondere rol lijkt in te ruimen voor de ecologische wetenschap in de ontsluiting van de eigen aard van de ‘natuurlijke systemen’.

13. Zie daarvoor ook het zogenaamde Brundtland-rapport, dat in dit opzicht de toon heeft gezet. G. Brundtland, *Our Common Future*, Oxford 1987.

van de ecocentrische ethiek richting beleid¹⁴. Het milieubewustzijn bij overheden groeit en de overheid neemt de radicale milieugenda voor een groot deel over — gedwongen door internationale verdragen en feitelijke onontkoombaarheid van ingrijpende ecologische hervormingen. Er ontstaat bij de overheid een groeiende behoefte aan legitimatie. De milieufilosofen voorzagen in die behoefte. Ze werden per slot van rekening serieus genomen. Aan de problematische toe-eigening van milieufilosofische begrippen als ‘natuurwaarde’ en ‘grondhoudingen’ door beleidsmakers, werd in de euforie over het eindelijk gehoor vinden weinig aandacht geschonken. Geleidelijk aan verdwijnt hierdoor ook het ‘revolutionaire elan’ van de milieufilosofie en wordt ze deel van het establishment in ministeries en directoraten.

Met de ideologische wind in de rug, komt het milieu-beleid snel op gang. Er worden strenge normen en richtlijnen opgesteld waaraan het economische leven moet voldoen, een wettelijke plicht tot Milieu Effect Reportages etc. De milieufilosofie dreigt gaandeweg woordvoerder te worden van deze ‘nieuwe ecologische orde’, waarin opnieuw de nadruk ligt op de wetenschappelijke ontsluiting van natuur, ten koste van meer esthetische, levensbeschouwelijke of maatschappij- en cultuurkritische perspectieven. Er is een groeiende algemene acceptatie van publiek voor groene hervorming. De doelen worden daarbij gesteld door ecologen, die het primaat lijken te krijgen over de vraag wat natuur is. De milieufilosofen van het eerste uur zien het niet zozeer als hun taak om deze macht van de ecologen aan te pakken, maar om te zorgen voor een publiek-cultureel draagvlak voor een radicale ecologische hervorming in het verlengde van het milieubeleid, dat naar hun mening te halfslachtig wordt uitgevoerd.

Ondertussen is de term ‘intrinsieke waarde van de natuur’ in het beleid vervangen door het handzamere *natuurwaarde*. Met deze term hebben ecologen en beleidsmakers een instrument in handen om de ‘waardevolle natuurlijke entiteiten’ in kaart te brengen en object te maken van beleidsmaatregelen en ecologische evaluatie-modellen, zonder dat de vraag gesteld wordt *voor wie* deze waarden eigenlijk van waarde zijn en *waarom*, en of een dergelijke waardering *verantwoord* kan worden. De volle nadruk komt op ‘beleving’ te liggen. Deze *psychologisering* van de waarde van de natuur is eigenlijk een voor de hand liggend gevolg van de wijze waarop de term ‘intrinsieke waarde van de natuur’ als *etiket* wordt gebruikt, we spraken daar eerder over. De theorie van de intrinsieke waarde van de natuur is steeds verder los komen te staan van concrete morele ervaringen van natuur, met als gevolg dat de intrinsieke waarde verworden is tot een abstracte, niet-relatieve eigenschap van ‘natuurlijke entiteiten’¹⁵. Iets soortgelijks zien we in de wijze waarop de term ‘grondhouding’ functioneert in de beleidspraktijk. Ook dat begrip is hoe langer hoe meer psychologisch opgevat. Met grondhouding wordt niet langer een bepaalde culturele set van waarden en een min of meer coherent geheel van samenhangende natuurbeelden en praktijken aangeduid, maar een bepaalde ‘state of mind’. Voordeel van een dergelijke psychologisering is vanuit beleidsoptiek dat de grondhoudingen door middel van bewustwordingscampagnes (milieueducatie) zijn te manipuleren. Maar dat staat natuurlijk ver af van de oorspronkelijke filosofische inzet: een bepaalde culturele houding tegenover de natuur laat zich natuurlijk niet zo gemakkelijk beïnvloeden. Door het grondhoudingen-debat te

14. Zie bijvoorbeeld W. Achterberg, Kan de liberale democratie de milieucrisis overleven? Duurzame ontwikkeling tussen neutraliteit en perfectionisme, in: W. Zweers (red.) *Op zoek naar een ecologische cultuur*, Baarn 1991, p. 129-155. Zie ook M. Mentzel (red.), *Milieubeleid normatief bezien*, Leiden 1993, en G.A van der Wal, R. Hoogendoorn (red.), *Natuur of milieu; Filosofische overwegingen bij milieu en beleid*, Rotterdam 1993.

15. In het extensionalisme vormt deze abstractie zelfs de methodische kern, aangezien in deze aanpak de morele gemeenschap stapsgewijs wordt uitgebreid (*expanding the circle*) wanneer de diverse specifieke onderscheiden tussen verschillende “entiteiten” (bijvoorbeeld tussen mensen met en dieren zonder bewustzijn) als moreel irrelevant worden beschouwd. Vgl. W. Achterberg, *Partners in de natuur*.

psychologiseren kan het internaliseren van ‘milieuwaarden’ een overheidstaak worden, maar is de vraag naar *fundering* of *legitimering* van de waarde van de natuur door de filosofie niet langer aan de orde¹⁶. De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) doet nog een manmoedige poging het tij te keren. In haar publicatie *Duurzame Risico's, een blijvend gegeven*¹⁷, vervangt zij het begrip ‘grondhoudingen’ door ‘handelingsperspectieven’. Daarvan onderscheidt zij er — analoog aan de ‘grondhoudingen’ — vier: benutten, beheren, sparen en behoeden¹⁸. Het verschil zit ‘m daarin dat handelingsperspectieven als cultureel te verwerkelijken ideaaltypen worden voorgesteld, zodat wordt gebroken met de connotatie van psychologische disposities die de term ‘grondhoudingen’ bijna onlosmakelijk aankleeft. Ambtelijke molens malen echter langzaam. De term ‘grondhoudingen’ is onuitroeibaar ingeburgerd, met alle nadelen van dien.

De milieufilosofie heeft in een poging directer invloed uit te oefenen op het milieubeleid haar eigen inbreng overbodig gemaakt, ze is verworpen tot een ‘legitimering achteraf’. De milieufilosofie heeft zich laten inkapselen door de macht, verzucht Achterhuis dan ook in 1992¹⁹. Wat is overgebleven van haar revolutionaire elan is de uiterst moderne suggestie dat we grondhoudingen naar willekeur kunnen veranderen als we maar goed ons best doen. Postbus 51 prent ons die boodschap telkens dieper in.

II. De politiseringsgolf.

Halverwege jaren ‘90 mengen zich twee nieuwe stemmen in het debat, de Wageningers Jozef Keulartz²⁰ en Michiel Korthals²¹, beiden sterk beïnvloed door Habermas’ ideaal van een *herrschaftsfreie Kommunikation*. Zij stellen de macht aan de kaak die is toegefallen aan de nieuwe groene elite van ecologen en klimaatonderzoekers en hekelen de milieubeweging — die zichzelf zou opwerpen als ‘woordvoerder van de natuur’²² — en de radicale milieufilosofie — die zou pretenderen te beschikken over ‘een rechtstreekse telefoonlijn naar de natuur’ (Korthals).

Beide filosofen agenderen het ondemocratische karakter van de eerste golf milieufilosofie, die weliswaar eist dat de milieuproblemen moeten worden opgelost op een democratische wijze (de anti-technocratische inzet van de radicale milieufilosofie) maar die in de probleemstelling nauwelijks plaats maakt voor democratie: wat ‘natuur’ is en wat precies als milieuprobleem mag gelden wordt overgelaten aan de ecologische deskundigen of de bevoorrechte blik van filosofen.

De Wageningers hekelen het impliciete sciëntisme van de radicale milieufilosofen — d.w.z. het kritiekloos omhelzen van holistische interpretaties van de systeemecologie —, en bekritisieren haar naïeve kentheorie en politieke filosofie. De veelheid aan perspectieven op natuur wordt in de radicale milieufilosofie weliswaar erkend, maar niet serieus genomen. De veelheid aan perspectieven op

16. Vgl. M. Drenthen, Onze schizofrene benadering van de natuur, in: V. Poels (red.), *Het milieu als offerplaats; Over milieuproblematiek, levensbeschouwing en duurzame ontwikkeling*, Best 1998, p. 105-219.

17. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR), *Duurzame risico's: een blijvend gegeven*, 's-Gravenhage 1994.

18. Vgl. M. Kamminga, Pluralistische duurzaamheid: een conceptuele grondslag voor het natuur- en milieubeleid, *Filosofie & Praktijk* 19/2 (1998), p. 65-79.

19. H. Achterhuis, *De illusie van groen; Over milieucrisis en de fixatie op techniek*, Amsterdam 1992.

20. Keulartz, *Strijd om de natuur; Kritiek van de radicale ecologie*, Amsterdam 1995.

21. M. Korthals, *Duurzaamheid en democratie; Sociaal-filosofische beschouwingen over milieubeleid, wetenschap en technologie*, Amsterdam 1994.

22. J. Keulartz, Luisteren naar moeder aarde, *De groene Amsterdammer*, 29-11-1995.

natuur wordt van meet af aan in het grondhoudingschema ingedeeld, en beoordeeld (of veroordeeld) als goed (ecocentrisch) of fout (antropocentrisch). De milieufilosofie moet volgens de Wageningers worden beschouwd als laatste bolwerk van een confessionele filosofie, waarvan de moderne mens moet worden geëmancipeerd. Waar de wereld van de radicale milieufilosofie nog overzichtelijk is en in zekere zin apolitiek, daar vragen Keulartz en Korthals aandacht voor de wetenschappelijke onzekerheden aangaande milieuproblemen en leggen het startpunt voor discussie bij een radicaal waardenpluralisme. Ze pleiten voor een radicale ‘culturalisering’ cq. *contextualisering* van de natuur: de natuur komt alleen ter sprake in culturele bemiddelingen, we spreken nooit over *natuur an sich*, maar altijd over *beelden van natuur*. Het is zaak om het debat tussen de verschillende natuuropvattingen op democratische wijze te laten verlopen en oog te hebben voor uiteenlopende belangen.

Wanneer de milieufilosofie niet beschikt over een ‘speciale telefoonlijn’ naar de natuur, dan leent ze zich ook niet voor een ethische legitimatie van een bepaalde praktijk. In plaats daarvan moet de milieufilosofie de vooronderstellingen van elk spreken over natuur blootleggen, en laten zien waar alternatieve benaderingen worden verdonkeremaand, opdat die stemmen alsnog op voldoende sterkte in het debat worden ingevoerd. Het gaat niet om het beoordelen van ‘grondhoudingen en natuurbeelden’, maar veeleer moeten gestolde praktijken tegen het licht worden houden en verborgen vooronderstellingen worden bloot gelegd, opdat het maatschappelijk debat over keuzes en onzekerheden in de volle breedte van standpunten mogelijk wordt²³.

Deze tweede stroming in de milieufilosofie met haar uitgesproken polemisch karakter vormt een welkome correctie op de eenzijdigheid van de radicale ecocentrische milieufilosofie. Maar zelf leidt deze tweede golf aan een soortgelijke eenzijdigheid. Waar de radicale milieufilosofie de mist ingaat wanneer ze meent een onbemiddelde toegang tot de natuur te hebben, daar raakt de ‘politiseringsgolf’ met haar nadruk op de culturele bemiddeling van natuurbeelden de natuur zelf kwijt. Zodoende leidt ze aan de omgekeerde eenzijdigheid.

Daar komt bij dat de nieuwe milieufilosofie puur descriptief blijft en niet in staat is om een eigen normatieve visie te geven op de wijze waarop de mens zich tot de natuur dient te verhouden. In haar fixatie op de pluraliteit aan normatieve perspectieven, verliest ze de normatieve vraag zelf uit het oog. Haar eigen normatieve inzet aangaande de omgang met natuur blijft beperkt tot de meta-ethische overtuiging dat het gesprek over natuur op democratische wijze gevoerd moet worden. Terwijl de eerste golf haar taak misschien teveel versmalde tot normatieve milieu-ethiek, dreigt nu het gevaar van een tamelijk formeel proceduralisme dat er slechts op toeziet dat ‘alle stemmen gelden’.

De mogelijke versmalling van haar inzet tot een louter proceduralistische wending in het debat wordt onderkend en verrekend door de woordvoerders van de tweede golf zelf, die zich beroepen op Lyotard en Habermas. Bij Lyotard wordt het pleidooi voor een pluralistische filosofie gemotiveerd door een notie van *rechtvaardigheid* als de ‘principiële gelijkwaardigheid van perspectieven’ en ook Habermas heeft een normatieve inzet: voor beiden gaat het erom de spanningen tussen de verschillende perspectieven uit te houden, opdat waar het in deze strijd om gaat (het goede leven) niet uit het zicht verdwijnt²⁴. Niettemin en alle politiek correcte retoriek ten spijt dreigt de natuur op te lossen in het spreken erover. Lucas Reijnders leverde bijtende kritiek. Met betrekking tot Noordzeevis zijn bindende afspraken gemaakt. Niettemin zijn de haring- en tongstand, alle inspraak

23. Zie bijvoorbeeld ook: B. Gremmen, J. Keulartz: Natuurontwikkeling ter discussie, *Filosofie & Praktijk* 17/1 (1996) p. 14-27.

24. Overigens lijkt het strijdmotief voor Keulartz wezenlijker te zijn dan voor Korthals.

en democratie ten spijt, ingestort. ‘Uiteindelijk bepaalt de vis en niet de democratische besluitvorming wat van nature kan. Daarmee krijgt het begrip ‘natuur’ een veel objectiever karakter dan Keulartz en Korthals construeren’²⁵.

Na verloop van tijd zien we ook in de tweede golf milieufilosofie een verschuiving optreden van een primair filosofische kritiek naar een dienstbaar maken aan het beleid. Dat ligt ook in de lijn van de ‘pragmatische wending’ van de milieufilosofie die door de nieuwe lichtung wordt voorgestaan.

Keulartz wil ten dienste van de politieke besluitvorming wel nadenken over specifieke cultuur/natuurverhoudingen, maar geeft meteen het advies daarvoor te rade te gaan bij de tradities van de tuinkunst. De esthetiek van de natuur gaat wat hem betreft niet zozeer over de zintuiglijke wisselwerking van mensen met hun omgeving, maar over vormtaal, over culturele constructies dus. Het gesprek hierover acht hij bij uitstek een zaak van de politiek. De liberale overheid heeft de taak om het gesprek tussen de verschillende visies te reguleren opdat het democratisch verloopt. De uitkomst van dit debat zal dan in het groene poldermodel onvermijdelijk een pluriform landschap zijn, waar ieder zijn eigen natuur kan vinden. De meer ‘absolutistische’ visies op de wijze waarop de moderne maatschappij met de natuur zal moeten omgaan, zoals we die in de beginnaden van de milieufilosofie zagen, zetten zichzelf in een dergelijke setting vanzelf buitenspel.

De aandacht voor de culturele context van natuurbeelden vindt inderdaad weerklank in de beleidskringen. Nadat eerst de hoofdlijnen van de Ecologische Hoofdstructuur (EHS) met behulp van ecologische criteria werden vastgesteld, kreeg men meer aandacht voor de beleving van het landschap door verschillende bevolkingsgroepen, zoals boeren, grootstedelingen etc. De Wageningse onderzoeksgroep schreef een voorbeeldig rapport over ‘ethiek rondom grote grazers’²⁶. In dit verband van contextualisering van natuurbeleid kan eveneens het recente project ‘Operatie Boomhut, natuur als leefomgeving’ van het ministerie van Landbouw Natuurbeheer en Visserij (LNV) worden genoemd. In dat project wordt met behulp van begrippen als ‘struinnatuur’, ‘ravotnatuur’, ‘fietsnatuur;’ en ‘active leisure natuur’ getracht zicht te krijgen op de verschillende wijzen waarop de natuur in verschillende culturele praktijken is ingebed²⁷.

III. Derde golf: bemiddelingen tussen cultuur en natuur, of: natuur als tegenspeelster

De filosofie van de twintigste eeuw heeft eerst en vooral in het teken gestaan van de vervreemdingsthematiek. De notie van vervreemding teweeggebracht door wetenschap en techniek zit diep ingebakken in de milieufilosofie van het eerste uur. Het gejammer over de onttovering van de natuur, over ontworteling en ontheemding van de stadsbewoner, is niet van de lucht. Ogenschijnlijk

25. Vrij Nederland, 5 april 1997. Vgl. ook: P. Kockelkoren, De esthetiek van het gecreëerde landschap, in: *De inrichting van Nederland, het achttiende jaarboek voor het democratisch socialisme*, Amsterdam 1997, p. 134-162.

26. Vgl. J. Keulartz, H. v/d Belt, B. Gremmen, I. Klaver, M. Korthals: *Goede tijden, slechte tijden; ethiek rondom grote grazers*, Wageningen 1998.

27. Overigens kan hier de grote invloed van het New Age gedachtegoed op het milieubeleid van Nederland niet onvermeld blijven. Zo werd onlangs een nieuwe ruimte in het ministerie van Volksgezondheid, Ruimtelijke Ordening en Milieubeheer (VROM) met *Feng Shui*-ingewijd. Maar ook tijdens een conferentie in het kader van *Operatie Boomhut* over gezondheid en natuur bleek dat de ambtenarij bij de geestelijke gezondheidsaspecten van de natuur meteen aan aardstralen en de positieve vibraties van bomen moet denken (zie daarvoor het artikel van Sietse van der Hoek in *de Volkskrant* van 19 mei 1999). Het lijkt de ultieme consequentie van de psychologisering van “natuurwaarden”, waarbij de intensiteit van gevoel het nieuwe waar(achtig)heids criterium is.

heeft de tweede golf milieufilosofie gebroken met schatplichtigheid aan het vervreemdingsthema. Toch zit een variant daarop verborgen bij aartsvader Habermas. Volgens hem wordt de leefwereld gekoloniseerd door de systeemwereld die gedijt op verwetenschappelijking en technologisering van communicatieve praktijken. De aanbevolen remedie bestaat uit machtsvrije communicatie tussen de betrokken partijen. Zij garandeert weliswaar een pluralisering van het gesprek, maar toegepast op het milieuprobleem reduceert zij dit tot slechts een gespreksprobleem. Waar de eerste golf de rationalisering te ver vond doorgeschoten en hernieuwde natuurbeleving voorstaat, daar verruilt de tweede golf de beleving voor het rationele gesprek over die beleving — een gesprek dat dan wel volgens de regels gevoerd moet worden. Beide betichten elkaar van tegengestelde eenzijdigheid. De eerste omhelst (in de ogen van de tweede) bomen met uitschakeling van de bemiddeling van de beleving door taal, de tweede verliest (in de ogen van de eerste) in het gesprek de bomen uit het oog. Beide zien het bos niet meer.

In reactie op deze impasse tekent zich zo langzamerhand een derde golf van milieufilosofie af. Hierin wordt geprobeerd het inzicht in de onvermijdelijke veelheid aan contexten van natuurbeleving te verbinden met de notie van het eigen gewicht der dingen. Het idee van de technische en culturele mediatie van het natuurbeleven wordt centraal geplaatst. In plaats van wetenschap en techniek in totaliteit als vervreemders aan te wijzen wordt thans de vraag gesteld wat voor een technische mediaties van de perceptie ons dichter tot de natuur brengen en welke ons verder ervan afvoeren, dan wel bij hun implementatie schade toebrengen²⁸. Hetzelfde kan gezegd worden over de diverse (historisch contingente) culturele articulaties van de betekenis van de natuur in filosofie en literatuur. Als interpretaties niet ‘juist’ of ‘onjuist’ zijn, maar eerst bepaalde betekeniservaringen *mogelijk maken*, dan moeten ze worden beoordeeld met de vraag in hoeverre ze een zinvolle bijdrage leveren aan ons verstaan van de gelaagde *normatieve betekenis* van ons ‘milieu’. We hebben het dan niet langer over cultuur (gesprek) enerzijds en natuur (beleving) anderzijds — die elkaar ook nog eens in de weg zouden zitten — maar we stellen de onderlinge wisselwerking en weerbarstigheden centraal. Dat vergt een anders aankijken tegen cultuur (als mediërende factor) en ook tegen natuur (als tegenspeelster of medespeelster).

Als auteurs van het onderhavige overzicht zullen we de verleiding weerstaan onszelf op te werpen als woordvoerders van een derde golf van milieufilosofie, maar we willen wel rapporteren over onderzoek waarin we zelf betrokken zijn, terwijl we de vertegenwoordigers van de onderscheiden eerste en tweede golf eveneens min of meer deze richting zien inslaan. We doen dus verslag van huidige onderzoeklijnen waarin we onze draden meeweven.

In de milieufilosofie uit Twente ligt de nadruk op techniekfilosofie. De vroege filosofie van de techniek was nogal apocalyptisch (Ellul, Heidegger, Gehlen). Technische massaproductie zou mensen comfort brengen maar hen tevens van elkaar en van de natuur vervreemden. In de laatste decennia werd in de Verenigde Staten door Don Ihde een post-fenomenologie ontwikkeld waarin de technische mediatie van de waarneming wordt geanalyseerd en vervolgens ingezet ter heroverweging van de verhouding tot natuur en milieu. Dan gaat het niet meer over ‘de’ techniek maar om concrete technieken, waarvan de inlijvings- en inbeddingsprocessen worden gevolgd. In het verlengde daarvan wordt in Twente gepoogd handen en voeten te geven aan duurzaam productontwerpen dat verder gaat

28. Ondanks het gebruik (gemakshalve) van de generische term ‘de’ voor ‘de’ natuur, wordt ‘de’ in deze benadering niet geponeerd als een voorgeven entiteit, maar als datgene wat zich telkens aftekent in specifieke mediaties. Soms werkt de mediatie verrijkend, soms verarmend. Hoe en wat, en wanneer wel of niet, kan niet a priori worden vastgesteld maar dient per geval te worden onderzocht.

dan het sluiten van energie- en stofkringlopen door bovendien culturele duurzaamheid te verdisconteren²⁹. De techniekfilosofie wordt zodoende gecontextualiseerd en politiek geregionaliseerd. In deze strategie past ook de notie van ‘moralisering van apparaten’³⁰. Technieken mediëren niet alleen de waarneming maar organiseren ook sociale interactiepatronen rond zichzelf, zoals de magnetron die het ritueel van samen eten opnieuw rangschikt. Voor het uitwerken van de notie van technische moralisering wordt aansluiting gezocht bij constructivistische analyses als die van Latour. Een sociale filosofie van de techniek die de milieuproblematiek opnieuw wil agenderen, vereist immers dat ook de eigen bijdrage van dingen en niet-menselijke organismen aan specifieke cultuur-natuurverhoudingen wordt erkend.

Ook in Nijmegen zoekt men het begrip ‘natuur’ te ontworstelen aan haar massieve connotaties. Enkele filosofen verzameld in het Centrum voor Ethiek aldaar (CEKUN) onderzoeken niet zozeer de technische mediaties, maar veeleer de wijze waarop de *normatieve betekenissen* van de natuur cultureel-historisch bemiddeld zijn³¹. Vertrekpunt is de gedachte dat de filosofische traditie een aantal natuurconcepties articuleerde die ook nu nog altijd doorspelen in het actuele morele debat, maar die door de gangbare toegepaste ethiek monddood zijn gemaakt. Inzet is om dergelijke traditionele concepties in een hermeneutische ‘omweg’ terug te winnen³². Daarbij wordt echter onderkend dat de traditionele verankering van moraal in een *metafysisch* natuurbegrip problematisch is geworden. Het natuurbegrip fungeert in het Nijmeegse onderzoek dan ook veeleer als een (onvermijdelijk problematisch) *grensbegrip*. Natuur wordt niet langer opgevat als een voorgegeven orde die zich in dekkende begrippen laat vangen maar daarentegen als een aanduiding van datgene wat aan menselijke vormgeving ontsnapt en er niettemin juist daardoor zin aan verleent³³. Vanuit de erkenning van deze ambivalentie wordt gevraagd naar de grenzen en de mogelijkheden van een kritisch doordacht natuurbegrip in de actuele toegepast-ethische discussies. Zo kan bijvoorbeeld de normatieve betekenis van hedendaagse ‘wilderniservaringen’ in de ‘nieuwe natuur’ begrijpelijk worden gemaakt als een hedendaagse gedaante van het besef van de begrensdheid van onze culturele conventies, zonder dat we daarbij hoeven terug te vallen op problematische concepten als ‘pure natuur’.

Ondertussen laten de oudere lichten milieufilosofen zich niet onbetuigd. Koo van der Wal en Wim Zweers bereiden met een kring gelijkgezinden een studie voor over natuur als positieve weerstand en tegenspeelster van cultuur. Daarmee moet de constructivistische verdamping van het natuurbegrip worden gekeerd. In Leiden doen Henk Verhoog en Thijs Visser onderzoek naar normatieve betekenis van natuurbegrip in de (landbouw-)praktijk³⁴. Zij proberen de eigenstandigheid van natuur te denken zonder opnieuw een dualisme cultuur-natuur te poneren. In hun visie is het onderscheid tussen gemaakte natuur en aangetroffen natuur wezenlijk anders dan de tegenstelling tussen artefacten en

29. P. Kockelkoren, Naar een technische intimiteit met de dingen, *Wijzgerig Perspectief*, 6 (1994), p. 187-193; P.P. Verbeek, De dingen doorzien — het technologische ontsluiten van de natuur, *Filosofie & Praktijk* 17/3 (1996), p. 113-126; P.P. Verbeek, P. Kockelkoren, The things that matter, *Design Issues* 14/3 (1998), p. 28-42.

30. H. Achterhuis, *Natuur tussen mythe en techniek*, Baarn 1995.

31. Zie bijvoorbeeld: H. Zwart, *Natuur als argument in de ethiek; pré-advies Nederlandse Vereniging voor Bioethiek*, Utrecht 1995; J.-P. Wils, Natuur — een dubbelzinnig project, *Filosofie & Praktijk* 19/2 (1998), p. 88-99. Zie ook M. Drenthen, A. Simons (red), *Al het goede uit de natuur; ethiek op de tweesprong tussen zijn en behoren*, Cekun-cahier 4, Nijmegen 1998.

32. Charles Taylor (*Sources of the self; The making of the modern identity*, Cambridge 1989) spreekt in dit verband van een ‘exercise in retrieval’.

33. Vgl. M. Drenthen, Het zwijgen van de natuur, *Filosofie & Praktijk* 17/4 (1996), p. 197-199.

34. Vgl. M. Visser, H. Verhoog, *Der aard van het beestje; De morele relevantie van natuurlijkheid*, NWO, Den Haag 1999.

pure natuur. Langs die weg proberen zij verschillende graden van bemiddeling te onderscheiden³⁵. Keulartz is op zijn beurt een pact aangegaan met Hennie van der Windt en Sjaak Swart van het Centrum voor Biologie en Samenleving in Groningen. Zij onderzoeken — in het kader van NWO, Ethiek & Beleid — hoe natuurbeelden doorwerken in de debatten over ruimtelijke ordening, zowel op landelijk als provinciale en gemeentelijke niveau's. Vanuit de onderzoeksschool WTMC — Wetenschap, Techniek & Moderne Cultuur — hebben Bart Gremmen (Wageningen) en Petran Kockelkoren (Twente) zich bij hen aangesloten. De laatst genoemde onderzoekers willen juist weer de nadruk leggen op technische mediaties van de perceptie van het landschap. Een landschap krijgt immers gestalte vanuit technisch bemiddelde ontsluitingspraktijken, van veenstekers tot boeren op hun kolossale combines. Daarmee is het landschap niet alleen het resultaat van natuurlijke zelfordening maar tevens het sediment van dergelijke culturele praktijken. Dat stelt zekere grenzen aan toekomstige gebruiksvormen, zodat men in zekere zin zelfs over de impliciete moraal van een landschap kan spreken. De vraag is hoe dergelijke noties kunnen worden meegewogen in debatten over natuurbeelden, zoals die worden gevoerd in het kader van concrete landinrichtingsplannen.

IV. Balans

Uiteraard hebben wij niet iedereen die relevante bijdragen levert met naam en toenaam kunnen noemen. We hebben slechts richtingwijzers willen plaatsen in de ontwikkelingen van de laatste twintig jaar.

Wat opvalt is dat de milieufilosofie in de tussentijd een zekere verankering heeft gekregen in de instituties van academisch onderzoek en in de ministeriele burelen. Zo hebben de Onderzoeksschool Ethiek (OZSE) en de WTMC voor de milieufilosofie een legitieme plek ingeruimd binnen hun aandachtsgebied. De filosofie wordt tegenwoordig niet langer slechts ingedeeld naar theoretische disciplines en methodes, maar heeft ook thematische vleugels aangezet gekregen.

Het milieubeleid heeft op haar beurt enerzijds een verwetenschappelijking ondergaan maar krijgt anderzijds ook een meer reflexieve onderbouwing, hoewel die helaas vaak slechts van legitimerende aard is en niet de discussie zoekt. Al met al is de milieufilosofie aardser geworden, meer gecontextualiseerd, ook in haar normatieve pretenties. De milieufilosofie wordt volwassen. De 'sweeping statements' en het ominieuze tromgeroffel van het eerste uur hebben plaatsgemaakt voor een gevoeligheid voor de geïncorporeerdheid van morele betekenis in taal en maatschappelijke praktijken. We hoeven ons niet zo nodig meer te laten bekeren tot hoger goed, de boodschap richt zich niet meteen meer tot wereld en mensheid, de techniek wordt niet langer vanzelfsprekend als de aanstichtster van alle kwaad voorgesteld. Wat overblijft is aandacht voor de ethiek van lokale praktijken op het raakvlak van natuur en cultuur.

De ontwikkeling van milieufilosofie tot een volwassen discipline kan echter niet verhelen dat de weerstand van de gevestigde filosofie tegen de toepassing van filosofie op actuele maatschappelijke problemen ook tegenwoordig nog bestaat, getuige bijvoorbeeld het laatste visitatierapport Wijsbegeerte. Weliswaar heeft de milieufilosofie een eigen — kleine — niche gevonden binnen de academische wijsbegeerte, maar ze blijft daarin toch vooral een vreemde eend in de bijt. Wanneer het gaat om een filosofische analyse van lokale praktijken van cultuur-natuurinteractie is *Filosofie & Praktijk* nog steeds vrijwel het enige publicatiemedium dat er structureel aandacht aan besteedt. Ook in de nabije toekomst lijkt er voor het blad een belangrijke rol voorbehouden te zijn.

35. H. Verhoog, De mens in het spanningsveld tussen gegeven en gemaakte natuur, *Spiel* 113/114 (1993), p. 29-31.