

# I

## Het principe waarop dierenrechten gebaseerd zijn

Hebben de lagere diersoorten 'rechten'? Als mensen rechten hebben, dan dieren ongetwijfeld ook. Dat is het punt dat ik in dit eerste hoofdstuk wil beargumenteren. Maar hebben mensen rechten? Laat ik om te beginnen stellen dat ik niet de intentie heb om hier de abstracte theorie van de natuurrechten te bespreken, waar veel maatschappijhervormers vandaag de dag argwanend en kritisch tegenover staan, aangezien zij niet zelden als dekmantel heeft gediend voor de meest buitenissige en tegenstrijdige beweringen. Maar hoewel de fraseologie van die theorie inderdaad schimmige en gevaarlijke trekken heeft, ligt er een solide waarheid aan ten grondslag — een waarheid die ons morele vermogen te allen tijde duidelijk heeft opgemerkt, hoe moeilijk het ook mag zijn om haar een onbetwistbare logische fundering te geven. Als mensen geen 'rechten' hebben, dan hebben ze toch een onmiskenbare zweem van iets dat daar zeer op lijkt: een rechtvaardigheidsgevoel dat de grenslijn markeert waar aanvaarding ophoudt en verzet aanvangt; een verlangen naar de vrijheid om hun eigen leven te leiden, waarbij ze die vrijheid noodzakelijkerwijs ook bij anderen moeten respecteren.

Dat is de rechtenleer zoals die wordt geformuleerd door Herbert Spencer. 'Iedereen,' verklaart hij, 'is vrij om te doen wat hij wil, op voorwaarde dat hij geen inbreuk maakt op

dezelfde vrijheid bij welk ander mens dan ook.' En elders: 'Wie erkent dat ieder mens een bepaalde, aan beperkingen onderworpen vrijheid moet hebben, stelt tevens dat het juist is dat hij die beperkte vrijheid moet hebben[...] En daarom is het passend om de specifieke vrijheden die hiervan kunnen worden afgeleid als zijn *rechten* te betitelen, zoals ze gewoonlijk ook worden aangeduid.'<sup>1</sup>

De juistheid van deze terminologie wordt wel eens betwist, maar het bestaan van een dergelijk principe staat eigenlijk buiten kijf, zodat de controverse over die 'rechten' weinig meer inhoudt dan een academische woordenstrijd die geen enkel praktisch doel dient. Ik zal er dan ook vanuit gaan dat mensen 'rechten' bezitten, in de zin die in Herbert Spencers definitie wordt bedoeld; en als een van mijn lezers bezwaar maakt tegen dit specifieke gebruik van de term, kan ik alleen maar zeggen dat ik volstrekt bereid ben om die los te laten zodra zich een geschiktere aandient. De vraag die dadelijk onze aandacht opeist is deze: als mensen rechten hebben, hebben dieren die dan ook?

Al sinds mensenheugenis zijn er denkers geweest die deze vraag direct dan wel indirect bevestigend hebben beantwoord. De boeddhistische en pythagorische canons, die misschien sterk onder invloed stonden van het geloof in reïncarnatie, bevatten onder meer de stelregel dat een mens 'geen onschuldig dier mocht doden of verwonden'. De humanitaire filosofen van het Romeinse Rijk, en dan vooral Seneca, Plutarchus en Porphyrius, stelden zich op een nog hoger standpunt en predikten menselijkheid op basis van een alomvattend principe van universele goede wil. 'We moeten redelijke wezens recht doen,' schreef Porphyrius, 'hoe kunnen we dan ooit om de erkenning heen dat we ook rechtvaardig moeten handelen jegens de diersoorten die onder ons staan?'

Het is betreuenswaardig dat er gedurende de kerkelijke middeleeuwen, vanaf de vierde tot aan de zestiende eeuw, vanaf de tijd van Porphyrius tot aan die van Montaigne, weinig tot geen aandacht werd besteed aan de kwestie van recht en onrecht jegens de lagere diersoorten. Met de Reformatie en de wederopleving van de kennis ontstond er ook een wederopleving van het humanitaire gevoel, zoals we dat kunnen zien in tal van passages bij Erasmus, More, Shakespeare en Bacon. Maar pas in de achttiende eeuw, de eeuw van de Verlichting en 'het gevoel', waarvan Voltaire en Rousseau de woordvoerders waren, werden de rechten van dieren op een bewustere manier erkend. De grote revolutie van 1789 luidde de periode in waarin de wereldwijde geest van het humanitarisme — die je tot dan toe maar bij één op de miljoen mensen aantrof, bijvoorbeeld in de stelling van de filosoof of het visioen van de dichter — tot bloei begon te komen, aanvankelijk nog maar in beperkte en bescheiden mate, als wezenlijk aspect van de democratie.

Er ging in deze tijd een enorme, verstrekkende invloed uit van de publicatie van revolutionaire werken als *De rechten van de mens* van Paine en *Pleidooi voor de rechten van de vrouw* van Mary Wollstonecraft; en nu, terugkijkend nadat er honderd jaar zijn verstreken, begrijpen we dat een nog verdere uitbreiding van de rechtentheorie vanaf die tijd onvermijdelijk was. In feite werd daarop al vooruitgelopen, zij het op sarcastische toon, door een schrijver uit die tijd die op denkwaardige wijze illustreert hoe wat de ene generatie bespoot, voor de volgende generatie werkelijkheid kan worden. In 1792 werd een anoniem boekje gepubliceerd met de titel *Pleidooi voor de rechten van wilde dieren*,<sup>2</sup> een *reductio ad absurdum* van het essay van Mary Wollstonecraft, geschreven, zoals de auteur ons meegeeft, 'om met sluitende argumenten de volmaakte gelijkheid aan te tonen van de zogenaamde redeloze

soorten met de mens.' Voorts brengt hij te berde dat 'een theorie als deze na de fantastische werken van de heer Paine en mevrouw Wollstonecraft noodzakelijk lijkt te zijn'. De theorie was noodzakelijk; en het zou niet lang duren voordat ze zich aandienende; eigenlijk was ze eerder al naar voren gebracht door een aantal Engelse pioniers van het negentiende-eeuwse humanitarisme.

Jeremy Bentham komt de grote eer toe dat hij als eerste met gezag en volharding voor de rechten van dieren heeft gepleit. 'De wetgever,' schreef hij, 'zou alles moeten verbieden wat tot wreedheid kan leiden. De barbaarse gladiatorenengevechten hebben ongetwijfeld de wreedheid bevorderd die de Romeinen tijdens hun burgeroorlogen tentoonspreidden. Van een volk dat gewend is om het menselijk leven in zijn spelen te verachten, kun je niet verwachten dat het dat gaat respecteren als het zijn hartstochten botviert. Om dezelfde reden moeten we ook elke vorm van wreedheid jegens dieren verbieden, of die nou tot vermaak dient of om de vraatzucht te bevredigen. Hanengevechten, het sarren van stieren, het jagen op hazen en vossen, het vissen, en meer van dergelijke vormen van vermaak vooronderstellen ofwel de afwezigheid van reflectie ofwel een fundamenteel gebrek aan menselijkheid, aangezien ze niet alleen heftig lijden veroorzaken bij wezens met gevoel, maar ook de meest pijnlijke en langzaam intredende dood die we ons kunnen voorstellen. Waarom zou de wet zich aan de bescherming van bepaalde met gevoel begiftigde wezens willen onttrekken? Er zal een tijd komen dat de mensheid haar mantel zal uitstrekken over alles wat ademt. We zijn ooit begonnen bij het verbeteren van de toestand waarin slaven verkeren; we zullen eindigen met het verzachten van die van alle dieren die ons helpen bij het werk of in onze behoeften voorzien.'<sup>3</sup>

Een van Benthams tijdgenoten was het met hem eens: 'De grote oorzaak van het leed dat dieren onschuldig en on-

nodig ondergaan, ligt in een grondwettelijk tekort dat alle samenlevingen hebben. Geen enkele menselijke overheid heeft, naar ik meen, ooit het *ius animalium* erkend, dat beslist deel zou moeten uitmaken van de jurisprudentie van elke systeem dat gebaseerd is op het principe van rechtvaardigheid en menselijkheid.<sup>4</sup> Een groot aantal latere moralisten heeft dezelfde lijn gevolgd, zodat de rechten van dieren, zij het in beperkte mate, zowel in het persoonlijk leven als in wettelijke bepalingen zijn terug te vinden.

Het is interessant om te zien wanneer dit nieuwe principe nu precies in de wet belandde. Toen Lord Erskine zich in 1811 in het Hogerhuis uitsprak voor gerechtigheid voor lagere diersoorten, werd hij luidkeels beledigd en bespot. Maar elf jaar later mochten de inspanningen van de verachte humanitaristen, en vooral die van Richard Martin uit Galway, hun eerste succes noteren. Toen in juni 1822 de wet tegen het mishandelen van vee werd aangenomen, die bekend staat als Martin's Act, was dat een memorabel gebeuren in de geschiedenis van de humanitaire wetgeving, niet omdat die wet nu zoveel daadwerkelijke bescherming bood, want hij had uitsluitend betrekking op vee en 'lastdieren', maar omdat hiermee een precedent van onschatbare waarde werd geschapen. Vanaf 1822 vond het principe van het *ius animalium* waarvoor Bentham had gepleit erkenning, hoe beperkt en aarzelend aanvankelijk ook, in de Engelse wet, en waren de in de wet genoemde dieren meer dan alleen het bezit van hun eigenaars. Bovendien is de wet gedurende de laatste vijftig jaar verschillende keren aangevuld en uitgebreid.<sup>5</sup> Deze wetgeving heeft het praktisch onmogelijk gemaakt om nog te blijven volhouden dat 'rechten' een privilege vormen dat alleen betrekking heeft op mensen; want als bepaalde dieren nu al voor bescherming in aanmerking komen, waarom zou dat in de toekomst dan niet voor steeds meer dieren kunnen gelden?

Op dit moment echter hebben we vóór alles behoefte aan een alomvattend en begrijpelijk principe dat de ware hoofdlijnen van de morele relatie tussen de mens en de lagere diersoorten op een consequentere manier definieert. En we moeten toegeven dat onze positie op dat punt nog steeds verre van bevredigend is. Want hoewel er bepaalde zeer belangrijke concessies zijn gedaan om het *ius animalium* ingang te doen vinden, is dat grotendeels schoorvoetend en met tegenzin en eerder met het oog op eigendom dan op principiële basis gebeurd. En zelfs de grootste pleitbezorgers van de rechten voor dieren lijken ervoor te zijn teruggeschrokken om hun pleidooi te baseren op het enige argument dat uiteindelijk echt steekhoudend kan worden geacht — het argument dat dieren, net als mensen, zij het uiteraard in veel mindere mate, hun eigen individualiteit bezitten en daarom het recht verdienen om hun leven te leiden met een gepaste mate van die 'beperkte vrijheid' waarnaar Herbert Spencer verwijst. Het heeft weinig zin om op een vage, algemene manier 'rechten' voor dieren op te eisen als we tegelijk met zoveel woorden duidelijk maken dat we die rechten ondergeschikt willen maken aan alles wat als menselijke behoefte kan worden opgevat. En het zal nooit mogelijk zijn om de lagere diersoorten volledig recht te doen zolang we die blijven beschouwen als wezens van een volkomen andere orde en de betekenis blijven ontkennen van de talloze manieren waarop ze verwant zijn aan de mens.

Zo heeft een bekende schrijver over de humane behandeling van dieren<sup>6</sup> bijvoorbeeld eens gezegd dat 'het leven van een wild dier geen zedelijk doel heeft en dus in ethisch opzicht het best kan worden opgevat als de som van zijn *genoegens*; en de plicht om met gevoel begiftigde wezens *genoegens* te bezorgen moet in hun geval worden gelijkgesteld met het afzien van de niet-noodzakelijke vernietiging van het leven.' Nu moet ik met betrekking tot die uitspraak

zeggen dat de gedachte dat het leven van een dier 'geen zedelijk doel' heeft tot een categorie ideeën behoort die voor het moderne humanitaristische denken van vandaag de dag absoluut onacceptabel zijn. Het is een volstrekt arbitraire aanname, die strijdig is met onze voornaamste intuïties als ook met onze belangrijkste wetenschappelijke inzichten en volstrekt fnuikend (als er helder wordt doorgedacht) voor een volledige realisatie van de rechten van dieren. Als we ooit recht willen doen aan de lagere diersoorten, moeten we af van het achterhaalde idee dat er sprake is van een 'grote kloof' tussen mens en dier en de gemeenschappelijke humanitaire band erkennen waardoor alle levende wezens worden verenigd in één universele broederschap.

Voor zover er ter verklaring van de gevoelloosheid of onmenselijkheid waarmee de westelijke landen dieren behandelen verontschuldigen kunnen worden aangevoerd, laten die zich in de meeste gevallen herleiden tot een van de twee theoretische opvattingen die — hoewel ze een volstrekt andere herkomst kennen, stemmen ze in dit opzicht overeen — een absoluut verschil van aard postuleren tussen mensen en de lagere diersoorten.

Allereerst is daar de zogenoemde 'religieuze' opvatting, die de mens, maar dan ook alleen de mens, onsterfelijkheid toekent, waarbij (met name in katholieke landen) een verzochte rechtvaardiging voor wreedheden jegens dieren wordt gevonden in de gedachte dat die 'geen ziel hebben'. 'Het heeft er alle schijn van,' verklaart een hedendaagse schrijver,<sup>7</sup> 'dat de vroege christenen, door het hiernamaals en de tegenstelling tussen dat hiernamaals en dit leven zo te benadrukken, en door de lagere schepselen het recht op hoop te ontnemen, hen tegelijk van het recht op sympathie beroofden en zo de basis legden voor de volstrekte veronachtzaming van dieren als onze medeschepselen.' Ik ben me ervan bewust dat er in enkele geïsoleerde gevallen ook

een volstrekt tegengestelde gevolgtrekking is gemaakt op grond van het geloof dat dieren 'geen ziel' hebben. Humphry Primatt bijvoorbeeld zegt dat 'wreedheid jegens een dier een onherstelbaar onrecht' betekent omdat er voor dat dier geen hiernamaals is dat de in dit leven ervaren kwellingen kan compenseren. En dan is er het vermakelijke verhaal dat door Lecky wordt verteld in zijn *History of European Morals*, over een menslievende kardinaal die zich zonder in te grijpen liet bijten door ongedierte, aangezien 'wij de hemel hebben om ons voor ons lijden te belonen, terwijl deze arme schepselen uitsluitend het huidige leven kunnen genieten'. Maar die zienswijze treffen we zelden aan en hoeven we, denk ik, niet erg serieus te nemen; want over het geheel genomen betekent het feit dat men dieren onsterfelijkheid ontzegt doorgaans ook dat hun kansen op rechtvaardige en coulante behandeling verminderen (behalve natuurlijk wanneer die onsterfelijkheid ook mensen wordt ontzegd). Van de vele humane ontwikkelingen in onze tijd is er geen belangrijker dan de — vooral in wetenschappelijke en religieuze kringen — groeiende neiging om te geloven dat de mens en de lagere diersoorten dezelfde lotsbestemming hebben, of dat nu de onsterfelijkheid is of de vernietiging.<sup>8</sup>

De tweede, niet minder vruchtbare, bron van de hedendaagse onmenselijkheid vinden we in de cartesische leer — de theorie van Descartes en zijn volgelingen — die meldt dat de lagere diersoorten verstoken zijn van bewustzijn en gevoel; een theorie die nog een stap verder ging dan het 'religieuze' idee en de dieren niet alleen beroofde van hun recht op een hiernamaals, maar ook van alles wat nog in alle ernst een leven in het hier en nu kan worden genoemd, omdat je van louter 'bezielde machines,' zoals ze werden gekarakteriseerd, niet werkelijk kon zeggen dat ze leefden! Voltaire zette met recht zijn humane spot in tegen deze monsterlijke op-



vatting en suggereerde met bijtende ironie dat God 'de dieren gevoelsorganen had gegeven om ze niet te laten voelen!' 'De opvatting dat het dier een automaat is,' zegt een van de toonaangevende wetenschappers van vandaag de dag,<sup>9</sup> 'die gewoonlijk wordt toegeschreven aan Descartes, is voor het gezonde verstand volstrekt onaanvaardbaar.' Toch moeten we vrezen dat die opvatting er indertijd veel toe heeft bijgedragen dat de 'wetenschap' ongevoeliger is geworden voor de gerechtvaardigde klachten van de slachtoffers van menselijke aanmatiging en onderdrukking.

Laat ik hier een zeer indrukwekkende passage van Schopenhauer aanhalen. 'De onvergeeflijke veronachtzaming waaraan de moralisten van Europa de lagere diersoorten tot op heden ten prooi hebben laten vallen is welbekend. Ze beweren dat beesten geen rechten hebben. Ze overtuigen zichzelf ervan dat het gedrag dat we ten aanzien van hen vertonen niets te maken heeft met ethiek of (om de taal van hun moraal te spreken) dat we geen plichten jegens dieren hebben: een walgelijke, grove en barbaarse leer, die alleen in het westen wordt aangehangen en wortelt in het jodendom. In de filosofie echter wordt die leer gebaseerd op de door de feiten gelogenstrafte hypothese dat mens en dier in absolute zin van elkaar verschillen. Descartes is de man die die leer het helderst en het meest gedecideerd heeft verkondigd; en die vloeyde in feite ook op noodzakelijke wijze voort uit zijn fouten. De Cartesiaans-Leibniziaans-Wolffiaanse wijsbegeerte had, met behulp van volstrekt abstracte begrippen, gestalte gegeven aan de 'rationele psychologie' en een onsterfelijke *anima rationalis* geconstrueerd. Maar de dierenwereld, met haar zeer natuurlijke aanspraken, verzettede zich tegen dit exclusieve monopolie, tegen dit brevet van onsterfelijkheid dat alleen aan de mens werd verleend, en stillerjes deed de Natuur wat ze in zulke gevallen altijd doet — ze protesteerde. Toen bij onze filosofen het wetenschap-

pelijk geweten opspeelde, zagen ze zich gedwongen om hun 'rationele psychologie' met behulp van het empirisme te bekrachtigen. Daarom deden ze hun best om tussen mens en dier een diepe en onmetelijk brede afgrond te delven; en daarmee willen ze bewijzen, in weerwil van de feiten, dat er sprake is van een onoverbrugbaar verschil.<sup>10</sup>

Het onjuiste idee dat dierenlevens 'geen zedelijk doel' hebben is au fond verbonden met de religieuze en filosofische pretenties die Schopenhauer zo krachtig veroordeelt. Je eigen leven leiden — je ware zelf realiseren — is het hoogste zedelijke doel van zowel mens als dier; en het lijdt eigenlijk geen twijfel dat dieren tot op zekere hoogte besef hebben van hun eigen individualiteit. 'We hebben gezien,' zegt Darwin, 'dat de zintuigen en intuïties en dat al die emoties en vermogens, zoals liefde, herinnering, aandacht, nieuwsgierigheid, nabootsing, rede enz., waarop de mens zich laat voorstaan, in rudimentaire en soms zelfs in geavanceerde vorm voorkomen bij de lagere diersoorten.'<sup>11</sup> Niet minder uitgesproken is ds. J.G. Wood, die, sprekend uit grote ervaring, de opvatting te berde brengt dat 'de manier waarop we voorbijgaan aan de individualiteit van de lagere diersoorten simpelweg verbijsterend is'. Hij meent dat ze verder leven na de dood, omdat hij 'heel zeker weet dat de meeste wreedheden die jegens de dieren worden begaan voortkomen uit de gewoonte om ze te beschouwen als louter machines, zonder gevoel, rede of toekomstbesef'.<sup>12</sup>

Dat is dus het standpunt van de mensen die beweren dat dieren, net als mensen, noodzakelijkerwijs bepaalde beperkte rechten bezitten, die hun niet zonder tirannie en onrechtvaardigheid kunnen worden onthouden, zoals nu gebeurt. Ze hebben individualiteit, karakter en rede; en als ze over die eigenschappen beschikken, betekent dat ook dat ze het recht hebben om er uiting aan te geven, voor zover de omstandigheden dat toelaten.

‘Vrijheid van keuze en handelen,’ verklaart Ouida, ‘is zowel bij dieren als bij mensen de eerste voorwaarde voor geluk. Hoeveel dieren op een miljoen beschikken op enig moment in hun leven zelfs maar over relatieve vrijheid? Ze mogen nooit kiezen; en al hun meest natuurlijke instincten worden ontkend of onderworpen aan gezag.’<sup>13</sup> Toch heeft geen mens het recht om welk dier dan ook te beschouwen als een betekenisloze automaat, die hij louter om zijn eigen behoeften of grillen te bevredigen bijvoorbeeld voor zich mag laten werken of mag martelen of opeten. Dieren hebben niet alleen lotsbestemmingen en plichten die hun worden opgelegd en die ze moeten vervullen, ze hebben ook het recht om mild en omzichtig te worden behandeld; de mens die hen anders behandelt, hoe geleerd of invloedrijk hij ook mag zijn, is in dat opzicht onwetend en dwaas en het ontbreekt hem aan de hoogste en edelste beschaving waartoe de menselijke geest in staat is.

Ik moet hier iets zeggen over het belangrijke punt van de terminologie. De slechte behandeling van dieren is, naar ik vrees, grotendeels te wijten aan het feit dat we termen als ‘beest’, ‘vee’, enz. gebruiken — in elk geval wordt het als gevolg daarvan veel lastiger om er iets aan te doen. Zulke termen ontzeggen de lagere diersoorten in wezen de intelligente individualiteit die ze ongetwijfeld bezitten. Lang geleden merkte Bentham op, in zijn werk *Introduction to Principles of Morals and Legislation*, dat mensen als personen worden aangeduid, terwijl ‘andere dieren, omdat hun belangen als gevolg van de ongevoeligheid van de oude wetgevers zijn veronachtzaamd, tot de categorie van de dingen zijn gedegradeerd’. Ook Schopenhauer heeft zich uitgesproken over de kwetsende absurditeit van het idioom dat het onzijdig voor-naamwoord ‘es’ gebruikt voor hoogontwikkelde zoogdieren als de hond en de aap.

Er moet eveneens protest worden aangetekend tegen een uitdrukking als 'stomme dieren', die, hoewel ze vaak wordt opgevat als 'enorme aansporing tot medelijden',<sup>14</sup> gewone mensen in werkelijkheid juist de tegenovergestelde kant opduwt, voor zover ze de gedachte cultiveert dat er sprake is van een onoverbrugbare kloof tussen de mens en de wezens die afhankelijk van hem zijn. Het komt ons, mensen, goed uit om doof te zijn voor de smeebeden van de slachtoffers van het onrecht dat wij hen aandoen; en daarom geeft een soort wrede ironie ons de veronderstelling dat zij lijden onder het een of andere organische onvermogen — zij zijn immers 'stomme dieren'! Maar als je er ook maar even over nadenkt, is het je meteen duidelijk dat dieren over talloze manieren beschikken om uitdrukking te geven aan hun gedachten en emoties, die qua verscheidenheid en geladenheid vaak zeer menselijk aandoen.<sup>15</sup> Zelfs de term 'dieren' die we gebruiken voor de lagere diersoorten is onjuist en niet helemaal onaanvechtbaar, aangezien die voorbijgaat aan het feit dat *de mens* evenzeer een dier is als zij. Ik gebruik de term in dit boek dan ook alleen maar omdat er absoluut geen andere simpele term voorhanden is.

De manier waarop de mens zich jegens de lagere diersoorten gedraagt is zo abnormaal dat het geen wonder is dat de kwestie veel humanitaire denkers min of meer tot wanhoop heeft gebracht. 'Het hele onderwerp van de dierlijke schepping,' schreef dr. Arnold, 'is voor mij zo'n pijnlijk mysterie dat ik het niet durf aan te roeren.' En dit (om hun zwijgen op dit punt maar op de meest barmhartige manier te interpreteren) lijkt vandaag de dag de positie te zijn die de meeste moralisten en leraren innemen. Toch bestaat er dringende behoefte aan een manier om het probleem op te lossen; en die manier kan alleen maar worden gevonden door de lagere diersoorten volledig op te nemen in het domein van de menselijke sympathie. Onze beste en zekerste intuïties

wijzen allemaal in deze richting. 'Zowel de geschiedenis als onze tegenwoordige ervaring tonen overduidelijk aan,' aldus Lecky,<sup>16</sup> 'dat de aanblik van menselijk lijden ons in wesen dezelfde instinctieve schok geeft, dezelfde natuurlijke gevoelens van afgrijzen, als die van het lijden van dieren.'

Als dat zo is — en het is van groot belang om dit te erkennen — kunnen we dan nog in alle ernst betwisten dat de humanitaire beweging die de slaaf heeft bevrijd uiteindelijk ook de lagere diersoorten vooruit zal helpen? Op dit punt maakt, opnieuw, de historicus van de *European Morals* een veelbetekenende opmerking: 'Gedurende een bepaalde periode,' verklaart hij, 'gelden onze welwillendheid en onze liefde uitsluitend het gezin, maar al gauw breidt de kring zich uit; eerst tot een groep, dan tot een land, vervolgens tot een coalitie van landen en zelfs tot de gehele mensheid; en ten slotte breidt die zijn invloed uit tot de manier waarop de mens met de dierenwereld omgaat. In elk van deze gevallen wordt een norm gecreëerd die verschilt van die van het voorgaande stadium, maar steeds wordt dezelfde impuls als deugdzzaam beschouwd.'<sup>17</sup>

Maar, zo kan worden geredeneerd, een vage sympathie voor de lagere diersoorten is één ding, de ondubbelzinnige erkenning van hun 'rechten' een tweede; waarom zouden we ervan uitgaan dat we van de eerste fase zullen overgaan naar de tweede? Alleen hierom: dat het met elke grote bevrijdingsbeweging precies zo is gegaan. Onderdrukking en wreedheid zijn onveranderlijk gebaseerd op gebrek aan inlevingsvermogen; de tiran of kwelgeest slaagt er niet in om echte verwantschap te voelen met het slachtoffer van zijn onrecht. Wanneer zo'n gevoel van verwantschap eenmaal is gewekt, heeft het laatste uur van de tirannie geslagen en is de uiteindelijke erkenning van 'rechten' nog simpelweg een kwestie van tijd. De huidige situatie van de hoger ontwikkelde huisdieren lijkt in veel opzichten erg veel op die