

De “bedenkelijkheid” van proefdieronderzoek

Hub Zwart

In het dagelijkse leven doen mensen niet anders dan experimenteren met elkaar
[Claude Bernard]

Onderzoek met proefdieren is welbeschouwd een paradoxaal fenomeen. Het paradoxale karakter ervan laat zich als volgt verwoorden. Waarom *willen* we dierproeven verrichten? Omdat dieren (fysiologisch gezien) op ons lijken. Anders gezegd: omdat we, fysiologisch gezien, zelf dieren zijn. En waarom *mogen* we proefdieren voor onderzoeksdoeleinden gebruiken? Omdat dieren (ethisch gesproken) van ons verschillen. Deze paradox heeft alles met de paradoxale status van de mens zelf van doen. In de filosofie hebben we onszelf van oudsher als “denkend dier” (als *animal rationale*) aangemerkt. Dit betekent dat we onszelf letterlijk distantiëren van het dier, onszelf op afstand plaatsen. Het betekent dat we dieren wel als *object*, maar niet als *subject* van morele afwegingen beschouwen. We moeten ons iets aan dieren gelegen laten liggen, dat zeker, maar we beschouwen *onszelf* uiteindelijk als beslissingsbevoegd. Dit uitgangspunt legitimeert tal van dierpraktijken, zoals domesticatie. In morele deliberaties hebben dieren geen recht van spreken, niet omdat we ze dat niet zouden gunnen, maar omdat ze geen toegang hebben tot de wereld van de taal. En taalvaardigheid geldt als toegangsbewijs tot het morele beraad. Dieren brengen wel geluiden voort, maar kunnen geen zinnen componeren. Dieren kunnen wel hun stem verheffen en non-verbaal communiceren, maar geen dialoog voeren, niet wikken en wegen. Anders gezegd, de gedachte is dat dieren niet kunnen denken, mensen wel. Daarmee hebben we de paradox slechts anders geformuleerd, niet opgelost. Want wat is denken? Wat bedoelen we eigenlijk wanneer we onszelf aanduiden als “denkend dier”?

Over de vraag wat denken is, wordt in de filosofie al eeuwenlang nagedacht. Zo wordt er al door Aristoteles onderscheid gemaakt tussen “intuïtief” denken (denken als onmiddellijk inzicht) en discursief denken (denken op basis van argumenten en gevolgtrekkingen). Dat we rechtvaardig moeten zijn, het goede moeten doen en het kwade moeten vermijden, is intuïtief inzichtelijk. Het is een inzicht dat geen nadere onderbouwing

behoeft. Dat het legitiem is om proefdieren voor onderzoek te gebruiken daarentegen, is een stelling die nadere toelichting en onderbouwing vergt. Wetenschapsgebieden zoals de ethologie hebben het klassieke onderscheid tussen mens en dier weliswaar gerelativeerd, maar nooit geheel doen vervagen, al was het alleen maar omdat alleen mensen ethologisch onderzoek verrichten. De menselijke wereld van de taal en van het denken is in de natuur zonder precedent. Dankzij de taal is accumulatie van ervaring, is wetenschap mogelijk.

Denken is er op gericht het diffuse discreet te maken. Dit geldt ook voor de ethiek. Deze wetenschap stelt zich ten doel diffuse ervaringen aangaande goed en kwaad te articuleren en kritisch te onderzoeken, namelijk door de vraag de stellen naar de “grond”, de betekenis en herkomst van deze ervaringen. Wanneer menselijke proefpersonen zonder hun medeweten participeren in experimenten, bijvoorbeeld als consument van experimentele geneesmiddelen, achten we dit in strijd met de mondigheid, de autonomie, de waardigheid van de betrokkenen, ook als dergelijke experimenten niet aantoonbaar in (blijvende) schadelijke gevolgen resulteren. Het toestemmingsbeginsel wordt door de ethiek met redenen omkleed, redenen die teruggaan op respect voor mensen als autonome subjecten, als vormgevers van hun eigen leven.

Wanneer het om “denken” gaat is nog een ander onderscheid van belang, namelijk het onderscheid tussen denken in beelden, denken in woorden en denken in getallen. In het dierproefdebat komt het denken in beelden veelvuldig voor. Beelden “spreken”. Zij doen dit dikwijls op tamelijk directe wijze. Omslachtige argumentaties laten zich tot één goed gekozen beeld comprimeren. Wetenschappers die proefdieren gebruiken, zullen zich bij voorkeur bedienen van afbeeldingen van gezonde proefdieren, bijvoorbeeld muizen, om duidelijk te maken dat het gehoor met een professionele en integere onderzoeker te maken heeft. Tegenstanders van dierproeven daarentegen, zullen bij voorkeur hun toevlucht nemen tot afbeeldingen van lijdende dieren of, in het debat over genetische modificatie van proefdieren, tot afbeeldingen van laboratoriumgedrochten: afbeeldingen van dieren (muizen bijvoorbeeld) die een uiterst onnatuurlijke indruk maken.

Denken in woorden is een specialiteit van de ethiek. Zoals gezegd is het een belangrijke taak van de ethiek om de termen te smeden die het mogelijk maken om diffuse ervaringen te verwoorden, te preciseren en te verfijnen. Bekende trefwoorden van de wetenschapsethiek zijn ongerief, integriteit en informed consent. In het laatste geval geven proefpersonen

hun toestemming, hun Ja-woord. Begrippen vormen vaak begrippenparen, zoals Ja versus Nee, ethisch versus onethisch, rechtvaardig versus onrechtvaardig, geoorloofd versus ongeoorloofd, waar versus onwaar. De taal introduceert dichotomieën die onze ervaringswereld structureren.

Van denken in getallen is bijvoorbeeld sprake wanneer we de mate van ongerief tot uitdrukking brengen in de vorm van een schaal, zodat we ongerief kunnen scoren (tot uitdrukking kunnen brengen in een getal), of wanneer we de aandacht vestigen op aantallen dierproeven (of op aantallen proefdieren) die voor onderzoek worden gebruikt.

Het is niet zo dat denken in woorden “beter” of “slechter” zou zijn dan denken in beelden of in getallen. Al deze vormen van denken hebben hun sterkte en zwakke kanten. Wel tekent zich in de wetenschap een trend af die we iconoclasme (beeldvijandigheid) zouden kunnen noemen. Veel wetenschappelijke arbeid is gericht op het vertalen van beelden (beeldvorming, denkbeelden) in wetenschappelijke terminologie en kwantitatieve data. Getalsmatige informatie wordt nauwkeuriger, betrouwbaarder en controleerbaarder geacht. Indringende beelden en mooie woorden kunnen onze aandacht op iets vestigen, maar kunnen ook misleiden.

De gedachte is dat zich in de sequentie beelden – woorden – getallen een historische lijn aftekent. Ook dieren reageren op beelden, op de gestalte van een roofdier, een prooidier of een soortgenoot. Het gebruik van woorden is zoals gezegd een privilege van de mens. En hoewel ook het getal al een lange geschiedenis kent, is het geavanceerde gebruik van getallen (door wetenschappers en andere professionals) historisch gezien een betrekkelijk recente verworvenheid.

In het publieke domein is het beeldende denken sterk vertegenwoordigd. Dit betekent niet dat burgers zich niet van ethische termen of van getalsmatige informatie zouden kunnen bedienen, noch dat wetenschappers (onderling of in communicatie met de buitenwereld) geen beelden zouden gebruiken. Wel kunnen we stellen dat het publieke domein betrekkelijk ontvankelijk is voor de “logica” van het beeld, terwijl zich in het wetenschappelijke domein daarentegen juist een zekere voorkeur aftekent voor de logica van het getal. Hoewel burgers niet per definitie “ongecijferd” zijn, zijn wetenschappers op basis van hun opleiding in de regel betrekkelijk goed getraind in het interpreteren van (en communiceren met behulp van) cijfers. Dit neemt niet weg dat wetenschappers vaak ook uiterst beeldvaardig kunnen zijn. Ook zij kunnen in debatten heel beeldend opereren en hun gehoor met beelden boeien en enthousiasmeren.

Veel misverstanden en blokkades in het proefdierdebat houden verband met verschillen tussen denken in beelden, in woorden en in getallen. Een aangrijpend beeld sorteert onmiddellijk effect, een effect dat betrekkelijk ongevoelig kan blijken voor correctie of bijstelling door argumenten of getallen. Als we beeldvorming rond proefdieronderzoek aan een snelle analyse zouden willen onderwerpen, dan zouden we kunnen beginnen bij het beeld dat wordt opgeroepen door het fenomeen dierenlaboratorium. De eerste wetenschappers die (in de 17^e en 18^e eeuw) dierproeven verrichtten, deden dat in beginsel thuis, in de gewone leefwereld, en vaak zelfs *en publique*. In de 19^e eeuw werd wetenschappelijk onderzoek een professie. Wetenschappers trokken zich terug in laboratoria (afgeschermdes ruimtes voorzien van de benodigde apparatuur) waartoe leken in beginsel geen toegang hadden. Dat lab werd een *locus suspectus*, een plek die buitenstaanders met een zekere mate van achterdocht vervulde. Naast ontplofingsgevaar en de productie van gevaarlijke ziekteverwekkers, is ook het beeld van ernstig verminkte proefdieren deel gaan uitmaken van het imago van het onderzoekslab, een associatie die bij tijd en wijle wordt bevestigd en daardoor in leven blijft. De logica van het beeld denkt namelijk niet “statistisch” (want dat is de logica van het getal) maar veeleer “anekdotisch”. Een enkele bevestigende observatie, één sprekend voorbeeld zo nu en dan, volstaat om het beeld levend te houden. Genetische modificatie heeft aan het klassieke beeld van het lijdende dier het meer recente beeld van het proefdier als gedrocht toegevoegd, het beeld van het genetisch gemodificeerde monster.

Er is nog een andere reden waarom de aanblik van een proefdier zo onrustbarend kan zijn voor de publieke blik. Het dier is namelijk een spiegel. Wanneer we proefdieren zoals laboratoriummuizen aan experimenten onderwerpen, dan betekent dit dat we deze dieren blootstellen aan pathologische fenomenen (humane ziekten) en vervolgens aan experimentele therapieën. Met andere woorden, ze worden eerst ziek gemaakt en vervolgens worden hun iatrogene ziektebeelden met behulp van experimentele geneesmiddelen bestreden, in de (soms ijdele) hoop dat het middel niet erger zal zijn dan de kwaal. Dat betekent dat muizen ons een beeld verschaffen van het lot dat ons zelf te wachten staat. Ook wij zullen vroeg of laat ten prooi vallen aan ziektebeelden die onderzoekers bij laboratoriumdieren opwekken, en vervolgens is de kans niet denkbeeldig dat ook wij in de toekomst zullen worden blootgesteld aan precies die middelen die wetenschappers op dit moment op hun muizen (of andere proefdieren) uitproberen.

De laboratoriummuis belichaamt ons voorland, verschaft ons een blik in onze individuele biomedische toekomst. Ook wij zullen, wanneer ziekte en veroudering toeslaan, “ongerief”, uiteindelijk zelfs “ernstig ongerief” gaan ervaren. Dit maakt dat wij ons met deze proefdieren identificeren.

Volgens de filosoof Levinas dwingen mensen respect af door hun gelaat. In de ontmoeting met het gelaat van de ander doen we de ervaring op dat we diens integriteit niet mogen schenden. Het menselijke gelaat is een sprekend gelaat, letterlijk en figuurlijk. Daarmee wordt impliciet gesuggered dat dieren geen gelaat zouden bezitten, en dat lijkt in strijd met onze ervaring. We kunnen immers met dieren communiceren. Dieren reageren. En we kunnen blikken met hen wisselen. Toch blijven mensen en dieren tot op zekere hoogte vreemden voor elkaar. We kunnen elkaar niet spreken, en dat maakt dat de wereld van het dier voor ons tot op zekere hoogte ontoegankelijk blijft. Dit deficit is echter wederzijds. We kunnen ons maar moeilijk voorstellen wat het is om een hond, een vleermuis of een walvis te zijn. De Amerikaanse schrijver Jack London heeft prachtige romans geschreven vanuit het perspectief, de ervaringswereld van de hond. Toch wekken zelfs zijn romans, ondanks zijn literaire talent, een antropomorfe indruk, net als de fabelliteratuur. De betreffende dieren denken en reageren als mensen. De filosoof Wittgenstein heeft gezegd dat, als leeuwen zouden kunnen spreken, we hen toch niet zouden begrijpen.

De wereld van het woord en van de taal – de wereld van de mens – wordt echter geplaagd door misverstanden. Daarom drukken wetenschappers hun inzichten graag in gestandaardiseerde termen en in getallen uit. Metingen en berekeningen zijn controleerbaar en uitwisselbaar. Voor taalgebonden ervaringen (zoals morele ervaringen) ligt dat in beginsel anders. In Dierexperimentencommissies zijn wetenschappers sterk vertegenwoordigd. Dit heeft gevolgen voor de wijze waarop DEC's *denken*. Tijdens de vele DEC-vergaderingen die ik jarenlang (in Nijmegen en Utrecht) bijwoonde, werd ik zelden met visueel materiaal, dat wil zeggen met beelden geconfronteerd. Slechts incidenteel werden afbeeldingen van proefdieren getoond. Dat gebeurde wel eens tijdens een discussie over de vraag of de “integriteit” van een proefdier door de experimentele opzet werd geschaad, maar dat was een zeldzaamheid. In de regel verliep de gedachtewisseling aan de hand van *geijkte* termen, zoals ongerief, goedkeuring, vergunning of maatschappelijke relevantie. Dergelijke termen hebben het voordeel dat ze betrekkelijk eenduidig te definiëren zijn. De vraag is echter of dergelijke termen onze morele aarzelingen wel afdoende verwoorden. Voor zover dat

niet het geval is, zal een zeker onbehagen zich van ons meester maken: een diffuse ervaring die vraagt om nadere articulatie, bijvoorbeeld door zo nu en dan nieuwe termen in het debat te introduceren, zoals intrinsieke waarde of integriteit, termen waarvan de betekenis echter in eerste instantie diffuus blijft en die zich nog het best aan de hand van voorbeelden laten toelichten. Een belangrijk kenmerk van DEC discussies is de neiging tot kwantificering, bijvoorbeeld via een schaal die het mogelijk maakt mate van ongerief uit te drukken in een cijfer. Ook termen als “afweging” (tussen ongerief en relevantie) of “vermindering” (reductie van de N) suggereren een zekere voorliefde voor een getalsmatige benadering. Auteurs van een DEC jaarverslag zullen graag gebruik maken van kwantitatieve informatie.

Dit betekent dat de fundamentele vraag die bij proefdiergebruik aan de orde is. - namelijk de vraag of wij dieren eigenlijk wel aan experimenten mogen onderwerpen, waarbij ik bij dieren gemakshalve primair aan gewervelde dieren of zelfs aan “zoogdieren” als naaste “verwanten” denk -, eigenlijk niet gesteld kan worden. In een befaamde en uitermate lezenswaardige tekst heeft de filosoof Martin Heidegger (1954) zich een uitspraak laten ontvallen die wetenschappers hem niet in dank hebben afgenomen, namelijk: “De wetenschap denkt niet”. Daarmee bedoelde Heidegger uiteraard niet dat wetenschappers niet argumenteren, reflecteren of elkaar bekritisieren. Sterker nog, in bepaalde vormen van denken, zoals getalsmatig denken of logisch denken, zijn wetenschappers in de regel zeer bedreven. Wat hij bedoelde te zeggen was, dat wij (mensen in het algemeen en wetenschappers in het bijzonder) verzuimen na te denken over “het meest bedenkelijke” van hun handelingspraktijk, over datgene wat eigenlijk te denken geeft. Waar het de DEC betreft, is dat de vraag naar het verschil tussen mens en dier. Heidegger heeft het overigens niet uitsluitend op wetenschappers gemunt. Zijn tekst is vooral uitermate kritisch over filosofen. Wat voor wetenschappers geldt, geldt volgens Heidegger ook voor mensen in het algemeen, filosofen inbegrepen: in de regel verzuimen wij de vragen te stellen die er eigenlijk toe doen. Het meest bedenkelijke is, dat we ons in de regel niet graag inlaten met datgene wat eigenlijk “te denken geeft”. En dat zouden juist filosofen zich moeten aantrekken, want zij zijn immers degenen die “beroepshalve” aandacht zouden moeten hebben voor de zwakke plekken in handelingspraktijken of taalpraktijken, voor de momenten waarop onze poging tot legitimering een grens bereikt, voor de momenten waarop we ons met redenen ongemakkelijk of onbehaaglijk gaan voelen.

Systematisch onderzoek met dieren is in de 18^e eeuw ontstaan, zij het als kleinschalige praktijk, net als de moderne ethiek. Grondleggers van de moderne ethiek, zoals Kant en Bentham, hebben zich over dierexperimenten uitgesproken. Volgens Bentham zijn dieren onze morele aandacht waardig omdat en voor zover ze pijn kunnen lijden. Kant stelde dat dieren strikt genomen geen rechten hebben (omdat ze geen weet hebben van de wereld van het recht), maar dat wij als morele wezens ten opzichte van dieren wel plichten hebben, namelijk de plicht om hen zorgvuldig te behandelen en niet onnodig te laten lijden. Halverwege de 19^e eeuw ontstonden zowel de antivivisectie beweging als de evolutietheorie. De evolutietheorie relativeert de gedachte dat er een fundamentele, onoverbrugbare kloof zou bestaan tussen mens en dier, tussen redelijke en onredelijke dieren. Min of meer op hetzelfde moment probeerde Claude Bernard door middel van dierproeven de geneeskunde een wetenschappelijke basis te verschaffen. Zonder dierproeven zou de geneeskunde nooit een wetenschap in wetenschappelijke zin geworden zijn. Tegelijkertijd beseffen we vanaf dat moment dat de ethische basis van dierproeven aanvechtbaar is. Dat is, om het in Heideggeriaanse termen te formuleren, het “bedenklijke”. Tegenstanders van dierproeven zijn er onvoldoende op bedacht, geven zich er onvoldoende rekenschap van, dat dierproeven de geneeskunde veranderd hebben van een dubieuze praktijk die in de 19^e eeuw patiënten bijzonder weinig te bieden had, maar wel zeer veel slachtoffers maakte, in een handelingspraktijk die evidence-based mag heten. Anderzijds beseffen we dat de morele basis die de geoorloofdheid van dierproeven zou moeten schragen *fragwürdig* is geworden. Sinds Darwin weten we niet meer zo zeker wat mensen zijn. Voor die tijd was dat betrekkelijk duidelijk. De mens was immers een animal rationale, een redelijk wezen, een dier met een ziel. Sindsdien is die ziel vervluchtigd, terwijl onze genen en neuronen, ons genoom en ons brein, erg veel op de genen en neuronen, op het genoom en het brein, van andere dieren lijken. Met Heidegger zouden we kunnen stellen dat de DEC vergadering niet de meest geëigende plaats is om het “bedenklijke” van dierproeven, datgene wat te denken geeft, aan de orde te stellen. Wanneer we zeggen dat er iets bedenkelijk is aan een dierproef, beweren we daarmee niet dat een dierproef per definitie moreel ongeoorloofd zou zijn. In tegendeel, nog bedenkelijker zou het zijn als we zouden besluiten om vanaf nu, zoals de “abolitionisten” willen, in het geheel geen dierproeven meer te verrichten. Daarmee zou het proces van kennisontwikkeling tot stilstand komen, en dat zou uitermate bedenkelijk zijn.

Het is onmiskenbaar dat een zekere mate van gewelddadigheid deel uitmaakt van onze relatie met dieren. Dit geldt al voor huisdieren die we (voor hun eigen bestwil) opsluiten, disciplineren en aanlijnen, soms zelfs muilkorven, oormerken, castreren of ruimen. Dit geldt nog veel meer voor de groep dieren die we, met een fraaie eufemistische term, landbouwhuisdieren noemen. Want wat is veehouderij anders dan een uitgestelde vorm van jacht, een jacht met andere middelen, een vorm van jacht die het gedegeneerde en getemde prooidier permanent (letterlijk op bestelling) binnen handbereik wil hebben? Het landbouwhuisdier lijkt er vrede mee te hebben. Vaak eindigen hun levens op gewelddadige wijze, maar dat is in de natuur niet anders, waar dieren elkaar genadeloos verslinden of langzaam (“ten prooi” aan ziekte) wegwijnen. Veehouderij is een betrekkelijk vreedzame vorm van uitgesteld roofdiergedrag, dat in de loop der tijd een zekere mate van aandacht en respect voor het welbevinden van het prooidier incorporeerde. Dit neemt niet weg dat ook de veehouderij doordrongen is van een fundamenteel moment van gewelddadigheid, dat blijft herinneren aan het oorspronkelijke geweld. Dat is “het bedenkelijke” van die praktijk. We kunnen het geweld wel terugdringen en verzachten, dat is zelfs onze morele plicht, maar nooit opheffen.

Dit geldt ook voor proefdiergebruik. In zekere zin is proefdierethiek een vorm van herenmoraal. Wij zien onszelf als autonoom en beslissingsbevoegd, net als de heren van weleer. Wij zien het als onze plicht om, door verfijning, het ongerief van proefdieren terug te dringen. “Het bedenkelijke” zal deze praktijk echter altijd blijven vergezellen, namelijk dat we iets doen waar we weliswaar goede redenen voor hebben, maar niettemin redenen die in principe aanvechtbaar zijn. Overigens onderschrijf ik Heideggers uitspraak niet. Wetenschappers denken wel degelijk, ook in de meer fundamentele zin, maar dat neemt niet weg dat er ook gehandeld moet worden. Reflectie is een momentopname, geen permanente pose. Uiteindelijk is er sprake van een fundamentele keuze, een conflict tussen twee indringende beelden, de intuïtie dat het gelaat van de ernstig zieke patiënt meer gewicht in de schaal legt dat het beeld van het proefdier dat ernstig ongerief ondervindt. Een terechte keuze, die niettemin te denken geeft. De rest is rekenen en argumenteren.

Literatuur

M. Heidegger (1954) *Was heißt Denken?*. Tübingen: Niemeyer.