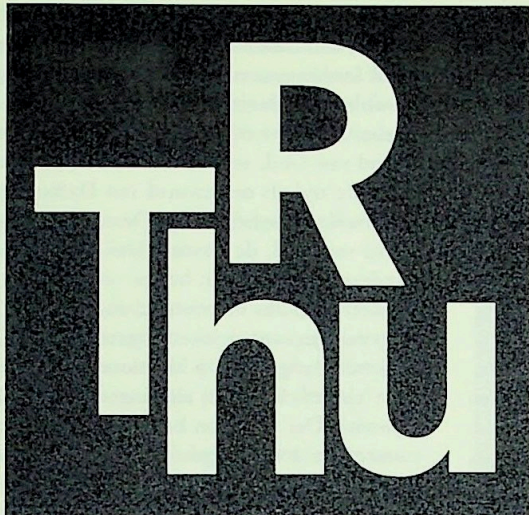


• Kloosterlaan 138 — (NL) 4811 EE BREDA — T: +31 (0)76 5 14 19 28



T/F: +32 (0)3 2388166 • E: bureau@lokaal.org — H: www.lokaal01.org

FEBRUARI 2003

N° 10.01

Het periodieke cahier is de Theoretische Ruimte van Lokaal 01 met als auteur in de eerste tien afleveringen Erik Hagoort

|  |  |
|--|--|
| - losse nummers                                      |  |
| € 2,50 - / 5,50 - BEF 100                            |  |
| (exclusief eventuele verzendkosten)                  |  |
| <hr/>  |  |
| - abonnement   |  |
| € 22,50 - / 49,58 - BEF 900                          |  |
| (inclusief € 7,80 - / 17,20 - BEF 315 verzendkosten) |  |

F: +31 (0)76 5 20 71 24 • Provinciestraat 287 — (B) 2018 ANTWERPEN

## Zwart & Hagoort

Ik voel me ongemakkelijk bij het bespreken van dit kunstwerk.

*Je vindt het vulgair?*

Het oogt eerder klinisch, al schijnt het heuse drollen te produceren. Nee, ik vind het lastig een kunstwerk te bespreken dat ik niet heb gezien, niet heb ervaren. En "Cloaca" lijkt me een kunstwerk waar je met de neus bovenop moet kunnen staan.

*We hebben de catalogus van Wim Delvoye. De machine is niet permanent opgesteld.*

Als filosoof ben ik altijd beducht voor praten op afstand, voor een louter objectiverende manier van spreken.

*Hoe bedoel je?*

Charles Dickens voert in "Hard Times" een onderwijzer op, mr. Gradgrind, die alleen maar

feiten wil horen. Aan zijn leerlingen legt hij de vraag voor: Wat is een paard? Een meisje dat dagelijks met paarden omgaat, moet het antwoord schuldig blijven. Zij staat met een mond vol tanden. Maar een leerling die nog nooit een paard van dichtbij heeft meegeemaakt, is in staat snel een aantal wetenschappelijke feiten over het paard op te lepelen. Mr. Gradgrind prijst diens prestatie en hoont het onvermogen van het meisje. Dickens laat goed zien hoe de onderwijzer een objectiverende manier van spreken afdwingt, een spreken op afstand, losgeweekt uit de belevingswereld. Zulk spreken leidt tot een verarmd begrip van de wereld. Het is de verdienste van de fenomenologie, waar ik me als filosoof goed in kan vinden, dat zij ons erop heeft geattendeerd dat naast de wetenschap ook de belevingswereld een legitieme bron van kennis is.

*De catalogus van Delvoye draagt meer aan dan alleen feiten.*

Zeker. Laat ik proberen mijn schroom te laten varen en me er een voorstelling van proberen te maken. Zo te zien is het een laboratoriumopstelling van kolven en vaten en slangetjes. Er gaat voedsel in, het wordt verteerd en het komt eruit als ontlasting. Het geheel ziet eruit als een laboratoriumopstelling. Een museale spijsverteringsmachine.

*Maar dan wel één die hikt, boert, scheten laat en soms last heeft van constipatie.*

Ja, het zal ongelofelijk stinken. En dat in zo'n smetteloze museumruimte... Het doet me denken aan de beruchte 'Tischreden' van Maarten Luther, die bij protestanten eeuwenlang het schaamrood op de kaken hebben gebracht. Daarin vertelt Luther onder andere hoe hij, gezeten op het closet van het klooster, zich in een klap zowel letterlijk als figuurlijk wist te ontlasten, zowel van zijn

constipatie als van zijn oude denkbeelden. Het is een bekend verhaal. In het klooster had Luther enorme last van spijsverteringsproblemen. Daarnaast ging hij geestelijk gebukt onder het beeld van de straffende hand van God, zoals dat in het katholicisme van die tijd als een zwaard van Damocles boven de mensheid hing. De rechtvaardigheid van God, de 'Justitia Dei', kon niets anders inhouden dan hel en verdoemenis omdat de mens nu eenmaal zondig is. Op een gegeven moment, vertelt Luther, zat hij weer langdurig op het closet. En daar, in die 'cloaca', kreeg hij zijn ingeving dat je die 'Justitia Dei' ook kon begrijpen als de rechtvaardigheid van vergeving. Op dat ogenblik kon hij zich eindelijk ontlasten.

*Daar hebben we het protestantisme aan te danken?*

In zijn Lutherse vorm, ja. Luther bevrijdde zich in de 'cloaca' van zijn obstipatie én van de op angst gefundeerde theologie. Zijn ontlasting markeerde het begin van een nieuwe theologie. Protestanten hebben zich later in allerlei bochten gewrongen om het vulgaire van Luthers bekering te verhullen, maar inmiddels twijfelt niemand meer aan het waarheidsgehalte van Luthers' cloacabekering'. Voor Luther gingen ontlasting en bevrijding samen.

*Gaat er van Delvoye's oeuvre net zo'n bevrijdende werking uit?*

Nee. Het komt op mij gedateerd over. Het vulgaire was een categorie die in de tijd van Luther en Rabelais een belangrijke rol speelde. Voor het eerst werd ook op grote schaal in de volkstaal geschreven, er werden zaken benoemd waar in het officiële, scholastieke latijn niet eens woorden voor waren. Die enorm provocerende kracht heeft het vulgaire allang niet meer.

*Toch roepen Delvoye's werken vaak weerstand op, is het niet vanwege het vermeende vulgaire karakter ervan, dan wel vanwege het schenden van dierenrechten, zoals bij de varkens die hij met Harley Davidson emblemata heeft laten tatoeëren.*

Dat het laatste weerstand oproept, kan ik me wel voorstellen.

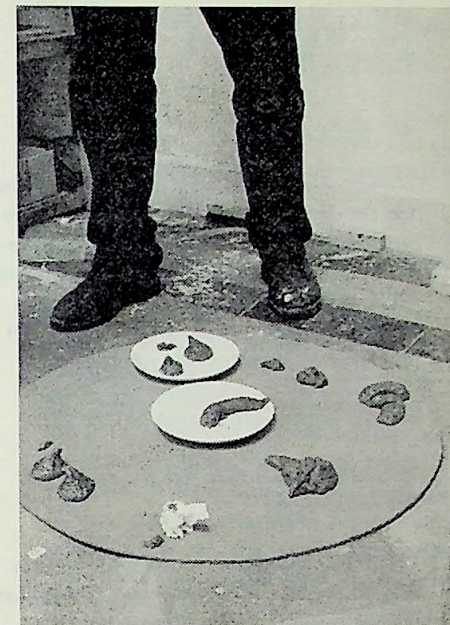
*Door de varkens te tatoeëren heeft Delvoye ze juist het leven gered. Als kunstwerken mogen ze niet meer voor de slacht worden gebruikt. De kunst als hoedster van dierenleven.*

In de boeken van Jules Verne worden wetenschappers die zich onder kannibalen begeven, nogal eens getatoeëerd. De slachtoffers ervaren het als een ernstige aantasting van hun lichamelijke integriteit. Dat is bij deze varkens in feite ook het geval, al zullen de dieren er zelf misschien geen last van hebben. It's in the eye of the beholder. Het varken weet van niets. Ik ben het, die hun inlijving in de kunst beleef als een inbreuk op de integriteit van dat varken. Daarin raakt Delvoye aan waar ik me als filosoof de laatste tijd intensief mee bezig houd: de relatie van mens tot dier.

*Een oude filosofische kwestie.*

Dat zou je denken, maar het gekke is dat filosofen zich door de eeuwen heen nauwelijks serieus hebben afgevraagd wat dieren zijn of in wat voor wereld zij leven. Er is veel over dieren gefilosofeerd, maar dan vooral om vast te stellen wat mensen zijn. In de ontologie van het dier, in diens animaliteit, was tot voor kort weinig interesse. Laat staan in de morele relatie van mens tot dier. Dieren worden in de filosofie ofwel antropomorferend, ofwel mechanistisch beanderd. Het dier als een soort gemankeerde mens en het dier als een machine.

"Cloaca" van Wim Delvoye (detail)



Die laatste visie wordt overigens ten onrechte aan Descartes toegeschreven. Thomas van Aquino schreef al over dieren als 'horologia', als door God gemaakte uurwerken. Nieuw van Descartes was dat hij de machine niet als metafoor gebruikte, maar als hard feit. Het bewijs daarvoor meende hij in de anatomie te vinden. En dan kom je een eind, want veel werkt inderdaad machinematig: de ademhaling, de bloedsomloop. Net zoals bij de mens het geval is. Dat Descartes vervolgens het dier als organisme buiten spel zette, kwam doordat hij slechts onderzoek met dode dieren deed. Hij had geen oog voor het dier als levend wezen.

*Die tijd is toch voorbij?*

Nou, vergeet niet dat machines sindsdien een enorme evolutie hebben ondergaan. De metafoor 'het dier is een machine' heeft daardoor een heel andere betekenis gekregen. Lacan bijvoorbeeld beweert dat we nu met die metafoor dieren een compliment

geven. Dat klinkt grappig, maar het blijft steken in een instrumentele houding. Daar kun je geen dier-ethiek op bouwen.

*Een dier-ethiek?*

De laatste tijd circuleren er allerlei voorstellen om dieren een morele status toe te kennen. Activisten pleiten al lang voor dierenrechten. En met succes, want in 1995 werd bij de bespreking door de Tweede Kamer van een wet over onderzoek bij dieren een amendement aangenomen dat respect bepleitte voor de erkenning van de zogenoemde intrinsieke waarde van het dier.

*Ijveren voor de rechten van het dier is toch een nobele zaak?*

Laten we onszelf niet voor de gek houden. Hoe zou je kunnen spreken van rechten van het dier? Dat is allemaal heel confuus, zo ontstaat er een quasi-ethiek, een dierenethiek analoog aan mensen-ethiek, zo blijf je dieren humane categorieën opleggen. Daar heb je niets aan, dan misken je dat dieren nu eenmaal andere wezens zijn dan mensen. Dieren weten helemaal niet wat rechten zijn. Daarom moeten we eerst de vraag stellen wat een dier is, en in wat voor wereld het leeft. Dan beperk ik me overigens tot hogere dieren en tot dieren waarmee we een relatie hebben, bijvoorbeeld thuis of in de veehouderij of in wetenschappelijk onderzoek.

*Hoe wil jij die vraag beantwoorden?*

Allereerst door visies in de filosofie op een rijtje te zetten. Het dier mag dan voor de meeste filosofen een blinde vlek zijn geweest, in een enkel geval kan het gedachtengoed vruchtbaar zijn om een visie over een ethische relatie van mens tot dier te ontwikkelen.

*Welke visie is het meest vruchtbaar?*  
Die van Heidegger.

*Heidegger?*

Heidegger, ja.

*Opmerkelijk. Juist Heidegger wordt de laatste tijd op dit punt verfoeid, vanwege zijn rigoureuze scheiding tussen mens en dier. Volgens Rosi Braidotti blijft zijn visie op de wereld van het dier steken in een star en arrogant beeld van menselijke subjectiviteit. Zij roept filosofen op 'nomadische' vormen van menszijn te helpen ontwikkelen en daarvoor zouden we volgens haar naar de metamorfoses van insecten en virussen moeten kijken.*

*En Alasdair MacIntyre, die je bepaald geen geestverwant van Braidotti kunt noemen, legt de nadruk op de continuïteit tussen 'menselijke dieren' en 'niet-menselijke dieren'. Volgens hem negeert Heidegger dat 'niet-menselijke dieren' weldegelijk mogelijkheden hebben zich tot de wereld te verhouden. Hij zegt zelfs dat we van dolfinnen deugden kunnen leren.*

Ik volg Heidegger niet kritiekloos. Maar ik kan hem goed volgen als hij stelt dat alleen de mens kan ex-isteren, zoals Heidegger dat ietwat schimmig formuleert. Alleen de mens kan uit-staan naar wereld, zich losmaken van zijn omgeving en daardoor een eigen wereld scheppen. Tot op heden heeft geen andere wezen dat vermogen tentoon gespreid. Dat wil niet zeggen dat de wereld van andere, niet-menselijke dieren zo beperkt en gesloten is als Heidegger vervolgens suggereert. De visies van Braidotti en MacIntyre zijn zeker interessant. Ik vind ook dat filosofen moeten nadenken over andere vormen van subjectiviteit. En met MacIntyre vind ik het waardevol om wat wij gemeen hebben met dieren, te betrekken bij het ontwikkelen van een dier-ethiek. Want er zijn inderdaad parallellen; wij kunnen ons enigszins in de wereld van dieren inleven.

Maar laten we niet vergeten dat dieren totaal anders dan wat wij ooit zullen zijn. Ik ken die onderzoekingen van intelligent gedrag bij apen, dolfinnen en insecten. Toch bezitten zij hun vermogen tot communiceren, tot organiseren, tot zorg dragen voor elkaar slechts binnen hun eigen wereld. Tot die wereld hebben wij slechts ten dele toegang. Tacitus vertelt dat de Germanen op gezette tijden het woud introkken om wilde paarden nauwkeurig gade te slaan. Elke bries en elke hinnik werd van belang geacht, eiste aandacht op. Daarmee erkenden zij dat de paarden in een eigen, heilige wereld leefden; een wereld die niet in menselijke categorieën kon worden gevat. Een soort religieuze ethologie. Dat vind ik een mooi beeld.

*Romantisch.*

Ja.

*Terwijl je vindt dat we ons geen rad voor ogen moeten draaien als het gaat om dierenrechten.*

Een beetje romantiek kan geen kwaad. Uit verwondering spreekt achting. Ik roep niet op tot staren in de ondoorgroendelijke blik van het beest. Aan mystificeren hebben we niets. Het gaat mij erom dat we erkennen dat dieren anders zijn dan mensen. Dat helpt tegen ver doorgevoerd antropocentrisme, ook al zitten we natuurlijk wel vast aan onze menselijke blik. Want wij zijn het per slot van rekening die ons zorgen maken over onze omgang met dieren.

*Kan de beeldende kunst een bijdrage leveren, wellicht door beelden aan te dragen die de eigen wereld van het dier oproepen?*

Het zou kunnen, alhoewel mijn indruk is dat kunstenaars dieren veelal gebruiken om onze menselijke verlangens of angsten op te projecteren.

*De haai op sterk water van Damien Hirst, of de foto's van honden met kleren aan, van William Wegman.*

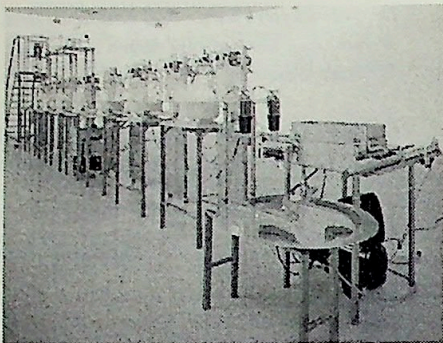
En die varkens van Wim Delvoye. Dat vind ik van weinig respect voor de integriteit van het dier getuigen.

*Nu klink je weer als een rechtgeaarde dierenrechtenactivist.*

Nee, met integriteit bedoel ik respect voor de eigen wereld van het dier. Dat is iets anders dan erkenning van 'rechten van het dier', wat suggereert dat mens en dier zich tot elkaar kunnen verhouden als vrije, autonome wezens. En dat is niet mogelijk. Bij onze omgang met dieren komt er altijd geweld aan te pas. Dat kun je niet uitwissen. Je kunt het terugdringen of camoufleren, maar het is aanwezig. Koeien houden we om te melken en te slachten, huisdieren om van te houden. Wild houden we in reservaten, proefdieren in laboratoria. Wij bakenen de ruimte af, wij beperken dieren. Onze relaties met dieren zijn alleen al daarom moreel geladen. Wil je een dierethiek ontwikkelen, dan moet je dat geweld verdisconteren. We moeten het waar mogelijk terugdringen en een cultuur ontwikkelen die ruimte laat voor positieve momenten in de omgang met dieren. Toch zal onze omgang met dieren van geweld doortrokken blijven.

*Dus stellen dierenbevrijdingsfronten: oog om oog, tand om tand.*

Omdat zij menen dat er zoiets als bevrijding van dieren mogelijk is, ja. De nuances zijn op dit gebied ver te zoeken. Wetenschappers vinden dat onderzoek bij proefdieren voor medische toepassingen geoorloofd is, activisten vinden elk gebruik misbruik. En ook boeren en dierenbevrijders staan lijnrecht tegenover elkaar. Er is geen discussie.



Standpunten worden eindeloos herhaald. Met het risico van radicalisering als gevolg. Wat dat betreft kwam de daad Volkert van der G. niet uit de lucht vallen.

*De moord op Pim Fortuyn heeft je niet verbaasd?*

Niemand kon bevroeden dat Van der G. zo ver zou gaan, maar er is een zekere continuïteit tussen zijn daad en wat hij daarvoor deed. Hij ging altijd al 'gewelddadig' te werk. Eindeloos bleef hij procederen tegen veehouders, hij kende geen nuance, geen genade. Daar zijn heel wat boeren door gedupeerd. Ik heb niets tegen radicale standpunten als er maar ruimte blijft voor reflectie en voor dialoog.

*Waar sta jij, als een filosoof die verbonden is aan een bètafaculteit?*

Ik geef onder meer les aan studenten biologie, die zich specialiseren in de richting van wetenschappelijk onderzoek bij dieren. De discussie over dierproeven stimuleer ik. In hoeverre kun je zulke proeven door andere vervangen, hoe kun je de leefwereld van de dieren zo goed mogelijk respecteren? In de regel staan de studenten open voor reflectie. Als filosoof ben en blijf ik een buitenstaander. En dat is maar goed ook. Zo hoop ik de nuance te kunnen bewaren. Bovendien heb ik de vrijheid literatuur,

waarin ik meer thuis ben dan in de beelden- de kunst, in te zetten.

*Hoe?*

In de literatuur is het mogelijk dat mensen en dieren ervaringen delen, in de wetenschap wordt die mogelijkheid met opzet uitgesloten. Wetenschappers beperken de condities van dieren zo systematisch, dat het gedrag van dieren binnen die condities vanzelf heel arm wordt. Daarmee draagt de wetenschap controleerbare feiten aan, een schat aan gegevens. Heel boeiend. Maar de wetenschapper is en blijft een mens die na afloop van een experiment thuiskomt en de hond uitlaat. Die laatste ervaring komt meer in de literatuur aan bod, literatuur is net zo goed een legitieme bron van kennis. Hoe fantasierijk schrijvers en hoe formeel wetenschappers ook kunnen zijn, voor het ontwikkelen van een dier-ethiek heb ik beide invalshoeken nodig.

*Het juiste midden tussen kunst en wetenschap?*

Nou, ik bedoel eerder 'switchen' tussen standpunten, oog hebben voor de verschillende manieren waarop de wereld kan worden ontsloten, zoals de fenomenologie ons heeft bijgebracht. Zo kan ik ook naar "Cloaca" kijken. Het is duidelijk een laboratorium. Delvoye is als een wetenschapper te werk gegaan. Hij heeft een aspect van het levende organisme geïsoleerd, hij heeft een deel van de 'black box', die ons lichaam is, letterlijk aan het licht gebracht, in een proefopstelling. Tegelijkertijd roept het apparaat in zijn functioneren allerlei associaties op met de lusten en lasten van onze eigen spijsvertering. Wat dat betreft is "Cloaca" een mooie illustratie van fenomenologie. 'Wij' zijn aanwezig in die machine.

*Wat spreekt jou zo aan in de fenomenologie?*

Fenomenologie heeft een intensieve band met de beta-wetenschappen, waar ik mij als filosoof mee bezighoud. De fenomenologie is opgekomen rond 1900 met Brentano en Husserl. In die tijd stond de universitaire filosofie in het teken van positivistische wetenschapsbeoefening. Onze alledaagse ervaring werd afgedaan als onbetrouwbaar. Alleen in het laboratorium, waar heel selectief en controleerbaar kan worden gewerkt, zou juiste kennis ontstaan. Brentano en Husserl braken met die gedachte. Niet dat ze objectieve kennis loochenden; ze weigerden de subjectieve gewaarwording van de dingen als schijn te betitelen. Om zelf niet tot speculatie te vervallen ontwierpen zij strenge methodes om de fenomenen opnieuw te onderzoeken. De impact van de fenomenologie op de filosofie van de afgelopen honderd jaar kun je nauwelijks overschatten. Na de Tweede Wereldoorlog beleefde de fenomenologie met name in Frankrijk een enorme opleving. Vooral de subjectieve beleving stond centraal. Later onderzochten Thomas Kuhn, Michel Foucault en onze 'eigen' Jan Hendrik van den Berg vooral historische veranderingen in de waarneming en beleving van de wereld. In mijn recente boek over het oeuvre van Van den Berg laat ik onder meer zien dat Foucaults 'genealogie' en Van den Bergs 'metabólica' vormen van historische fenomenologie zijn.

*Die aandacht was hard nodig.*

Ja, hij is een van Nederlands grootste filosofen, trouwens ook een van de weinige die internationaal bekend zijn. En dat terwijl hij hier voor velen een onbekende is geworden. In de jaren 1960 waren zijn boeken echte bestsellers: onder meer zijn "Metabólica", waarin hij een 'leer der veranderingen' ontwikkelt, en "Medische macht en medische ethiek". Zijn werk heeft uitermate felle reacties uitgelokt. Hij zwen-

gelde de discussie aan over levensbeëindiging bij absurde, zinloze medische behandelingen. Dat was een schandaal in die tijd. Tegelijkertijd verzette hij zich in de roerige jaren zeventig fel tegen wat hij het 'gelijkheidsfanatisme' noemde. Hij bond als filosoof de strijd aan tegen wat hij zag als verloedering, hooliganisme, anarchisme. In conflict met de tijdgeest werd hij door de academische wereld uitgerangeerd. Ik ben me grondig in zijn werk gaan verdiepen omdat ik het tijd vind dat zijn oeuvre, waaraan hij nog steeds werkt, op waarde wordt geschat.

*Je noemt hem een Pim Fortuyn van de jaren zeventig.*

Dat is slechts één van de mogelijke kwalificaties van Van den Bergs provocatieve houding. Zijn afrekening met het gedachtengoed van de jaren zeventig is net zo actueel als die van bijvoorbeeld Michel Houellebecq. En in een breder perspectief kun je zijn historische fenomenologie zeker vergelijken met die van Peter Sloterdijks meesterwerk in wording: 'Sphären'.

*Zeker, maar net als Sloterdijk gaat Van den Berg soms wel heel speculatief te werk bij het vaststellen van historische veranderingen. Beiden dragen weinig bewijslast aan, hoe sterk hun voorbeelden ook zijn. Het is moeilijk te achterhalen hoe Van den Berg in zijn 'metabólica' selecteert; hoe hij zijn voorbeelden opspoort.*

Maar niet minder moeilijk te volgen dan de manier waarop Thomas Kuhn revolutionaire breuken in de ontwikkeling van de natuurwetenschappen heeft beschreven, of de manier waarop Michel Foucault de radicale omslag van het Renaissancistische naar het klassieke tijdsgewricht heeft onderzocht. Kenmerkend voor Van den Berg is het belang dat hij hecht aan de materie, hij onderzoekt de historiciteit van de dingen.

Niet alleen onze perceptie verandert, onze beleving van de dingen, maar ook de dingen zelf, in hun materialiteit. Daar is hij heel extreem in. In zijn visie beleefden de middeleeuwen het heelal niet alleen anders, het wás ook anders. Hetzelfde laat hij zien op het gebied van onze anatomie. Het is niet zo dat mensen voor de ontdekking van de bloedsomloop door William Harvey in 1628 hun lichaam anders en vanuit onze huidige optiek dus eigenlijk 'four' beleefden. Mensen hadden werkelijk een ander lichaam: het lichaam zoals dat door Galenus in de tweede eeuw na Christus was beschreven, waarin bloed en ademhaling werken als eb en vloed, en waarin het hart geen pomp is maar een haard of een oven. Zo'n analyse vind ik heel inspirerend, omdat het duidelijk maakt dat de dingen niet los van de mens bestaan, niet in een zogenaamde objectieve onveranderlijke staat verkeren. Daarnaast is Van den Berg echt een meester in het vinden van exemplarische voorbeelden uit zowel de wetenschap als de kunst. Zoals "Le bateau atelier", dat Monet in 1876 schilderde. Hij toont aan dat de schilder niet langer passief waarneemt, maar zelf actief de dingen opzoekt. Met als gevolg dat de stabiliteit van het atelier plaatsmaakt voor het waggelende van een bootje. Dat

stelt hij exemplarisch voor de wijze waarop ook in de medische wetenschap en in de filosofie van die tijd wordt afgerekend met Descartes' passieve vorm van waarneming.

*Zouden de varkens en "Cloaca" van Wim Delvoye ook exemplarische voorbeelden kunnen zijn, wellicht als markering van een periode waarin onze relatie met dieren zal worden bepaald door genetische manipulatie?*

Misschien wel, ja. In de hedendaagse levenswetenschappen willen wetenschappers levende systemen in hun complexiteit onderzoeken. Dat lijkt Cloaca zichtbaar te maken, een poging een compleet systeem te reconstrueren. En die varkens laten wel heel duidelijk zien hoe wij een stempel op dieren kunnen drukken.

*Blijft er dan nog iets over van achting voor de eigen wereld van het dier, waarop jij een dierethiek hoopt te funderen?*

Wij hebben dieren altijd al gemodelleerd en gedomesticeerd. Het verleden was geen idylle waarin mens en dier vrij met elkaar omgingen. Toch hebben wij nooit greep gekregen op hun eigen wereld. Dieren zijn koppig, en dat geeft hoop.

Hub Zwart is hoogleraar Filosofie aan de Faculteit van de Natuurwetenschappen, Wiskunde en Informatica van de Katholieke Universiteit Nijmegen.

Het gesprek met Hub Zwart vond plaats naar aanleiding van de catalogus "Cloaca" van Wim Delvoye (Ludion, Gent - Amsterdam 2000) en de website van Cloaca: [www.cloaca.be](http://www.cloaca.be)

Erik Hagoort in gesprek met: Kitty Zijlmans (ThRu 1.01) - Antoon van den Braembussche (ThRu 2.01) - Ilse Bulhof (ThRu 3.01) - Rob van Gerwen (ThRu 4.01) - Marcel Cobussen (ThRu 5.01) - Heinz Kimmerle (ThRu 6.01) - Rik Pinxten (ThRu 7.01) - Marjolijn Drenth (ThRu 8.01) - Marië Huijjer (ThRu 9.01)

Reacties: [erikhagoort@xs4all.nl](mailto:erikhagoort@xs4all.nl) of [thru@lokaal01.nl](mailto:thru@lokaal01.nl)

Literatuur:

Hub Zwart; Boude bewoordingen, De historische fenomenologie ('metabletica') van Jan Hendrik van den Berg; Klement, Kampen 2002.

Artikelen van Hub Zwart over 'Animal Philosophy' zijn te vinden op de website van Hub Zwart:

[www-filosofie.sci.kun.nl/publications/hra.html](http://www-filosofie.sci.kun.nl/publications/hra.html)

Jan Hendrik van den Berg; Metabletica of leer der veranderingen; Callenbach, Nijkerk 1956.

Jan Hendrik van den Berg; Het menselijk lichaam. Een metabletisch onderzoek; Callenbach, Nijkerk; deel 1 Het geopende lichaam, 1959; deel 2 Het verlaten lichaam, 1961.

Jan Hendrik van den Berg; Hoologans; metabletisch onderzoek naar de betekenis van Centre Pompidou en Crystal Palace; Callenbach, Nijkerk 1989.

Jan Hendrik van den Berg; De kop van de bromvlieg; SUN, Nijmegen 2001.

Rosi Braidotti; Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming; Polity Press, Cambridge 2002.

Alasdair MacIntyre; Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues; Duckworth, London 1999.