

# DE BARBARIJ VAN HET WESTEN

Schopenhauer over de rechten van het dier

Felix Bernet Kempers

4167732

Geesteswetenschappen

Scriptie Wijsbegeerte

16-06-2017

Hoofdbegeleider: Louis Logister

Tweede beoordelaar: Paul Ziche

## Samenvatting

*In deze scriptie worden Schopenhauers ideeën met betrekking tot dierenrechten uiteengezet met als doel de waarde voor het huidige academische debat en het positieve recht te tonen. Schopenhauers gedachtegoed met betrekking tot de belangen en rechten van het dier komen vooral naar voren in zijn kritiek op Kant. De belangen die Schopenhauer het dier toekent komen voort uit zijn inclusieve morele kader waar het medelijden aan ten grondslag ligt. Ook zijn inclusieve concept van een recht, dat voortkomt uit onrecht, geeft de mogelijkheid het dier als een (beperkt) rechtssubject te beschouwen. In het huidige academische debat rond de positie van het dier kent Schopenhauers theorie enige voordelen qua toepasbaarheid en nuance ten opzichte van de dominerende posities, de utilitaristische dierenwelzijnsethiek en de dierenrechtenethiek. Hoewel de intrinsieke waarde van het dier in het Nederlands recht sinds 1981 impliciet is erkend geniet het nog geen (beperkte) rechtssubjectiviteit. Schopenhauers theorie reikt een criterium aan om de vage open normen in het huidige verbod op dierenmishandeling in te vullen en zorgt er tevens voor dat het dier verregaandere bescherming geniet.*

## Inhoudsopgave

Inleiding .....	4
1. Dieren in Schopenhauers epistemologie.....	5
2. Dieren in Schopenhauers ethiek .....	7
3. Schopenhauers visie op recht .....	11
4. Filosofische significantie.....	13
5. Waarde voor het recht .....	16
Conclusie .....	18
Bibliografie .....	20

## Inleiding

De veronderstelling dat dieren geen rechten hebben en de illusie dat onze behandeling van dieren geen morele betekenis heeft zag Arthur Schopenhauer (1788-1860) als een schandelijk voorbeeld van de westerse barbaarsheid in zijn tijd.<sup>1</sup> Meer dan honderdvijftig jaar na zijn dood is er echter weinig veranderd en komt het dier in de Nederlandse Grondwet geen enkel recht toe en wordt het in het goederenrecht zelfs in de analogie als een zaak beschouwd.<sup>2</sup> Hoewel de intrinsieke waarde van het dier de grondslag vormt voor het verbod op dierenmishandeling, wordt het dier in het Nederlands recht nog steeds geen rechtssubjectiviteit toegekend. De tweeslachtigheid van het recht met betrekking tot de positie van het dier en de beperkte toepasbaarheid van de dominerende posities in het hedendaagse dierenrechtendebat tonen de behoefte aan een vernieuwde filosofische onderbouwing van morele dierenrechten.

Hoewel Schopenhauer geen opzichzelfstaande theorie van dierenrechten ontwikkelde, lopen zijn ideeën en verontwaardiging over de miskende rechten van het dier door zijn gehele werk en liggen zij vaak aan de basis van zijn kritiek op Kant. Schopenhauers gedachten rondom de positie van het dier kunnen gezien worden als wellicht het meest moderne en toepasbare gedeelte van zijn oeuvre. Het is dan ook niet mijn bedoeling al zijn werk te verdedigen, maar ik hoop te laten zien dat zijn inclusievere morele kader en zijn concept van rechten een belangrijke basis kan geven aan de beantwoording van een belangrijk actueel vraagstuk; namelijk welke (morele) rechten komen het dier toe.

In deze scriptie onderzoek ik hoe de morele rechten van het dier die uit Schopenhauers werk naar voren komen een basis kunnen bieden voor een vernieuwd concept van dierenrechten aan de hand van de vraag: Geeft Schopenhauers visie op de morele rechten van het dier een houvast voor de rechten van het dier in het huidige recht?

Om tot een volledig antwoord te komen zal eerst de rol van het dier in Schopenhauers epistemologie uitgewerkt worden, waarbij ook aandacht wordt geschonken aan de verschillen met Kant. Vervolgens wordt de rol van het dier in Schopenhauers ethiek belicht en de vraag omtrent de morele significantie van het dier beantwoord. Ook Schopenhauers concept van een recht wordt uitgewerkt en de consequenties voor de rechtssubjectiviteit van dieren. Daarna wordt Schopenhauers theorie in het huidige academische debat geplaatst en worden de voordelen ten opzichte van de dominerende stromingen, de utilitaristische welzijnsethiek en de dierenrechtenethiek, besproken. Ten slotte wordt bekeken van welke waarde deze morele dierenrechten voor het huidige recht kunnen zijn, waarbij hoofdzakelijk naar het verbod op dierenmishandeling wordt gekeken.

---

<sup>1</sup> Arthur Schopenhauer, *Dat ben jij: Over de grondslag van de moraal*, vert. Hans Driessen (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2010), 147.

<sup>2</sup> Anne Ruth Mackor, "De morele status van dieren: Een kritiek op Rawls en Carruthers," *Tijdschrift voor Filosofie* (2000): 523, <http://www.jstor.org.proxy.library.uu.nl/stable/pdf/40889497.pdf?refregid=excelsior:fd2151dc557cd95b0f0458804c082143> (geraadpleegd 25 mei).

## 1. Dieren in Schopenhauers epistemologie

Om de rol van dieren in Schopenhauers epistemologie echt te kunnen begrijpen dient eerst de centrale gedachte, die als een rode draad door zijn werk loopt, te worden belicht. Schopenhauer beschrijft zichzelf als de 'ware erfgenaam' van Kant. Hij maakt hetzelfde onderscheid tussen enerzijds de voorstelling en anderzijds het ding op zichzelf (Ding an sich).<sup>3</sup> De wereld van de voorstelling bestaat uit wat men via de zintuigen kent, de empirische wereld, de dingen op zichzelf zijn een onafhankelijke realiteit, die onkenbaar is. Wij kunnen immers nooit weten hoe de wereld op zichzelf is, alleen hoe ze zich aan ons voordoet. Anders dan bij Kant geldt het ding op zichzelf als 'de wereld als wil'.

Het subject van het kennen dat als individu verschijnt heeft de sleutel van het raadsel binnen handbereik – en die sleutel heet *wil*. Deze, en deze alleen, doet hem de oplossing aan de hand van zijn eigen verschijning, openbaart hem de betekenis, toont hem het innerlijke mechanisme van zijn wezen, van zijn handelingen, van zijn bewegingen. Het subject van het kennen, dat door zijn identiteit met het lichaam als individu optreedt, ervaart dit lichaam op twee verschillende manieren: ten eerste als voostelling in de verstandelijke aanschouwing, dus als object te midden van objecten, ressorterend onder de daarbij behorende wetten, maar ten tweede en tegelijkertijd, op een heel andere manier, namelijk als datgene wat ons onmiddellijk bekend is en wat met het woord wil wordt aangeduid.<sup>4</sup>

Schopenhauer ziet het streven naar een doel als datgene wat het lichaam in beweging zet en ons willen is zodoende geworteld in de wereld van de objecten. Het subject van de wil is lichamelijk en lichamelijk bestaan is niets anders dan willen, de manifestatie van de wil tot leven, een blind streven, gericht op het behouden van en opnieuw verwekken van leven.<sup>5</sup> We kennen de wereld dus op twee verschillende manieren: enerzijds door onze voorstelling van objecten in de ruimte en tijd en anderzijds door onze ervaring van ons vermogen om het eigen lichaam te verplaatsen door middel van de wil. Met betrekking tot de wereld als representatie accepteert Schopenhauer in diens epistemologie de kern van Kants transcendentale idealisme, het idee dat de ruimte en tijd waarin de ervaring zich aan ons voordoet opeleggingen zijn van ons eigen verstand op onze ervaringen. Ruimte en tijd, het principium individuationis, die pluraliteit mogelijk maken, zijn een functie van menselijke cognitie en gelden als zodanig alleen voor de verschijning van dingen, de voorstelling, en niet voor het ding op zichzelf. Achter de verschijningen staat de metafysische wil.<sup>6</sup> Schopenhauer wijkt echter af van Kants transcendentale idealisme als het gaat om wat we door middel van

---

<sup>3</sup> Christopher Janaway, *Schopenhauer*, vert. Jos den Bekker (Rotterdam: Lemniscaat in samenwerking met Oxford University Press, 2000), 22.

<sup>4</sup> A. Schopenhauer, geciteerd in Janaway, *Schopenhauer*, 43-44.

<sup>5</sup> Christopher Janaway, "Schopenhauer's pessimism," in *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, red. Christopher Janaway (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 325-326.

<sup>6</sup> David E. Cartwright, "Schopenhauer's Narrower Sense of Morality," in *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, red. Christopher Janaway (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 285.

de wil kunnen weten over de aard van de werkelijkheid, het ding op zichzelf, de wil. Onze eigen ervaring van willen is een wijze van toegang tot het wezen van de realiteit.<sup>7</sup>

Schopenhauer maakt tevens een onderscheid tussen abstracte of conceptuele kennis en de primaire non-conceptuele perceptie of intuïtieve kennis. Het grote verschil dat hieruit volgt is dat Schopenhauer het vellen van oordelen als ondergeschikt aan de veel belangrijkere cognitieve activiteit van de perceptie zelf ziet. Hij geeft dit aan door oordelen niet als een activiteit van het begrip te behandelen, zoals Kant doet, maar als een activiteit van de rede, die hij beschouwt als een faculteit voor abstract denken dat volledig parasitair is op de veel belangrijker cognitieve activiteit van perceptie.<sup>8</sup> De cognitieve betekenis van perceptie is zodoende niet afhankelijk van het oordeel, en dus kunnen dieren die geen oordeel vellen toch kennis hebben van objecten.<sup>9</sup>

There can be quite different degrees of acuity in human understanding, but there are even greater differences in acuity among the various species of animals. But all animals – even those that are closest to plants – have at least enough understanding to proceed from effects in the immediate object to a mediate object as cause, that is, to achieve the intuition or apprehension of an object. This level of understanding is what makes them animals in the first place; it permits movement on the basis of motives, and in so doing the possibility of searching for, or at least grasping at, nourishment.<sup>10</sup>

Schopenhauer ziet het menselijke en het niet-menselijke dier (hierna respectievelijk mens en dier) niet als van een totaal verschillende orde op epistemisch niveau, maar als wezens met dezelfde kennis van niet-conceptuele perceptie of intuïtieve kennis. De universele vorm van begrip, cognitie van oorzaak en gevolg, is de voorafgaande voorwaarde voor intuïtieve kennis over de externe wereld voor zowel mensen als dieren. Zowel mensen als dieren bezitten dit begrip van causaliteit. Het belangrijkste verschil tussen menselijke en dierlijke cognitie op dit punt is dat de mens ook abstracte of conceptuele kennis heeft uit hoofde van de faculteit van de rede.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Robert Wicks, "Schopenhauer's On the Will in Nature: The Reciprocal Containment of Idealism and Realism," in *A Companion to Schopenhauer*, red. Bart Vandenabeele (Oxford: Blackwell, 2012), 155.

<sup>8</sup> Vojislav Bozickovic, "Schopenhauer on Scientific knowledge," in *A Companion to Schopenhauer*, red. Bart Vandenabeele (Oxford: Blackwell, 2012), 12.

<sup>9</sup> Paul Guyer, "Schopenhauer, Kant, and the Methods of Philosophy," in *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, red. Christopher Janaway (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 118.

<sup>10</sup> Arthur Schopenhauer, *Arthur Schopenhauer: The World as Will and Representation: volume 1*, red. Christopher Janaway (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 44-45.

<sup>11</sup> Sandra Shapshay, "Schopenhauer on the Moral Considerability of Animals," (paper gepresenteerd bij NYU 11th Annual Conference on Modern Philosophy, 21-22 november, 2014), 4, [http://indiana.edu/~relstud/assets/docs/Shapshay\\_Schopenhauer.pdf](http://indiana.edu/~relstud/assets/docs/Shapshay_Schopenhauer.pdf) (geraadpleegd 30 april 2017).

## 2. Dieren in Schopenhauers ethiek

Om Schopenhauer in het huidige academische debat rondom dierenrechten te kunnen plaatsen en de waarde van zijn theorie voor het huidige recht te tonen dient eerst uiteengezet te worden op welke grond dieren morele subjecten zijn volgens Schopenhauer. Schopenhauers ethiek is, net als zijn epistemologie, sterk geworteld in het gedachtegoed van Kant. Kants ethiek poogt een verbod te formuleren dat een ideaal rationeel wezen niet zou mogen overtreden.<sup>12</sup> Voor Schopenhauer vindt moraliteit haar basis echter niet in de ratio, maar in het medelijden. In 'On the Basis of Morality' zet hij zijn eigen ethische positie uiteen, die voortkomt uit een vierledige kritiek op Kant. Schopenhauer valt hierin de methode, de vorm, de kwestie rondom motivatie en de inhoud van Kants ethiek aan.<sup>13</sup> Met betrekking tot de morele positie van het dier is Schopenhauers kritiek op de vorm en de kwestie rondom motivatie het belangrijkste.

Schopenhauer is van mening dat Kants aanname van het bestaan van zuivere morele wetten tot een *petitio principii*, een cirkelredenering, leidt. Voor de menselijke wil bestaat de wet van de motivatie, de oorzakelijkheid zoals hij zich aan het kennen voordoet, die inhoudt dat elke handeling alleen als gevolg van een toereikend motief plaatsvindt.<sup>14</sup> Dan kunnen er echter, behalve positieve wetten of religieuze geboden, geen morele wetten bestaan die categorisch of absoluut zijn, aangezien deze het principe van voldoende reden schenden en dus onverklaarbaar zijn. Een dergelijk begrip van een absolute plicht wordt, onbewust, aangenomen uit de christelijke ethiek.<sup>15</sup> Schopenhauers kritiek op Kants opvatting van een absolute morele wet impliceert tegelijkertijd dat Kant niet voldoende uitleg kan geven over de morele motivatie. Schopenhauer wijst op Kants leer van het allerhoogste goed, die aantoont dat Kant het samenvallen van deugd en geluk minstens als een regulerend idee moet postuleren, waardoor de absolute plicht verbonden wordt aan een beloning of het vermijden van een negatief gevolg.<sup>16</sup> Een actie die gemotiveerd wordt met het oog op een beloning of het vermijden van straf is egoïstisch gemotiveerd en is volgens Schopenhauer dus uiteindelijk zonder enige morele waarde.

Volgens Schopenhauer moet elke actie worden veroorzaakt door een empirisch gemotiveerde kracht. Hij onderscheidt drie dergelijke motiverende krachten: egoïsme, kwaadwilligheid en medelijden.<sup>17</sup> Waarbij egoïsme de drijfveer is om het eigen welzijn te bevorderen, kwaadwilligheid de drijfveer om anderen te doen lijden en medelijden de drijfveer om het welzijn van anderen te bevorderen. De belangrijkste motivatiekracht bij mensen en dieren is egoïsme, het streven naar eigen welzijn.<sup>18</sup> Aangezien de mens een materiële objectivatie van de wil is, leeft men geïsoleerd. Een geïsoleerd individu lijdt

---

<sup>12</sup> Janaway, *Schopenhauer*, 105.

<sup>13</sup> Ursula Wolf, "How Schopenhauer's ethics of compassion can contribute to today's ethical debate," *Enrahonar: quaderns de filosofia* 55 (2015): 42.

<sup>14</sup> Schopenhauer, *Dat ben jij*, 25.

<sup>15</sup> Wolf, "How Schopenhauer's ethics," 43.

<sup>16</sup> Wolf, "How Schopenhauer's ethics," 43.

<sup>17</sup> Wolf, "How Schopenhauer's ethics," 45.

<sup>18</sup> Schopenhauer, *Dat ben jij*, 105.

constant omdat de wil onbeperkt is en onmogelijk te bevredigen. Medelijden vestigt de aandacht echter op het feit dat andere personen ook lijden en verschaft zo inzicht in de universaliteit van het lijden en het willekeurige onderscheid tussen individuen.<sup>19</sup> Volgens Schopenhauer is de wil of een actie altijd gemotiveerd door het 'wel en wee' van het individu zelf, of het 'wel en wee' van een ander wezen.<sup>20</sup> Als de handeling voortkomt uit het wel en wee van het individu zelf is de actie egoïstisch en als de actie egoïstisch is, kan het geen morele waarde hebben. Daarom kan een actie alleen moreel zijn in relatie tot andere wezens, waarbij het welzijn van de ander het onmiddellijke motief moet zijn, alsof het hier het welzijn van de actor zelf betreft. Voor Schopenhauer treffen we dit fenomeen dus aan in het alledaagse fenomeen van medelijden. Een goed mens voelt zich innerlijk met alle wezens verwant en neemt onmiddellijk deel aan hun wel en wee. Het medelijden geeft dus het inzicht dat andere voelende wezens moreel gezien grotendeels gelijkwaardig zijn.

Kant acht het dier moreel insignificant op basis van de rede, Schopenhauer baseert de morele significantie van het dier op het medelijden. De rede geeft de mens ten opzichte van het dier echter zowel voordelen als nadelen. Een nadeel van de rede die de mens bezit is dat het zorgt voor meer lijden. Waar het dier enkel in het heden kan lijden, zorgt de abstracte kennis van de mens ervoor dat men kan lijden in afwachting van de toekomst of terugdenkend aan het verleden.<sup>21</sup> Wel geeft het de mens de mogelijkheid een tweede abstract leven, naast ons concrete leven, te leiden. In ons concrete leven vallen we prooi aan de realiteit van het heden; strevend, lijdend en stervend net zoals de dieren. Ons abstracte leven geeft echter een mogelijkheid tot reflectie en een mentale kalmte die het dier vreemd is.<sup>22</sup> Dit geeft de mens volgens Schopenhauer een waardigheid die het dier ontbeert, maar verleent hem geen andersoortige morele status, enkel een grotere capaciteit tot morele overwegingen.<sup>23</sup> Op welke gronden een mens of dier überhaupt een morele status heeft verdient hier nadere toelichting.

Het fundamenteel motiverende idee achter de ethiek van het medelijden is dus het besef dat we, zowel mensen als dieren, ten diepste één zijn – uitingen van dezelfde wil. Deze essentiële gelijkheid van alle wezens die streven en lijden kan geïnterpreteerd worden als leidend tot een onverschilligheid met betrekking tot de morele waarde van handelingen. Indien alle wezens die een innerlijke natuur delen gelijk zijn vanuit een universeel moreel standpunt is het immers onbelangrijk of mijn doel wordt bevorderd en dat van een ander gedwarsboemd of andersom. Vanuit het universele morele standpunt is niemand meer of minder waard om te lijden dan enig ander wezen, want vanuit dat ultieme standpunt zijn we allemaal waardeloos.<sup>24</sup>

Er is echter een andere, constructievere interpretatie van Schopenhauers idee over de morele status van mens en dier mogelijk. Volgens deze interpretatie hebben alle levende wezens, alle wezens die pijn en plezier hebben, wel en wee ervaren, inherente waarde. De

---

<sup>19</sup> Wolf, "How Schopenhauer's ethics," 46.

<sup>20</sup> Wolf, "How Schopenhauer's ethics," 45.

<sup>21</sup> Schopenhauer, *The World as Will*, 112.

<sup>22</sup> Schopenhauer, *The World as Will*, 112.

<sup>23</sup> Shapshay, "Schopenhauer on the Moral," 6.

<sup>24</sup> Shapshay, "Schopenhauer on the Moral," 8.



essentiële gelijkheid van alle wezens die een uiting zijn van dezelfde wil wordt dan een gelijkheid van de inherente waarde van alle wezens die in staat zijn om te lijden, in plaats van de gelijkheid van de inherente waardeloosheid van alle wezens.<sup>25</sup> Deze lezing wordt ondersteund door Schopenhauers kritiek op Kants formule van het categorische imperatief, waar hij een verholde theologische moraal, van de bijbel afkomstig, in ziet. Omdat de christelijke moraal dieren buiten beschouwing laat zijn ze ook in de filosofische moraal louter dingen, middelen tot een doel.<sup>26</sup> De diep contra-intuïtieve implicaties voor de morele overweging van dieren die dit tot gevolg heeft is de kern van Schopenhauers kritiek op Kant.<sup>27</sup> Het rationeel kunnen stellen van een doel geeft de mens geen waardigheid of absolute waarde onvergelijkbaar met het dier, enkel de hiervoor benoemde voor- en nadelen. Op moreel niveau is er bij Schopenhauer, in tegenstelling tot Kant, dus geen scherp onderscheid tussen mensen en dieren.

In de kritiek op Kant spreekt Schopenhauer van een moraal “die het eeuwige wezen miskent dat in alles wat leeft vertegenwoordigd is en die met ondoorgrondelijke veelzeggendheid [unergründlicher Bedeutsamkeit] uit alle ogen straalt die het zonlicht zien.”<sup>28</sup> Hier onderscheidt Schopenhauer niet de gelijke waardeloosheid van alles wat leven heeft, maar eerder hun gelijke inherente waarde, welke hij beschrijft als de ondoorgrondelijke betekenis van alle levende wezens. Schopenhauer doet een beroep op de inherente waarde van alle wezens met gevoel, waarbij waarde niet absoluut is maar in verschillende gradaties kan bestaan. Niet-voelende levende wezens, zoals planten, die wel de 'wil-tot-leven' bezitten, hebben evenzeer een zekere mate van inherente waarde. Zelfs stenen, aarde en plassen water hebben, omdat ze manifestaties zijn van de metafysische wil, ook inherente waarde, alleen in een lagere mate.<sup>29</sup> Het onderscheid dat gemaakt kan worden tussen wezens die moreel significant zijn en anorganische wezens die deze significantie ontberen kan eveneens gelegd worden langs de lat van het medelijden. Op wezens die gevoelens of voorstellingen van hun eigen waarde hebben wordt op mededogenlijke wijze en daarom moreel gereageerd. Mededogen omvat constitutief het gevoel van met of als de ander zijn. Planten, rotsen en water hebben deze gevoelens vermoedelijk niet. Het criterium voor morele significantie, morele subjectiviteit, is dus niet simpelweg de wil-tot-leven, maar de waarde die het wezen hier aan kan hechten, de mogelijkheid gevoelens en voorstellingen over dit leven te hebben.<sup>30</sup> Het is echter niet belangrijk of een wezen rationeel zelfbewust is.

Elke uiting van de wil-tot-leven heeft dus inherente waarde, maar enkel de wezens die zorg kunnen dragen voor die waarde zijn onderwerp van het medelijden en zodoende moreel significant. Niet het bezit van de rede geeft het wezen dus zijn inherente waarde, maar de capaciteit om te voelen. Door dit verschil met Kant is bij Schopenhauer niet enkel

---

<sup>25</sup> Shapshay, “Schopenhauer on the Moral,” 7.

<sup>26</sup> Schopenhauer, *Dat ben jij*, 67.

<sup>27</sup> Shapshay, “Schopenhauer on the Moral,” 7.

<sup>28</sup> Schopenhauer, *Dat ben jij*, 67-68.

<sup>29</sup> Shapshay, “Schopenhauer on the Moral,” 15.

<sup>30</sup> Shapshay, “Schopenhauer on the Moral,” 16.

de mens, maar ook het dier moreel significant. Het dier is dus geen moreel object, maar een moreel subject.

### 3. Schopenhauers visie op recht

Nu we hebben gezien dat Schopenhauers ethiek inhoudt dat er vanuit een moreel oogpunt rekening gehouden moet worden met dieren, dringt de vraag zich op welke rechten dieren toekomen. Hiervoor zal ik eerst verklaren wat Schopenhauer als definitie van een recht hanteert en vervolgens onderzoeken in hoeverre dit recht het dier toekomt.

Schopenhauer is van mening dat het onrecht voor het recht komt. Mensen ontdekken immers dat ze door anderen aan onrecht kunnen worden onderworpen, waaruit het idee van rechtmatige handelingen kan worden afgeleid, namelijk hetgeen dat kan worden uitgevoerd zonder anderen onrecht aan te doen.<sup>31</sup> Uit het idee van de juiste handeling kan uiteindelijk het idee van een recht worden afgeleid, iets wat een persoon kan doen zonder anderen onrecht aan te doen, of wat anderen kunnen doen zonder deze persoon onrecht aan te doen. Om te weten wat een recht voor Schopenhauer inhoudt dient dus eerst gekeken te worden naar wat onrecht precies behelst. Voor Schopenhauer is onrecht fundamenteel het maken van een inbreuk op de wil van een ander, hetgeen geschiedt wanneer de handeling van de een er voor zorgt dat de wil van de ander zijn doel niet bereikt. Primair is er sprake van onrecht als dit gebeurt door middel van drang of geweld, maar ook wanneer door middel van bedrog of sluwheid de ene persoon de ander zijn wil laat dienen. Aangezien het lichaam een manifestatie van de wil is, moet elke inbreuk op het lichaam gezien worden als onrechtmatig. Ook de geest is voor Schopenhauer een objectivatie van de wil, hetgeen tot gevolg heeft dat het manipuleren van de geest van een ander, of het zorgen voor mentale pijn, ook gezien moet worden als het plegen van een onrecht.<sup>32</sup>

De vraag is nu echter in hoeverre dit concept van onrecht van toepassing is op dieren. Schopenhauer onderscheidt verschillende mate van bewustzijn in verschillende wezens. Het vermogen van een wezen om te lijden correleert met de verfijning van zijn mentale leven. Het lijden wordt duidelijker naarmate de wil vollediger verschijnt. Planten hebben nog geen gevoeligheid en hebben dus geen pijn. Beide zijn wel in zeer kleine mate aanwezig in de laagste dieren, zoals eencelligen. Zelfs bij insecten is het vermogen om te voelen en te lijden erg beperkt: alleen bij het volledige zenuwstelsel in de gewervelde dieren is het in hoge mate aanwezig en deze graad neemt toe met de grotere ontwikkeling van het intellect.<sup>33</sup> Een toename in pijn is direct gecorreleerd met een toename van de duidelijkheid van de cognitie en een toename van het bewustzijn, waarbij pijn het heftigst is in de mens. Deze nuance zorgt ervoor dat Schopenhauer van mening is dat een mens soms een dier kan gebruiken of doden zonder dat er sprake is van onrecht. Hoewel dit duidelijk de wil van het dier dwarsboomt kan het toch leiden tot minder lijden, aangezien de mens meer capaciteit tot lijden bezit, voor de wil tot leven in zijn geheel.<sup>34</sup> Schopenhauers verdediging op dit punt is

---

<sup>31</sup> Stephen Puryear (forthcoming), "Schopenhauer on the rights of animals," in *European Journal of Philosophy* (2017): 3.

<sup>32</sup> Puryear, "Schopenhauer on the rights," 4.

<sup>33</sup> Schopenhauer, *The World as Will*, 336.

<sup>34</sup> Puryear, "Schopenhauer on the rights," 8.

echter grotendeels achterhaald. Als voorbeeld noemt hij dat mensen zonder vlees als voeding niet zouden kunnen overleven in het noordelijke klimaat. Door de ontwikkelingen in de landbouw ruim 150 jaar na Schopenhauers dood is het echter voor vrijwel de gehele wereldbevolking mogelijk te overleven zonder het eten van vlees. Schopenhauer zou gezien zijn afkeer van vivisectie, drijfjachten en stierengevechten<sup>35</sup> waarschijnlijk tegen het eten van vlees zijn in gevallen waarin dit niet noodzakelijk is om te overleven. Het doden van dieren in de bio-industrie en het onverdoofd slachten op religieuze basis zou voor Schopenhauer onacceptabel zijn, aangezien de wil van het dier in deze instanties onnodig gedwarsboemd wordt, het dier onnodig lijdt zonder dat er lijden bij mensen wordt voorkomen.

Een recht is voor Schopenhauer dus simpelweg de mogelijkheid iets te doen, te nemen of te gebruiken zonder een ander onrecht aan te doen. Een mens heeft dus het recht om een huis te kopen, te ademen of op vakantie te gaan, zolang dit niemand onrecht aandoet. Met betrekking tot dieren is het echter niet zo dat Schopenhauers verontwaardiging over de morele positie van het dier in de Westerse filosofie zich richt tegen de miskennis van het recht van het dier, als dit enkel inhoudt dat het dier zou mogen handelen zonder onrecht aan te doen. Zijn punt is eerder dat dieren onrecht kan worden aangedaan, dat onze gedragingen jegens hen morele betekenis hebben, zelfs afgezien van de invloed op onszelf en andere mensen.<sup>36</sup> Dieren zijn geen 'dingen' waar we mee kunnen doen wat we maar willen. Dieren zijn dus niet enkel morele subjecten, het dier valt ook als (beperkt) rechtssubject aan te merken. Subject in zoverre aan het dier rechten moet worden toegekend, beperkt in zoverre het dier tegelijk ook eigendom van een ander rechtssubject kan zijn.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Schopenhauer, *Dat ben jij*, 67.

<sup>36</sup> Puryear, "Schopenhauer on the rights," 12.

<sup>37</sup> Mackor, "De morele status van dieren," 523.

#### 4. Filosofische significantie

Het academische debat over de dierenethiek wordt aan de kant van de dierenrechtenadvocaten gedomineerd door twee posities: de utilitaristische dierenwelzijnsethiek, primair vertegenwoordigd door Peter Singer en de dierenrechtenethiek, primair vertegenwoordigd door Tom Regan.<sup>38</sup> De combinatie van de morele positie van het dier in Schopenhauers visie en zijn concept van recht afgeleid van onrecht geven Schopenhauers positie enkele concrete voordelen ten opzichte van deze moraalfilosofieën.

Met het boek *Animal Liberation* uit 1975 zette Peter Singer de dieren op de agenda van de ethische discussie. Hierin betoogde hij dat dieren pijn ervaren en hun pijngevoelens niet fundamenteel verschillen van de pijn die mensen ervaren.<sup>39</sup> Volgens het utilitarisme bestaat de ethische overweging uit een vergelijking en opsomming van de positieve en negatieve gevolgen van handelingen.<sup>40</sup> Bij de afweging van deze belangen zijn dieren en mensen voor Singer gelijk, een onderscheid tussen mens en dier ziet hij als speciësisme.<sup>41</sup> Als dieren kunnen lijden hebben zij er immers subjectief belang bij om niet te lijden.

Deze utilitaristische dierenwelzijnsethiek van Singer heeft op het eerste oog raakvlakken met het medelijden als inzicht in het wel en wee van andere wezens bij Schopenhauer. Bij het utilitarisme draait het immers om de totale som van het welzijn, bij Schopenhauer om het lijden van de 'wil-tot-leven'. In het geval van utilitarisme ontbreekt echter een motief om moreel te handelen, waar bij Schopenhauer de emotie van medelijden een empirisch motief is om moreel te handelen, anderen niet te laten lijden en wel te helpen.<sup>42</sup> Waar het utilitarisme over geluk en lijden gaat, verwijst medelijden bij Schopenhauer niet alleen naar lijden als zodanig, maar naar een ander wezen dat lijdt. De emotie van medelijden, die het mogelijk maakt om altruïstisch te handelen en die dus constitutief is voor morele handelingen, is evenzeer van toepassing op dieren als op mensen. Dit maakt dieren tot morele wezens. Net als de utilitaristische dierenwelzijnstheoretici heeft Schopenhauer dus een inclusieve moraal, maar een die een empirische motivatie heeft.<sup>43</sup> Tevens kan de gelijkwaardigheid van dierlijke en menselijke belangen zoals Singer verdedigt gemakkelijk worden betwist op grond van het grote verschil tussen het dierlijke bewustzijn en het menselijke bewustzijn, dat door herinnering, verbeelding en reflectie rijker lijkt.<sup>44</sup>

Het vermogen van een wezen om te lijden correleert volgens Schopenhauer echter met de verfijning van zijn mentale leven, het lijden wordt duidelijker des te vollediger de wil

---

<sup>38</sup> Ullrich Melle, "Recht op dieren of dierenrecht? Het moeilijke debat over de dierenethiek," *Tijdschrift voor filosofie* (2000): 506, <http://www.jstor.org.proxy.library.uu.nl/stable/pdf/40889496.pdf?refreqid=excelsior:e48d3213b766915d33131fd5bd2ffab0> (geraadpleegd 20 mei 2017).

<sup>39</sup> Melle, "Recht op dieren," 502.

<sup>40</sup> Wolf, "How Schopenhauer's ethics," 46.

<sup>41</sup> Mackor, "De morele status van dieren," 532.

<sup>42</sup> Wolf, "How Schopenhauer's ethics," 46.

<sup>43</sup> Wolf, "How Schopenhauer's ethics," 46.

<sup>44</sup> Melle, "Recht op dieren," 508.

verschijnt. Dit zorgt ervoor dat er bij Schopenhauer, hoewel er op moreel niveau geen scherp onderscheid tussen mensen en dieren valt te maken, wel degelijk een belangenafweging gemaakt kan worden waarbij de belangen van de mens zwaarder wegen.

Schopenhauers concept van een recht heeft als voordeel dat er weinig bezwaren tegen te maken zijn. Een recht is simpelweg wat de houder van dat recht niet aangedaan kan worden zonder dat hem onrecht wordt aangedaan. Het bestaan van dergelijke rechten accepteren is niets meer dan accepteren dat sommige dieren, menselijk of niet-menselijk, onrecht aangedaan kan worden. Op enkele morele sceptici na zal dit voor de meeste filosofen een weinig controversieel concept van recht zijn.<sup>45</sup>

Ook ten opzichte van de dierenrechtentheorie uiteengezet door Regan heeft Schopenhauer enkele duidelijke voordelen. Volgens Regan zijn mensen en zoogdieren van één jaar of ouder 'subjecten van een leven' die een inherente waardigheid bezitten en daarom een recht op leven hebben.<sup>46</sup> Hij kent aan alle mensen en niet-menselijke (zoog)dieren die subjecten van een leven zijn gelijke inherente waarde toe. Een belangrijk kenmerk van Schopenhauers concept van een recht is dat het een duidelijke en begrijpelijke band legt tussen het concept van een recht en het criterium voor het bezit van rechten. Dit ontbreekt bij de dierenrechtentheorie van Regan, die als criterium voor het bezitten van rechten dus inherente waarde als uitgangspunt neemt.<sup>47</sup> Volgens Regan zijn tenminste zoogdieren subjecten van een leven, die hun leven naar eigen inzichten en verlangens kunnen leiden. Dergelijke wezens hebben inherente waarde en dit is de grondslag voor morele rechten die hun autonomie moeten beschermen. Het wordt echter niet duidelijk hoe het bezit van inherente waarde zich verhoudt tot het bezitten van een recht en waarom inherente waarde noodzakelijk is voor het bezit van rechten.<sup>48</sup> Zoals we hebben gezien analyseert Schopenhauer rechten in termen van onrecht, waarbij onrecht begrepen dient te worden als van het dwarsbomen van de wil van de ander. Hieruit volgt dat rechten alleen tot die wezens behoren die een wil hebben die in staat is om te worden gedwarsboomd, oftewel elk wezen dat een wil heeft. Vanuit dit gezichtspunt is het juiste criterium voor het bezit van rechten niet menselijkheid, rationaliteit, inherente waarde, belangenbezit of iets dergelijks, maar simpelweg de wensen, verlangens, of andere uitingen van de wil, die zowel mensen als dieren bezitten. Tevens ontbreekt ook bij Regans theorie de mogelijkheid om de belangen van mensen en dieren af te wegen, aangezien hij alle subjecten van een leven gelijke inherente waarde toekent.

Schopenhauers theorie met betrekking tot dierenrechten heeft concrete voordelen ten opzichte van de dominerende posities in het huidige debat over dierenethiek. Schopenhauers concept van medelijden als drijfveer voor moreel handelen geeft het voordeel van een empirische motivatie voor morele gedragingen die ontbreekt bij Singers utilitaristische dierenwelzijnsethiek. Schopenhauer formuleert tevens een concept van morele rechten dat voor de meeste filosofen aanvaardbaar zal zijn en in zijn analyse wordt

---

<sup>45</sup> Puryear, "Schopenhauer on the rights," 18.

<sup>46</sup> Melle, "Recht op dieren," 510.

<sup>47</sup> Puryear, "Schopenhauer on the rights," 20.

<sup>48</sup> Puryear, "Schopenhauer on the rights," 20.

ook een duidelijke en begrijpelijke band gevormd tussen het concept van een recht en een criterium voor het bezit van rechten, namelijk het bezit van een wil. Dit duidelijke verband tussen het concept van een recht en het criterium voor het bezitten van een recht ontbreekt bij de dierenrechtenethiek van Regan. Bij zowel Singers als Regans theorie kan er geen belangenafweging plaatsvinden tussen mensen en dieren, hetgeen contra-intuïtieve implicaties heeft door het eerder benoemde verschil in bewustzijn. Bij Schopenhauer bestaan er wel gradaties en is een dergelijke belangenafweging wel mogelijk.

Schopenhauers theorie verschaft dus een manier van denken over morele rechten die enerzijds geloofwaardig maakt dat er zulke rechten kunnen zijn en anderzijds dat dieren zulke rechten bezitten. Ook geeft het inzicht in de immoraliteit van veel van onze gedragingen richting dieren en de problematische afwezigheid van rechtssubjectiviteit voor het dier in het Nederlands recht.

## 5. Waarde voor het recht

Mishandeling van dieren werd in 1886 strafbaar gesteld in het Wetboek van strafrecht (art. 254 WvSr). Hieraan ten grondslag lag echter niet het leed van dieren, maar het leed dat mensen door dierenmishandeling zou worden aangedaan.<sup>49</sup> Deze antropocentrische grondslag werd gewijzigd in 1981 met de goedkeuring van de Nota Rijksoverheid en Dierenbescherming door het parlement. Vanaf dan hebben dieren een intrinsieke waarde en eigen belangen en moeten de belangen van mens en dier tegen elkaar worden afgewogen. Deze Nota leidde uiteindelijk tot de Gezondheids- en welzijnswet voor dieren in 1992, waarin het verbod op dierenmishandeling (art. 36 Gwwd) wordt opgenomen dat tot dan toe in het Wetboek van Strafrecht stond. In het geval van de intensieve veehouderij is er enkel sprake van strafbare dierenmishandeling indien er sprake is van *excessen*.<sup>50</sup> Ondanks deze bepalingen worden dieren in het Nederlands recht nog steeds als rechtsoBJECTEN en niet als rechtssubjecten behandeld en bezitten zij zodoende geen subjectieve rechten.<sup>51</sup> De tweeslachtigheid van het huidige recht waar het de morele status van het dier betreft en de subjectieve rechten die het dier toekomen vraagt om een hanteerbaar criterium om de belangen van mens en dier af te wegen.

Op dit punt heeft Schopenhauers theorie met betrekking tot de morele rechten van dieren waarde voor het positieve recht. De huidige Gezondheids- en welzijnswet voor dieren is een zogeheten kaderwet die vele open normen bevat. Het verbod op dierenmishandeling, artikel 36 lid 1 Gwwd luidt: "Het is verboden om zonder redelijk doel of met overschrijding van hetgeen ter bereiking van zodanig doel toelaatbaar is, bij een dier pijn of letsel te veroorzaken dan wel de gezondheid of het welzijn van een dier te benadelen." Het wordt uit de jurisprudentie echter niet duidelijk hoe "redelijk doel" door de rechter ingevuld zou moeten worden.<sup>52</sup> Om deze open norm in te kunnen vullen dient er voor de rechters een duidelijk criterium te zijn voor de afweging van belangen van dieren enerzijds en belangen van mensen anderzijds. De dominerende posities in het hedendaagse dierenrechten debat, de utilitaristische welzijnsethiek en de dierenrechtenethiek, kunnen dit criterium niet verschaffen aangezien zij geen belangenafweging toestaan.

De morele rechten die Schopenhauer het dier toekent zijn echter niet gelijk aan de rechten die hij de mens toekent. Aangezien de mens een grotere capaciteit tot lijden bezit, kan er meer lijden voorkomen worden als het dier in zijn wil wordt aangetast ten behoeve van de mens. Deze situatie ontstaat bijvoorbeeld als een mens geen alternatieve voedingsbron heeft en een dier doodt om te overleven. Indien de mens een dier in zijn wil aantast, oftewel het dier onrecht aandoet in de betekenis die Schopenhauer er aan geeft, voor een klein beetje meer welzijn, is het echter van secundair belang dat dieren een mindere capaciteit bezitten om te lijden. Het is in deze situatie dus onrechtmatig om het dier

---

<sup>49</sup> Mackor, "De morele status van dieren," 523.

<sup>50</sup> Eugenie Constance de Bordes, "Dieren in het geding: een juridisch-historische analyse van het verbod op dierenmishandeling" (PhD diss., Universiteit Utrecht, 2010), 95.

<sup>51</sup> Mackor, "De morele status van dieren," 523.

<sup>52</sup> Bordes, "Dieren in het geding," 98.



leed aan te doen. Een dier mag enkel in zijn wil worden aangetast indien anders de wil-tot-leven in zijn geheel meer lijdt, doordat de mens, die immers een grotere capaciteit tot lijden bezit, op een grovere wijze in zijn wil wordt aangetast. Dit zou zodoende de invulling van “redelijk doel” in artikel 36 lid 1 Gwwd moeten zijn.

Dit criterium zorgt voor een veel verdergaande bescherming van het dier dan tot nu toe in de wet is opgenomen en sluit beter aan bij de grondslag van de Nota Rijksoverheid en Dierenbescherming en de Gezondheids- en welzijnswet voor dieren. Het doden van dieren voor voedsel dat niet noodzakelijk is om te overleven, het testen van medicijnen en cosmetica op dieren en vivisectie zijn alle voorbeelden van praktijken die in het huidige recht niet strafbaar zijn gesteld, maar die wel een inbreuk maken op de rechten die dieren volgens deze theorie van Schopenhauer bezitten. Schopenhauers theorie reikt een criterium aan dat er voor zorgt dat het ‘redelijk doel’ in het verbod op dierenmishandeling enkel begrepen kan worden als de noodzakelijkheid om een dier in zijn wil te kwetsen om zo erger leed bij een mens te voorkomen. Dit maakt het dier effectief tot een beperkt rechtssubject, het heeft immers rechten op grond van de eigen inherente waarde, de eigen capaciteit om te lijden, de eigen wil die gedwarsboemd kan worden.

Het dier is zo niet langer een rechtsobject, maar een rechtssubject. Op basis van Schopenhauers theorie is er echter geen reden om de eigendomsrechten van mensen op dieren te verbieden. Het dier kan zodoende het voorwerp van eigendom zijn, maar met eigen subjectieve rechten.<sup>53</sup> Het dier heeft het recht geen onrecht aan te worden gedaan, waarop wordt toegezien aan de hand van Schopenhauers criterium voor de invulling van de open norm ‘redelijk doel’ in het verbod op dierenmishandeling. Hiermee wordt een balans gevonden tussen de subjectieve rechten van het dier enerzijds en de bestaande eigendomsrechten van de mens anderzijds. Tevens geeft het de mogelijkheid om de belangen van de mens zwaarder te wegen dan die van het dier, al is dit een zeer zwaar criterium te blijven waarbij de mens geen andere keuze moet hebben. Op deze gronden biedt de theorie van Schopenhauer dus een welkome aanvulling op het huidige recht, waarbij het dier beperkte subjectieve rechten wordt toebedeeld zonder dat dit buitenproportioneel wordt.

---

<sup>53</sup> Dirk Boon, *Nederlands dierenrecht* (Gouda: Quint, 1983), 93-96.

## Conclusie

Uit Schopenhauers oeuvre komt een theorie van dierenrechten naar voren die vandaag de dag nog even relevant is als in de negentiende eeuw. De tweeslachtigheid van het recht met betrekking tot de status van het dier in combinatie met het gebrek aan nuance en de beperkte toepasbaarheid van de dominerende filosofische posities die dieren belangen en rechten toekennen zorgen voor behoefte aan een nieuwe zienswijze. In deze scriptie heb ik onderzocht of Schopenhauers visie op de morele rechten van het dier een houvast geeft voor de rechten van het dier in het huidige recht. Schopenhauers theorie van dierenrechten komt enerzijds voort uit zijn inclusieve moraal en anderzijds uit zijn inclusieve concept van een recht.

Mens en dier verschillen volgens Schopenhauer, contra-Kant, niet fundamenteel van elkaar op epistemisch niveau aangezien zij dezelfde kennis van niet-conceptuele perceptie of intuïtieve kennis bezitten. Deze lijn, waarbij intuïtie prevaleert boven rationaliteit wordt doorgezet in Schopenhauers ethiek. Niet de ratio, zoals bij Kant, maar de emotie van het medelijden ligt aan de basis van moraliteit. Een actie is enkel moreel als deze niet voortkomt uit egoïsme of kwaadwilligheid, maar uit het 'wel en wee' van een ander wezen, waar de actor inzicht in verkrijgt door middel van het medelijden. Het fundamenteel motiverende idee achter de ethiek van het medelijden is dus het besef dat we, zowel mensen als dieren, ten diepste uitingen van dezelfde wil zijn. Elke uiting van de wil-tot-leven heeft inherente waarde, maar enkel de wezens die zorg kunnen dragen voor die waarde zijn onderwerp van het medelijden en zodoende moreel significant. Het dier is dus een moreel subject.

Ook het concept van rechten dat Schopenhauer ontwikkeld is op dieren van toepassing. Een recht is voor Schopenhauer simpelweg de mogelijkheid iets te doen, te nemen of te gebruiken zonder een ander onrecht aan te doen. Met betrekking tot dieren is Schopenhauer van mening dat dieren onrecht kan worden aangedaan en dat onze gedragingen jegens hen zodoende morele betekenis hebben. Dieren zijn geen 'dingen' waar we mee kunnen doen wat we maar willen, maar naast morele subjecten valt het dier ook als (beperkt) rechtssubject aan te merken.

Deze twee aspecten van Schopenhauers theorie over dierenrechten heeft voordelen ten opzichte van de dominerende posities in het huidige dierenrechtendebat. Schopenhauers ethiek heeft een motiverend principe dat bij Singers utilitaristische dierenwelzijnsethiek ontbreekt en Schopenhauers concept van een recht kan in tegenstelling tot Regans dierenrechtenethiek een verband leggen tussen het concept en het criterium voor het bezitten van een recht. Ook kan er bij Schopenhauer in tegenstelling tot de andere posities een belangenafweging plaatsvinden waarbij de belangen van de mens zwaarder wegen. Dit laatste punt zorgt voor een duidelijke toepasbaarheid in het huidige recht.

Het is in het verbod op dierenmishandeling verboden gesteld om zonder redelijk doel bij een dier pijn of letsel te veroorzaken. Deze open norm ('redelijk doel') kan worden ingevuld aan de hand van Schopenhauers criterium dat een dier enkel in zijn wil mag worden aangetast indien anders de wil-tot-leven in zijn geheel meer lijdt, doordat de mens, die

immers een grotere capaciteit tot lijden bezit, op een grovere wijze in zijn wil wordt aangetast. Op deze wijze komt het dier een veel verregaandere bescherming toe en wordt het een beperkt rechtssubject. Schopenhauers theorie reikt dus een aanvulling op het huidige recht aan die het dier de nodige rechten geeft, zonder de onacceptabele consequenties van andere dierenrechtenfilosofieën.

## Bibliografie

Boon, Dirk. *Nederlands dierenrecht*. Gouda: Quint, 1983.

Bordes, Eugenie Constance de. "Dieren in het geding: een juridisch-historische analyse van het verbod op dierenmishandeling." PhD diss., Universiteit Utrecht, 2010.

Bozickovic, Vojislav. "Schopenhauer on Scientific knowledge." In *A Companion to Schopenhauer*, redactie Bart Vandenabeele, 9-24. Oxford: Blackwell, 2012.

Cartwright, David E. "Schopenhauer's Narrower Sense of Morality." In *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, redactie Christopher Janaway, 252-292. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Wicks, Robert. "Schopenhauer's On the Will in Nature: The Reciprocal Containment of Idealism and Realism." In *A Companion to Schopenhauer*, redactie Bart Vandenabeele, 147-162. Oxford: Blackwell, 2012.

Guyer, Paul. "Schopenhauer, Kant, and the Methods of Philosophy." In *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, redactie Christopher Janaway, 93-137. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Janaway, Christopher. *Schopenhauer*. Vertaald door Jos den Bekker. Rotterdam: Lemniscaat in samenwerking met Oxford University Press, 2000.

———. "Schopenhauer's pessimism." In *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, redactie Christopher Janaway, 318-343. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Mackor, Anne Ruth. "De morele status van dieren: Een kritiek op Rawls en Carruthers." *Tijdschrift voor Filosofie* (2000): 521-547.

<http://www.jstor.org.proxy.library.uu.nl/stable/pdf/40889497.pdf?refreqid=excelsior:fd2151dc557cd95b0f0458804c082143> (geraadpleegd 25 mei).

Melle, Ullrich. "Recht op dieren of dierenrecht? Het moeilijke debat over de dierenethiek." *Tijdschrift voor filosofie* (2000): 495-520.  
<http://www.jstor.org.proxy.library.uu.nl/stable/pdf/40889496.pdf?refreqid=excelsior:e48d3213b766915d33131fd5bd2ffab0> ( geraadpleegd 20 mei 2017).

Puryear, Stephen (forthcoming). "Schopenhauer on the rights of animals." In *European Journal of Philosophy* (2017): 1-26. <https://philpapers.org/archive/PURSOT.pdf> (geraadpleegd 28 april 2017).

Schopenhauer, Arthur. *Arthur Schopenhauer: The World as Will and Representation: volume 1*. Vertaling en redactie Christopher Janaway. Redactie, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Schopenhauer, Arthur. *Dat Ben jij: Over de grondslag van de moraal*. Vertaald door Hans Driessen. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2010.

Shapshay, Sandra. "Schopenhauer on the Moral Considerability of Animals." Paper gepresenteerd bij NYU 11th Annual Conference on Modern Philosophy, 21-22 november, 2014. [http://indiana.edu/~relstud/assets/docs/Shapshay\\_Schopenhauer.pdf](http://indiana.edu/~relstud/assets/docs/Shapshay_Schopenhauer.pdf) (geraadpleegd 30 april 2017).

Wolf, Ursula. "How Schopenhauer's ethics of compassion can contribute to today's ethical debate." *Enrahonar: quaderns de filosofia* 55 (2015): 41-49.