

Het einde van de juridische persoon?*

Britta van Beers

1 Inleiding: metamorfosen van mens en natuur

In een van de beroemdste verhalen uit Ovidius' *Metamorfosen* verandert de nimf Daphne in een laurierboom om aan de greep van de god Apollo te ontkomen. Getroffen door een pijl van Cupido, is Apollo hopeloos verliefd op Daphne geworden. Voortdurend achtervolgt hij haar, maar zij wil niets van zijn avances weten. Ten einde raad en met Apollo's adem in haar nek, wendt Daphne zich tot haar vader Peneius, die een rivier en een god is. Zij smeekt hem: 'Ach, vader! Help me! Een riviergod heeft toch macht? Bevrijd me van dit lichaam dat me veel te mooi deed zijn!'¹ En zo geschiedt. Plotseling kan Daphne niet meer bewegen. Om haar lichaam groeit een bast, haar voeten schieten wortel in de aarde, haar armen worden takken, en haar haren veranderen in gebladerte. Maar ook als boom blijft Daphne het object van Apollo's liefde. Onder de bast voelt hij nog altijd haar hart kloppen. De Griekse god kust de boom en spreekt: 'Omdat je niet mijn vrouw kunt worden, zul je in elk geval mijn boom zijn.'²

In andere bekende verhalen van Ovidius transformeren de personen in kwestie niet zozeer in flora maar in fauna, zoals de onverdraagzame Lycische boeren die door de godin Latona in kikkers worden omgetoverd; en de jager Actaeon, die door toedoen van de godin Diana in een hert verandert nadat hij haar naakt heeft gadeslagen tijdens het baden. Wat is de constante in al deze wonderlijke verhalen en gedaanteverwisselingen? In het laatste boek van zijn *Metamorfosen* biedt Ovidius de volgende gedachte: *Omnia mutantur, nihil interit*. Ofwel:

"Alles verandert, niets vergaat. De ziel doolt rond, verhuizend van hier naar daar, van daar naar hier; bewoont welk lichaam zij maar wil, gaat van een dierenlijf in dat van mensen over, van ons weer in dier en nooit zal zij te gronde gaan."³

* Prof. dr. Britta van Beers is hoogleraar Recht, ethiek en biotechnologie aan de Vrije Universiteit, Faculteit Rechten, afdeling Rechtstheorie. In 2023 was zij Francqui-hoogleraar aan de Universiteit Antwerpen, Faculteit Rechten, en sprak zij ter aanvaarding van deze leerstoel een inaugurele rede uit. Dit artikel is gebaseerd op de tekst van deze rede. De auteur dankt collega's van de onderzoeksgroep Persoon en vermogen van de Faculteit Rechten, Universiteit Antwerpen en de vaksectie Rechtsfilosofie van de Faculteit Rechten, Radboud Universiteit Nijmegen voor de gedachtewisseling over een eerdere versie. Daarnaast dankt zij de twee anonieme peer reviewers van dit tijdschrift voor hun waardevolle suggesties.

1 Ovidius, *Metamorfosen*, vert. Marietje d'Hane-Scheltema (Amsterdam: Athenaeum, 2009), 23 (boek I, regel 555-556).

2 Ovidius, *Metamorfosen*, 23 (boek I, regel 557-558).

3 Ovidius, *Metamorfosen*, 354 (boek XV, regel 165-168).

Britta van Beers

Meer dan twee millennia zijn inmiddels verstreken. Desondanks heeft Ovidius' werk nauwelijks aan zeggingskracht ingeboet. Een mogelijke verklaring is dat Ovidius' kijk op het leven als getekend door voortdurende transformatie en mutatie goed aansluit bij de huidige *Zeitgeist*. De gedachte dat alles in flux is, dat 'alles stroomt', lijkt te resoneren met de 'vloeibaarheid'⁴ en snelheid van het moderne leven. Die vloeibaarheid en snelheid worden mede aangejaagd door technologische ontwikkelingen. Sterker nog, gezien de mogelijkheden die neuro-, bio- en informatietechnologische toepassingen op de mens bieden, is het niet overdreven te stellen dat de mensheid aan de vooravond staat van een reeks ingrijpende metamorfosen. Een spectaculair voorbeeld biedt de genetische knip-en-plak-technologie CRISPR. Deze 'genetische schaar' stelt de mens in staat om het DNA van niet alleen planten en dieren te veranderen, maar ook van zichzelf. In 2018 zijn de eerste genetisch gemodificeerde baby's in China geboren.⁵

In de Amerikaanse documentaire *Human Nature* (Adam Bolt, 2019) staat de vraag centraal wat de komst van CRISPR betekent voor de toekomst van de menselijke natuur. Die fundamentele vraag wordt mooi verbeeld door de poster bij de documentaire.⁶ Daarop is een vrouwelijke figuur te zien die geheel bestaat uit takken, bladeren en bloemen. Het beeld roept Daphnes transformatie tot boom in herinnering. Daarmee dringt de vraag zich op welk effect genetische modificatie zal hebben op de gedaante en het zelfbeeld van de mens. Zal CRISPR een genetisering of naturalisering van het mensbeeld teweeg brengen, zoals door dit beeld wordt gesuggereerd? Of zal juist sprake zijn van een artificialisering van het mensbeeld wanneer de mensheid in toenemende mate in staat is om regisseur van haar eigen evolutie te worden?

Artificiële intelligentie en neurotechnologie roepen vergelijkbare vragen op. Welke metamorfose van de mens wordt in gang gezet zodra menselijke en artificiële intelligentie beginnen te versmelten? Hoe dient de mens zich te verhouden tot deze mogelijkheden? Worden mensen in toenemende mate opgenomen in de 'takken' van het informationele netwerk of vergroot deze technologie hun onafhankelijkheid? En wat betekent dat voor het zelfbegrip van de mens?

Kenmerkend voor de technologische metamorfosen van de mens is dat er in tegenstelling tot de verhalen van Ovidius geen goden aan te pas komen: het is de mens zelf die de gedaanteverwisseling teweeg brengt. Deze hedendaagse metamorfosen staan bovendien niet op zichzelf. Ook de natuur is ingrijpend aan het veranderen onder invloed van de mens, zo ingrijpend dat inmiddels wordt gesproken van het tijdperk van het Antropoceen. Menselijke activiteiten hebben diepe sporen getrokken in het klimaat, de biodiversiteit, de oceaan en de aardbodem. Deze vergaande veranderingen van de omgeving zullen op hun beurt een enorme

4 Zygmunt Bauman, *Vloeibare tijden. Leven in een eeuw van onzekerheid* (Zoetermeer: Klement, 2011).

5 Elders ga ik hierop uitgebreid in Britta van Beers, 'Welkom in de CRISPR-dierentuin. Juridische grenzen aan genetische modificatie van het nageslacht in het CRISPR-tijdperk', *NJB* 2019/1371.

6 Ik doel hier op het Netflix-affiche bij de documentaire.

impact hebben op de mensheid, met mogelijke verdere menselijke gedaanteverwisselingen tot gevolg.

In deze beschouwing staat de vraag centraal welke invloed deze metamorfosen van mens en natuur hebben op de ontwikkeling van het juridische mensbeeld en, meer in het bijzonder, op het juridisch persoonsbegrip. In de vloeibare moderniteit begint ook de *summa divisio* van het recht, ofwel het onderscheid tussen persoon en zaak, te verwateren. Nieuwe hybride concepten doen hun intrede in het recht. Een indicatie daarvan biedt het Belgische Burgerlijk Wetboek, waarin sinds kort naar de belangen van het milieu, dieren en toekomstige generaties wordt verwezen. Ook ‘al worden deze [entiteiten] niet tot rechtssubjecten verheven’, zo schrijft de onlangs overleden privatist Eric Dirix, ‘toch kan men er moeilijk omheen dat het gaat om dragers van rechten of althans van door de rechtsorde beschermde belangen.’⁷ Een Nederlands voorbeeld biedt het initiatiefwetsvoorstel-Teunissen (eerder initiatiefwetsvoorstel-Van Raan) om ‘ecocide’ strafbaar te stellen.⁸

Voor sommige auteurs gaan deze ontwikkelingen echter niet ver en snel genoeg. Volgens hen is het probleem in het juridisch persoonsbegrip zelf gelegen. Zij pleiten ervoor om het persoonsbegrip in zijn geheel af te schaffen en in plaats daarvan ‘entiteiten’,⁹ ‘welzijnssubjecten’¹⁰ of andere ‘niet-persoonlijke subjecten van rechten’¹¹ als vertrekpunt voor recht en ethiek te nemen. In deze bijdrage bied ik een kritische reflectie op deze voorstellen.

Zonder twijfel kent het juridisch persoonsbegrip een lange geschiedenis, waarin de persoon verschillende gedaantes heeft aangenomen die nog altijd doorwerken in het hedendaagse begrip van de juridische persoon (para. 2). De recente kritiek gaat echter een radicale stap verder door niet zozeer een nieuwe invulling of interpretatie te bepleiten, maar een ontmanteling of zelfs opheffing van het persoonsbegrip (para. 3). Dergelijke voorstellen zijn veelal ingegeven door invoelbare zorgen over onder meer klimaat, kolonialisme en dierenwelzijn. De beoogde oplossing om de juridische persoon dan maar af te schaffen, brengt evenwel nieuwe ernstige problemen met zich. Niet alleen kan men zich afvragen hoe rechtsbescherming en verantwoordelijkheid tot stand kunnen komen in een rechtsorde zonder juridische persoonlijkheid, maar ook dringt de vraag zich op wie of wat de ontstane leegte van de juridische persoon zal vullen. Een mogelijkheid die ik zal bespreken, is dat de verdwijning van de juridische persoon de weg vrijmaakt voor een onderwerping van burgers aan de steeds verfijndere systemen van datasturing die mogelijk worden door de komst van *big data* en *Big Tech* (para. 4). Om recht te doen aan de uitdagingen

7 Eric Dirix, ‘Beschermde belangen in het nieuw BW’, *Rechtskundig Weekblad* 35 (2022-23): 1362.

8 *Kamerstukken II* 2023/24, 36 475, nr. 3 (MvT).

9 Zie bijv. Anna Grear, ‘Law’s Entities: Complexity, Plasticity and Justice’, *Jurisprudence* 4, no. (2013): 76; Frederik Swennen, ‘Persoon, voorwerp, relatie’, *Tijdschrift voor Privaatrecht* 59, no. 4 (2022): 1253.

10 Jennifer Blumenthal-Barby, ‘The End of Personhood’, *American Journal of Bioethics* 24, no. 1 (2023): 3.

11 Tomasz Pietrzykowski, ‘The Idea of Non-personal Subjects of Law’, in *Legal Personhood: Animals, Artificial Intelligence and the Unborn*, red. Visa Kurki en Tomasz Pietrzykowski (Springer, 2017), 4.

Britta van Beers

gen waarvoor het Antropoceen én technologische ontwikkelingen de rechtsorde stellen, pleit ik in deze beschouwing voor een hernieuwde doordenking en verdere ontwikkeling van de juridische persoon in plaats van de afschaffing van dat begrip. Het juridisch persoonsbegrip is symbolisch dermate rijk en veellagig dat het eveneens de basis kan vormen voor de juridische duiding en bescherming van de meer hybride en symbiotische entiteiten en verschijnselen die tevoorschijn komen in de context van zowel Antropoceen als technologie (para. 5).

2 Metamorfosen van de juridische persoon

Voor een goed begrip van voorstellen tot afschaffing van de juridische persoon is het allereerst zinvol om stil te staan bij de vraag wat het betekent om persoon te zijn in het recht. Op deze basale vraag bestaat geen eenduidig antwoord. Duidelijk is dat de term ‘persoon’ een eigen betekenis heeft in het recht die afwijkt van wat men er in het dagelijkse leven onder verstaat. Dat is niet alleen het geval bij de *rechtspersoon*, zoals naamloze vennootschappen, stichtingen, provincies en gemeenten, maar ook bij de *natuurlijke persoon*, ofwel de gedaante die mensen van vlees en bloed aannemen wanneer zij de wereld van het recht betreden. Zodra men een poging doet de specifiek juridische betekenis van persoonlijkheid te achterhalen, worden uiteenlopende en soms zelfs tegenstrijdige antwoorden geboden. De juridische persoon is, in de woorden van de Franse rechtshistoricus Yan Thomas, een vreemde ‘mélange de réalité et de fiction, un mixte d’existence concrète et de droit, un hybride difficilement démêlable’.¹²

Een belangrijke oorzaak voor de verwarring is dat het juridische persoonsbegrip een ondoorzichtig amalgaam vormt van verschillende ideeën en tradities. Zoals de Amerikaanse pragmatist John Dewey stelt:

“[...] the history of western culture shows a chameleon-like change in the [...] notion [of the person]; this change has never [...] effected complete replacement of an earlier by a later idea. Hence their influence upon legal doctrine has necessarily been to generate confusion and conflict.”¹³

Om de knoop toch enigszins te ontwarren en meer conceptuele duidelijkheid te bieden, maak ik in mijn beschouwing een onderscheid tussen drie aspecten van de juridische persoon: de persoon als *rechtssubject*, als *individu* en als *drager van menselijke waardigheid*. Deze drie dimensies kunnen in verband worden gebracht met drie op elkaar volgende etappes in de ontwikkeling van de juridische persoon: het Romeinse recht, het middeleeuwse canonieke recht, en de mensenrechten van het

12 Yan Thomas, ‘Le sujet concret et sa personne. Essai d’histoire juridique rétrospective’, in *Du droit de ne pas naître. À propos de l’affaire Perruche*, red. Olivier Cayla en Yan Thomas (Parijs: Gallimard, 2002), 133.

13 John Dewey, ‘The Historic Background of Corporate Legal Personality’, *Yale Law Journal* 35 (1926): 658.

moderne humanisme. Op die manier kan ik in één beweging een ontleding én een kleine geschiedenis van de juridische persoon bieden.¹⁴

Zo'n kleine geschiedenis kan niet anders beginnen dan met het Romeinse recht, al was het maar vanwege de etymologie van het woord 'persoon'. Zoals bekend, heeft het begrip zijn wortels in het theater uit de klassieke oudheid. *Persona* is enerzijds het masker waarachter het gezicht van de acteur schuilgaat, en anderzijds de rol die door hem wordt gespeeld.¹⁵

Via de weg van de metafoor¹⁶ drong het begrip *persona* het Romeinse recht binnen. Daar kreeg *persona* de betekenis van de gedaante die het individu aanneemt wanneer hij het juridische toneel betreedt, en de rol die het recht voor hem heeft geschreven. Daarmee is het Romeinsrechtelijke begrip van de persoon onmiskenbaar artificieel van aard. Zo wordt het vanuit dit begrip van de persoon mogelijk dat één individu meerdere *personae* heeft, afhankelijk van de juridische context.¹⁷ Onder 'personae' worden dan de juridische rollen verstaan die een individu kan vervullen, zoals die van erfgenaam, verkoper en debiteur. Volgens rechtsfilosoof Richard Tur zijn Romeinen wat dat betreft net als katten: als een kat kent een Romein meerdere juridische levens, ofwel *personae*, die beginnen en eindigen gedurende zijn leven in biologische zin.¹⁸ Tegelijkertijd was niet iedereen in Rome gelijkelijk in staat om naar believen rollen te spelen op het toneel van het recht. Het duidelijkste voorbeeld is de *servus*, de slaaf, die in de meeste juridische contexten niet zozeer als een *persona* maar als een *res*, een zaak, figureerde.

Door de tijd heen evolueerde het Romeinsrechtelijke persoonsbegrip van een rol tot de juridische capaciteit om die rollen te spelen.¹⁹ Daarmee kwam de persoon in

- 14 Elders bied ik een meer diepgravende en gedetailleerde bespreking van de geschiedenis van het juridisch persoonsbegrip, met uitgebreide bronvermelding, zie met name Britta van Beers, *Persoon en lichaam in het recht. Menselijke waardigheid en zelfbeschikking in het tijdperk van de medische biotechnologie* (diss. VU Amsterdam) (Den Haag: Boom Juridische uitgevers, 2009), hoofdstuk 2, 6, 7 en 8; en Britta van Beers, 'The Changing Nature of Law's Natural Person: The Impact of Emerging Technologies on the Legal Concept of the Person', *German Law Journal* 18, no. 3 (2017): 559-593.
- 15 Zie o.a. Thomas, 'Le sujet concret et sa personne'; Dorien Pessers, *Menselijke waardigheid en het persoonsbegrip in het recht* (Utrecht: Lemma, 2005); Britta van Beers, *Persoon en lichaam in het recht*, hoofdstuk 2; Ngairé Naffine, 'Who are Law's Persons? From Cheshire Cats to Responsible Subjects', *Modern Law Review* 66 (2003): 346; Hannah Arendt, *On Revolution* (oorspr. 1963) (Londen: Faber & Faber, 2016), 102-103.
- 16 Lon Fuller, *Legal fictions* (Stanford: Stanford University Press, 1967), 19; John Austin, *Lectures on Jurisprudence: Or the Philosophy of Positive Law*, red. R. Campbell (New York, Henry Holt and Company, 1885) 164; Ngairé Naffine, *Law's Meaning of Life. Philosophy, Religion, Darwin and the Legal Person* (Oxford: Hart, 2009), 29; Jeanne Gaakeer, 'Sua cuique persona? A Note on the Fiction of Legal Personhood and a Reflection on Interdisciplinary Consequences', *Law & Literature* 28, no. 3 (2016): 290.
- 17 Thomas, 'Le sujet concret et sa personne', 126-127.
- 18 Richard Tur, 'The "person" in law', in *Persons and personality. A contemporary inquiry*, red. A. Peacocke en G. Gillett (Oxford/New York: Basil Blackwell, 1987), 116.
- 19 Thomas, 'Le sujet concret et sa personne', 128-129; David Deroussin, 'Personnes, choses, corps', in *Le corps et ses représentations*, red. E. Dockès en G. Lhuilier (Dijon: Litec, 2001), 84-85; Van Beers, *Persoon en lichaam in het recht*, 56-57.

Britta van Beers

de buurt van wat nu rechtssubjectiviteit wordt genoemd. Wat echter behouden bleef, was de radicale scheiding tussen de mens van het recht, *persona*, en de mens uit de geleefde werkelijkheid, *homo*.

Het Romeinse recht staat daarmee aan de basis van een artificialistische traditie waarbinnen het persoonsbegrip eerst en vooral als een technisch-juridisch instrument wordt opgevat voor de allocatie van rechten en plichten, ofwel een *rechtssubject*. Op rechtstheoretisch vlak zet Kelsen de artificialistische traditie in de moderne tijd voort wanneer hij stelt dat de juridische persoon niet zozeer rechten en plichten heeft, maar deze rechten en plichten is.²⁰ Of zoals Bryant Smith het verwoordt:

“To be a legal person is to be the subject of rights and duties. To confer legal rights or to impose legal duties, therefore, is to confer legal personality.”

“To regard legal personality as a thing apart from the legal relations, is to commit an error [...] Without the relations, [...] there is no more left than the smile of the Cheshire Cat after the cat had disappeared.”²¹

Opnieuw wordt als metafoor voor de persoon de kat gebruikt. De vergelijking met de Cheshire Cat, ofwel ‘de kolderkat’ uit *Alice in Wonderland*, maakt het exotische karakter van de juridische persoon als rechtssubject goed voelbaar.

De nog altijd artificialistische en fictieve inslag van het hedendaagse persoonsbegrip blijkt goed uit juridische ficties als de vertegenwoordiging, waarmee de handelende persoon wordt gefingeerd (art. 3:60 BW); en de *nasciturus*-fictie, waarmee het tijdstip van de geboorte wordt gefingeerd (art. 1:2 BW).²² Bovenal wordt de blijvende invloed van dit artificiële persoonsbegrip en de bijbehorende conceptuele kloof tussen *persona* en *homo* geïllustreerd door de alomtegenwoordige figuur van de rechtspersoon, die het juridische spiegelbeeld vormt van de slaaf: waar de rechtsfiguur van de slaaf kan worden beschouwd als een mens zonder juridische persoonlijkheid, is een rechtspersoon een juridische persoon zonder menselijkheid.²³

20 ‘Die physische oder juristische Person, die Rechtspflichten und subjektiven Rechte – als deren Träger – “hat”, ist diese Rechtspflichten und subjektiven Rechte, ist ein Komplex von Rechtspflichten und subjektiven Rechten, deren Einheit im Begriff der Person figürlich zum Ausdruck kommt. Die Person ist nur die Personifikation dieser Einheit’ (Hans Kelsen, *Reine Rechtslehre. Zweite, vollständig neu bearbeitete und erweiterte Auflage 1960* (Wenen: Franz Deuticke, 1967), 177).

21 Bryant Smith, ‘Legal Personality’, *Yale Law Journal* 37, no. 3 (1928): 283 en 294; Zie hierover ook: Naffine, ‘Who Are Law’s Persons?’.

22 In mijn proefschrift kom ik tot een uitgebreide bespreking van deze artificialistische benadering en de verschillende ficties die samenhangen met de juridische persoon, zie Van Beers, *Persoon en lichaam in het recht*, para. 2.2 en hfdst. 6.

23 Aan de in de negentiende eeuw hoog opgelopen strijd over de vraag of de rechtspersoon een juridische fictie is, ga ik hier voorbij. Voor een rechtsfilosofische beschouwing over de aard van de rechtspersoon, zie Robert Jan Witpaard, ‘De nominalistische theorie van de rechtssubjecten’, *NJLP* no. 1 (2017): 65-102.

Door de eeuwen heen raakte dit artificiose persoonsbegrip ‘gedomesticeerd’²⁴ en genaturaliseerd, en verloor het een aantal van zijn exotische trekken. Geleidelijk aan werd een bepaald concept van de mens en de menselijke natuur in het recht verankerd. Zo begon men in de middeleeuwen een onderscheid te maken tussen de ware persoon (*persona vera*,²⁵ vergelijkbaar met de natuurlijke persoon) en de gefinancierde persoon (*persona ficta*,²⁶ vergelijkbaar met de rechtspersoon).²⁷

Waar het klassiek-Romeinse begrip van de persoon betrekkelijk leeg²⁸ was, deed onder invloed van het Christelijke, middeleeuwse mensbeeld een meer substantiële benadering²⁹ van de persoon haar intrede, die ik hier aanduid met *individu*. Hiermee kom ik bij de tweede dimensie van de juridische persoon. Veelzeggend is de definitie die de Christelijke, laat-Romeinse filosoof Boëthius van de persoon biedt: *Persona est rationalis naturae individua substantia*; de persoon is een individuele substantie met een rationele natuur. Niet langer kent de persoon als een kat meerdere levens. In plaats daarvan wordt de persoon opgevat als een *in-dividu*, dat wil zeggen, een *on-deelbare* eenheid of substantie.³⁰

Dat de ‘natuurlijke persoon’ in het recht nog altijd ondeelbaar en continu is, lijkt vanzelfsprekend. Personen worden immers verantwoordelijk gehouden voor handelingen uit het verleden. Toch is ook deze visie op de persoon een menselijk construct dat is terug te voeren op een specifieke tijd en geschiedenis. Het is en blijft een masker. De Franse rechtsgeleerde Maurice Hauriou maakt in het volgende citaat goed voelbaar hoezeer ook de ondeelbaarheid en continuïteit van de persoon kunstmatig zijn:

“De individuele juridische persoonlijkheid verschijnt aan ons als continu en identiek aan zichzelf, zij wordt geboren met de mens, en ontstaat op slag; ze blijft altijd hetzelfde gedurende het bestaan; zij waakt wanneer de mens slaapt; zij blijft bij volle verstand wanneer de mens in waanzin vervalt. [...]”

24 Yan Thomas, ‘Fictio legis. L’empire de la fiction romaine et ses limites médiévales’, *Droits*, no. 21, (1995): 38.

25 Thomas, ‘Le sujet concret et sa personne’, 132.

26 Robert Feenstra, *Romeinsrechtelijke grondslagen van het Nederlandse privaatrecht. Inleidende hoofdstukken* (Leiden: E.J. Brill/ Universitaire Pers Leiden, 1994), 29.

27 Deroussin, ‘Personnes, choses, corps’, 108; Pessers, *Menselijke waardigheid en het persoonsbegrip in het recht*, 24.

28 Yan Thomas, ‘Le sujet de droit, la personne et la nature. Sur la critique contemporaine du sujet de droit’, *Le Débat* (1998), no. 100, 104; Tur, ‘The “person” in law’, 121.

29 Deroussin, ‘Personnes, choses, corps’, 110; Thomas, ‘Le sujet concret et sa personne’, 131.

30 Zie nader over dit aspect van het juridisch persoonsbegrip: Pessers, *Menselijke waardigheid en het persoonsbegrip in het recht*, para. 2.3. Zie ook: Thomas, ‘Le sujet concret et sa personne’, 130.

Britta van Beers

Op dit onrustige en tumultueuze gelaat, in beroering gebracht door alle grillen en passies, die het vrijwillige gezicht van de mens vormt, heeft het recht een onbeweeglijk masker geplaatst.”³¹

De natuurlijke persoon is in het hedendaagse recht nog altijd een in-dividu, een ondeelbare eenheid. Wel is het persoonsbegrip inmiddels geseclariseerd.

Een volgende stap in de ontwikkeling van de persoon ving aan met de Renaissance, die een overgang van een *theocentrisch* naar een *antropocentrisch* wereldbeeld inluidde. Niet God, maar de mens werd de maat van alle dingen. Op juridisch vlak bracht deze humanistische gedachte een ‘vermenselijking van de rechtssubjectiviteit’³² teweeg, zoals rechtsfilosofe Dorien Pessers schrijft, culminerend in een opvatting van personen als *dragers van menselijke waardigheid*, ofwel het derde aspect van de juridische persoon. Deze opvatting werkt nog altijd door in opvattingen over juridische persoonlijkheid. De mensenrechten vormen daarvan de duidelijkste manifestatie. De idee van het menselijke als hoogste waarde komt het meest expliciet tot uitdrukking in het rechtsbeginsel van de menselijke waardigheid. Zo als in Artikel 1 van de Universele Verklaring van de Mensenrechten te lezen is:

“Alle mensen worden vrij en gelijk in waardigheid en rechten geboren. Zij zijn begiftigd met verstand en geweten, en behoren zich jegens elkander in een geest van broederschap te gedragen.”

Volgens de logica van de mensenrechten constitueert de geboorte van het subject in biologische zin eveneens de geboorte van het subject in juridische zin. Slavernij is daarmee absoluut onverenigbaar. Daarmee lijkt op het eerste gezicht de kloof tussen *persona* en *homo* te worden gedicht.

Toch is ook het mensbeeld van de mensenrechten natuurlijk een construct: de mens van de mensenrechten, drager van menselijke waardigheid, is een ‘gedroomde mens’³³ die in tegenspraak is met de werkelijkheid, zoals pijnlijk wordt geïllustreerd door de misdrijven tegen de menselijkheid waartoe de mens eveneens in staat is. Op vergelijkbare wijze wordt de gedachte dat menselijke waardigheid en mensenrechten aangeboren zijn tegengesproken door het tragische lot van statelozen. Zoals Arendt laat zien in haar reflecties over ‘The Perplexities of the Rights of Man’, zijn de statelozen eveneens de rechtelozen van de wereld aangezien zij zon-

31 Eigen vertaling. De originele tekst luidt: ‘La personnalité juridique individuelle nous apparaît continue et identique à elle-même, elle naît avec l’homme, elle est du coup constituée ; elle demeure toujours la même pendant l’existence; [...] elle veille pendant que l’homme sommeille; elle reste saine pendant qu’il déraisonne. [...] Sur cette physionomie agitée, tumultueuse, bouleversée par tous les caprices et toutes les passions, qu’est la face volontaire de l’homme, le droit a appliqué un masque immobile’ (Maurice Hauriou, *Leçons sur le mouvement social* (Paris: Librairie de la Société du Recueil Général des Lois et des Arrêts, 1899), 148-149).

32 Pessers, *Menselijke waardigheid en het persoonsbegrip in het recht*, 17.

33 Mireille Delmas-Marty, ‘Certitude et incertitudes du droit’, in *Le clonage humain*, red. Henri Atlan et al. (Parijs: Seuil, 1999), 107; Pessers, *Menselijke waardigheid en het persoonsbegrip in het recht*, 14.

der institutionele erkenning van hun persoonlijkheid niet in staat zijn om de beschermende werking van het recht, inclusief de mensenrechten, in te roepen.³⁴

Ondanks deze fictieve inslag functioneert de menselijke waardigheid nog altijd als het normatieve fundament van de mensenrechten.³⁵ Beter is het daarom om de menselijke waardigheid, met de Franse privatiste Catherine Labrusse-Riou, te beschouwen als ‘*une fiction humanisante*’,³⁶ een fictie die mensen bescherming biedt tegen onmenselijke behandelingen in de vorm van bijvoorbeeld objectivering, uitbuiting of verdierlijking.

Samenvattend: de juridische persoon is een cameleontisch begrip dat door de eeuwen heen een aantal opvallende metamorfosen heeft doorgemaakt. De geschiedenis van het persoonsbegrip laat zien dat het juridische begrip van de persoon niet berust op waarneembare feiten, maar het product is van een rijke ideeëngeschiedenis. Die historiciteit en cultureel-antropologische lading van de juridische persoon brengen een zekere kwetsbaarheid met zich. Volgens de Franse cultureel-antropoloog Marcel Mauss is het voortbestaan van de persoon, als ‘categorie van de menselijke geest’,³⁷ dan ook geen gegeven. Mauss beschrijft de historische ontwikkeling én het mogelijke einde van het persoonsbegrip in de volgende termen:

“Van een simpele maskerade naar het masker, van een personnage naar een persoon, naar een naam, naar een individu, van deze laatste naar een wezen met een metafysische en morele waarde; van een moreel bewustzijn naar een heilig wezen; van deze naar een fundamentele vorm van denken en handelen – het parcours is volbracht. [...] Wie weet of deze ‘categorie’, die wij allemaal fundamenteel achten, altijd wel als zodanig herkend zal blijven worden? Zij wordt gevormd enkel voor ons, door ons.”³⁸

3 Van personen naar entiteiten, hybriden en dividuen?

Mauss’ woorden stammen uit 1938. Hij heeft een vooruitziende blik gehad. In deze tijd staat het persoonsbegrip van verschillende kanten onder druk, ook in de academische wereld. Volgens sommige auteurs kunnen de tekortkomingen niet meer worden gerepareerd, en moet het persoonsbegrip in zijn geheel worden afgeschaft.

34 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (oorspr. 1951) (San Diego/New York/Londen: Harvest/Harcourt, 1973), 290 e.v. Elders ga ik hier nader op in, zie Van Beers, *Persoon en lichaam in het recht*, para. 7.10.

35 Zie bijvoorbeeld de officiële uitleg bij het *Handvest van de Grondrechten van de EU* hierover: *Explanations relating to the Charter of Fundamental Rights* (2007/C 303/02), 17.

36 Catherine Labrusse-Riou, ‘L’humain en droit: réalité, fiction, utopie?’, in *Vers la fin de l’homme?*, red. C. Hervé en J.J. Rozenberg (Brussel: De Boeck, 2006), 167.

37 Zie titel van Marcel Mauss, ‘Une catégorie de l’esprit humain, la notion de personne, celle de “moi”’ (oorspr. 1938), in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, (Parijs: PUF, 2004), 362.

38 Mauss, ‘Une catégorie de l’esprit humain, la notion de personne, celle de “moi”’, 362.

Britta van Beers

Zo wordt gepleit voor mensenrechten zonder mensen,³⁹ een personenrecht zonder personen,⁴⁰ en voor een ecocentrische in plaats van een antropocentrische rechtsorde.⁴¹ De kritiek is afkomstig uit uiteenlopende denkrichtingen, variërend van utilistische bio-ethiek tot kritische rechtstheorie, en is ingegeven door zorgen over onder meer kolonialisme, dierenwelzijn en klimaat. Het resultaat is dat alledrie de dimensies van de juridische persoon die ik hiervoor besprak ter discussie zijn komen te staan: de persoon als rechtssubject, als individu en als drager van menselijke waardigheid.

Ik begin met de kritiek op de persoon als *rechtssubject* uit de Romeinse traditie. Waar een rechtssubject is, daar is een rechtsobject. Het persoonsbegrip vormt een zijde van de verdeling van de wereld in personen en zaken, *persona* en *res*. Volgens de Italiaanse rechtsfilosoof Roberto Esposito functioneert deze tweedeling in de praktijk onvermijdelijk als een middel van onderdrukking en uitsluiting. In zijn woorden:

“It isn’t possible to personalize someone, without depersonalizing or reifying others, without pushing someone over into the indefinite space that opens up like a kind of trap door below the person. Silhouetted against the moving backdrop of the person looms the inert figure of the thing.”⁴²

De status van de Romeinse slaaf biedt daarvan een historisch voorbeeld. Ondanks de golven van humanisering en naturalisering van het persoonsbegrip die zijn gevolgd op de Romeinse periode, resulteert het denken in termen van personen en zaken nog altijd in uitsluiting en onderdrukking, zo stelt Esposito. Als voorbeelden noemt hij de gevangenen op Guantanamo Bay en de vluchtelingen op Lampedusa.⁴³ Sterker nog, in zijn ogen heeft deze naturalisering dit effect juist bestendig en versterkt door er een ontologische basis aan te bieden.

Kortom, objectivering, dehumanisering, uitsluiting en onderdrukking zijn in Esposito’s ogen inherent aan het onderscheid tussen persoon en zaak. Hij spreekt zelfs in termen van ‘the dehumanizing function of the mask of the person’.⁴⁴ Esposito acht de tijd daarom rijp voor een ontmanteling van het persoonsbegrip.⁴⁵ Hij hoopt het dichotomaire denken te doorbreken door het lichaam centraal te stellen. Volgens hem toont het lichaam het failliet aan van het binaire denken in personen

39 Zie bijv. Robin Alta Charo, ‘Germline Engineering and Human Rights’, *AJIL Unbound* 112 (2018): 344.

40 Zie bijv. Swennen, ‘Persoon, voorwerp, relatie’; en Gear, ‘Law’s Entities: Complexity, Plasticity and Justice’.

41 Zie bijv. Margaret Davies, ‘Distributed Cognition, Distributed Being, and the Foundations of Law’, in *Personhood in the Age of Biolegality*. *Brave New Law* red. Marc de Leeuw en Sonja van Wichelen (Switzerland: Palgrave Macmillan, 2020), 205.

42 Roberto Esposito, ‘The *Dispositif* of the Person’, *Law, Culture and the Humanities* 8, no 11 (2012): 24.

43 Roberto Esposito, *Persons and Things: From the Body’s Point of View* (New York: Polity Press, 2015), 33.

44 Esposito, ‘The *Dispositif* of the Person’, 30.

45 Esposito, ‘The *Dispositif* of the Person’, 17.

en zaken. Immers, het lichaam is noch persoon, noch zaak: we *hebben* ons lichaam niet alleen, maar *zijn* het ook. Om tot een duiding van de lichamelijke dimensies van het bestaan te komen, is een nieuwe epistemologie nodig, zo betoogt hij, voorbij het persoon-zaak-onderscheid. In de plaats van personen moeten entiteiten en hybriden komen. Esposito staat hierin niet alleen. Niet alleen hebben denkers als Bruno Latour reeds het nodige voorwerk verricht voor een dergelijke ‘non-moderne’ epistemologie,⁴⁶ maar ook pleiten verschillende rechtswetenschappers⁴⁷ ervoor om *legal personhood* te vervangen door *legal entity-hood*.⁴⁸

Ook de persoon als *individu* wordt in deze tijd kritisch tegen het licht gehouden. In de antropologische literatuur worden culturen beschreven waar mensen opgaan in een web van relaties met niet alleen andere mensen, maar ook dieren, voorwerpen en omgevingen. Daarbij figureren mensen eerder als *dividuen* dan als individuen,⁴⁹ dat wil zeggen, als innerlijke verdeelde, gefragmenteerde wezens.⁵⁰

Volgens de Australische rechtsfilosofe Margaret Davies, die een heel oeuvre heeft opgebouwd rondom het juridische onderscheid tussen personen en zaken,⁵¹ laten de klimaatcrisis en de worsteling met het koloniale verleden zien dat het moment daar is om de westerse mythe van het individu achter ons te laten en te leren van andere culturen. Deze mythe heeft in haar ogen aan het zicht onttrokken hoe er in werkelijkheid een continuïteit bestaat tussen mens, dier en natuur; hoe we ten diepste afhankelijk zijn van de fysieke natuur en de aarde; en dat we zelf ook lichamelijke, biologische wezens zijn.⁵²

De notie van het dividu vertoont verwantschap met een postmoderne of posthumanistische benadering van de mens als ‘een veelheid aan maskers zonder drager’.⁵³ De postmoderne filosoof Gilles Deleuzes duidt het menselijk subject zelfs

46 Zie bijv. Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique* (Parijs: La Découverte, 1997); Bruno Latour, *Politiques de la nature Comment faire entrer les sciences en démocratie* (Parijs: La Découverte, 2004). Elders ga ik hier uitgebreider op in (Britta van Beers, *Persoon en lichaam in het recht*, para. 7.7).

47 Zie bijv. Swennen, ‘Persoon, voorwerp, relatie’; en Grear, ‘Law’s Entities: Complexity, Plasticity and Justice’.

48 De uitdrukking *entity-hood* ontleen ik aan een beschouwing over deze rechtstheoretische trend: Marc de Leeuw en Sonja van Wichelen, ‘Legal Personhood in Postgenomic Times: Plasticity, Rights, and Relationality’, in *Personhood in the Age of Biolegality. Brave New Law*, red. Marc de Leeuw en Sonja van Wichelen (Switzerland: Palgrave Macmillan, 2020), 60).

49 Zie bijv. McKim Marriott, *Hindu Transactions. Diversity without Dualism* (Chicago: University of Chicago Press, 1976); en Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia* (Berkeley: University of California Press, 1988).

50 John Frow, ‘Personhood’, in *Oxford Handbook of Law and Humanities* ed. Simon Stern, Maksymilian Del Mar and Bernadette Meyler (Oxford: Oxford University Press, 2019), para. 15.2.

51 Zie bijv. Margaret Davies en Ngairé Naffine, *Are Persons Property? Legal Debates about Persons and Property* (Farnham Ashgate, 2001).

52 Davies, ‘Distributed Cognition, Distributed Being, and the Foundations of Law’, 205.

53 Ivana Ivkovic, ‘Dividu: Begrippen voor de 21e eeuw’, *Filosofie Magazine*, no. 10 (2014).

Britta van Beers

expliciet als een ‘dividu’.⁵⁴ Een ander voorbeeld biedt Rosi Braidotti’s kritische posthumanisme waarin een nomadisch, ‘*non-unitary subject*’⁵⁵ centraal staat.

Tot slot is de *menselijkheid* van de juridische persoon, het derde kernaspect van het persoonsbegrip, onder vuur komen te liggen. Waarom zou men betekenis moeten hechten aan menselijkheid? Volgens utilistische bio-ethici als Peter Singer getuigt een dergelijke benadering van *speciësisme*, dat wil zeggen, discriminatie op basis van soort, zoals seksisme discriminatie op basis van sekse is. Beslissend voor de vraag of een wezen als persoon kan worden gekwalificeerd, is de mate waarin wezens kunnen lijden en zichzelf kunnen begrijpen als een eenheid met een verleden en een toekomst. Vanwege het laatste aspect zijn pasgeboren menselijke baby’s volgens Singer geen personen,⁵⁶ maar grote mensapen wel.

Inmiddels worden sommige van Singers beweringen als te hard en te weinig inclusief beschouwd. De oplossing die vanuit utilistische hoek wordt geopperd is om het persoonsbegrip dan maar helemaal te schrappen. Zoals Jennifer Blumenthal-Barby in haar artikel ‘The End of Personhood’ betoogt:

“At best the concept of ‘personhood’ is unhelpful to much of bioethics today, and at worst it is harmful and pernicious. I suggest that (we) bioethicists stop using the concept of personhood and instead ask more direct normative questions about how to treat a wide range of beings.”⁵⁷

Zij stelt voor om in plaats daarvan *welfare subjectivity* centraal te stellen. Daarmee zet zij een weg in die wegvoert van het antropocentrisme en leidt naar bio- en eco-centrisme.

Ook in Nederland wint de ‘non-humanistische ethiek’ aan terrein. In een recent rapport van de Gezondheidsraad is te lezen dat men, vanwege het gevaar van speciëcisme, bij de normering van handelingen met menselijke embryo’s geen waarde mag hechten aan de menselijke origine van embryo’s.⁵⁸ Een ander Nederlands voorbeeld biedt Peter-Paul Verbeeks non-humanistische techniekfilosofie, die niet zozeer utilistisch maar postfenomenologisch van aard is. Zijn betoog mondt uit in een omkering van de *homo mensura*-stelling: zoals de mens de maat aller dingen is, is volgens Verbeek het ding eveneens de maat aller mensen.⁵⁹

54 Gilles Deleuze, ‘Postscript on the Societies of Control’, *October* 59 (1992): 5.

55 Rosi Braidotti, *The Posthuman* (Cambridge: Polity Press, 2014), 190.

56 ‘Menselijke baby’s zijn zich bij de geboorte niet bewust van zichzelf of in staat zichzelf te begrijpen als een eenheid met een verleden en een toekomst. Zij zijn geen personen. Het is dan ook niet zo dat hun leven meer betekent dan het leven van de ongeboorene’ (Peter Singer, *Een ethisch leven* (Utrecht: Het Spectrum, 2001), 297).

57 Blumenthal-Barby, ‘The End of Personhood’, 1.

58 Gezondheidsraad, *De veertiendagengrens in de Embryowet* (Den Haag: Gezondheidsraad, 2023/16), 26.

59 Peter-Paul Verbeek, *Moralizing Technology. Understanding and Designing the Morality of Things* (Chicago: Chicago University Press, 2011), 165.

Tijd voor een tussentijdse balans. Het huidige juridische begrip van de persoon kent hoofdzakelijk drie elementen: de persoon als rechtssubject, als individu en als drager van menselijke waardigheid. Deze drie kernelementen worden op het moment radicaal bevraagd. Het einde van de persoon in juridische of ethische zin wordt verkondigd door denkers en wetenschappers met uiteenlopende denkbeelden en achtergronden.

Toch tekent zich een bepaald patroon af. Ten eerste is sprake van een romantisch, holistisch en bijna utopisch ideaal van de mens in harmonie met de natuur, of het nu de eigen natuur is in de vorm van de lichamelijke aspecten van het leven, of de omringende natuur in de vorm van flora en fauna. Daarnaast is er een gedeelde reeks van zorgen over de huidige tijd. De huidige tijd er een van crises: de coronacrisis, de klimaatcrisis, de vluchtelingencrisis, de stikstofcrisis, etc. Volgens de critici van het juridische persoonsbegrip gaan deze crises in de kern terug op hetzelfde probleem: de systematische zelfoverschatting van de mens en de schadelijke fictie van de menselijke waardigheid. Daarom hebben het humanisme en het antropocentrisme voor hen afgedaan. De mens moet zijn plek leren kennen als lichamenteel wezen, als onderdeel van de natuur, en als dier onder de dieren. De nadruk dient te verschuiven van het menselijke, individuele subject naar het grotere web van dingen, dieren en entiteiten waarvan de mens deel uitmaakt.

De revolutie in ons wereld- en mensbeeld die deze auteurs nastreven dient zonder twijfel nobele doelen. De vraag is evenwel of zij in hun radicale streven naar een nieuwe ontologie en epistemologie niet het kind met het badwater weggooien. In hun poging tot *ontmaskering* van de humanistische mythe van het autonome en waardige individu, dreigen zij eveneens de rechtsorde te ontdoen van de beschermende functie van het masker van de juridische persoonlijkheid. Precies deze dynamiek beschrijft Hannah Arendt in *On Revolution* wanneer zij de zelfvernietigende ambities van de Franse revolutionairen bespreekt:

“By the unending hunt for hypocrisies and through the passion for unmasking society, they had, albeit unknowingly, torn away the mask of the *persona* as well, so that the Reign of Terror eventually spelled the exact opposite of true liberation and true equality; it equalized because it left all inhabitants equally without the protecting mask of legal personality.”⁶⁰

Zal de geschiedenis zich herhalen? Zal ook in dit geval de revolutie haar eigen kinderen opeten? De grote vraag is hoeveel rechtsbescherming en rechtszekerheid deze nieuwe benadering biedt aan burgers in onzekere en vloeibare tijden. Is opzettelijke verwatering van het onderscheid tussen persoon en zaak daar het juiste antwoord op? Zo kan men zich in het licht van neuro-, bio- en informatietechnologische toepassingen op de mens afvragen of we zonder het juridische persoonsbegrip niet met lege handen staan bij de normering van deze ontwikkelingen. Maakt opheffing van de juridische persoon de weg niet vrij voor onderwerping van burgers

60 Arendt, *On Revolution*, 104.

Britta van Beers

aan de datastructuren en -machinaties die mogelijk worden dankzij *big data*, *big science* en *Big Tech*? Om deze zorg te onderbouwen, sta ik hierna stil bij de opkomst van datasturing.

4 Data-identiteit als ‘identiteit zonder persoon’

De stormachtige ontwikkelingen op het terrein van informatietechnologie en artificiële intelligentie gaan gepaard met een proces van kwantificatie, digitalisering en algoritmisering van het menselijk leven. Veelzeggend genoeg wordt in dat verband reeds gesproken van *life mining*.⁶¹ De grondstoffen die worden ontgonnen zijn enorme hoeveelheden persoonlijke data, zoals zoals genetische, neurale, psychologische, economische, gezondheids- en internetdata. Wanneer deze data aan elkaar worden gekoppeld, kunnen via algoritmen bepaalde patronen en correlaties zichtbaar worden in de oceaan aan *big data* die door het menselijk oog en menselijke intelligentie niet of nauwelijks kunnen worden geïdentificeerd of verklaard, laat staan geduid of van betekenis voorzien.⁶² Op die manier stellen *big data* derde partijen in staat om diep in de persoonlijke levenssfeer binnen te dringen, en uiteenlopende vormen van gedrag statistisch te duiden, voorspellen, *nudgen*, en uiteindelijk zelfs te sturen. Ziedaar het principe van datasturing. Deze datasturing en gedragsbeïnvloeding kunnen niet alleen voor commerciële maar ook voor politieke doeleinden worden ingezet, zoals bleek uit het schandaal rondom Cambridge Analytica.

Shoshana Zuboff, auteur van het monumentale werk *The Age of Surveillance Capitalism*, duidt de vormen van gedragssturing die langs deze weg voor overheden en bedrijven ontstaan als een ongekende, instrumentalistische vorm van macht:

“Instrumentarian power knows and shapes human behavior toward others’ ends. Instead of armaments and armies, it works its will through the automated medium of an increasingly ubiquitous computational architecture of ‘smart’ networked devices, things and spaces.”⁶³

Uit Zuboffs analyse blijkt dat deze *instrumentarian power* opereert op basis van een visie die nauw verwant is aan het behaviorisme, een stroming die in de jaren ’60 en ’70 beroemd en berucht werd door het werk van psycholoog B.F. Skinner. Skinner begon zijn onderzoek naar het gedrag van ratten en duiven, maar verlegde het al snel naar menselijk gedrag. Conventionele systemen van gedragsbeïnvloeding zoals het recht zijn in Skinners ogen niet erg efficiënt of doeltreffend. Volgens hem zou de maatschappij gebaat zijn bij wat hij noemt een *technology of behaviour*. In

61 José van Dijck, ‘Datafication, Dataism and Dataveillance: Big Data between Scientific Paradigm and Ideology’, *Surveillance & Society* 12, no. 2 (2014).

62 Antoine Garapon en Jean Lassègue, *Justice digitale. Révolution graphique et rupture anthropologique* (Parijs: PUF, 2018); Nathalie Smuha, *The Human Condition in an Algorithmized World* (Leuven: Institute of Philosophy KU Leuven, 2022), 36.

63 Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power* (Londen: Profile Books, 2019), 8.

plaats van mensen aan te spreken op hun gedrag langs juridische weg, kan men menselijk gedrag beter rechtstreeks kneden en manipuleren via conditionering en aanpassing van de omgeving. In deze context worden noties als autonomie en vrije wil vergaand gerelativeerd. Dat in dat proces de menselijke waardigheid wellicht sneuvelt, is volgens Skinner niet iets om rouwig over te zijn. Zoals te lezen is in zijn boek *Beyond Freedom and Dignity*:

“We are told that what is threatened is ‘man *qua* man’, or ‘man in his humanity’, or ‘man as Thou not It’, or ‘man as a person not a thing’. These are not very helpful expressions but they supply a clue. What is being abolished, is autonomous man. [...] His abolition has been long overdue. [...] He has been constructed from our ignorance, and as our understanding increases, the very stuff of which he is composed vanishes. [...] To man *qua* man we readily say good riddance.”⁶⁴

In dit fragment reageert Skinner op het klassieke essay *The Abolition of Man* van schrijver en denker C.S. Lewis.⁶⁵ Daarin schetst Lewis, bij wijze van gedachte-experiment, een toekomst waarin de mens in zijn verlangen naar controle over de natuur, inclusief de menselijke natuur, zichzelf en zijn menselijkheid steeds verder uitlevert aan technisch-wetenschappelijke visies op de wereld waarin het menselijke iedere betekenis verliest. Volgens Lewis is de gedachte dat de mens via technologisch gedreven ‘mensverbetering’ steeds machtiger wordt dan ook een illusie die, *in extremis*, uitmondt in een afschaffing van de mens en het menselijke. Skinner keert het om. Volgens Skinner is afschaffing van de mens als persoon een positieve ontwikkeling, aangezien het juist de menselijkheid van de mens is die altijd al een fictie is geweest.

Lewis en Skinner waren beiden hun tijd ver vooruit. Inmiddels is sprake van digitale *technologies of behaviour* die het mogelijk maken digitale omgevingen te creëren waarin gebruikers kunnen worden geduwd in de richting van keuzes en handelingen die door verborgen anderen wenselijk worden geacht. Vrijwel ieder aspect van het leven kan door *Big Tech* worden omgetoverd tot laboratorium van het behaviorisme. Mensen worden in dit proces benaderd, niet zozeer als verantwoordelijke subjecten maar als *objecten* van data-extractie; niet zozeer als individuen, maar als verzamelingen van te manipuleren data, ofwel *dividuen*; en niet zozeer als waardige personen maar als af te richten *dieren*. Met andere woorden, ieder van de hiervoor besproken drie aspecten van de juridische persoon wordt in deze context uitgehouden. Zo bezien betekent de komst van datasturing en data-identiteit eveneens de komst van een ‘identiteit zonder persoon’, om de uitdrukking van de Italiaanse rechtsfilosoof Giorgio Agamben te gebruiken.⁶⁶ Negatiever geformuleerd: de komst

64 B.F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity* (Londen: Penguin, 1976), 196.

65 C.S. Lewis, *The Abolition of Man* (oorspr. 1944) (New York: Harper Collins, 2015).

66 Giorgio Agamben, ‘Identiteit zonder persoon’, in *Naaktheden* Giorgio Agamben (Amsterdam: Sijbolet, 2011).

Britta van Beers

van het algoritmisch subject zou op de lange termijn wel eens ‘de dood van het rechtssubject’ kunnen betekenen.⁶⁷

Om rechtsbescherming te kunnen bieden tegen deze ongeken- de en onevenredige macht, tegen deze ‘algoritmische Leviatan’,⁶⁸ zal het juridisch persoonsbegrip eerder versterkt dan afgeschaft dienen te worden. De *timing* van voorstellen tot afschaffing van het juridische persoonsbegrip is zo gezien ongelukkig. Het probleem zit echter nog dieper: het alternatieve wereld- en mensbeeld dat oprijst uit ecocentristische, posthumanistische en non-modernistische hoek vertoont een aantal opvallende gelijkenissen met het wereld- en mensbeeld dat oprijst uit de hoek van datasturing, dataïsme en technocentrisme.

Ironisch genoeg lijkt de visie op de mens als een hybride van subject en object, als onderdeel van een groter web, en als dividu in zekere zin realiteit te worden in de weinig verheffende werkelijkheid die Big Tech-bedrijven aan het creëren zijn. Daarmee werpt datasturing een aantal lastige vragen op voor voorstanders van opheffing van het juridisch-ethische persoonsbegrip. Zoals: in hoeverre is een theorie, waarin niet personen en zaken maar hybriden centraal staan, goed in staat weerstand te bieden tegen de versmelting van menselijke en kunstmatige intelligentie die door Big Tech aan de man wordt gebracht? Waarin onderscheidt het web van relaties van het posthumanisme zich van het netwerk van data waarin de mens als een bundel manipuleerbare data wordt behandeld? En hoe vergaat het utilistische theorieën die gefundeerd zijn op *sentience* zodra de gevoelens van *sentient beings* uiterst manipuleerbaar blijken in de context van digitale *technologies of behaviour*? Meer algemeen, hoe kan je voorkomen dat de transitie van antropocentrisme naar ecocentrisme en post- of non-humanisme op de lange termijn uitmondt in ‘dataïsme’,⁶⁹ technocentrisme en transhumanisme?

Vanuit dit perspectief hoeft het niet te verbazen dat ook de milieubeweging haar weg naar kunstmatige intelligentie heeft weten te vinden. Via big data en algoritmen kan aan de natuur een stem worden gegeven. Het doel is sympathiek. Maar het gevaar ontstaat daarmee dat de juridische persoon langs twee kanten in de verdrukking komt. ‘In tijden van datasturing en natuurgeweld’,⁷⁰ en ingeklemd tussen ecocentrisme en technocentrisme, dreigt van de juridische persoon weinig over te blijven.

67 Zie Katrina Geddes, ‘The Death of the Legal Subject: How Predictive Algorithms Are (Re)constructing Legal Subjectivity’, *Vanderbilt Journal of Entertainment & Technology Law* 25, no. 1 (2023): 1; Mark Hunyadi, ‘Du sujet de droit au sujet libidinal. L’emprise du numérique sur nos sociétés’, *Espirit* no. 3 (2019/3): 114.

68 Uitdrukking van Éric Sadin, *L’Intelligence artificielle ou l’enjeu du siècle. Anatomie d’un antihumanisme radical* (Parijs: L’Échappée, 2018).

69 Van Dijck, ‘Datafication, Dataism and Dataveillance’; Yuval Harari, *Homo Deus. A brief history of tomorrow* (Londen: Penguin, 2016).

70 Zie ondertitel van Maxim Februari, *Doe zelf normaal. Menselijk recht in tijden van datasturing en natuurgeweld* (Amsterdam: Prometheus, 2023).

5 De juridische persoonlijkheid als menselijke institutie

Daarmee staat niet minder dan het voortbestaan van de rechtsorde op het spel. Zoals Gustav Radbruch in zijn oratie *Der Mensch im Recht* stelt, is zonder de abstractie en contrafacticeit van de juridische persoon geen rechtsorde mogelijk:

“Een rechtsorde kan niet worden toegesneden op de werkelijke individuele mensen die over deze aarde wandelen, op elk van hun grillen, stemmingen, eigenzinnigheden, op het gehele herbarium van wonderbaarlijke planten dat we mensheid noemen. Van de empirisch-concrete mens voert de weg niet naar een rechtsorde, maar naar de ontkenning van iedere rechtsorde.”⁷¹

Maar het gaat verder dan dat. Erkenning als rechtssubject betekent toetreding tot de rechtsgemeenschap, waaraan men niet alleen is onderworpen, maar waarin men ook wordt geconstitueerd als vrij en autonoom subject. Door aangesproken te worden als een verantwoordelijk en waardig rechtssubject wordt het mogelijk om te ontsnappen aan de natuurtoestand waarin een ieder elkaar naar het leven staat.⁷² In Pessers' woorden:

“Het recht stelt grenzen in door natuurlijke personen – personen van vlees en bloed – eerst van elkaar af te zonderen, en hen vervolgens op het niveau van de rechtsorde weer te binden in hun gemeenschappelijke en symbolische gedaante van rechtssubjecten. Deze transformatie van een grenzeloze feitelijke werkelijkheid naar een afgrenzende symbolische werkelijkheid markeert de overgang van natuur naar cultuur, van natuurstaat naar rechtsstaat en is als zodanig de kern van het sociaal contract.”⁷³

Een van de kernfuncties van de juridische persoonlijkheid als menselijke institutie is dat zij toegang biedt tot een publieke ruimte, een kader van gedeelde betekenissen, waarin een ieder als mens kan worden herkend en erkend.⁷⁴ Als juridische persoon draagt een ieder de rechtsgemeenschap in zich mee. Tegelijkertijd blijft een afstand tussen persoon en rechtsgemeenschap bestaan omdat het niet de mens in zijn totaliteit is die aan de rechtsorde wordt onderworpen.⁷⁵ Wat dat betreft biedt het masker van de juridische persoon eveneens bescherming tegen totalitaire vormen van macht. Niet voor niets waarschuwt Hannah Arendt in *The Origins of Total-*

71 Eigen vertaling van Gustav Radbruch, *Der Mensch im Recht. Ausgewählte Vortragen und Aufsätze über Grundfragen des Rechts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1961), 9.

72 Lon Fuller, *The Morality of Law* (New Haven: Yale University Press, 1969).

73 Dorien Pessers, *Big Mother. Over de personalisering van de publieke sfeer* (oratie VU Amsterdam) (Den Haag: Boom Juridische uitgever, 2003), 33.

74 Hannah Arendt, *The Human Condition* (oorspr. 1958) (Chicago: Chicago University Press, 1998); Alain Supiot, *Homo Juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit* (Parijs: Seuil, 2005); Garapon en Lassègue, *Justice digitale*.

75 A.C. 't Hart, *Recht als schild van Perseus. Voordrachten over strafrechtstheorie* (Arnhem/Antwerpen: Gouda Quint/Kluwer, 1991), 69-70.

Britta van Beers

itarianism dat ‘the first essential step on the road to total domination is to kill the juridical person in man’.⁷⁶

De vraag blijft in hoeverre deze benadering ook antwoorden kan bieden op de vragen waarmee voorstanders van afschaffing van de juridische persoonlijkheid worstelen. Biedt het onderscheid tussen persoon en zaak wel ruimte om de bijzondere status en beschermwaardigheid tot uitdrukking te brengen van bijvoorbeeld het menselijk lichaam, embryo’s, dieren, rivieren of technologische hybriden? Een nadere blik leert dat bij de duiding van ieder van deze entiteiten het juridisch persoonsbegrip wel degelijk van bijzondere betekenis is. Ik begin met de status van het menselijk lichaam en leven.

Zonder twijfel hebben denkers als Roberto Esposito gelijk wanneer zij stellen dat het menselijk lichaam, embryo en lijk noch zuiver als persoon noch zuiver als zaak kunnen worden gekwalificeerd. Toch blijft het onderscheid tussen persoon en zaak in deze meer schemerachtige situaties mijns inziens van grote betekenis. Om tot een juridische benadering van bijvoorbeeld het overleden lichaam of het ingevroren embryo te komen, kan men niet om vragen met betrekking tot menszijn heen. Zowel het embryo als het lijk blijven in het recht tot op zekere hoogte verbonden met de persoon, waardoor zij niet als willekeurige zaken of voorwerpen kunnen worden gekwalificeerd. Het is de taak van de jurist om te achterhalen in welke opzichten deze entiteiten met de persoon verbonden blijven, en in welke opzichten zij juist als zaak kunnen worden begrepen.

Neem de juridische status van het lijk. In de meeste rechtsordes wordt handel in lijken en lichaamsdelen strijdig geacht met de menselijke waardigheid. De geest en waardigheid van de persoon leven kennelijk ook juridisch gezien voort in het overleden lichaam,⁷⁷ ook al is er geen sprake meer van rechtssubjectiviteit of het vermogen rechtshandelingen te verrichten.⁷⁸ In andere contexten wordt het lijk eerder als een zaak of voorwerp begrepen. Denk aan een contract met betrekking tot de opslag en conservatie van lijken, of aan de ontleding van lijken in het belang van de wetenschap.⁷⁹

Voor embryo’s geldt een vergelijkbare redenering. Een menselijk embryo wordt in het recht niet als een rechtssubject of individu beschouwd. Zo zijn abortus en wetenschappelijk gebruik van embryo’s onder voorwaarden toegestaan. Tegelijkertijd kennen embryo’s, als vorm van ongeboren menselijk leven, een zekere juridische beschermwaardigheid, zodat zij bijvoorbeeld niet voor commerciële en industriële

76 Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 447.

77 In mijn proefschrift heb ik deze gedachte nader uitgewerkt (Van Beers, *Persoon en lichaam*, para. 8.2.3).

78 In dat licht is het interessant dat het Latijnse woord *persona* in alle waarschijnlijkheid teruggaat op het Etruskische woord *phersuna*, een woord dat nauw samenhangt met de Etruskisch-Romeinse traditie om de overledenen te eren met maskers, zie Lukas van den Berge, ‘*Phersu, Prosōpon, Persona: On Legal Personhood, Roman Sculpture and the Art of Law*’, SSRN 2023, <https://ssrn.com/abstract=4525843>.

79 Zie over deze complexiteit nader: Bas de Wilde et al., *Strafbaarstelling van lijkschennis* (Den Haag: WODC, 2022), hoofdstuk 3; en Marie-Sophie de Clippele, *Restes humains et patrimoine culturel: de quels droits?*, (Limal: Anthemis, 2023).

doeleinden mogen worden gebruikt en niet voor louter wetenschappelijke doeleinden mogen worden gecreëerd.⁸⁰

Ook in andere technologische contexten biedt het juridische persoonsbegrip uitkomst. Niet alleen is de menselijke waardigheid uitgegroeid tot het centrale beginsel van de mensenrechtelijke regulering van biotechnologische toepassingen op de mens zoals genetische modificatie,⁸¹ maar ook begint zich een ideaal van *human-centric technology* af te tekenen in het juridische kader dat in ontwikkeling is voor de regulering van artificiële intelligentie en neurotechnologie.⁸² Zo heeft de onlangs in werking getreden AI-verordening van de EU onder meer tot doel ‘to promote the uptake of human-centric [...] artificial intelligence’;⁸³ en zo neemt het recente UNESCO-voorstel voor een *Recommendation on the Ethics of Neurotechnology* ‘a human-centred approach’⁸⁴ als uitgangspunt. Een achterliggende gedachte daarbij luidt dat de menselijke waardigheid in het geding is zodra mensen worden gereduceerd tot ‘mere data points’, zoals te lezen is in de officiële uitleg bij de *Framework Convention on Artificial Intelligence* van de Raad van Europa.⁸⁵

Bij de duiding van neuro- of informatietechnologische hybriden kan deze *human-centric* of persoonsgerichte benadering eveneens uitkomst bieden. Een treffend voorbeeld is een in de literatuur besproken geval waarin een reeds ingebracht hersenimplantaat door de fabrikant werd teruggevorderd. Via het hersenimplantaat werd de patiënte in kwestie tijdig gewaarschuwd wanneer een epilepsie-aanval op komst was. Deze neurotechnologie gaf de patiënte in wezen haar bewegingsvrijheid terug, totdat het bedrijf dat deze techniek had ontwikkeld failliet ging en het implantaat teruggeiste. De vrouw beleefde de onvrijwillige verwijdering van het implantaat als niet minder dan een verlies van een deel van haar persoon. In haar woorden: ‘To finally switch off my device was the beginning of a mourning period for me, a loss – a feeling like I’d lost something precious and dear to me that could never be replaced. It was a part of me.’⁸⁶ Volgens neurorecht-juristen als Marcello

80 Art. 24 sub a en c en art. 27 Embryowet; zie nader Van Beers, *Persoon en lichaam*, para. 4.1.

81 Zo is in de officiële uitleg bij het Biogeneeskundeverdrag van de Raad van Europa te lezen: ‘The concept of human dignity [...] constitutes the essential value to be upheld. It is at the basis of most of the values emphasised in the Convention’ (‘Explanatory report to the Convention on Human Rights and Biomedicine’, *European Treaty Series*, no. 164, zie rm.coe.int/16800ccde5, sub 9).

82 Elders ga ik uitgebreider in op de betekenis van het rechtsbeginsel van menselijke waardigheid in de context van biotechnologie, AI en neurotechnologie, zie bijv. Britta van Beers, ‘Menselijke waardigheid in tijden van big data en Big Tech. Van genetica en biotechnologie naar artificiële intelligentie en neurotechnologie’, in *Grondwet en digitale technologie*, Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (Den Haag, 2024), 9-35.

83 Verordening (EU) 2024/1689 van het Europees Parlement en de Raad van 13 juni 2024 tot vaststelling van geharmoniseerde regels betreffende artificiële intelligentie, preambule, sub 1.

84 UNESCO, *Outcome document of the first meeting of the AHEG: first draft of a Recommendation on the Ethics of Neurotechnology (first version)*, SHS/BIO/AHEG-Neuro/2024/1.REV, 9 mei 2024, sub 20-25.

85 ‘Explanatory Report to the Council of Europe Framework Convention on Artificial Intelligence and Human Rights, Democracy and the Rule of Law’, *Council of Europe Treaty Series*, No. [225], 2024, sub 53.

86 Jessica Hamzelou, ‘A Brain Implant Changed Her Life. Then It Was Removed against Her Will’, *MIT Technology Review*, 25 mei 2023.

Britta van Beers

Ienca en Nita Farahany hadden persoonlijkheidsrechten op het hersenimplantaat, bijvoorbeeld in de vorm van ‘neurorechten’, hier uitkomst kunnen bieden.⁸⁷ Zij zijn het eens met de patiënte dat het hersenimplantaat deel van haar persoon was geworden, waardoor het implantaat kon worden beschouwd als een hybride van persoon en zaak.

Voor ieder van de hier besproken technologische hybride entiteiten is duidelijk dat het recht geen kant en klare oplossingen biedt. Juristen zullen in het ingewikkelde proces van juridische symbolisering van hybride entiteiten als ingevroren embryo’s en hersenimplantaten stap voor stap te werk moeten gaan. Daarbij kunnen zij niet alleen putten uit de symbolische rijkheid van het juridische persoonsbegrip en mensbeeld, maar kunnen zij dat persoonsbegrip en mensbeeld ook tot verdere ontwikkeling brengen. De juridische kaders en rechtsdogmatiek met betrekking tot biotechnologische ontwikkelingen laten zien dat juristen heel goed hiertoe in staat zijn.

Wel zal dat juridische proces van betekenisgeving en symbolisering onvermijdelijk antropocentrisch of, met een modieuzere term, *human-centric* van aard zijn, en wel in twee opzichten. Ten eerste is het voor een humane omgang met technologische en lichamelijke hybriden noodzakelijk om mede vanuit het juridisch persoonsbegrip en mensbeeld tot een juridische kwalificatie van deze hybriden komen. Ten tweede is het onmiskenbaar de mens die in dit proces betekenis geeft, en kunnen de feiten of data niet voor zichzelf spreken. Sterker nog, het juridisch persoonsbegrip en mensbeeld moeten hierbij, zoals gezegd, geleidelijk aan verder worden uitgebouwd. Dat betekent dat het antropocentrisme in kwestie dynamisch en open van aard zal zijn.

Iets vergelijkbaars kan worden betoogd met betrekking tot de juridische status van bijvoorbeeld dieren en rivieren. Zo stelt filosofe Cora Diamond dat aan haar vegetarisme een opvatting over menselijkheid ten grondslag ligt: ‘The response to animals as our fellows in mortality, in life on this earth, depends on a conception of human life. It is *an extension of a non-biological notion of what human life is*’ (eigen nadruk).⁸⁸ Zij maakt zich zorgen dat de benadering van utilistische aanhangers van dierenrechten als Peter Singer en Tom Regan die morele intuïtie in de kiem smoren: ‘To argue as Singer and Regan do, is not to give a defence of animals; it is to attack significance in human life.’⁸⁹

Op vergelijkbare wijze betoogt de Franse filosoof Étienne Bimbenet dat de klimaatcrisis niet vraagt om bio- of ecocentrisme, maar een *anthropocentrisme élargi*, een verbreding van het antropocentrisme.⁹⁰ Volgens hem schuilt er een performatieve

87 Hamzelou, ‘A Brain Implant Changed Her Life’; en Frederic Gilbert et al., ‘How Became Myself after Merging with a Computer: Does Human-Machine Symbiosis Raise Human Rights Issues?’, *Brain Stimulation* 16, no. 3 (2023): 783-789.

88 Cora Diamond, ‘Eating Meat and Eating People’, *Philosophy* 53 no. 206 (1978): 474.

89 Diamond, ‘Eating Meat and Eating People’, 471.

90 Étienne Bimbenet, ‘Nous n’en avons pas fini avec notre humanité’, in *Être humain*, red. Jean Birnbaum (Parijs: Gallimard, 2022), 11.

tegenspraak in de stelling dat de mens een dier onder de dieren is en dat dat op juridisch niveau moet worden gereflecteerd. Immers, een dergelijke uitspraak kan enkel worden gedaan in de context van instituties als recht en wetenschap die nu juist het exclusieve domein van de mens vormen. Via menselijke instituties als taal, politiek, recht en wetenschap is de mens in staat om verder te kijken dan zichzelf, en verantwoordelijkheid te nemen voor een wereld die groter is dan hijzelf.

In Nederland komt Jos de Mul via de filosofische antropologie tot vergelijkbare conclusies. Weliswaar geeft hij de voorkeur aan de term *Symbioceen* boven *Antropo-ceen* om de symbiotische relatie tussen mens en natuur tot uitdrukking te brengen; toch dient volgens hem het antropocentrisme niet het veld te ruimen voor eco-, bio- of data-centrisme. Het gevaar is groot dat anders de menselijke verantwoordelijkheid uit het zicht verdwijnt:

“Dat de menselijke werkelijkheid voor een belangrijk deel bestaat uit hybride netwerken waarin verschillende actanten optreden die zich niet laten scheiden, neemt niet de noodzaak weg de specifieke inbreng van ieder van de actanten te verhelderen. Als we dat niet doen belanden we in bijzonder troebel *normatief* vaarwater. Spreken van een ‘gemengde verantwoordelijkheid van mensen en dingen’ zonder nadere kwalificatie miskent dat de menselijke verantwoordelijkheid anders is dan die van de autogordel, een rivier of een bacterie in onze darmen.”⁹¹

Zo wordt het in een eco-, bio- of data-centrische benadering lastig om mensen verantwoordelijkheid te laten nemen voor de veranderingen die zij teweeg brengen in eco-, bio- en data-systemen.

Tegelijkertijd dient het antropocentrisme te worden bijgesteld om recht te doen aan de verbondenheid tussen de mens met zijn culturele, technologische en natuurlijke leefwereld. Voortbouwend op Helmuth Plessners notie van de excentrische positie van de mens,⁹² komt De Mul met een voorstel tot een *antropo-excentrische* benadering. Vanuit dit antropo-excentrisme gedacht, kan de mens worden begrepen als niet alleen de ontwerper van culturele, technische en natuurlijke omgevingen, maar eveneens het product daarvan.⁹³ De wijzigingen die de mens in deze omgevingen aanbrengt, zullen daarmee uiteindelijk ook op hemzelf terugslaan.

De veelbesproken toewijzing van juridische persoonlijkheid aan de Nieuw-Zeelandse rivier Whanganui in 2017 kan illustreren hoe zo’n *anthropocentrisme élargi* of anthropo-excentrisme vorm zou kunnen krijgen. De erkenning van Whanganui als juridische persoon is gebaseerd op de gedachte van de Maori dat rivier en mens

91 Jos de Mul, *Welkom in het Symbioceen. Over de verstrengeling van natuur, cultuur en techniek*, (Amsterdam: Boom, 2024), 32.

92 Elders ga ik uitgebreider in op de betekenis van Plessners antropologie voor het juridische persoonsbegrip, zie Van Beers, *Persoon en lichaam in het recht*, para. 8.5.2.

93 De Mul, *Welkom in het Symbioceen*, 37-38.

Britta van Beers

wezenlijk met elkaar verbonden zijn. Wanneer de rivier wordt geschaad, bijvoorbeeld door vervuiling, wordt ook de mens geschaad. Of, zoals een Maori gezegd luidt: 'I am the river, the river is me.'⁹⁴

De erkenning van de rivier als juridische persoon heeft dan ook niets met het vermogen tot lijden of de *agency* van de rivier te maken, maar is de uitkomst van een antropologisch geïnspireerd en collectief proces van betekenisverlening. Een dergelijke symbolisering van de rivier als een persoon is enkel mogelijk vanuit een menselijke, symbolische ordening van de werkelijkheid. Vanuit dat perspectief kan de Nieuw-Zeelandse wet Te Awa Tupua wellicht beter worden begrepen als een erkenning van de rechten van de Maori dan de rechten van de rivier.⁹⁵ In de woorden van Cribb, Macpherson en Borchgrevink:

“Even though the Act does recognise the river as a person and establishes rights for the river, this is a by-product of legislation designed to (partially) repair the Crown’s past wrongdoings against Māori. In spite of Te Awa Tupua having gained international attention as a way of legislating rights of nature, it is better understood as a recognition of the state’s obligations in terms of Indigenous rights and authority, especially jurisdiction for Indigenous Law.”⁹⁶

De complexe vraag of bescherming van rivieren en dieren via toekenning van juridische persoonlijkheid de aangewezen weg is, of dat bijvoorbeeld meer hybride beschermingsregimes op hun plaats zijn, moet ik hier onbeantwoord laten. Maar welke juridische constructie of representatie ook wordt gekozen, het vertrekpunt is en blijft de mens.

6 Conclusie

Omnia mutantur, nihil interit. Alles verandert, niets vergaat. In Ovidius' *Metamorphosen* zijn het de goden die de metamorphosen teweeg brengen. In het recht is het zonder twijfel de mens zelf die de motor vormt achter de metamorphosen van de juridische persoon. Zoals Mauss treffend schrijft, wordt de juridische persoon gevormd 'enkel voor ons, door ons'. De persoon in het recht zal ongetwijfeld nog vele gedaantes aannemen. Deze gedaanteverwisselingen zullen eveneens worden ingegeven door nieuwe visies op mens en natuur die ontstaan tegen de achtergrond van veelal technologisch gedreven interventies met mens en natuur in het tijdperk van het Antropoceen. Ook in dat opzicht kunnen de verhalen van Ovidius, waarin een laurierboom als een mens wordt bemind en een rivier een godheid is, veelbetekenend worden genoemd. Toch is er reden tot zorg over de huidige ontwikkelingen. De *veranderlijkheid* van de juridische persoon dreigt om te slaan in zijn

94 Kate Evans, 'The New Zealand River that Became a Legal Person', *BBC News*, 20 maart 2020.

95 Maarten Kroeze, 'Een rivier als rechtspersoon?', *RM Themis* no. 1 (2022): 1-3.

96 Miriama Cribb et al., 'Beyond Legal Personhood for the Whanganui River: Collaboration and Pluralism in Implementing the Te Awa Tupua Act', *The International Journal of Human Rights* (2024), <https://doi.org/10.1080/13642987.2024.2314532>:1-24.

vergankelijkheid. Het persoonsbegrip staat op het punt op te lossen in het web van de natuur en het technologische web. Niet alleen staat daarmee het voortbestaan van het recht als normerende instantie op het spel; ook wordt binnen die benadering voorbijgegaan aan de manier waarop het de mens zelf is die als een *animal symbolicum*⁹⁷ betekenis geeft aan de wereld.

97 Uitdrukking van Ernst Cassirer, *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (oorspr. 1944) (New Haven: Yale University Press, 1972).