iFilosofie

FILOSOFIETIJDSCHRIFT VAN DE ISVW #45 JUNI 2019

INTERNATIONALE SCHOOL VOOR WIJSBEGEERTE
ISVW

Foucaults grote geschiedenis
Gaan we eraan?
Op zoek naar de mens

REDACTIONEEL **WAAR GAAN WE HEEN?**

Nu de mussen van het dak vallen, is het misschien wel een goed moment om stil te staan bij de toekomst van de mens. Immers, je hoeft alleen maar goed om je heen te kijken (en te puffen) om te zien dat de opwarming van de aarde een feit is. In deze *iFilosofie* voert evolutie de boventoon, met her en der een uitstapje naar esthetiek of politiek. Ook al gaan we misschien ten onder, dan nog doen we dat immers samen en kunnen we beter iets moois voor ogen hebben dan iets lelijks.

Wat voor evoluties bespreken we zoal? Om te beginnen de evolutie van seks, of liever gezegd ons denken erover. Dat die niet al te rechtlijnig verloopt, weet elke puber en ook Foucault, wiens vuistdikke geschiedenis we bespreken. We vervolgen ons kronkelige pad langszij de evolutie van onze soort, of liever gezegd ons denken erover. Want de menssoorten die we ontdekken bepalen hoe we over onszelf nadenken. Dat het met die soort van ons weleens ten einde kan lopen, is nog meer voer om over na te denken.

Dat doen we aan de hand van het slotakkoord van René ten Bos' Denkerschap: *Extinctie*.

Dat het met de filosofie in ieder geval nog niet welletjes is, bewijzen een mooie nieuwe vertaling van Adam Smith, een ode aan 'de Aristoteles van Zuid-Amerika' en allerlei andere mooie nieuwe filosofieboeken.

Moedig voorwaarts,

Florian Jacobs
(hoofdredacteur)

iFilosofie #45

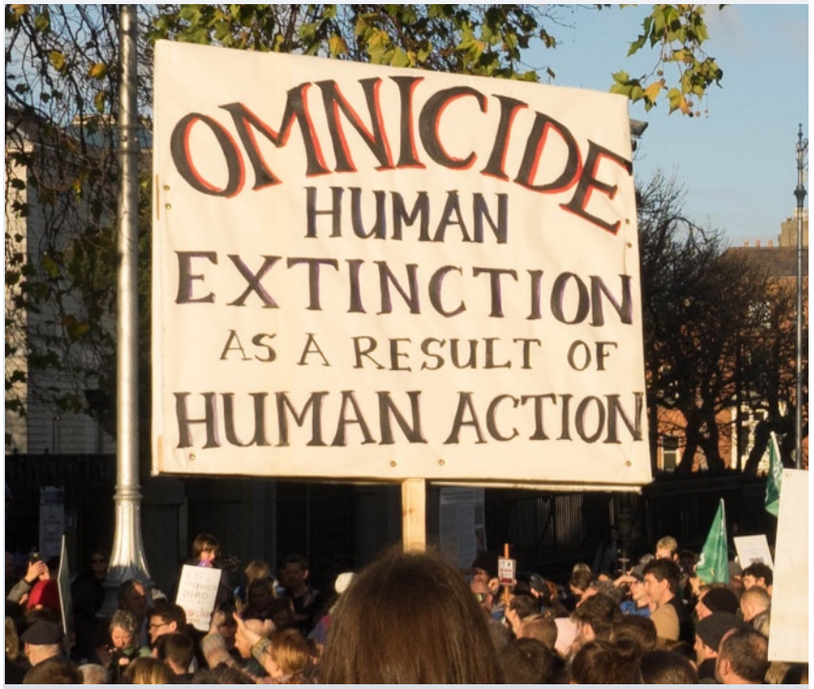
SEKS TOEN EN NU

Foucault ontrafelt en bevraagt

WIE ZIJN WIJ EIGENLIJK?

Frank Westerman zoekt naar de mens

HET EINDE DER TIJDEN



Denken we er wel aan?

En verder: De **PARADOXALE COLUMN** van René ten Bos; Het kleine, mooie **EUROPA**; **KUNST** die aan het denken zet; Smiths **DE WELVAART VAN LANDEN** vertaald; De Aristoteles van **LATIJNS-AMERIKA**; **ANGST** in de politiek; **SIGNALEMENTEN** van nieuwe boeken; **ISVW** Agenda & colofon.

SEKS DEDEN WE OOIT ANDERS

FOUCAULTS GESCHIEDENIS VAN DE SEKSUALITEIT

Michel Foucault behoort tot de meest geciteerde filosofen in de sociale wetenschappen en humanistiek. Hij is vooral binnen gender- en seksualiteitsstudies toonaangevend. Met zijn *Geschiedenis van de seksualiteit*, bestaande uit vier delen, zet hij het denken over seks op zijn kop. Vorig jaar verschenen de eerste drie delen in een nieuwe vertaling. Ze zijn terecht opnieuw vertaald, omdat de cultuur die Foucault beschrijft niet veroudert, maar simpelweg voortgaat. Hij toont met dit werk een manier van denken over seks die voor vandaag relevant is en waarmee je de wereld anders kunt zien.

Tekst: Gert Jan Roskammer

Een geschiedenis van seks

Als we de titel analyseren, brengt deze ons tot twee conclusies: Foucault gaat spreken over een verleden tijd, en in dit geval zal deze scherpgesteld zijn op menselijk gedrag, ons seksueel handelen. Foucault gebruikt de literatuur van de oudheid om een geschiedenis te vormen en deze te verbinden aan het hedendaagse denken over seks. Tot zover is de opzet eenvoudig. Met het woord 'seksualiteit' maakt Foucault de situatie echter ingewikkelder. In het verleden leidde het zelfs tot uitspraken als '*Geschiedenis van de seksualiteit* gaat niet over seks'.

Hoewel deze uitspraak hip klinkt, is dat niet het geval. Het verhaal gaat daadwerkelijk over seks – en het is belangrijk om seks niet uit het oog te verliezen. Het is waar dat Foucault seks gebruikt om machtsstrategieën te openbaren, en dat hij de nadruk op gezag vaak vasthoudt om zijn stellingen te kunnen ondersteunen. Seks is echter niet van het boek te scheiden; het is de spil waar het om draait. Door seks centraal te zetten in een historisch onderzoek ontdekken we dat we seks niet als een eenzijdig concept kunnen opvatten. Dat terwijl belangenorganisaties, de psychiatrie, de wet en uiteindelijk de maatschappij, die daardoor beïnvloed worden, die eenzijdigheid liever wel uitdragen.

Seksualiteit

Dat het boek niet exclusief over 'seksualiteit' zou gaan klopt echter. Seks en seksualiteit zijn voor Foucault geen synoniemen. In het eerste deel, *De wil tot weten*, verklaart Foucault zich niet

zo bezig te houden met ‘seksualiteit’. Ons denken over seksualiteit is namelijk bijzonder jong en ligt niet op hetzelfde raakvlak als het denken over seks in een ver verleden. Het feit dat het woord ‘heteroseksualiteit’ dertig jaar na het woord ‘homoseksualiteit’ in geschrift verschijnt in de Engelse taal spreekt boekdelen. Het is volkomen logisch om afwijkend gedrag eerst te benoemen; de status quo behoeft geen introductie. Pas zodra we de afwijking herkennen, erkennen en hevig ter discussie stellen, is er een impuls om een alternatief in het leven te roepen. Foucault beschrijft dit proces, maar anders dan je zou verwachten.

Hij stelt namelijk dat de biechtcultuur – die is overgenomen uit de katholieke cultuur – rondom seks zich vanaf de achttiende eeuw concentreert op de seksuele periferie. We spreken daardoor niet minder over seks, zoals te verwachten bij de zogenaamde preutse victorianen, maar meer. Het onderwerp seks maakt daarbij een ommezwaai. Voorheen lag het accent nog op het bevorderen van ‘goede’ seks: een monogaam bestaan van man, vrouw en als gevolg kinderen. De aandacht verschuift naar ‘foute’ seks: seks buiten het huwelijk, met hetzelfde geslacht, of met minderjarigen. Als gevolg ontwikkelt zich een machtssysteem dat mensen naar ‘perversie’ indeelt. Hier ontstaat ‘seksualiteit’.

Deze nieuwe fascinatie met ‘foute’ seks begint vervolgens door te schemeren in het woord en de wet. Tot op de dag van vandaag is ons uitgangspunt dat seksuele voorkeur een intrinsiek deel uitmaakt van identiteit. Die lijkt deel te zijn geworden van onze natuur, en het loslaten van dit deeltje identiteit lijkt voor velen dikdoenerij en vaag geneuzel. Schouder aan schouder met Foucault zul je zien dat seks zich niet zo eenvoudig laat vaststellen.

Om deze gedachtegang op te wekken nodigt Foucault ons in het eerste deel, *De wil tot weten*, uit om stil te staan bij ons huidige referentiekader over seks. Hij schetst het verhaal van landelijk Frankrijk in de negentiende eeuw: een man

Hierin ligt de kracht van Foucault: hij schetst de situatie zonder een oordeel uit te spreken

wordt wegens zijn handelingen met minderjarige meisjes het onderwerp van psychiatrische evaluatie en de machtige arm van de wet. Zijn ‘perversie’ wordt het onderwerp van de taal. Foucault zoekt hiermee het extreme op, want met zijn woorden kan hij nog steeds rekenen op onze verontwaardiging.
Hierin ligt echter de kracht van Foucault: hij schetst de situatie zonder een oordeel uit te spreken. Hij verkondigt het seksuele handelen, de reactie van de maatschappij en het gevolg van deze sociale dynamiek. Hij doet geen emotionele uitspraken over het mislukken van het rechtssysteem, de omstanders of de betrokkenen. Wij hebben vervolgens de keuze om mee te gaan met ons huidige referentiekader over seks en seksualiteit, of ons erbuiten te zetten en de kans te nemen om de situatie te bevragen. *De wil tot weten* is daarmee meer dan enkel leesvoer. Het is een oefening die haar vragen impliciet stelt.

In het verleden deden we het anders

Na deze revelatie zet Foucault in de volgende twee delen, *Het gebruik van de lusten* en *De zorg voor zichzelf*, zijn zinnen op de oudheid. Hiermee begint hij zijn onderzoek naar de evolutie van ons denken over seks sinds het oude Griekenland. Foucault schetst hiermee een andere realiteit dan we gewend zijn.
Uit het onderzoek van Foucault wordt duidelijk dat wat wij over de seks in het oude Griekenland denken te weten vaak

een moderne generalisatie is. Wanneer je in een museum erotische graveringen in een beker ziet, en hoort dat seks ongestoord deel uitmaakte van de omgeving, slaat de fantasie makkelijk op hol. De Grieken zullen het wel constant over seks hebben gehad, het constant overal gedaan hebben, met wie of wat dan ook onder de blote hemel.
Toch blijkt de werkelijkheid anders. Foucault legt overzichtelijk uit hoe de Grieken dachten, namelijk middels een spectrum van seksuele uitingen. De sociale wet die hieruit voortvloeit duidt op een optimale vorm van seks, die zich baseert op leeftijd en kans op voortplanting. Het een heft het ander echter niet op: de hiërarchie van seks bepaalt een seksueel streven, maar verbant de alternatieven niet. Als resultaat spreken we niet over een ‘perversie’ die je absoluut moet laten, maar over een veelvormige seks als onderdeel van het menselijk bestaan.
In deel drie, *De zorg voor zichzelf*, maakt Foucault een sprong naar de Romeinen. Bij de Romeinen ontwikkelt zich een nauwer beeld over seks. Het

spectrum aan seksuele mogelijkheden begint te vervallen, en er komt een duidelijker onderscheid tussen optimaal en alternatief. De maatstaven bewegen zich naar monogamie, man-vrouwrelaties en de tijdelijkheid van de knapenliefde. Deze grenzen, die bij de Grieken nog onder voorwaarde te overtreden waren, beginnen zich te vormen naarmate het volk zich steeds meer bekommert om het individu. Er vindt een evolutie plaats, naar een maatschappij die dichter bij ons staat. Een maatschappij die seks als ingeworteld deel van het zelf ziet.

Daarmee zijn deel twee en drie een logisch gevolg op *De wil tot weten*. Nadat Foucault ons doet stilstaan bij onze verklaringsdrang rondom seks en het individu, toont hij een denken dat niet volledig van ons vervreemd is. Seks is nog steeds rechtelijk bepaald, al dan niet strafrechtelijk, en wordt nog steeds gezien vanuit het oogpunt van een 'menselijke natuur'. Daarentegen staan deze vormen van denken over seks ver genoeg af van ons huidige denken, juist omdat er geen wettelijke bepalingen omheen zijn gebouwd, en omdat diverse seksuele uitlatingen een kans op bestaan krijgen. Met *De zorg voor zichzelf* verbindt hij de ideeën van *Het gebruik van de lusten* met een problematiek die vandaag ook nog speelt: de opkomst en de gevolgen van één goede vorm van seks, die maatschappelijk voorrang krijgt.

Een incompleet verhaal

In 1984 gaf Foucault, vlak voor zijn dood, het tweede en derde deel uit. Of dit tijdstip grote invloed heeft gehad op de kwaliteit van deze delen, is giswerk. Na een overtuigend eerste deel en overzichtelijk tweede deel valt het derde deel ietwat tegen. Omdat Foucault dezelfde onderwerpen van het tweede deel weer aankaart met een iets andere invalshoek, vallen het tweede en derde deel snel samen. Daarnaast lijkt het, naarmate het derde deel vordert, minder op een geheel en meer op een collectie observaties die hij beter had kunnen samenvoegen. De delen worden alsmaar langer, wat wellicht een symptoom van dit probleem is.

Een vierde deel, in 2018 voor het eerst uitgegeven in het Frans, bleef na zijn dood in de archieven achter; de wereld moest het doen met een incompleet verhaal. Het vierde deel betreft de vroegchristelijke periode, een belangrijk puzzelstuk gezien Foucaults nadruk op de katholieke biechtcultuur in *De wil tot weten*. Ook zijn deel twee en drie geschreven naar aanleiding van Foucaults onderzoek naar de vroegchristelijke periode, waardoor het ontbreken van deel vier nog problematischer is. Hierdoor voelde het einde van deze bundel wat leeg aan en eindigen we met een overvloed aan vragen. De hoop is dat deze leegte gevuld kan worden wanneer deel vier, *De bekentenissen van het vlees*, aankomende november in Nederlandse vertaling verschijnt. Ik tel de hele zomer af.

Michel Foucault, *Geschiedenis van de seksualiteit*. Vertaald door Jeanne Holierhoek. Amsterdam: Boom Uitgevers, 2018.

WIE ZIJN WIJ, DE MENS?

De waarheid omtrent de oorsprong van de mens willen achterhalen: een behoorlijke opgave, gedurfd en gedoemd te mislukken. Frank Westerman waagt een poging door met pen en papier in het leven van de overledenen te duiken en een antwoord te zoeken op de vraag 'wie zijn wij, de mens?'

Tekst: Andrea Reuvers

Reportage

Zijn eerste journalistieke reportages schreef Westerman al toen hij nog studeerde – Tropische Cultuurtechniek in Wageningen. In de jaren die volgden werkte hij als journalist, documentairemaker, redacteur-verslaggever en correspondent. Als schrijver van meerdere succesvolle non-fictieboeken liet Westerman zich inspireren door de reizen die hij maakte en de ontdekkingen die hij (tijdens deze reizen) deed.
Wij, de mens (2018) is op eenzelfde manier tot stand gekomen. Het boek onderscheidt zich van literaire romans over de oorsprong van de mens door het karakter: het is geen fictie, maar een reportage van onderzoek.

> '[Wij kunnen als mens] niet tegen de werkelijkheid op fantaseren. [...] De ruwe grondstof die de realiteit aanreikt vind ik zo barok dat ik geen behoefte voel om er nog een krul aan toe te voegen.'

Westerman is eropuit getrokken; veldwerk verrichten is een voorwaarde, of zelfs een vereiste voor het maken van een reportage. Het samenvoegen van dit veldwerk – bestaande uit reizen, onderzoek met studenten uit zijn college en een enorme hoeveelheid bij elkaar gesprokkelde achtergrondinformatie – heeft een meeslepende beschrijving van de geschiedenis van de mensheid als resultaat. Heen en weerspringend in de tijd en heen en weervliegend over de wereld vult hij het boek met zowel objectieve beschrijvingen als een bescheiden eigen idee over wie wij, *homo sapiens*, zouden kunnen zijn. Als lezer spring je mee; als lezer vlieg je mee; als lezer hang je aan zijn lippen, op zoek naar de waarheid.

Religie en wetenschap

Maar wat ís de waarheid? Liepen wij ooit als aap over deze aarde of zijn wij geschapen naar Gods evenbeeld? Religie en wetenschap hebben, zeker in de zoektocht naar de oorsprong van de mens, met elkaar op gespannen voet gestaan. Dat veel oermenskundigen tevens pater waren, is daarom een opmerkelijk gegeven. De opgravingen

van onze mensachtige voorouders lijken bewijsstukken-tegen-de-schepping, maar toch zochten (juist) de gelovigen mee naar de tussenvorm tussen aap en mens: de *missing link*.
Voorop in deze zoektocht liep Eugène Dubois, de zonderlinge man die aantoonde dat de mens niet geschapen is, maar ontstaan. Als eerste zoeker én eerste vinder – in 1892, op Java, Indonesië, vond hij zijn missing link: de overblijfselen van de *homo erectus* – keek Dubois bij beantwoording van de vraag 'Wie zijn wij?' niet naar de hemel, maar naar de aarde. De mens zelf, en niet zijn schepper, kwam centraal te staan.

De mens als 'kroon op de schepping'

De presocraticus Protagoras wist ruim 2400 jaar geleden al dat wij onszelf als maatstaf nemen. Tijdens de zoektocht naar wie wij zijn, naar onze oorsprong, zetten we een 'antropocentristische' bril op: de mens beschrijft de mens. Oermenskundigen, paleoantropologen, geologen, hominidenstudenten, schedelgravers en schedelduiders: allen zijn zij mens. Maar is dit zelfonderzoek niet te vergelijken met een vis die het water moet beschrijven? Kunnen wij – met ons eigen studiemateriaal samenvallende wezens – onszelf daadwerkelijk objectief beschrijven? Kunnen wij aanduiden waarin de homo sapiens zich van andere (eerder bestaande) zoogdieren onderscheidt?
Wie een poging waagt te omschrijven wie 'wij' zijn, heeft een 'zij' nodig. 'Zij' kan gevonden worden in culturen die wij minder humaan vinden: stammen die dichter bij de natuur staan, of mensen uit culturen die 'onze' morele normen en waarden niet delen. Maar het is het gemakkelijkst met de vinger te wijzen naar de diersoort die wij vroeger waren – zij, de mensapen; zij, de neanderthalers; zij, de primaten – en de diersoorten om ons heen. Het maken van een onderscheid tussen onszelf en de ander vraagt om een definitie van beide.
De mens, zichzelf uitroepend tot 'kroon op de schepping', heeft als enige diersoort couveuses voor te vroeg geboren zuigelingen, spionagesatellieten, kant-en-klaarmaaltijden, sigaretten, hypotheken of lijfrentepolissen, belastingaftrek voor giften aan goede doelen, symfonieorkesten, martelkamers en MRI-scanners. 'Als enige diersoort ter wereld is de mens in staat te filosoferen. De mens is anders. Fijner besnaard dan andere wezens, dat niet. Maar wel apart. Buitensporig.' Westerman concludeert dan ook: 'De mens ís de afwijking. [...] Hij heeft alleen zichzelf uitgeroepen tot de norm.'

> '[Tevens zijn wij er] als enige in geslaagd de planeet, de dampkring, zo zwaar te vervuilen dat we eraan doodgaan. [...] [O]nze soort [beschikt] over het destructieve vermogen om het leven op aarde – met één druk op de knop – uit te roeien. Toegegeven, ik vínd mensen bijzonder. [...] Welkom in het antropoceen.'

Aldaar Westermans morele boodschap.

Vechten om een bot

De zelfbeschrijvende studie van de mens roept naast de vraag 'wat weten we over onszelf?' ook een andere vraag op, die net als bovenstaande boodschap moreel van aard is: hoe gaan we om met

vondsten die niet aansluiten bij het gevormde beeld dat we nu van de mens hebben? Tot glimmens toe zijn er schedels opgewreven en is er een context, een betekenis gegeven aan gevonden objecten; precies díé betekenis die het wereldbeeld van de duider(s) weerkaatste. Zij allen willen, al is het enkel om de eer, dé vondst van de eeuw op hun naam kunnen schrijven.

Dit roept de vraag op in hoeverre wij, de mens, 'kennis' onthullen om bij te dragen aan wat wij weten over de mensheid en in hoeverre het, letterlijk, 'vechten om een bot' is. Of om een verhaal. Kortom, het verhaal over 'wie wij zijn' wordt elk decennium soms zelfs meerdere keren herschreven. Wat zegt dit over de kennis die wij nu hebben over onze soort, en over alle kennis die wij ooit zullen vergaren?

Op deze manier werden vijf compleet verschillende schedels – opgegraven tussen 1999 en 2006 in Dmanisi, Georgië – in eerste instantie *homo georgicus* genoemd, maar als snel op één hoop geveegd met de homo erectus. Kortom, de zoektocht naar 'wie wij zijn' heeft aangetoond dat we gedoemd zijn te blijven herzien wat denken te weten. Kennis is relatieve kennis en elke beschrijving heeft een open einde; het is de start van iets nieuws.

Graven naar waarheid

Sommigen graven naar schedels, anderen naar verhalen erover, en weer anderen naar de waarheid. Westerman behoort tot de laatste categorie. Al is dit graven een ernstige bezigheid, de anekdotische fragmenten – die als tegenhanger kunnen dienen voor de hoge informatiedichtheid en het serieuze karakter van de tekst – hadden naar mijn idee veelvuldiger aanwezig mogen zijn. Niettemin schrijft Westerman goed, meeslepend.

Door in de geschiedenis van de mensheid te duiken, duik je in de geschiedenis van jezelf. Hij houdt de lezer, bewust of onbewust, continue een spiegel voor. Door de vraag te stellen 'wie zijn wij?' voel je een andere vraag opborrelen, één die ons na het dichtslaan van het boek in twijfel achterlaat en ons dwingt een stap naar achteren te zetten, als de schilder van zijn doek: 'wie ben ik?'

Frank Westerman, *Wij, de mens*. Amsterdam: Querido Fosfor, 2018.

COLUMN RENÉ TEN BOS **HARING**

‘Ik maak me ook zorgen, maar niet om biodiversiteit.’ (Bas Haring)

Sommige intellectuelen willen graag in het nieuws komen en verdedigen daarom posities die in het debat over een bepaalde zaak opvallen. Dat de Leidse professor en publiekslieveling Bas Haring dit goed heeft begrepen, blijkt uit zijn bereidheid om steeds maar weer de hele gemeenschap van biologen en ecologen te bruuskeren met zijn bizarre uitspraken over biodiversiteit. Haring vindt dat de mens heel goed kan zonder al die soorten en beschuldigt wetenschappers die het opnemen voor biodiversiteit ervan dat ze zich te veel baseren op waardeoordelen in plaats van op feiten. Sinds een jaar of tien is biodiversiteit een stokpaardje van Haring.

Bovenstaand citaat komt uit een ingezonden stuk aan *Het Financieel Dagblad* met de titel ‘Leidt verlies biodiversiteit écht tot ineenstorting van de natuur?’ Het verscheen op 24 mei jongstleden. Een week later, op 31 mei, plaatste dezelfde krant een weerwoord van Wim van der Putten en Louise Vet, beiden werkzaam aan het Nederlandse Instituut voor Ecologie in Wageningen. Beiden zijn verbolgen over Harings stellingname en stellen met klem dat het verlies aan biodiversiteit een hard wetenschappelijk feit is dat aanleiding zou moeten geven tot heel wat meer onrust dan Haring wil toestaan. Ik ben benieuwd wat Van der Putten en Vet zouden vinden van filosofen als Ralf Bodelier die het hele recente IPBES-rapport over de teloorgang van soorten naar de prullenmand verwees met de bewering dat

het hele document gebaseerd zou zijn op een ‘romantische ideologie’.

Ik publiceerde eerder dit jaar een boek over het onderwerp en iedereen die dat boek openslaat zal merken dat ik aan de kant van de wetenschappers sta. Onvoorwaardelijk. Ik geloof dat het uitsterven van soorten ons dwingt om anders naar onszelf als soort te kijken, namelijk als een onderdeel van het hele ecosysteem ‘aarde’ en niet als een wezen dat erboven staat. Haring ziet de mens als rentmeester of als een Noah die zelf bepaalt welk beest er aan boord van zijn ark mee mag. Het is een arrogante en een valse voorstelling van hoe onze verhouding tot de ‘natuur’ is.

Dat neemt niet weg dat ik niet houd van het begrip ‘biodiversiteit’. Het is een term die in wetenschappelijke kring breed geaccepteerd is, maar toch ook een soort ‘activistische’ lading heeft die veel mensen mogelijk irriteert. Een van de betere auteurs over het onderwerp, Ursula Heise, wijst erop dat de term ‘diversiteit’ in de jaren zeventig een cultureel ‘sleutelwoord’ werd waardoor wetenschappers zich misschien iets te makkelijk hebben laten meeslepen. In de jaren tachtig van de vorige eeuw werd het begrip mede hierdoor een echt ‘buzzword’ en het is sindsdien niet meer weg te denken uit de wetenschappelijke discussies over soortenrijkdom.

Wellicht kun je het punt kunt maken dat de term biodiversiteit bij wetenschappers mede door zijn conceptuele vaagheid doortrokken is geraakt van waardeoordelen. Verlies aan biodiversiteit is zeker een hard wetenschappelijk feit, maar de wetenschappers die zich ermee bezighouden zijn niet alleen nuchtere en objectieve waarnemers van feiten maar ook op allerlei mogelijke manieren betrokken bij wat ze waarnemen. Haring zegt dat hij zich geen zorgen maakt over biodiversiteit maar wel om wetenschappers die waardeoordelen meenemen in hun werk. Dit getuigt van een achterhaald wetenschappelijke positivisme: al die mannen en vrouwen in de wetenschap zouden hun werk zonder al te veel morele betrokkenheid moeten doen. Wie dat gelooft, heeft van de aard van ecologisch onderzoek niets begrepen.

Ik eindig met een citaat van de beroemde entomoloog Ed Wilson dat mooi laat zien hoezeer ook esthetische waardeoordelen een rol spelen in dit onderzoek: ‘In zuiver technisch opzicht is elke soort, zeker als het om hogere organismen gaat, rijker in informatie dan een schilderij van Caravaggio, een fuga van Bach of een ander groot kunstwerk.’ Van Haring mag een wetenschapper zoiets niet zeggen. Van mij wel.

HET EINDE

De tijdingen van biologen liegen er niet om: de frequentie waarmee diersoorten uitsterven is de laatste decennia drastisch toegenomen en ook de extinctie van de menselijke soort dient zich aan als realistisch doemscenario. Toch lijken dergelijke feiten en voorspellingen ons nauwelijks te raken. René ten Bos benut nog één maal het podium dat het Denkerschap des Vaderlands hem biedt om het problematische kluwen rondom *Extinctie* te ontwikkelen.

Tekst: Mark Leegsma

Hoe ga je om met een probleem dat niet in een kader van doelmatigheid (Kant: *Zweckmäßigkeit*) te vangen en daarom niet zomaar op te lossen valt? En welke wellicht goede redenen heeft 'het volk' om nauwelijks onder de indruk te zijn van wetenschappelijke feiten en voorspellingen, laat staan van de intellectuele elite die er de spreekbuis van is? Deze vragen vormen de leidraad van respectievelijk *Dwalen in het antropoceen* (2017) en *Het volk in de grot* (2018) van sinds kort afgezwaaid Denker des Vaderlands René ten Bos. Op het eerste gezicht staan de twee boeken los van elkaar. Waar *Dwalen* een 'ecosofische' verkenning van de warrige (wan)verhouding tussen mens en natuur beoogt, balt *Het volk* epistemologie en politieke filosofie samen in een bespiegeling op 'alternatieve feiten' en 'post-waarheid'.
Maar twee losse eindjes zijn het niet, zo blijkt in *Extinctie*, het slotakkoord van twee jaar Denkerschap. Daarin knoopt Ten Bos ze aan elkaar door de vraag te stellen waarom wij niet echt lijken te worden geraakt door de alarmerende tijdingen van klimaatwetenschappers en biologen, die ons niet alleen laten zien dat diersoorten in een alsmaar moordender tempo uitsterven, maar ons ook confronteren met het zogezegd 'speculatieve feit' van de extinctie van onze soort zelf.

Pessimisme

Dat uitgangspunt lijkt zo pessimistisch als de donkergrijze boekcover wil uitstralen, en het is waar: pessimisme speelt een hoofdrol in *Extinctie*, maar niet zonder dat er een flinke draai aan wordt gegeven. Zoals Ten Bos opmerkt, is pessimisme namelijk geen logisch consistente filosofische positie. De echte pessimist streeft zulke consistentie ook helemaal niet na. Eerder offert hij willens en wetens de logica met haar heldere onderscheiden op, aldus Ten Bos, om een glimp op te vangen van de superieure maar brute werkelijkheid *an sich*, die zich naar verluidt aan de andere kant van de drempel van het denken bevindt.
In deze zin staat het moderne pessimis-

me van denkers als Schopenhauer, Nietzsche en Cioran in de traditie van de negatieve theologie, een lijn waar met name de Amerikaan Eugene Thacker vandaag gretig gebruik van maakt, bijvoorbeeld in zijn trilogie *Horror of Philosophy*. Niet voor niets is deze Thacker een dankbare gesprekspartner in *Extinctie*.

Hier zit wel een addertje onder het gras. De intellectuele kamikaze waar de pessimist zich volgens Ten Bos van bedient zou niet mogelijk zijn zonder het dualisme van geest en werkelijkheid of van vorm en materie. Daarvan getuigt de wijze waarop de pessimist zich toegang tot de werkelijkheid verschaft, namelijk door de ontkenning of opheffing van het vermeende tegendeel daarvan, het denken. Maar vertrouwt deze strategie dan niet even veel op het dualistische uitgangspunt als ze het zegt te doorbreken? Dit is een performatieve paradox die misschien onvermijdelijk deel uitmaakt van de logische inconsistentie die pessimisme typeert. Het vreemde is dat Ten Bos, anders toch een paradoxaal denker pur sang, dit in *Extinctie* niet nadrukkelijk opmerkt. Vond hij dat hij met zijn opmerking over logische inconsistentie genoeg had gezegd? Of heeft hij hier een steek laten vallen?

Ermee leren omgaan dat we niet geen helikopterzicht hebben is wat het betekent om het probleem serieus te nemen

Zone

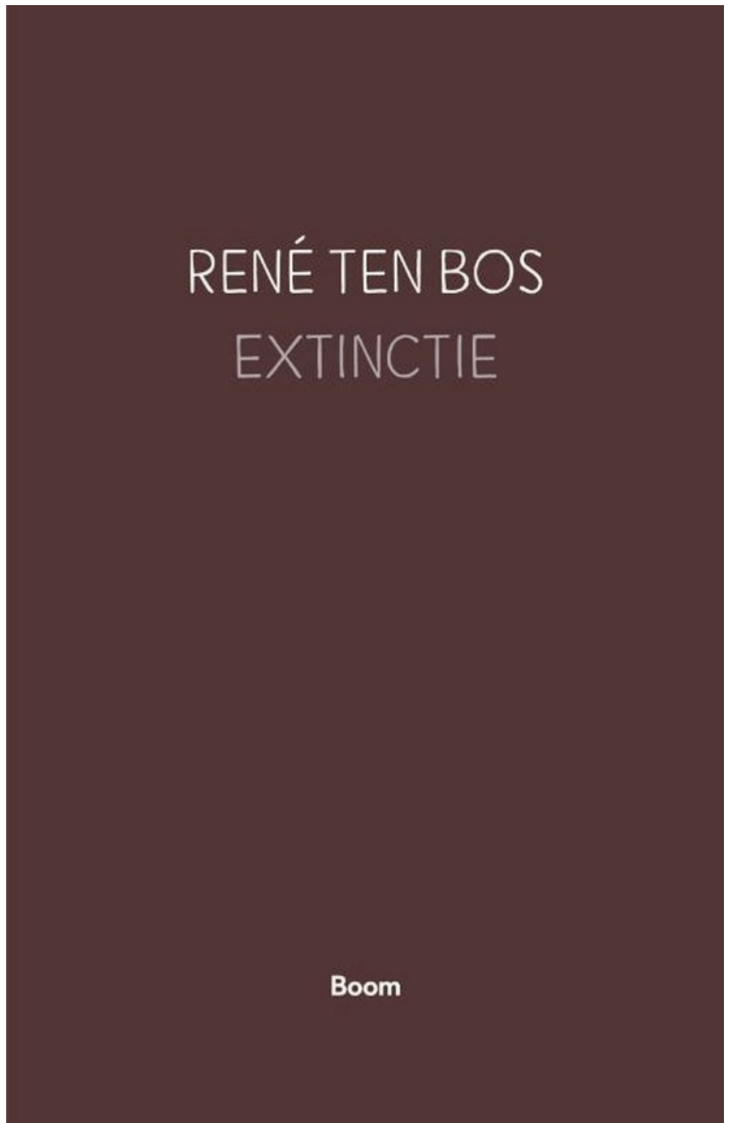
Hoe het ook zij, voor Ten Bos is pessimisme niet uitsluitend een synoniem voor azijnpissen, zwartkijken en doemdenken, en net zo min voor de enorme lol die hij er vaak om heeft. Pessimisme is filosofisch van belang omdat het ons leert dat een waar probleem is als de Zone uit *Stalker*, de visionaire film van de Russische cineast Andrej Tarkovski waar Ten Bos vaker naar verwijst. In die Zone zijn de dingen bij gebrek aan helder onderscheiden vormen vreemd, terwijl en omdat ze in en aan elkaar zitten. Sterker nog, ze zijn des te vreemder omdat ze in en aan *ons* zitten. Wij hebben geen greep op de dingen, want als wij iets doen, doen zij iets terug, en vice versa. Gebrek aan afstand, logica en doelmatigheid – kortom: *in*transparantie – is het kenmerk van deze plakkerige Zone. Dat is tenslotte wat een probleem zo problematisch maakt.

Het is daarom verre van Ten Bos om te doen alsof er een oplossing voor het ‘extinctieprobleem’ klaar ligt die als een loper alleen nog maar uitgerold hoeft te worden. Veeleer wil hij de ingewik-

keldheid van het probleem ontwikkelen. Zo valt het boek om te beginnen al uiteen in twee delen: een over de extinctie van dieren, en een over de extinctie van 'dat andere dier', de mens. Vervolgens laat Ten Bos in nevenschikking verschillende aspecten van het probleem de revue passeren. Zo komt bijvoorbeeld het *shifting baseline syndrome* voorbij als psychologische verklaring voor het gegeven dat het verdwijnen van diersoorten ons niet opvalt. Ook behandeld worden het bureaucratisch managen van extinctie (of de illusie daarvan) middels officiële diersoortenlijstjes in verschillende graden van 'met uitsterven bedreigd' en de transcendentaalfilosofische kwestie dat ons einde, hetzij dat van het individu, hetzij dat van onze soort, geen mogelijke ervaring is. Dit is geen uitputtende opsomming, wel een indicatie dat er in de Zone niet één formulering is waaraan alle andere ondergeschikt zouden zijn. Ermee leren omgaan dat we niet het befaamde helikopterzicht hebben is wat het betekent om het probleem serieus te nemen. Willen we ons erin redden, laat staan er*uit*, dan zullen we moeten dwalen.

Intimiteit

In dit opzicht volgt *Extinctie* trouw het recept van *Dwalen in het antropoceen*, dat misschien wel het grondplan van heel Ten Bos' oeuvre vormt. Toch is er van ordinaire herhaling geen sprake. Want waar *Dwalen* nog tamelijk ironisch



overkomt, wordt *Extinctie* naar het einde toe verbeten, met een rauw randje wanhoop. De vraag die Ten Bos stelt is immers waarom de in volle gang zijnde massa-extinctie ons nauwelijks *raakt*. Zijn wij nou zulke ondieren en derhalve terecht verbannen naar de 'plee van het universum' genaamd aarde, zoals Kants satirische suggestie die Ten Bos graag aanhaalt doet vermoeden?

Als antwoord keert Ten Bos de intransparantie die de Zone kenmerkt binnenstebuiten. Dat de dingen in en aan elkaar zitten – en ook in en aan ons – levert een vreemde nabijheid of nabije vreemdheid op. Die kan aanvankelijk verschijnen als gebrek (aan afstand, logica, enzovoorts), maar als we dat negatieve uitgangspunt tussen haakjes zetten, kunnen we met even veel recht zeggen dat het in de Zone gaat om iets wat eigen is zonder dat het zich toe laat eigenen. Het draait in één woord om *intimiteit*, aldus Ten Bos.
Daarop stelt hij met Giorgio Agamben en Walter Benjamin als gidsen vast dat er geen grotere bedreiging voor intimiteit bestaat dan *eigendom*. Wanneer we het

lichaam van een geliefde in bezit nemen, is het met de intimiteit gauw gedaan. Alleen, intimiteit als voorrecht van geliefden zien is te beperkt. Volgens Ten Bos staan we ook met andere mensen, dieren en zelfs landschappen in een relatie van intimiteit. Behalve dan dat dit in een praktijk van ver gevorderde vermarkting, waarin het tot eigendom maken van privacy (sociale media), dieren (bio-industrie) en landschappen (toerisme) de norm is, schier onvoorstelbaar is geworden. Als de vernietiging van intimiteit zo structureel en grootschalig plaatsvindt, wil Ten Bos zeggen, is het niet gek dat het verdwijnen van diersoorten en landschappen ons koud laat.

Kleur

Dat is ronduit treurig. Zou Ten Bos hebben gedacht dat 'wie niets meer voelt/ moet maar weer eens horen' (Lucebert)? De vernietiging van intimiteit die Ten Bos oproept weet in ieder geval wél te raken, precies 'omdat het ons in onze intimiteit raakt'. Dat lijkt een Cruijffiaanse waarheid, maar als we het om die reden als nietszeggend afdoen, vallen we slechts terug op de gedachte dat we werkelijk afstand hebben tot de dingen, terwijl Ten Bos' hele betoog ernaartoe werkt die illusie te ontmaskeren. Er *is* intimiteit, zelfs als die wordt vernietigd. Denk maar aan een gebroken hart.

Dat brengt ons bij het venijn in de staart van het boek. Van Benjamin leert Ten Bos dat eigendom door de vernietiging van intimiteit het *universele* onrecht vormt; universeel, omdat alle lichamen, landschappen en leven in de omschreven zin intiem zijn. We horen erin thuis zonder dat ze van ons zijn, en al helemaal niet van enkelen van ons. In dat geval kan er over de hoek waarin rechtvaardigheid gezocht moet worden geen misverstand bestaan: de oorlog die onze samenleving tegen de intimiteit van lichamen, landschappen en leven voert moet ophouden. Want als die oorlog voortduurt, moet dat wel leiden tot extinctie.

Daarmee bekent Ten Bos kleur, en het is niet het donkergrijs van de kaft. Niet dat door dit teken van engagement alle ironische en paradoxale veren in één klap zijn afgeschud – gelukkig niet. Maar het laat wel zien dat *Extinctie*, behalve een waardig slot van de 'Denkerschapstrilogie', ook een nieuwe oprechtheid te bieden heeft waar het gaat om het doordenken van ons gebrek aan afstand van de milieuproblemen die ons met het doemscenario van extinctie confronteren. De oprechtheid zit hem vooral in de stap naar intimiteit als de andere kant van die munt. Zo raakt *Extinctie* een gevoelige snaar waarmee het zich onderscheidt van zijn voorgangers en wellicht een heel nieuwe fase van Ten Bos' denken inluidt. Maar goed, praten over fases is voor voetbalanalisten.

Laten we het daarom op het volgende houden. René ten Bos brengt met *Extinctie* een dringend probleem in kaart en betoogt waarom het *ons* probleem is, terwijl hij zelf nooit opdringerig wordt, altijd toegankelijk blijft, en toch geen water bij de filosofische wijn doet. Dat is goed, mooi, knap en derhalve een lust om te lezen. Als we ons dan van een laatste ironische knipoog mogen bedienen: *Extinctie*, da's het einde.

René ten Bos, *Extinctie*. Amsterdam: Boom, 2019.

OVER WITTE STEDEN **EN SMALLE STRAATJES**

Europa laat zich op talloze manieren ervaren. Wie erdoorheen reist, begeeft zich zowel in de diepten van de geschiedenis als in de wijdten van de moderne tijd. Leonidas Donskis (1962-2016), politicoloog en Europarlementariër, kende de vele facetten van Europa als geen ander. Als denker bereisde hij de historie, als politicus verdedigde hij moderne vrijheden. Met een van zijn laatste boeken, *Het kleine Europa*, voegde hij een nostalgische en veelomvattende liefdesverklaring toe aan zijn omvangrijke oeuvre. Een rijk en sympathiek boek voor de liefhebber van stadsgezichten en eeuwenoude straatjes.

Tekst: Florian Jacobs

Landkaart van een estheticus

De ondertitel van *Het kleine Europa* luidt 'Landkaart van een estheticus'. Deze twee omschrijvingen vatten het boek aardig samen: Donskis reist door Europa met de blik van iemand die schoonheid zoekt. Dat betekent een nadruk op twee minder alledaagse elementen: Donskis beschrijft steden die we tegenwoordig klein noemen, maar die in hun bloeitijd florerende centra vormden, en hij benadert die plekken van betekenis vanuit de mooie dingen die zij zoal voortbrachten. Zo beschrijft hij in het deel over Spanje niet Madrid of Barcelona, maar Córdoba en Toledo. Córdoba was immers 'in de 10e-11e eeuw de stad met het grootste aantal inwoners ter wereld en tevens het intellectuele centrum van Europa'. Nog steeds 'herinnert de witte stad van de tolerantie ons onrustige en het spoor bijster geraakte tijdperk eraan, dat een werkelijk verheven traditie nooit brute kracht en geweld inroept'. Dit doorrijgen van historische uitweidingen met uitstapjes naar ons tijdperk is iets wat Donskis het hele boek door volhoudt. Córdoba toont, net zoals de andere steden die Donskis beschrijft, hoe Europa zou kunnen zijn, al is het alleen maar doordat het zo is geweest.

Lage Landen

Donskis wijdt het grootste gedeelte van *Het kleine Europa* aan twee drukke landjes in het noordwesten: België en Nederland. Dat België gezien zijn veeltaligheid en originele politieke organisatie het 'experimenteerveld', het 'toekomstscenario' en 'een minuscule kopie van de EU en tevens de belichaming ervan' van Europa is, is interessant en ook

door andere politiek denkers, zoals Tony Judt, uitgediept. Dit is evenwel niet een boek waarin Donskis lang stilstaat bij het reilen en zeilen van de moderne EU: hij wil vooreerst de authentieke historische ervaring beschrijven die grote schilders oproepen. Zo neemt hij de lezer mee naar het Brugge van Hans Memling, het Gent van Jan van Eyck en het Antwerpen van Peter Paul Rubens. Het zijn korte schetsen van hoogtijdagen, omlijst met vele schilderijen van de hoofdpersonen. Ik had het nog niet gezegd: dit is een mooi vormgegeven boek waarin veel van de besproken schilderijen met verve zijn opgenomen.

In Nederland krijgt het kleine Europa gestalte in de steden Leiden, Haarlem en Delft. Donskis grijpt Leiden vooral aan om over Rembrandt uit te weiden, die hij vereert als geen ander. ‘Over hedendaagse kunst valt veel te zeggen, die kan daar in het algemeen niet zonder. Maar Rembrandt ademt lucht en stilte. Zijn artistieke expressie behoeft geen additioneel commentaar van ons of luide blikken van waardering en een lauwerkrans. Het is een verlichte stilte.’ Donskis beschrijft Rembrandt als een filosoof die dacht in beelden en kleuren: hij toont de hele mens, in al onze glorie en broosheid. In het vervolg van zijn Nederlandse reizen beschrijft Donskis Haarlem en Delft aan de hand van, onder meer, Judith Leyster, Frans Hals en Johannes Vermeer. Over elk van hen heeft hij wel iets te zeggen dat hen zowel volop in hun tijd als in de eeuwigheid plaatst. Schilders worden denkers die ons iets over onszelf vertellen.

Dit is niet een boek waarin Donskis lang stilstaat bij het reilen en zeilen van de moderne EU: hij wil de authentieke historische ervaring beschrijven die grote schilders oproepen

Hoe groter, hoe kleiner

Als Donskis over Italië schrijft, houdt hij het bij een klein plaatsje: Forlì. De stad van Mussolini – zijn architectuur is nog altijd overal – maar ook van Stendhal: die laat zijn *Italiaanse kronieken* zich er afspelen. De moderne tijd ziet Donskis weerspiegeld in een fabelachtig

bekwame ober die, al kent hij liefst vijf talen en heeft hij het hele restaurant met een glimlach in het vizier, toch over twee weken Italië zal moeten verlaten omdat zijn contract afloopt. Droomachtige steden en de harde realiteit: ze blijven elkaar in de haren vliegen.

Spanje blijft beperkt tot de eerdergenoemde twee steden. Donskis houdt het bij korte, essayachtige oefeningen vol eerbied, voor de grote Arabische filosofen die Córdoba tot intellectuele hoofdstad van de wereld maakten, en voor de onconventionele, multiculturele El Greco die Toledo vereeuwigde.

Thuis aan de Oostzee

Aan het eind van zijn boek keert Donskis bijna terug naar zijn vaderland, Litouwen, als hij het eiland Gotland bespreekt, dat net als Litouwen grenst aan de Oostzee. Gotland weet zich 'doordrongen van een stille, niet-schreeuwerige en nostalgische schoonheid' en is daarmee aan de 'wrede interventies van de moderniteit' ontsnapt. Hier vindt Donskis een plek waar de historische ervaring en de hedendaagse realiteit elkaar niet bevechten, een tijdloze plek die zich bovendien vereeuwigd weet in de films van Bergman en Tarkovski.

Skagen krijgt het laatste woord, aan de noordkust van Denemarken. Daar waar de Noordzee en de Golfstroom, 'zeeën met verschillende kleuren', elkaar ontmoeten, neemt Donskis afscheid van zijn lezer. Misschien mogen we in deze laatste plaats, waarin de veelheid steeds golvend even een eenheid wordt, een laatste analogie met Europa zien. Zo rondt Donskis een mooi boek af dat niet alleen een reisgids voor de estheticus is, maar ook de lezer ervan overtuigt dat, om een groot schrijver te parafraseren, wie een stad beoordeelt, die stad niet moet beoordelen naar één mislukte periode, één triviaal winkelcentrum of slechte stadsontwikkeling, maar naar haar hoogtepunten: want daartoe heeft zij bewezen in staat te zijn geweest.

Leonidas Donskis, *Het kleine Europa. Landkaart van een estheticus*. Vertaald door Anita I. van der Molen, Antwerpen-Apeldoorn: Garant, 2018.

HET KUNSTWERK IS ZELF **EEN VORM VAN DENKEN**

De omslag van *Kijken, proeven, denken* van de Gronings/Antwerpse kunst- en cultuurfilosoof Thijs Lijster meldt in kleinere letters wat dit boek behelst: essays over kunst, kritiek en filosofie, waarbij die twee laatste neerkomen op kunstkritiek en kunstfilosofie.

Tekst: Frans Jacobs

Wat een essay behelst werkt Lijster aan het begin van het tweede deel uit op geleide van Montaigne. Die brengt hij dus blijkbaar onder bij de kunstcritici, wat nog vreemder is dan hem als een filosoof te beschouwen. Montaigne past eigenlijk bij geen van de drie delen van het boek, maar laat in het algemeen zien wat Lijster aantrekkelijk vindt aan een essay: persoonlijke en aan de ervaring ontsproten overwegingen, die niet zozeer denkprobeersels zijn, maar eerder de associatie van proeven of aftasten oproepen. Maar al te persoonlijk en losgezongen van de wereld der geleerden is een goede essayist ook weer niet. Dat laat Lijster in zijn derde deel zien aan de hand van David Hume, die de essayist als ambassadeur beschouwt van de geleerde wereld in de wereld van de conversatie, wat Lijster heel mooi vindt. Hij laat zich dus inspireren door Montaigne én Hume bij het schrijven van zijn eigen essays.

Het boek begint met een plaatsbepaling van de hedendaagse kunstkritiek. Er worden tegenwoordig veel kunstwerken geproduceerd die niet een in zichzelf gesloten organisme zijn. Ze hebben een ‘open’ karakter en treden in contact met hun omgeving en zelfs met het publiek. Wanneer iemand ernaar kijkt en erover nadenkt, denkt het kunstwerk volgens Lijster dan ook terug en geeft het dus te denken. Essays over kunst zijn daarom tegenwoordig haast vanzelfsprekende metgezellen van open kunstwerken. Die essays bevatten vooral immanente kritiek: de vraag is niet zozeer of de toeschouwer een kunstwerk mooi vindt of lelijk, maar wat het is dat er een kunstwerk van maakt (of niet).

Dat laat Lijster in het eerste deel zien aan de hand van enige werken van beeldende kunst en vooral van installaties, een tegenwoordig prominent aanwezige kunstvorm. Als ik in een museum met een installatie word geconfronteerd, weet ik vaak niet goed wat ik ermee aan moet, maar Lijster slaagt erin om er woorden bij te denken, waardoor zo’n installatie gaat leven. Fraai vind ik ook zijn overdenkingen bij Rodins *De Denker*. Diens pose wordt ei-

genlijk door geen enkele denker ingenomen, en toen het exemplaar dat zich in het Singer Museum bevond dan ook beschadigd werd, gaf dat natuurlijk te denken: opknappen of juist in zijn gemankeerde vorm tentoonstellen?

Het tweede deel stelt vooral vragen bij het vele jargon dat in de kunstkritiek hoogtij viert. Een centrale plaats neemt daar de aanval in die Karel van het Reve in 1978 pleegde op de literatuurwetenschappen. Voor een flink deel krijgt deze gelijk, maar Lijster slaagt erin om aan diens eigen betoog argumenten te ontlenen voor de onvermijdelijkheid en zelfs het grote goed van de interpretatie van kunstvoorwerpen, zeker in een tijd dat de vastomlijnde categorieën van weleer hun zeggingskracht hebben verloren. Er moet naar nieuwe woorden worden gezocht, die zich laten gezeggen door de kunstwerken zelf.

In het derde deel komen inderdaad filosofen aan de orde (Lovecraft, Benjamin, Hume), maar meer nog problemen die je bij gebrek aan beter filosofisch kunt noemen, zoals de vraag wat er geworden is van Rimbauds 'Je est un autre' toen het een enthousiaste ontvangst kreeg op Amerikaanse universiteiten, en de vraag of er blasfemische kunst bestaat. In verband daarmee komt Lijster met een ingenieus antwoord: wanneer iets tot kunst wordt gemaakt, impliceert dat zowel een heiligverklaring als een heiligschennis, en hij heeft daar goede argumenten voor. Neem er kennis van!

In dit boek treft de lezer geen scherpomlijnde standpunten, geen dichtgetimmerde betogen, geen allesomvattende perspectieven, maar in een zorgvuldige taal zonder jargon en zonder clichés geformuleerde aantekeningen bij kunst en kunstkritiek, die altijd verhelderend zijn en die iets meeslepends hebben. Het verbaast me niet dat Lijster onlangs de Essayprijs heeft gewonnen van de Koninklijke Academie voor Nederlandse Taal- en Letterkunde.

Thijs Lijster, *Kijken, proeven, denken.* Amsterdam: De Bezige Bij, 2019.

Advertentie

ISVW summerschool
Interculturele esthetica en kunstfilosofie
14 augustus tot 18 augustus 2019

Tijdens deze reis maak je kennis met opvattingen over schoonheid en kunst van filosofen uit niet-westerse landen. We gaan na wat we kunnen leren van Afrikaanse, Arabische, Indiase en Chinese denkers. Wat hebben zij te zeggen over schoonheid en kunst, en wat doen de kunstwerken waarnaar zij verwijzen met ons? Deze vragen willen we als leidraad gebruiken om inzicht te krijgen in de raakvlakken, overeenkomsten en verschillen tussen westerse en niet-westerse esthetica en kunstfilosofie. We gaan daarbij uit van de gedachte dat kunstwerken in andere culturen niet alleen iets te zien geven, maar tevens begrepen kunnen worden als een antwoord op (kunst-)filosofische vragen.

Vaak hebben we de neiging om ons op te sluiten in onze eigen culturele identiteit met haar vooroordelen. Helaas zien we maar al te vaak om ons heen hoe dit leidt tot een verdediging van de eigen nationale en regionale belangen. Volgens Kant ligt echter in de ervaring van schoonheid een moment van belangeloosheid en biedt zij daarom een basis voor wederzijds begrip. Mensen kunnen over van alles van mening verschillen, maar als we iets echt mooi vinden, dan kunnen we erop vertrouwen dat anderen daarmee zullen instemmen. In de esthetische ervaring ligt een basis voor gemeenschappelijkheid.

Wil die gemeenschappelijkheid echter betekenis hebben, dan kan zij alleen bestaan dankzij een ontvankelijkheid voor wat vreemd en anders blijft. Vandaar dat we in deze zomerweek vooral ook op zoek gaan naar wat voor ons onbegrijpelijk blijft in de kunstwerken die we tegen komen op onze reis. Dat maakt dan ook dat je na deze reis niet meer op dezelfde manier naar kunst kijkt als nu.

Klik hier voor meer informatie en inschrijving.

INVLOED EN BETEKENIS VAN *DE WELVAART VAN LANDEN*

Op 26 juni verschijnt de allereerste Nederlandse vertaling van Adam Smiths economisch en filosofisch standaardwerk *The Wealth of Nations*, door Jabik Veenbaas vertaald als *De welvaart van landen*. *iFilosofie* voorpubliceert met groot genoegen de iets ingekorte slotparagraaf van de inleiding van de vertaler: een fascinerende geschiedenis van het economisch denken, van Smith tot nu.

Tekst: Jabik Veenbaas

Grondlegger van de economie

De welvaart van landen ontstond in een zeer roerige tijd. Het waren de beginjaren van de Industriële Revolutie: stoommachines en andere technieken stuwden de productiecapaciteit op, wat grote maatschappelijke en economische gevolgen had. Groot-Brittannië, waarmee Smiths vaderland Schotland zich sinds 1707 had verenigd, maakte een tijd van ongekende voorspoed door. De oude feodale wereld kraakte in haar voegen, de eeuwenoude gilden werden meer en meer als hinderlijk ervaren en het ontzaglijke Britse rijk begon barsten te vertonen. De Noord-Amerikaanse koloniën waren zelfs in opstand gekomen tegen de politieke en economische bevoogding door de Britten. In 1776, nog geen halfjaar nadat *De welvaart van landen* was verschenen, werd de Amerikaanse Onafhankelijkheidsverklaring getekend.

In een astronomie-essay dat hij in zijn jonge jaren schreef, had Smith gezegd dat het de taak van de filosofie was om onverwachte verschijnselen te verklaren en de mens op die manier gerust te stellen. En daarin schuilt vermoedelijk de grootste verdienste van *De welvaart van landen*. Beter en vollediger dan zijn voorgangers wist Smith een ware kometenregen van nieuwe ontwikkelingen op samenhangende wijze te duiden. […]

Smith beargumenteerde het economisch liberalisme, waarvoor denkers als Quesnay en Turgot de grondslag hadden gelegd, zo grondig dat hij na de publicatie van *De welvaart van landen* niet alleen gezien werd als de eigenlijke geestelijke vader van dat economisch liberalisme, maar ook als die van de economie als afzonderlijk wetenschapsterrein. […]

Sociale context

In *De welvaart van landen* worden niet alleen economische kwesties aan de orde gesteld. Het boek bevat ook een ontwikkelingstheorie van de samenleving als geheel. Nadere beschouwing van die theorie leert ons dat Smith de mens karakteriseert als een wezen dat zich ontplooit in een sociale context. De gemeenschap heeft bepaalde behoeften, en de

mens speelt daarop in met zijn neiging tot handeldrijven en marchanderen. De arbeid wordt opgedeeld, en zo worden specifieke vaardigheden ontwikkeld. Mensen verschillen niet zozeer van nature van elkaar, maar als gevolg van economische oorzaken. In Hoofdstuk II van Boek I noteerde hij al: 'Het verschil tussen de meest uiteenlopende figuren, bijvoorbeeld tussen een filosoof en een doodnormale sjouwer, lijkt niet zozeer voort te komen uit hun aard als wel een kwestie te zijn van gewoonte, levenswijze en opvoeding'. Een vergelijkbaar mensbeeld troffen we ook al aan in *The Theory of Moral Sentiments*, waar Smith beargumenteerde hoe de morele autonomie van de mens wordt gevormd *door* de samenleving.

Smiths mensbeeld is dus communitaristisch – een opmerkelijk gegeven, wanneer we in aanmerking nemen dat hij eigenlijk altijd wordt geassocieerd met een liberale levensbeschouwing waarin het individu op de voorgrond staat. Vanuit zijn communitarisme kan bijvoorbeeld worden verklaard dat zijn ontwikkelingstheorie, overigens met andere ontwikkelingstheorieën uit de late Verlichting, haar sporen kon nalaten in het werk van Auguste Comte, de man die aan de basis stond van de sociologie als afzonderlijke wetenschap. Comte verwijst in zijn hoofdwerk *Cours de philosophie positive* herhaaldelijk naar Adam Smith.

Bij Smith vond Marx voeding voor zijn historisch materialisme

Smith vs. Marx

De econoom Smith wordt gezien als grondlegger van de zogenaamde Klassieke School, een term die Marx bedacht om zijn voorgangers aan te duiden. Tot de belangrijkste directe opvolgers van Smith hoorden Jean-Baptiste Say, David Ricardo en John Stuart Mill. Say geldt als de Franse popularisator van Smiths ideeën, hoewel hij meer was dan dat alleen. Ricardo wordt gezien als de man die Smiths ideeën aanscherpte en grotere theoretische helderheid gaf. Bovendien nam hij een klassenconflict waar: de grondbezitters profiteerden volgens hem in onevenredige mate van de economische groei. John Stuart Mill trad in de voetsporen van beiden. In zijn *Principles of Political Economy* vatte hij de ideeën van de Klassieke School op een briljante manier samen en wees hij bovendien op de krachtige rol die samenleving en staat konden spelen in de inkomstenverdeling. Hij entte socialistische verdelingsideeën op een liberaal-economische basis.

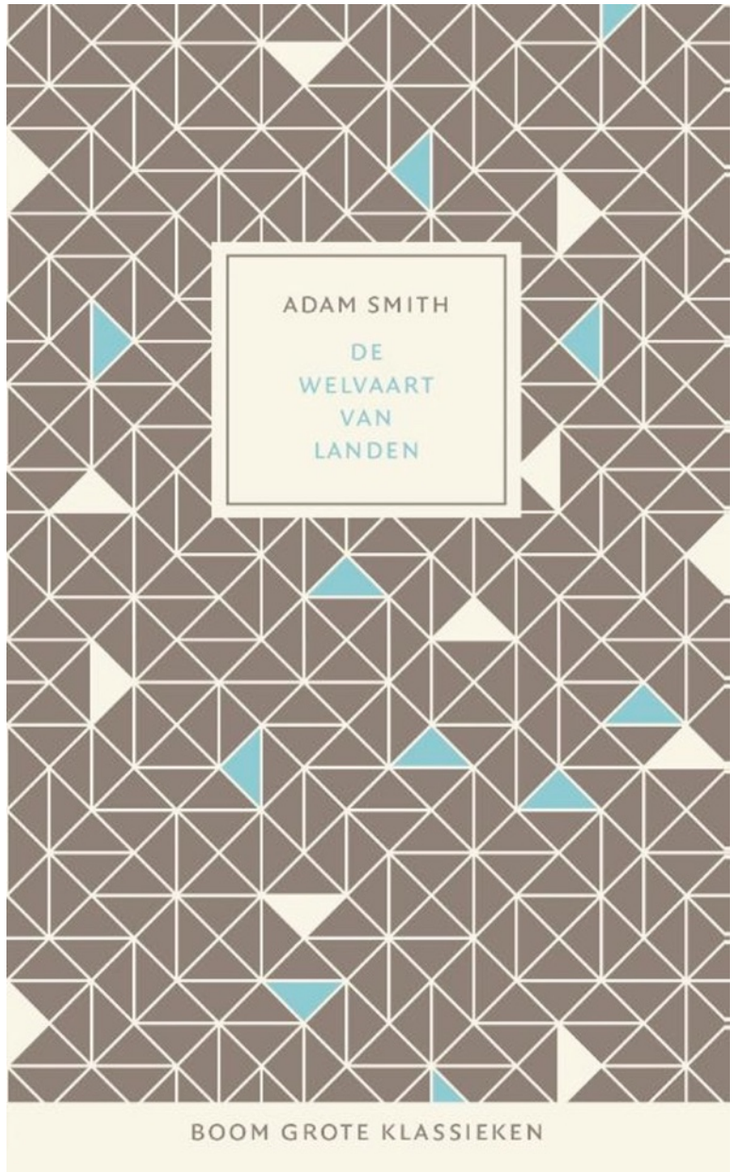
Marx geldt als de grote tegenstrever van Smith. Hij was immers de man

die de vrije markt diagnosticeerde als instrument van uitbuiting en een staatsgeleide economie voorstond. Desondanks heeft hij Smith heel goed gelezen. Zijn theorie van de historische fasen gaat onder meer terug op Smiths ontwikkelingstheorie. Marx kon heel goed uit de voeten met de vormende invloed die Smith toekende aan economische omstandigheden. Bij Smith vond hij voeding voor zijn historisch materialisme, waarin de productieverhoudingen (de 'onderbouw') bepalend waren voor de culturele verhoudingen (de 'bovenbouw'). Ook zijn waardetheorie, waarin alles draait om de arbeid, is mede door zijn studie van Smith gevormd. Marx verwijst in *Het kapitaal* herhaaldelijk naar Smith, niet alleen wanneer hij spreekt over de arbeidswaarde, maar ook met betrekking tot de geldcirculatie en tal van andere zaken. Hij gaat in dat werk voortdurend het debat aan met de klassieke economen, van wie hij Ricardo en Smith het hoogst aanslaat.

Marx heeft zich echter ook laten inspireren door het sociale engagement van Smith. Hij verwijst bijvoorbeeld met instemming naar Smith wanneer die zijn zorgen uit over de arbeider in de 'manufacturen', de vroege fabrieken, en wanneer die verklaart dat loonarbeiders het in geschillen met hun werkgevers altijd zullen afleggen wanneer de wetgevende macht tot een oordeel moet komen. De passages uit Boek V van *De welvaart van landen* waarin Smith uitweidt over het eentonige werk dat een afstompende uitwerking heeft op de geest van de arbeider, worden in *Het kapitaal* omstandig geciteerd.

Smith in de twintigste eeuw

Ook in de twintigste eeuw hebben economen veelvuldig teruggegrepen op Smith. Gedurende de hoogtijdagen van Keynes lijkt hij naar de achtergrond te verdwijnen. Keynes toonde immers aan dat de markt had gefaald. Hij formuleerde steekhoudende kritiek op het ongebreidelde vrijemarktdenken en kwam tot de slotsom dat de overheid in bepaalde omstandigheden actief moest ingrijpen in de markt. Bovendien uitte Keynes twijfel over de natuurwetenschappelijke status van de economie, terwijl Smith, als erfgenaam van Newton en Hume, de economie nu juist naar het niveau van een natuurwetenschap probeerde te tillen. Maar in andere zin kan Keynes juist als nazaat van Smith worden beschouwd. Ook Smith gaf immers de markt geen absolute zeggenschap. Hij vond dat bepaalde taken alleen door de overheid konden wor-



Smiths grondgedachte is veelvuldig teruggekeerd in het economisch discours

den vervuld en dat die overheid moest toezien op de bankensector. Je zou kunnen zeggen dat Keynes de geestelijke nalatenschap van Smith niet verwerpt, maar aanvult en corrigeert.

Smiths grondgedachte, dat de vrije markt zelfstandig tot evenwicht komt en daarbij uiteindelijk de belangen van de hele samenleving bevordert, is veelvuldig teruggekeerd in het economisch discours. Steeds weer heeft men geprobeerd dat principe te formaliseren, in abstracte formules vast te leggen. Veelzeggend op dit punt is de ontwikkeling van de 'theorie van het algemeen evenwicht' rond 1900 door Léon Walras en Vilfredo Pareto. Zij ontwikkelden wiskundige modellen waarmee ze meenden te kunnen berekenen dat de vrije markt in bepaalde omstandigheden voor alle betrokken partijen gunstig uitwerkt. Na de Tweede Wereldoorlog werd dat streven voortgezet door economen als Arrow en Debreu. Pas eind jaren zestig werd het idee opgegeven, omdat men inzag dat zo'n geformaliseerde theorie de complexe praktijk nooit zou kunnen benaderen.

Die formele 'theorie van het algemeen evenwicht' was inmiddels wel zeer invloedrijk geworden, en dan met name in de Chicago School of Economics, die eind jaren veertig ontstond. De economen van de Chicago School pleitten voor verregaande zelfregulering van de markt en dus voor een terugtredende overheid. De twee meest spraakmakende vertegenwoordigers waren Friedrich von Hayek en Milton Friedman. Beide economen beriepen zich veelvuldig op Adam Smith, en dan met name op diens metafoor van de onzichtbare hand, die eenmaal voorkwam in *De welvaart van landen* en daar was geformuleerd met de nodige slagen om de arm en voorzien van reserves jegens de onbetrouwbare kooplieden. Beiden vonden dat Smith lang niet ver genoeg was gegaan en dat hij de overheid nog een veel te grote rol had toebedeeld.

Aanvankelijk had de Chicago School het tij tegen, omdat de keynesianen de crisis van de jaren dertig succesvol leken te hebben geanalyseerd en bestreden. Maar in de jaren zeventig kwam er een einde aan hun hegemonie, om te beginnen in de Verenigde Staten, omdat Keynes' theorie geen verklaring kon geven voor het tegelijk optreden van hoge inflatie, hoge werkloosheidscijfers en geringe economische groei ('stag-

flatie'). Fanatieke vrijemarktideologen als Hayek en Friedman gaven van nu af aan de toon aan. Friedman werd lid van de economische adviesraad van Ronald Reagan, en de door hem bepleite neoliberale economische koers maakte ook opgang in Europa, met name in Groot-Brittannië, waar in 1979 de friedmaniaan Margaret Thatcher premier werd.

Toen het Oostblokcommunisme rond 1990 in ijltempo implodeerde, betekende dat een enorme nieuwe impuls voor het vrijemarktdenken. Het onbelemmerd functioneren van de markt werd nu ook voortdurend verbonden met politieke vrijheid – een thema dat bij Smith zelf al speelde, zoals te zien is aan de manier waarop hij zijn kritiek op het gildewezen formuleerde, of aan zijn reflecties over de woelingen in de Amerikaanse koloniën. Francis Fukuyama suggereerde in zijn in 1992 verschenen boek *The End of History and the Last Man* zelfs dat de mensheid zich met de onttakeling van het communisme opmaakte voor haar laatste en definitieve stadium: dat van de liberale democratie. Ook Hayek en Friedman hadden van meet af aan politieke en economische vrijheid aan elkaar gekoppeld. Zij meenden zelfs te moeten waarschuwen voor de totalitaire dreiging die uitging van de verzorgingsstaat.

Moreel gedreven denker

Inmiddels is het 2019 en heeft de wereldeconomie zich moeten ontworstelen aan een internetbubbel en een kredietcrisis. Het vertrouwen in een onbeteugelde markt heeft, vooral als gevolg van die crisis, flinke averij opgelopen. De meeste economen zijn het erover eens dat de vrije markt hier gefaald heeft en dat er meer overheidstoezicht nodig is op de financiële markten. Zelfs Alan Greenspan, die van 1987 tot 2006 voorzitter was van de Amerikaanse Federal Reserve, moest na de kredietcrisis erkennen dat de markt in gebreke was gebleven. Een interessant gegeven is dat Greenspan, discipel van vrijemarktprofetes Ayn Rand en vurig voorstander van zelfregulering, zich zo vaak had beroepen op Adam Smith. Dat werpt de vraag op of Greenspan *De welvaart van landen* wel helemaal heeft gelezen. Smith pleitte immers voor strenge overheidsregulering van de bancaire sector en beargumenteerde zijn pleidooi in niet mis te verstane termen: 'De plicht om gemeenschappelijke muren te bouwen om de verspreiding van vuur te voorkomen, schendt de natuurlijke vrijheid op precies dezelfde manier als de regels voor het bankiersbedrijf die hier worden voorgesteld.' Als Ronald Reagan in 1987 Adam Smith zelf had kunnen aanstellen als voorzitter van de *Fed*, dan had de kredietcrisis van 2008 nooit plaatsgevonden. [...]

Het beperkte beeld dat men zich binnen en buiten de economische wetenschap van Smiths denkbeelden heeft gevormd, moet krachtig worden bijgesteld. Smith was geen geborneerde marktfetisjist, maar een moreel gedreven denker, een man van de Verlichting, die zich met de economie bezighield omdat hij de welvaart en het welzijn van de samenleving als geheel voor ogen had. Juist daarom kan zijn werk ons blijven inspireren.

Adam Smith, *De welvaart van landen*. Vertaald door Jabik Veenbaas, Amsterdam: Boom, 2019.

DE ARISTOTELES VAN LATIJNS-AMERIKA

In mei van dit jaar viel de inmiddels vijfentachtigjarige Argentijns-Mexicaanse filosoof Enrique Dussel de eer te beurt om benoemd te worden tot lid van *The American Academy of Arts and Sciences*. In ons land is hij nagenoeg onbekend en er is van hem geen naar het Nederlands vertaald werk te vinden. Dussel is, met die benoeming tot *fellow*, de eerste Latijns-Amerikaanse filosoof ooit die tot dit illustere gezelschap toetreedt. Naar leeftijd is hij weliswaar oud, maar in zijn politiek-ethisch engagement is hij nog altijd een jonge hond die zich in zijn filosofie inzet voor wie in deze wereld vol glitter en geld aan het zicht worden onttrokken.

Tekst: Wil Heeffer

Voordat Columbus in 1492 strandde op de kust van wat later het Caribische gebied zou worden genoemd, had het Euraziatische Westen geen weet van de hoge graad van beschaving in het gebied dat achter die eilanden verborgen lag. Het waren de verhalen over *El Dorado*, over goud dat geld kon worden, die na de terugkeer van Columbus het Westen bronstig maakte. Het gevolg van die lokroep was dat enkele jaren later Zuid-Amerika als een wingewest van Spanje en Portugal in hun koninkrijken zou worden ingelijfd. Leven naar Spaans-Portugese opvattingen en gewoonten vernietigde taal en kennis van oude samenlevingsverbanden en de kerk van Rome deed daar nog een schepje bovenop door niet langer het leven, maar het leven na de dood – de kerstening – als hogere honing af te dwingen.

Bevrijdingsfilosofen

Latijns-Amerikaanse filosofen zoals Enrique Dussel, die ook wel als bevrijdingsfilosofen worden aangeduid, keren voor opvattingen over goede bestuursvormen en opvattingen over politieke ethiek terug naar resten en getuigenissen van die gekolonialiseerde en vernietigde wereld. Zij maken die oude wereld tot ‘hun Griekenland’, tot hun vertrekpunt voor een visie op menszijn in relatie tot de eigen bestaanssituatie. Bovendien brandmerken zij niet de Verlichting maar het jaar 1492 als het begin van de moderniteit. Zij zien in de bezetting van gebiedsdelen die destijds aan de Inca’s en de Azteken toebehoorden zowel de oorsprong van het kapitalisme – het leegroven van de zilvermijnen in Potosi – als het begin van de declassering van mensen tot een koloniale categorie die zich baseert op kleur. Kleur die later, met zulke verstrek-

kende gevolgen, ras zou worden genoemd. Kleur die net als geld onze wereld verdeelt in arm en rijk.

Inzicht in die precolumbiaanse wereld verkreeg Dussel onder andere door onderzoek in de *Archivos de las Indias* in Spanje. De kennis die hij daar opdeed, combineerde hij met opvattingen van Marx. Daartoe woonde hij enige tijd in Londen waar hij in dezelfde bibliotheek studeerde als waar Marx zijn onderzoek deed naar de oorsprong van kapitaalvorming en dehumanisering. Vooral die opvattingen van Marx die voortkwamen uit diens begrip *Lebendige Arbeit,* zouden doorslaggevend op Dussel inwerken. Als betrof het een negatief in een ontwikkelaar, kwam daaruit het beeld tevoorschijn van een genocideachtige epistemicide – de bewuste en doortrapte vernietiging van kennis – en van een eeuwenlange kolonisatie van het denken: het hegemonisch opleggen van een Westers wereldbeeld waarin een westerse opvatting van rationaliteit – van meten is weten – centraal stond en nog altijd staat. Op hun beurt stimuleerde dat denkers als Aníbal Quijano, Walter D. Mignolo en Santiago Castro-Gómez – wie kent hen – om zich te bevrijden van westerse indoctrinatie door opvattingen over beschaving en kennisvorming waartoe de vaak racistisch denkende Verlichtingsfilosofen de toon hadden gezet.

De dekolonisatie van het denken

In het kader van die dekolonisatie van het denken karakteriseerde ik Enrique Dussel in mijn boek *Van roofbouw naar opbouw* als de Aristoteles van Zuid-Amerika: de grondlegger van een eigen politieke ethiek. Zoals ook die andere belangrijke Argentijnse denker Raúl Prebisch wel de John Maynard Keynes van Zuid-Amerika wordt genoemd. Prebisch ontwikkelde zijn afhankelijkheidstheorie vanuit de vraag: waarom blijven Latijns-Amerikaanse landen in hun economische ontwikkeling achtergesteld? En om meteen nog een andere belangwekkende Argentijn daaraan toe te voegen: Martín Caparrós, de schrijver van het indrukwekkende boek *Honger* (Wereldbibliotheek, 2015). Een boek dat het denken van Dussel op invoelbare wijze materialiseert. Honger, niet als metafoor voor achterstelling, maar voor *Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral*. Want waar armoede is, bestaat geen vrijheid. Daar bestaat alleen maar noodzakelijkheid, zoals ik dat ook in mijn boek uitwerk. Eten, drinken, kleding, onderdak en sociale rechtvaardigheid vormen de grondslag van leven – *La Vida* – waarop menszijn in relatie tot de natuur vorm kreeg en vorm krijgt, van waaruit opvattingen over ethiek, politiek en economie – in die volgorde en niet andersom – zich ontwikkelen. Dussel maakte *La Vida* tot grondprincipe van zijn ethiek. Een maxime van waaruit hij zijn opvattingen over sociale rechtvaardigheid en participatie ontwikkelde. Want een wereld die niet *met* maar

over behoeftigen praat, praat over hoofden heen en miskent het recht van wie dan ook om medebewoner van de aarde te zijn.

Tijd voor transformatie

De reiservaringen van Columbus, waarover hij verslag deed na zijn terugkeer naar Spanje, hebben geleid tot een invasie van het Zuid-Amerikaanse continent, wat in het Westen bekend zou worden als de ontdekking van Amerika. Een gebeurtenis die Spanje nog elk jaar op 12 oktober groots als de dag van de *Hispanidad* viert. Het directe gevolg van zijn ervaringen en de zeereizen die daarop volgden, was de vernietiging van goede bestuursvormen in culturen die geen geldeconomie kenden. De Inca Guaman Ayala de Pomán tekende dat op in zijn kroniek over goed bestuur waarin hij de wandaden van de Spanjaarden aan de kaak stelde. Zijn kroniek was gericht aan Philips III, de toenmalige koning van Spanje, die het nooit zou lezen. Zijn kroniek verdween zoals bijna alle door niet-katholieke Spanjaarden geschreven kronieken zijn verdwenen of vernietigd, maar werd gelukkigerwijs in 1908 in de Koninklijke Bibliotheek van Kopenhagen teruggevonden. Het is daarmee meteen een van de meest waardevolle documenten over wat goed bestuur voor de Inca's inhield en waarnaar Dussel en anderen terugverwijzen.

Dat omzien betekent geen nostalgisch terugverlangen naar wat verloren ging, maar impliceert een nadenken over transformatie van een politiek bestel dat mens en natuur tot middel maakt in plaats van tot doel. Een nadenken over hegemonie en globalisatie waarin sprake is van een vervreemding tussen mensen en bestuurders, een wereld die mensen uit economische noodzaak aanzet tot migratie dan wel hen vreemdeling doet worden in eigen land. In essentie betreft dit denken respect voor mens en natuur en de inzet op de instandhouding van leven door een beter beheer van wat we allen tijdelijk delen: moeder aarde en de atmosferische schil die haar beschermt. Want sterft de natuur, dan sterven ook wij. Of met een variatie op wat Toon Hermans ooit schreef: wat heb je aan je miljoenen, Piet, als je wilt ademen maar je kunt het niet.

Wil Heeffer, *Van roofbouw naar opbouw*. Leusden: ISVW Uitgevers, 2019.

POLITIEK VAAK DOOR ANGST BEHEERST

Martha C. Nussbaum is een vooraanstaand Amerikaanse filosoof en hoogleraar rechtsfilosofie en ethiek. Haar laatste boek, *Het koninkrijk van de angst*, verscheen in 2018 in Nederlandse vertaling met als ondertitel 'Een filosofische blik op angst als politieke emotie'. Nussbaum schrijft in haar ook voor niet-filosofen zeer toegankelijke boek, over de emotionele kant van politiek bedrijven en de rol die angst daarbij speelt. De huidige mondiale ontwikkelingen geven miljoenen mensen een gevoel van machteloosheid waarbij zij de schuld voor hun problemen bij de 'anderen' leggen: migranten, moslims, de politieke elite.

Tekst: Gerard Geerlings

Aanleiding Trump

De aanleiding voor haar boek is de overwinning van Donald Trump bij de verkiezingen in 2016. Nussbaum komt tot de conclusie dat ze in haar eerdere werk over emoties niet diep genoeg was gegaan. In haar in 2001 verschenen boek *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* stelt ze dat emoties geen onberedeneerde of domme lichamelijke bewegingen zijn, maar intelligent en functioneel. Zonder emoties is ons denken krachteloos.

Nussbaum opent *Het koninkrijk van de angst* met de stelling dat angst momenteel de belangrijkste drijfveer is in de Amerikaanse politiek. Zij werkt het begrip angst en de daarmee samenhangende emoties als walging en afgunst in haar boek verder uit. Voor Nussbaum is angst een zinnige emotie die ons kan helpen weerstand te bieden aan bedreigingen die op ons afkomen. Angst waarschuwt ons voor bedreigingen en is een belangrijk mechanisme om te kunnen overleven: we kunnen niet zonder.

> 'In het – Amerikaanse – Congres zijn we maar al te vaak getuige van rivaliteit die voortkomt uit boosaardige afgunst: de ene groep wil het beleid van de andere dwarsbomen, alleen maar omdat die andere groep de overhand (gehad) heeft: dat wordt belangrijker geacht dan een gemeenschappelijke inspanning om de beste oplossing te vinden en te verwezenlijken." .... "In plaats van naar hun argumenten te luisteren beledigen we individuen en groepen die onze rivalen lijken.'

Zo past Nussbaum in hoofdstuk zes haar analyse toe op een een aantal vrouwonvriendelijke opmerkingen van

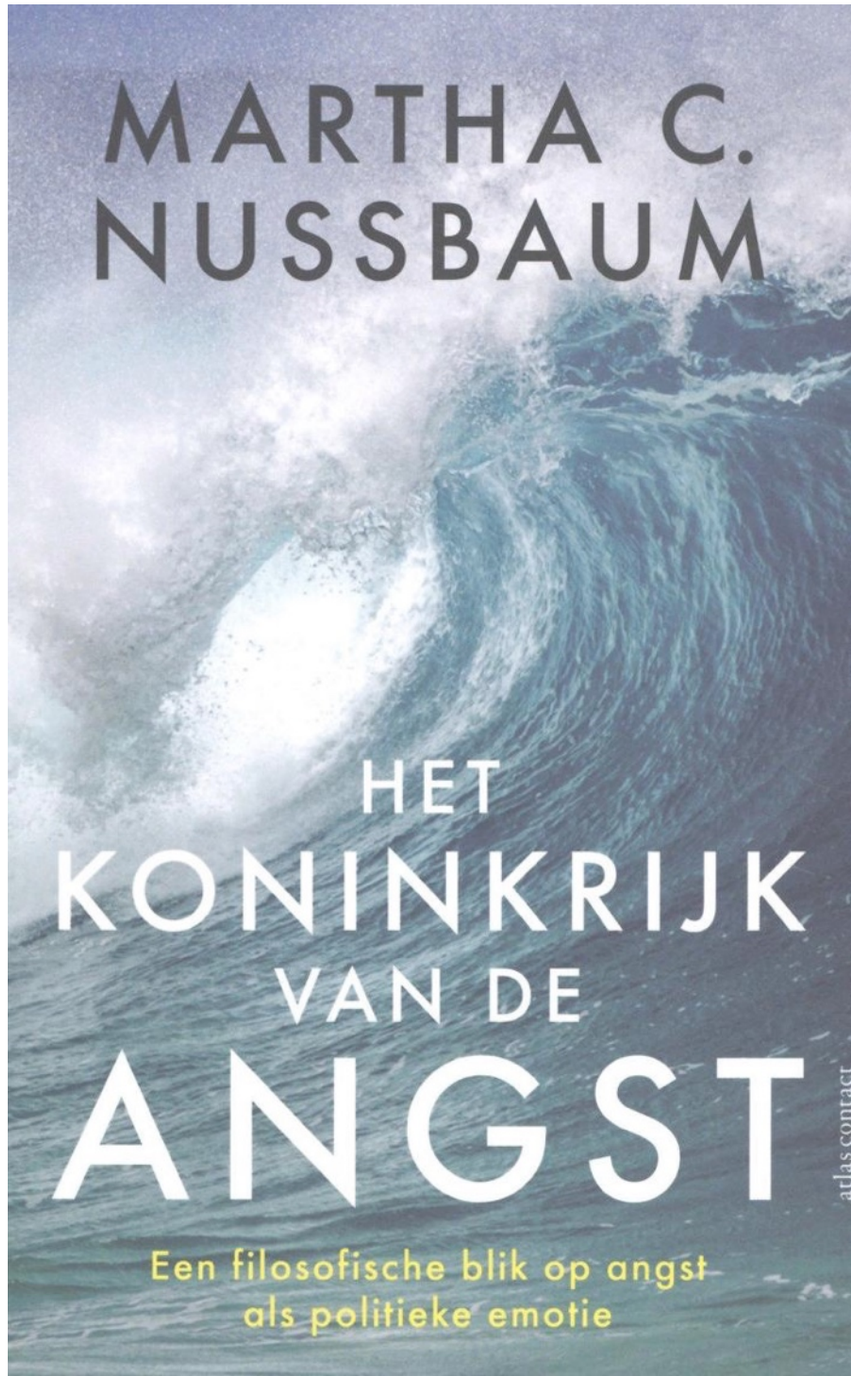
Donald Trump en concludeert dat die gebaseerd zijn op: 1) angst en beschuldiging: vrouwen nemen onze leidende positie over; 2 angst en walging: angst voor vrouwelijke lichamelijkheid - kinderen kunnen baren, menstrueren; 3 angst en afgunst: vrouwen zijn succesvol en nemen onze banen over. Angst dus als onderliggende oorzaak voor vrouwonvriendelijk gedrag van politici.

Liefde, hoop en visie

Na de analyse komt Martha Nussbaum in haar laatste hoofdstuk met de oplossingsrichting: ‘Liefde, hoop en visie’. Liefde en hoop zijn emoties die tegenwicht bieden aan de angst, en visie is de sleutel tot verandering. Hoop is volgens Nussbaum de tegenovergestelde emotie van angst en nauw verwant aan twee andere emotionele attitudes: geloof en liefde. Volgens haar hebben Amerikaanse filosofen weinig invloed op de politiek omdat veel filosofen religie en religieuze mensen minachten terwijl het Amerikaanse electoraat juist overwegend religieus is. Filosofen zouden er dus goed aan doen religie weer serieus te nemen.

Het aspect ‘visie’ wordt door Nussbaum maar beperkt uitgewerkt. Ze komt in het laatste hoofdstuk van het boek met een lijst van op rechtvaardigheid gebaseerde *capabilities*, ofwel menselijke vermogens of mogelijkheden, waarover burgers minimaal dienen te beschikken om een samenleving rechtvaardig te kunnen noemen, Deze *capabilities* heeft ze voor het eerst gepubliceerd in haar boek uit 2011, *Creating Capabilities: The Human Development Approach*.
Als je de lijst met *capabilities* leest, kan elk weldenkend mens daar eigenlijk niet tegen zijn. Het gaat volgens mij mis als Nussbaum deze *capabilities* toepast op de Amerikaanse samenleving en met het voorstel komt een nationale dienstplicht in te voeren om het ontbreken van een besef van algemeen welzijn in de Amerikaanse samenleving te verminderen en de integratie te bevorderen. Een nobel streven, maar in een samenleving waarin de Amerikaanse president zelf de dienstplicht ontdook zie ik dat niet zo gauw gebeuren. Altijd lastig, het omzetten van filosofisch denken naar praktisch handelen.

Martha Nussbaum, *Het koninkrijk van de angst*. Vertaald door Rogier van Kappel, Amsterdam: Atlas Contact, 2018.

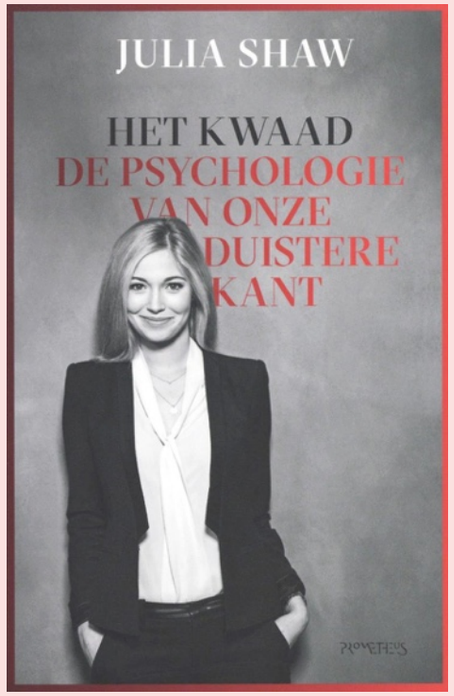


SIGNALEMENT

LEES VERDER

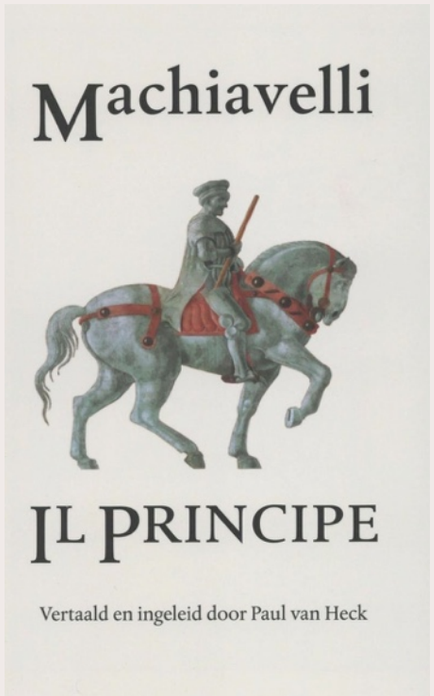
Julia Shaw
Het kwaad

Een belangrijk, vrolijk geschreven boek over een zwaar onderwerp: het kwaad. Met humor en feiten ondersteunt Shaw haar centrale stelling: het kwaad bestaat niet. Alles wat er is, zijn menselijke handelingen en een samenleving die er iets mee moet. Demoniseren is geen oplossing, nadenken over publieke acties die mensen helpen wel.



Niccolò Machiavelli
***Il principe*. Vertaald door Paul van Heck.**

Deze nieuwe vertaler van de politiek-filosofische klassieker is er eentje die bij uitstek geschikt is voor het (hoger) onderwijs. Letterlijk vertaald, met uitgebreid commentaar per regel en veelomvattende inleiding.



Werner Heisenberg
***Het deel en het geheel*. Vertaald door Maarten van Buuren.**

Voor het eerst vertaald naar het Nederlands: de wetenschappelijk filosofische bundeling van de beroemde natuurkundige Werner Heisenberg. Heisenberg stelde vragen naar de rol van de wetenschap en de samenleving. Het resultaat: een innemend en interessant boek.

ISVW AGENDA

Juni

22-06 Een actuele kwestie over leven en dood: prenatale screening. Met Laurens ten Kate en Jan Flameling.

Juli

08-07 Filosofisch wandelen. Met Eric Brinckmann, Erik Broer en Marthe Kerkwijk.
08-07 Filosofie in de Lage Landen. Met Erno Eskens, Florian Jacobs, Frans Jacobs en Marthe Kerkwijk.
15-07 Denken in tijden van versnelling. Met Laurens ten Kate.
15-07 Halte nu op de lijn Oost-West. Met Jan Flameling en Jac Rongen.
17-07 Stoïcijnse levenskunst. Met Miriam van Reijen.
22-07 Vrij zijn en inspiratie. Met Rogier Huffnagel.
22-07 Medische doorbraken die de wereld veranderen. Met o.m. Peter de Keizer, Esther Thole en Marcel Zuijderland.
29-07 Met Nietzsche naar de opera. Met Paul van Tongeren en Wout van Tongeren.

NAAR ISVW AGENDA

COLOFON

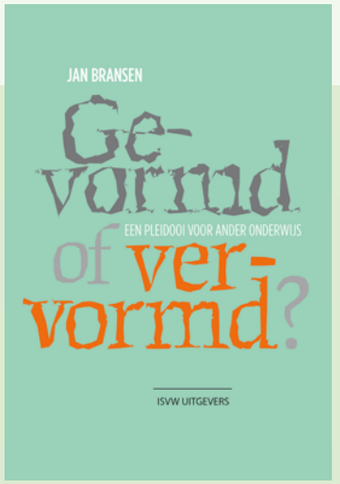
iFilosofie is het gratis digitale tijdschrift van de ISVW. Met een kleine donatie (vanaf € 5,00) draagt u bij aan de voortzetting van *iFilosofie*.

Hartelijk dank!

DONEER

Abonneer gratis op *iFilosofie*. Zo krijgt u elke maand op het moment van verschijning de nieuwste editie via uw e-mail toegestuurd.

ABONNEER



Gevormd of vervormd?
–
Jan Bransen

€ 24,95

BESTEL

Redactie

Florian Jacobs (hoofdredacteur & uitgever)
Conny van der Meer (vormgever)
Frans Jacobs (eindredacteur)
Francien Homan
Marthe Kerkwijk
Tim Kooijman
Mark Leegsma
Andrea Reuvers
Gert Jan Roskammer
Christine Torsius
Rogier van der Wal

Medewerkers

Gerard Geerlings
Wil Heeffer
Jabik Veenbaas

Met dank aan

Corbino AEG (portret René ten Bos)

© ISVW Uitgevers