

Water

Matthijs Kouw

Recensie van: René ten Bos (2015) *Water, een geofilosofische geschiedenis*. Amsterdam: Uitgeverij Boom, 352 pp.

In *Water* wordt het gelijknamige element geanalyseerd vanuit het standpunt van de geofilosofie, waarin het denken en de wereld waarbinnen het denken zich voltrekt met elkaar verstrengeld zijn. Deleuze en Guattari, geofilosofische denkers pur sang, thematiseren het landschap waarbinnen het denken plaatsvindt en stellen dat het landschap meedenkt met het denken. Subject en object kunnen volgens de geofilosofie niet naast elkaar worden geplaatst en hebben een wederkerige relatie tot elkaar. Ten Bos schaart zich bij deze geofilosofische standpunten door te stellen dat water meedenkt met de filosofie: 'We zouden het moeten aandurven dit denken in water onder te dompelen' (16). Wat volgt is niet alleen een exposé over hoe het denken door toedoen van water vorm heeft gekregen, waarbij diep wordt gegraven in de geschiedenis van de filosofie, maar ook een pleidooi voor de relevantie van geofilosofisch denken. Als water voortdurend doorsijpelt in het denken, zoals Ten Bos betoogt, hoe kan dan de geschiedenis van de filosofie worden herschreven en welke rol is daarbij weggelegd voor een geofilosofische manier van denken?

De wortels van geofilosofisch denken zijn te vinden bij Thales – verguisd door Aristoteles en Plato, maar omarmd door Nietzsche omwille van Thales' overtuiging dat de natuur uit zichzelf tot ons zou kunnen spreken (25). Thales stelt dat water het leidende principe, de zogenaamde *archè*, is van alle realiteit. Dit 'waterige' begin van de filosofie duidt op een meer ongewisse bodem van het denken, dat geen vaste grond aan de voeten krijgt. Het denken verdrinkt in de wereld die het overspoelt. De werkelijkheid is volgens Thales daarom het beste te begrijpen als een 'eeuwig-durend worden' (36). Na Thales hebben filosofen geprobeerd het vlietende karakter van water weg te denken, bijvoorbeeld door te stellen dat de mens alleen de werkelijkheid kan doorgronden als hij bereid is God als het eerste principe te erkennen (32). Het stromende karakter van de eeuwig wordende werkelijkheid bedreigt de zuiverheid en stabiliteit van de polis, aldus Plato. Door het mogelijke binnendringen van 'verkeerde zeden en gebruiken van overzee' is de polis volgens Plato gebaat bij een 'groot redder en goddelijke wetgevers' (52). Immers, een stad die zich openstelt voor de zee kan in moreel verval komen. Plato draagt de 'manier van de logos' aan als een methode die 'het wezen of de essentie die alle veelvoudigheid moet verbinden', zodat men door een wereld kon koersen die werd gezien als 'onmiskennbaar divers en veelsoortig' (66). De meervoudigheid van de wereld kan tot uitdrukking worden gebracht wanneer deze wordt ingeperkt. Volgens Ten Bos kan de democratie de meervoudigheid van de wereld blijvend benadrukken: 'Het geruis van de democratie is een echo van het geruis van de zee' (71). De democratie is in fundamentele zin anti-logos omdat zij kan leiden tot een voortdurend hernieuwd omarmen van de meervoudigheid van de wereld, waarmee zij steeds opnieuw de eenheid van de polis ter discussie stelt. Democratie kan volgens Ten Bos worden gezien als een voortdurend experiment.

Zoals opgemerkt heeft het denken over de natuur (en het water zelf) te maken gehad met een zekere afkeer van het denken van Thales, oftewel thalassofobie. Wie denkt dat Herakleitos' bekende uitspraak *panta rhei* of 'alles stroomt' doelde op een diepe poëtische meditatie op de manier waarop fysieke processen verlopen komt bedrogen uit. Herakleitos reflecteert op de manier waarop water doorlopend zijn stemming beïnvloedt: 'Wie bijvoorbeeld in een rivier stapt om haar te doorwaden, wordt zelf ook doorwaad' (84). Water heeft voor Herakleitos ook een meer sinistere

associatie met duisternis en slapen: in beide gevallen geeft men zich over aan een bepaalde situatie. Uiteindelijk leidt dit tot een ambivalent beeld van water, wat ons kan doden door verdrinking maar daarnaast ook dient als brandstof voor het leven en de ziel. In plaats van het denken onder te dompelen in water verkondigt Plato een aards of *chthonisch* perspectief waarbij de logos kan voorkomen dat het denken ten onder gaat in het onwezenlijke, veranderlijke en vloeiende water. Vanaf het begin van de jaartelling neemt de thalassofobie een meer extreme vorm aan wanneer gnostici de zee zien als 'een materieel symbool voor de duisternis waarin het goddelijke verzonken ligt' (108). Het christendom, de gnosis en het neoplatonisme verbinden een toenemende angst voor de kosmos met de overtuiging dat heil alleen kan worden gevonden door een speurtocht naar de eigen ziel, al dan niet met behulp van de troost die men kan vinden bij de medemens. Dante verkondigt in deze tijd een heel andere visie. Water en aarde, zo betoogt hij, vermengen zich op allerlei manieren en hebben daarom geen vastomlijnde contouren of grenzen (113). Dit staat haaks op de rigide onderverdeling van de elementen in het in die tijd dominante aristoteliaanse wereldbeeld. Hieruit rijst de vraag of water nu hoger ligt dan de aarde of juist lager dan de aarde. Dante kiest geen positie in dit debat en lijkt zich neer te leggen bij de 'essentiële onverklaarbaarheid van de verhouding van water met de aarde' (120). Water verschijnt aan het denken 'als iets volstrekt ondoorgrondelijks' (Ibid.). In plaats van het vinden van de ultieme oorzaak van de verschijnselen in de wereld, roept Dante op het denken opnieuw op de dieptes van het water af te stemmen door empirisch onderzoek.

Dit betekent echter niet dat het denken over water haar apotheose bereikt met het empirisch onderzoek dat heeft geleid tot de molecuulformule H_2O , die slechts een deel van de betekenis van water kan duiden. Ten Bos meent dat er altijd 'een residu aan onrust blijft hangen' wanneer we water uitpuddend proberen te beschrijven' (123). Pogingen water van betekenis te voorzien vanuit een geofilosofisch perspectief dienen van dit bewustzijn doordrongen te zijn. Meer gepast is een vorm van 'verlegenheid' (124). Ten Bos meent dat water moet worden gezien als rizoom, een niet-hiërarchische en niet-doelmatige 'wortel'. Daarbij beroept Ten Bos zich op het werk van wetenschappers die werkzaam zijn op het gebied van de hydrologie

en chemie. Deze wetenschappers hameren zelf voortdurend op het grillige en onvoorspelbare gedrag van water.

Water verhoudt zich slecht tot eigendom en vormt de inzet van conflicten tussen natiestaten. Vanaf de zestiende eeuw leidde de overtuiging dat de paus de enige en absolute autoriteit in de wereld was tot hevige oorlogen. Hugo de Groot ontwikkelt in deze tijd een volkenrecht dat stelt dat ieder volk de zeeën zou mogen bevaren en handel zou mogen drijven met andere volken (167). De Groot zag dit idee als een heilige wet of natuurwet die op geen enkele manier door politieke machten terzijde mocht worden geschoven. Bovendien zag hij de zee als ongrijpbaar, onbegrensaar en onuitputtelijk, wat het onmogelijk maakt de zee als eigendom te zien. Op vergelijkbare wijze stelt filosoof Carl Schmitt dat aanspraken op eigendom en soevereiniteit alleen gelden op het land. Schmitt hekelt de nadruk op het land in de politiek omdat water en zee volgens hem de oergrond van het leven zijn. Vanaf het moment dat de Engelsen kiezen voor een maritiem bestaan ontstaat volgens Schmitt een ommekeer van het ruimtebeeld, waarbinnen de wereld niet louter vanuit het land maar juist vanuit de zee werd gezien. In het liberaal-kapitalisme kan de zee worden gezien als een 'gladde' ruimte zonder lijnen, inkervingen en punten. In deze ruimte kan men alleen overleven door te navigeren met behulp van geprojecteerde lijnen en meridianen. Hoewel het kapitalisme de 'gladheid' van de zee met lijnen wenst te doortrekken, zou het nooit zonder die gladheid kunnen functioneren (185). Daar waar het kapitalisme tracht de ruimte te construeren waarbinnen 'vrije' handel kan plaatsvinden, vindt men zowel een 'proliferatie van regels en technieken' als 'een toenemende wanorde' (Ibid.).

Aan de hand van Peter Sloterdijks werk bestrijdt Ten Bos Schmitts rigide scheiding tussen land en zee. Sloterdijk hamert op de amfibische kwaliteiten van mensen. Door te duiken staat het ik niet langer tegenover de wereld in een 'confronterende' zijnswijze, maar lost het ik op in een 'mediale' zijnswijze in wat Sloterdijk een 'sfeer' noemt (197). Voor Sloterdijk staat duiken gelijk aan verbinding, deelname en enthousiasme. Een ander element dat refereert naar water in Sloterdijks denken is de notie van eiland, dat wordt gezien als een 'utero-technisch' project waarmee 'de wereld op afstand wordt gehouden en mensen erin slagen dicht bij elkaar te zijn'

(203). Hoewel de mens aan overbrugging doet, zijn afzonderen en isoleren ook typisch menselijke eigenschappen. Sloterdijk stelt diegenen die aan overbrugging doen ten voorbeeld. Juist de mensen die vaste grond en zekerheid onder de voeten willen krijgen, zijn verliezers in deze tijd van globalisering. Deze mogelijkheid tot verbinding kan uitnodigen tot een romantisch beeld van de zee. Michel Serres wijst echter op het feit dat de zee ons gehele sensorium overhoopgooit: op zee weet je niet of je iets hoort of ziet en soms kun je je op je gemak voelen en dan weer volledig van slag raken. De zee is zowel intiem als vijandig. De grote witte walvis, het lijdend voorwerp van de toorn van kapitein Achab in Herman Melvilles *Moby Dick*, kan worden gezien als symbool van het kapitalisme dat zich aandienende in de tijd van Melville (237). Marx, eveneens getuige van het opkomende kapitalisme, duidde de nieuwe productieverhoudingen van zijn tijd in termen van stroming en circulatie, waarbij geld als smeermiddel optreedt. Wat betreft de rol van geld schrijft Marx dat 'geld enerzijds een soort beknopt overzicht van alle dingen levert, maar anderzijds die dingen ook afwezig maakt omdat men er alleen nog maar de ruilwaarde van ziet' (240). Ten Bos betoogt dat 'de karakterloosheid en betekenisloosheid van de zee lijken op die van wit en die van geld. Alleen in een wereld waarin niets vaststaat, kunnen karakterloosheid en betekenisloosheid ongeremd gedijen' (241). Kapitalisme gedijt daarom goed in een maritieme ruimte, wat in het geval van Melville wordt gerepresenteerd door de witte walvis.

De zee kan worden gezien als 'mineraalrijk land dat vraagt om rationeel beheer en duurzame ontwikkeling' (253). Dehistorisering en depolitisering van de zee, volgens Ten Bos inherent aan het kapitalisme, moeten worden bestreden omdat daarvoor het begrip van de relatie tussen mens en zee ons ontglipt. Inzichten uit de 'exacte' wetenschappen en de menswetenschappen kunnen helpen de relatie tussen mens en zee te duiden, waardoor de samenleving tot het inzicht kan komen dat ecologische crises niet met eenvoudige chirurgische ingrepen te genezen zijn. Het verkondigen van sombere boodschappen is echter niet lucratief voor de wetenschap, omdat dit niet aantrekkelijk is voor het bedrijfsleven, die de noodzakelijke financiering voor onderzoek levert. Een 'blauwgroene' vorm van kapitalisme lijkt het huidige denken over de zee te beheersen: 'Blauw is de gedachte dat de zee nog steeds een sky-high belofte inhoudt ... groen is de gedachte dat diezelfde zee nog steeds

een onuitputtelijke en vruchtbare levensbron is' (265). Tegenwoordig moet de waarde als levensbron worden gezien als 'onuitputtelijke geldbron', waaruit een 'kapitalistisch delirium' spreekt: 'Aan de ene kant wil de ondernemer de bestaande wereld ontstijgen en aan de andere kant wil hij de controle erop niet verliezen' (Ibid.). De ecologische destructie die deze houding tot gevolg heeft, kan de zee transformeren in de primordiale zeeën van honderden miljoenen jaren geleden, waar alleen eencelligen overleefden. Hoewel Ten Bos hier duidelijk zinspeelt op politiek-normatieve aspecten van de filosofie, wordt het niet geheel duidelijk hoe filosofen zich aan de hand van geofilosofische principes kunnen mengen in ecologische vraagstukken. Het denken mag zich weliswaar vol overtuiging in de diepte van het water storten, maar hoe kunnen filosofen ervoor zorgen dat beleidsvormingsprocessen een vergelijkbare koers gaan varen?

Na de beschrijvingen van de verhouding tussen de poëzie en de wetenschap, het overweldigende karakter van water dat het denken heen en weer slaat tussen uniformiteit en multipliciteit en de invloed van kapitalistische productieverhoudingen op het denken en water komt Ten Bos in het laatste hoofdstuk van *Water* tot een besluit met een meer methodologisch-conceptueel karakter. Hoe kunnen we 'het vloeibare' (285) begrijpen wanneer ons verstand, zo meent bijvoorbeeld Kant, eigenlijk helemaal niet daartoe is uitgerust? De (zuivere) rede trekt de mens op het droge, vanwaar de wereld kan worden gekend en gewaardeerd. Michel Serres roept op juist af te dalen in de diepte. Daarbij is weliswaar een rol voor de rede weggelegd, maar volgens Serres hoeven we ons niet te beperken tot 'punten, lijnen en vlakken' (287). Er is een vloeiende strategie nodig die wetenschap en ethiek met elkaar verbindt. Volgens Serres kan de notie van het *clinamen* van Lucretius een eerste aanzet geven tot een meer fluïde wetenschap. Het *clinamen*, een immanente vorm van verandering in de natuur, verduidelijkt dat objecten voortdurend kunnen worden beïnvloed door zaken die buiten hen plaatsvinden (294). Serres duidt het universum als een 'meervoudigheid van stromen' (295), waarbij er geen essentieel verschil tussen lokaal en globaal bestaat: 'Omdat het hele universum constant meedeint met alle kleine en grote gebeurtenissen, vervalt het hele verschil tussen beide' (Ibid.). Mens en wereld deinen mee met de wereld. Een nautische ethiek openbaart zich: 'Leer accepteren dat instabiliteit de wet is. Omarm complexiteit. Begrijp dat ethiek

identiek is met de natuurkunde' (297). In plaats van de wereld in een onwrikbare orde te plaatsen, laveert de wijze wetenschapper tussen 'evenwicht en afwijking' en streeft daarbij naar 'meedeinen, meeveren, meegaan' (298). Het verlangen van de rationaliteit naar eenheid is illusoir omdat deze slechts van buiten aan de wereld kan worden opgedrongen.

De meervoudigheid van de wereld is goed te zien in water. In het meervoudige 'hangt alles met alles samen en zoekt alles verbinding met alles' (300). Uiteindelijk is de wereld als water: ongreepbaar, onbegrijpbaar, hooguit zintuiglijk waarneembaar. Het geofilosofische project van Ten Bos lijkt voornamelijk gericht te zijn op de mate waarin de overweldigende en onpeilbare mysterieuze diepte van water wordt geaffirmeed. *Water* laat overtuigend zien dat de geschiedenis van het denken een worsteling behelst tussen affirmatie en een thalassofobisch indammen van water. Ten Bos haalt Sloterdijk aan om de affirmatieve levenshouding die tegenover water kan worden ingenomen te verduidelijken: 'Wie duikt zegt ja en zoekt de verbinding, de deelname, het enthousiasme. Wie opduikt om adem te halen, zoekt de scheiding, de kritiek, misschien zelfs de distantie. Mensen zitten, als we Sloterdijk mogen geloven, altijd vast in deze ambivalentie' (201). Het affirmeren van de disruptieve kracht van het water kan voortdurend op de klippen lopen en is kwetsbaar. Daarmee rijst de vraag hoe de affirmatieve kracht van waterig denken kan doordringen in de zaken die Ten Bos problematiseert, zoals ecologische kwetsbaarheden en de wetenschap. De lezer die verwacht concrete richtlijnen voor interventionistisch waterig denken aan te treffen, zal teleurgesteld worden. In de hydrologie en hydrodynamica is inderdaad, zoals ook Ten Bos betoogt, een sterke mate van erkenning van de grilligheid van water te vinden. Water laat zich volgens hydrologen niet zonder meer 'vangen' in een model en elke kwantitatieve beschrijving van water moet aan een zekere sceptis worden onderworpen. Daarbij moet wel worden opgemerkt dat deze erkenning beperkt kan blijven tot diegenen die water op wetenschappelijke wijze bestuderen. Beleidsmakers die harde beslissingen moeten nemen over de veiligheid van waterkeringen zullen minder snel geneigd zijn het vlietende karakter van water te omarmen. De vraag blijft niet alleen in hoeverre en hoe ruimte kan worden vrijgevochten voor het denken zodat het zich kan onderdompelen in het water, maar ook welke krachten een dergelijke onderdompeling be-

lemmeren. Ten Bos levert een krachtig en erudiet pleidooi voor een instrumentarium dat gevestigde manieren van denken ter discussie kan stellen. Het komt er nu op aan dit instrumentarium los te laten op de wereld.

Biography

Matthijs Kouw

Matthijs Kouw is werkzaam bij Sim-CI in Den Haag, waar hij werkt aan simulatiemodellen van kritische infrastructuren en steden. Matthijs studeerde Wijsbegeerte en Wetenschapsdynamica aan de Universiteit van Amsterdam. In 2012 promoveerde hij aan de Universiteit Maastricht op een proefschrift over mogelijke gevaren van modellering in het waterbeheer en civiele techniek. Na het afronden van zijn proefschrift werkte Matthijs achtereenvolgens bij het Planbureau voor de Leefomgeving en het Rathenau Instituut aan slimme steden en verschillende risicovraagstukken, zoals klimaatverandering en cybersecurity.

Can the Right of Necessity Be Both Personal and Political?

Temi Ogunye

Review of: Alejandra Mancilla (2016) *The Right of Necessity: Moral Cosmopolitanism and Global Poverty*. London: Rowman and Littlefield International. 140 pp.

In *The Right of Necessity: Moral Cosmopolitanism and Global Poverty*, Alejandra Mancilla argues that agents whose basic rights to subsistence are not realised should be entitled to “take, use and/or occupy the material resources required to guarantee [their] self-preservation, or the means necessary to obtain the latter” (4). This *right of necessity* (RoN hereafter) is, according to Mancilla, a “concrete expression” of the basic right to those material provisions necessary for survival (70). When an economic order guarantees its members secure access to the content of their subsistence rights (food, water, shelter, etc.), the exercising of the RoN would be limited to rare emergency cases. But in a world such as ours, in which very many human beings experience severe and chronic deprivation, resort to the RoN would be far more common. In this sense, the RoN serves as a check on any system of property rights: if a socioeconomic regime does not create conditions within which the basic right to subsistence is fulfilled for all, then those whose rights remain unmet – or others acting on their behalf – are entitled to act to guarantee their survival. “Demanding otherwise from them would be unreasonable, as it would be

irrational for them to accept”, according to Mancilla (68). The RoN is a Hohfeldian “*privilege* compounded by a *claim* against others (including the owners of the targeted property) not to interfere with the agent’s actions” (85 italics in original). Defining the RoN as a privilege means that those who act to secure their survival have no duty not to do so. Combining it with a duty held by others not to interfere with the legitimate exercising of the RoN strengthens a right that would otherwise be weak.

The principal audience for this argument is moral cosmopolitans: those who hold that all individual human beings are equally the ultimate units of moral concern. One of Mancilla’s general aims is to rebalance the conversation on cosmopolitanism and global poverty in favour of a focus on “what the needy may be morally permitted to do by themselves and for themselves to fulfil or satisfy their basic right to subsistence” (3). Such a shift is indeed sorely needed: most contributions to the global justice debate to date have focused on the duties and (in)action of the well-off, treating the global poor simply as passive recipients of aid or sympathy. Another sense in which Mancilla’s contribution is very welcome is the careful and considered historical recovery of the arguments for the RoN provided by Aquinas, Grotius, and Pufendorf. These accounts demonstrate that RoN has a rich but as yet under-recognised historical pedigree.

In general, Mancilla’s case for the RoN is compelling: I found little to disagree with in many of the arguments she offers. Issues remain, nevertheless. Here, I focus on three. The first two relate to the assumptions she makes; the third to the likely practical and political implications of her argument.

Feasible conditions

Mancilla makes four normative and two factual assumptions, upon which the rest of her case for the RoN relies. Her normative assumptions are moral cosmopolitanism, the existence of the basic right to subsistence, the acceptance of the institution of property, and belief that any reasonable system of property rights must