

Levendige Materie

Bij het concept materie wordt binnen de filosofie vaak direct aan het onderscheid tussen subject en object gedacht. Een subject handelt actief, een object wordt behandeld. Mensen hebben bij de meeste concepten een vrij duidelijk idee of het een object of een subject is. Subjecten zijn: ik, jij, oma en de juf. Objecten zijn: een auto, een lamp, een steen. Als we echter nadenken over dieren en planten wordt het ingewikkelder, de meeste mensen zouden vandaag de dag dieren als subject indelen, maar Descartes, sprak over dieren als object. Planten en schimmels zijn ook een ingewikkeld geval, deze leven wel, maar zijn naar menselijke maatstaven niet levendig genoeg om een waar subject te zijn.

Filosofen binnen de stroom van het nieuw-animisme of nieuw-materialisme willen deze graduele objectivering onder de loep nemen. Neem bijvoorbeeld een broodje kaas, ik denk dat het een veilige aanname is dat de meeste mensen een broodje kaas binnen het vakje 'object' zouden plaatsen. Maar wat als ik het broodje kaas opeet? Een groot gedeelte van het broodje kaas zal over de loop van de dag deel van mijn lichaam uit gaan maken, rond een uur of twaalf op de middag ben ik dus deels een broodje kaas. Dit geeft aan dat ons subject poreuzer is dan onze eerste intuïtie waarneemt. Nu is het makkelijk om naar een subject object dualisme te verwijzen; het broodje kaas is deel van de materie van mijn lichaam, maar heeft met mijn geest niets te maken. Wat mij mezelf maakt wordt niet beïnvloed door de materie die ik tot me neem, mijn lichaam mag dan deels bestaan uit bouwstenen gehaald uit een broodje kaas, dit maakt voor mijn geest geen verschil. Wat als het niet alleen een broodje kaas is, maar ook een kopje koffie? Cafeïne heeft een effect op het denken, nu ik deels een kopje koffie ben is mijn denken, en hierdoor deze tekst nu ook deels een kopje koffie.

Theodor Adorno in *Negative Dialectics* (1973) ondermijnt het verschil tussen subject en object door te analyseren hoe we denken over vervangbaarheid. We zien objecten over het algemeen als vervangbaar, terwijl subjecten onvervangbaar zijn. Dit komt volgens Adorno omdat we subjecten als uniek zien, echter, objecten zijn ook uniek. Een object is niet te vervangen met een ander object dat er erg op lijkt zonder dat er iets verloren gaat. De ene vaas is letterlijk de andere niet, door deze vazen als identiek te labelen verliezen we de individualiteit en onvervangbaarheid van het object. Materie verdwijnt niet van harte in de concepten die we ervoor hebben opgebouwd, en laat altijd een residu na. Het concept vaas, of blauwe vaas, hoe gedetailleerd we het ook beschrijven blijft een abstractie van de materialiteit. De materialiteit verwerpt zo tot op zekere hoogte objectificatie.

Binnen de filosofie is er een lang bestaand probleem wat het probleem van andere geesten heet. Dit probleem is ontstaan uit het werk van Descartes om tot zekere kennis te komen. In het kort concludeert Descartes dat zelfs als je zintuigen je bedriegen, en je aan alles wat je waarneemt kan twifelen kan je nog steeds concluderen dat er iets moet zijn dat twijfelt. Hierdoor moet je eigen geest dus bestaan om te kunnen twifelen, je kan denken dus je bent. Het probleem met deze conclusie is dat je van jezelf wel weet dat je denkt, maar je hebt geen toegang tot het denken van de ander, de ander zou dus een afwezigheid van een interne wereld kunnen hebben.

Max Scheler in *The Nature of Sympathy* (1979) beschrijft het probleem van andere geesten als een denkfout. Volgens Scheler kan je een mens niet los denken van haar gemeenschap. Je kan jezelf als mens niet denken zonder de invloed die andere mensen op je hebben gehad, je bent beïnvloed door

je ouders, je leerkrachten, je vrienden. Jouw geest kan hierdoor niet alleen bestaan, deze moet door andere geesten worden beïnvloed. De grenzen tussen geesten zijn hiermee permeabel. Scheler beargumenteerd echter dat de mens geen enkele geest kan zijn, maar zich in een gemeenschap van geesten moet bevinden. Als we deze denklijn doortrekken kunnen we de menselijke geest ook niet los denken van de materie, je geest wordt beïnvloed door je materiële omstandigheden. Zoals we in het voorbeeld van het broodje kaas en kopje koffie zien zijn ook de grenzen tussen lichaam en geest doordringbaar.

Als mens zijn we in de praktijk een opeenstapeling van samenwerkende cellen, mineralen, en bacteriën. Menselijk darmflora kan uitmaken wat je lievelingseten is, en of je depressief bent. We houden gemakkelijk vast aan het idee van de mens als ultiem subject, alleen verantwoordelijke voor haar acties. De mens maakt actief beslissingen en beïnvloed zo de wereld om haar heen. Denkers binnen het nieuw-materialisme denken anders over het onderscheid tussen subject en object. Volgens het nieuw-materialisme is dit een onderscheid wat de verbondenheid en vloeibaarheid van deze grenzen verdoezelt. Het onderscheid tussen een subject en een object is vaak aangeduid door actief handelen en passief behandeld worden. Het voorbeeld van het broodje kaas en het kopje koffie toont echter aan dat objecten soms wel degelijk actief invloed hebben op mensen. Jane Bennet in haar boek *Vibrant Matter* (2010) gebruikt hierom het woord ding in plaats van object om naar materie te verwijzen. 'Ding' staat buiten de rigide tweedeling van subject en object.

Dingen oefenen invloed uit op de wereld, deze dingen kunnen mensen zijn, maar ook andere dingen zoals het internet, huizen of elektriciteitsmasten. Stel ik probeer een steen over het water van een meer te keilen en de wind blaast deze steen van zijn koers af en tegen een eend aan. We hebben nu te maken met een netwerk van verantwoordelijkheid, iets wat Deleuze en Guattari in *A Thousand Plateaus* (1980) een assemblage noemen. Een versimpelde uitleg van dit assemblage van verantwoordelijkheid is: steen-meer-wind-ik-eend. Het gevolg van steen-meer-wind-ik-eend is dat de eend wordt geraakt met een steen, maar het is moeilijker om een duidelijke oorzaak aan te wijzen. Ik ben deel van de oorzaak, omdat ik deel uitmaak van het assemblage, maar ik ben niet de enige oorzaak. Als we nadenken over verantwoordelijkheid als een netwerk in plaats van iets wat je hebt of niet hebt wordt schuld moeilijker toe te wijzen. Hebben we allemaal een beetje schuld aan alles in de wereld, en is schuld dan niet zo'n klein begrip dat het niet meer uitmaakt? Kan ik de wind de schuld geven van het raken van de eend met de steen en het daarbij laten?

Bennet stelt dat we ons uit schadelijke assemblages kunnen en moeten verwijderen. Stel ik stem normaal gesproken altijd op een bepaalde politieke partij, en ik overtuig vrienden dat ze moeten stemmen op deze partij. Echter, deze verkiezingen staat er in het verkiezingsplan dat deze partij het kinderpardon wil vernauwen, en ik denk dat dit onethisch is. Nu is het volgens Bennet mijn verantwoordelijkheid om mij uit deze partij te verwijderen en een andere partij te zoeken om achter te staan. Dit is een leuk idee, maar het idee dat je jezelf kan verwijderen uit schadelijke assemblages is in mijn mening een fantasie. Het is onmogelijk jezelf uit grote systemen als klimaatverandering en racisme te houden, we zijn altijd alvast geworpen binnen deze systemen. Jezelf verwijderen uit klimaatverandering, door bijvoorbeeld in een hutje op de hei zonder elektriciteit te gaan wonen, doet voor klimaatverandering niet zo veel. Als mens ben je nog steeds verantwoordelijk en betrokken bij dit assemblage, of je nu wilt of niet.

Wat kan een lezing van materie als levendig doen voor onze relatie tot verantwoordelijkheid en ethiek? Ethiek is altijd deel van onze relaties, zelfs als we daar nog niet over hebben nagedacht. Ethiek is niet iets wat je toevoegt aan een theorie of handeling, het zit er ingebakken. De ethische theorie die ik het meest zinvol vind om na te denken over ethisch handelen naar dingen is ethiek van verantwoordelijkheid of zorgethiek. Verantwoordelijkheid als ethisch middel wordt geïntroduceerd door Emmanuel Lévinas in *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* (1991). Lévinas beschrijft de verantwoordelijkheid die we als mens hebben naar de Ander. De Ander doet een beroep op ons als mens om verantwoordelijkheid te nemen, we kunnen deze verantwoordelijkheid weigeren, maar in de blik van de Ander is het beroep, en daar kunnen we niet onderuit. Carol Gilligan introduceert zorgethiek in haar werk *In a different voice: Psychological theory and women's development* (1982). Binnen de zorgethiek staan relaties centraal, de relaties die je hebt tot anderen zijn volgens Gilligan ethische relaties waarin we zorgdragen voor de Ander uit verantwoordelijkheid naar deze Ander. Zowel zorgethiek als ethiek van verantwoordelijkheid zetten zich af tegen ethiek die gestoeld is op rechtvaardigheid. Rechtvaardigheid abstraheert ethiek tot een onpersoonlijk probleem waarin een individu een juiste of onjuiste keus kan maken, verantwoordelijkheid en zorg maken ethiek persoonlijk en relationeel, ze plaatsen ethiek binnen een netwerk van betrekkingen.

Ethiek heeft te maken met de behoefte die iets heeft voor zorg. Een steen heeft weinig menselijke zorg nodig, en we hebben hierdoor als mens weinig verantwoordelijkheid naar een steen. Een boom of een muis heeft meer zorg nodig, en hierdoor hebben we meer verantwoordelijkheid naar bomen en muizen dan naar stenen. We kunnen bomen en muizen ook meer kwaad doen dan een steen. In verantwoordelijkheid zoals Lévinas het beschrijft is de eerste verantwoordelijkheid, het beroep dat de blik van de Ander op ons doet, het beroep om de ander niet te doden. Lévinas beargumenteert alleen ethiek tussen mensen, en gaat er van uit dat de blik van een dier geen beroep op ons doet, ik ga er echter van uit dat deze theorie ook van toepassing is op dieren, en uitgebreid kan worden naar dingen (ook al hebben deze geen direct gezicht als zodanig). We kunnen het concept van een assemblage van verantwoordelijkheid ook bekijken vanuit een standpunt waar we wellicht verantwoordelijk kunnen zijn naar een assemblage, in plaats van alleen binnen een assemblage. We hebben weinig verantwoordelijkheid naar een steen, maar misschien veel meer naar het bos waar een steen deel van uitmaakt.

In mijn masterscriptie werk ik met drie verschillende manieren van omgaan met de relatie die we hebben met de natuur, controle, cultivatie en medeplichtigheid.

Controle

Controle is de manier waarop we vanuit de natuurwetenschappen gewend zijn met de natuur om te gaan. We kunnen tellen, meten en wegen en dit vertelt ons alles wat we moeten weten om de natuur naar onze hand te zetten. Het probleem met deze houding is dat, hoewel het functioneel is, het de materiële wereld reduceert tot de dingen die we kunnen vatten in de natuurwetenschappen. Er is geen ruimte voor wat Adorno de onvervangbaarheid van materie noemt. Deze houding resulteert snel in het gebruik van de natuur als niets meer dan een grondstof.

Peter Winch in *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy* (1990) neemt als voorbeeld een kat die pijn heeft. We kunnen de kat zich voort zien slepen en concluderen dat het dier pijn heeft. Echter, als we enkel naar de meetbare waarden van de kat kijken kunnen we deze conclusie niet trekken. We kunnen allerlei waarden noteren, maar of de kat pijn heeft is deel van het

gevoelsleven van de kat, en hier hebben we als buitenstaanders dus geen toegang toe. Winch stelt dat de zin “de kat heeft pijn” niet vervangen kan worden door de gemeten waarden die we kunnen noteren over de kat. De werkelijkheid van het gevoelsleven van de kat, en de mechanistische beschrijving van de kat zijn twee verschillende manieren van kijken die niet verwisselbaar zijn. In het geval van omgaan met relaties is vaak de beschrijving over het gevoelsleven bruikbaar dan de natuurwetenschappelijke beschrijving.

Controle is een hele nuttige houding wanneer het gaat om het bouwen van huizen of het maken van een vaccin, maar als het om relaties gaat laat het wat te wensen over. Scheler beschrijft hoe de mechanistische beschrijving van een lach (een naar boven draaien van de mondhoeken, rimpels rond de ogen, zichtbare tanden) iets fundamenteel anders is dan een beschrijving van een “vriendelijke lach”. Deze twee beschrijvingen zijn niet met elkaar te verwisselen omdat ze een heel andere functie hebben, en een heel ander onderdeel van de werkelijkheid vatten. Controle richt zich enkel op de mechanistische beschrijving van de werkelijkheid, en mist hierdoor een belangrijk onderdeel van de omgang met materie.

De omgang met materie als enkel mechanistisch heeft geresulteerd in een omgang met natuur als een grondstof die gebruikt kan worden. Door natuur enkel te zien als iets dat gebruikt kan worden missen we de ethische relatie waarin we ons bevinden.

Cultivatie

Cultivatie is een vorm van controle waar de focus niet ligt op natuurwetenschap maar op esthetiek. Als je denkt aan cultivatie van een tuin bijvoorbeeld, uit cultivatie zich in de controle over wat waar groeit en wat er wel en niet in de tuin mag staan. Alle tulpen moeten bij elkaar staan, bijvoorbeeld, en zevenblad gaat op de composthoop. Binnen cultivatie is er geen ruimte voor wildernis. Cultivatie kan beschermend werken, door bijvoorbeeld de groei van invasieve soorten te beperken en hierdoor beschermde planten en dieren meer kans tot groeien te geven. Echter, er zit ook een controlerende kant aan waar alles precies zo moet staan omdat het er goed uit ziet. Soort moet bij soort, en het vermengen van soorten wordt niet als esthetisch ervaren en daarom als verkeerd gezien.

Cultivatie heeft een van tevoren vastgesteld idee van esthetiek, en is hierdoor onbuigzaam. Dit doet de natuur een bepaald soort geweld aan. In cultivatie moeten we ons dus afvragen of deze cultivatie onze relatie met de natuur ten goede komt of niet.

Medeplichtigheid

Als we over onszelf nadenken als handelend binnen assemblages zijn we betrokken bij veel meer gebeurtenissen, waar we deels verantwoordelijkheid voor dragen. Dit betekent dat we ook vaker medeplichtig zijn in schade. Wat dit betekent is dat we zelf misschien geen schade toebrengen, maar dat we deel uit maken van een assemblage dat schade toebrengt, of mogelijk maakt. Er wordt vaak gedacht dat een goede manier om te leven is om geen schade toe te brengen aan anderen. Zorg dragen en schade doen worden gezien als tegenovergestelde bewegingen. Als we hier echter over nadenken vanuit het nieuw- materialisme komen we er niet onderuit dat we constant medeplichtig zijn in schade. We trappen gras plat, slaan vliegen dood en vergiften muizen. Hoe verantwoorden we dit wanneer we rozen ontwijken, speciale bloemen planten voor vlinders en bijen, en honden voeren? Voor bepaalde dingen dragen we zorg en andere brengen we schade toe.

Er is, als we naar de wereld kijken als iets met samenhang dat levendig is, geen manier om schuldloos te leven. Het innemen van ruimte doet schade, dit betekent echter niet dat het niet ook zorg kan dragen. Door muizen en vliegen uit je huis te houden houd je jezelf en je medebewoners veilig en gezond. Er bestaat de mogelijkheid dat een handeling zowel zorg draagt als schade doet. Het heeft binnen het denken over jezelf als assemblage dus niet zo veel zin om je constant schuldig te voelen over de schade die je doet, je moet keuzes kunnen maken binnen de assemblages waar je deel van uitmaakt, wetende dat er geen schadeloze oplossingen zijn.

Conclusie

Bennet, en andere denkers binnen het nieuw materialisme proberen met deze filosofische theorie de binaire oppositie van materie en geest, en object en subject te ondermijnen. Hoewel objecten en subjecten en lichaam en geest duidelijk onderscheid lijken te hebben zijn de grenzen tussen deze concepten poreus. Het doel van deze theorie is niet om alles af te vlakken naar materiële waarden, die we kunnen tellen, meten en wegen. Het doel van deze theorie is om ons denken over materie te verheffen naar een denken over de mogelijke relaties die we kunnen hebben met onze omgeving.

We zijn als mens onlosmakelijk verbonden binnen assemblages waarover we geen volle controle kunnen hebben. Al onze relaties zijn alvast ethische relaties, we kunnen er voor kiezen om deze relaties te verwaarlozen, maar ook dit is een keuze.

Arwen Meereboer

Turku, juli 2021