

Down the Rabbit Hole

Object-Oriented Ontology en het einde van de wereld in het ecologisch denken van Timothy Morton

Wouter Mrofcynski
s4156218

Dr. P.C. Lemmens
Prof. dr. J.P. Wils

19.600 woorden
26 november 2018

Scriptie ter verkrijging van de graad *Master of Arts* in de Filosofie
Radboud Universiteit Nijmegen

Hierbij verklaar en verzeker ik, Wouter Mrofcynski, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden.

Nijmegen, 26 november 2018

Or do we go all the way into the hole?

Perhaps it's a benign hole: through it we might glimpse the Universe.

Timothy Morton, *The Ecological Thought*

In another moment Alice went down after it, never once considering how in the world she was to get out again.

Lewis Carroll, *Alice's Adventures in Wonderland*

Inhoud

Inleiding	1
<i>Object-Oriented Ontology</i>	4
Overmijnen en ondermijnen	8
Leven tussen de mazen	9
Vreemde vreemden	12
Hyperobjecten – verstoppertje spelen op hoog niveau	14
Het einde van de wereld	22
Conclusie	33
Bibliografie	35

Inleiding

Het voelt goed om mens te zijn, zeker de afgelopen tweehonderd jaar. We hebben een mens op de maan gezet, de wereld verbonden, beslist over leven en dood, de Apocalyps slechts op een vingerdruk afstand. Academics en filosofen hebben vanaf de tweede helft van de twintigste eeuw gesproken van de ‘decentering van het menselijk subject’. De neutrale toehoorder, om de oren geslagen met herkauwde concepten als ‘de dood van de auteur’ of ‘*il n’y a pas d’hors-texte*’, heeft zich waarschijnlijk afgevraagd waar al die drukte om te doen was. Kijk om je heen! Kijk hoever we gekomen zijn, wij vrij handelende, rationele subjecten. *Money makes the world go round*, maar wij helpen op zijn minst een handje mee. Onze problemen zijn slechts problemen in zoverre dat ze wachten tot wij ze hebben opgelost. Het populaire boek *Homo Deus* van Yuval Noah Harari gaat met deze premissen aan de haal: oorlog is overbodig, we hebben eerder teveel te eten dan te weinig en de dood is slechts nog een technisch probleem.¹

En toch, iets klopt er niet. Het lijkt bijna alsof hoe beter we onze wereld leren kennen, hoe meer *kennis* we over haar vergaren, hoe vreemder ze lijkt. Meer kennis leidt niet tot meer begrip. We weten dat onze aarde opwarmt. Dat heet het broeikaseffect en daarover hebben wij talloze *infographics* gezien. Tijdens het avondjournaal, op school, bij een lezing. Dus kopen we massaal spaarlampen nu, douchen we korter en proberen we wat minder vlees te eten. Langzaam maar zeker komen we erachter dat alles wat we doen effect heeft op alle andere dingen, maar dat is niet het enige. Al die dingen hebben ook invloed op *ons*. Sinds een paar honderd jaar heeft ons menszijn in de wereld een bepaalde standaardwaarde, een *default*: “ik, actief subject; de rest, passief object”. Hoe verder we de lijn van dit denken echter volgen, hoe minder houdbaar ze lijkt. Hoe meer we met de dingen doen, des te meer doen ze terug met ons, *overkomen* ze ons. Dit lijkt mij de paradox van de technische ontwikkeling die we de afgelopen eeuw hebben doorgemaakt: met het vliegtuig bereik je het einde van de wereld een stuk sneller, hoe dan ook.

Dit gevoel van onbehagen over klimaatverandering en de manier waarop wij mensen omgaan met de Aarde staat centraal in het werk van Timothy Morton. *The Guardian* spreekt over Morton als ‘de filosoof-profeet van het Antropoceen’.² Van zijn hand verschenen onder meer *Ecology without Nature* (2007), *The Ecological Thought* (2010), *Dark Ecology* (2016) en *Being Ecological* (2018). Ecologie loopt als een rode draad door Mortons werken, maar het betreft een heel andere ecologie dan in de omgangstaal wordt bedoeld. ‘Standaardecologie’ heeft allerlei bijsmaken. Het gaat over harmonie met de natuur, balans, lokale, biologische producten die je kunt halen bij het lieve oude vrouwtje op de hoek. Ecologie wordt tegenwoordig bovendien al te graag als een hip product vermarkt. Geen festival is compleet zonder *food truck* waar hippe, gezonde mensen zich te buiten kunnen gaan aan quinoa met avocado en een snufje puur himalayazout. Want dat komt uit de natuur en alles wat uit de natuur komt is goed voor je. Dood aan alle E-nummers, ik eet enkel nog zelfgeplukte bosbessen! Dat

¹ Deze zaken staan op de flaptekst van de paperback uitgave van Yuval Noah Harari, *Homo Deus* (2015). Harari’s uitgangspunt is dat alle problemen waarmee de mensheid nog geconfronteerd wordt terug te brengen zijn tot hapklare brokken die met gedegen management op te lossen zijn.

² Alex Bladsel, ‘A Reckoning for our Species’: the philosopher prophet of the Anthropocene’, *The Guardian* <https://www.theguardian.com/world/2017/jun/15/timothy-morton-anthropocene-philosopher> (geraadpleegd 13 juli 2018).

is namelijk de oplossing voor de problemen van deze tijd: we moeten stoppen met het uitstoten van vervuilende stoffen en terug naar de natuur – en wel nu. Het is vijf voor twaalf.

Zoals beetje bij beetje duidelijk zal worden, zou Mortons ecologie niet méér kunnen verschillen van de hierboven gekarikaturiseerde standaardversie. Hierin staat een denken centraal dat uitgaat van ‘terug naar de natuur’, waarin ‘natuur’ een vastomlijnd, onproblematisch concept is. Tevens lijkt de crisis in het vijf voor twaalf-denken voor ons uitgeschoven te worden: het blijft vijf voor twaalf en elk jaar verschijnen nieuwe rapporten die ons vertellen dat we actie moeten ondernemen om de opwarming van de Aarde te beperken tot maximaal twee graden. De rampenfilm *The Day After Tomorrow* (2004) speelt zich niet toevallig af ná morgen, en de veelbekeken documentaire die Leonardo DiCaprio maakte als VN-ambassadeur heet veelbetekenend *Before the Flood* (2016). De situatie is ernstig, maar de ramp heeft zich nog niet voltrokken, wij mensen hebben nog tijd om het tij te keren. Het laatste kenmerk van het ‘klassieke’ denken over ecologie is het uitgaan van een vorm van holisme, waarin het geheel groter is dan de delen. Deze vorm van denken wordt uitmuntend geïllustreerd door *Earthrise* (1968), de befaamde foto die de bemanning van de Apollo 8 missie maakte van de Aarde die achter de maan lijkt op te komen.³ De planeet Aarde wordt in dit denken enerzijds verbeeld als een kwetsbare blauwe knikker in het immense heelal, maar anderzijds als Gaia, een holistisch containerbegrip dat de gehele biosfeer omvat als een stabiel, onderliggend systeem. Ja, de ijsbeer sterft misschien uit, maar in het systeem zal dit deel vervangen worden. Moeder natuur ploetert voort.

Mortons reactie op de esthetisering van de Aarde in de *Earthrise* foto is veelzeggend over de wijze waarop zijn ecologisch denken verschilt van de standaardattitude over ecologie:

‘We zijn vertrokken van “*having the whole world in our hands*” en “*I’d like to buy the world a Coke*” en gearriveerd bij het besef dat de hele wereld, inclusief de “kleine” mensheid, in de bankschroefachtige doodsgreep gevangen is van een gigantische entiteit – wijzelf als de menselijke soort. Deze *unheimliche* zin van bestaan op meerdere schalen tegelijk heeft niets te maken met het pathos van het wiegen van een wonderschone blauwe bal in de leegte.’⁴

Uit Mortons reactie blijkt de uniciteit van zijn filosofische positie: voor hem betekent de ecologische crisis een metafysische crisis.⁵ Wij mensen zijn er mentaal niet op toegerust om met de opwarming van de Aarde om te gaan, ons denken over de manier waarop dingen bestaan is niet toereikend. Morton spreekt over *a quake in being*: de wereld schudt en verandert letterlijk onder onze voeten, maar deze schokken werken ook door in ons denken over het zijn als zodanig. Het is overigens niet zo dat Morton met kant-en-klare antwoorden komt over de manier waarop wij deze metafysische crisis kunnen bedwingen, maar zijn filosofisch vertrekpunt is wel het serieus nemen van de crisis als zodanig.

De ecologische crisis als metafysische crisis ligt dus aan de basis van Mortons *ecological thought*, dat ik in deze scriptie zal vertalen als het ecologisch denken. Hierin staat

³ National Aeronautics and Space Administration, ‘Earthrise’ https://www.nasa.gov/multimedia/imagegallery/image_feature_1249.html (geraadpleegd 23 november 2018).

⁴ Timothy Morton, *Dark Ecology. For a Logic of Future Coexistence* (New York 2016) 25.

⁵ In navolging van Graham Harman zal ik in dit schrijven de termen metafysica en ontologie gebruiken als synoniemen om de filosofische omgang met de structuur van de werkelijkheid te duiden. Het is de inzet van Mortons filosofie dat de ecologische crisis verstrekkende gevolgen heeft voor onze interactie met deze structuur en onze bewuste of onbewuste reflectie hierop.

interconnectiviteit centraal: de onderlinge verbondenheid van al wat bestaat. Morton wil met dit denken een holisme op zijn kop denken, waarin de delen groter zijn dan het geheel in plaats van andersom. Wat gebeurt er wanneer we de lijn van Mortons denken volgen en we de ecologische crisis inderdaad serieus nemen als een ontologische crisis? We zullen zien dat het serieus nemen van Mortons ecologisch denken leidt tot een aantal belangrijke en relevante inzichten over de zaken die ons momenteel overkomen: het voornoemde omgekeerde holisme, het leren verdragen van ambiguïteit en een definitief einde aan antropocentrisme in ons denken. Ten slotte wijst Morton er ons op dat de ecologische crisis als metafysische crisis *reeds gaande is*. Hij figureert in deze scriptie als het Witte Konijn uit Lewis Carrolls roman *Alice's Adventures in Wonderland*: hij haalt zijn zakhorloge uit de binnenzak van zijn jasje en herinnert ons eraan dat we nu al te laat zijn. Vervolgens schiet hij de konijnenburcht in en wij gaan achter hem aan, *down the rabbit hole*. Evenals Alice hebben we geen idee hoe we hier ooit weer uit moeten geraken.⁶

Bij gebrek aan ontsnappingsclausule wil ik Morton in deze scriptie volgen tot de uiterste ontologische consequentie van zijn ecologisch denken. Ik ben ervan overtuigd dat de filosofische diepgang van Mortons werk vaak over het hoofd wordt gezien vanwege het expliciete ecologische karakter van zijn werk. Ecologie is geen onderwerp dat expliciet in het zoeklicht staat van huidig filosofisch onderzoek. Ik wil weten wat het betekent om tot in de haarvaten van Mortons ecofilosofie door te dringen ende ecologische crisis serieus te nemen als metafysische crisis en ik denk dat dit een belangrijk en relevant project is. Wat betekent het om te vertrekken vanuit de vraag naar de ecologische crisis als metafysische crisis? En welke ontologie gebruikt Morton om deze vraag te stellen? Het zal blijken dat Morton de relatief nieuwe filosofische benadering van *Object-Oriented Ontology* (OOO) onderschrijft, een filosofisch project van de hand van de Amerikaanse filosoof Graham Harman. De rol van OOO voor de vraag naar de ecologische crisis als metafysische crisis zal het vertrekpunt zijn van mijn onderzoek.

Hoe zit het dan met de uiterste ontologische consequentie van het ecologisch denken? Het besef dat alles met elkaar in verbinding staat, betekent dat het onderscheid tussen voorgrond en achtergrond verdwijnt. De horizon ten opzichte waarvan we ons oriënteren houdt simpelweg op te bestaan. We vinden ons terug in een wereld die we niet meer herkennen, die geen wereld meer is als zodanig. We beseffen dat er geen 'aan de andere kant is', nooit meer. We kunnen niet meer op onze schreden terugkeren. 'Wanneer je eenmaal begonnen bent met het ecologisch denken, kun je het niet meer uit je hoofd zetten: het is een sluitspier – wanneer hij open is, is er geen sluiten meer aan.'⁷ De uiterste ontologische consequentie van het ecologisch denken is het einde van de wereld.

In deze scriptie zal ik de rol onderzoeken van *Object-Oriented Ontology* en het einde van de wereld in het ecologisch denken. OOO zal hierin als Mortons het vertrekpunt van het onderzoek fungeren, terwijl het einde van de wereld bekeken zal worden als de ontologische consequentie van het ecologisch denken. Deze zaken zal ik onderzoeken aan de hand van de volgende onderzoeksvraag:

⁶ Lewis Carroll, *Alice's Adventures In Wonderland* (Chicago 1998) 3.

⁷ Timothy Morton, *The Ecological Thought* (Cambridge 2010) 4.

Welke rol speelt OOO in het ecologisch denken van Timothy Morton en hoe leidt dit denken tot het einde van de wereld?

Om deze vraagstelling op een zinnige en begrijpelijke manier te attaqueren, moet een drietal concepten worden verduidelijkt. Ten eerste zal ik OOO, toelichten als filosofische benadering. Wat zijn de unieke kenmerken hiervan en hoe past het in het academisch veld? Harman omschrijft het universum vanuit zijn filosofisch perspectief als ‘een oceaan zonder bodem, maar met een turbulente oppervlakte van objecten en niets dan lege ruimte erboven.’⁸ Wie zouden we beter als loods aan boord kunnen nemen om dit turbulente oppervlak op een gedegen manier te verkennen? Na het in kaart brengen van de OOO benadering aan de hand van Harman, zal ik mijn focus verleggen naar Mortons ecologische denken. De inzichten uit OOO zal ik toepassen op Mortons werken *The Ecological Thought*, *Hyperobjects* en *Being Ecological*. Uit de analyse zal duidelijk worden dat Morton naar verloop van tijd een zekere draai heeft gemaakt in de richting van OOO. Het ecologisch denken kenmerkt zich door een krachtige aanval op het filosofische concept van de wereld. Deze aanval is het derde aspect dat ik in deze scriptie zal bespreken. Morton zet zich af tegen een ‘standaardontologie’ die stilzwijgend werkzaam is en waarin de werkelijkheid wordt aangezien als een passieve, grijze drab zonder eigenschappen, die ligt te wachten tot wij mensen er betekenis aan geven. De ecologische crisis als metafysische crisis maakt hieraan definitief het einde. Gewapend met inzichten uit OOO, toont Morton het gebrek van de standaardontologie. In de bespreking van het einde van de wereld zullen de concepten het ecologisch denken en het einde van de wereld dus samenkomen.

Object-Oriented Ontology

Het is zonder twijfel de meest naïeve van alle moderne filosofieën: *object-oriented ontology*. Dat is geen waardeoordeel van schrijver dezes, maar een ereteken dat OOO-filosofen met trots dragen. ‘Wanneer we beginnen vanuit naïviteit in plaats van twijfel, nemen objecten meteen het hoofdpodium in’, stelt Graham Harman in *The Quadruple Object*.⁹ Ook filosoof Levi Bryant, die een vroege ‘volger’ is van de OOO-benadering, stelt voor om de filosofie op een naïeve manier in te steken. ‘(...) wat als we het project van kritiek en vragen van toegang tussen haakjes zouden zetten, en we met onze speculaties voortgaan zoals de beginnende filosofiestudent zou aanvragen?’, vraagt hij zich af. ‘Op zijn minst zou een dergelijke naïeve en voor-kritische start ons het materiaal kunnen geven om de filosofische vragen die we geërfd hebben anders te poneren, waardoor nieuwe denkrichtingen mogelijk worden, en we kunnen ontsnappen aan een raamwerk dat zichzelf goeddeels heeft uitgeput.’¹⁰

Wat zijn nu deze ‘filosofische vragen die we geërfd hebben’ en aan welk raamwerk moeten we zien te ontsnappen? Waarom laten OOO filosofen zich nu juist voorstaan op naïviteit? Deze vragen moeten begrepen worden in de filosofische context waarin OOO zich manoeuvreert. Graham Harman en Levi Bryant zijn coauteurs van de bundel *The Speculative Turn*, een in 2011 verschenen verzamelwerk van nieuwe ideeën en filosofische uitgangspunten in de (continentale) filosofie. Deze ‘speculatieve wende’ moet zeker niet gezien worden als een volledig uitgedacht filosofisch programma. Het betreft eerder een los verband van denkers die

⁸ Graham Harman, *The Quadruple Object* (Winchester en Washington 2011) 113.

⁹ Harman, *The Quadruple Object*, 7.

¹⁰ Levi Bryant, ‘The Ontic Principle: Outline of an Object-Oriented Ontology’, in: Levi Bryant, Nick Srnicek en Graham Harman red., *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism* (Melbourne 2011) 263.

in grote lijnen dezelfde kritische kanttekeningen maken over de status quo binnen de filosofie. Veel moderne filosofen spreken namelijk over de werkelijkheid als een correlaat tussen mens en wereld.¹¹ Harman spreekt in dit opzicht van het probleem van de *Philosophy of Human Access*: hét probleem bij uitstek is hoe de mens toegang heeft of kan verkrijgen tot de werkelijkheid. Het probleem gaat vaak gepaard met een cirkelredenering. ‘Wanneer we trachten een wereld te denken buiten het menselijk denken, dan *denken* we deze, en is hij dus niet langer buiten het denken’, luidt het argument.¹² De enige manier waarop we in de filosofie kunnen spreken van de werkelijkheid, is als we de werkelijkheid opvatten als de werkelijkheid in het menselijk denken. Immers, we kunnen niet weten wat er daarbuiten is, óf er daarbuiten überhaupt iets is. In de speculatieve wende wordt deze filosofische standaardattitude aangemerkt als antirealisme.

Dit antirealisme vormt het mikpunt van de filosofische kritieken van de speculatieve wende. In plaats van zich op te sluiten in het dualistische mens-wereldcorrelaat, willen zij de bandbreedte van de filosofie vergroten door op verschillende manieren te speculeren over de aard van de werkelijkheid buiten het menselijk denken. De wortels van de correlationistische houdgreep worden gevonden in de ‘Copernicaanse revolutie’ in de filosofie vanaf Kant. Hij maakte een onderscheid tussen de dingen zoals ze zich voordoen in de menselijke ervaring (*phenomena*) en de dingen zoals ze in zichzelf zijn (*noumena*): de enige dingen die wij als mensen kennen, zijn de fenomenen die in onze ervaring gegeven worden. De dingen die daarachter schuilgaan zijn voor ons nimmer toegankelijk.¹³ Eén van de belangrijkste inzichten van OOO als onderdeel van de speculatieve wende, is dat deze ontoegankelijkheid van de realiteit, van wat de *Dinge an sich* zijn, geen bijzondere menselijke eigenschap is. ‘(...) het zich terugtrekken van objecten is geen cognitief trauma dat enkel mensen en een paar slimme dieren beïnvloedt,’ stelt Harman, ‘maar het drukt de permanente ontoereikendheid uit van welke relatie dan ook.’¹⁴ In dit verband spreekt hij van Anti-Copernicus. Waar Copernicus de aarde uit het centrum van de kosmos verplaatste naar een dynamisch systeem, doet Kant het omgekeerde. Hij herstelt de mens als kennend Subject weer in het centrum van alle filosofische reflectie.¹⁵

Zoals gezegd is de *Speculative Turn* geen nieuwe filosofische ‘school’. OOO maakt bovendien slechts een klein deel uit van de beweging en kent zo haar eigen idiosyncrasieën. De ‘naïeve’ houding om een algemene theorie voor te willen stellen waarin niet de kritiek van het denken centraal staat, maar juist de banaalste objecten, is één van deze eigenaardige karaktertrekken. Een tweede belangrijk OOO-inzicht is dat de objecten die centraal staan nooit volledig gegrepen of begrepen kunnen worden. Ze leiden als het ware een teruggetrokken bestaan. De laptop waarmee ik nu aan het werk ben, die ik zo hard nodig heb om dit schrijven tot een goed einde te brengen, wordt niet helemaal uitgeput door mijn gebruik ervan. Er zijn talloze programma’s te bedenken die erop kunnen draaien, die ik nooit zal gebruiken, waarvan ik het bestaan niet eens ken. Ik kan hem beschrijven, maar dan heb ik een beschrijving, geen laptop. Een vlieg kan hem als landingsbaan gebruiken. Stofdeeltjes kunnen zich hechten aan het binnenwerk. Daarin zijn stofdeeltjes veel beter dan ik. Maar al deze verschillende gebruiken van de laptop, putten hem niet uit in zijn *zijn*. Om deze reden wordt in OOO gesproken van het

¹¹ Quentin Meillassoux heeft de term ‘correlationisme’ gemunt om dit denken te duiden.

¹² Harman, *The Quadruple Object*, 60.

¹³ Levi Bryant, Nick Srnicek en Graham Harman, ‘Towards a Speculative Philosophy’, in: Levi Bryant, Nick Srnicek en Graham Harman red., *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism* (Melbourne 2011) 4.

¹⁴ Harman, *The Quadruple Object*, 44.

¹⁵ *Ibidem*, 45.

teruggetrokken bestaan van objecten: er is altijd iets van het object dat zich terugtrekt, een object kent zelfs zichzelf nooit volledig.

Dit inzicht van het teruggetrokken bestaan van objecten ontleend Graham Harman aan Martin Heidegger. Harman spreekt van de *tool analysis* van Heidegger, die hij ongeveer als volgt insteekt. Op ieder gegeven moment ben ik me bewust van een aantal objecten in mijn omgeving. In dit geval zijn het boeken, uitgeprinte aantekeningen en mijn laptop die ik voor mijn neus vind. Echter, in plaats van dat ik actief reflecteer op deze dingen, maak ik er gewoonweg gebruik van. Ze hebben een ‘om-te’ structuur, die door Heidegger tuig wordt genoemd. Mijn laptop is om te schrijven, het is een schrijftuig. Boeken heb ik om te lezen en ze zijn dus leesttuig. Een beker koffie is een drinktuig. Deze zaken zijn voor mij terhanden, *zuhanden*. Ik ben me er niet bewust van, ik hanteer ze zonder cognitieve reflectie. Actief bewustzijn van de tuigen om mij heen gebeurt pas wanneer ze breken: ik word me bewust van mijn laptop op het moment dat de batterij leeg raakt. Ik zit al de hele ochtend op deze stoel, maar zou me pas bewust worden van de precieze vorm, van wat hij *is*, wanneer hij spontaan door de poten zou zakken. Je vergeet hoe prettig het is om door je neus te ademen, totdat hij verstopt zit. Alle dingen trekken zich terug op deze wijze, onttrekken zich aan onze bewuste cognitieve blik.¹⁶

Objecten vallen ons dus pas bewust op wanneer ze breken. Maar dit breken van objecten is wezenlijker dan op het eerste oog lijkt. In zekere zin zijn ze altijd al gebroken. Immers, ook wanneer we een gebroken tuig bewust in achtving nemen, lukt het ons niet om ertoe door te dringen. De dingen laten zich niet uitputten, zoals eerder bleek uit het inzicht hoe anders een stofdeeltje met mijn laptop zou interacteren dan ik. Om met Harman te spreken: ‘*further surprises might always be in store.*’¹⁷ Er loopt een breuklijn tussen het object zelf en hoe het zich voordoet. Deze breuklijn, die ik in de rest van dit schrijven de *kloof* zal noemen tussen wat een object *is* en hoe het zich voordoet, vormt in OOO een algemeen uitgangspunt. Harman spreekt hier van twee soorten objecten. Ten eerste betreft het reële objecten, die vergelijkbaar zijn met Kants *noumena*. Dit zijn de dingen zelf die zich terugtrekken en onbereikbaar zijn. De tweede soort betreft sensorische objecten, die in de ervaring gegeven zijn, dus de laptop zoals ik hem waarneem en ermee omga. Harman spreekt hier van sensorische objecten (in het Engels *sensual*) om te ontsnappen aan het vocabulaire van Edmund Husserl, die deze objecten *intentioneel* noemt. Harmans sensorische object verschilt echter alleen in naam van het intentionele object: in beide gevallen gaat het om concrete entiteiten die als fenomenen in de ervaring worden gegeven.¹⁸

Zoals we hebben gezien is er met betrekking tot het gespleten bestaan van objecten geen sprake van een exclusief menselijk trauma; de kloof is kenmerkend voor de ontoereikendheid van alle relaties, tussen welke *relata* dan ook. Alles wat *is*, bestaat in OOO dus gelijkaardig. Deze gelijkaardigheid is het derde en laatste kenmerkende punt van OOO dat ik in deze scriptie wil bespreken – naast de ‘naïeve’ filosofische uitgangspositie waarin objecten meteen centraal staan, en het teruggetrokken bestaan van objecten dat zich kenmerkt door een kloof tussen wezen en voorkomen. In navolging van Levi Bryant wil ik deze gelijkaardigheid aanduiden als een vlakke ontologie. Bryant neemt een andere aanvliegroute om tot een object-georiënteerde ontologie te komen dan de hierboven uiteengezette insteek van Harman. Waar de

¹⁶ Harman, *The Quadruple Object*, 37.

¹⁷ Ibidem, 39.

¹⁸ Ibidem, 26.

laatstgenoemde sterk leunt op de fenomenologische filosofieën van Husserl en Heidegger, is Bryant veelal gericht op Gilles Deleuze. Toch is ontologische vlakheid mijns inziens een belangrijk punt, ook met het oog op de manier waarop Morton hiervan gebruik maakt in het ecologisch denken. Wat wordt nu bedoeld met een vlakke ontologie?

Bryant ontleent de notie van een vlakke ontologie aan de Mexicaanse filosoof Manuel DeLanda. Deze spreekt van een vlakke ontologie wanneer relaties zich niet afspelen langs vooraf vastgestelde hiërarchische types of instanties, maar wanneer al wat *is* wordt gezien als unieke, singuliere entiteiten, die weliswaar los zijn van elkaar en van elkaar verschillen, maar allemaal dezelfde ontologische status hebben. In Bryants eigen woorden: ‘Als zijn univocaal is, dan volgt daaruit dat zijn niet op meer dan één manier toegekend kan worden aan alle dingen zie zijn.’¹⁹ Alles wat bestaat, bestaat op dezelfde manier. De verschillende filosofische aanvierroutes van Bryant en Harman zorgen ervoor dat ze het bestaan, het zijn van dingen op een andere manier definiëren, maar beiden gaan uit van een vlakke ontologie. Het is echter belangrijk om op te merken dat Harman aanzienlijk kritischer staat ten opzichte van een vlakke ontologie dan Bryant. Weliswaar is ‘vlakke ontologie’ een goed startpunt voor iedere filosofie, omdat het voorkomt dat er op voorhand voorbarige taxonomieën de filosofie ‘binnengesmokkeld’ worden. Maar, haast Harman zich te stellen, ‘[a]ls we ons voorstellen dat na vijftig jaar filosoferen een OOO denker niets meer zou zeggen dan ‘mensen, dieren, levenloze materie en fictionele karakters allemaal in gelijke mate bestaan’, dan zou er niet veel vooruitgang zijn geboekt.’²⁰

De vooruitgang die Harman zoekt in de filosofie is dat ze niet enkel vertelt over de eigenschappen die toebehoren aan *alles*, dus het gegeven dat alles wat bestaat op gelijke voet bestaat, maar dat ze ook iets zinnigs te zeggen heeft over de verschillen tussen verschillende *soorten* dingen. Omdat de moderne filosofie zich teveel haast zich van de tweede taak te kwijten, raakt de eerste in Harmans ogen ondergesneeuwd.²¹ Toch lijkt Harman zich ook vrij snel uit te willen spreken over verschillende soorten dingen. Hij wil weliswaar niet zonder meer een buiten-filosofische ‘taxonomie’ importeren, maar toch is zijn engagement met een vlakke ontologie minder sterk dan bij Bryant en – wat voor deze scriptie belangrijker is – bij Morton. In *The Quadruple Object* laat hij zich verlokken tot het maken van verschil tussen dingen op basis van wat ‘echter’ is dan iets anders: ‘Welnu, de klacht zou kunnen klinken dat een neutron echter is dan Popeye of eenhoorns. En hier zou ik het mee eens zijn. Maar de echte vraag is of ons *concept* van een neutron echter is dan onze *concepten* van Popeye en eenhoorns, en hier is het antwoord duidelijk ontkennend: dit zijn alle drie sensorische objecten, geen echte.’²²

Het probleem met deze uitspraak is dat het lijkt alsof het sensorische object en het reële object in Harmans filosofie radicaal gescheiden zijn, dat erover gesproken kan worden als losse objecten die geen onderling verband hebben. Zoals we zullen zien speelt deze kloof ook een grote rol in Mortons filosofie, maar voor hem gaat het om een drama dat zich afspeelt *binnen* objecten. De kloof, die Morton overigens vaststelt tussen het zijn en het voorkomen van een object, is zelfs wezenlijk voor alles wat bestaat in zijn filosofie. Voor het overige liggen de ontologieën van Morton en Harman erg dicht bijeen, omdat ze allebei een fenomenologische opvoeding hebben gehad in de filosofie. In het nu volgende deel zal ik uiteenzetten hoe de

¹⁹ Bryant, ‘The Ontic Principle’, 269

²⁰ Graham Harman, *Object-Oriented Ontology. A New Theory of Everything* (Londen 2018) 55.

²¹ Harman, *Object-Oriented Ontology*, ibidem.

²² Harman, *The Quadruple Object*, 142.

fenomenologisch gekruide object-georiënteerde ontologie zich in het geval van Morton verhoudt tot het ecologisch denken. Hierbij zullen de hierboven besproken kenmerken van OOO dienen om de bespreking van het ecologisch denken te structureren. OOO kiest ervoor om op een ‘naïeve’ manier te beginnen met filosoferen, wordt gekenmerkt door het erkennen van een teruggetrokken bestaan van alle entiteiten en in deze erkenning wordt afgerekend met de *a priori* bijzondere ontologische positie van de mens. Wat kan Morton met deze drie inzichten, hoe gebruikt hij ze in het ecologisch denken?

Overmijnen en ondermijnen

In de inleiding werd het ecologisch denken in Mortons eigen woorden geïntroduceerd als een spelletje *connect the dots*: het idee dat alles onderling verbonden is. Het ecologisch denken is het denken van interconnectiviteit. We hebben echter gezien dat in OOO objecten het hoofdpodium betreden en dat deze objecten altijd singulier zijn. Het betreft altijd unieke, enkele objecten die allemaal op zich een teruggetrokken ‘zijnsbestaan’ leiden. Hier zien we in een notendop de paradox van het object-georiënteerde ecologische denken van Morton: hoe kunnen objecten centraal staan, wanneer interconnectiviteit al centraal staat? Dit is vooral het geval in *The Ecological Thought*, één van de vroegere werken van Morton. In de inleiding constateerde ik al dat Morton na verloop van tijd een zekere draai heeft gemaakt in de richting van OOO. De paradox van *The Ecological Thought* geeft ons enerzijds inzicht in de vertrekpositie van zijn filosofie en de grote rol die ecologie daarin speelt. Anderzijds zal duidelijk worden dat de kiemen van de OOO-inzichten die Morton in zijn latere werken expliciet zal uiten, reeds geworteld zijn in het vroege ecologische denken.

Om aan te tonen hoe problematisch Mortons initiële nadruk op interconnectiviteit is voor OOO, val ik nogmaals terug op het denken van Graham Harman. Zijn kritiek op de positie van objecten in de moderne filosofie werkt twee kanten op. Enerzijds kunnen objecten worden beschouwd als niet diep genoeg om als basis voor de werkelijkheid te dienen. De filosofie zou zich in deze traditie bezig moeten houden onderliggende werkelijkheid, die écht de realiteit is. Een bekend voorbeeld hiervan is wetenschappelijk materialisme, voor wie de tafel waarop ik mijn aantekeningen orden niets meer is dan een verzameling atomen of quarks. Harman noemt dit het *ondermijnen* van objecten ten gunste van een dieperliggende, meer werkelijke basismaterie. Een verdergaande versie van ondermijnen dan het voornoemde wetenschappelijk materialisme, is monisme: het idee dat de realiteit fundamenteel één is en dat elke blijk van diversiteit een illusie is.²³

De andere wijze waarop objecten hun primaire positie in de werkelijkheid wordt ontzegd, noemt Harman *overmijning*. Objecten worden in deze denkwijze niet beschouwd als ‘niet diepgaand genoeg’ om de werkelijkheid uit te maken, maar juist als té diep. Het voorbeeld bij uitstek van overmijnen wordt gevormd door het klassieke empirisme, dat niet spreekt van objecten, maar van bundels van kwaliteiten. Een appel is niet zichzelf, maar een banale bijnaam voor de bundeling van de kwaliteiten rood, zoet, koud, hard, solide en sappig.²⁴ Maar sommige overmijnende posities gaan verder dan enkel het ontkennen van het bestaan van objecten in de menselijke geest: we hebben reeds kennis gemaakt met het correlationisme, waarin de werkelijkheid hoogstens wordt behandeld als bestaand in samenspel met een menselijke betekenisgever. Een bijzondere variant van correlationisme ziet Harman in het zogenaamde

²³ Harman, *The Quadruple Object*, 8.

²⁴ *Ibidem*, 11.

relationisme. Relationisten ontkennen weliswaar dat de werkelijkheid enkel bestaat in verband met menselijke betekenisgeving, maar beweren dat dingen enkel hun relaties met andere dingen ‘zijn’. Een bekend voorbeeld van deze manier van denken is te vinden in de filosofie van Bruno Latour. Ondanks de gedeelde kritiek op het correlationisme van relationisme en OOO, ziet Harman in zowel het relationisme als het correlationisme filosofieën voor wie dingen enkel bestaan in hun relatie met andere dingen.²⁵ Objecten zelf zijn te ‘diep’ om de werkelijke materie van de realiteit te zijn.

Naïef bezien zouden we Mortons nadruk op interconnectiviteit op het eerste oog kunnen lezen als zowel ondermijnd als overmijnd ten aanzien van objecten. Interconnectiviteit zou gezien kunnen worden als een vorm van relationisme, terwijl het geheel dat ontstaat door de interconnectiviteit in eerste instantie ‘echter’ lijkt dan de onderdelen ervan. Harman ziet het gelijktijdig overmijnen en ondermijnen van objecten als aanvullend: ondermijnende posities kunnen niet zonder een overmijnende component, terwijl overmijnende posities gecompleteerd worden door ondermijnende noties. Overmijners gaan volgens Harman weldegelijk impliciet uit van een diepere, primordiale werkelijkheid die ‘onder’ de directe toegang in de ervaring ligt. De kwaliteiten rood, zoet, koud, hard, solide en sappig die samen een appel vormen, komen hieruit voort. Als voorbeeld van de manier waarop ondermijners objecten ook overmijnen, noemt Harman wetenschappelijk materialisme. Weliswaar vormen bijvoorbeeld atomen of kwantumverschijnselen voor hen de werkelijkheid, maar als puntje bij paaltje komt, wordt het atoom niet als een object behandeld, maar als een ‘set van in de gewoonte gebundelde eigenschappen’, zoals hardheid en weerstand.²⁶ Hier lijken we weer bij de overmijnende empiristische positie te zijn aanbeland, waarin een object wordt gereduceerd tot een bundel van kwaliteiten.

Leven tussen de mazen

In de inleiding van *The Ecological Thought* geeft Morton aan dat zijn methode bestaat in het combineren van empirische evolutietheorie met ‘Continentaal’ denken over zijn en existentie. ‘Dit lijkt pervers: ‘hogere’ filosofie schaamteloos mengen met ‘vulgair’ materialisme’, geeft hij toe.²⁷ Met het oog op de voorgaande OOO-inzichten over overmijnen en ondermijnen lijkt Mortons methode echter meer dan zomaar pervers: de gordiaanse knoop van het ecologisch denken wordt er nog eens strakker mee aangehaald. We hebben gezien hoe correlationisme een vooraanstaande rol speelt in de moderne (continentale) filosofische traditie en hoe in correlationisme sprake is van een overmijning van objecten ten opzichte van de relatie tussen mens en wereld. Anderzijds is duidelijk geworden dat materialisme geworteld is in een ondermijnende filosofische positie. Morton lijkt dus van twee walletjes te eten, maar het is de vraag hoe een object-georiënteerde ontologie – die van de middenpositie van objecten uitgaat – een plaats kan vinden aan de basis van het ecologisch denken.

Om deze vraag te beantwoorden, moet eerste het ecologisch denken worden gekenschetst. Dit is eenvoudiger gezegd dan gedaan. Morton steekt het ecologisch denken in als een *prequel* voor zijn werk *Ecology without Nature*, waarin de notie Natuur van haar natuurlijkheid wordt ontdaan. In Mortons eigen woorden:

²⁵ Harman, *The Quadruple Object*, 12.

²⁶ Ibidem, 14-15.

²⁷ Morton, *The Ecological Thought*, 12.

‘Wat moet ik gedacht hebben om me te realiseren dat we om ‘ecologie’ te hebben, af moeten van ‘natuur’? (...) Op de één of andere zekere manier komt het ecologisch denken rigoureuus achteraf – het gaat altijd komen, ergens in de toekomst. In zijn volledige strekking, *zal het gedacht zijn* op een ongedefinieerd punt in de toekomst. (...) Je moet het altijd al gedacht hebben. Maar je had geen idee.’²⁸

Het ecologisch denken neemt zo het karakter aan van *immer schon da*: het is er altijd al geweest, achteraf gezien. Bovendien wordt Mortons ecologisch denken gekenmerkt door een zekere onontkoombaarheid. We zagen reeds in de inleiding dat het ecologisch denken is als een sluitspier: eens geopend blijft geopend. Ten slotte stelt Morton dat het in het ecologisch denken niet alleen te doen is om de inhoud van het denken, maar ook om de vorm ervan: ‘Het is niet simpelweg een zaak van *waarover* je denkt. Het is ook een zaak van *hoe* je denkt.’²⁹

Het moge duidelijk zijn dat spreken over het ecologisch denken in zekere zin pas zinnig is achteraf, terwijl de belofte ervan zich als een schaduw over dit spreken uitstrekt. Op deze plek zal ik drie concepten introduceren uit *The Ecological Thought*, die duidelijk zullen maken op welke manier OOO een rol speelt in het ecologisch denken – verdachtmakingen van over- en ondermijning ten spijt. Ook het einde van de wereld speelt in het ecologisch denken een voorname rol. Wellicht is het ecologisch denken het denken van het einde van de wereld. Deze twee zaken, OOO en het einde van de wereld, worden in Mortons latere werk geëxpliceerd, maar zoals gezegd: het ecologisch denken moet reeds gedacht zijn. De concepten die hierbij op de voorgrond treden zijn de vreemde vreemde (*strange stranger*), de mazen (*the mesh*) en hyperobjecten (*hyperobjects*). Hyperobjecten zullen in de wende richting OOO een hoofdrol spelen in het denken van Morton, met hen zullen we later kennis maken. Eerst raken we verstrikt in de mazen van het net en maken we kennis met de vreemde vreemde, die we echter nooit zullen begrijpen. Immers: meer kennis leidt niet tot meer begrip.

Morton heeft goed nagedacht over de naam van zijn concept *the mesh*. Veel woorden om onderlinge verbondenheid mee te duiden zijn in zijn ogen besmet, ofwel door associaties met het internet, ofwel omdat ze vitalistische connotaties hebben. ‘Netwerk’ valt af om de eerste reden; ‘web’ draagt beide bijbetekenissen met zich mee.³⁰ Om deze reden kies ik ervoor om het enkelvoudige *mesh* in dit schrijven te vertalen met het meervoud ‘mazen’. Niet alleen hebben mazen in het Nederlands geen bijmaak van internet, bovendien is een maas iets waar je doorheen kunt glippen. Mazen zijn een creatieve wijze om aan de meest ijzeren wetten te ontkomen. Verder ‘is’ een maas op zich niets: het is een gat dat zeer contextafhankelijk is. Deze zaken maken ‘de mazen’ een uitstekende vertaling van *the mesh*, omdat het begrip in Mortons denken aantoont hoe vormeloos en perspectiefafhankelijk onze wereld is. Morton redeneert als volgt: omdat alles met elkaar verbonden is, is er geen ‘harde’, definitieve achtergrond en daarom geen definitieve, zekere voorgrond. Als voorbeeld van de ingewikkelde manier waarop alles samenhangt, wordt Darwin bij de discussie betrokken. Morton wondert met hem mee over het gegeven dat alle planten en dieren, al wat leeft uiteindelijk met elkaar in verbinding staat door de tijd en ruimte. Echter, waar Darwin zich dit gegeven voorstelt als een boom met oneindige vertakkingen, zijn Mortons mazen minder georganiseerd. De mazen gaan niet uit van een concreet startpunt, onderlinge groepen kunnen niet op eenduidige wijze worden ondergebracht in groepen en families met een terug te leiden genealogie. ‘Elk punt in de mazen

²⁸ Morton, *The Ecological Thought*, 3.

²⁹ Ibidem, 4.

³⁰ Ibidem, 28.

is zowel het centrum als de rand van een systeem van punten,' stelt Morton, 'dus er is geen absoluut centrum of absolute rand.'³¹

Mortons mazen kunnen in die zin niet méér verschillen van Darwins evolutieboom. Het is letterlijk niet meer voorstelbaar waar te *beginnen* met het voorstellen van de mazen. Het is een totaal verwarde boel, het zijn de mazen van een verwaarloosd visnet in een hoekje van het dek van een kleine kotter. Maar dat visnet, die mazen, zijn oneindig groot in die zin dat we onszelf er altijd binnenin bevinden en ze geen rand hebben. Willen ontsnappen aan de mazen, het streven naar de perfecte metapositie van de oude schipper die het net uit de hoek opraapt en ontwart, het volledig overziet, is als proberen van de ene zijde van een Möbiusband naar de andere zijde te komen. Het is niet moeilijk; het is volstrekt onmogelijk. Sterker nog: de schipper, de mens dus, moet leren leven met het gegeven dat hij op het dek niet geïsoleerd is, maar verbonden met boot, zee, vis, wind, zon, maan, internet, oerwoud, roest, muziek, eenhoorns, met alles. Ook hij zit gevangen in de mazen, ook in zijn geval is alles onderling verbonden en onderling afhankelijk. De consequenties van Mortons 'deconstructie' van de overzichtelijke vertakkingen van Darwins evolutieboom zijn vanzelfsprekend enorm. Immers: wanneer de voor- en achtergrond voorgoed verward blijven, wanneer we accepteren dat dat de structuur van de werkelijkheid is, verliezen we onze oriëntatiepunten. De technische term voor een staat zonder achtergrond, zonder oriëntatiemogelijkheden, is gekte. Het is de zijnsstaat van de schizofreen, die niet in staat is onderscheid te maken tussen informatie en ruis: 'alles lijkt bedreigend betekenisvol, maar ze kan er niet de vinger op leggen wat die betekenis is.'³² Als alles met elkaar samenhangt, alles daadwerkelijk afhankelijk is van al het andere, betekent dit letterlijk het einde van de wereld. 'Wereld' betekent een locatie, een achtergrond waartegen onze acties betekenis krijgen. Maar als alles belangrijk is, is niets belangrijk, lopen we verloren rond. 'We hebben Google Earth verkregen maar de wereld verloren.'³³

De opwarming van de aarde kan niet meer gezien worden als een evenement met een begin en een einde: het is een zich almaar uitstrekkend gegeven. We weten wanneer het begonnen is, april 1784 volgens Morton, maar het einde is niet in zicht en komt niet in zicht.³⁴ De opwarming van de aarde maakt ons bewust van de mazen, van de interconnectie van alles. Ze dwingt ons om groot te denken. Over het smelten van de ijskappen, over het stijgen van de zeespiegel. Over het zotte gegeven dat het op het moment dat ik dit schrijf al twee dagen achtereen warmer is dan 35 graden in Nederland. Dat het al tweeëneenhalve maand niet geregend heeft. In Nederland.³⁵ Dat we daarom juist de dijken in de gaten moeten houden, want als die uitdrogen overstroomt de boel alsnog. Wanneer we groot denken op deze manier, worden we ons bewust van een gat in ons psychologische universum: ons referentiepunt is verdwenen. De grond verdwijnt onze voeten, niet allen ontologisch, maar ontisch. Net nu we in de gaten krijgen hoe afhankelijk we zijn van deze grond, verdwijnt hij letterlijk. Hij droogt uit of overstroomt. We staan erbij en kijken ernaar, maar kunnen niet zonder. De schizofrene reactie

³¹ Morton, *The Ecological Thought*, 29.

³² Ibidem, 30.

³³ Ibidem.

³⁴ Timothy Morton, *Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the End of the World* (Minneapolis 2013) 7.

³⁵ De zomer van 2018 was de warmste in drie eeuwen en de op één van de droogste sinds het begin van de metingen van het KNMI. – Koninklijk Nederlands Meteorologisch Instituut, 'Warmste zomer in drie eeuwen' (31 augustus 2018) <https://www.knmi.nl/over-het-knmi/nieuws/warmste-zomer-in-drie-eeuwen> (geraadpleegd 11 november 2018) en KNMI, 'Is de droogte voorbij?' (9 oktober 2018) <https://www.knmi.nl/over-het-knmi/nieuws/is-de-droogte-voorbij> (geraadpleegd 11 november 2018).

is een verwoede poging om terug te keren naar een situatie met geijkte referentiepunten, maar dit streven is bij voorbaat gedoemd te mislukken. We zitten vast aan het gat, volgens Morton. Wat ermee te doen? Vullen we het op met holisme en Heidegger, dus met een warm gevoel van ‘eenheid’ of dromen over de uniciteit van het menselijk *Dasein*? ‘*Or do we go all the way into the hole? Perhaps it’s a benign hole: through it we might glimpse the Universe.*’³⁶

Het is zaak om niet in paniek te raken nu. Het gat is er altijd al geweest, dus zo erg kan het niet wezen, aldus Morton. Dat we er ons nu bewust van worden heeft te maken met de paradoxaliteit van onze situatie. Enerzijds wéten we meer. We hebben meer kennis. Maar anderzijds is het juist deze toename van kennis die ervoor zorgt dat onze grip afneemt op de realiteit zoals we die dachten te kennen.³⁷ Het wordt warmer, onze handen beginnen te zweten en worden klam. De realiteit glipt eruit weg. Meer kennis leidt niet tot meer begrip. De mazen zijn intrinsiek verwarrend en ambigu. Deze verwarring vormt de kern van Mortons verdediging tegen de aantijgingen van over- en ondermijnen. De mazen vormen geen onderliggende realiteit, die ‘echter’ is dan de objecten die je erin tegenkomt en waarmee we zo kennis zullen maken. Morton heeft een grondige allergie voor holisme. Holisme is het denken van Natuur, waarin het geheel groter is dan de delen. Het ecologisch denken is hieraan diametraal tegengesteld:

‘Als we ecologie willen, zullen we Natuur in moeten ruilen voor iets dat magerder lijkt. De mazen zijn gemaakt van onsubstantieel spul, en hun structuur is erg vreemd. Hoe meer we ze bestuderen, hoe holler ze lijken. Gaia is uit. “Harmonie” is uit, maar samenwerking is in.’³⁸

Later zullen we zien dat Morton de intuïtie *less is more* uitwerkt in een omdraaiing van het principe ‘het geheel is groter dan de delen’. De delen zijn in Mortons ogen groter dan het geheel. Van de ondermijning van objecten is geenszins sprake.

Vreemde vreemden

Hoe zit het echter met de andere manier waarop objecten gereduceerd kunnen worden? Weliswaar kunnen we niet spreken over de mazen als een ondermijnend stabiel fundament van waaruit objecten ‘opkomen’, maar de nadruk op interconnectiviteit en onderlinge afhankelijkheid zou nog steeds als overmijning gelezen kunnen worden. Toch is er in de filosofie van Morton ook hiervan geen sprake. Hij introduceert het concept ‘de vreemde vreemde’ om ontologisch evenzeer te verwarren als de mazen. De vreemde vreemden zijn de levensvormen die we tegenkomen op de intersecties van de mazen:

‘De mazen zijn uitgestrekt maar intiem: er is geen hier of daar, dus alles wordt onder onze aandacht gebracht. (...) We kunnen niet echt weten wie er op de kruisingen van de mazen zijn, totdat we ze ontmoeten. Zelfs wanneer we ze ontmoeten, kunnen we er niet op vertrouwen dat ze voor onze ogen veranderen, en onze kijk op hen is ook veranderlijk. Deze wezens zijn de *vreemde vreemde*.’³⁹

De vreemde vreemde is vreemd op een vreemde manier. Ze zijn vreemd omdat we zo intiem met ze zijn. Deze verwarrende manier van het duiden van de vreemde vreemde is eigen aan

³⁶ Morton, *The Ecological Thought*, 31-32.

³⁷ Ibidem, 33.

³⁸ Ibidem, 35.

³⁹ Ibidem, 40.

Mortons denken over interconnectiviteit. Onderlinge verbondenheid is geen eenvoudig gegeven, het maakt alles ingewikkelder.

Hoe komt Morton nu bij de verwarrende vreemde vreemde? Welk denkproces ligt eraan ten grondslag? Het is belangrijk om de intimiteit te begrijpen, die Morton in de mazen vindt. Het ecologisch denken maakt ons perspectief enerzijds erg weids, *alles* is immers onderling verbonden, maar deze verbondenheid maakt het denken tevens wezenlijk diepgaand. Wanneer we de mazen serieus nemen en dus daadwerkelijk het denken in termen van centrum- en randzaken trachten los te laten, wordt het onmogelijk om de vraag te beantwoorden hoe het ene belangrijker kan zijn dan het andere. Alles bestaat in de mazen op gelijke voet van belangrijkheid, omdat alles met alles verbonden is, alles met alles te maken heeft.

‘Het ecologisch denken staat geen afstandelijkheid toe. Het denken van interdependentie houdt het oplossen in van de barrière tussen ‘hierzo’ en ‘daarginds’, en wezenlijker, de metafysische illusie van rigide, nauwe grenzen tussen binnen- en buitenkant.’⁴⁰

De mazen bestaan uit negatieve differentie: ze zijn vooral een hele hoop *niet*. De mazen *an sich* bevatten geen affirmatieve, daadwerkelijk bestaande dingen. Ze zijn het resultaat van Mortons vlijtige deconstructie van het denken in termen van een vaststaand centrum en harde grenzen. Hierin toont zich de invloed van Derrida en literatuurkritiek in het denken van Morton: de vreemde vreemde is een doorontwikkeling van Derrida’s concept *arrivant*, de ultieme, onverwachte ‘aankomende’ waaraan enkel pure gastvrijheid kan worden verleend.⁴¹ De *arrivant* of de vreemde vreemde gaat voorbij aan elke verwachtingshorizon, elke mogelijkheid tot anticipatie. Geen wonder dus dat Morton het begrip graag toevoegt als een extra gewicht aan de sloopkogel waarmee hij wereld en horizon kort en klein maakt.

Hieruit blijkt eens te meer dat Mortons nadruk op interconnectiviteit niet wijst op holisme. “‘Totaliteit’ is niet iets afgeronds, eenduidig en onafhankelijk, en het betekent evenmin iets vooraf bepaalds en vaststaands; het heeft geen doel.’⁴² De vreemde vreemde is en blijft vreemd, juist omdat elke doelmatigheid ontbreekt en elke stabiele horizon aan de hand waarvan we ons kunnen oriënteren voorgoed afwezig blijft. Waar ligt het onderscheid tussen mens en dier? Tussen mens en robot? Tussen artificieel en ‘natuurlijk’? Mens en dier zijn niet zomaar concrete uitingen van een dieper liggende Gaia of ‘Natuur’: het zijn vreemde wezens in zichzelf. Darwin zou het volgens Morton dan ook niet gehad moeten hebben over *The Origin of Species*, maar over *The “Origin” of Species* 😊: de hele evolutietheorie is gebaseerd op paradoxen, contradicties en ‘dubbele waarheden’.⁴³ Wat was er eerder: de kip of het ei? Dit is een behoorlijk interessante vraag om serieus te nemen. En wanneer spreken we van een nieuwe soort en wanneer van een toevallige genetische mutatie? Darwins boom wordt gedeconstrueerd, zakt als een pudding ineen tot een verzameling mazen. Geen wonder dat de vreemde vreemden die we erin tegenkomen voor altijd vreemd blijven.

Mortons interconnectiviteit gaat uit van afzonderlijkheid en verschil: ‘Er zouden geen mazen zijn als er geen vreemde vreemden waren. De mazen zijn geen achtergrond waartegen de vreemde vreemde verschijnt. Het is de verstrikking van alle vreemden.’⁴⁴ De vreemde

⁴⁰ Morton, *The Ecological Thought*, 39.

⁴¹ Ibidem, 140.

⁴² Ibidem, 40.

⁴³ Timothy Morton, *Realist Magic: Objects, Ontology, Causality* (Ann Arbor 2013) 29.

⁴⁴ Morton, *The Ecological Thought*, 47.

vreemden bestaan als autonome entiteiten in de mazen. De mazen zijn geen ondermijnende instantie, geen knusse, warme, harmonische onderliggende eenheid. Er is geen Natuur, met Gaia heeft Morton niets. Anderzijds vormt de interconnectiviteit geen overmijning van de zaken die we tegenkomen in de mazen. Ik wil in dit schrijven de status van vreemde vreemde toekennen aan *alle* zaken die we tegenkomen in de mazen, niet enkel aan levensvormen. In de vreemdheid van de vreemde vreemde lees ik de ontoegankelijkheid, het teruggetrokken bestaan van alle objecten.⁴⁵ Weliswaar hangen zij allemaal met elkaar samen, maar in het denken van Morton betekent onderlinge afhankelijkheid niet dat alles tot één samensmelt of dat objecten enkel bestaan bij gratie van de effecten die ze op andere objecten hebben. Er is geen sprake van over- en ondermijning.

Hyperobjecten – verstoppertje spelen op hoog niveau

Hyperobjecten spelen in Mortons ecologisch denken een steeds grotere rol. In *The Ecological Thought* wordt er slechts kort naar verwezen. In het slot van het werk worden ze besproken als de blijvende erfenis van de mensheid, naast de opwarming van de aarde. ‘Hyperobjecten rotten niet in onze tijd op aarde. (...) Hyperobjecten overleven ons allemaal.’⁴⁶ Morton heeft het hier over door mensen gefabriceerde artefacten als piepschuim en plutonium, die tijdens onze levens niet vergaan, maar nog duizenden jaren voort blijven bestaan. Piepschuimen bordjes en bekers, onschuldige artefacten die we – helaas wat al te letterlijk – op elke straathoek vinden, zullen er over vijfhonderd jaar nog zijn. Vijfhonderd jaar geleden, in 1518, publiceerde Desiderius Erasmus de *Colloquia*, waarin hij op de door hem kenmerkende wijze in dialoogvorm de gebruiken van zijn tijd op de hak neemt. Wanneer we de *Colloquies* vandaag de dag zouden lezen, zouden we een inzicht krijgen in een samenleving met omgangsvormen en gedachten die ons volledig vreemd zijn. We zouden ook punten van herkenning vinden, maar in oude historische werken zijn dit vooral punten van verbazing: hoe kan zoveel veranderd zijn, terwijl we juist dit ene puntje, deze ene gedachte of emotie zo herkenbaar vinden? Over vijfhonderd jaar is piepschuim dit puntje van herkenning. Plutonium is dit over vierentwintigduizend jaar.

Mortons wende naar OOO gaat hand in hand met een groeiende nadruk op het belang van hyperobjecten. Ze vormen het filosofische zwaartepunt van zijn werk *Hyperobjects* – nomen est omen. Hyperobjecten worden hierin geïntroduceerd als dingen die zich uitstrekken over tijd en ruimte, relatief ten opzichte van mensen. Het kan hier dus gaan over het voornoemde plutonium of het piepschuimen bekertje, maar ook zwarte gaten, olievelden, de Everglades, de biosfeer of het zonnestelsel kunnen als hyperobject worden aangemerkt.⁴⁷ Hyperobjecten zijn dus niet enkel door mensen geproduceerde artefacten, het zijn die dingen die ongrijpbaar groot zijn in relatie tot een ander object: het zijn objecten naar de letter van OOO. Het komt dan ook niet als een verrassing dat *Hyperobjects* en *Realist Magic*, allebei verschenen in 2013, het punt kenmerken waarop Morton zich in zijn werk expliciet toelegt op OOO. In het nu volgende stuk zal ik me vooral bezighouden met *Hyperobjects*: wat zijn deze hyperobjecten, wat maakt ze OOO-esk en waarom betekenen zij – in de woorden van Morton – het einde van de wereld? *Realist Magic* is filosofisch gezien een meer technische verhandeling dan *Hyperobjects*, waarin causaliteit als esthetisch verschijnsel wordt verdedigd. Ecologie

⁴⁵ Morton komt tot dezelfde conclusie in *Hyperobjects*: ‘Thus hyperobjects embody a truth about what I once thought only applied to lifeforms, the truth of the strange stranger.’ Morton, *Hyperobjects*, 6.

⁴⁶ Morton, *The Ecological Thought*, 130.

⁴⁷ Morton, *Hyperobjects*, 1.

speelt in dit werk geen rol en hyperobjecten vormen evenmin het zwaartepunt van dat werk. Om deze redenen zal ik *Realist Magic* hier goeddeels onbehandeld laten.

De beste manier om kennis te maken met hyperobjecten is een confrontatie met Kants onderscheid tussen fenomenen en *noumena* door een wandeling in de regen. Je voelt de druppels op je hoofd vallen, contact maken met huid en haar, je nek in glijden. De druppel die je ervaart, die op je hoofd valt en langs je nek naar beneden glijdt om ten slotte op je lijf te verdampen, is echter niet de druppel zélf. Het gaat hier om een regendruppel-fenomeen. Husserl bevestigt dit inzicht van een kloof tussen dat wat is en hoe het zich aan ons voordoet. Harmaniaans gezegd, gaat het over het verschil tussen reëel en sensorisch object: hoe vaak je een munt ook omdraait, de andere kant bevindt zich altijd aan de andere kant. Draai hem om en de andere kant wordt deze kant, een amusant spelletje om niet-filosofisch ingestelde vrienden het bloed mee onder de nagels vandaan te halen. Het muntje is letterlijk on(be)grijpelijk, heeft een ongrijpbare component. Dit inzicht is voor Morton van onschatbare waarde voor het bestuderen van en omgaan met hyperobjecten. Het regendruppelfenomeen, onze op mensen toegespitste vertaling van de regendruppel, is niet de regendruppel zelf. Er is een kloof tussen fenomeen en ding. Is de kloof tussen weer en klimaat niet vergelijkbaar?⁴⁸ Het klimaat, juist dat ding dat nu zo veel te snel aan het veranderen is onder invloed van de uitstoot van broeikasgassen, is niet direct te grijpen. Maar het weer zien we veranderen. We voelen hoe de zon onze nek verbrandt, we zien de fauna om ons heen verdorren. 2018 was droog, de aardappeloogst heeft daarvan te lijden gehad. Daardoor zullen de frieten dit jaar kleiner en duurder zijn.⁴⁹ Het klimaat is niet onze kleine, dure puntzak friet, maar als we uitleggen waarom de puntzak friet duurder is, moeten we voor de volledigheid wel het klimaat in die uitleg meenemen. Het ding klimaat is een hyperobject, dat op een totaal andere schaal werkzaam is dan wij mensen. Hyperobjecten karikaturiseren het gat tussen ding en voorkomen voor ons, tussen sensorisch en reëel object: ‘dingen zijn zichzelf, maar we kunnen er niet direct op wijzen.’⁵⁰

Hyperobjecten karikaturiseren dus de kloof tussen ding en verschijning. Een karikaturaal portret laat de gelaatskenmerken van de geportretteerde intact, maar vergroot ze uit. Hyperobjecten doen hetzelfde met de kenmerken die alle objecten bezitten. Het zijn objecten waarvan ons de flaporen, het fietsenrek en de schoonheidsvlek extra opvallen, omdat ze zijn uitvergroet. Hoe doen hyperobjecten dit, waaraan herkennen we ze? Morton licht vijf kenmerken uit die hyperobjecten gemeen hebben:

‘Ze zijn *kleverig*, wat wil zeggen dat ze “vastplakken” aan de entiteiten die bij hen betrokken zijn. Ze zijn *nonlokaal*; in andere woorden, elke “lokale manifestatie” van een hyperobject is niet direct het hyperobject. Ze hebben betrekking op wezenlijk verschillende tijdschalen dan de menselijke waaraan we gewend zijn. (...) Hyperobjecten bezetten een hoog-dimensionale faseruimte die erin resulteert dat ze lange tijd niet zichtbaar zijn voor mensen. En ze tonen hun effecten *interobjectief*; dat wil zeggen, ze kunnen worden opgemerkt in een ruimte die bestaat uit kruisende relaties tussen esthetische eigenschappen van objecten.’⁵¹

⁴⁸ Morton, *Hyperobjects*, 12.

⁴⁹ Trouw 15 augustus 2018, ‘Door de droogte krijgen we kortere friet en minder zakken chips’ <https://www.trouw.nl/samenleving/door-de-droogte-krijgen-we-kortere-friet-en-minder-zakken-chips~a1a97e99/> (geraadpleegd 23 augustus 2018).

⁵⁰ Morton, *Hyperobjects*, 12.

⁵¹ Ibidem, 1.

Met de hoofdstukken van Mortons boek zijn de eigenschappen van hyperobjecten aan te duiden als *viscositeit* ('kleverigheid'), *nonlokaliteit*, *golvend in de tijd*, *faseren* en *interobjectiteit*. Aan de hand van deze eigenschappen zet Morton uiteen wat hyperobjecten zijn.

Het is belangrijk om op te merken dat het voor Morton gaat over daadwerkelijke eigenschappen van reële entiteiten. Hyperobjecten zijn niet 'als het ware' kleverig en golvend in de tijd, ze zijn het echt. Hetzelfde geldt voor alle objecten in OOO: we kunnen er dan wel niet aan geraken, maar ze bestaan weldegelijk. Ze zijn onbereikbaar echt, filo-sofie als hoofse liefde. Dit gezegd hebbende, lijken de begrippen waarmee Morton zijn hyperobjecten kenmerkt op het eerste oog wat abstract. Hoezo is een hyperobject kleverig, viskeus? De regendruppels glijden toch van mijn lijf? Ik kan me toch afdrogen? Hoe plakt het hyperobject klimaat dan aan mij? Simpel, zou Morton kunnen antwoorden: probeer er maar eens vanaf te komen. Het klimaat is als hyperobject kleverig in zoverre als het onontkoombaar is. Waarheen je ook probeert te vluchten, altijd weet het klimaat je te achtervolgen. Het is je zelfs voor, laat een briefje achter: '*I know what you did last summer*, je hebt weer meer CO2 uitgestoten dan ooit tevoren!' We bevinden ons binnenin het hyperobject klimaat, maar alle hyperobjecten kleven op dezelfde manier en zijn op dezelfde wijze onontkoombaar. 'Radioactieve materialen zouden een goed voorbeeld van viscositeit zijn', stelt Morton. 'Hoe meer je ze kwijt probeert te spelen, hoe meer je ervan doordrongen raakt dat dat helemaal niet kan. Ze ondernemen serieus het idee van "weg".'⁵² Bovendien worden we ons via de kleverige kwaliteit van objecten bewust van onze fenomenologische oprechtheid: hoe we ons ook tot de fenomenen verhouden, we zijn er altijd op betrokken, ook zonder vermeend neutrale, ontvankelijke instelling. We komen er meer en meer achter dat we ingebed zijn in de realiteit hier op aarde, dat we geen metapositie innemen of in kunnen nemen. De andere kant van de medaille blijft altijd de andere kant. OOO benadrukt dat dit ontbreken van een volmaakte positie bovendien toepasbaar is op alle objecten: 'alle objecten zijn gevangen in de kleverige stroop van viscositeit, omdat zij elkaar ontologisch nooit uitputten'.⁵³ De imperfectie kleeft aan ons allemaal en het zijn hyperobjecten die dit inzichtelijk maken.

Het volgende kenmerk van hyperobjecten is nonlokaliteit. Hiermee duidt Morton het teruggetrokken karakter van hyperobjecten. De regendruppels op mijn hoofd zijn niet het klimaat. Ze vormen er de 'lokale manifestatie' van, een term die Morton ontleent aan Levi Bryant.⁵⁴ Nonlokaliteit heeft betrekking op de manier waarop objecten zich aan elkaar manifesteren, welke causale, reële effecten de sensorische vertaling van objecten heeft op andere objecten. 'Radioactieve straling-voor de bloem verandert de blaadjes in een vreemde rode tint. De opwarming van de aarde-voor de tomatenboer verpietert de tomaten. Plastic-voor de vogel verstikt hem wanneer hij verstrikt raakt in de plastic ringen van een *sixpack*.'⁵⁵ De term nonlokaliteit ontleent Morton aan de kwantumtheorie, die hij aanmerkt als de enige bestaande wetenschappelijke theorie die met zekerheid vaststelt dat dingen bestaan, onafhankelijk van onze of enige andere waarnemende geest. Kwantumtheorie is objectgeoriënteerd, het beschouwt fenomenen in de werkelijkheid als afzonderlijke kwanta, losse 'pakketjes' van enige natuurkundige grootheid. Kwantumtheorie stelt ons in staat om ervaringsfenomenen als 'hardheid' te formaliseren: ik kan mijn hand niet door de tafel heen

⁵² Morton, *Hyperobjects*, 36.

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ Ibidem, 203.

⁵⁵ Ibidem, 39.

drukken, omdat het statistisch minder dan onwaarschijnlijk is dat de kwanta in mijn vingertoppen de weerstand van de kwanta in de tafel kunnen overwinnen. Deze formalisering stelt Morton op één lijn met de inzichten van OOO, juist omdat het gaat om discrete kwanta. De werkelijkheid heeft helemaal geen transcendentiaal subject nodig, geen zwevende menselijke geest die de wereld van buitenaf betekenis verleent. Bovendien leiden kwanta een teruggetrokken bestaan. Wanneer je ze probeert te meten, verdwijnen ze ten opzichte van de manier waarop je ze probeert te meten:

‘Met andere woorden, kwanta zijn daadwerkelijk discreet, en een kenteken van deze discreetheid is de constante vertaling of misvertaling van de ene kwantum door een andere. (...) Net als de focus van een lens het ene object scherper uit laat komen en andere objecten minder scherp, komt de ene variabele van een kwantum scherp uit ten koste van andere variabelen. Dit gaat niet over de manier waarop een mens een object kent, maar over hoe een foton interacteert met een lichtgevoelig molecuul. (...) Objecten trekken zich terug van elkaar op een diep fysiek niveau. OOO is ernstig in overeenstemming met de meest diepgaande, accurate en testbare theorie van de fysieke realiteit die beschikbaar is. Eigenlijk zou het beter zijn om het de andere kant op te zeggen: kwantumtheorie werkt omdat het object-georiënteerd is.’⁵⁶

Meer nog dan argumenteren dat OOO minstens verzoenbaar is met theoretische kwantumfysica, wil Morton het door Harman genoemde teruggetrokken karakter van hyperobjecten duiden. De interactie van ieder object met om het even welk ander object, gaat altijd gepaard met een vertaalslag, met een Babylonische spraakverwarring *avant la lettre*. Levi Bryant spreekt in dit opzicht van het principe van translatie: ‘Er is geen transportatie zonder translatie.’⁵⁷ Er is geen enkel object dat de kwaliteiten van andere objecten één op één overneemt. Objecten zijn irreduceerbaar, ze veranderen elkaar constant. Het blikje-cola-voormij dat nu naast mij staat en waaruit ik drink, wordt op een volledig andere manier ‘vertaald’ door de tafel waarop hij staat, of de omringende lucht die hem langzaam maar zeker opwarmt. OOO leert ons dat alle benaderingen van het blikje cola, of van welk object dan ook, in gelijke mate ontoereikend zijn. Het object blijft teruggetrokken en hyperobjecten maken dit zichtbaarder dan ooit. ‘Wanneer ik zoek naar het hyperobject olie, vind ik het niet’, stelt Morton. ‘Olie is gewoon druppels, stromen, rivieren, en vlekken olie. Ik vind het object niet door *sub specie aeternitatis* te kijken, maar door dingen te zien *sub specie majoris, sub specie inhumanae*.’⁵⁸ De nonlokaliteit van hyperobjecten leert ons dat het algemene wordt gecompromitteerd door het specifieke: de delen zijn groter dan het geheel.

Hyperobjecten maken ons bovendien bewust van de relativiteit van tijd en ruimte, een kenmerk dat Morton ‘golvend in de tijd’ noemt. Hij illustreert dit punt aan de hand van *Das Rad*, een korte animatiefilm uit 2003 van de Filmakademie Baden-Württemberg. We zien hierin hoe twee rotsen de opkomst en het verval van de menselijke beschaving ervaren. Eén van hen groeit binnen de kortste keren helemaal vol met mos. ‘Ik haat korstmos’, klaagt hij. ‘Dan is de IJstijd voorbij, zonnetje op de bol, je bent blij, woekeren ze weer terug!’⁵⁹ De rots-tijd kruist op bepaalde momenten met de mens-tijd, bijvoorbeeld wanneer een mensenkind een wiel ziet in de ronde steen die één van de rotsen spelenderwijs heen en weer laat bewegen. Een paar

⁵⁶ Morton, *Hyperobjects*, 40-41.

⁵⁷ Bryant, ‘The Ontic Principle’, 275.

⁵⁸ Morton, *Hyperobjects*, 54.

⁵⁹ Filmakademie Baden-Württemberg, *Das Rad* (2003) <https://youtu.be/HOPwXNFU7oU> (geraadpleegd 28 augustus 2018).

duizend jaar later verliest een kar een wiel naast de twee rotsen, waarna langzaam het kwartje valt dat de eenvoudige platte cirkel de sleutel is tot de explosieve ontwikkeling die de mensen doormaken. Deze ontwikkeling voltrekt zich exponentieel, waardoor de rotsen tegen het einde van de film bedreigd worden door oprukkende steden. Even plotseling als de menselijke ontwikkeling begonnen is, stopt deze echter weer. Van het ene moment op het andere stort de beschaving in voor de ogen van de rotsen, wiens tijdschaal wij als kijkers delen. Ze verwonderen zich even over hetgeen gebeurd is. ‘Daar komen we goed weg’, verzucht de een. Na een veelbetekenende stilte antwoordt de ander: ‘Ik wil het eigenlijk niet zeggen, maar je hebt je kop weer goed vol mos staan.’

De menselijke tijdschaal is totaal nietszeggend wanneer we denken over hyperobjecten. Korstmos is voor de rotsen een wezenlijker probleem dan de totaliteit van de menselijke geschiedenis. We hebben al kennis gemaakt met de voorbeelden van het piepschuimen bekertje en plutonium: beide zijn werkzaam op een veel langere tijdschaal dan wij gewoon zijn. Voor een piepschuimen bekertje is het kwartier waarin wij het gebruiken om onze koffie uit te drinken minder dan geen tijd op de vijfhonderd jaar die hij bestaat. Kernsplijting geschiedt in een flits, maar Plutonium-239 heeft een halfwaardetijd van meer dan 24 duizend jaar. OOO heeft een zeer bijzondere kijk op de werking van tijd- en ruimte, die in het denken van zowel Harman als Morton een grote rol speelt. Voor Harman zijn tijd en ruimte spanningen die zich afspelen tussen objecten (reëel en sensorisch) en hun kwaliteiten. Morton gaat met dit inzicht aan de haal:

‘Als er enkel objecten bestaan, als tijd en ruimte en causaliteit, zoals ik zal bepleiten, eigenschappen zijn die voortkomen uit objecten – als al deze dingen ‘voor’ objecten zweven in wat de esthetische dimensie heet, in een nontemporele, nonlokale ruimte die zich niet in één of ander ginder bevindt, maar hier recht voor je neus – dan is er niets wat ons categoriaal gaat vertellen wat telt als echt en wat telt als onecht. Zonder ruimte, zonder omgeving, zonder wereld, drommen objecten en hun sensorische effecten samen als loerende gestalten in een maskerade.’⁶⁰

Tijd en ruimte zijn in OOO dus secundair aan objecten. Dit gegeven wordt als volgt geconcipieerd: tijd komt voort uit de spanning, de kloof tussen het sensorische object en diens sensorische kwaliteiten. De spanning tussen het reële object en sensuele kwaliteiten wordt daarentegen ruimte genoemd. Harman duidt de spanningen die onderliggend zijn aan tijd en ruimte in *The Quadruple Object*:

‘Wanneer we over tijd spreken in de dagelijkse zin van het woord, verwijzen we naar een opmerkelijke wisselwerking tussen stabiliteit en verandering. In de tijd lijken sensorische objecten niet bewegingsloos en gefixeerd, maar worden ze getoond alsof ze bedekt zijn met een korst van veranderlijke eigenschappen. Niettemin, de ervaring vervalt niet in elk moment tot een losgeslagen caleidoscoop van discontinue sensaties; in plaats daarvan lijken er sensorische objecten te zijn met een grotere of kleinere bestendigheid. Tijd is de naam voor deze spanning tussen sensorische objecten en hun sensorische kwaliteiten. (...) Ruimte is de plaats waar relatie *en* niet-relatie plaatsvinden. Wanneer ik me in Caïro bevindt, ben ik niet volledig ongerelateerd aan de Japanse stad Osaka, omdat ik daar in principe op elke gegeven dag naartoe zou kunnen reizen. Maar deze relatie kan nooit volledig zijn, omdat ik momenteel niet raak aan de stad, en zelfs wanneer ik zou afreizen naar het exacte centrum van Osaka zou ik haar realiteit niet

⁶⁰ Morton, *Realist Magic*, 19.

uitputten. Welk sensorisch profiel de stad mij ook toont, zelfs vanaf dichtbij zal dit profiel verschillen van het echte Osaka dat zich voor altijd terugtrekt in de schaduwen van bestaan. Deze wisselwerking van relatie en niet-relatie is precies wat we bedoelen wanneer we spreken van ruimte, en in die zin gaat Heideggers tuiganalyse eigenlijk over ruimte, niet over tijd zoals hij abusievelijk stelt. Ruimte is de spanning tussen verborgen reële objecten en de sensorische kwaliteiten die ermee geassocieerd worden.’⁶¹

Morton volgt Harmans filosofie in dezen volledig. ‘Tijd en ruimte gebeuren vanuit dingen, zoals het rimpelende vlees van een zee-ezel of octopus’, stelt hij. ‘(...) tijd bloesemt vanuit wat ik *de Kloof* zal noemen tussen het voorkomen en de essentie van een ding.’⁶² Omdat objecten stuk voor stuk radicaal teruggetrokken zijn, de centrale premisse van OOO, kunnen zij elkaar enkel indirect beïnvloeden. Dit merkwaardige domein van indrukken en voetsporen, deze ‘sensorische ether’, wordt door Morton de *esthetische dimensie* genoemd. In *Realist Magic* wil Morton het esthetische ‘bevrijden’ uit zijn rol van relatiebemiddelaar tussen subject en object, ‘een rol die het gespeeld heeft sinds de dagen van Kant.’⁶³ Het is de esthetische dimensie waar objecten elkaar oppervlakkig raken en beïnvloeden, waar causaliteit plaatsvindt en waar tijd en ruimte van uitstralen. In de esthetische dimensie hebben objecten enkel elkaar. Er is geen entiteit buiten het universum van waaruit objecten ontstaan, geen Onbewogen Beweger die alles in gang zet. In de woorden van de Nijmeegse filosoof Arjen Kleinherenbrink: bij gebrek aan een externe drijvende kracht, zullen de dingen het onderling zelf moeten rooien.⁶⁴ Zo geeft OOO zich rekenschap van een universum waar enkel objecten bestaan, die elkaar niet kunnen raken, maar toch verantwoordelijk zijn voor alles wat in dat universum gebeurt. Er zijn geen niet-objecten in OOO, enkel objecten en hun effecten. Hyperobjecten maken inzichtelijk wat de manier is waarop tijd en ruimte van objecten uitstralen in de esthetische dimensie.

De tijd en ruimte die ‘golven’ vanuit hyperobjecten verschillen dusdanig van onze menselijke perceptie van tijd en ruimte, dat we weliswaar gedwongen worden met ze om te gaan, maar niet de kans hebben om ze goed en wel te leren kennen. Net nu we de opwarming van de aarde ontdekken, is hij al aan het gebeuren: ‘Het is alsof je je ineens beseft dat je al enige tijd bezig bent je zaakjes te runnen in de steeds groter wordende drukgolf van een slow motion kernbom.’⁶⁵ Morton heeft het hier over het vierde kenmerk van hyperobjecten, faseren. In de esthetische dimensie kruisen de menselijke tijdschaal en de hypertijdschaal van bijvoorbeeld het klimaat elkaar. Hyperobjecten tonen zich gefaseerd aan ons, zoals ook de maan zich in de verschillende fases anders aan laat zien. Een wassende of afnemende maan is voor ons slechts deels zichtbaar en zelfs de volle maan houdt de achterzijde altijd verborgen. Het grootste deel van hyperobjecten blijft verstopt als deze *dark side of the moon*, analoog met de andere zijde van Husserls medaille die irreduceerbaar de andere zijde blijft. Hyperobjecten bevinden zich volgens Morton in een hoogdimensionale *faseruimte*, een begrip uit de theoretische mechanica. Een faseruimte is een plot van alle mogelijke toestanden van een systeem, denk aan een grafiek of visualisatie van het totale klimaat op aarde, bijvoorbeeld door middel van een computeranimatie. ‘Een wezen van een voldoende hoge dimensie zou de opwarming van de aarde zelf als een statisch object kunnen zien. Wat voor beangstigend complexe tentakels zou

⁶¹ Harman, *The Quadruple Object*, 100.

⁶² Morton, *Hyperobjects*, 63.

⁶³ Morton, *Realist Magic*, 19.

⁶⁴ Arjen Kleinherenbrink, *Alles is een Machine* (Nijmegen 2017) 20-21.

⁶⁵ Morton, *Hyperobjects*, 103.

zo een entiteit hebben, dit hoog-dimensionale object dat we *global warming* noemen?’⁶⁶ In *The Ecological Thought* zet Morton uiteen hoe merkwaardig vreemde vreemden zijn met het voorbeeld van een timelapse film. Een bloem groeit uit een knop, bloeit en vervalst, allemaal binnen luttele seconden: ‘We hoeven ons idee van tijd maar te versnellen om te zien hoe vreemd levensvormen zijn. Ze komen op, fonkelen en vergaan. (...) Een soort is zo. Evolutie is zo. Soorten en individuele leden van een soort zijn als de vloeiende bloemenvlammen die we ontdekten in timelapse animatie.’⁶⁷ Hyperobjecten zijn vreemde vreemden, die zich in mensentijd en -ruimte slechts deels laten zien: de opwarming van de aarde verpietert de aardappeloogst en maakt onze frieten klein en duur. Warme lucht bevat meer vocht, regenbuien worden heviger en kelders lopen vol. We vangen glimpen op van het globale klimaat wanneer de hyperruimtetijd onze menselijke ruimtetijd kruist.

Het laatste kenmerk van hyperobjecten, interobjectiviteit, is een terugkeer naar dat andere begrip uit *The Ecological Thought*: de mazen. Met dit begrip duidt Morton de onderlinge verbondenheid en interdependentie van al dat bestaat, alles dat *is*. De mazen zijn het esthetische domein dat ontologisch ‘voor’ objecten zweeft, waarin objecten elkaar ontmoeten en dat dus interobjectief is. De term interobjectiviteit is een deconstructie van intersubjectiviteit, de gedeelde ruimte waarin betekenis tussen mensen tot stand komt. Het begrip intersubjectiviteit houdt enkel rekening met de mensen die onderling tot een bepaalde betekenis komen, zonder de media in acht te nemen die de menselijke informatie organiseren en overbrengen, zoals klaslokalen, mobiele telefoons, marktmechanismen et cetera.⁶⁸ De sociale ruimte waarin intersubjectiviteit plaatsvindt is slechts een zeer klein deel van de interobjectieve mazen, die alomvattend zijn. Wederom zijn het hyperobjecten die een algemeen kenmerk van bestaan in het OOO-universum inzichtelijk maken:

‘Interobjectiviteit geeft een ruimte die zich ontologisch ‘voor’ objecten bevindt (...). De enormiteit en wijdverbreidheid van hyperobjecten dwingen ons simpelweg om aandacht te schenken aan dit gegeven. Hyperobjecten verschaffen uitstekende voorbeelden van interobjectiviteit – namelijk, de manier waarop niets ooit direct ervaren wordt, maar enkel als gemedieerd door andere entiteiten in een gedeelde sensorische ruimte. We horen nooit de wind zelf, stelt Heidegger, enkel de wind in de deur, de wind in de bomen.’⁶⁹

De interobjectieve esthetische dimensie die Morton de mazen noemt en waarin objecten indirect met elkaar interacteren, toont zo hoe er zich in elk interobjectief systeem ten minste één teruggetrokken entiteit bevindt. De gefossiliseerde voetafdruk van een dinosaurius instigeert een interobjectieve ruimte tussen de rots, onszelf en de dinosaurius, terwijl de dinosaurius aantoonbaar teruggetrokken is in die interobjectieve ruimte. Maar zelfs als de dinosaurius in levenden lijve naast ons stond, zou er toch sprake zijn van teruggetrokkenheid: meer dinosauriussporen, meer indrukken van de dinosaurius op ons en vice versa, maar niet meer dinosaurius. Juist omdat er een echte dinosaurius is, moet deze teruggetrokken zijn, als het Harmaniaanse reële object dat niet toegankelijk is. Alles wat gebeurt met betrekking tot de dinosaurius, of met om het even welk ander object, speelt zich interobjectief af in de esthetische

⁶⁶ Morton, *Hyperobjects*, 71.

⁶⁷ Morton, *The Ecological Thought*, 43.

⁶⁸ Morton, *Hyperobjects*, 82.

⁶⁹ *Ibidem*, 85-86.

dimensie. Evolutie en geologische tijd zijn eenvoudigweg groot of hoogdimensionaal genoeg om dit gegeven inzichtelijk te maken.⁷⁰

Morton leert ons hier aan de hand van interobjectiviteit wat meer over de manier waarop ruimtetijd uitgaat van hyperobjecten. De voetafdrukken van de dinosaurius kunnen gezien worden als een lokale manifestatie van de hyperobjecten evolutie en geologische tijd, die aantoonbaar een lange tijd omspannen. De kleine, dure frieten zijn een lokale manifestatie van de opwarming van de aarde. Deze lokale manifestaties legt Morton uit als de voetafdrukken van hyperobjecten, maar voetafdrukken zijn noodzakelijkerwijs altijd sporen die wijzen op een verleden. Wat voor spoor dan ook kan pas gevonden worden wanneer het reeds achtergelaten is. Dit noopt tot de conclusie dat het voorkomen van objecten, het verleden van een hyperobject is.

‘Datgene wat we doorgaans zien als onderliggend aan een huidig ding, zijn verleden staat, is zijn voorkomen-voor een andere entiteit (een regenmeter, een sensor, een filosoof). Zijn causale sporen zweven ervoor, in het domein van het voorkomen, de esthetische dimensie.’⁷¹

Alles wat we om ons heen zien, de manier waarop de dingen zich aan ons voordoen, zijn sporen uit het verleden. Ze zijn *immer schon da*: waar we ook komen, worden we geconfronteerd met de manier waarop het verleden ons aanstaart. Om met Heidegger te spreken: wij zijn geworpen in een wereld, die ons altijd pre-existeert. Het verleden karakteriseert de dingen in de esthetische dimensie, het staat erin gekrast. ‘Wij zijn levende studieboeken over de opwarming van de aarde en nucleaire materialen, volgekriebeld met interobjectieve kalligrafie.’⁷²

Als het voorkomen van objecten het verleden is, is hun essentie de toekomst. Het gaat hier om de vreemde vreemdheid van hyperobjecten, hun radicaal onkenbare en onaanraakbare kant. Deze *dark side of the moon* is de toekomst die terug afstraalt op het heden. Over het piepschuimen koffiebekertje hangt een schaduw van vijfhonderd jaar, over plutonium 24 duizend jaar. De schaduw strekt zich echter niet uit vanuit het heden, vanuit ons perspectief naar voren, maar terug vanuit de toekomst. De toekomst ligt als essentie ontologisch dus aan de basis van het verleden, oftewel de manier waarop objecten zich in de esthetische dimensie aan elkaar tonen.⁷³ De kloof die gaapt tussen reëel en sensorisch object, tussen essentie en voorkomen, is dezelfde kloof die heden en verleden scheidt. Het heden bevindt zich tussen dit geweld precies nergens en is simpelweg zo groot als we het maken: een seconde, een uur, een dag, een eeuw. Het heden wordt door Morton ontmaskerd als een artificieel niemendalletje, een ongezonde menselijke fixatie:

‘Het heden bestaat niet werkelijk. We ervaren een kriskrassen van krachtvelden, de esthetisch-causale velden die uitstralen van een massa objecten. (...) Wat het *heden* genoemd wordt is simpelweg een reïficatie [het toekennen van een materiële realiteit aan een abstract concept, WM], een arbitraire grens die om dingen getrokken wordt door een specifieke entiteit – een staat, filosofische visie, regering, familie, elektron, zwart gat. (...) Wat we hebben is een niet-ruimtelijke kloof tussen verleden en toekomst die overeenkomt met de Kloof tussen voorkomen

⁷⁰ Morton, *Hyperobjects*, 87.

⁷¹ Ibidem, 90.

⁷² Ibidem, 88.

⁷³ Ibidem, 91.

en essentie. Tussen deze twee fundamentele krachten is het heden *nergens*: objecten zijn *nooit present*.⁷⁴

Het Engelstalige woord *present* is natuurlijk fantastisch als het aankomt op het duiden van de afwezigheid van de essentie van dingen in het hier en nu: presentie heeft betrekking op zowel tijd als ruimte. Mortons kritiek richt zich ook op beide elementen. Presentisme is diep ingeworteld in onze manier van denken en noopt ons om te stoppen met na te denken over de opwarming van de aarde en er iets aan te doen en wel nu! 23 maart 2018 gaf Timothy Morton een lezing op de Radboud Universiteit over zijn nieuw verschenen boek *Being Ecological*. Toen na een relaas van drie kwartier de vloer werd geopend voor vragen, kwam vanuit het publiek de reactie dat het allemaal leuk en aardig was wat die filosoof had bedacht, maar of het niet de bedoeling was dat we er iets aan gingen *doen*.⁷⁵ Voor Morton spreekt hieruit de temporele dimensie van de metafysica van presentie, het idee dat al wat bestaat klonten vormeloos spul zijn, waarop de verschijningsvormen of het voorkomen als versiersels bovenop liggen, als smakeloze cupcakes met een glazuurtje van vrolijk gekleurde hagelslag.

‘De realiteit is een plastisch, onontgonnen oppervlak dat wacht tot wij (mensen) erop schrijven wat we willen: ‘*Where Do Yo Want to Go Today?*’ (de Windowsadvertentie van de jaren ‘90); ‘*Just Do It*’ (Nike); ‘*I’m the Decider*’ (George Bush); ‘*We create realities*’ (persconferentie over de Irakoorlog, 2005).’⁷⁶

Deze correlationistische kijk op de realiteit, waarin zaken als een vormeloze massa wachten tot wij mensen er betekenis aan geven, vertrouwt volledig op het hier en nu, het present zijn van objecten voor menselijke toegang.⁷⁷ Morton maakt aan de hand van hyperobjecten het OOO-standpunt duidelijk dat objecten nooit present zijn, nooit in essentie aanwezig, zelfs niet voor henzelf. Het Kantiaanse referentiekader, waarin tijd en ruimte als transcendent zekereheden buiten kijf staan, wordt op zijn kop gezet door het inzicht dat tijd en ruimte voortkomen uit objecten. Al onze houvast verdwijnt. Dit is het einde van de wereld, veroorzaakt door de manier waarop hyperobjecten ons confronteren met de vreemde en *unheimliche* eigenschappen van alle objecten in een OOO-universum. ‘*In a strange way, every object is a hyperobject.*’⁷⁸ Het hyperelement van hyperobjecten maakt de vreemdheid van ieder object inzichtelijk, de manier waarop het bestaan van ieder object altijd verwickeld is in een bloedserieus potje verstoppertje.

Het einde van de wereld

Nu we uitgebreid kennis hebben gemaakt met hyperobjecten, weten we dat we ze nooit helemaal zullen leren kennen. We zullen nooit iets echt volledig leren kennen, zelfs onszelf niet. Dit heeft enorme implicaties voor wat Morton het einde van de wereld noemt. Dit verschijnsel is hierboven al verschillende keren ter sprake gekomen. De eerste keer dat ik in dit document ‘het einde van de wereld’ schreef, moet luttele maanden geleden zijn. Toch ben ik

⁷⁴ Morton, *Hyperobjects*, 93.

⁷⁵ Radboud Reflects, ‘Being Ecological. Lecture by philosopher Timothy Morton’, <https://youtu.be/Yv4W4M8Z8VQ> (geraadpleegd 30 augustus 2018).

⁷⁶ Timothy Morton, *Being Ecological* (Londen 2018) 155.

⁷⁷ Morton licht de metafysica van presentie toe in *Dark Ecology*, aan de hand van een veld. ‘*Here is the field: I can plough it, sow it with this or that or nothing, farm cattle, yet it remains constantly the same. The entire system is construed as constantly present, rigidly bounded, separated from nonhuman systems.*’ – Morton, *Dark Ecology*, 48.

⁷⁸ Morton, *Hyperobjects*, 201.

nog steeds in staat het statement te herhalen, zie maar: ‘het einde van de wereld’. Het is evident dat de aarde de afgelopen maanden niet is vergaan, in ieder geval niet in de apocalyptische mate die ons ervan zou weerhouden om het einde van de wereld te bespreken. Wat bedoelt Morton bij gebrek aan apocalyps met het einde van de wereld? Rest ons slechts Google Earth nu we de wereld verloren hebben? Leven wij in een eindtijd, het einde van de geschiedenis zoals voorzien door Francis Fukuyama en recenter in subtielere mate Yuval Noah Harari?⁷⁹ Het evidente antwoord op deze vragen is nee. Enerzijds schrijven Harari en zeker Fukuyama vanuit een lineaire tijdsopvatting waarin de vooruitgang van de menselijke soort leidend, en al het andere lijdend is. Deze lineaire en teleologische tijdsopvatting is in het voorgaande gefileerd. De andere reden dat het einde van de wereld niet het einde van de geschiedenis betekent, halen we via Heidegger bij de dichter Hölderlin vandaan: daar waar gevaar is, groeit het reddende ook.⁸⁰ Zoals we zullen zien, bedoelt Morton met het einde van de wereld vooral dat er door de confrontatie met hyperobjecten als de opwarming van de aarde een einde komt aan een al te esthetische ervaring van de wereld alsof zij op mensen is toegespitst. Wanneer we het einde van de wereld denken, komt de ongemakkelijkheid in focus van het bestaan als object tussen de objecten. Enerzijds bevinden zij zich allemaal aan deze zijde van de horizon, recht voor onze neus. Anderzijds zijn ze radicaal onkenbaar en onaanraakbaar.

Waarom spreken we van het einde van de wereld, hoe moeten we dit einde voor ons zien en wat is nu de rol die hyperobjecten spelen in dit geheel? Zoals we gezien hebben, is de relatie tussen weer en klimaat een goede illustratie van de wijze waarop hyperobjecten hun teruggetrokken essentie inzichtelijk maken. Weer is als ‘lokale manifestatie’ niet het hyperobject klimaat, maar het hyperobject klimaat toont zich aan ons mensen in de vorm van weer. Het weer heeft lange tijd gefungeerd als de achtergrond bij uitstek voor onze dagelijkse bekommelingen. De afgelopen decennia heeft de doodoener ‘Weertje hè?’ echter zijn onschuld verloren. De schaduw van het klimaat op aarde hangt voortaan over het weer, straalt zoals we hebben gezien vanuit de toekomst terug op het heden. Het probleem is uit te leggen in Aristoteliaanse termen van substantie en accident. Substanties zijn voor Aristoteles de basis van bestaande dingen, en accidenten zijn de min of meer toevallige kwaliteiten die daar als het ware ‘bovenop’ liggen. Wanneer we bijvoorbeeld in de zomer een ijzig koude dag mee zouden maken, zouden we dit afdoen als een accident. Hitte is in de zomer daarentegen substantieel, omdat hitte intrinsiek aan de zomer verbonden is. Het probleem dat zich nu aandient is echter dat het weer zich presenteert als onderdeel van een groter en sinisterder hyperobject, namelijk het klimaat. Ijzige zomerdagen en warme winters worden nu juist voorspeld. Het klimaat is dusdanig in de war dat het weer in status verschuift van accidenteel naar substantieel. ‘Ieder accident van het weer wordt een potentieel symptoom van een substantie, de opwarming van de aarde’, stelt Morton.⁸¹ Het hyperobject klimaat haalt een gemene streek uit, want de ontdekking van het weer als teken van een substantie, van het klimaat, heeft bovendien als resultaat dat de verschijnselen die wij voor ‘normaal’ hielden, bijvoorbeeld warme zomers en koele winters, worden ontmaskerd als toevalligheden. Met andere woorden, wanneer we het weer serieus nemen als het symptoom van een globaal klimaat en als we in kaart brengen hoe dit klimaat verandert, blijft er van een normaal geen spaan heel: ‘[De opwarming van de aarde] toont aan dat datgene waarop we vertrouwden als een betrouwbare wereld, slechts een habitueel

⁷⁹ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (Londen 1992); Yuval Noah Harari, *Homo Deus. A Brief History of Tomorrow* (Londen 2015).

⁸⁰ Martin Heidegger, *De vraag naar de techniek*, Mark Wildschut vert. (Nijmegen 2014) 29.

⁸¹ Morton, *Hyperobjects*, 101.

patroon was – een samenspel tussen krachten als zonneschijn en luchtvochtigheid en de menselijke verwachting dat zulke dingen zich op vaste momenten voor zullen doen en daar een naam aan hangen (...).⁸² Substantie en accident worden door de opwarming van de aarde verward, er is niet meer met zekerheid te zeggen wat nu wat is. Het wordt warmer en daardoor smelten menselijke zekerheden evenzeer als gletsjers en poolijs. Het weer is inderdaad zijn onschuld verloren.

Substantie en accident worden verward als voor- en achtergrond. Om achtergrond te zijn, moet iets fungeren buiten ons blikveld. Nu onze blik erop rust is er van een achtergrond geen sprake meer. Het is alsof we ons ineens bevinden binnenin een hyperrealistisch schilderij, een stadsgezicht van Richard Estes. *Jone's Diner* lijkt in eerste instantie een foto, maar al snel bekruipt je het gevoel dat er 'iets' niet klopt.⁸³ Estes' werk is – in de woorden van Morton – *uncanny*, een begrip dat ik wil vertalen met het schitterende Duitse woord *unheimlich*: het is akelig, omdat je een gevoel van ontheemd zijn bekruipt. Je bent in een thuissituatie die geen thuis meer is, je beseft je dat thuis nooit echt helemaal thuis geweest is. Dat is wat leven binnen de mazen met je doet. Estes speelt met je gevoel van perceptie. Je ziet toch gewoon een realistische weergave van een Amerikaans straatbeeld? Wat is dan het probleem? Het probleem blijkt hem erin te zitten dat alles in het straatbeeld even sterk in focus is. De bakstenen van de zijgevel van een gebouw halverwege de straat zijn even duidelijk te onderscheiden als de reclame van Coca Cola die middenin het beeld gevangen is. Het schilderij is té perfect, dat is wat fotorealisme doet. Bovendien heeft *Jone's Diner* een verdere kwaliteit, die ook te vinden is in het werk van de Italiaanse Giorgio DeChirico. Zijn *Piazze d'Italia* zijn verbeeldingen van Italiaanse dorpspleinen waar eveneens een *unheimliche* kwaliteit van uit gaat. Mensen worden niet of nauwelijks afgebeeld op zijn schilderijen, maar wel constant geïmpliceerd. Schaduwen vouwen zich om een hoek, lege portieken lonken je, in de verte gaat een trein voorbij. *Jone's Diner* doet hetzelfde: de straat is vrij van mensen, maar overal staan auto's, we bevinden ons middenin een stad, de *diner* ziet er niet verlaten uit. 'Net als de lege straten en openstaande portieken in de schilderijen van Giorgio de Chirico, lijken hyperobjecten ons te verleiden hun verder binnen te treden,' stelt Morton, 'waardoor we ons beseffen dat we er reeds verwaald in zijn.'⁸⁴

Dit is hoe de mazen werken: plotseling is alles belangrijk. Hoofd- en bijzaken zijn niet meer van elkaar te onderscheiden. We raken erin verstrikt, of beter gezegd we beseffen ons dat we er altijd al in verstrikt zaten en hoe meer we worstelen hoe inniger de verstrengeling wordt. De intimiteit die de mazen kenmerkt, komt ook voort uit Mortons fenomenologische instelling: *The how is the what*. 'Wat we willen doen en hoe we ons voelen en datgene waarvan we iets willen of waarover we iets voelen zijn helemaal door elkaar geprakt.'⁸⁵ Deze prak noemt Morton de mazen, dus je eigen fenomenologische ervaring, de manier waarop de dingen zich in de ervaring voordoen aan jou, zijn hier onderdeel van! De mazen zijn de plaats van sensorische objecten waaraan daadwerkelijk niet te ontsnappen valt, waarin de objecten die je tegenkomt zich tonen 'als' datgene wat ze zijn voor degene die ze ervaart of bevat.⁸⁶ Wat we ervaren in de mazen, definieert Morton als een explosie van contextualisering. Mijn laptop heeft

⁸² Morton, *Hyperobjects*, 102.

⁸³ Richard Estes, *Jone's Diner* (1979), Smithsonian American Art Museum <http://2.americanart.si.edu/exhibitions/online/estes/art/05.cfm> (geraadpleegd 6 september 2018).

⁸⁴ Morton, *Hyperobjects*, 55.

⁸⁵ Morton, *Being Ecological*, 87.

⁸⁶ Morton, *Hyperobjects*, 118.

in de uiteenzetting over OOO als een dankbaar voorbeeld gefungeerd van een object en de manier waarop objecten zich altijd terugtrekken. Maar mijn laptop functioneert niet zomaar. Om te beginnen heeft hij elektriciteit nodig, waarvoor ik een stopcontact nodig heb. Dit stopcontact is via elektrische kabels aangesloten op een geraffineerde infrastructuur van stroom en koper. De maandelijkse bijdrage voor het stroomverbruik van het bescheiden huishouden waarvan ik onderdeel uitmaak, gaat naar een leverancier die louter windenergie opwekt. Op deze wijze is mijn laptop verbonden met de weercondities, die zoals we zagen gezien kunnen worden als lokale manifestaties van het hyperobject klimaat. Dit hyperobject is op zijn beurt verbonden met een schier oneindig aantal objecten op deze wereld. Er is geen ontkomen aan de mazen, aan de onderlinge verbondenheid van alles. Om het in Mortons woorden technisch uit te drukken: ‘de context van relevantie is *structureel incompleet*.’⁸⁷

We kunnen dus denken over de mazen in de zin van wat ik een *contextexplosie* wil noemen. Ironisch genoeg spelen contextexplosies een belangrijke rol in Heideggers filosofie van de tuiganalyse. De mazen zijn in zekere zin al te lezen in Heidegger, alhoewel deze het heeft over een ‘tuiggeheel’.⁸⁸ Toch verschilt de betekenis van Heideggers tuiggeheel als dag en nacht van Mortons mazen, daarin schuilt de ironie. Het tuiggeheel constitueert een wereld, waar de mazen het einde van de wereld betekenen. Om dit verschil helder uiteen te zetten en te analyseren welke wereld Morton doodverklaart, loont het om Heideggers tuiggeheel nader te bekijken. In navolging van Harman zal ik dit tuiggeheel zoeken in de tuiganalyse in *Sein und Zeit*. Harman stelde al vast dat ‘er niet zoiets is als “een” tuig, omdat gereedschappen wederkerig en globaal gedetermineerd worden door hun gemeenschappelijke referenties.’⁸⁹ Tuigen hebben voor Heidegger een om-te-structuur. Mijn laptop is om op te typen, het blikje cola om uit te drinken. Door deze structuur verwijzen ze altijd al naar een bepaalde context waarin ze gebruikt worden:

‘Een tuig ‘is’ strikt genomen nooit. Tot het zijn van tuig behoort altijd al een tuiggeheel, waarbinnen het dit of dat tuig kan zijn dat het is. Tuig is naar zijn aard ‘iets om te...’. De verschillende wijzen van het ‘om-te’, zoals dienstigheid, bevordelijkheid, bruikbaarheid, handzaamheid, constitueren een tuiggeheel. In de structuur van het ‘om-te’ ligt een *verwijzing* van iets naar iets.’⁹⁰

Deze verwijzing naar andere zaken is voor Heidegger bepalend voor het tuiggeheel. Wanneer ik mijn scriptie schrijf vanachter deze laptop, verhoud ik me niet bewust tot alle zaken om mij heen, zoals het bureau, de stoel, eten en drinken. Het is eerder zo dat ik een context zie waartoe ik me min of meer onbewust weet te verhouden. Ik begin pas met nadenken (veel te) lang nadat ik mijn laptop heb opengeklapt. Voor Heidegger is het tuiggeheel eerder dan het losse tuig:

‘Tuig is conform zijn tuigkarakter altijd *vanuit* het toebehoren aan ander tuig: schrijfgerei, pen, inkt, papier, onderlegger, tafel, lamp, meubels, vensters, deuren, kamer. Het is nooit zo dat die ‘dingen’ zich eerst ieder voor zich tonen, om vervolgens als een som van realia een kamer te vullen. Wat we als eerste ontmoeten, ook al wordt die niet uitdrukkelijk als thema gevat, is de kamer, en die weer niet als het ‘tussen vier muren’ in een geometrisch ruimtelijke zin, maar als

⁸⁷ Morton, *Being Ecological*, 87.

⁸⁸ Morton, *Hyperobjects*, 83.

⁸⁹ Harman, *The Quadruple Object*, 37.

⁹⁰ Martin Heidegger, *Zijn en tijd*, Mark Wildschut vert. (Nijmegen 2013) 98.

woontuig. Van daaruit toont zich de ‘inrichting’ en daarbinnen het desbetreffende ‘afzonderlijke’ tuig. *Voor* dit tuig is telkens al een tuiggeheel ontdekt.’⁹¹

De onbekommerde dagelijkse omgang met het tuiggeheel is precies wat Heidegger bedoelt met zijn begrip terhandenheid. Ik sta op, zet koffie, klap aan de ontbijttafel mijn laptop open, vorder te weinig tot het middaguur, ga lunchen en sleep mijn boeken, aantekeningen en laptop mee naar de universiteitsbibliotheek. Daar klap ik mijn laptop weer open en sla aan het typen. De objecten die ik bewust in mijn ervaring heb, zijn een combinatie van teksten en aantekeningen, maar de kamer is een kamer en ik hoef mij niet bewust bezig te houden met de vloer waarop ik rust.

Toch gaat de contextexplosie verder dan de specifieke situaties tegenkom, in die zin dat de context veelomvattender is dan enkel specifieke situaties:

‘Een overdekt perron houdt rekening met noodweer, de straatverlichting met het donker, dat wil zeggen met de specifieke afwisseling van de aan- en afwezigheid van het daglicht, met de ‘stand van de zon’. In de uurwerken is telkens rekening gehouden met een bepaalde constellatie in het wereldsysteem. Als we op de klok kijken maken we impliciet gebruik van de ‘stand van de zon’, volgens welke de officiële astronomische regeling van de tijdmeting is getroffen. In het gebruik van het eerste het beste onopvallend terhanden uurwerk tuig is de ons omringende natuur mede terhanden.’⁹²

Het opnemen van de stand van de zon, en daarmee het dynamische samenspel tussen zon en aarde, in de ‘relevantiecontext’ van het aflezen van de klok zou zonder twijfel de goedkeuring van Morton kunnen wegdragen. Toch voelt er iets niet helemaal kloppend aan Heideggers contextexplosie, in ieder geval gedacht vanuit het ecologisch denken. Het gaat hier niet enkel om dat ellendige woordje ‘natuur’, maar om het karakter van het terhanden zijn zoals dat door Heidegger wordt ingestoken. Wat frappanter is, alle voorbeelden die Heidegger aandraagt zijn gericht op hoe de wereld zich aan de mens toont. Neem de hamer, Heideggers favoriete gereedschap: ‘Bij het hameren komt geen inzicht kijken in de werktuiglijkheid van de hamer, maar het hameren heeft zich dit tuig wel *op de meest adequate wijze* (cursivering door mij, WM) toegeëigend.’⁹³ Alle om-te structuren, alle manieren waarop onze context zich aan ons voordoet als dienstig, bevorderlijk, bruikbaar, handzaam, dus alle manieren waarop tuigen naar elkaar verwijzen om een tuiggeheel te constitueren, zijn verwijzingen die evident zijn *voor ons mensen*. Voor een vlieg is het hameren helemaal niet de meest adequate wijze van hamer-zijn. De hamer-voor-de-vlieg is een landingstuig en het is een stuk eenvoudiger daarop te landen wanneer het niet constant in beweging is. Het hameren laat het stofdeeltje onberoerd. En plastic-voor-de-vogel verstikt hem.

‘Wereld is datgene van waaruit het terhandene terhand is’, leert Heidegger ons.⁹⁴ Losse tuigen hebben geen eigenschappen in die zin dat die wezenlijk zijn aan de tuigen, omdat Heidegger niet in zijnden is geïnteresseerd. Een hamer is geschikt om te hameren, niet omdat het een hamer is, maar omdat het zijn zich in het hameren als hamer toont: het zijn is er eerder dan het zijnde.

⁹¹ Heidegger, *Zijn en tijd*, 99.

⁹² Ibidem, 101-102.

⁹³ Ibidem, 99.

⁹⁴ Ibidem, 116.

‘(...) de voor het tuig constitutieve dienstigheid (...) is ook geen geschiktheid van een zijnde, maar de in het zijn gelegen mogelijkheidsvoorwaarde door geschiktheden bepaald te kunnen zijn. (...) Een zijnde is ontdekt met het oog op iets waar het als dit zijnde, dat het is, op is aangewezen. Het heeft *met* dit zijnde *bij* iets zijn beloop.’⁹⁵

Het is dus te zeggen dat het *zijn* van de hamer iets van zich laat zien in het hameren, maar niet dat de hamer geschikt is om te hameren omdat dit een hamereigenschap is. De hamer is aangewezen op het hameren en wordt daarom als hamer ontdekt, een gegeven dat Heidegger het beloop noemt. Hierop gaan we nog wat verder, om zo definitief de vinger op de zere plek te kunnen leggen.

‘Waarbij het zijn beloop heeft, is waartoe het dient, waarvoor het bruikbaar is. Met datgene waartoe het dient kan het op zijn beurt zijn beloop hebben; *met* dit terhandene bijvoorbeeld dat we daarom hamer noemen, heeft het zijn beloop bij het hameren, met het hameren heeft het zijn beloop bij de versteviging, met de versteviging bij de beschutting tegen noodweer; deze beschutting ‘is’ om-wille van het onderkomen van het erzijn, dat wil zeggen omwille van een mogelijkheid van diens zijn.’⁹⁶

Hierboven is goed de contextexplosie naar de letter van Heidegger te lezen: de hamer is om te hameren, het hameren is om te verstevigen, het verstevigen is om beschutting te bieden tegen noodweer en de beschutting is er omwille van het erzijn. Dit is het neologisme waarmee Heidegger de mens duidt, niet als mens, maar als de plaats waar het zijn zelf aan de oppervlakte komt. Alles is verbonden, maar uiteindelijk gaat het Heidegger om het zijn, dat zich enkel in het erzijn toont. Zo is heel Heideggers wereld uiteindelijk op de mens terug te leiden, in een zeer wezenlijke zin. De verbondenheid van de verschillende dingen in de contextexplosie, het beloop van de verschillende om-te verwijzingen, wordt telkens door het geheel bepaald. De hamer kan met andere woorden ook zijn om te slopen, afhankelijk van de context van het tuiggeheel.

‘Maar de loop van het geheel gaat zelf uiteindelijk terug op een waartoe, waarbij het *geen* beloop meer heeft, dat zelf geen zijnde is dat de zijnsaard heeft van het binnenwereldlijk terhandene, maar een zijnde waarvan het zijn als in-de-wereld-zijn is bepaald, een zijnde met een zijngesteldheid waar wereldlijkheid zelf deel van uitmaakt. Dit primaire waartoe is geen daartoe als mogelijk waarbij van een beloop. Het primaire ‘waartoe’ is een omwille-daarvan. Maar het ‘omwille’ betreft altijd het zijn van het *erzijn*, dat het in z’n zijn naar zijn aard *om* dit zijn zelf gaat.’⁹⁷

Het hameren van de hamer als verstevigings- of als slooptuig wordt hierboven gedefinieerd als een ‘mogelijk waarbij’. Verschillende verwijzingen zijn mogelijk in verschillende contexten, maar dan wel bepaald vanuit het omwille van het erzijn. Ik weet als ik mijn laptop openklap dat ik dat doe om aan mijn scriptie te werken, of dat ik dat althans pretendeer. Maar ik kan mijn laptop ook openklappen om uren te verdoen met series op *Netflix* of het lezen van achtergrondartikelen waarvan ik stiekem best weet dat ze niet nuttig zijn voor dit schrijven. We hebben hierboven gezien hoe de hamer via het hameren verwijst naar de versteviging naar de beschutting naar het erzijn. Wat hierboven blijkt, is dat het erzijn altijd het laatste deel van de

⁹⁵ Heidegger, *Zijn en tijd*, 117.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ Ibidem, 118.

verwijzing is, dat er altijd verwezen wordt naar het zijn dat ‘gehoed’ wordt door het erzijn. Het erzijn is de locus waar het zijn zich ophoudt, het is ‘er’ letterlijk daar. We zien hier correlationisme pur sang, het idee dat de werkelijkheid is gegrond in het mens-wereldcorrelaat. Weliswaar wil Heidegger via de uitvinding van het erzijn afstand nemen van het concept van het menselijk subject dat een leefwereld construeert vanuit de intentionaliteit, maar het feit blijft dat het zijn zich exclusief in en aan de mens toont.⁹⁸ Voor Heidegger heeft de mens een wereld, is een steen wereldloos en een dier op zijn best wereldarm.⁹⁹ Het is deze wereld die Morton grandioos om zeep helpt.

In zekere zin wil Morton Heideggers denken verder voeren dan Heidegger zelf ooit gedaan heeft. Zoals we gezien hebben, ‘hebben’ zijnden het zijn niet als eigenschap, maar constitueert het zijn de zijnden als zodanig. De hamer heeft geen hamereigenschappen, maar hij *is* een hamer omdat het zijn zich in de hamer toont als geschikt om-te hameren. Hetzelfde geldt voor het erzijn: mensen hebben geen erzijn, maar het erzijn brengt de mens voort, zoals een musicus een stuk ten uitvoer brengt. Het erzijn ziet Morton als een flakkerende kaars, die er wel is, maar ook niet helemaal. Maar het is volstrekt onduidelijk waarom dit flakkerende licht louter menselijk zou moeten zijn, of waarom het Duitse lichtje veel authentieker zou branden dan andere lichten. Voor de duidelijkheid, deze zaken zijn onduidelijk in het denken van Heidegger zelf! Dit is precies de inzet van Harmans OOO: het denazificeren van Heidegger is het Heideggeriaanser worden dan Heidegger zelf.¹⁰⁰

Heidegger stuit op het verborgen karakter van de dingen die bestaan. De waarheid is niet een onomstotelijke, objectieve vorm van presentie. Een konijn is zowel een konijn als een niet-konijn. Konijnen bestaan uit delen die op zichzelf niets met konijnen van doen hebben: het konijn zelf ontsnapt alsmat weer opnieuw, schiet de konijnenburcht in, de kloof die bestaat binnen het object zelf tussen voorkomen en essentie. Maar, stelt Morton, ‘Heidegger daalde deze ontologische diepte af zonder veel beschermende uitrusting.’¹⁰¹ De diepte kan je gek maken, omdat er geen garanties meer zijn. De waarheid is in deze ontologie, waartoe ook zeker het ecologisch denken behoort, illusoir. Het konijn is gelijktijdig een konijn en een niet-konijn, maar het is zeker een konijn en geen walvis. Niet in staat om zich in dit spiegelpaleis te bewegen, brengt Heidegger een verdedigingsmechanisme in stelling. Hij gaat voorbij aan waarheid als een ‘objectieve presentie’, maar stelt dat ‘onder’ de illusie van konijn en niet-konijn of mens en niet-mens een authentiek *Dasein* ligt. Het illusoire karakter van het zijn is het gevolg van een verwarring binnen het *Dasein*. Authenticiteit wordt zo de nieuwe ‘objectieve presentie’: ‘Er is een fantasie van het zien van een werkelijkheid onder het oppervlak. In een perfecte politieke storm, paste deze authenticiteitspraak naadloos bij de authenticiteitspraak van de Nazi’s.’¹⁰² Hier komen we vanaf door Heideggers authenticiteitsfetisj te ontmaskeren als een doekje voor het bloeden. Het gespleten karakter van objecten is niet op te lossen door te zoeken naar een fundament van authenticiteit. Het ecologisch denken leert ons om de kloof te omarmen.

Zo wordt duidelijk op welke manier Mortons variant van OOO verschilt van Heideggers denken, hoewel diens denken wel duidelijk een belangrijke inspiratie heeft gevormd voor deze

⁹⁸ Jens de Vleminck, *Wijsgerige antropologie* (Leuven 2015) 106-107.

⁹⁹ Harman, *The Quadruple Object*, 58.

¹⁰⁰ Morton, *Being Ecological*, 47.

¹⁰¹ Morton, *Realist Magic*, 223.

¹⁰² *Ibidem*, 224.

ontologie. Het begint nu ook duidelijk te worden waarom het credo van het ecologisch denken – *everything is interconnected* – uitdrukkelijk niet wijst op een holisme, waarin het geheel op mysterieuze wijze groter is dan de delen. Er is niet zoiets als ‘een geheel’ in het ecologisch denken of in OOO, omdat het geheel als groter dan de delen een fundament zou zijn dat zich op de één of andere manier als groter in een ginder bevindt. ‘Natuur’ is ook zo’n categorie, evenals ‘kapitaal’ of het zijn in Heideggers termen. Morton wil alles wat bestaat aan deze zijde brengen, of beter gezegd duidelijk maken dat alles reeds aan deze zijde is. Er bestaat geen fundament als ‘objectieve presentie’ of ‘authenticiteit. Alles bestaat al recht voor je neus. Weliswaar ervaren we alles in een esthetische, etherachtige dimensie van causaliteit, waaruit reële objecten zich als vreemde vreemden constant terugtrekken, maar toch: alles is aan deze zijde. Morton licht dit idee toe aan de hand van de buitenspiegel van Amerikaanse auto’s. Aan de passagierszijde staat hierop te lezen: ‘*Objects in Mirror are Closer than They Appear*’. De implicatie hiervan is tweevoudig. Ten eerste is er niet zoiets als een object ‘achter’ zijn voorkomen. ‘Wat we zien als het object “achter” zijn voorkomen is eigenlijk een soort van perspectieftruc, veroorzaakt door mijn gebruikelijke omgang ermee (...) die het lijkt te doen verdwijnen op de achtergrond. Deze achtergrond is niet anders dan een esthetisch effect (...).’¹⁰³ Ten tweede is het zo dat de opvatting dat causaliteit ‘achter’ de objecten moet gebeuren een fenomenologische illusie is. Causaliteit speelt zich af in de esthetische dimensie en die bevindt zich ontologisch voor de neus van objecten. ‘Wanneer een object (...) overgaat van een bepaalde set van objecten naar een andere set, ondergaat het heel kort de *unheimliche* realisatie dat *onthemdhed altijd het geval is*, dat sensorische relaties nooit het echte ding zijn.’¹⁰⁴ Wanneer een causaal moment voorkomt, bijvoorbeeld wanneer je een lichtknop omzet, zien we dit enkel als causaal omdat een vreemd object een metastabiel systeem verstoort. Causaliteit was al aan de hand: ‘de lichtknop rust in de muur, de muur ondersteunt de knop, elektronen stromen in de draad, de muur is onderdeel van een huis. Dit zijn allemaal causale statements vanuit dit gezichtspunt.’¹⁰⁵ Alles wat wij sensorisch ervaren is de esthetische dimensie. De wereld is een esthetisch, sensorisch gegeven. De wereld is niet *the real deal*.

De wereld is een esthetisch fenomeen, een *Gesamtkunstwerk*. Dit lijkt op het eerste gezicht contra-intuïtief, maar een empirisch experiment maakt dit duidelijk. Morton voert het experiment uit aan de hand van Peter Jacksons filmische uitvoering van *The Lord of the Rings*, waarin een wereld wordt geschetst vol Hobbits, tovenaars en Nazgûls. Zie hier de eenvoudige briljantheid van de ‘*Lord of the Rings* vs. de *Ball Popper* test’:

‘Voor dit experiment heb je een exemplaar nodig van *The Two Towers*, het tweede deel van regisseur Peter Jacksons *Lord of the Rings* trilogie. Je zult ook een *Playskool Busy Ball Popper* nodig hebben, gemaakt door Hasbro. Speel vervolgens de scene af die ik beschouw als het absolute toppunt van horror, wanneer Frodo, gevangengenomen door Faramir, door de platgebombardeerde stad Osgiliath wankelt, wanneer een Nazgûl (een geestverschijning) aanvalt op een “vreselijk beest”, een angstaanjagend gevleugeld draakachtig wezen.

Zet de *Ball Popper* aan. Je zal opmerken dat het onnozele deuntje dat de *Popper* speelt onmiddellijk de coherentie van Peter Jacksons narratieve wereld ondermijnt.’¹⁰⁶

¹⁰³ Morton, *Realist Magic*, 32.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Ibidem, 33.

¹⁰⁶ Morton, *Hyperobjects*, 105.

Wanneer je – zoals ik – weinig op hebt met *fantasy*-achtige parallelle werelden, zou je een dergelijk experiment ook in je dagelijks leven kunnen incorporeren. Met Griegs *Morgenstimmung* is het heel anders wakker worden dan met *Killing In The Name* van Rage Against the Machine. Noties van wereld vallen of staan bij gratie van allerlei stemmingsverhogende zaken als lichtinval, geluiden en geuren. Wanneer je je huis wilt verkopen schijnt het dat je de ochtend dat potentiële kopers komen kijken een appeltaart moet bakken en verse koffie moet zetten. Deze huiselijke geuren ‘doen’ het beter dan allesreiniger en bleek, constitueren een overtuigender *Gesamtkunstwerk*. Deze esthetische effecten bevatten per definitie ‘een kern van pure ridicule betekenisloosheid’, in de woorden van Morton.¹⁰⁷ Toch is dit alles wat de wereld is, een kwetsbaar esthetisch fenomeen.

Het lijkt wat gemakkelijk om de wereld af te doen als ‘slechts’ een esthetisch fenomeen, maar de gevolgen hiervan zijn wezenlijk. De enorme weerstand tegen windmolenparken kan wellicht verklaard worden vanuit de enorme esthetische consequenties die een windmolenpark heeft. In Drenthe wordt op het moment van schrijven zelfs gesproken over heus ‘windmolenextremisme’, het radicaliseren van protesten tegen de potentiële komst van windmolenparken en de dreiging van geweld.¹⁰⁸ Morton redeneert als volgt: windmolenparken maken de keuzes die gemaakt worden omtrent de energievoorziening bijna karikaturaal zichtbaar. Gasleidingen lopen ondergronds, zijn verstopt onder een schijnbaar onverstoord ‘landschap’ dat ‘natuurlijk’ zou zijn. ‘Tegenstanders van windmolenparken zeggen niet “Behoed het milieu!” maar “Laat onze dromen met rust!”’¹⁰⁹ De wereld als esthetisch fenomeen zit niet enkel in ons hoofd, we hebben de aarde bovendien zo ingericht. Wereld is dat esthetische landschap waarvan wij zo kunnen genieten, de manier waarop de heuvels richting de einder glooien. Het is de esthetische component van de manier waarop de logistiek van agricultuur de wereld inricht als *Bestand*, de manier waarop Heidegger de opvordering van de natuur beschrijft. We zien niet de rivier, maar de energiecentrale: ‘De waterkrachtcentrale staat opgesteld in de rivier de Rijn. Zij brengt de Rijn in stelling voor het leveren van waterdruk, die de turbines aanzet om te draaien, waardoor de machine in beweging wordt gezet, waarvan het drijfwerk de elektrische stroom opwekt, waarvoor de energiecentrale en haar stroomnet voor de stroomleverantie besteld zijn.’¹¹⁰ Het water wordt besteld, omdat er stroom besteld is. Bestand is de manier waarop wij alles daadwerkelijk als een bestand, als een opslagplek behandelen. De realiteit is hoeveel spul op voorraad is.

Bestand als spul is één van de grote filosofische problemen van het kapitalisme: alles verwordt tot spul. Spul dat door de fabrieksdeur komt wordt door ander spul bewerkt tot er aan de andere kant waardevermeerdering uitkomt. Natuur is bestand, niet een bestand, maar bestand als voorraad. We zien de wereld als voorraad en richten de aarde ook als zodanig in. Denk aan netjes afgegraasde heuvels die richting de einder glooien, maar ook aan vuilnisbelten die op dezelfde wijze richting dezelfde einder glooien. Dit is echter niet het grootste probleem. Wat ernstiger is, is het lokaliseren van essentie in een ‘ginder’. Natuur is essentieel, omdat het niet hier is. Kapitaal is essentieel, omdat het niet hier is. Filosofisch gezien hebben we het essentiële, het ‘echte’, altijd ofwel in een ginder geplaatst, zoals in de Platoonse vormen, ofwel glashard

¹⁰⁷ Morton, *Hyperobjects*, 105.

¹⁰⁸ Nederlandse Omroep Stichting, ‘Windmolenextremisme in Drenthe? 'Ik hoor dat de fik erin gaat’ (11 september 2018) <https://nos.nl/artikel/2249880-windmolenextremisme-in-drenthe-ik-hoor-dat-de-fik-erin-gaat.html> (geraadpleegd 12 september 2018).

¹⁰⁹ Morton, *Hyperobjects*, 106.

¹¹⁰ Heidegger, *De vraag naar de techniek*, 17.

ontkend dat er een essentie was, zoals in nihilisme of deconstructie. Het probleem zit hem niet in essentialisme, maar in de notie van een ginder! Wat Morton bedoelt met dit abstracte denken wordt duidelijk aan de hand van de ramp met de Deepwater Horizon in 2010 en de reactie van de toenmalige CEO van BP op dit voorval. De Golf van Mexico is enorm groot, zo redeneerde deze, terwijl de olievlek in verhouding vrij klein is. Welke metafysische aannames zitten er in deze reactie, die ons helaas niet vreemd is? ‘De essentie van de realiteit is kapitaal en Natuur. Beide bestaan in een ongrijpbaar ginder. Hier, waar wij leven, is een olieramp. Maar maak je geen zorgen. Het ginder zal er wel zorg voor dragen.’¹¹¹ Dit is de strekking van het kapitalistisch essentialisme.

De anekdote van de ramp met Deepwater Horizon toont aan dat filosofische ideeën hebben dus weldegelijk verrijkende en concrete gevolgen in de werkelijkheid. Tweehonderd jaar, stelt Morton, hebben we de mens in het centrum van al wat bestaat kunnen denken, maar nu neemt de werkelijkheid revanche. De objecten revancheren zich op het subject. Zoals altijd maken hyperobjecten de OOO-eske eigenschappen van objecten het meest duidelijk: het klimaat en de opwarming van de aarde maken duidelijk hoe de objecten wraak nemen. Met flauwigheden als ‘alles is een constructie’ komen we niet meer weg, de werkelijkheid van de werkelijkheid dringt zich onontkoombaar aan ons op. Dit is precies wat Morton bedoelt met zijn notie van intimiteit. Het einde van de wereld maakt de werkelijkheid niet minder echt, maar juist echter, hyperecht. De fenomenologische, esthetische interobjectieve dimensie wordt hyperrealistisch, alles komt in focus. In ieder geval moet alles volgens hetzelfde principe worden behandeld, volgens een vlakke ontologie à la Bryant. ‘Wanneer we de wc doorspoelen, stellen we ons voor dat de zwanenhals het afval wegneemt naar één of ander ontologisch oneigen domein. Ecologie begint ons nu iets te vertellen over iets heel anders: een afgevlakte wereld zonder ontologische zwanenhalzen. Een wereld waarin er geen “weg” is.’¹¹² Deze ontologisch afgevlakte wereld, waarin de realiteit zich aan ons opdringt en we niet van onze stront af kunnen komen, is de katalysator geweest voor de speculatieve wende in de filosofie. Het wordt in toenemende mate evident dat het onhoudbaar is om het idee van een wereld te projecteren op de realiteit op aarde. ‘Wereld’ is dat wat er gebeurt als de filosofie aan het stuur in slaap blijft en een min of meer impliciete standaardontologie door laat modderen van grijze drab waarop wij mensen betekenis projecteren: ‘er zijn dingen, die eigenlijk gewoon klonten zonder kenmerken zijn, en deze dingen hebben accidentele eigenschappen, zoals cupcakes versierd met kleurige hagelslag.’¹¹³

Het behandelen van de (mensen)wereld als de realiteit überhaupt, of het privilegiëren van het mens-wereldcorrelaat als de enige plek van betekenis is precies het filosofische probleem dat Morton met zijn ecologie attaqueert. Eco-logie is als samenstelling van *oikos* en *logos* letterlijk het denken over thuis, over de wereld. Naar aanleiding van het kinderboek *A House Is a House for Me* van Mary Ann Hoberman, overpeinst Morton de veranderlijke aard van het begrip ‘thuis’. Het boek beschrijft een veelvoud aan objecten en hun respectievelijke huizen: kastelen zijn huizen voor koningen, een spiegel is een huis voor een reflectie, een boek voor een verhaal enzovoort. De apotheose laat zich bijna raden: de aarde is een thuis voor ons allemaal. Het gaat hier om de gebruikelijke opvatting van het prefix eco- in alles wat met ecologie te maken heeft: we zijn thuis op aarde en daarom moeten we hiervoor zorgen. Alle

¹¹¹ Morton, *Hyperobjects*, 115.

¹¹² Ibidem, 115.

¹¹³ Ibidem, 10.

huizen in *A House Is a House for Me* zijn gebbetjes in vergelijking met dit ene echte huis, ons thuis aarde. Maar hier gaat het mis wanneer we strikt langs de lijnen denken van OOO. Wat blijkt? Alle huizen waar we over denken zijn huizen *voor* een object. Alle huizen zijn in deze zin sensorische objecten. Het zijn verschijningsvormen-voor. Het is deze verwarring van sensuele en reële objecten die veroorzaken wat Morton *reïficatie* noemt, namelijk het reduceren van een reël object tot zijn sensorische verschijningsvorm-voor een ander object:

‘Deze verwarring van sensorisch en reël, in de termen van *A House Is a House for Me*, is denken dat brood *daadwerkelijk* een huis voor jam *is*, en voor jam alleen. In plaats van slechts een idee dat bij mij opkomt, en wellicht bij de jam, wanneer die erop uitgesmeerd wordt. Marmelade wil op het brood? Vette pech, marmelade is een kunstmatige, onnatuurlijke parasiet! Pindakaas? Illegale Immigrant! Enkel jam is “natuurlijk”, in die zin dat brood enkel voor jam gemaakt is. Zie je het probleem met *Natuur*? In OOO-eske taal, is *reïficatie* (...) de reductie van een entiteit tot een anders *fantasie* erover.’¹¹⁴

Het mes is om de jam te smeren, de jam is om het brood zoet te maken, het brood is om te voeden. En het voeden is omwille van het erzijn. Het probleem is alleen dat de om-te structuur van waaruit wij de wereld begrijpen, of in ieder geval vragen naar de wereld stellen, uitgaat van een verwarring van sensorische verschijning-voor en reël object. Het Heideggeriaanse tuiggeheel, of Mortons mazen, zijn altijd sensuele objecten. De wereld is geen reël object! *Everything in its right place*, kan alleen gezongen worden over de manier waarop zoiets als de wereld ons *voorkomt*. Na het einde van de wereld is er enkel nog *everything*.

Het einde van de wereld in het ecologisch denken betekent dus het einde van een illusie. De illusie is de verwarring van een sensueel object voor een reël object. Het reële object is de planeet Aarde, het sensorische object is de wereld zoals die zich voordoet aan ons mensen. De netjes afgegraasde heuvels die zich uitstrekken naar de einder, een duidelijk onderscheid tussen hier en daar, tussen natuur en cultuur, tussen mens en dier of mensen techniek, ruimte als een driedimensionale doos en tijd als een lineair gegeven, zijn allemaal sensorische ervaringen die zich aan ons mensen voordoen. Het voortgaan van de seizoenen is net zo: de stabiele overgang van herfst naar winter naar lente naar zomer wordt enkel ervaren als stabiel, omdat de afwisseling zich de laatste paar duizend jaar redelijk stabiel gedragen heeft. De esthetische wereldervaring van de wereld-voor-ons, waarin alles op zijn plaats valt in een min of meer geordende om-te structuur is een volmaakt onschuldig gegeven. Zoals we gezien hebben, ontkomen we niet aan de fenomenen. We ervaren nooit de regendruppel zelf, enkel regendruppel-data. De verwarring van de sensorische wereld-voor-ons met de reële objecten biosfeer, planeet Aarde is echter allerminst onschuldig. Het volhouden van deze verwarring resulteert in het in stand houden van de cupcake-ontologie: alles wat bestaat, is een soort grijze drab die constant aanwezig is voor ons en ligt te wachten tot wij er betekenis aan geven. Hyperobjecten maken een einde aan deze illusie. Ze dringen zich aan ons op en wijzen ons erop dat ze echt zijn en onaanraakbaar. Die onaanraakbaarheid maakt ze echt en dat geldt voor alle objecten die bestaan, het is het de manier waarop alle objecten bestaan. Door hun onontkoombaarheid, nonlokaliteit, golving van de tijd, fasering en interobjectiviteit maken hyperobjecten ons ervan bewust dat de manier waarop alles bestaat niet in overeenkomst is met de esthetische wereld-voor-ons. Hyperobjecten kleuren niet binnen de lijntjes en trekken daarmee de lijntjes zelf in twijfel.

¹¹⁴ Morton, *Hyperobjects*, 119.

Conclusie

In deze scriptie heeft de relatie tussen *object-oriented ontology*, het ecologisch denken en het einde van de wereld centraal gestaan. Deze zaken zijn bevestigd aan de hand van de volgende onderzoeksvragen: welke rol speelt OOO in het ecologisch denken van Timothy Morton en hoe leidt dit denken tot het einde van de wereld? Op deze plaats zal ik de lijn van mijn studie kort herhalen om zo tot een antwoord op deze vragen te komen.

Het eerste deelonderwerp dat ik onder de loep genomen heb, is *object-oriented ontology*. Ik heb hiervan drie kenmerken besproken. Ten eerste betreft het een naïeve filosofische benadering, die er niet voor terugdeinst om direct te vragen naar datgene wat bestaat, zonder daarbij de vraag van menselijke toegang eerst te stellen. In deze naïeve benadering treden objecten meteen op de voorgrond, maar deze zijn nooit zomaar toegankelijk: de andere zijde van de medaille blijft de andere zijde. Dit is het tweede kenmerk van OOO. Er is een kloof tussen de essentie en het voorkomen van een object en die kloof is kenmerkend voor alles wat bestaat. De mens heeft geen bijzondere ontologische status. De teruggetrokkenheid van reële objecten of *noumena* is geen menselijk trauma, maar het betreft de manier waarop alles wat bestaat onbereikbaar blijft voor al het andere. De gelijkaardigheid van het gespleten bestaan, dus het denken over alles in een vlakke ontologie, is het derde en laatst besproken kenmerk van OOO. Het zijn vooral de laatste twee kenmerken die zich tonen in het ecologisch denken.

Vervolgens heb ik de verdenking van over- en ondermijning onderzocht die in eerste instantie kleefde aan Mortons ecologisch denken. Het ecologisch denken neemt als vertrekpunt dat alles onderling verbonden is. Deze onderlinge verbondenheid wordt geïdentificeerd met het concept van de mazen. De mazen duiden geenszins op een ondermijnd domein waaruit objecten uit tevoorschijn komen. Ze vormen het esthetische domein waarin objecten elkaar indirect beïnvloeden, maar de objecten zelf hebben altijd de prioriteit boven dit domein. Het esthetische domein, de mazen komen voort uit objecten, niet andersom. De objecten zelf, die volgens OOO dus altijd een teruggetrokken bestaan leiden, worden in het ecologisch denken aangemerkt als de radicaal onkenbare vreemde vreemde. Ze worden in Mortons denken dus ook niet overmijnd, in die zin dat ze altijd verborgen blijven en nooit worden uitgeput in hun zijn. De vreemde vreemde is het concept dat Morton definitief op het spoor van OOO heeft gebracht. Levi Bryant heeft hem erop gewezen dat wat OOO bedoelt met object, een teruggetrokken, onkenbare entiteit, overeenkomt met de vreemde vreemde.¹¹⁵ Hieruit moge duidelijk worden dat de vroege incarnatie van het ecologisch denken al belangrijke parallellen vertoonde met OOO.

Vanaf het verschijnen van *Hyperobjects* en *Realist Magic* is Mortons gerichtheid op OOO compleet. Zoals besproken, werden hyperobjecten reeds in *The Ecological Thought* als concept geïntroduceerd. Waar ze in dat werk nog een bijrol vervulden, zijn ze in Mortons latere werk de cruciale schakel tussen het ecologisch denken en OOO. Vooral het teruggetrokken karakter van objecten komt in de werken duidelijk naar voren. *Realist Magic* bespreekt de aard van de esthetische dimensie, de mazen in het ecologisch denken. *Hyperobjects* gaat de diepte in over de wijze waarop alle objecten een teruggetrokken bestaan leiden in OOO. Door het bespreken van de kenmerken viscositeit, nonlokaliteit, golven in de tijd, fasen en interobjectiviteit wordt duidelijk wat hyperobjecten zijn en waarom wij ze nooit kunnen grijpen.

¹¹⁵ Timothy Morton, 'Graham Harman's New Book' (20 oktober 2018) <http://ecologywithoutnature.blogspot.com/2018/10/graham-harmans-new-book.html> (geraadpleegd 10 november 2018).

Hyperobjecten vormen een karikatuur, een uitvergroete versie van eigenschappen van alle OOO-objecten, die de teruggetrokken werking ervan inzichtelijk maakt.

Hyperobjecten kunnen we dus zien als het antwoord op de vraag hoe Morton het kenmerk van het teruggetrokken bestaan van objecten in zijn ecologisch denken implementeert. We hebben echter ook gezien hoe hyperobjecten het einde van de wereld betekenen. Mortons betoog over het einde van de wereld laat zien hoe hij het laatste kenmerk van OOO weet te verwerken in zijn filosofie: het gelijkaardig bestaan van alle objecten, oftewel een vlakke ontologie. Ik heb besproken hoe hyperobjecten een einde maken aan het onderscheid tussen voor- en achtergrond, een gegeven dat ook de mazen kenmerkt in het ecologisch denken. Dit is verder uitgewerkt aan de hand van het begrip *contextexplosie* en een vergelijk van dit concept in de filosofie van Heidegger en het ecologisch denken. Waar de contextexplosie in Heideggers werk via het erzijn een wereld constitueert, tonen hyperobjecten ons in het ecologisch denken dat deze wereld-voor het erzijn een arbitrair, sensorisch gegeven is. De wereld is ontmaskerd als een esthetisch fenomeen, als de versiersels en *toppings* die wij aanbrengen om de saaie, droge cupcake verteerbaar te maken die de werkelijkheid is in de metafysica van presentie. Het einde van de wereld in Mortons ecologisch denken moet gezien worden als onderdeel van het filosofische project om een einde te maken aan deze standaardontologie. De speculatieve wende richt haar peilen evenzeer op deze standaardontologie, waarvan meer en meer duidelijk wordt dat ze onhoudbaar is. Hyperobjecten als klimaatverandering schudden correlationisme en andere antropocentrische filosofieën op hun grondvesten. Om nog éénmaal met Morton te spreken: ‘Talrijke filosofische benaderingen zijn recentelijk opgeschoten, als het ware als antwoord op het intimiderende, ronduit beangstigende, samenvallen van menselijke geschiedenis en aardse geologie.’¹¹⁶

Hyperobjecten kleuren niet binnen de lijntjes, dat hebben we gezien. Ze trekken de lijntjes in twijfel: de kleurplaat zélf is een esthetisch effect, niet de manier waarop deze ingekleurd is. Hyperobjecten tonen ons dat de wereld zelf de illusie is en dat het vasthouden hieraan een zeer wezenlijk onderdeel van het probleem is nu het reële object Aarde onder onze voeten verdwijnt. Ze maken ons bewust van het gat in onze wereld dat overal bestaat, de kloof tussen essentie en voorkomen. Morton heeft ons bij de hand genomen en door dit gat geleid, *down the rabbit hole*. Aan het eind van Lewis Carrolls roman ontwaakt Alice op de oever van de rivier, haar hoofd op haar zusters schoot. Wonderland is een illusie, een kinderspel. Alice vertelt haar oudere zus over haar avonturen en deze mijmert verder: ‘Zo bleef ze zitten, met gesloten ogen, en geloofde zelf half in Wonderland, hoewel ze wist dat ze haar ogen maar opnieuw hoefde te openen en alles zou veranderen in saaie realiteit (...).’¹¹⁷ Morton schudt ons juist wakker *in* de konijnenburcht: niet de *rabbit hole* is de illusie, maar juist het wakker worden in een ginder, een domein dat van ons mensen is en wereld heet. In het ecologisch denken, in de tijd van hyperobjecten wordt de wereld als mensendomein ontmaskerd als een illusie, of beter gezegd wordt de droom doorgeprikt dat we zonder illusie kunnen leven. Dit is wat Morton bedoelt met het behandelen van de ecologische crisis als een metafysische crisis. We moeten leren manoeuvreren in het spiegelpaleis, waar Heidegger hierin niet slaagde. We moeten ons thuis durven gaan voelen in het *unheimliche* in plaats van hiervoor te vluchten. Welkom in de konijnenburcht. Er is geen uitgang.

¹¹⁶ Morton, *Hyperobjects*, 9.

¹¹⁷ Carroll, *Alice's Adventures In Wonderland*, 191.

Bibliografie

- ❖ Bladssel, Alex, ‘‘A Reckoning for our Species’’: the philosopher prophet of the Anthropocene’, *The Guardian*
<https://www.theguardian.com/world/2017/jun/15/timothy-morton-anthropocene-philosopher> (geraadpleegd 13 juli 2018).
- ❖ Bryant, Levi, ‘The Ontic Principle: Outline of an Object-Oriented Ontology’, in: Levi Bryant, Nick Srnicek en Graham Harman red., *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism* (Melbourne 2011).
- ❖ Bryant, Levi, Nick Srnicek en Graham Harman, ‘Towards a Speculative Philosophy’, in: Levi Bryant, Nick Srnicek en Graham Harman red., *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism* (Melbourne 2011).
- ❖ Carroll, Lewis, *Alice’s Adventures In Wonderland* (Chicago 1998).
- ❖ Estes, Richard, *Jone’s Diner* (1979), Smithsonian American Art Museum
<http://2.americanart.si.edu/exhibitions/online/estes/art/05.cfm> (geraadpleegd 6 september 2018).
- ❖ Filmakademie Baden-Württemberg, *Das Rad* (2003)
<https://youtu.be/HOPwXNFU7oU> (geraadpleegd 28 augustus 2018).
- ❖ Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man* (Londen 1992).
- ❖ Harari, Yuval Noah, *Homo Deus. A Brief History of Tomorrow* (Londen 2015).
- ❖ Harman, Graham, *Object-Oriented Ontology. A New Theory of Everything* (Londen 2018).
- ❖ Harman, Graham, *The Quadruple Object* (Winchester en Washington 2011).
- ❖ Heidegger, Martin, *De vraag naar de techniek*, Mark Wildschut vert. (Nijmegen 2014).
- ❖ Heidegger, Martin, *Zijn en tijd*, Mark Wildschut vert. (Nijmegen 2013).
- ❖ Kleinherenbrink, Arjen, *Alles is een Machine* (Nijmegen 2017).
- ❖ Koninklijk Nederlands Meteorologisch Instituut, ‘Is de droogte voorbij?’ (9 oktober 2018) <https://www.knmi.nl/over-het-knmi/nieuws/is-de-droogte-voorbij> (geraadpleegd 11 november 2018).
- ❖ Koninklijk Nederlands Meteorologisch Instituut, ‘Warmste zomer in drie eeuwen’ (31 augustus 2018) <https://www.knmi.nl/over-het-knmi/nieuws/warmste-zomer-in-drie-eeuwen> (geraadpleegd 11 november 2018).
- ❖ Morton, Timothy, *Being Ecological* (Londen 2018).
- ❖ Morton, Timothy, *Dark Ecology. For a Logic of Future Coexistence* (New York 2016).
- ❖ Morton, Timothy, *The Ecological Thought* (Cambridge 2010).
- ❖ Morton, Timothy, ‘Graham Harman’s New Book’ (20 oktober 2018)
<http://ecologywithoutnature.blogspot.com/2018/10/graham-harmans-new-book.html>
(geraadpleegd 10 november 2018).
- ❖ Morton, Timothy, *Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the End of the World* (Minneapolis 2013).
- ❖ Morton, Timothy, *Realist Magic: Objects, Ontology, Causality* (Ann Arbor 2013).
- ❖ National Aeronautics and Space Administration, ‘Earthrise’
https://www.nasa.gov/multimedia/imagegallery/image_feature_1249.html
(geraadpleegd 23 november 2018).

- ❖ Radboud Reflects, 'Being Ecological. Lecture by philosopher Timothy Morton', <https://youtu.be/Yv4W4M8Z8VQ> (geraadpleegd 30 augustus 2018).
- ❖ Sonic Acts, 'Timothy Morton – Dark Ecological Chocolate' <https://youtu.be/AJprenbVvBY> (geraadpleegd 21 november 2018).
- ❖ Trouw, 'Door de droogte krijgen we kortere friet en minder zakken chips' (15 augustus 2018) <https://www.trouw.nl/samenleving/door-de-droogte-krijgen-we-kortere-friet-en-minder-zakken-chips~a1a97e99/> (geraadpleegd 23 augustus 2018).
- ❖ Vleminck, Jens de, *Wijsgerige antropologie* (Leuven 2015).