

# Wat betekent “*Ecology without Nature*” voor de ethiek?

## **Abstract**

*Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*, is the provocative title of Timothy Morton's book that inspired me to study possible consequences of such an ecology on ethics. Our perception of the environment is and always has been an anthropocentric one heavily influenced by Descartes' dualism. As a consequence, we envision nature as something over there. Drawing on the environmental aesthetics of Romantic literature Morton points out the involvement of dualism in the human destruction of the environment and shows how aesthetics, operated by means of ecomimesis can help us re-establish our perception of and position in the world.

In search of an ethics to go with an ecology without nature I consider the merits of *flat ethics*. A suitable ethics as it turns out is necessarily an inclusive ethics. As we don't have access (yet) to the perception of objects I cannot help but conclude *flat ethics* to be highly speculative and still haunted by the anthropocentrism it was hoping to overcome.

29 augustus 2016  
Bachelor Thesis Wijsbegeerte deeltijd, 10 ECTS  
Leerstoelgroep Mens en Cultuur  
Konstantijn R.J. van Goor  
Studentnummer 69161  
Begeleider: Dr. A.W. Prins  
Adviseur: Prof. Dr. M.M.S.K. Sie  
Aantal woorden (zonder voetnoten): 14611



## Inhoud

<b>0</b>	<b>Inleiding .....</b>	<b>1</b>
<b>1</b>	<b><i>Ecology without Nature: wat is het, wat kan het?</i> .....</b>	<b>4</b>
1.1	<b>"Eco" en zijn verschijningsvormen .....</b>	<b>5</b>
1.1.1	Natuur .....	6
1.1.2	Ecomimesis.....	8
1.1.3	Ethiek.....	11
1.1.4	"De schone ziel".....	12
1.2	<b>Ecologie zonder natuur: hoe nu verder?.....</b>	<b>17</b>
1.2.1	Dark Ecology .....	17
<b>2</b>	<b>Ethiek, natuur en Object Oriented Ontology .....</b>	<b>21</b>
2.1	Flat ethics .....	23
2.2	Technologie en netwerken.....	25
<b>3</b>	<b>Ecology without... Ethics? .....</b>	<b>27</b>
3.1	Kleine daden, grote gevolgen .....	28
3.2	Handelen en tijd.....	29
3.3	Deugdenethiek voor een natuurethiek?.....	30
<b>4</b>	<b>Conclusie.....</b>	<b>32</b>
	<b>Geraadpleegde literatuur .....</b>	<b>35</b>

“... want zodra je jezelf voor alles en iedereen verantwoordelijk stelt, dan zie je meteen dat het ook inderdaad zo is en dat jij voor alles en iedereen schuldig bent”.<sup>1</sup>

«Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν.»<sup>2</sup>

## 0 Inleiding

Vraag een willekeurig iemand te beschrijven wat hij onder *ecologie* verstaat. De kans is groot dat het antwoord verwijzingen naar natuur, omgeving en het organische bevat en beschrijft hoe de mens zich tot de natuur verhoudt (ecologie in biologische zin) of zou moeten verhouden (ecologie politiek geduid). Beide varianten stellen de mens centraal en zijn derhalve antropocentrisch. Daar komt bij dat ze zich de wereld uitsluitend antropomorf, dat wil zeggen: naar menselijke maatstaven, kunnen voorstellen. Er zijn verschillende manieren om de hegemonie van het antropocentrisme en het daaruit voortvloeiende antropomorfisme uit te dagen. *Object Oriented Ontology*<sup>3</sup> neemt het object als uitgangspunt en postuleert een bestaan van het object geheel onafhankelijk van de mens. *Deep ecology*<sup>4</sup>, een ecologie die menselijk leven als slechts één van vele gelijke onderdelen van een globaal ecosysteem beschouwt, kiest een andere invalshoek en maant ons het antropocentrisme te verruilen voor een ecocentrisme.<sup>5</sup> Hoewel het debat over antropocentrisme en antropomorfisme in de context van ecologie relevant is, begaan beide een drogreden bij het vaststellen wat de mens toebehoort en wat de natuur.<sup>6</sup> Timothy Morton gooit het daarom over een andere boeg en kiest in zijn boek *Ecology without Nature* een benadering waarin verrassend genoeg een prominente rol is weggelegd voor esthetica, terwijl ecologie in de dagelijkse praktijk juist eerder raakvlakken met ethiek lijkt te hebben. Toch luidt de ondertitel: *Rethinking Environmental Aesthetics*. Morton, van origine literatuurwetenschapper, doet een beroep op literatuur, met name uit de Romantiek, om te laten zien dat ons huidige begrip van natuur historisch is bepaald. Uiteraard bestond natuur al lang vòòr de Romantiek; ze speelde echter een andere rol: de natuur was er in eerste instantie om te bewerken of te ontginnen.

---

<sup>1</sup> Dostojevski, F. M., (2009). *De broers Karamazov* (4e dr. ed.). Amsterdam: Van Oorschot, p. 390

<sup>2</sup> Diels, H., Kranz, W., & Plamböck, G. (1957). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Hamburg: Rowohlt, p 80, B.84. Uitspraak van Protagoras van Abdera. Eigen vertaling: “De mens is de maat van alle dingen, van het zijnde voor het zijn, van het niet-zijnde voor het niet-zijn.”

<sup>3</sup> Bogost, I. (2009). *What is Object-Oriented Ontology?* Geraadpleegd op 2 augustus 2016 van [http://bogost.com/writing/blog/what\\_is\\_objectoriented\\_ontolog/](http://bogost.com/writing/blog/what_is_objectoriented_ontolog/)

<sup>4</sup> *Deep ecology* komt verderop uitgebreider aan bod. Zie vanaf p. 5

<sup>5</sup> Morton, T. (2007). *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, p. 2

<sup>6</sup> *Ecology without Nature*, p. 7

Natuur laat zich, zo stelt Morton, de pogingen van *nature writers*<sup>7</sup> haar in literatuur te vatten ten spijt, niet vangen en geeft bedoelde schrijvers keer op keer het nakijken.<sup>8</sup> Om tot zijn begrip van natuur te komen en dat vervolgens in verband te brengen met ecologie, introduceert Morton een heel arsenaal aan termen. Een prominente rol is weggelegd voor *ecokritiek*, het onderzoek naar ecologie in brede zin. Klassieke ecologie beperkt zich tot het bestuderen van zaken als dieren, planten en hun omgeving vanuit onder meer literatuur en taal. Morton gaat een stap verder en betreft analyses van plaats en tijd in zijn onderzoek van ecologie om door te dringen tot de kern van wat omgeving is en hoe wij ons tot haar verhouden.<sup>9</sup>

In het eerste hoofdstuk van deze thesis schets ik Timothy Mortons kijk op *Ecology without Nature* aan de hand van zijn gelijknamige boek. Zijn compacte manier van schrijven waarmee hij verbanden weet te leggen en aannemelijk te maken tussen filosofie en (literaire) kunst laat zich het best weergeven door dicht bij de tekst te blijven. Dat zal ik dan ook doen. Het doorgronden van Mortons kijk op ecologie en met name zijn argumentatie voor de noodzaak van een ecologie zonder natuur leggen de basis voor het onderzoeken van de ethische implicaties van zo'n ecologie.

In Hoofdstuk Eén van *Ecology without Nature* verkent Morton *environmental art* en reflecteert daarop. Hij ontwikkelt een terminologie om deze omgevingskunst te duiden en laat zien welke beperkingen de taal hierbij oplegt. Om de interactie tussen artistieke teksten en de ruimte waarin ze verschijnen te onderzoeken, introduceert hij een theorie van *ambient poetics*. *Ambient poetics* duidt op het lezen van teksten op een materialistische<sup>10</sup> manier waarbij de nadruk ligt op materiële aspecten van de tekst: hoe is deze geschreven of gedrukt, hoe zien spatiëring en marge eruit, et cetera.<sup>11</sup> Deze vernieuwende manier van lezen daagt de lezer uit doordat hij de natuur representeert op een manier die op gespannen voet staat met een opvatting van natuur als transcendent principe of daar zelfs strijdig mee is.

In het tweede hoofdstuk onderzoekt Morton wat er achter onze problematische en complexe verhouding tot de natuur schuilgaat. Hij grijpt terug naar de Romantiek, die historisch gezien aan de wieg staat van het moderne kapitalisme. Sindsdien draait het in de literatuur om ruimte en plaats. Hij onderzoekt hoe het *ik* verwoede pogingen doet zich in een omgeving te situeren. Dit hoofdstuk reflecteert op de idee van *environmental art*: kunstvormen die de omgeving beschrijven en duiden.

Het derde hoofdstuk ten slotte, wijdt Morton aan de invloed van opgedane inzichten op politiek en sociaal denken.

Mijn onderzoek richt zich op de vraag of de mens in de context van *Object Oriented Ontology* in staat is uitspraken te doen over waarden en

---

<sup>7</sup> *Nature writers* kennen de natuur een prominente plaats toe in hun werk. In *Ecology without Nature* verwijst Morton met name naar William Wordsworth en Samuel Taylor Coleridge.

<sup>8</sup> *Ecology without Nature*, p. 2

<sup>9</sup> *Ecology without Nature*, p. 3: Morton gebruikt het woord *environment* in de breedste zin van het woord. Omgeving komt hier het dichtste bij in de buurt.

<sup>10</sup> De Engelse taal kent twee varianten voor het bijvoeglijk naamwoord "materialistisch", te weten *materialist* en *materialistic*. Morton gebruikt consequent *materialist*.

<sup>11</sup> *Ecology without Nature*, p. 3

normen en wat daarvan de consequenties zijn. Verrijkt met en verlicht door Mortons ideeën verken ik in het tweede hoofdstuk een aantal gevolgen van *Ecology without Nature* op de ethiek. Morton verzet zich tegen de filosofie die sinds Kants Copernicaanse revolutie te zeer geënt is op de mens als kennend subject. Ook zet hij vraagtekens bij de opvatting dat we de werkelijkheid slechts bemiddeld kunnen ontmoeten. Met medestanders als Quentin Meillassoux, Graham Harman en Levi Bryant bevindt hij zich in goed gezelschap. Hun queeste is los te komen van de correlatie tussen denken en zijn; post-, zo niet anti-kantiaans uitgedrukt: manieren te vinden om het *Ding an sich* los van de mens te denken. Daartoe ontwikkelen ze een *flat ontology*, een “platte ontologie” waarin ze afstand nemen van geprivilegieerde objecten en pogen de mens als object tussen objecten te denken.

In *Ecology without Nature* onderzoekt Morton gangbare ecologische vooronderstellingen die, zo stelt hij, onze afstand tot de natuur vergroten in plaats van deze te verkleinen. Ons antropocentrisme is daar debet aan: ecologie ziet de natuur als object door de ogen van de mens. Morton doordenkt vanuit een *Object Oriented Ontology* wat mens en natuur van elkaar scheidt, en of, en waar ze elkaar eventueel ontmoeten. Hij doet hierbij – als opgemerkt – een beroep op de esthetica. Hij besluit dat natuur of Natuur (bewust gespeld met een hoofdletter om haar kunstmatigheid te benadrukken) niet bestaat. Al wat we zien, zijn objecten: konijnen, vulkanen, rivieren. De Natuur is niet aan te wijzen en laat zich ook niet reduceren tot een verzameling van objecten.

Mijn vraag zal evenwel zijn: als we er al in zouden slagen het antropocentrisme te overstijgen, welke consequenties heeft dit dan voor de praktische filosofie en met name de ethiek? Waar komen we terecht? Kunnen we het antropocentrisme wel overstijgen? En is ecocentrisme dan de heilige graal? Normatieve ethiek, zo is ons geleerd, is een systematische reflectie op het geheel van morele waarden en normen. Bedoelde waarden en normen bepalen ons handelen en ethiek is de meetlat waarlangs we handelingen leggen om te beoordelen of ze goed zijn of fout. Is het mogelijk uitspraken te doen over waarden en normen binnen een *Object Oriented Ontology* en zo ja, welke consequenties heeft dit dan?

## 1 *Ecology without Nature: wat is het, wat kan het?*

Aan al ons denken, aan alle reflectie ligt een Cartesiaans dualisme ten grondslag. We kunnen ons moeilijk, zo niet onmogelijk een object voorstellen zonder er als vanzelf een subject bij te denken, ook al denken we het subject er niet altijd actief bij. Het simpele feit dat we over objecten spreken, impliceert het bestaan van een kennend subject dat er niet mee samenvalt. Niet-samenvallen impliceert afstand en maakt afstand tot een kenmerk van de subject-object relatie. Ook de etymologie van subject en object wijst op de aanwezigheid van afstand tussen beide. *Sub-ject* betekent letterlijk “onder-worpen”, *ob-ject* “ervoor-geworpen”. “Onder” en “voor” kunnen we niet anders dan ruimtelijk denken. Om afstand te bevatten, veronderstelt ons denken een scheidslijn tussen subject en object die de grenzen van beide markeert en een spanning teweegbrengt die zich manifesteert in de relatie van het subject tot ecologie. Bovendien introduceert ons denken extra complexiteit in de manier waarop we ons tot ecologie verhouden. Morton illustreert deze complexiteit en probeert er grip op te krijgen door de afstand tussen subject en object te esthetiseren. Hij doet veelvuldig een beroep op literatuur en laat zien hoe *ambient poetics*, vrij te vertalen als “stemmingspoëzie”, onze omgeving in taal tracht te vatten. Het registreren van de omgeving (*ambiance*) speelt daarbij een prominente rol. Geïnspireerd door de eolische (door de wind bespeelde) harp die dichter Samuel Taylor Coleridge in zijn gelijknamige gedicht<sup>12</sup> beschrijft, spreekt Morton over het *eolische* aspect in stemmingspoëzie: de onzichtbare invloed van de omgeving op poëzie. In de literatuur en de poëzie brengt het eolische de omgeving als het ware tot leven en geeft haar kleur zonder dat er voor de schrijver of dichter, het subject, een rol is weggelegd anders dan die van transcriptie. Tot een begrip te komen van de ecologie blijkt dan ook een zware dobber voor het subject.<sup>13</sup>

In zijn analyse van de manier waarop het subject zich tot ecologie verhoudt, doet Morton een beroep op dialectische filosofen als Hegel en Marx. Aan de hand van het historisch materialisme laat hij zien dat natuur niet is wat wij denken dat zij is. Kritiek op het subject, zo toont de dialectiek ons, lost het subject niet op maar bedt het juist in. Door een parallel te trekken tussen de wijze waarop het patriarchaat de Vrouw<sup>14</sup> op een voetstuk plaatst en de manier waarop de mens de Natuur verheerlijkt, toont Morton de paradoxale en zelfs sadistische aspecten van onze bewondering.<sup>15</sup> Ook elders in *Ecology without Nature* klinkt de invloed van Marx en Hegel op het denken van Morton door. Aan Marx ontleent hij zijn manier van analyseren; Hegel inspireert hem met zijn concept van de “schone ziel” (*Die schöne Seele, beautiful soul*). Dit laatste speelt een cruciale rol in Mortons analyse.

---

<sup>12</sup> Coleridge, S. T. (1795). “*The Eolian Harp*.” Geraadpleegd op 1 augustus 2016 van <https://www.poetryfoundation.org/poems-and-poets/poems/detail/52301>

<sup>13</sup> *Ecology without Nature*, p. 4

<sup>14</sup> De hoofdletter in Vrouw en Natuur accentueert de kunstmatigheid van beide begrippen.

<sup>15</sup> *Ecology without Nature*, p. 5

## 1.1 “Eco” en zijn verschijningsvormen

Gezien het belang van het begrip “eco” in Mortons werk start ik met een beschouwing van de herkomst en de verschijningsvormen van “eco”. Om de wildgroei aan samengestelde woorden met “eco” te illustreren, heb ik met de gedachte gespeeld deze paragraaf “Eco[logie | nomie | centrisme | kritiek | didactiek | mimesis | rapsodie | sofie]” als titel mee te geven. Deze wel erg complexe titel illustreert de diversiteit en de verwevenheid van het “eco”-aspect.

“Eco”, afgeleid van het Griekse οἶκος, is in tal van samenstelling terug te vinden in *Ecology without Nature*. De samenstelling “economie” is de bekendste en staat voor het leiden van een huis(houden). Het toenemende bewustzijn van onze omgeving sinds de jaren zestig van de vorige eeuw heeft geleid tot neologismen op basis van “eco” zoals “ecosofie”. Het woord ecologie gaat echter verder terug in de tijd. Ernst Haeckel, een Duitse bioloog en filosoof, heeft de term in 1866 geïntroduceerd als aanduiding voor een nieuwe wetenschap: de wetenschap die de relatie tussen organismen en hun omgeving bestudeert.<sup>16</sup> In nieuwe samentrekkingen staat “eco” niet meer voor huis in de enge zin van woning, maar voor huis in de bredere zin van omgeving. Grenzen zijn verlegd of opgerekt. De mens lijkt zich meer bewust van zijn gesitueerdheid in de wereld, zijn wisselwerking met de omgeving en de complexiteit van de werkelijkheid. Waar Kant er in de 18<sup>e</sup> eeuw nog van overtuigd was dat we alleen door ons zelfbewustzijn tot de werkelijkheid kunnen komen, trekt Félix Guattari die overtuiging twee eeuwen later in twijfel. De werkelijkheid, zo stelt hij, is te omvattend en complex om vanuit louter zelfbewustzijn te kennen. Guattari onderscheidt drie ecologieën, een fysieke, een mentale en een sociale, en argumenteert dat bewustzijn drievoudig is, gelaagder dus dan het Cartesiaanse cogito. De ontologie moet zich door alle drie de niveaus bewegen. De synthese van de drie niveaus noemt hij “ecosofie” en dient als uitvalsbasis voor het ontwikkelen van een nieuwe, methodologische praktijk.<sup>17</sup> Het denken dat hieruit voortkomt, gaat totaal voorbij de mens. Hoewel Morton ecosofie niet in deze betekenis noemt,<sup>18</sup> sluit haar gelaagdheid en het oogmerk te denken voorbij de mens goed aan op de eerder genoemde verhouding van het subject tot ecologie.

De Noorse filosoof Arne Naess heeft ecologie als één van de eersten vanuit filosofisch perspectief doordacht. Een belangrijk resultaat van zijn werk is het concept *deep ecology*. *Deep ecology* staat voor een ecologie die menselijk leven als slechts één van vele gelijke onderdelen van een globaal ecosysteem beschouwt. Naess stelt dat we organismen niet los van hun leefwereld kunnen zien. Morton gaat nog een stap verder: zonder leefwereld geen organismen! Met dit besef ligt het voor de hand het antropocentrisme te verruilen voor ecocentrisme. *Hoe* we naar de wereld kijken, bepaalt in sterke mate ons wereldbeeld. Dit inzicht is volgens Morton te herleiden tot

---

<sup>16</sup> Haeckel, E. (1866). *Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der Organischen Formen-wissenschaft, Mechanisch Begründet durch die von Charles Darwin Reformirte Descendenztheorie*. (Vol. bd. 1). Berlin: G. Reimer, p. II-286 en *Ecology without Nature*, p. 102.

<sup>17</sup> Genosko, G. (1996). *The Guattari reader*. Oxford, OX, UK ;: Blackwell Publishers, p. 264

<sup>18</sup> De enige verwijzing naar ecosofie in *Ecology without Nature* staat op pagina 9 en staat voor *environmental philosophy*.



de Romantiek.<sup>19</sup> Pogingen om tot een beschrijving van de wereld te komen en haar te beargumenteren met beelden uit de natuur ten spijt, moeten ecologische schrijvers keer op keer vaststellen dat de natuur hen ontglipt. De natuur bepaalt ons wereldbeeld en is daarom eerder een belemmering dan een hulpmiddel om tot een gepaste relatie met haar te komen. In *Ecology without Nature* laat Morton op systematische wijze zijn licht schijnen op uitdagingen die andere (hedendaagse) ecocritici en *nature writers* laten liggen of onderbelicht laten. Allerlei aspecten van ecokritiek komen aan bod in een poging te doordenken waar “omgeving” voor staat. Morton benadert het vraagstuk in drie stappen. Hij begint met het omschrijven van de natuur om haar vervolgens in een reflexieve slag te contextualiseren. In de derde stap onderwerpt hij de gecontextualiseerde natuur aan een tweede reflexieve beweging waarin hij haar politiseert.<sup>20</sup> Een theorie van ecologische kritiek, zo stelt hij, is een theoretische reflectie op ecokritiek: het kritiseren van ecokritiek.<sup>21</sup>

### 1.1.1 Natuur

Natuur is iets wat gewoonlijk op de achtergrond bestaat. Zodra ze op de voorgrond treedt, is haar natuurlijkheid in het geding. Natuur is synoniem met “ongerept” en “niet beïnvloed door de mens”. De toename van de wereldbevolking en de kolonisatie van natuur heeft de natuur sterk teruggedrongen. Inmiddels zien we dat de mens pogingen onderneemt om verloren natuur te herstellen zoals de aanleg van de Oostvaardersplassen illustreert: een nieuwe “wildernis”. Juist omdat dergelijke gebieden door de mens zijn aangelegd, is het de vraag in hoeverre ze als natuur in haar oorspronkelijke betekenis kunnen worden gekwalificeerd.

De opvatting van natuur als iets wat op de achtergrond zou bestaan, vormt volgens Morton een hindernis bij het nadenken over de doorwerking van ecologie op cultuur, filosofie, politiek en kunst.<sup>22</sup> Hij adresseert en analyseert deze paradox met een beroep op de kunst omdat juist daar onze fantasieën over de natuur zich manifesteren en wij haar een heel bepaald “materieel jasje” aanmeten. Zo lijkt het alsof we vat krijgen op de natuur, terwijl ze ons in werkelijkheid blijft ontglippen. Natuur heeft een transcendentaal karakter dat tot uitdrukking komt in de schier oneindige verzameling van alle termen die erin opgaan. Natuur is een verzameling metonymieën die in een metafoor stolt zonder echter ooit volledig tot stolling te komen.<sup>23</sup> Een metafoor veronderstelt namelijk een niet met zichzelf samenvallende werkelijkheid. Het bestaan van een materiële werkelijkheid is essentieel voor de metafoor. Deze moet immers ergens op geënt worden. De vraag is of we grip kunnen krijgen op de metafoor die we natuur noemen en zo ja, hoe? Kunnen we vaststellen of de reeks metonymieën stolt en zo ja, waar dan precies? Het idioom van de “De laatste metafoor” in de deconstructivistische filosofie van Derrida is in dezen van belang. Kan zij wel bestaan? Ze zou moeten samenvallen met de

---

<sup>19</sup> *Ecology without Nature*, p. 3

<sup>20</sup> *Ecology without Nature*, p. 3

<sup>21</sup> *Ecology without Nature*, p. 9

<sup>22</sup> *Ecology without Nature*, p. 1

<sup>23</sup> *Ecology without Nature*, p. 14

werkelijkheid waarop ze geënt is. Zou dat niet zo zijn, d.w.z. als “de laatste metafoor” “iets” zou laten liggen, dan zou ze niet de laatste metafoor zijn omdat precies dat wat ze laat liggen aanleiding geeft tot weer een andere metafoor. Refererend aan Hegel komt Derrida tot de conclusie dat elke poging van het denken de werkelijkheid volledig te vatten een *resistance of restance* genereert: iets wat zich niet laat vatten. De laatste metafoor kan kennelijk niet bestaan: telkens als we denken haar vastgepind te hebben, ontglipt ze ons en dwingt ze ons tot een nieuwe metafoor in een poging de werkelijkheid volledig te vatten. Op een vergelijkbare manier weet de natuur ons telkens te ontglippen.<sup>24</sup>

Taalkundig gezien laat natuur zich op tenminste drie manieren duiden. Ten eerste als *placeholder* voor andere concepten. Ten tweede als norm waaraan een afwijking is af te meten (vgl. het onderscheid natuurlijk – niet natuurlijk). Ten derde als schier oneindige verzameling van onderling onvergelijkbare fantasieën. De derde duiding vertoont sterke overeenkomsten met de natuur als niet-stollende metafoor en staat centraal in *Ecology without Nature*.<sup>25</sup>

Taal is uiteraard niet de enige manier om de natuur te duiden. Beducht voor de terreur van ideologische illusies is Morton huiverig voor het bieden van een uitpuittend overzicht van het begrip natuur. Ter rechtvaardiging van zijn aarzeling doet hij een beroep op Hegels concept van de “schone ziel”. De natuur vatten in een definitie plaatst haar tegenover de mens, reduceert haar tot “iets ginder” en maakt het de mens zo wel erg gemakkelijk z’n handen ervan af te trekken en deze in onschuld te wassen.<sup>26</sup> Natuur zweeft op het grensvlak van goddelijk en materieel. Precies dat was het dilemma waar ook Spinoza zich voor geplaatst zag en als volgt oploste: als natuur de weerspiegeling van een hoogste zijnde is, waarom haar dan niet God noemen? Maar als God onderdeel is van de materiële wereld, waarom God dan niet materie noemen?<sup>27</sup> Spinoza stelt daarom: *Deus sive natura*, God ofwel de natuur.

Mogen we Morton tot het kamp der postmodernisten rekenen nu hij er openlijk voor uitkomt dat we geen vat kunnen krijgen op de natuur? Nee! Natuur, zo verzekert hij ons, is werkelijkheid en bestaat wel degelijk. Toch blijkt het steeds opnieuw onmogelijk vat op haar te krijgen. In de queeste naar de laatste metafoor, de metafoor die samenvalt met de natuur, verschijnt ze telkens in “nieuwe, verbeterde begrippen” die keer op keer ontoereikend blijken. Daarom laat Morton de drang vat te krijgen op de natuur los. Natuur, zo laat hij zien, is een arbitrair, retorisch construct dat bestaat bij gratie van de teksten die we erover schrijven. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de verschillende betekenis van natuur in de Romantiek en het kapitalisme. Waar de Romantiek aan de natuur helende eigenschappen toeschreef en haar vooral zag als toevluchtsoord waarin we kunnen ontspannen, heeft het kapitalisme haar tot louter grondstof gereduceerd: de natuur als tankstation van het kapitalisme.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> *Ecology without Nature*, p. 109

<sup>25</sup> *Ecology without Nature*, p. 14

<sup>26</sup> *Ecology without Nature*, p. 13

<sup>27</sup> *Ecology without Nature*, p. 15

<sup>28</sup> *Ecology without Nature*, p. 22

Zoals reeds opgemerkt, is Morton beducht voor de terreur van ideologische illusies. Ideologie is een leer die consequenties van ideeën, zowel politiek als maatschappelijk, doordenkt. Zodra ons denken ideologische vormen aanneemt, heeft het een sterke neiging zich te fixeren op concepten. Dat gaat in tegen het “normale doen” van het denken, dat volgens Morton juist vloeibaar maakt wat concrete vorm heeft aangenomen<sup>29</sup>. Om die reden stelt hij dat ecologisch denken, wil het aan de fixatie op concepten ontsnappen, “zonder natuur moet zijn”.<sup>30</sup> Vandaar dat de esthetische dimensie in *Ecology without Nature* een prominente rol inneemt. Ze ontsluit immers een “non conceptueel” domein, een domein waarin onze ideeën over dingen minder belangrijk zijn. Bovendien helpt de esthetische dimensie “afstand” te visualiseren: tussen subject en object, tussen geest en materie.<sup>31</sup> De esthetische dimensie maakt denken (afstand) intrinsiek ruimtelijk. Deze ruimtelijkheid gaat gepaard met een “binnen” en een “buiten”.<sup>32</sup> Dat ecologie zonder natuur moet zijn, hebben we aan het begin van deze paragraaf gezien. Nu het belang van esthetica bij *Ecology without Nature* is toegelicht, kunnen we ook de ondertitel *Rethinking Environmental Aesthetics* ophelderen. We gaan onderzoeken wat ecomimesis is, hoe ze werkt en hoe ze ons in staat stelt tot verschillende begrippen van natuur te komen.

### 1.1.2 Ecomimesis

*Nature writing* is een literair genre dat de lezer met behulp van het geschreven woord de natuur wil laten ervaren. Ecomimesis is een specifieke vorm van *nature writing* die niet zozeer de concrete natuur als wel een ervaring van de omgeving probeert op te roepen. Ze wil de lezer als het ware onderdompelen in de omgeving en gebruikt *ambient poetics* om dit te bereiken. *Ambient poetics*, zo stelt Morton, maakt het onwaarneembare waarneembaar, het onzichtbare zichtbaar en het onhoorbare hoorbaar zonder het daarbij concreet te maken of te benoemen.<sup>33</sup> Verschillende keren verwijst Morton in *Ecology without Nature* naar de compositie *Tacet* van John Cage. *Tacet* is een muzikale variant van *ambient poetics*, een compositie van 4'33" “stilte”, uitgewerkt in een partituur. Zonder enige verwijzing naar de omgeving, plaatst *Tacet* juist haar op de voorgrond. Stilte, zo blijkt, laat zich niet rechtstreeks “beluisteren”. Het geluid van bijvoorbeeld gekuch of een in de verte passerende trein doorbreekt de stilte en brengt haar op die manier naar de voorgrond.

Ecomimesis heeft niet noodzakelijk met natuur te maken. Om die reden, dat ze ook zonder natuur functioneert, geniet ze de voorkeur van Morton. Ze is een retorisch instrument dat in tekst probeert te vatten wat er buiten de tekst gebeurt zoals *Tacet* de aandacht vestigt op wat er buiten de muziek gebeurt. Ecomimesis doorbreekt het bestaande normatief esthetische kader op een vergelijkbare manier als hedendaagse kunst dat

---

<sup>29</sup> “Gewoon” denken bekijkt de dingen vanuit verschillende kanten en voorkomt zo fixatie. Het maakt dingen “los” en vloeibaar.

<sup>30</sup> *Ecology without Nature*, p. 24

<sup>31</sup> *Ecology without Nature*, p. 24

<sup>32</sup> *Ecology without Nature*, p. 25

<sup>33</sup> *Ecology without Nature*, p. 96

doet.<sup>34</sup> Hedendaagse kunst vestigt, in tegenstelling tot klassieke kunst, de aandacht op wat geen onderdeel uitmaakt van het kunstwerk; bijvoorbeeld de ruimte eromheen of het kader.

Ecomimesis kent overigens een sterke en een zwakke variant. De sterke variant probeert het hier en nu op te roepen vanuit een gesitueerdheid. De zwakke variant roept de omgeving op door naar haar te hinten. Ecomimesis verwoordt hoe de auteur zijn omgeving ervaart in korte zinnen die losse, ogenschijnlijk onsamenhangende beelden oproepen. De concrete invulling ervan laat de auteur over aan de lezer. Morton zet ecomimesis in om de natuur te contextualiseren en effent zo het pad om de relatie tussen het milieu en literatuur te bestuderen: ecokritiek. Het succes van ecokritiek, haar kritische gehalte, ontleent ze aan de mate waarin ze grip weet te krijgen op ecomimesis.

Morton probeert ons ontvankelijk te maken voor ecomimesis door ons de werking van *ambient poetics* te tonen. Hij doet daartoe een beroep op filosofie, literatuur, muziek en film, onder meer door terminologie over te nemen waarmee hij de bouwstenen van *ambient poetics* vormgeeft. Twee van deze bouwstenen zal ik uitlichten vanwege hun rol in mijn verdere betoog. Het *eolische* kwam al eerder kort aan de orde. Het eolische zet een proces in gang zonder subject of auteur, zonder bron. Denk hierbij aan de eolische harp die in de vorm van een door de wind aangedreven windgong bij de entree van menig huis te vinden is. De wind zet de windgong onzichtbaar in beweging met een onvoorspelbare opeenvolging van geluiden tot gevolg. Andere voorbeelden zijn *surround sound* en *voice over*: ze lijken uit het niets te komen en vinden hun oorsprong niet in de film. Het eolische is verweven met ecomimesis. Het voelt ongemakkelijk (*uncanny*)<sup>35</sup>: vertrouwd en vreemd tegelijk.

De tweede bouwsteen waarbij ik wil stilstaan, is de *re-mark*. *Re-mark* is een term afkomstig van Derrida. Het is een fundamentele eigenschap van *ambience*, differentieert tussen ruimte en plaats en krijgt pas invulling als wij die eraan geven. *Re-mark* houdt de illusie van het bestaan van een “tussen” levend hoewel er vaak geen scherp onderscheid te maken is tussen beide. Neem mooi en lelijk, hard en zacht, 0,99999 en 1: er zit niets tussen, er is geen tussen.

De werkzaamheid van de elementen van ecomimesis komt op twee manieren tot uitdrukking: in “ecorapsodie” en in “ecodidactiek”. Met behulp van rapsodie verbindt mimesis verschillende onderwerpen of ervaringen met elkaar,<sup>36</sup> precies zoals de *rapsodos* dat deed met muziekstukken of gedichten. Hij is te vergelijken met een presentator die onderwerpen “aan elkaar praat” en de DJ die de vloeiende overgang van het ene muziknummer naar het volgende verzorgt. Ecorapsodie schept de illusie dat we een ervaring van “echte” natuur kunnen hebben door losse beelden met elkaar te verbinden.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> *Ecology without Nature*, p. 31

<sup>35</sup> In hoofdstuk 3 zal ik uitgebreider ingaan op (de betekenis van) *uncanny*.

<sup>36</sup> *Ecology without Nature*, p. 54

<sup>37</sup> *Ecology without Nature*, p. 69

Ecodidactiek voedt onze verwondering voor de natuur, doet ons verlangen dichter bij de natuur te zijn of wijst ons op lessen die zij ons kan leren. Ecodidactiek doet ons uitroepen: "Kijk! Natuur!"<sup>38</sup> Ze kan twee vormen aannemen. De eerste geeft concrete aanwijzingen hoe we dichter bij de natuur kunnen komen of hoe we haar kunnen bestuderen. Denk hierbij aan aanwijzingen om bijvoorbeeld je verrekijker in te stellen om vogels te spotten. De andere vorm is eerder non-instrumenteel of zelfs anti-technologisch, en moedigt ons aan werkelijk de natuur in te gaan.<sup>39</sup> Ecodidactiek is zich bewust van en houdt rekening met de wederzijdse afhankelijkheid en verwevenheid van het zelf en de natuur.

Ecomimesis opereert dus in een spanningsveld. Enerzijds bestaat ze bij gratie van een ervarend subject, anderzijds streeft ze het opheffen van het "gebruikelijke onderscheid tussen natuur en onszelf" na.<sup>40</sup> Als we in staat zouden zijn niet alleen te *beredeneren* dat we zijn ingebed in de wereld maar het ook zouden *ervaren*, zouden we minder geneigd zijn de natuur te vernietigen.<sup>41</sup> Het subject-object dualisme vindt zijn oorsprong in het onderscheid tussen "binnen" en "buiten", "ik" en "de wereld".<sup>42</sup> Dit onderscheid werkt het gevoel van afstand tot de natuur in de hand en is de kiem van ons misplaatste superioriteitsgevoel ten opzichte van de natuur. We beschouwen onszelf als middelpunt en verwijzen de natuur dwingend naar de achtergrond. Maar zo zijn we hopeloos verloren! Met deze vaststelling schraagt Morton de rol van esthetica in zijn zoektocht naar een nieuwe ecologie: door onze afstand tot de natuur te esthetiseren, kunnen we onze plaats in de natuur beter begrijpen.<sup>43</sup>

Onze afstand tot de natuur wijst ons op het bestaan van *iets* tussen ons en de natuur: de ons omringende ruimte. *Nature writing* richt zich ook op deze ruimte en niet uitsluitend op de natuur. *Nature writing*, zo stelt Morton, kent een begin noch een einde, het is een naar alle kanten uitdijend proces. Ecologisch schrijven probeert ons te verleiden tot het hier en nu: het verleden is een illusie, de toekomst moet nog komen. Maar laten we ons verleiden, dan moeten we tot onze ontsteltenis vaststellen dat ook het hier en nu niet bestaat.<sup>44</sup> We krijgen er geen vat op omdat het hier en nu zich niet laat bevriezen in het uitdijende proces en ons steeds een stap voor blijft. Dit besef geeft *ambient poetics* iets ongemakkelijks, door Morton aangeduid als *uncanny*. Ecomimesis streeft een ervaring na van onmiddellijkheid, zonder enige bewerking of toevoeging. *Ambient poetics* probeert dit tot uitdrukking te brengen maar moet daarvoor de onoverbrugbare kloof tussen ons en onze omgeving overbruggen. Dat is logisch omdat *ambient poetics* leunt op waarneming en waarneming per definitie een historisch proces is dat vanwege zijn historisch karakter altijd achterloopt op de gebeurtenissen.<sup>45</sup>

---

<sup>38</sup> *Ecology without Nature*, p. 69

<sup>39</sup> *Ecology without Nature*, p. 62

<sup>40</sup> *Ecology without Nature*, p. 63

<sup>41</sup> *Ecology without Nature*, p. 64

<sup>42</sup> *Ecology without Nature*, p. 64

<sup>43</sup> *Ecology without Nature*, p. 64

<sup>44</sup> *Ecology without Nature*, p. 71

<sup>45</sup> *Ecology without Nature*, p. 68

### 1.1.3 Ethiek

*Ecology without Nature* behelst de normatieve kracht die in het geding is bij onze relatie met de omgeving. Normatieve ethiek is, zoals ik reeds aangaf, een systematische reflectie op het geheel van morele waarden en normen. Ethiek in bredere zin, waaronder ook normatieve ethiek valt, is de filosofische studie van moraliteit.<sup>46</sup> Moraliteit is de verzameling van algemeen in gebruik zijnde gewoonten of handelwijzen. Het komen tot handelingsvoorschriften speelt in de ethiek een belangrijke rol. Handelingsvoorschriften hebben alleen zin als ze uitvoerbaar zijn voor iets of iemand. Hoewel het “iets” in de vorige zin op het eerste gezicht wellicht “gezocht” lijkt, hoeven we maar te denken aan de opmars van kunstmatige intelligentie en robots om te beseffen dat handelingsvoorschriften niet meer alleen voor mensen gelden. Toch is ethiek voor ons altijd verweven met het menselijk bestaan en zelfs als we reflecteren op handelingsvoorschriften voor “iets”, doen we dat noodzakelijkerwijs vanuit onszelf en waarschijnlijk ook voor onszelf.

Door de eeuwen heen heeft ethiek met name handelingsvoorschriften ontwikkeld voor onze omgang met medemensen. Dieren waren lange tijd eerder grondstof, productiemiddel of machine. Het scheppingsverhaal in Genesis speelde zich naar schatting ca. 4.000 jaar voor onze jaartelling af en beschrijft de mens als sluitstuk van Gods schepping. Het plaatst de mens bovenaan in de aardse hiërarchie. In het paradijs was alles, op de boom der wijsheid na, al “om te” eten, gebruiken et cetera. De zondeval heeft daar niets aan veranderd. Aristoteles – we hebben nu een sprong van ruim 3.500 jaar in de tijd gemaakt - achtte de mens superieur aan het dier vanwege zijn vermogen te redeneren. Dat was voldoende rechtvaardiging om dieren te mogen gebruiken. De natuur was en is er voor de mens en niet andersom. Descartes – we zijn inmiddels 2.000 jaar verder - was ervan overtuigd dat dieren machines zijn, geen gevoel hebben en daarom zonder enige scrupules aan de meest wrede vivisectie onderworpen mogen worden. Het is pas met Darwins baanbrekende *On the Origin of Species by means of Natural Selection, or the Preservation of Favored Races in the Struggle for Life*<sup>47</sup>, gepubliceerd in 1859 (dus ruim twee eeuwen na Descartes) dat het besef postvatte dat mens en dier meer met elkaar gemeen hebben dan tot dan toe voor mogelijk werd gehouden.

Gemeten aan de ca. 5.800 jaar die het geduurd heeft om tot Darwin te komen, heeft het besef van de verwevenheid tussen mens en natuur na Darwin een stormachtige en snelle ontwikkeling doorgemaakt. Het werk van Darwin verschijnt in de nadagen van de Romantiek, een periode waarin men zich afkeert van de menselijke ratio en de bewondering voor de natuur en de liefde voor het ongerepte hoogtij viert. Zoals ik al heb besproken, speelt deze opvatting van natuur een belangrijke rol bij Morton. Gezien de aandacht voor de natuur in de Romantiek die mede tot uitdrukking komt in (Engelse)

---

<sup>46</sup> Audi, R. f. (1995). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, p. 284

<sup>47</sup> Darwin, C. *On the Origin of Species by means of Natural Selection, or the Preservation of Favored Races in the Struggle for Life* Geraadpleegd op 31 juli 2016 van <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site &db=nlebk&db=-nlabk&AN=1057000>

literatuur en poëzie, is het goed te begrijpen dat Morton juist naar *deze* periode teruggrijpt om de esthetisering van de natuur te illustreren.

Esthetisering voegt – zoals ik §1.1.1 beschreef – een ruimtelijke dimensie toe aan ons denken en visualiseert de afstand tussen subject en object, geest en materie. Mortons esthetisering van de natuur helpt ons (als subjecten) onze gesitueerdheid in te zien. Een ethiek in een *Ecology without Nature* (een “ecologische ethiek”), is dan een ethiek waarin het subject zich bewust is van zijn verwevenheid met zijn omgeving. Het subject speelt daarom (ook) in de “ecologische ethiek” een belangrijke rol. Subjectiviteit is individueel noch individualistisch, het is een collectief fenomeen en *nature writing* helpt het gevoel omringd te zijn door anderen te registeren. Om het milieu te bestuderen, dienen we groepen en collectieven te bestuderen.<sup>48</sup> Dit is een eerste aanzet tot het slaan van een brug tussen ethiek en natuur. Ook Bruno Latour, ik kom verderop nog over hem te spreken, wijst ons in die richting met zijn stelling dat we de heersende, monolithische opvatting van de natuur achter ons moeten laten. Organismen vorderen evenals verschijnselen als *global warming* onze aandacht op zowel in het dagelijks leven als in de wetenschap.<sup>49</sup> Latour laat in zijn werk bovendien zien dat objecten minder passief zijn dan we denken en een (belangrijke) rol kunnen spelen in het bepalen van onze handelingen.<sup>50</sup>

De gevolgen van een *Ecology without Nature* voor de ethiek komen in het boek niet aan de orde. Toch komt het woord ethiek (al dan niet in een samengesteld woord) er ruim vijftig keer in voor. Morton stelt enigszins cryptisch dat een ecologische ethiek vanuit “een meditatief esthetische toestand” zou kunnen vertrekken.<sup>51</sup> Dat is een manier om tot een ecologische ethiek te komen door gas terug te nemen, misschien zelfs door buiten onszelf te treden (vandaar de verwijzing naar meditatie), om zo uit de wurggreep van ideologische illusies te ontsnappen. Ideologische illusies liggen overal op de loer en sorteren ons denken onbewust voor. Morton verwijst naar de Franse filosoof Michel Serres die een “begrijpend luisteren” bepleit boven “beheersing en bezit”.<sup>52</sup> Maar, zo stelt Morton, dit is niet “de” manier om tot ecologische ethiek te komen. Dat lukt alleen door je handen vuil te maken en niet door van een afstand toe te kijken. Dit laatste leidt namelijk tot wat Morton met de aan Hegel ontleende term “schone ziel” aanduidt.<sup>53</sup> De “schone ziel” doet volgens Morton het esthetische met het morele versmelten.<sup>54</sup>

#### 1.1.4 “De schone ziel”

Consumentisme is volgens Morton een product van de Romantiek<sup>55</sup> en er nagenoeg synoniem aan.<sup>56</sup> Consumentisme is een discours over identiteit en Morton onderzoekt het aan de hand van literatuur waarin het “ik” zich

---

<sup>48</sup> *Ecology without Nature*, p. 17

<sup>49</sup> *Ecology without Nature*, p. 17

<sup>50</sup> Het gaat hier om ANT, de *Actor Network Theory* van Latour.

<sup>51</sup> *Ecology without Nature*, p. 12

<sup>52</sup> *Ecology without Nature*, p. 12

<sup>53</sup> *Ecology without Nature*, p. 13

<sup>54</sup> *Ecology without Nature*, pp. 117, 118

<sup>55</sup> *Ecology without Nature*, p. 82

<sup>56</sup> *Ecology without Nature*, p. 110

probeert te situeren in zijn omgeving. Verzet tegen het consumentisme is gedoemd te mislukken omdat ook dit verzet een vorm van consumentisme is.<sup>57</sup> Consumentisme verschilt van consumeren: het is namelijk een reflexieve manier van consumeren. Als “consumentist” rijd je in een Tesla<sup>58</sup> maar vind je de uitstraling van “de Tesla-rijder” nog belangrijker. Het consumeren staat niet langer centraal voor de “consumentist”, het gaat de consument eerder om het nadenken *over* consumeren.<sup>59</sup> Het contemplatieve aspect plaatst de consument op (veilige) afstand en zo blijkt het consumentisme een verschijningsvorm van de “schone ziel”.

In hoofdstuk 2, *Romanticism and the Environmental Subject*, gaat Morton op zoek naar de relatie tussen subjectiviteit en stemmingspoëzie. Hij laat zien dat historische en ideologische processen ervoor zorgen dat het subject en niet de natuur centraal staat. De historische processen duidt Morton vanuit drie perspectieven. Aan de hand van Marx duidt hij hun sociale en economische vorm. Hun invloed op het kapitalisme, de industrie en de wetenschap duidt hij door ideeën als wereld, staat, systeem, veld en lichaam in een historisch perspectief te plaatsen. Ten slotte behandelt hij een specifiek subject: de schone ziel.<sup>60</sup>

Marx beschrijft hoe het kapitalisme zijn invloed niet alleen op mensen maar ook op werktuigen en gebouwen doet gelden:<sup>61</sup> ze zijn zo hetzelfde lot beschoren als de mens.<sup>62</sup> Op ruimte heeft het kapitalisme een vergelijkbaar effect. Enerzijds doordat lege ruimte vanuit kapitalistisch oogpunt winstgevender kan zijn dan verhuurde ruimte (denk aan bewuste leegstand en anti-kraak), anderzijds door afgedankte ruimte achter zich te laten zoals Hashima in Japan<sup>63</sup> of afgedankte booreilanden op zee. Steeds vaker ziet de mens zich naar de zijlijn geduwd als gevolg van het gebruik van machines.<sup>64</sup> De mens verwordt als het ware tot vleselijk aanhangsel van de machine en krijgt een *dienende* in plaats van een *leidende* rol. Machines zijn ontworpen voor het automatiseren van specifieke taken. Als een taak eenmaal geautomatiseerd is, kan een machine deze taak eindeloos herhalen: automatisering heeft op deze manier herhaling prominent onder de aandacht van de mens gebracht. Deze herhaling vindt haar weerslag ook in de kunst, bijvoorbeeld in de repetitieve patronen in hedendaagse muziek.

Het kapitalisme verpakt arbeid en onttrekt haar aan het zicht. Arbeid ligt ten grondslag aan kapitaal en zit in die zin aan de “binnenkant” van kapitaal. In handelswaar manifesteert kapitaal zich aan de “buitenkant”. De relatie tussen de binnenkant en de buitenkant is echter niet zichtbaar, ze lijken gescheiden door een “onzichtbaar gat”. Handelswaar lijkt zodoende vanuit het niets te ontstaan.<sup>65</sup> Het kapitalisme situeert ideologie via sociale condities ergens buiten ons waar we er moeilijk grip op kunnen krijgen en benut de afstand tussen ons en de ongrijpbare ideologie om macht over ons

---

<sup>57</sup> *Ecology without Nature*, p. 4

<sup>58</sup> De “hippe” elektrische auto van ondernemer Elon Musk.

<sup>59</sup> *Ecology without Nature*, p. 110

<sup>60</sup> *Ecology without Nature*, p. 81

<sup>61</sup> *Ecology without Nature*, p. 85

<sup>62</sup> *Ecology without Nature*, p. 86

<sup>63</sup> Na sluiting van de steenkoolmijn in 1974 is het eiland verlaten en afgedankt.

<sup>64</sup> *Ecology without Nature*, p. 87

<sup>65</sup> *Ecology without Nature*, p. 88



uit te oefenen. Marx constateert dat de verpaupering van de arbeider hand in hand gaat met ecologische vernietiging. Kapitalisme kan slechts waarde creëren met korte termijn optimalisatie, het opofferen van lange termijn welvaart voor korte termijn gewin.

Welbeschouwd is globalisatie oude wijn in nieuwe zakken en bestond ze al tijdens de Romantiek. Een voorlopig hoogtepunt bereikt ze wanneer het kapitalisme levende organismen tot objecten reduceert met verregaande vervreemding tot gevolg. Neem het regenwoud: in naam van de biotechnologie spit de industrie het om, op zoek naar levensvormen met een patenteerbaar genoom.<sup>66</sup> De al maar toenemende vervreemding heeft *ambience* in de betekenis van sfeer kostbaar gemaakt. We tellen grif geld neer om “sfeer” te ervaren, bijvoorbeeld door het inhuren van een binnenhuisarchitect of het bijwonen van een ritueel in een ver land.

In Mortons duiding van de wisselwerking van cultuur en filosofie met kapitalisme, industrie en wetenschap spelen vijf concepten een belangrijke rol: wereld, staat, systeem, veld en lichaam. De hoofdrol is echter weggelegd voor twee overkoepelende concepten, namelijk holisme en organicisme. Zonder ze in detail te bespreken, is het van belang op te merken dat bovenstaande concepten stuk voor stuk een esthetische dimensie hebben en (gedeeltelijk) delen.<sup>67</sup>

Wetenschap en *ambient art* hebben met elkaar gemeen dat ze het onbekende proberen te ontsluiten. *Ambient art* blijft altijd in zekere mate verhuld en laat ons het raden naar het onbekende. Tegelijkertijd gaat deze kunstvorm voorbij aan het waarlijk onbekende dat zich slechts toont in radicale non-identiteit.<sup>68</sup>

Is er een oplossing om met het onbekende om te gaan? Ja, ironie! Ironie is volgens Morton “de enige manier om dicht bij vreemden te staan zonder ze te vermoorden”<sup>69</sup>. Schlegel dicht ironie daarom democratische eigenschappen toe. Ironie doet ons volgens Schlegel de fragmentatie van ons eigen perspectief inzien met tolerantie voor alternatieve perspectieven tot gevolg. Literatuur speelt hierbij een belangrijke rol omdat zij erin slaagt ons een inherent beperkt perspectief te presenteren en tegelijkertijd de mogelijkheid van oneindig veel andere perspectieven openhoudt.<sup>70</sup> Derrida vraagt zich echter af of een besef van de fragmentatie waar Schlegel over spreekt juist *niet* leidt tot acceptatie van andere perspectieven maar eerder tot volharding in een vorm van zelfgenoegzaamheid die het “zelf” koestert uit angst voor verlies van innerlijke vrede. Ziedaar de “schone ziel” maar nu in de woorden van Derrida. De “schone ziel”, zo zullen we nu zien, speelt een prominente rol in het milieuactivisme (*environmentalism*).

Arne Naess, hij kwam al kort voorbij tijdens de bespreking van ecologie, stelt dat we organismen en het milieu (in de zin van directe omgeving) niet los van elkaar kunnen zien. Het zijn geen “aparte dingen”, zo illustreert hij aan de hand van het voorbeeld van een in een vacuüm

---

<sup>66</sup> *Ecology without Nature*, p. 93

<sup>67</sup> *Ecology without Nature*, p. 94

<sup>68</sup> *Ecology without Nature*, p. 96

<sup>69</sup> *Ecology without Nature*, p. 100

<sup>70</sup> Speight, A. (2015). Friedrich Schlegel. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2015. Geraadpleegd op 24 juli 2016 van <http://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/schlegel/>

opgesloten muis. Het vacuüm is geen geschikt milieu voor de muis met als gevolg dat de muis dood gaat en ophoudt een muis te zijn.<sup>71</sup> Naess toont zich aanhanger van het holisme waarin het geheel groter is dan de som der delen. “Vacuüm plus muis” levert iets anders op dan “open veld plus muis”. In het eerste geval is het resultaat een dode muis, in het tweede een “vrolijk” levende.

*Ecology without Nature* sluit echter het holisme uit en bepleit een milieuactivisme geënt op collectivisme. Morton heeft een probleem met holisme omdat het leidt tot een geheel dat groter is dan zijn constituerende delen. Holisme kan daarom niet voor het geheel staan, er bevindt zich altijd iets buiten, namelijk “het grotere geheel”. Collectivisme daarentegen is een omvattend systeem in de zin dat het niets buiten het systeem hoeft te postuleren. Interessant in deze context is Mortons beschouwing van “het concept lichaam”. Naar analogie met het schip van Theseus vraagt hij zich af wanneer ons lichaam ophoudt ons lichaam te zijn. Wat kunnen we ervan af halen zonder dat het de kwalificatie ons lichaam te zijn verliest? Handen, voeten, ledematen, tumoren? En tot waar strekt het lichaam zich uit? Behoort een prothese tot ons lichaam of toch niet? En als zij tot ons lichaam behoort, tot waar strekt zij zich uit?<sup>72</sup> Hoe zit het dan met een toetsenbord, een computer of het internet? Zijn dat ook prothesen? Dit inzicht is voor Morton aanleiding intersubjectiviteit in ons taalgebruik in te wisselen voor interobjectiviteit. Het lichaam, zo stelt Morton, is een speciaal geval van metafysica omdat het, hoewel het in letterlijk zin het fysieke niet overstijgt, toch een soort paraplubegrip is.<sup>73</sup> Daarin openbaart zich zijn verwevenheid met de omgeving en pareert het de kritiek van milieuactivisten als zou er een grens te trekken zijn tussen ons en de omgeving. Feitelijk is het lichaam niet meer dan een palimpsest van symbiotische organismen.<sup>74</sup>

Wat voor het lichaam geldt, heeft ook z'n uitwerking op het milieu. We hebben de neiging de natuur als een gesloten systeem te zien waarin alles uiteindelijk wordt gerecycled. De natuur als een begrensde, beperkt geheel waarin schaarste ontwikkelingen (mede) bepaalt.<sup>75</sup> Omdat het kapitalisme zich ook van deze schaarste bedient, is het belangrijk in te zien welke problemen een ecologische kijk gebaseerd op grenzen, op binnen en buiten, teweegbrengt. We moeten ons echter zeker niet beperken tot schaarste en grenzen maar ook onderzoeken wat de gevolgen van het tegenovergestelde zijn: problemen veroorzaakt door een slecht verdeeld, gereïficeerd overschot.<sup>76</sup>

Niemand ontkomt aan het consumentisme, zelfs niet de meest doorgewinterde activist. Dat is de paradox van de Romantische avant-garde. Romantisch consumentisme belichaamt alles wat genegeerd, buitengesloten en weggelaten is. Verzet tegen consumentisme zoals boycots en protestmanifestaties tonen ons het bestaan van alternatieven zonder iets te

---

<sup>71</sup> *Ecology without Nature*, p. 103

<sup>72</sup> *Ecology without Nature*, p. 106

<sup>73</sup> *Ecology without Nature*, p. 107

<sup>74</sup> *Ecology without Nature*, p. 108

<sup>75</sup> *Ecology without Nature*, p. 109

<sup>76</sup> *Ecology without Nature*, p. 109

veranderen.<sup>77</sup> Boycots manifesteren zich als ironische, reflexieve uitingen van consumentisme. In sommige gevallen neemt het (Romantisch) consumentisme bijna fundamentalistische vormen aan, wanneer activisten bijvoorbeeld F16's of nucleaire installaties saboteren. Dave Foreman noemt deze vorm van consumentisme *monkeywrenching*<sup>78</sup> en Morton schaaft het onder het "schone ziel syndroom". Hegel zelf bestempelde de "schone ziel" als ultiem hypocriet omdat ze weigert in te zien dat het kwaad dat ze probeert te bestrijden intrinsiek is aan haar eigen bestaan.<sup>79</sup> Hegel probeerde subject en object met elkaar te verzoenen maar dan wel op de voorwaarden van het subject. Deze wens tot verzoening bereikt een crisis bij Schopenhauer en Nietzsche. Schopenhauer zag vrede als het verdwijnen van de egoïstische wil. We kunnen er een glimp van opvangen in het esthetische, met name in de muziek, de meest vormeloze kunst. Toch blijft er een scheur tussen het zelf en de wereld.<sup>80</sup>

Nietzsche kiest een andere benadering dan Schopenhauer. Hij introduceert een proces van voortdurend "te boven komen" dat veel overeenkomsten vertoont met kritiek. Het is namelijk een proces zonder einde. Zo slaagt Nietzsche er volgens Morton niet in voorbij subjectiviteit te komen. Elke poging daartoe loopt het risico op een bevestiging van Nietzsche en zijn "winnaarsfilosofie" uit te draaien. Ecologie, zo vervolgt Morton, zou de kant kiezen van de verliezers met een radicale de-esthetisering tot gevolg. Nietzsche beschouwt immers het esthetische als ultieme vorm van rechtvaardiging en overwinning. Aan de overzijde van de kloof subject-object zien we de "schone ziel" in geïnverteerde vorm: de "schone natuur", ofwel meer van hetzelfde.<sup>81</sup>

Morton ziet zijn ontdekking van de "schone ziel" als vorm van ecologisch consumentisme als één van de belangrijkste uitkomsten van *Ecology without Nature*.<sup>82</sup> Hij stelt dat de "schone ziel" talloze mogelijkheden in een soort kwantumsuperpositie<sup>83</sup> openhoudt, maar tevens omsluit. Hegel, zo beweert Morton, stelt dat de "schone ziel" een kritische positie inneemt ten opzichte van elke positie (dat zijn er veel, vandaar de verwijzing naar de kwantumsuperpositie) *behalve* de eigen.<sup>84</sup> "Schone, ecologische zielen" proberen voortdurend hun subjectiviteit met de objectieve wereld in overeenstemming te brengen. Dat ze dit doen, is het gevolg van een ideologische tweedeling van natuur en geschiedenis. Als gevolg daarvan ontstaan er "nieuwe, verbeterde" begrippen van het "schone ziel syndroom" die de wereld steeds opnieuw voorzien van een nieuw laagje objectiviteit zonder er echter in te slagen problemen van identiteit en subjectiviteit uit de

---

<sup>77</sup> *Ecology without Nature*, p. 117

<sup>78</sup> *Ecology without Nature*, p. 117

<sup>79</sup> *Ecology without Nature*, p. 118

<sup>80</sup> *Ecology without Nature*, p. 118

<sup>81</sup> *Ecology without Nature*, p. 119

<sup>82</sup> *Ecology without Nature*, p. 121

<sup>83</sup> Het begrip kwantumsuperpositie ontleent hij aan de natuurkunde. De kwantumsuperpositie beschrijft de situatie vòòr een meting waarbij alle mogelijkheden nog openliggen. Na de meting zijn er geen mogelijkheden meer maar is er een keuze gemaakt in de vorm van een mogelijkheid die gefixeerd is.

<sup>84</sup> *Ecology without Nature*, p. 121

wereld te helpen.<sup>85</sup> De “schone ziel” blijkt niet meer dan vermomd consumptisme.

## 1.2 Ecologie zonder natuur: hoe nu verder?

Natuur kan onmogelijk zichzelf blijven (kunnen we bij natuur wel over een zelf spreken?). Natuur is iets wat continu vorm krijgt en verandert conform de grillen van onze perceptie.<sup>86</sup> Morton heeft laten zien dat de schone ziel, nu ze alles, behalve zichzelf kritisch beschouwt, verstrikt raakt in een proces waarin ze zichzelf voortdurend heruitvindt in “nieuwe, verbeterde begrippen” zonder de kern van het probleem onder ogen te zien, laat staan op te lossen. Het subject-object dualisme blijft onverkort gehandhaafd. In Hoofdstuk Drie, *Imagining Ecology without Nature*, onderzoekt Morton mogelijkheden om dit subject-object dualisme te overkomen. Elk “nieuw en verbeterd” begrip van de “schone ziel” ziet het subject-object dualisme als bevestiging van haar subjectiviteit en superioriteit. Deze bevestiging is tegelijk een affirmatie van de natuur als object “ginder”: “de schone natuur”.<sup>87</sup> Opnieuw doet Morton een beroep op kunst. Hij introduceert hiervoor het concept *ecological art*. Deze kunst moet ervoor zorgen dat het fecale in beeld komt en blijft.<sup>88</sup> Hij sluit zich aan bij Sartre en Lacan die de vraag “wat te doen met onze uitwerpselen?” tot centraal probleem van het mens-zijn hebben uitgeroepen.<sup>89</sup>

### 1.2.1 Dark Ecology

Ecomimesis lokt ons in de val te geloven dat het subject-object dualisme overbrugbaar is en dat we als het ware één kunnen worden met onze omgeving en in lijn met het imperatief van *deep ecology* het antropocentrisme kunnen inwisselen voor ecocentrisme.<sup>90</sup> Morton onderneemt een reddingspoging en introduceert daartoe een nieuw concept: *dark ecology*. Hij brengt *dark ecology* in stelling als een nieuwe manier voor het uitoefenen van ecokritiek in de wetenschap dat eenworden (of zijn) met de natuur onmogelijk is.<sup>91</sup> *Dark ecology* doordenkt de relatie mens-milieu (waarin milieu ook is te lezen als “niet-mens”) en toont zich als de “donkere kant” van de *ecological thought* (het denken van verbondenheid), het willen doorleven in een stervende wereld.<sup>92</sup>

Ecomimesis en kitsch zijn aan elkaar verwant. Beide veronderstellen dat de natuur te kopiëren is, reproduceerbaar is. Bovendien kan kitsch een object van walging zijn en heeft het aspecten van fetisj.<sup>93</sup> Met deze vaststelling rijmt Morton kitsch met het Cartesiaanse dualisme en de Cartesiaanse, mechanistische opvatting van de natuur.<sup>94</sup> Massaconsumptie en -productie brengen de door Benjamin gemunte *aura* in gevaar. Een aura is

---

<sup>85</sup> *Ecology without Nature*, p. 121

<sup>86</sup> *Ecology without Nature*, p. 81

<sup>87</sup> *Ecology without Nature*, p. 119

<sup>88</sup> *Ecology without Nature*, p. 159

<sup>89</sup> *Ecology without Nature*, p. 159

<sup>90</sup> *Ecology without Nature*, p. 2

<sup>91</sup> *Ecology without Nature*, p. 143

<sup>92</sup> *Ecology without Nature*, p. 185

<sup>93</sup> *Ecology without Nature*, p. 152

<sup>94</sup> *Ecology without Nature*, p. 160

wat kunstwerken in hun uniciteit en afstand tot ons aankleeft. Massaproductie spoort ons aan kopieën te bemachtigen. Tezelfdertijd breekt de alomtegenwoordige verstrooiing de auratische afstand af door dingen te reduceren tot consumptieobjecten waar we achteloos mee omgaan.<sup>95</sup> Technologie en ideologie vormen een tweespan dat objecten ontdoet van hun afstand en het resultaat ervan reïficeert<sup>96</sup>; vgl. RTL's survival programma "The Raft" dat de nood van bootvluchtelingen naar de achtergrond duwt door hun reis als *survival* te framen.

Nu pogingen de kloof tussen de "schone ziel" en de wereld te overbruggen op niets uit lijken te lopen, stelt Morton zich een fundamentele vraag: bestaat er wel zoiets als plaats?<sup>97</sup> Wie weet "denken" we het fenomeen plaats niet op de juiste manier. Misschien is plaats geen substantie met scherpe grenzen en is het daarom zo moeilijk er vat op te krijgen. Fenomenologie verstaat plaats als een voorlopig maar reëel ding<sup>98</sup> maar volgens Heidegger hoeft dat niet zo te zijn.<sup>99</sup> Heidegger stelt dat plaats zonder ruimte niet mogelijk is.<sup>100</sup> Plaats is een voortdurend zoeken naar een "waar". Als ik "hier" ben, moet er ook een "daar" zijn. Plaats is een vraag, plaats is *de* vraag. Hetzelfde geldt voor het milieu: het is iets wat we niet kunnen aanwijzen, het bevindt zich op de achtergrond en houdt verband met de voorgrond.<sup>101</sup> Zo komt Morton tot het gewaagde inzicht "*environment is theory*".<sup>102</sup> Milieu is geen gegeven maar onderwerp van onderzoek, tegelijkertijd de vraag en bevrraagbaarheid. Net als theorie is de invulling van milieu niet vastomlijnd maar altijd te bevragen en bij te stellen.

Met dit nieuw verworven inzicht onderneemt Morton een ontsnappingspoging uit het spiegelhuis van de "schone ziel". In plaats van te vertrekken vanuit het zelf, onderzoekt hij hoe productief het is vanuit het niet-zelf te vertrekken.<sup>103</sup> Want is ook het zelf niet een vraag vergelijkbaar met plaats en milieu? En als dat zo is, dan geldt dat ook voor natuur. Op zoek naar natuur zien we slechts manifestaties van haar (de eerder besproken eindeloze reeks metonymieën) zonder haar ooit precies te kunnen omlijnen of vastpinnen. *Natuur*, zo concludeert Morton, is subject, object noch de optelsom van beide. In het eerste geval zou natuur haar andersheid verliezen; in het tweede geval reïficieren we haar zonder dat ze dat is en in het derde geval vervallen we onherroepelijk in het dualisme waaruit we juist proberen te ontsnappen.<sup>104</sup>

Relaties zijn complex. Conflict, verlangen en asymmetrie maken er onderdeel van uit. Ecologisch denken veronderstelt dat ook de anorganische wereld leeft. Bijgevolg mogen we haar niet als middel maar moeten we haar als doel (en mogelijk zelfs meer dan dat!) behandelen. Precies dat ontdoet

---

<sup>95</sup> *Ecology without Nature*, pp. 162, 163

<sup>96</sup> *Ecology without Nature*, p. 164

<sup>97</sup> *Ecology without Nature*, p. 170

<sup>98</sup> *Ecology without Nature*, p. 170

<sup>99</sup> *Ecology without Nature*, p. 171

<sup>100</sup> *Ecology without Nature*, p. 172

<sup>101</sup> *Ecology without Nature*, p. 175

<sup>102</sup> *Ecology without Nature*, p. 175

<sup>103</sup> *Ecology without Nature*, p. 175

<sup>104</sup> *Ecology without Nature*, p. 179

haar van haar “natuur-zijn”.<sup>105</sup> Ecomimesis strooit ons zand in de ogen met een illusie van nabijheid die tezelfdertijd gelogenstraft wordt door de esthetische afstand die ze opeist.<sup>106</sup> Wat we ook proberen en zelfs al zouden we volledig opgaan in de natuur, dan nog zou er een “ik” moeten zijn dat zich onderscheidt van het “ik” dat in de natuur is opgegaan: het “ik” dat dit vertelt. Daarom is het volgens Morton zelfs in een toestand van *Ecology without Nature* welhaast onmogelijk en zelfs onwenselijk een *ecology without subject* te bereiken.<sup>107</sup>

Waar conservatieve ecokritiek de natuur en experimentele kunst een geautomatiseerde vorm van genot nastreven, moet *Ecology without Nature* met iets radicaal anders komen *omdat* ze geen beroep wil (en kan!) doen op natuur. Dit is de essentie van de werkelijk kritische keuze: het afsluiten van de mogelijkheid opnieuw te kiezen. Kiezen wordt een kwantumgebeurtenis. Elke kritische keuze sluit opnieuw kiezen uit. Dit in tegenstelling tot de consumentistisch-ideologische keuze die de mogelijkheid te kiezen in stand houdt.<sup>108</sup> Kritische keuze is een sprong in het duister en zet ons aan tot handelen zelfs als we ergens niet verantwoordelijk voor zijn.<sup>109</sup>

Er doet zich nu een paradoxale situatie voor waarin de mens treurt om het verloren gaan van het milieu *alsof* de mens zal of kan bestaan zonder milieu. De mens *kan* niet treuren om het milieu juist omdat hij er één mee is.<sup>110</sup> Onwillekeurig komen we tot het cynische, fatalistische inzicht dat we ons in een *film-noir* bevinden. We vertrekken vanuit de overtuiging dat we het milieu kunnen redden (we beschouwen het als “iets ginder” dat los van ons bestaat) om tot de vaststelling te komen dat we het over onszelf, over onze eigen redding hebben.<sup>111</sup> Dit brengt Morton tot een belangrijk inzicht, een oplossing voor het “schone ziel syndroom”: verantwoordelijkheid nemen voor ons handelen en er zelfs schuld voor bekennen.<sup>112</sup> Onze filosofische opdracht ligt eerder in lijn met Derrida’s *hauntologie* dan in die van de ontologie. We moeten (in elk geval filosofisch gezien) ons streven naar een schonere wereld vervangen door ten volle te leven in en vanuit de *smerige* realiteit.<sup>113</sup>

Het romantische idee van kunst is dat van de kunstenaar als genie; van de kunstenaar die oorspronkelijk kunstwerken in tegenstelling tot reproducties van bestaande zaken voortbrengt. Het nieuwe organicisme benadrukt precies het tegenovergestelde. Het erkent het mechanistische karakter van onze wereld en haar inherent algoritmische karakter. Het is een illusie te denken dat we (zelfs maar in staat zouden zijn) iets nieuws voort (te) brengen. Deze algoritmiekt zorgt voor een voorspelbare opeenvolging en als onze aanname dat natuur en kunst algoritmisch zijn correct is, dan volgt

---

<sup>105</sup> *Ecology without Nature*, p. 180

<sup>106</sup> *Ecology without Nature*, p. 182

<sup>107</sup> *Ecology without Nature*, p. 182

<sup>108</sup> *Ecology without Nature*, p. 183

<sup>109</sup> *Ecology without Nature*, p. 183

<sup>110</sup> *Ecology without Nature*, p. 186

<sup>111</sup> *Ecology without Nature*, p. 187

<sup>112</sup> *Ecology without Nature*, p. 187

<sup>113</sup> *Ecology without Nature*, p. 188

daaruit dat de onbekendheid van het onbekende al zichtbaar is.<sup>114</sup> Kunst onderscheidt zich dan minder (in extremis zelfs *niet*) van wetenschap.

Mary Shelley's roman *Frankenstein* maar ook bijvoorbeeld Steven Spielbergs film *Artificial Intelligence (AI)* bevragen op kritische wijze de essentie van natuur. Zowel Frankenstein als de twee robots in de hoofdrol van AI streven de bevrediging van eigen verlangens na. Frankenstein is op zoek naar een metgezel, de robots willen niets liever dan terugkeren naar, en het herbeleven van hun meest "dierbare herinnering". Als we geven om Frankenstein of de robots, impliceert dat een fetisj-ethiek.<sup>115</sup> Als het regenwoud zou kunnen spreken, zo stelt Morton, dan zou het klinken als Frankenstein.<sup>116</sup> De wegen van *dark ecology* en romanticisme scheiden zich hier. Het doel is niet langer de ander en het andere zoals in de Romantiek als een vermomd zelf te zien, maar alles te nemen zoals het is.<sup>117</sup> Het andere liefhebben zoals het is, en in zijn eigen "zijn", kan op twee manieren. We kunnen ervoor kiezen ons met het andere te identificeren zonder diens andersheid weg te nemen. Of we kiezen steeds opnieuw voor een "claustrofobische fascinatie" met het andere in de wetenschap dat we niet aan onze geestestoestand kunnen ontsnappen.<sup>118</sup> De boodschap van *dark ecology* is dat we er niet aan kunnen ontsnappen. De natuur is een oneindige herhaling en variatie van opkomst en ondergang. Milieuactivisten kunnen onmogelijk rouwen om het verlies aan een specifiek milieu omdat deze rouw een acceptatie van het verlies aan milieu impliceert.<sup>119</sup>

---

<sup>114</sup> *Ecology without Nature*, p. 192

<sup>115</sup> *Ecology without Nature*, p. 195

<sup>116</sup> *Ecology without Nature*, p. 195

<sup>117</sup> *Ecology without Nature*, p. 196

<sup>118</sup> *Ecology without Nature*, p. 196

<sup>119</sup> *Ecology without Nature*, p. 201

## 2 Ethiek, natuur en Object Oriented Ontology

We hebben gezien dat Morton aan de esthetica een belangrijke rol toekent bij het ontwikkelen van zijn visie op *Ecology without Nature*. Niet voor niets luidt de ondertitel *Rethinking Environmental Aesthetics*. Ecologische ethiek, zo stelt hij, wortelt in een “meditatief esthetische toestand”.<sup>120</sup> Zo’n toestand moeten we vooral niet nastreven, als we aan het “schone ziel syndroom” willen ontsnappen. Doen we dat wel, dan plaatsen we onszelf op een comfortabele afstand van het lijden dat de mens als gevolg van milieurampen en klimaatveranderingen ondergaat. De enige ethische optie is ons in bedoeld lijden onder te dompelen, onze handen uit de mouwen te steken en deze handen vuil te maken.<sup>121</sup> Non-identiteit mogen we daarbij niet uit de weg gaan; ze is essentieel voor ons denken. Het reflecteren op non-identiteit is essentieel voor ecologisch denken, ethiek en kunst.<sup>122</sup> Dit is de les van *Ecology without Nature*: erkennen dat er een niet-reduceerbaar anders zijn bestaat. Doen we dat niet, dan riskeren we in monisme te verzanden.<sup>123</sup>

Volgen we Morton en erkennen we het bestaan van een niet-reduceerbaar anders-zijn, dan levert dat ook direct een antwoord op de vraag of ecocentrisme een alternatief is voor het antropocentrisme. Dat blijkt niet het geval, omdat elk *centrisme* lijdt aan hetzelfde euvel: het ontkent tegen beter weten in de niet-reduceerbaarheid van het andere. Maar wat als we voorbij elk *centrisme* nu eens proberen vanuit verschillende perspectieven naar onszelf te kijken? Het zelf zal dan minder eenduidig blijken en daarin, zo stelt Morton, manifesteert zich het begin van ethiek en politiek.<sup>124</sup> Om de onderlinge verwevenheid van subject en object vanuit uiteenlopende perspectieven te bestuderen, introduceert Morton in *The Ecological Thought* het concept *mesh*: een netwerk, een geheel zonder centrum waarin niets belangrijker is dan iets anders.<sup>125</sup> De centrale gedachte in *The Ecological Thought* is dat alles onderling is verbonden.<sup>126</sup> Daaruit volgt een ethische attitude van “coëxistentialisme”.<sup>127</sup>

We lopen immers voortdurend het risico (de essentie van) het vreemde, dat wat het andere anders maakt, te doden. Ofwel door het te assimileren ofwel door het te reduceren tot een anorganisch object. Alleen door vast te houden aan een mate van ironie kunnen we volgens Morton hieraan ontkomen.<sup>128</sup> Maar reduceren we het andere dan niet alsnog, zij het op politiek correcte wijze, tot onszelf? Nee, stelt Morton: zodra ironie een manier van *zijn* wordt, houdt ze op ironie te zijn. Ironie is onze redder in

---

<sup>120</sup> *Ecology without Nature*, p. 12

<sup>121</sup> *Ecology without Nature*, p. 13

<sup>122</sup> *Ecology without Nature*, p. 14

<sup>123</sup> *Ecology without Nature*, p. 151

<sup>124</sup> Morton, T. (2010). *The Ecological Thought*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, p. 14. Belangrijk argument om dit boek bij de discussie te betrekken is dat Morton *The Ecological Thought* beschouwt als *prequel* op *Ecology without Nature*, zie *The Ecological Thought*, p. 3

<sup>125</sup> *The Ecological Thought*, p. 28

<sup>126</sup> *The Ecological Thought*, p. 1

<sup>127</sup> *The Ecological Thought*, p. 47

<sup>128</sup> *Ecology without Nature*, p. 100



nood en moet ons helpen intieme relaties met vreemden te smeden. Ironie helpt ons op intieme(re) wijze te “coëxisteren”, zonder ons te dwingen tot het bewaren van een esthetische afstand tot het andere.<sup>129</sup>

Ironie is ook een manier om te ontsnappen aan het “schone ziel syndroom” waaraan wij in onze verhouding met het milieu ten prooi dreigende vallen. Respect voor het milieu vereist naast een ethische ook een esthetische houding op een manier die vergelijkbaar is met de afstand die volgens Kant nodig is om het sublieme in stand te houden: groot genoeg om het in één oogopslag te omvatten, klein genoeg om het helder te kunnen zien.<sup>130</sup>

Omdat esthetica afstand tot stand weet te brengen en, al is het maar tijdelijk, in stand weet te houden, is zij een geschikte kandidaat om ecologische ethiek in te gronden. Bij het tot stand brengen van bedoelde afstand speelt waarneming een belangrijke rol. Waarnemen is een proces van differentiëren in Derridaanse zin, een uitstellen en opschorten. Hoewel waarneming direct lijkt, is ze dat niet. Eerst moeten we vaststellen waarmee we te maken hebben. Dat we daartoe in staat zijn, impliceert dat we dingen onbeslist kunnen laten.<sup>131</sup>

De meest ethische houding ten opzichte van het andere is het in zijn kunstmatigheid te waarderen in plaats van op zoek te gaan naar zijn natuurlijkheid en authenticiteit en ons in allerlei bochten te wringen om deze natuurlijkheid en authenticiteit te onderbouwen.<sup>132</sup> Het kapitalisme dat de westerse maatschappij thans domineert, schiet volgens Marx juist in de waardering van het andere in zijn kunstmatigheid tekort. Zo houdt het kapitalisme niet alleen de mens in zijn greep maar ook het milieu en allerlei hulpmiddelen (zoals gereedschappen): ze zijn alle hetzelfde lot beschoren.<sup>133</sup> In blinde toewijding aan winstmaximalisatie reduceert het kapitalisme zowel mensen als het milieu tot object, tot gereedschap “om te gebruiken”. In Heideggers terminologie: het kapitalisme maakt zelfs de mens tot een *Zuhandene*. De mens, het milieu en gereedschappen, ze zijn er “om te produceren”. Als de mens (of het milieu) is uitgeput, keert hij (het) in Heideggeriaanse termen terug naar een *Vorhanden* zijn: iets waar het kapitalisme zich van distantieert en waar het dientengevolge niets (meer) mee van doen heeft.

Een gangbare definitie van ethiek, we kwamen haar al eerder tegen, is “de systematische reflectie op het geheel van morele waarden en normen”. Bedoelde waarden en normen bepalen ons handelen en ethiek is de meetlat waarlangs wij handelingen leggen om te beoordelen of ze goed zijn of juist fout. Ethiek beïnvloedt en bepaalt ons handelen. Dat wij onze handelingen langs de meetlat van de ethiek leggen, maakt haar intrinsiek antropocentrisch: het is immers altijd de mens die reflecteert. Voorwaarde om te kunnen reflecteren is evenwel dat de mens leeft. *Samen*leven stelt hem vervolgens in de gelegenheid de ethische handelingsvoorschriften op andere mensen te betrekken. De behoefte van de mens samen te leven en zich

---

<sup>129</sup> *Ecology without Nature*, p. 101

<sup>130</sup> *Ecology without Nature*, p. 113

<sup>131</sup> *Ecology without Nature*, p. 167

<sup>132</sup> *Ecology without Nature*, p. 195

<sup>133</sup> *Ecology without Nature*, pp. 85, 86

onderdeel van een gemeenschap te voelen, bewijst dat zelf- en soortbehoud hem na aan het hart liggen. De ecologische crisis waarin we ons bevinden, ontleent haar urgentie aan het feit dat ze ons zelfbehoud (leven) direct aangaat.<sup>134</sup> Respect voor andere soorten en ecosystemen is tot op zekere hoogte een toevallige keuze (geenszins opgelegd) gecombineerd met een verlangen (we willen iets veranderen).<sup>135</sup> Ecologisch denken dicht “het anorganische” leven toe. Bijgevolg mogen we planten en dieren enkel als doel en niet als middel behandelen.<sup>136</sup> De mens zit dan gevangen in een perverse noodzaak de ander/het andere te helpen in het realiseren van diens streven zonder daarbij ooit te kunnen weten of en in hoeverre hij het andere daarmee dient.<sup>137</sup> Dit moeten we scherp onderscheiden van een reactionair recht op leven of een conservatieve *land ethics* die het behoud van integriteit, stabiliteit en schoonheid nastreeft.<sup>138</sup> De meest ethische handeling, we zagen het al eerder in deze paragraaf, manifesteert zich in het liefhebben van het andere in zijn kunstmatigheid in plaats van het in een natuurlijk en authentiek keurslijf te forceren.<sup>139</sup> Zien we onze eigen subjectiviteit niet onder ogen en proberen we het andere de maat te nemen, dan is die ongehoorzaamheid het resultaat van de “schone ziel” in ons. De ultieme hypocriet is volgens Hegel immers de “schone ziel” zelf omdat haar verschijning als pure subjectiviteit samenvalt met dat wat ze de maat neemt.<sup>140</sup>

## 2.1 Flat ethics

Kant formuleert zijn praktische imperatief als volgt: “Handel zo dat jij het mens-zijn, zowel in eigen persoon als in de persoon van ieder ander, altijd tegelijk als doel, nooit louter als middel gebruikt.”<sup>141</sup> Geïnspireerd door Kant en in het verlengde van diens praktische imperatief oppert Latour moraliteit te definiëren als “onzekerheid over de juiste verhouding tussen middelen en doelen”. Om dit mogelijk te maken, is het wel nodig Kants praktische imperatief niet uitsluitend op mensen maar tevens op alles-wat-niet-mens-is van toepassing te verklaren.<sup>142</sup> De stap naar een ethiek met een grotere reikwijdte dan alleen de mens is hiermee gezet.

Aan het begin van de 21<sup>ste</sup> eeuw is uit het speculatieve realisme een beweging ontstaan die zich verzet tegen het bevoorrechten van de mens boven al het andere (zoals objecten en omgeving). Deze beweging ontwikkelt een object georiënteerde filosofie waarvan *Object Oriented Ontology* een onderdeel is. Filosofen als Graham Harman, Ian Bogost en Levi Bryant behoren tot de pleitbezorgers van deze nieuwe filosofie. De ontologie van *Object Oriented Ontology* is een *flat ontology*. *Flat ontology* stelt dat alle

---

<sup>134</sup> *Ecology without Nature*, p. 27

<sup>135</sup> *Ecology without Nature*, p. 167

<sup>136</sup> *Ecology without Nature*, p. 180

<sup>137</sup> *Ecology without Nature*, pp. 193, 194

<sup>138</sup> *Ecology without Nature*, p. 194

<sup>139</sup> *Ecology without Nature*, p. 195

<sup>140</sup> *Ecology without Nature*, p. 118

<sup>141</sup> Kant, I. (2008). *Fundering voor de Metafysica van de Zeden*. Amsterdam: Boom, p. 106.

<sup>142</sup> *Ecology without Nature*, p. 186

dingen in volstrekte gelijkheid bestaan.<sup>143</sup> Volgens Bryant impliceert zo'n radicale gelijkheid geen *laissez faire*: alles op z'n beloop laten en ons lijdelijk schikken naar de loop der dingen. Om dit te illustreren legt Bryant ons een ethisch dilemma voor waarin we moeten kiezen tussen het levensbehoud van een kind en dat van een haai. *Flat ontology*, zo stelt Bryant, betekent zeker niet dat "we de haai het kind moeten laten verslinden."<sup>144</sup> Toch geeft hij toe dat een niet-antropocentrische ethiek lastig is voor te stellen. Ze moet volgens Bryant in elk geval aan twee voorwaarden voldoen. Ten eerste mag ze criteria voor waardebeoordeling niet aan de mens ontleenen, maar moet ze deze juist uit het andere halen. Daarnaast dient ze de aan eerstgenoemde voorwaarde ontleende criteria toe te passen om de mens te beoordelen.

De oplossing voor het dilemma het leven van de haai of juist dat van het kind te sparen, ligt volgens Bryant in de *conatus*. Uit de vaststelling dat niet alles onder één *conatus* valt en dat mensen dus een eigen *conatus* hebben, volgt volgens Bryant dat we het kind uit het voorbeeld zouden redden.<sup>145</sup> Of het niet samenvallen van onze *conatus* met die van de haai voldoende rechtvaardiging oplevert om de haai te doden en het kind te redden, is voor discussie vatbaar. De eigen *conatus* verschaft ons hoe dan ook slechts een eigen vorm van rechtvaardiging, zelfs als we deze niet voldoende achten.

*Flat ontology* kent haar eigen ethiek: *flat ethics*. Het domein van ethiek was, zoals ik reeds opmerkte, lange tijd beperkt tot intermenselijke relaties en had geen of te weinig oog voor relaties tussen mens en al-wat-niet-mens-is.<sup>146</sup> Het besef van onze wederzijdse afhankelijkheid (tussen de mens en het andere) noopt ons het domein van politiek en ethiek te verruimen.<sup>147</sup> Een aanzet tot het verruimen van moraliteit zagen we reeds bij Latour. Bryant verschilt in dezen van mening met Morton die ons wijst op de eenzijdigheid van deze afhankelijkheid: de mens is voor zijn voortbestaan afhankelijk van het milieu maar niet andersom.

Morton signaleert de rol van identiteit in ons denken over ethiek en ethische vraagstukken en belicht haar in zijn analyse van het concept "persoon". Hij laat zien hoe lastig het is om af te bakenen wat bij een persoon hoort en wat niet. We kunnen een persoon verminken (bijvoorbeeld door het amputeren van ledematen) of hem juist krachtiger maken door hem te voorzien van (nieuwe) ledematen (bijvoorbeeld in de vorm prothesen). Dat de persoon dezelfde persoon blijft of we nu ledematen amputeren of juist aanmeten zullen de meeste mensen beamen. Maar hoever kunnen we gaan met het verminken of krachtiger maken van een persoon zonder dat die persoon ophoudt *dezelfde* persoon te zijn? Dit probleem staat bekend als het probleem van identiteit. Misschien helpt het in plaats van identiteit in termen van haar constituerende delen, in termen van verschil te duiden: Derrida's concept van *différance*. Hoewel de persoon uit ons voorbeeld dezelfde blijft, is er ook iets veranderd: elke poging iets te kennen in z'n

---

<sup>143</sup> Bryant, L. R. (2012). *Flat Ontology/Flat Ethics*. Geraadpleegd op 4 augustus 2016 van <https://larvalsubjects.wordpress.com/2012/06/01/flat-ontologyflat-ethics/>

<sup>144</sup> *Flat Ontology/Flat Ethics*.

<sup>145</sup> *Flat Ontology/Flat Ethics*.

<sup>146</sup> *Flat Ontology/Flat Ethics*.

<sup>147</sup> *Flat Ontology/Flat Ethics*.

oorspronkelijkheid bewerkstelligt een opschortende beweging. We zien de oorsprong voortdurend terugwijken.

## 2.2 Technologie en netwerken

Willen we tot een nieuwe, voor deze tijd adequate ethiek komen, dan zullen we op de één of andere manier onszelf moeten overstijgen. Een bekende uitspraak van Einstein is dat je problemen niet kunt oplossen binnen de manier van denken (*mindset*) waarin ze zijn ontstaan of tot uitdrukking zijn gekomen. Anders geformuleerd: het lukt niet met binnen een discours ontwikkeld gereedschap in een Munchausiaanse beweging problemen van het discours op te lossen. Bijstellen is het hoogst haalbare. Voor een oplossing dienen we een nieuwe ruimte te ontsluiten waarin zich nieuwe oplossingen aandienen en andere samenhangen tussen probleemgebieden zichtbaar worden. Het gaat om een andere manier van kijken en dat maakt dat we (opnieuw) een beroep moeten doen op esthetica. We zien opnieuw een bevestiging van Mortons gelijk een beroep te doen op de esthetica om tot zijn begrip van ecologie te komen.

Een andere manier van kijken is alleen mogelijk als er zoiets bestaat als een topologie. In *Ecology without Nature* komt deze niet aan de orde, maar in *The Ecological Thought* verwijst Morton naar de topologie met het reeds eerder aangehaalde concept *mesh*, waarmee hij vooral de onderlinge verbondenheid van alles tot uitdrukking wil brengen. Hoe we de wereld ook benaderen, we ontkomen er niet aan te conceptualiseren. Om te conceptualiseren, denken we in beelden: denk-beelden. Als we ons daarenboven realiseren dat technologie onze denkbeelden medieert, wordt duidelijk hoe gekleurd of gericht onze benadering van de wereld om ons heen is en hoe lastig, misschien zelfs onmogelijk, het is om denken en technologie te ontvlechten.

Denken in termen van netwerken heeft als voordeel dat het samenhang, afhankelijkheid en vervlechting zichtbaar maakt. Netwerken gaan – evenals ethiek – over “relaties”. Het tussen, de *ambience* zoals Morton het noemt, is de ruimte waarin allerlei onzichtbare krachten, velden en vectoren werkzaam zijn. Het tussen staat voor relatie en is er eerder dan de knooppunten. Een knooppunt is het punt waarin krachten, velden en vectoren stollen. Knooppunten zijn zo bezien het gevolg van *worden*, niet van *zijn*. Het besef van deze voortdurende beweging is belangrijk om te komen tot een nieuwe soort ethiek. Daarvoor moeten we ons losmaken van het heersende, overwegend statische wereldbeeld waarin (bijna) alles rondom het subject is georganiseerd. Pas dan kunnen we ons realiseren dat “ik ben jij” maar ook “hij is mij”, “jij bent mij” en “hij en wij zijn allemaal samen”. Als we ons eenmaal daarvan bewust zijn, waarom zouden we dan nog over een “ik” spreken?<sup>148</sup> Bedenken we bovendien dat “het lichaam” feitelijk niet meer is dan een netwerk, een gelegenheidssamenwerking van miljarden cellen, dan komen we steeds dichterbij een denken van de wereld in termen van uitsluitend objecten waarin het subject niet meer dan een object tussen objecten is. Hoewel deze vorm van materialisme ons ecologische politiek

---

<sup>148</sup> *Ecology without Nature*, p. 106

helpt te duiden zonder een beroep te hoeven doen op abstracte natuur, ligt monisme op de loer. En laat *de les van Ecology without Nature* nu juist zijn dat we het bestaan van niet-reduceerbare andersheid moeten erkennen!<sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> *Ecology without Nature*, p. 151

### 3 Ecology without... Ethics?

"Where nature was, there shall we be."<sup>150</sup> zo parafraseert Morton Freuds bekende uitspraak "Wo Es war, soll Ich werden." Waar Freud het "Es", het onbewuste, vervangt door "Ich", het bewustzijn, stelt Morton, na te hebben afgeleid dat er geen natuur is, dat "wij" haar plaats moeten innemen. Door natuur voor te stellen als het onbewuste promoveert Morton "ons", dat hij overigens breder interpreteert dan alleen de verzameling mensen, tot het bewustzijn van de natuur. Morton verheft ons in deze beweging zelfs tot het geweten van de natuur en komt op die manier dicht bij de Romantiek dan hij zelf kenbaar maakt. Dit inzicht vertoont sterke parallellen met de zinssnede "... want zodra je jezelf voor alles en iedereen verantwoordelijk stelt, dan zie je meteen dat het ook inderdaad zo is en dat jij voor alles en iedereen schuldig bent"<sup>151</sup> uit *De broers Karamazov* van Fjodor Dostojevski. Mortons uitspraak is iets gematigder omdat hij nuanceert **whether or not** "we ourselves" can be proved to be responsible.<sup>152</sup> Het is opmerkelijk dat Morton deze nuance aanbrengt, nadat hij eerst heeft aangetoond hoe we met de natuur/het milieu verweven zijn en dat er geen onderscheid is te maken, althans geen scheidslijn tussen "mij" en "het milieu" is te trekken. De kracht en, misschien wel het cruciale inzicht van *Ecology without Nature* ligt in de onderlinge verwevenheid van mens en natuur; het bewijs van die verwevenheid maakt de mens per definitie medeverantwoordelijk voor het milieu. Mortons nuancering lijkt mij daarom overbodig. Niet voor niets stelt Morton "We are the world, unfortunately".<sup>153</sup> Zijn vaststelling bevestigt onze verwevenheid met de natuur en maakt aanvullend bewijs bij voorbaat overbodig.

Regelmatig keert in *Ecology without Nature* het woord (*the*) *uncanny* terug; een aantal keer als vertaling van Freuds *Das Unheimliche*. Qua gevoelswaarde verschillen *unheimlich* en *uncanny* echter van elkaar. Hoewel ze dicht bij elkaar liggen, zijn er ook verschillen. *Uncanny* betekent in de eerste plaats geheimzinnig; *unheimlich* betekent akelig, griezelig. De geheimzinnigheid van *un-canny* is te herleiden tot on-verklaarbaar en on-begrijpelijk. Het griezelige van *un-heimlich* uit zich in een gevoel van niet-thuis zijn, er niet bij horen. Het centrale inzicht van *The Ecological Thought* is, zoals we gezien hebben, dat alles met elkaar verbonden is.<sup>154</sup> Het ligt daarom voor de hand dat een ecologische natuurethiek een inclusieve ethiek is die zich niet laat herleiden tot een statische verzameling regels. Haar *uncanny* karakter in de *mesh*, opent de weg naar oneindig veel niet gerealiseerde mogelijkheden en evenzoveel realiseerbare mogelijkheden. Wat Morton aanduidt als *uncanny*, is de *re-mark* van een ecologische natuurethiek. Haar gestalte tekent zich in een vloeiende lijn af bij het voltrekken van opeenvolgende kwantumgebeurtenissen en onttrekt zich

---

<sup>150</sup> *Ecology without Nature*, p. 203

<sup>151</sup> *De broers Karamazov*, p. 390

<sup>152</sup> *Ecology without Nature*, p. 204

<sup>153</sup> *Ecology without Nature*, p. 108

<sup>154</sup> *The Ecological Thought*, p. 1

gelijktijdig aan ons zicht omdat elke kwantumgebeurtenis aanleiding geeft tot een oneindige verzameling nieuwe kwantumgebeurtenissen: alles is mogelijk, alles blijft mogelijk.<sup>155</sup>

### 3.1 Kleine daden, grote gevolgen

De wereld is een verzameling van complexe systemen. Een mooi voorbeeld van een complex systeem is het weer. Hoe meer we ons erin verdiepen, hoe complexer het blijkt te zijn. Hoe nu zou de ethische verhouding tussen weer en mens eruit kunnen zien?

De gedachte dat het weer de mens niet nodig heeft om het weer te zijn, dringt zich op. Het is hoogst onwaarschijnlijk dat leven op Mercurius mogelijk is, laat staan bestaat. Waarnemingen met telescopen en ruimtemissies leren evenwel dat Mercurius over een "eigen" weersysteem beschikt. Weer en mens bestaan dan onafhankelijk van elkaar.

Op aarde maken wetenschappelijke inzichten bewuste manipulatie van het weer mogelijk in de vorm van bijvoorbeeld *cloud seeding* waarbij grote hoeveelheden zilverjodide op wolken worden gestrooid om ze versneld te laten uitregenen. De effecten van onbedoelde en ongewenste manipulatie van het weer halen bijna dagelijks het nieuws: overstromingen en verlamdende droogte, strenge of juist milde winters, droge of juist natte zomers, vaak toegeschreven aan de gevolgen van *global warming*. De samenloop van weersomstandigheden doet bepaald leven (in de vorm van een specifieke soort) beter gedijen terwijl ander leven er juist slechter of zelfs helemaal niet meer onder gedijt. Dit kan het gevolg zijn van een zodanig aangetaste leefomgeving dat bepaald leven er simpelweg niet meer mogelijk is. Leven kan ook op andere manieren verdwijnen, bijvoorbeeld als indirect gevolg van omstandigheden. Neem bijvoorbeeld een onstuitbare toename van natuurlijke vijanden. Ook het omgekeerde is mogelijk. Bestaand leven kan een impuls krijgen. Denk aan het zikavirus (ook dat kwalificeert immers als leven!) dat aan een opmars bezig is en sinds 1 februari 2016 door de WHO tot focus van een internationale noodsituatie is uitgeroepen. Hoewel een verband met het weer (nog) niet is aangetoond, acht de WHO zo'n verband wel aannemelijk.<sup>156</sup> Het is niet ondenkbaar dat het opstoken van mijn verwarming heeft bijgedragen aan de gunstige omstandigheden voor het zikavirus, of ze zelfs direct veroorzaakt heeft: kleine daden, grote gevolgen. Om te voorkomen dat ik mezelf te veel macht toedicht: het is belangrijk te bedenken dat ook mijn "bestaan" niet meer dan een toevallige samenloop van omstandigheden is. Mijn vader, mijn moeder, hun afkomst en geschiedenis, de leeftijd waarop ze mij hebben verwekt, het zijn zomaar wat contingente factoren die, waren ze ook maar een beetje anders geweest, met zekerheid niet tot "mij" hadden geleid.

Het voorgaande illustreert de rol van contingentie in complexe systemen en nu contingentie zo'n belangrijke rol in die systemen opeist, is

---

<sup>155</sup> Bijvoorbeeld in *The Ecological Thought*, p. 47

<sup>156</sup> Milman, O. (2016). *Climate change may have helped spread Zika virus, according to WHO scientists*. Geraadpleegd op 28 juli 2016 van <https://www.theguardian.com/world/2016/feb/11/climate-change-zika-virus-south-central-america-mosquitos>

het (haast) ondenkbaar dat ze geen (vergelijkbare) rol speelt in de ethische verhoudingen binnen en tussen zulke systemen.

### 3.2 Handelen en tijd

Indachtig de eerder toegelichte definitie van ethiek is het nuttig ook stil te staan bij het begrip “handelen” en het belang daarvan voor de ethiek. Handelen veronderstelt een actor die op een specifiek moment in de tijd een handeling verricht, een daad. Handelen kan, maar hoeft niet actief te zijn: ook het nalaten om te handelen (passiviteit), is een vorm van handelen. Tijd is bijvoorbeeld nodig om handelingen te ordenen en hun volgorde te bepalen. Ook speelt tijd een rol bij het afbakenen van een handeling en vervult hij de rol van *re-mark*. De tijd waarover ik spreek is de lineaire tijd, in het Grieks aangeduid als *chronos*. Als handelen en tijd op een bepaalde manier samenhangen, is aannemelijk dat ons begrip van handelen vele beperkingen kent. Evenmin als we er zeker van kunnen zijn dat de reeks 0.99999... zich oneindig met steeds nieuwe negens voortzet, kunnen we met zekerheid vaststellen dat er een kleinste eenheid van tijd is. Een attoseconde,  $10^{-18}$  seconde, is zo klein dat hij ons voorstellingsvermogen te boven gaat zonder dat hij ons verder helpt in het bepalen of er iets als een ondeelbaar, atomair moment bestaat. Gaan we de andere kant op in de tijd en bekijken we steeds grotere tijdsspannen, dan zien we iets vergelijkbaars. Het heelal bestaat naar schatting 13,8 miljard jaar ofwel  $4,354856 \cdot 10^{17}$  seconden. Wie weet zijn er handelingen-in-wording die 13,8 miljard jaar geleden gestart zijn en waarvan de voltooiing nog lang niet in zicht is. We zullen nooit weten dat ze zich voltrekken laat staan wat hun effect is. Ons perspectief is beperkt. Het besef dat we op microniveau zeker tot op  $10^{-18}$  zinvol op een seconde kunnen inzoomen maar op macroniveau een factor tien eerder op een grens stuiten, illustreert de beperkingen van ons perspectief. De korte film “Rocks” illustreert het bestaan van alternatieve perspectieven door ons de wereld vanuit het perspectief van een aantal rotsen voor te spiegelen.<sup>157</sup> Ze blijken “gesprekken” met elkaar te voeren maar hun tijd voltrekt zich vanuit ons perspectief zo traag dat we ze nooit kunnen waarnemen, laat staan ontrafelen. De lineaire tijd waarin zij bestaan valt simpelweg buiten ons waarnemingsvermogen. Gesteld dat “gesprekken” tussen stenen bestaan, kunnen we ons voorstellen, zelfs zonder toegang te hebben tot die gesprekken, dat we die gesprekken (kunnen) verstoren. Bijvoorbeeld door de stenen van elkaar te scheiden en er één als grondstof voor een beeldhouwwerk te gebruiken terwijl we met de andere een dam bouwen. Binnen de context van *flat ontology* verricht de mens in dit voorbeeld een handeling met ethische gevolgen. Toegegeven, deze denkwijze ontstijgt het antropocentrisme niet, maar illustreert de invloed van schaalverschillen in tijdsbeleving op het handelen.

Waar Socrates stelde dat ethisch handelen een kenmerk is van bewustzijn, geeft Latour ons met zijn *Actor Network Theory* (ANT) een instrument in handen dat objecten integreert in sociale systemen en

---

<sup>157</sup> Stenner, C., Uibel, A., & Wittlinger, H. (2003). *Rocks*. Geraadpleegd op 26 juli 2016 van <https://www.youtube.com/watch?v=n-7y3B8DjGw>



daarmee tot actoren zonder bewustzijn maakt. Actoren zijn zo niet langer beperkt tot mensen maar kunnen evengoed anorganisch zijn. Actoren nemen bij Latour uiteenlopende vormen aan maar zijn wel vooral verweven met technologie. Neem bijvoorbeeld verkeersdrempels en tourniquets: het zijn door de mens ontworpen actoren die onder zijn regie handelen. Latours “quasi-objecten” zoals asbest, radioactiviteit en dioxine gaan qua complexiteit nog een stap verder, al blijven het (in)directe gevolgen van menselijk handelen (oorzaak – gevolg). Ze missen de complexiteit van fenomenen die Morton *hyperobjects* noemt, zoals *global warming* of zwarte gaten. Het voert hier te ver om na te gaan of en in hoeverre *hyperobjects* het gevolg zijn van menselijk handelen. Het is wel veilig te stellen dat het “antropocentrische constructen” zijn die ons in staat stellen vat te krijgen op de wereld om ons heen en daarbij onvermijdelijk afbreuk doen aan haar anders-zijn.

### 3.3 Deugdenethiek voor een natuurethiek?

In de normatieve ethiek domineren utilitarisme, deontologie en deugdenethiek in de regel het debat. Waar het utilitarisme staat voor een calculerende ethiek gericht op optimalisatie, staat deontologie voor onwrikbare, dogmatische uitgangspunten die ons handelen bepalen. Deugdenethiek is vooral doelgericht en streeft een afgewogen oordeel na, de gulden middenweg. Utilitarisme kan leiden tot opportunisme, deontologie tot dogmatisch gedrag. Omdat utilitarisme berekenend is, leent het zich beter voor het maken van modellen waar ook objecten onderdeel van zijn. Deontologie leunt sterk op “absolute waarheden”: als iets goed is, is het altijd goed en andersom. Dergelijke waarheden zijn uitsluitend vanuit het perspectief van de mens te formuleren, en niet vanuit het perspectief van het object, gesteld dat we het object niet kunnen bevragen, laat staan kennen. Misschien biedt de meta-ethische theorie van het ethisch pluralisme aanknopingspunten om het antropocentrisme dat eigen is aan normatief ethische theorieën te overstijgen. Het meta-ethisch pluralisme ontkent namelijk het bestaan van één bron, één oorsprong waaraan alle morele waarden ontspruiten en opent daarmee de weg voor het naast elkaar bestaan van verschillende morele waarden, zonder er een rangorde in aan te brengen.

Voor het ontwikkelen en concreet invullen van *flat ethics* valt de deontologie af. Utilitarisme is omwille van haar modelmatigheid een optie. Probleem is de praktische invulling van utilitaristische modellen. Ze blijft namelijk speculatief. Deugdenethiek neemt het eigen streven naar een doel als uitgangspunt. Zoals we bij Bryant gezien hebben, is ze een kanshebber. Ze ontleent criteria voor waardebeoordeling niet (uitsluitend) aan de mens en kan de mens langs de lat van de zelfontwikkelde criteria leggen. Ze respecteert ook de conatus van objecten en voor zover ze dat niet doet, volstaan een aantal aanpassingen. Bezien vanuit het perspectief van de tijd richt ze zich op de tijd zoals hij zich voor mensen manifesteert; het gaat over handelingen die zich binnen voor de mens behapbare tijdspannen voltrekken. Deugdenethiek, mits uitgebreid zodat ze ook plaats biedt aan objecten, is compatibel met en te beschouwen als een speciale vorm van ethisch

pluralisme. Immers, om plaats te bieden aan objecten, zal ze het bestaan van één enkele oorsprong waaraan alle morele waarden ontspruiten, moeten loslaten. Het is niet aannemelijk dat de morele waarden van de mens tot dezelfde oorsprong zijn te herleiden als die van een stapel stenen. Binnen het ethisch pluralisme kunnen verschillende vormen van ethiek, dus ook deugdenethiek en deontologie, naast elkaar bestaan. Alles is mogelijk en alles blijft mogelijk. Terwijl kwantumgebeurtenissen zich voltrekken, krijgt de ethiek invulling. Gegeven de contingentie van kwantumgebeurtenissen kan ook de invulling van de ethiek bijna niet anders dan contingent zijn.

## 4 Conclusie

Zure regen, de stijging van de zeespiegel, het smelten van de poolkappen, overstromingen, al maar toenemende vervuiling die haar uitwerking op onze gezondheid niet mist, het zijn zomaar enkele voorbeelden die onze belangstelling voor ecologie rechtvaardigen en voeden. We lijken ons het belang van ecologie steeds beter te realiseren. Dit besef is zowel het begin van een oplossing als de manifestatie van een probleem. Dat ons handelen onomkeerbare gevolgen heeft voor onze omgeving, zullen weinig mensen ontkennen. In die wetenschap en in de veronderstelling dat we de aarde gezond door willen geven aan volgende generaties, ligt het voor de hand weldoordacht en minder roekeloos korte termijn genot en gewin na te jagen en langer stil te staan bij de gevolgen van ons handelen. Deze “nieuwe verantwoordelijkheid” is het begin van de oplossing. Tot een oplossing kunnen we echter pas komen als we ons rekenschap geven van het probleem dat zich samen met de oplossing manifesteert. Hoe heeft het zover kunnen komen? Door de eeuwen heen heeft de (westerse) mens zichzelf consequent als het middelpunt van het universum beschouwd en zich daarbij blindgestaard op zijn macht over zijn omgeving. Morton legt in *Ecology without Nature* bloot hoe de mens de natuur altijd als “iets ginder” heeft gezien zonder zich zijn verwevenheid met haar (voldoende) te realiseren. Onze opvatting van Natuur, zo laat Morton zien, heeft ons eerder tegengewerkt dan geholpen ons begrip van ecologie te ontwikkelen. Telkens als we denken grip op haar te krijgen, moeten we vaststellen dat ze ons ontglipt. Ecologie gaat over mensen, planten en dieren maar is breder dan dat. Mortons doel in *Ecology without Nature* is te komen tot een verstaan van het begrip milieu, omgeving. Dit blijkt alleen mogelijk als we inzien dat natuur in ecologie geen plaats heeft. Vandaar: *Ecology without Nature*.

Het Cartesiaanse dualisme heeft het subject-object denken versterkt en ons verstaan van ecologie op het eerste gezicht niet eenvoudiger gemaakt. Het dualisme scheidt en onderscheidt het denkende subject, de *res cogitans*, immers van al het overige, de *res extensa*. Deze scheiding markeert een afstand die Morton aangrijpt en door haar te esthetiseren vervolgens een hoofdrol geeft om tot de vaststelling te komen dat ecologie niet anders dan zonder natuur kan zijn. Natuur, zo constateert hij, is een eindeloze reeks metonymieën die er nooit in slaagt in een metafoor te stollen. Natuur is goddelijk en materieel tegelijk, natuur en God zijn één en hetzelfde. Spinoza had het goed gezien.

Ecomimesis, zoals ze tot uitdrukking komt in kunst en in het bijzonder in *nature writing* brengt niet alleen het zichtbare maar ook het onzichtbare uit de natuur over, zo laat Morton aan de hand van poëzie uit de Romantiek zien. Met name het bevattelijk maken van dit onzichtbare helpt ons onze verwevenheid met de wereld te *ervaren* zodat we werkelijk beseffen dat we één zijn met de wereld. Nemen we dit ter harte, dan ontkomen we er niet aan onze plaats in de wereld te herijken. *Object Oriented Ontology* draagt een alternatief aan in de vorm van een ontologie zonder middelpunt en zonder geprivilegieerde objecten en slaagt erin ook de

bezwaren van ecocentrisme en (*deep*) *ecology* achter zich te laten. In elk *centrisme* schuilt immers het gevaar het andere van zijn anders-zijn te ontdoen en te reduceren tot iets wat het niet is. Ons streven vat te krijgen op onze omgeving spoort ons aan tot het doen van “is-uitspraken”, uitspraken waarin we tevergeefs proberen niet vergelijkbare grootheden in elkaars termen uit te drukken<sup>158</sup> in een poging de wereld vast te pinnen. Ervaring leert dat we hier niet in zullen slagen, elke poging het ene te fixeren in termen van het andere is gedoemd te mislukken en is een manifestatie van de “schone ziel”. De “schone ziel” neemt vanuit haar ivoren toren een kritische positie in ten opzichte van iedere andere positie *behalve* de positie van zichzelf.

In een poging het *centrisme* achter zich te laten, introduceert Morton de *mesh*, een netwerk dat vorm krijgt vanuit het “tussen”. Het tussen symboliseert de relaties in het netwerk en de krachten die in die relaties actief zijn, vormen het netwerk dat permanent in beweging is. Het netwerk kent geen hiërarchie en de volstrekte gelijkheid die daaruit volgt, dwingt tot een *flat ontology*. Bij deze ontologie hoort een eigen ethiek, de *flat ethics*. Haar vertrekpunt is niet het subject maar evenmin het object. *Flat ontology* kent geen geprivilegieerde entiteiten en heeft een lastige verhouding met identiteit. In het besef dat we één zijn met de wereld blijkt identiteit moeilijk te handhaven. We stellen vast dat elke poging iets te kennen in z'n oorspronkelijkheid een opschortende beweging teweegbrengt.

Mortons stelling “*Where nature was, there shall we be.*”<sup>159</sup> gecombineerd met het inzicht dat wij, zij het tegen wil en dank, één zijn met de wereld, schuift een grote verantwoordelijkheid in onze schoenen: we torsen een alomvattende verantwoordelijkheid ten opzichte van alles en iedereen met ons mee. Het “goede” nieuws is, dat dit evenzeer geldt voor “alles en iedereen”. De ecologische ethiek die hieruit voortkomt, kan niet anders dan een inclusieve ethiek zijn. Zij laat zich niet vangen in een verzameling statische regels. De dynamiek in de relaties die het netwerk vormen, heeft een “kwantumkarakter”: niets ligt vast en alles is (en blijft) mogelijk. Hoe de relaties zich ontwikkelen, is niet alleen onvoorspelbaar maar blijft zelfs ontoegankelijk voor ons zolang we geen manier vinden om buiten onszelf te treden en ons het perspectief van bijvoorbeeld de oceaan, de planeet Jupiter of de Voyager aan te meten. De vorm die relaties aannemen, is niet meer dan *onze* perceptie die een relatie fixeert op één van de oneindige mogelijkheden. Bij gebrek aan kennis van Jupiters perspectief hebben wij er het gissen naar *of* en zo ja, *wanneer* Jupiter relaties fixeert. Zelfs *als* hij relaties fixeert, is niet vast te stellen of wij er kennis van kunnen nemen.

Morton heeft de strijd aangeboden met de opvatting dat we de werkelijkheid slechts bemiddeld kunnen ontmoeten. Hij heeft zich met verve verzet tegen een filosofie die geënt is op de mens als kennend subject. *Flat ontology* is met haar *flat ethics* een interessant en inspirerend

---

<sup>158</sup> Bijvoorbeeld: appels uitdrukken in peren of apen in mensen. Er zijn weliswaar overeenkomsten, maar ze zijn niet tot elkaar te herleiden.

<sup>159</sup> *Ecology without nature*, p. 203

gedachtenexperiment dat ons uitdaagt boven onszelf uit te stijgen en ons de beperkingen van ons perspectief helpt in te zien. Ons perspectief is er slechts één tussen ontelbare andere, voor ons onkenbare perspectieven.

Indien we het antropocentrisme kunnen overstijgen, wat zijn dan de consequenties en welke uitspraken kunnen we dan doen over waarden en normen binnen een *Object Oriented Ontology*? Met deze vragen begon ik mijn onderzoek en op zoek naar een antwoord heb ik me verdiept in *Ecology without Nature*. Ik stel vast dat mijn perspectief antropocentrisch is gebleven; in de literatuur heb ik geen werkelijk overtuigende manier kunnen vinden om dit antropocentrisme te overstijgen. Bijgevolg hebben al mijn uitspraken over waarden en normen in een context van *flat ethics* vooralsnog een speculatief karakter. Toch besef ik dat we de filosofie als mogelijkheid moeten beschouwen en sluit ik niet uit dat we ooit uit ons antropocentrisme zullen kunnen klimmen. Het is alleen door vermeende zekerheden kritisch te blijven bevragen en uit te dagen dat we tot nieuwe inzichten kunnen komen. Tot die tijd sluit ik me aan bij Protagoras: "De mens is de maat van alle dingen, van het zijnde voor het zijn, van het niet-zijnde voor het niet-zijn."<sup>160</sup>

---

<sup>160</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker*, p. 80, B.84 Uitspraak van Protagoras van Abdera. Eigen vertaling van «Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν.»

## Geraadpleegde literatuur

1. Audi, R. f. (1995). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press.
2. Bogost, I. (2009). *What is Object-Oriented Ontology?* Geraadpleegd op 2 augustus 2016 van [http://bogost.com/writing/blog/what\\_is\\_objectoriented\\_ontolog/](http://bogost.com/writing/blog/what_is_objectoriented_ontolog/)
3. Bryant, L. R. (2012). *Flat Ontology/Flat Ethics*. Geraadpleegd op 4 augustus 2016 van <https://larvalsubjects.wordpress.com/2012/06/01/flat-ontologyflat-ethics/>
4. Coleridge, S. T. (1795). "The Eolian Harp" Geraadpleegd op 1 augustus 2016 van <https://www.poetryfoundation.org/poems-and-poets/poems/detail/52301>
5. Darwin, C. *On the Origin of Species by means of Natural Selection, or the Preservation of Favored Races in the Struggle for Life*. Geraadpleegd op 31 juli 2016 van <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=1057000>
6. Diels, H., Kranz, W., & Plamböck, G. (1957). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Hamburg: Rowohlt.
7. Dostojevski (2009). *De broers Karamazov* (4e dr. Vertaling door Langeveld, A.). Amsterdam: Van Oorschot.
8. Genosko, G. (1996). *The Guattari reader*. Oxford, OX, UK: Blackwell Publishers.
9. Haeckel, E. (1866). *Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der Organischen Formen-wissenschaft, Mechanisch Begründet durch die von Charles Darwin Reformirte Descendenztheorie*. (Vol. bd. 1). Berlin: G. Reimer.
10. Kant, I., (2008). *Fundering voor de metafysica van de zeden*. (Inleiding, vertaling en annotaties door Mertens, T.J.M.) Amsterdam: Boom.
11. Milman, O. (2016). *Climate change may have helped spread Zika virus, according to WHO scientists*. Geraadpleegd op 28 juli 2016 van <https://www.theguardian.com/world/2016/feb/11/climate-change-zika-virus-south-central-america-mosquitos>
12. Morton, T. (2007). *Ecology without nature : rethinking environmental aesthetics*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
13. Morton, T. (2010). *The ecological thought*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
14. Speight, A. (2015). *Friedrich Schlegel*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2015. Geraadpleegd op 24 juli 2016 van <http://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/schlegel/>
15. Stenner, C., Uibel, A., & Wittlinger, H. (2003). *Rocks*. Geraadpleegd op 26 juli 2016 van <https://www.youtube.com/watch?v=n-7y3B8DjGw>