

ONS MATERIALISME

Peter De Graeve, *Gilles Deleuze en het materialisme*. Zoetermeer-Kalmthout, Klement-Pelckmans, 2012, 319 blz., ISBN 978 90 8687 067 7/978 90 289 6083 1

Er is natuurlijk meer dan een manier om zich met het oeuvre van een filosoof in te laten. De academische benaderingswijzen zijn talrijk. Het gaat dan meestal om samenvattingen en parafraseringen. De 'chemische' bewerking binnen de academie bestaat erin begrippen met elkaar te vergelijken en te combineren of thema's bij verschillende filosofen op te sporen, verwantschapsbetrekkingen na te gaan of ze tegenover elkaar te plaatsen en tenslotte, waarom niet, nieuwe 'stoffen' te creëren. Dit is heel keurig. De schoolse oefening kan soms ook eisen dat invloeden, sporen en uitwerkingen bij anderen worden gedetecteerd. Hiermee kan de student een prachtig diploma halen of op een congres een interessante tussenkomst stofferen. Ook Gilles Deleuze, zelf een buitengewoon erudiet wijsgeer, is op zulke manieren op de tafel van de schoolse (gesubsidieerde) dissectie terecht gekomen. De vraag die we ons daarbij altijd stellen is: hebben deze 'onderzoekers' echt iets *wijsgerigs* aan zo'n analytisch werk, hebben zij daar iets mee te laken? Of blijven ze alleen maar 'objectief', niet echt ter zake geïnteresseerd? Is dit werk existentie-onverschillig? Kan om het even wie dit werk verrichten?

Peter De Graeve is niet zo'n laboratorium- of congressenfilosoof, ook geen auteur die iets academisch produceert omdat dit nu eenmaal zijn professie is of omdat hij zich in het universitaire bedrijf moet handhaven. Die afwezigheid van vrijblijvendheid konden we al merken aan zijn Nietzsche-boek (*Chaos en (ver)wording*, 2003) en zijn essay over de ontsporing van de democratie in België (*Staat van ontbinding*, 2008): twee studies die hij vanuit een betrokkenheid heeft geschreven. Dat laatste wil zeggen: vanuit een aan den lijve ervaren probleem dat hem met inzichten, situaties en stellingen confronteert die hem op hun beurt tot bevraging aanzetten. In hetzelfde perspectief is het materialisme voor hem echt een thema dat hem al een hele tijd metafysisch bezig, niet om een of ander verheffend denksysteem te construeren dat de grondslag zal leggen voor een blakend ontologisch vertrouwen in de toekomst van de mensheid, wel om uitdrukking te geven aan een onrust tengevolge van een aanwezige verwording. 'Verwording' is bij De Graeve kennelijk het woord voor een besef van werkelijkheid. Het woord neemt een centrale plaats in in zijn Nietzsche-boek en neemt een andere vorm aan ('ontbinding') in zijn studie over politiek. 'Materialisme' is nu het synthesebegrip voor de verklaring van 's mensen historische ontworteling, voor de desoriëntatie van de zingeving, van de singuliere disharmonie als gevolg van de algehele 'engineering'. We geven aan deze teneur

uitdrukkelijk een Engelse naam, omdat deze barbaarse term de metafoor is voor de gedachte van de maakbaarheid van nagenoeg alles, niet alleen van de mens, maar ook van onze geschiedenis en onze relaties. 'Engineering' produceert en legt in laboratoria en ontwerp bureaus vast wat de toekomst zou moeten open houden. Dit is een vastleggen van alles wat ingaat tegen wat ons eigen is: onze eindigheid, openheid, onbepaaldheid, onbeslisbaarheid, onwetendheid, speelruimte, twijfel en vrijheid. Terwijl het 'determinisme' als overtuiging van het oude materialisme retrospectief is, 'blikken we terug, dan zien we dat en hoe alles bepaald is', dan is het 'determinisme' van het actuele materialisme daarentegen prospectief. Dan bepalen we, determineren we de toekomst, zodat 'de mens leert leven zonder uitzicht: hij is het verlengsnoer geworden van de laatste digitale, cosmetische of gentechnologische modes, het studie- en experimenteerterrein van het volgende technologische snuffje. Onze kennis neemt exponentieel toe. Ons inzicht sterft af. Zo verwordt ons glorieuze heden: we leven steeds meer in het heden van een inhumane toekomst, die boven onze hoofden geruisloos voortschrijdt, als de onaangedane bezoeker op het gras van een begraafplaats, tussen nameloze zerken.' (15-16)

Om te vertellen wat er aan de hand is, schuwt Peter De Graeve geenszins bloemrijke taal. Het bovenstaande citaat is exemplarisch voor het hele boek. Hij voelt zich bovendien in zijn element als hij een leidraad vindt in het oeuvre van Gilles Deleuze (1925-1995), een filosoof die hij in Parijs heeft kunnen volgen toen hij daar ruim vijfentwintig jaar geleden studeerde. Waarom Deleuze, voor velen, overigens ten onrechte, een volstrekt ontoegankelijke auteur? De Graeve zoekt geen activistische goeroe die uitzonderlijke maatregelen of zelfs staatsgrepen zou voorschrijven. Hij onderneemt daarentegen een eigen zoektocht naar andere betekenissen en concepten van de wereld, van het denken, van de materie – 'op de tast, in de duisternis en de somberheid van onze tijd, naar tekenen die er ogenschijnlijk niet (meer) toe doen, maar die, doordat we ze al te lang ongemoeid en ongemerkt lieten, ons de kans op een uitzicht ontzeggen en *in* ons misschien reeds het verlangen naar inzicht hebben gedooft.' (18). Het is nu met Deleuze, in het kielzog van de stoïcijnen, van Leibniz, van Spinoza en van Nietzsche, dat De Graeve nieuwe tekenen opspoort die ons over versleten gedachten heen kunnen dragen. Dit is een hachelijke onderneming. De auteur is fair en waarschuwt ons hierbij dat de taal van zijn boek sommigen vreemd, onbegrijpelijk of misschien zelfs onredelijk zal voorkomen: 'Het zij zo. Laat dit dan een boek zijn voor wie de onredelijkheid begrijpen en het onbegrijpelijke al eigen is.' (19)

De lezer merkt het vlug dat dit nieuwe boek van De Graeve past in de geest van een van de laatste zinnen van Spinoza's *Ethica*: alles wat voortreffelijk is, is tegelijk zeldzaam en moeilijk te vinden. De auteur heeft een dubbel programma: om duidelijk te maken dat Gilles Deleuze een intellectuele en wijsgerige leidraad kan bieden voor de deconstructie van het 'engineeringmaterialisme', moet hij ons in het denken van Deleuze introduceren. Dat is de didactische dimensie van het

boek. Op zich betekent deze dimensie al een hele rijkdom. Waar het De Graeve echter uiteindelijk om doen is, de diagnose van onze tijd, de aporie van heden en toekomst, gaat aan dat didactische voorbij. Hier treffen we de filosoof aan die problematiseert, perspectieven opent, ons irriteert en ontroert, ons doet twijfelen en weerleggen, ons sceptisch stemt. Ja, hier treffen we de filosoof aan die nooit kan verwachten dat we het met hem eens zullen zijn en die het ons bij gevolg niet gemakkelijk maakt. De lezer die zich – in zijn scepsis – niet laat inspinnen door betoverende of meeslepende denkbeelden (zelfs al komen ze van Nietzsche), maar die het avontuur aangaat, zal langzaam moeten lezen, aantekeningen maken, het boek op tijd en stond opzij leggen (zonder het dicht te klappen) om in zijn bibliotheek iets op te sporen. Hij leze het boek uit! Natuurlijk kost dat moeite, zeker als hij weet dat hij niet beloond wordt met dat tevreden gevoel tot een glashelder afgeronde lectuur te zijn gekomen. Wat valt er trouwens nog te beleven en te doen als hij alleen maar tevreden inslaapt, 's nachts in bed nooit wakker ligt en niets op het oog heeft voor de volgende ochtend? Nee, hij blijft achter met brokstukken, *qui donnent à penser*, zou Paul Ricœur zeggen.

We trachten een en ander te onthouden. De somberheid door de vensterloosheid van de monaden. Leibniz' metafysica, zo schrijft De Graeve, kunnen we 'vergelijken met een zuiderse zomermiddag, waarvan de lome hitte en de oogverblindende klaarte de ziel dwingen om de luiken te sluiten en zich in de verduisterende kamer af te zonderen.' (53) Er is een parallel: in zijn eenzaamheid ontdekt de mens de 'somberheid als de schaduw van God.' (53)

Een andere gedachte uit De Graeve in de vorm van een klacht: 'Door zich af te wenden van het geheimzinnige contact met haar dode talen keert de hedendaagse westerse cultuur zich af van haar mogelijkheden, van haar eigen 'ondergrondse' en 'onwereldse' (immateriële, *ideale*) kracht. Het in vergetelheid raken van de dode talen is in feite een ontkrachting van de cultuur. Een onderwijs dat zijn obool liever op zak houdt, omdat de oversteek naar de talen van de onderwereld toch maar verloren tijd is, realiseert een kwade individualisatie. Het bereidt de komst voor van een cultuur, waar het singuliere van de mens nog uitsluitend zichtbaar is als de grenzeloze eenzaamheid in de levende wereld, een cultuur die de ogen sluit voor de vitale humaniteit van het dodenrijk. We voeden levende doden op, omdat we de ambacht hebben verlerd om de doden tot leven te wekken. In dat soort 'levend-dode wereld' vindt de singularisatie van het onmenselijke plaats, en niet langer de individualisatie van de mens.' (89)

In de zelfde lijn gaat het volgende citaat: 'Voor een cultuur is niet zozeer de 'identiteit' (of het mogelijke verlies ervan) bedreigend, als de teloorgang van het gebeuren van de individuatie. De filosofie die zich de voorbije jaren bezighield met het 'deconstrueren' van de (veelal westerse) identiteit, onder het voorwendsel dat die aan de grondslag lag van het racisme en fascisme van de twintigste eeuw en daarom best ont- en ondermijnd kon worden, vestigde, met haar verwarring tussen identiteit en individuatie, haar hoop op een soort 'openheid' die niets te

maken had met het singuliere lot van de Europese cultuur, maar alles met de onbeslistheid van een mens zonder individuatie. De moderne identiteit moet niet worden 'afgegraven', als besmette grond. Ze moet worden herontdekt, als een vreemd eigen continent – zoals Hölderlins "eigene dat net zo goed als het vreemde moet worden aangeleerd".' (257)

Tenslotte. Peter De Graeve heeft moeilijkheden met een Godsvoorstelling, waarvan hij de erfgenaam is en blijft: 'God was niet meer dan een gedachte. Dus is ook de dood van God dat. De overmens (Nietzsches *Uebersensch* – JDV) is de mens die zich over (de gedachte van) de dood van God heen zet, in een dubbele betekenis. Ten eerste in het besef dat de eerste gedachte, de Godsidee, een illusie is, maar de tweede *niet*. De godsidee (*sic*) ontnam de mens het handelen, en herleidde het leven tot de contemplatie van de Idee (*vita contemplativa*). Ten tweede is het besef dat de dood van God de mens het vermogen om te handelen terugschent (*vita activa*). De wezenlijke bijdrage van de overmens tot de moderne wereld is de creatie van een zinvol menselijk handelen na de dood van God. Zijn taak is het om de gedachte van de Godsdood uit het element van de droefheid te halen, uit haar melancholie en haar inertie, haar besluiteloosheid.' (223-224) Biedt de erfenis van die Godsvoorstelling ons wel de mogelijkheid om de genoemde wezenlijke bijdrage met succes te realiseren?

Jacques DE VISSCHER (Sint-Denijs-Westrem)