

VAN WERELD NAAR AARDE

Vincent Blok, *Van wereld naar aarde. Filosofische ecologie van een bedreigde planeet*. Amsterdam, Boom, 239 p., ISBN 9789024445042, €24.90

Bloks boek behandelt een belangrijk thema: wat kunnen de gevolgen van de klimaatsverandering zijn voor de filosofie? Blok stelt dat de klimaatsverandering een nieuwe, metafysische ervaring van het zijn en de zijnden in zijn totaliteit mogelijk maakt: wat betekent het te zijn op een aarde die “bedreigd” is en mogelijk geen hospitaliteit meer biedt aan het menselijk erzijn? Heidegger, zo merkt u, is bij Blok nooit ver weg. Al is dit zeker geen boek over Heidegger. Integendeel, Blok probeert een eigen stellingname in de filosofische ecologie te ontwikkelen. Hij doet dit aan de hand van twee sporen. Het eerste spoor stelt de vraag naar de ‘zin van een wetenschappelijk leven’; het tweede spoor omlijnt de aarde als de ontologische mogelijkheidsvoorwaarde van de ‘wereld’, die we hier moeten begrijpen als geconstitueerd door de menselijke betrokkenheid, intentionaliteit en cultuur.

De eerste hoofdstukken zijn veeleer inleidend (215) en proberen het lezerspubliek wakker te maken voor de filosofische zinvraag: wat heeft de tijdelijkheid van de mens op deze planeet nog te betekenen wanneer ook deze planeet door voorlopigheid gekenmerkt wordt? Om deze vraag te beantwoorden, werkt Blok toe ‘naar een filosofie die zich gebonden weet aan de singulariteit van de aarde in plaats van de singulariteit van het zelf’ (17). Het is maar omdat primair de aarde bedreigd wordt dat de vraag naar de betekenis van het menselijk zijn kan opkomen. Bloks ecologische stellingname is echter niet naïef: hij pleit noch voor een terugkeer naar een meer natuurlijke verhouding tot onze omgeving noch voor een terugkeer naar de alledaagse ervaring die dan gespeend zou zijn van alle wetenschap en technologie. Wetenschap en technologie bepalen ons bestaan ‘van voor tot achter’ (14). Ook wetenschappelijke feiten wijzen vandaag op de eindigheid van de ‘menselijke bewoning van de wereld’ (40) en laten zo zinvragen opkomen. Dit mogelijk einde van de culturele, geconstitueerde wereld betreft geenszins het einde van de aarde. Integendeel: die bewoning wordt ‘teruggenomen’ (40) in die aarde...Het is de ervaring van de aarde als noodzakelijke voorwaarde voor de menselijke bewoning...Deze aarde betreft het buiten-gewone en het onbekende’ (40).

Blok betoogt dan dat deze aarde in de filosofische traditie ongedacht bleef. Het parcours leidt van Aristoteles over Hume, Kant en Descartes tot bij Meillassoux. Die laatste vraagt ‘expliciet aandacht voor de noumenale werkelijkheid van de aarde’ (71). Bekend is zijn aandacht voor paleontologische restanten: wat betekent het voor het transcendentale denken dat er wereld of aarde

was nog voordat de mens actief betrokken was op de wereld en deze constitueerde? Meillassoux, zo stelt Blok, heeft hem ‘uit [zijn] dogmatische sluimer...gewekt’ (72). Opvallend is wel dat, ondanks deze bekentenis, en de nogal uitgebreide aandacht voor de filosofische traditie, Bloks beschrijving van Meillassoux erg bondig is en erg abrupt overgaat op een bespreking van Nietzsches benadering van het hedendaagse nihilisme en een analyse van de precieze rol van concepten in de filosofische praktijk vandaag.

Blok ziet de rol van de filosoof als deze van een *conceptual engineer* (82): hoe kunnen we een concept van de aarde *vormen* indien deze aarde aan ons kennen ervaringsvermogen lijkt vooraf te gaan? In de eerste plaats zal deze filosofie ‘interdisciplinair en empirisch geïnformeerd’ (85) moeten worden, gevoed door de wetenschappen die toch al iets meer kunnen zeggen over het lot van deze aarde dan dat de filosoof bedenken kan. Wel kan (en misschien moet) de filosoof vandaag een ‘metafysica van de aarde’ aanbieden (88).

Wie aan Kant voorbij wil, kan niet om de fenomenologie heen. Blok gaat daarom te rade bij Husserl, niet zozeer bij de transcendentale erfenis die nog uit de vroege Husserl naar voren kwam, maar bij die Husserl die het fenomenale stuk ‘De aarde beweegt niet’ schreef en zo overging naar een kritiek van de wetenschappen in een wereld in crisis. Ook dit bevredigt Blok niet ten volle: in Husserl verschijnt deze aarde immers als een ‘stabiele achtergrond’, als de bakermat en horizon van de wetenschappelijke wereld, daar waar deze vandaag toch verschijnt als ‘hoogst fluctuerend en onvoorspelbaar’ (106).

Daarom voelt Blok zich genoopt ook afscheid te nemen van de fenomenologie. Haar ‘beperking tot de dingen voor zover die in het intentioneel bewustzijn gegeven zijn’ (116) laat niet toe te begrijpen hoe de wereld een van de vele figuren is die oprijzen uit de grond van de aarde. Het begrippenpaar figuurgrond haalt Blok uit de *Gestaltpsychologie* waar men de ene keer een konijn ziet en dan weer een eend, maar dit steeds tegen de achtergrond van het beeld in zijn geheel. Net zoals, betoogt Blok, de ‘achtergrond van de figuur...de gestaltswitch mogelijk maakt, zo is het dankzij de aarde an sich zo dat de wereld zich nu eens als wereld van de wetenschap en dan weer als alledaagse wereld vertoont’ (116). Of ook: ‘de crisis van de wetenschappen bestaat ... niet in het feit dat de wetenschappen zijn losgezongen van de alledaagse wereld...maar in het feit dat zowel de wetenschap als de filosofie is losgezongen van de aarde die pas onze bewoning van wereld...mogelijk maakt’ (117). De mens mag dan intentioneel betrokken zijn op zowel de alledaagse wereld als de wetenschappelijke wereld, daaraan vooraf gaat nog een zich bevinden op aarde die eerst deze vormen van intentionaliteit mogelijk maakt.

In de aanpak van deze crisis komen de twee eerder vermelde sporen samen. Blok verwoordt het zo: ‘als we vragen naar de aarde an sich als mogelijkheidsvoorwaarde van onze bewoning van de wereld’, dan moeten we breken met onze eenzijdige, conservatieve intentionaliteit, waarin de mens uiteindelijk énkel gericht is op een menselijk wereld – bedacht, geleid en begeleid

door menselijke voorstellingen – en dan moeten we ‘de zin van een wetenschappelijk leven op een bedreigde planeet [vinden] in de zorg om de aarde in onze zorg om de wereld’ (118). De Kantiaanse spagaat is Blok echter niet vreemd en men zou kunnen zeggen dat deze, als een spook, rondom het boek waart: ‘Waarin bestaat die zorg om de aarde, als we moeten erkennen dat elke ervaring door onze intentionele relatie met de dingen wordt gemediceerd en dus nooit de aarde an sich betreft’ (119).

Een eerste antwoord vindt Blok in een relationele ontologie, die stelt dat de mens – om het nog eens met Descartes te zeggen – niet heer en meester en evenmin ‘bezitter’ van die wereld is, maar dat ook die wereld ons in zekere zin ontglipt omdat deze zich steeds opricht *tussen* de mensen en dingen en zich als het ware bevindt *te midden van* mensen en dingen (119). Blok stelt het bruto: nodig is een ‘revolte tegen de traditionele filosofie’ (120) om aan diens ‘antropocentrisch oriëntatie’ (121) te kunnen ontsnappen. Een dergelijke relationele ontologie treft Blok aan in Heideggers denken van het in-de-wereld-zijn. We bevinden ons immers altijd al, zonder voorafgaand akkoord en misschien enigszins tegen onze wil, in de wereld. Die wereld is geen leeg, algemeen concept. Integendeel: ik weet me omringd door de nabijheid van dingen, die slechts opvallend zijn door hun onopvallendheid: zoals deze laptop tijdens het schrijven in zekere zin verdwijnt opdat ik zonder ongemak een tekst kan typen. De mens is voor Heidegger een ‘relationeel ankerpunt’ (127) waar de dingen zich aan vasthaken en opgaan in het gebruik. De pen is een pen zolang ze schrijft; als plots de inkt op is, verschijnt de pen niet meer als pen, maar als een lomp voorwerp, een object dat herstelling behoeft.

Men herkent dus zelfs in Heidegger nog een buitengewone positie voor de mens en dit bevredigt Blok overduidelijk niet. Daarom gaat hij graag te rade bij de latere Heideggers denken van de aarde die als ‘voedende bodem’ (129) de ‘oorsprong is van elke opkomst van wereld’ (130). De strijd tussen wereld en aarde in Heideggers denken moeten we volgens Blok begrijpen als een negentropische en entropische tendens (132). De aarde ruïneert de constitutionele aard van onze werelden. Om het lapidair te zeggen: werelden komen en gaan, maar de aarde blijft bestaan.

Plots is daar echter de geest van Kant weer: hoe kan Heidegger die ‘toegang tot de aarde’ beschrijven (132)? Die toegang is indirect: aarde verschijnt wanneer de opbouw van de wereld faalt, in gebreke blijft. De aarde verschijnt voorts niet als zichzelf, maar als iets dat zich buiten de wereldse orde ophoudt. In de eerste hoofdstukken vernamen we al dat de aarde als ‘buiten-gewoon’ gedacht moet worden. Hier stelt Blok dat, ook al is deze aarde ‘ontologisch eerst’, ze ‘epistemologisch later’ pas opvalt (133). Andermaal concludeert Blok dat er zelfs in de latere Heidegger nog een antropocentrisch restant te vinden is: het is slechts vanuit onze betrokkenheid op een falende wereld dat de aarde als grond in het vizier komt. De ‘aarde an sich’ (136) blijft een *unbekanntes* voor de filosofische traditie.

Een volgende stap in de richting van een ‘ecocentrische’ oriëntatie van onze bezinning op de wereld vindt Blok dan in de *affordance*-theorie van James Gibson (137). Die *affordance* wordt in het boek vertaald als ‘oproep tot responsief gedrag’ (137) en Blok voegt graag een ontologische interpretatie toe daar waar deze bij Gibson volgens hem lijkt te ontbreken. Deze oproepen, die steeds een respons vereisen, zijn ontologisch primair: zij komen noch van een subjectieve noch van een objectieve zijde, maar vertrekken veeleer vanuit het organisme in zijn natuurlijke omgeving (145). Volgens Blok zijn deze oproepen performatief en identiteitsstichtend (van bijvoorbeeld een subject of object): zo wordt de prooi pas prooi als deze ingaat op de oproep van de predator, en de predator wordt pas predator eens de prooi in zicht komt en hem of haar als predator oproept. De wederkerigheid van dergelijke oproepen is voor Blok vooral van belang – de zin van de relatie is niet volledig te begrijpen vanuit de relatie (142), – naast het feit dat de wereld, als geheel van verschillende, vaak met elkaar conflicterende, oproepen zo primair ecocentrisch kan worden gedacht. Ook de mens wordt immers maar mens in zijn of haar respons op deze of gene oproep. Daar komt nog bij dat de huidige om zo te zeggen actuele stand van zaken ook maar één respons blijkt op een veelheid van mogelijke oproepen tot responsief gedrag: ‘de omgeving [vertoont] zich niet alleen in het concept van de...wereld waar in de omgeving en het organisme in elkaar passen...maar ook in het feit dat dat de omgeving altijd verder reikt dan de actuele *fit*...Die omgeving is een open bereik voorbij wereld...waardoor wereld veranderen kan’ (144).

Dit laatste citaat zet de toon voor het verdere verloop van Bloks boek. Het ‘open bereik’ van de omgeving, die als ‘herkomst’ (144) van verschillende oproepen moet begrepen worden is ten lange laatste een ‘buitensporig domein’ dat we met de aarde, *voorbij de wereld*, mogen vereenzelvigen. Met dit concept wordt het mogelijk om Bloks titel *Van wereld naar aarde* waar te maken. Blok duidt onze huidige wereld als geconstitueerd door een antropocentrisch-exploitatieve relatie (154) die helemaal in het teken staat van wat Blok, andermaal nogal abrupt, ‘management en controle’ (162) noemt – een Nederlandsminnende lezer had evenwel ‘controle’ verwacht – en waar ook sommige ecologisch georiënteerde stromingen, zoals het ecomodernisme, aan ten prooi vallen. Het is volgens Blok de veronachtzaming van de aarde, een vorm van ‘aardevervreemding’ (170), die ons zodanig verblindt dat we nauwelijks nog iets anders dan management en controle kunnen bedenken.

Wie zich echter de aarde als achtergrond, als herkomst van andere mogelijke werelden, nog kan verbeelden, kan ook een omgeving denken die ‘mogelijkheden voor actie biedt waaraan we nog niet of niet meer beantwoorden in ons responsief gedrag’ (171). Voorbij de wereld, voorbij de wereld van management en controle met name, verschijnt dan de mogelijkheid, eindelijk, om zorg te dragen voor de aarde. Blok spreekt graag van een ‘fundamentele asymmetrie’ (173) tussen de wereld en de aarde. Nimmer zal ons opgaan in de wereld ten volle recht doen aan de ‘rescendente’ (172) aarde, maar een ecologische ontologie fungeert wel als een

opstap om voorbij ofwel het subject ofwel het object te denken. Die asymmetrie en discrepantie moeten echter wel voldoende zijn om de hegemonie van ‘management en controle’ - de geoefende lezer herkent Heideggers *Gestell* - te breken en ‘maakt ons engagement met een nieuwe, in de aarde verankerde wereld, mogelijk’ (176).

Het volgende hoofdstuk bespreekt andermaal onze moeilijke toegang tot die aarde. Die toegang kan alleen maar bedacht worden als we bereid zijn aan die aarde enige *agency* toe te kennen: de aarde is niet iets wat is, maar ‘iets wat doet’ (194). Blok gaat hiervoor te rade bij Spinoza en spreekt van de ‘conativiteit’ van de aarde, die hier primair geldt als ‘een principe van...materialiteit’ (185). De aarde zélf krijgt vorm door de vorming van de wereld. Die *agency* is geen verlangen, geen wil, maar een ‘capaciteit’ (185). Wij moeten het bestaan van de aarde aannemen door de verschillende vormen van wereld heen - de geest van Kant bezoekt Blok nog een keer. Toch voelt Blok zich gesterkt door ‘inzichten in de aard- en levenswetenschappen’ (186): het valt immers nauwelijks nog te ontkennen dat de planeet reageert op onze overvloed aan fossiele brandstoffen, op onze excessieve industriële revoluties. De ‘ongedifferentieerde materialiteit’ van de aarde en de ‘gedifferentieerde materiële entiteiten’ (193) die een wereld constitueren zijn verbonden, maar asymmetrisch en dus veeleer losjes: er is mogelijk geen wereld zonder mens, er is wel een aarde zonder de mens. De aarde ‘vormt’ zich net zo goed als enkel spinnen of insecten overblijven. Dinosaurussen mogen dan wel arm aan wereld zijn geweest, zoals Heidegger zou zeggen, zij vertoefden wel op aarde.

Intussen stapelen de vragen zich echter op. Inzichten uit de aard- en levenswetenschappen, allemaal goed en wel, maar hoe weten we, filosofisch gezien, dat deze per se repercussies hebben op de aarde in de achtergrond – men moet toch steeds opletten, niet voor een *Hinterweltere* maar evenzeer voor een *Hintererderei*. Het is verre van mij om de klimaatsverandering niet ernstig te nemen. Het gaat erom dat de stap voorbij het antropocentrisme niet zo gemakkelijk te nemen is als velen – Blok is niet de enige – vandaag menen. Een belangrijkere vraag is nog: als inderdaad onze antwoorden op oproepen tot responsief gedrag steeds betrekking hebben op een wereld (198 en 208), hoe is het dan *überhaupt* mogelijk om ‘zorg te dragen’ voor de aarde, wat Blok toch vooropstelt als een van de belangrijke taken van de filosofie vandaag? Is het dan voldoende om te zeggen dat de aarde ‘geen oproep doet tot responsief gedrag jegens haarzelf’ (198)? Waarom zorg dragen voor iets dat niet voor zichzelf zorgt? En als de aarde inderdaad *reageert* op onze onverschilligheid jegens haarzelf, betekent dit toch net dat die aarde wél wacht, verlangt, of ‘de capaciteit’ heeft om oproepen te ontvangen? Die vragen blijven bij Blok onbeantwoord, maar het zijn dan ook de vragen die aan elke ‘empirisch georiënteerde’ filosofie moeten gesteld: *hoe, waarom en wanneer precies* heeft een ontische stellingname repercussies voor een ontologie? Het lijkt hier niet afdoende te stellen dat men een ‘revolutie’ (205) wil tegen de bestaande filosofische systemen als het immers *nét* die vragen

zijn die oprijzen uit die filosofie - om niet naar Kant te verwijzen, kijken we naar Heideggers bevreemdende scheiding tussen de empirie en de ontologie (wat hem overigens ook niet belette Uexküll te lezen) en bijvoorbeeld Levinas' kritiek daarop, die in *Totalité et infini* stelde dat de ontmoeting met andersheid een 'ontische concretisatie' van een ontologie behelsde. Deze vragen om maar mee te geven dat Bloks denken van de aarde als 'ontisch-ontologische mogelijkhedenvoorwaarde van onze bewoning van de wereld' (204) ietwat wankel blijft.

Op vele vlakken is deze lezer het eens met Bloks betoog. Het behoeft geen betoog dat de klimaatsverandering van belang is voor de hedendaagse filosofie. Het is even bevreemdend te zien dat men vandaag artikelen publiceert alsof er niets gaande is als om die oude tijdschriften te zien die gewoonweg volumes produceerden in de jaren '40 en '45: was er niets belangrijker om over na te denken dan Meinongs kritiek op Kant? We kunnen als filosofen niet blind zijn voor een wereld die lijkt in elkaar te storten.

Maar het blijft jammer te noemen dat Bloks poging om de filosofische ecologie te openen naar een 'breder publiek' (216) hinkt op twee benen: enerzijds wil hij een denken ontwikkelen, een denken dat bovendien zelf nog in ontwikkeling is en zich bij momenten moeilijk laat communiceren, anderzijds wil hij daarmee een geoeft lezerspubliek bereiken. Dat is een zeer moeilijke oefening, die hier niet altijd lijkt te slagen. Leerrijk zijn wel de talrijke verwijzingen naar de hedendaagse literatuur. Coetzee komt langs, en John Stoner om er maar enkele te noemen. De filosofie heeft soms meer baat bij de verbeelding van literatoren dan bij de bevindingen van onze wetenschappers.

Ook de vertaling van wetenschappelijke artikelen – Blok is een erg productief academicus – naar begrijpelijke taal lukt niet altijd. Blok verliest zich soms in erg lang uitgesponnen argumentaties die dan, even plots, weer afbreken en aan het geheel van het boek niet zo heel veel lijken toe te voegen (169). Een boek dat wil inleiden in de urgentie van de klimaatsverandering en de filosofische ecologie die deze crisis wil begeleiden, vereist meer dan een vlugge vertaling van enkele Engelstalige artikelen—hetgeen ook naar voren komt in de lange, soms wel erg stroeve, zinnen die de schrijver hanteert of in slordigheden die hier en daar optreden, wanneer een derde reden een vierde blijkt (182). In dat opzicht is dit boek een gemiste kans en had het meer baat gehad bij het vermelden en uitleggen van die denkers die Blok begeleiden op zijn weg in de filosofische ecologie. Meillassoux, bijvoorbeeld, maar ook Bruno Latour. Niettemin kan men veel leren over de stand van zaken van de filosofie vandaag en zal het boeiend zijn te zien welke weg Blok nog gaat afleggen. Een denken dat zich ontwikkelt in de schoot van de academie lijkt vandaag immers een zeldzaamheid. Management en controle treffen immers vandaag ook het denken.

Joeri SCHRIJVERS (Potchefstroom)