

EEN FILOSOFIE VAN DE RELATIE

Henk Vandaele

Deze zomer wordt nog maar eens duidelijk dat de klimaatcrisis een realiteit is. Hoe moeten we daarop reageren? Al enige tijd dat zoek ik een antwoord in wat ik noem: een filosofie van de relatie.¹

Voorafgaand het volgende: progressieve collega's geven bij een filosofie van de relatie soms blijk van een zeker scepticisme. Het zou staan voor een krachteloze christelijke politiek van de liefde, een gezwets over relaties tussen mensen van goede wil. Ik wil echter aantonen hoe een filosofie van de relatie fundamenteel breekt met onze moderne cultuur, die, vrees ik, in se ook een christelijke cultuur is. Een filosofie van de relatie is misschien radicaler dan sommige progressieven op het eerste gezicht denken.

Heel algemeen begrijp ik een filosofie van de relatie als een relativiteitstheorie in het domein van de filosofie. De radicaliteit ervan is, als introductie, misschien nog het best aan te tonen vanuit de allegorie van de grot. Plato meent dat we pas buiten de grot, in het licht van de zon, de ware werkelijkheid ervaren. Daar, buiten de schemer van de grot is de perfecte orde van de wereld te zien. Een filosofie van de relatie kiest echter radicaal om in de grot te blijven. Ze loochent elke mogelijkheid om uit de schemer te treden – en: ze schat dit positief in. Ze begrijpt het leven in de schemer als het enig mogelijke leven. Plato's gebruik van het woord 'grot' geeft dit leven een negatieve betekenis. In positieve zin is de grot een leefwereld. Het is deze wereld waar we vanuit ons lichaam toegang toe hebben. Hiermee loochent een filosofie van de relatie elke transcendentie (in de zin van een totaal opstijgen of loskomen) van onze lichamelijke, natuurlijk of fenomenaal beleefde wereld. Een filosofie van de relatie is een fenomenologie. Daarnaast, het gegeven dat de moderniteit uitloopt op een sociale en ecologische ramp, de vernietiging van onze leefwereld, toont dit niet aan hoe ver de moderniteit af staat van de werkelijkheid – en in die zin een materialistisch transcendent project is? Is de moderniteit geen uiting van een diep platoons (of christelijk) verlangen om technologisch de grot te verlaten? Een filosofie van de relatie situeert het leven zich in een verschijnende werkelijkheid, een fenomenale leefwereld. Het is dan ook een fenomenologische filosofie.

Een tweede ingang om de radicaliteit van een filosofie van de relatie aan te tonen is haar verhouding tot Aristoteles' *Metafysica*. Klassiek wordt dit werk beschouwd als een hoeksteen van de westerse filosofie. Elke student filosofie wordt ermee opgeleid. Dit didactisch werk leert de student de basisregels van de logica. Een eerste regel is 'de wet van de identiteit', die stelt dat elk ding identiek

is aan zichzelf, $X = X$. Een hond is een hond. De tweede regel is ‘de wet van de contradictie’, die stelt dat een hond niet gelijktijdig een hond en een niet-hond kan zijn, of: $X \neq \text{niet-}X$. De laatste basisregel is ‘de wet van de uitgesloten derde’ die stelt dat de hond óf een hond is, óf hij is het niet. Er is immers geen derde mogelijkheid. Het interessante aan die logica is dat ze leidt tot eenduidige uitspraken. Of, elke ruimte tot interpretatie wordt uitgesloten. De grondvraag is echter: beantwoordt de wereld aan deze basale logische regels? Het is opvallend dat een dergelijke logica geen enkele vorm van evolutie, verandering of relatie toelaat – wat toch in tegenspraak is met de werkelijkheid. Een relationele logica vertrekt echter vanuit een andere wet, ‘de wet van de relatie’, die Fichte (als opvolger van Kant, waar we het begin van de fenomenologie kunnen situeren) formuleert als ‘de stelling van de grond’. Deze regel stelt dat twee zaken steeds noodzakelijk tot op zekere hoogte samenvallen en evenzeer tot op zekere hoogte verschillen. In die zin poneert Fichte als grond van alle bestaan de volgende formeel logische zin: *Elke A is voor een deel = niet-A én voor een deel \neq niet-A.* Die wet zet de klassieke aristotelische of westerse logica op haar kop. Een filosofie van de relatie probeert de werkelijkheid vanuit die wet te denken. Meer concreet betekent dit dat twee zaken steeds tot op zekere hoogte iets delen – en evenzeer tot op zekere hoogte verschillen. Met andere woorden, er is geen totale identiteit, alsook geen totaal verschil. Bij het formuleren van die wet verwijst Fichte naar Kant die hem tot deze wet inspireerde. In zijn *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* schrijft Fichte: “Het is datgene, wat bij Kant *Relatie* heet.” Op nog andere plaatsen noemt hij dit ‘wisselwerking’ of *Wechselbestimmung*.

Wat betekent dit nu voor Wat is nu de fenomenologische of relationele pointe? Ik geef een concreet voorbeeld. Welke fenomenen doen zich voor wanneer de augustuszon schijnt op een steen, een klomp boter en een glas water? Dan warmt de steen. Smelt de boter. Verdampst het water. De zon doet de boter smelten, maar... de zon kan dit alleen omdat de boter op een *bepaalde* wijze gevoelig is voor de stralen van de zon. Een steen, daarentegen, smelt niet. De steen heeft immers niet de eigenschappen die hem in deze omstandigheden smeltbaar maken – en het water verdampst. Het fenomenale is: we hebben driemaal de stralende kracht van dezelfde zon en driemaal doet er zich een ander fenomeen voor. Geeft dit fenomenaal verschil niet aan dat de grondslag van alle werkelijkheid samenwerking, wisselwerking, of eenvoudigweg ‘relationeel’ is? Algemeen gesteld: de werkzaamheid van al wat werkzaam is, is medebepaald door de medewerking van wat of wie door de werkzaamheid getroffen wordt. Of anders gesteld: de uitwerking van een oorzaak is medebepaald door datgene waar de oorzaak op inwerkt – waardoor een oorzaak nooit totaal bepalend is. Ik formuleer het filosofisch: *Er is niets dat zich totaal doorzet of opdringt. De aard van de werkelijkheid is wisselwerking.* Voor de heideggerianen onder ons: het verschil tussen een zijnde en een niet-zijnde bestaat erin dat een zijnde noodzakelijk een invloed heeft op het zijn van een ander en vice versa. Kortom,

al wat is, is in een bepaalde mate gevoelig voor het zijn van een ander. Let wel, ik wijs op een verre gaande consequentie van een fundamenteel relationeel denken. Het is niet zo dat de werkelijkheid bestaat uit een soort ruimte, een soort lege bak, waarbinnen de dingen elkaar kunnen treffen. Nee, het treffen of het met elkaar in wisselwerking staan van al wat is, dit is de ruimte (en de tijd). Dit is de leefwereld.

Uit het gegeven dat de dingen elkaar treffen, volgt dat ze kwetsbaar zijn, gevoelig. Ietwat voorbarig, maar toegepast op ons mens-zijn: we hoeven ons niet te schamen voor onze gevoeligheid, we hoeven niet te streven naar een transcendente, losgekoppelde of apathische levensstijl. Eerder moeten we ons afvragen hoe we in die fenomenale wereld vol wisselwerking onze verantwoordelijkheid kunnen opnemen.

Het zonet gegeven voorbeeld geeft het beeld van een wereld vol fenomenale diversiteit – net dit waar alle transcendente denkstelsels (zoals religies, ja ook de moderniteit) aan willen ontsnappen. Zij zoeken de synthese, het systeem, de hiërarchie, en uiteindelijk een allesbepalend heilig principe dat in elk opzicht het eerste is en zich onweerstaanbaar, ongevoelig of totaal opdringt. Doorheen de fenomenale werkelijkheid zoeken zij een soort fundament, dat ze dan opvatten als het essentiële, als dat wat dan voorbij de fenomenaliteit ‘echt’ is. Dit verlangen naar transcendentie is waarschijnlijk al te herkennen van bij het begin van de Griekse filosofie, reeds vanaf de oude Thales. Bij Aristoteles herkennen we het in zijn ideaal van het theoretische weten. Dit ideaal poneert dat je enkel tot een ‘echt’ weten komt, wanneer je alle praktische of leefwereldlijke interesses terzijde schuift of elimineert. Het ware weten is het belangeloze, waardoor het apatisch en apolitek wordt. Het is enkel bekommerd om wat ‘de dingen-op-zich’ (dus: $X = X$ en $X \neq \text{niet-}X$) zijn, niet om wat de dingen in relatie zijn. Stellen we even de vraag: ‘Wat is een eikenboom?’. Het ideaal van een theoretisch weten leidt dan tot de volgende lineaire redenering. De eikenboom kan bestaan zonder het blad, maar het blad niet zonder de boom. Vervolgens is de eikenboom de oorzaak van het blad. Wat is dan de oorzaak van de boom? Dat moet de eikel zijn, want daaruit is de eikenboom ontstaan. De eikel ligt dus aan de grondslag van de boom, zoals de boom aan de grondslag ligt van het blad – enzovoort. Uiteindelijk herleiden de volgelingen van Plato vanuit deze logica het wezen van de natuur tot de ideeënwereld. De eikenboom is enkel een afspiegeling van ‘de idee eikenboom’ die dan helemaal terug te brengen is tot een fundamentele idee. Deze stroming heet het idealisme. Het verklaart al wat is totaal vanuit een ideëel principe, als het eerste. De volgelingen van Democritos herleiden de eikenboom dan wel niet tot een eerste idee. Zij zetten in op de eerste materie. Vandaag noemt men dit de Big Bang, als een eerste materieel totaal of alles bepalende oorzaak. Deze stroming heet materialisme. Het idealisme en het materialisme hebben gemeen dat ze de leefwereld herleiden tot een eerste alles (of: totaal) bepalend principe, het ene ideël, het andere materieel. Beide stromingen delen echter dezelfde transcendente logica.

De vraag is echter, wat levert zo'n lineaire logica, behalve zuivere (transcendente) theorie, eigenlijk op? Is het niet eerder zo dat vanuit een dergelijke logica de natuur ons door de vingers glipt, tot in het absurde. Ik toon dit aan op twee niveaus, concreet en algemeen.

(1) Het is zo dat een eikenboom het in concreto zonder het blad niet overleeft. Wanneer de boomscheut groeit uit de eikel, maar waarbij er aan die scheut geen blad komt, dan sterft die scheut af. Fenomenaal heeft de boomstamscheut toch ook het blad nodig om een eikenboom te worden. Zelfs eenmaal die scheut een volwassen boom is geworden, dan nog heeft die boom het blad nodig om te blijven leven – en vice versa. Het blad, de stam, de wortels... is het niet eerder zo dat zij groeien in wisselwerking? Ze zijn mekaars voorwaarde. Fenomenaal is de werkelijkheid een netwerk, wat een ander woord is voor diversiteit. (2) Ook algemeen loopt de lineaire logica vast. Uiteindelijk loopt deze erop uit dat het wezen van de dingen gesitueerd wordt in een fundament dat geen fundering meer hoeft in iets anders, maar dat zichzelf onvoorwaardelijk fundeert – met als reeds vermelde kandidaten 'De Idee', of 'De Eerste Materie', waarbij dit fundament een totaal karakter krijgt, of: *zich buiten elke relatie plaatst*. Daarmee wordt bedoeld dat dit fundament, om te kunnen bestaan, niet iets anders dan zichzelf nodig heeft, waardoor het onkwetsbaar, ongevoelig en onaantastbaar wordt. Het heeft aan zichzelf genoeg. Ook daarom is het onweerstaanbaar – dat denken in elk geval de materialist en de idealist. (In die zin is de moderne individualisering en de ermee verbonden hang naar 'onafhankelijkheid' allicht een hedendaagse vorm van een verlangen naar transcendentie.)

De consequentie is echter dat vanuit een dergelijk monolithisch alles bevattend fundament de fenomenale werkelijkheid nooit meer kan verklaard worden. Als volgens Thales alles water is, waar komt dan de diversiteit van de fenomenale ervaring vandaan? De vraag is dan, wanneer we de wisselwerking van de natuur reduceren tot iets dat totaal buiten elke relatie staat, wat leert dit dan over de natuur zoals wij die ervaren? De enige wijze om deze aporie op te lossen is te stellen dat onze menselijke gevoelige ervaring één grote illusie is. Dat ze totaal irrelevant is. Vanuit het Grieks ideaal van zuiver theoretisch weten wordt het enige weten dat nog de moeite waard is: een zuiver (of: totaal) objectief weten. Onze subjectieve fenomenale ervaring wordt hiermee als onzinnig aan de kant geschoven. Hier ligt de nucleus van de typische westerse opdeling van 'subject en object', 'geest en materie' en uiteindelijk ook 'natuur en cultuur', 'individu en gemeenschap'... waarbij de westerse filosofie, in haar transcendentie traditie, goed is in het op-zich denken van al die fenomenen ($X = X$), maar waarbij ze elk zicht verliest op de relationaliteit van de werkelijkheid (of, misschien is X ook steeds voor een deel niet- X). Concreet, misschien is elk mens ook een beetje de andere en vice versa.

We merken echter hoe de ecologische toestand van onze leefwereld leidt tot een groeiende interesse in de filosofie van de relatie. Ik verwijst naar nieuwe (misschien modieuze) concepten zoals 'transversale (geo)filosofie',

‘mesologie’,... Toch meen ik dat er omtrent de filosofie van de relatie nogal wat misverstanden bestaan. Zo wordt ze nogal snel een holisme genoemd. Ik vrees dat dit niet helemaal opgaat. De vraag is vanuit welke logica men een holisme begrijpt: klassiek of relationeel? Holistisch wordt soms gesteld dat ‘het Geheel gelijk is aan de som van de Delen’. Uiteindelijk valt een dergelijke stelling terug op de klassieke logica. In dit geval is het geheel $G = D1 + D2 + D3 + \dots$. Een filosofie van de relatie wijst dit af. We bekijken het holisme even vanuit een evolutie. Wanneer een evolutie gelijk is aan de som van de delen, dan sluit dit toeval uit. Daaruit volgt noodzakelijk dat de evolutie in de grond totaal bepaald is, dat één of andere wet de evolutie totaal stuurt naar één of ander afgewerkt eindpunt, een geheel waar de fenomenaliteit van de wereld dan tot rust komt. (Dit is heel sterk terug te vinden in allerlei vormen van utopisch denken, niet toevallig de monotheïsmen en het modernisme, dat laatste zowel in zijn liberale, alsook communistische betekenis.) Dit alles betekent uiteraard dat de sturende wet van de evolutie buiten (dus: transcendent) de wisselwerking staat. Een goed voorbeeld van een dergelijke transcendente evolutieleer is het historisch materialisme. Vanuit een relationele logica is toeval een fundamenteel element van de werkelijkheid. Dit betekent echter niet dat de evolutie totale chaos is en alle kanten uit kan. Dat wat is, heeft een impact op dat wat wordt, er is een zekere structurerende stuwung, maar dat wat wordt, staat niet totaal vast. Ook contingentie is een element in de complexe wisselwerking van datgene wat wordt. In die zin is dit wat wordt, nooit totaal maar slechts ten dele herleidbaar tot dat wat was. Vervolgens, in de wisselwerking (of de evolutie) doet zich steeds ook iets nieuws voor. De fysica noemt dit emergentie. Daaruit volgt dat er nooit zoiets is als een totaal geheel. Dat wat gebeurt is nooit af. Elk zijn (en ook elk zijnde) is steeds voor een stuk een kwetsbaar moment in een voortdurend continuüm, een voortdurend springen van de ene interactie naar de andere. In die zin is wat gebeurt nooit de som van de delen. Vanuit een relationele logica is het holisme nooit af. Het is nooit een totaal geheel. Er is chaos in de kosmos.

Ik focus even op de klassieke westerse opdeling object versus subject. Vanuit het klassiek ideaal van het belangeloze weten focust de westerse wetenschap op objectiviteit – opgetild tot de enige vorm van weten. Zo komt Galileï, die er een desastreuze interpretatie van Democritos op nahield, tot het idee dat zintuiglijke of subjectieve ervaringen zoals kleur, geur, smaak, geluid en smaak niet aan de objectieve realiteit van de dingen zelf kunnen toegeschreven worden en dat die objectieve realiteit alleen mathematisch achterhaald kan worden. Mensen zouden belangeloos, dus los van hun subjectiviteit of hun leefwereld, de werkelijkheid moeten bestuderen. Die belangeloze wetenschappelijke en dus ook apolitieke inzet, die methodologisch vertrekt vanuit de wiskunde (waar 1 effectief totaal gelijk is aan 1, $X = X$), leidt ertoe dat de moderniteit de werkelijkheid hoogstens kan opvatten als een geheel dat gelijk is aan de som van de delen. Het is dan een kleine stap om deze werkelijkheid mechanisch op te vatten. Uiteraard gaat hiermee elk zicht op de relationaliteit van

de werkelijkheid verloren. Een cultuur raakt voor minder in de ecologische problemen. In die zin is ook de belangeloze wetenschap een vorm van transcendentie. Om dit hard te maken leg ik de link met het klassiek idealistisch probleem van de theodicee. Wanneer de idee van het Goede of God de oorzaak is van het geheel, dan is ook het Goede of God de verklaring voor het kwaad. De belangeloze wetenschap kent een gelijkaardig probleem, en dit toont haar verdoken transcendent karakter. Als al wat is totaal objectief bepaald is, als objectiviteit de enige 'echte' werkelijkheid is, waarom is er dan subjectiviteit? Of, als alles totaal objectief bepaald is, waarom twijfelen we dan? Waarom vergissen we ons en kunnen we verschillende perspectieven innemen? Blijkbaar zijn we dan toch niet totaal vanuit de objectiviteit bepaald! Het punt is dat de moderne materialist de openheid of de oncontroleerbaarheid, eigen aan een relationele werkelijkheid, niet kan plaatsen. Of, onze subjectiviteit is niet compatibel met de moderne filosofie – waaruit volgt dat de enige manier om met die subjectiviteit af te rekenen geweld en macht is, een politiek van ideologie. Moet het dan verwonderen dat de moderne tijd ook een tijd is van politiek totalitarisme?

Wat is dan de betekenis van onze menselijke subjectiviteit? We leven in een netwerk van relaties en deze hebben op ons een zekere impact. We zijn daarvoor gevoelig. Doch, deze dringt zich niet totaal op. De uitwerking van onze relaties wordt, naargelang de context, medebepaald door de wijze waarop wij mee- of tegenwerken en vice versa. Hier situeert zich onze subjectiviteit. Deze bepaalt mede wat wordt. Bekijken we even de ecologische crisis. Wat zal zich voltrekken? Wat wordt waar? Hangt dit nu net ook niet af van de wijze waarop we onze werkelijkheid begrijpen en vanuit dit inzicht handelen en daarmee een bepaalde waarheid creëren? Net omdat de evolutie niet totaal bepaald is, is er ruimte om haar toch tot op zekere hoogte relevant te maken – en dit is werk maken van een leefbare wereld. Of blijven we de werkelijkheid belangeloos en apathisch bekijken vanuit het idee dat de moderne way of life de enig mogelijke is en zich totaal vanuit zichzelf opdringt – waarbij we effectief zullen eindigen buiten de grot, in een leven los van alle relaties, in een soort 'dodenrijk'. Of nemen we onze fenomenale verantwoordelijkheid op en proberen we de moderne vergissingen, die zich uiteraard verwerkelijken in de economische en sociale structuur van onze samenleving en daardoor niet zomaar met een vingerknip kunnen wijzigen, gestaag en evolutionair ongedaan te maken? Allicht kunnen we dit alleen maar door onze werkelijkheid fenomenologisch filosofisch op te vatten.

Ik wil een tweede misverstand met betrekking tot een filosofie van de relatie tackelen. Een filosofie van de relatie is geen ecocentrisme. Sommigen menen dat de moderniteit 'de mens' ten koste van 'de natuur' centraal plaatst. Vervolgens meent men dat een antwoord op de ecologische crisis het ecocentrisme is. We moeten de natuur 'centraal' plaatsen. Ook dit wijst een filosofie van de relatie af. Relationeel beschouwd situeert ons leven zich in een natuurlijke context, doch, het antwoord over hoe we ons leven moeten maken, kan niet louter in de logica van de natuur gevonden worden. Ook de natuur is kwetsbaar en biedt niet zomaar

een antwoord. Misschien is dit nog het best te zien op het niveau van genmutaties. Het dupliceren van genen is nooit totaal perfect. Ook daar doen zich allerhande fouten en dus calamiteiten voor. Met andere woorden, de natuur is niet perfect (goed) en bovenal niet totaal bepaald. We kunnen er ons dus niet van afmaken door ons zomaar op de natuur te verlaten. De natuur centraal plaatsen, of ook de grondslag voor een menselijk leven zomaar in de natuur zoeken, ik vrees dat dit meer van hetzelfde wordt. In die zin moeten we als mens ingrijpen, we hebben nood aan technieken voor brood, huizen, kleding... Vervolgens is de politieke grondvraag deze naar een relevante technologie. Of, hoe kunnen we 'in relatie' met de natuur werk maken van een cultuur? We hebben nood aan een techniek die van onze wereld een aangename leefwereld maakt. (Mag ik nog eens teruggrijpen naar het ecocentrisme? Wanneer we de voorbije driehonderd jaar moderne geschiedenis bekijken, meent de ecocentrist dan werkelijk dat deze de mens centraal plaatst?)

Ik rond af. Een filosofie van de relatie lijkt een antwoord te zijn op elke vorm van transcendentiefilosofie, die zich blijkbaar veel dieper in ons denken nestelt dan we op het eerste gezicht denken. En toch, in de traditie van de westerse filosofie zijn er zeer zeker ook sporen van een relationele filosofie te vinden, bijvoorbeeld niet in het minst bij Aristoteles of het christendom. De uitdaging van deze eeuw lijkt mij de volgende te zijn. Begrijpen we ons slechts als een product van een moderniteit (of een God) die zich onweerstaanbaar opdringt richting een dodenrijk buiten de grot? Of zien we ons als kwetsbare objectieve/subjectieve (of natuurlijke/culturele) wezens die er alle belang bij hebben om onze relationele verantwoordelijkheid op te nemen en werk te maken van een leefwereld? De grondkeuze die we maken, bepaalt mede wat waar wordt.

Noten:

1 Ik bedank Willy Coolsaet, Luc Vanneste, Levi Haeck en in het bijzonder Jonas Vanbrabant, op wiens onuitgegeven manuscript *Leven in de Schemer. Het verhaal van de filosoof Rudolf Boehm* ik me inspireerde, voor hun kritische commentaar op dit essay.