

Bokmelding

Timothy J. LeCain

The Matter of History: How Things Create the Past

Cambridge University Press, Cambridge 2017, 346 s.

Stefan Fisher-Høyrem

Ph.d. 2012.

Forsker ved Institutt for religion, filosofi og historie, Universitetet i Agder.

stefan.fisher-hoyrem@uia.no

Den språklige vendingen er over. Skal vi tro Timothy LeCain, Associate Professor ved Montana State University, var den ingen vending i det hele tatt. Moderne historieteori og -praksis har nemlig alltid lidd under en vrangforestilling om at menneskets tankeverden – dets sinn, ideer, språk, og forestillingsevne – er kilden til alt som kalles *kultur* og som gjør mennesket kvalitativt annerledes enn andre *naturlige* vesener, og dermed verdt historikers oppmerksomhet. Poststrukturalismens språkfokus bare videreførte denne feiloppfatningen.

Den *virkelige* vendingen kommer først nå, mener LeCain, med de nymaterialistiske teoriene som i dag vokser frem på tvers av vitenskapene. Han sammenfatter denne utviklingen på fremragende vis i bokens første del: fra Prirogines fysikk til DeLandas «non-lineære» historiefortelling; fra Deleuze og Guattaris «flate» prosessontologi til Bruno Latours aktant-nettverk; fra Graham Harmanns objekt-orienterte ontologi til Jane Bennetts vitalisme; og fra Donna Haraways cyborger til Rosi Braidotti og Karen Barads transhumanistiske feminisme. To lærdommer vil LeCain vi skal ta med oss: Mennesker er mye mer innvevd i den materielle virkeligheten omkring oss enn vi tidligere har innsett; og den materielle virkeligheten vi er en del av er mye mer dynamisk og skapende enn vi tidligere har innsett.

Han vil til livs den implisitte eksepsjonalismen i tilnærminger som favoriserer mennesker og deres språklige eller teknologiske kreasjoner. «[H]istorikere kan ikke lenger gå ut fra at et abstrakt kulturbegrep har særlig mye forklaringskraft», skriver han. «Vi må i stedet begynne å utvikle nye og bedre metoder for å analysere den ufravikelige materialiteten som kjennetegner menneskers ideer, teknologier, praksiser, og kulturer, fundert i både natur- og

humanvitenskapelige tilnærminger» (124). Det vi omtaler som abstrakte ideer har nemlig påviselige røtter i kroppens sansning av omgivelsene, noe LeCain underbygger ved å bruke en god del plass på hva nye kognitive vitenskaper har å si om dette, spesielt teoriene innen såkalt kroppslig situert kognisjon (eng.: embodied cognition). Mennesket er ikke et unntak fra regelen, noe på siden av en passiv materie. Mennesket skaper heller fordi materien vi utgår fra er (selv)skapende. Den er *Mater*, Mor (Jord), alle tings opphav. Vi *bruker* den ikke så mye som vi *utgår* fra og *blir til* ved den.

LeCain er ikke den første historikeren som drar veksler på disse teoriene. Vi finner dem i Patrick Joyces nyeste arbeider om moderne liberal statsmakt, og i Tony Bennetts om det britiske imperiets infrastruktur. Historikere innen *envirotech* – i skjæringspunktet mellom teknologi- og miljøhistorie – har lenge beveget seg i samme landskap (LeCain sammenfatter et bredt utvalg også av denne litteraturen), for ikke å snakke om antropologer og arkeologer, der dette lenge har vært velkjent stoff. Men det er sjelden å se historikere sette seg så grundig inn i materien (!) som LeCain har gjort, eller bruke en halv monografi på å diskutere den. Resultatet er en bok som bør bli et kjærkomment referansepunkt for andre historikere.

Diskusjonen munner ut i fire mer eller mindre konkrete anbefalinger. For det første vil han at vi skal forkaste det ontologiske skillet mellom mennesker, teknologi og natur. Vi bør i stedet forestille oss et helhetlig materielt miljø der det hele tiden skapes nye relasjoner mellom dynamiske entiteter som gjensidig former hverandre. Det gjelder mennesker like mye som alt annet.

For det andre: ting er ikke passive, men innehar en form for ting-makt («thing-power»), et begrep LeCain låner fra filosofen Jane Bennett. Det er gjennom tingene vi interagerer med at vi mennesker blir til; det er gjennom disse vi lever. Enda mer: LeCain oppfordrer historikere til å utforske slike interaksjoner uten at disses viktighet avgjøres av om mennesker inngår i dem – eller levende vesener, for den del.

For det tredje: Konseptet *menneskets natur* har, som historikere godt vet, hatt ulike betydninger i ulike historiske kontekster. LeCain ber oss være enda mer oppmerksomme på at disse kontekstene er *materielle* miljøer som består av teknologier, mikrober, bygninger og landskap, og at disse skaper oss. En implikasjon av dette er at ikke bare skillene mellom natur/kultur og menneske/ikke-menneske, men også mellom før-historie og historie viskes ut. Evolusjonen pågår fremdeles (i enkelte arters tilfelle, svært fort sammenlignet med mennesker), og de samme materielle prosesser gjør seg gjeldende i dag som for millioner av år siden og kan være like aktuelle som delforklaringer.

For det fjerde handler det delvis om kildevalg. Det er ikke lett å unngå antroposentrisme så lenge man hovedsakelig baserer seg på tekster skrevet av andre antroposentriske mennesker. Historikere må bevisst velge å inkludere ikke-menneskelige vesener og substanser i sine undersøkelser. LeCain foreslår å nærme seg temaet sitt *som om* der ikke fantes noen skrevne kilder eller andre «kulturelle» konstruksjoner: Hva kan vi lære gjennom kun å studere det materielle miljøet i denne spesifikke historiske konteksten før vi går til de eventuelle tekstene? Dette krever at historikere setter seg bedre inn i de vitenskapene som befatter seg med den materielle ikke-menneskelige virkeligheten, eller også (som arkeologer er mer vant til) å inngå i samarbeidsprosjekter med forskere innen disse feltene. Bare slik kan vi håpe å gjengi fortiden på mer realistiske måter.

Noen lesere vil mene dette blir håpløst tåkete. Ting-makt, sam-evolusjon og nisje-konstruksjon? Andre vil kunne oppfatte de første 140 sidene av boken som en unødvendig kronglete omvei til noe som burde gi seg selv: at alle fortidens levninger er potensielle kilder til kunnskap om fortidige saksforhold, om de er skriftlige eller ei. Og hadde LeCain avsluttet boken sin der, er det lett å tenke seg hvordan man kunne avfeiet kjernen i det han anfører, og bare behandlet det som en nyttig påminnelse om å ikke begrense seg i kildeutvalget. Men verdien av LeCains møysommelige behandling av nymaterialistisk teori viser seg tydelig i de tre påfølgende kapitlene. Her bidrar både innhold og fremstilling til å vise hvor nyttige og nødvendige de teoretiske betraktningene hans er.

Det første av eksemplene omhandler amerikansk storfedrift på 1800-tallet. I bakgrunnen ligger ti tusen år med gjensidig påvirkning mellom mennesker og kuer, til de grader at noen av oss har utviklet gener som gjør at vi kan fordøye kumelk. LeCain beskriver deretter hvordan fremveksten av storfedriften i Montana for det første var avhengig av kuenes særegne evne til å ta opp solenergi som ligger lagret i gressvekster spredt over store landområder, og konsentrere den i muskelmasse og melk (og produksjon av avkom). For det andre var fedriften avhengig av kuenes sosiale intelligens. At de selv hadde evnen til å finne frem til de beste beiteplassene, og ikke minst at de aksepterte å sameksistere med mennesker, var avgjørende for fremveksten av den særegne kulturen vi senere assosierer med cowboyer og amerikansk «ranching». En kultur vi ellers ville ansett som noe utpreget menneskelig var altså «samskapt» av mennesker, dyr, og ikke minst de mikrobene som er aktive i omdanningen av energi i begges kropp.

Det neste kapittelet tar oss til Japan og fremstillingen av silke. Om amerikansk fedrift er en fortelling om energistrømninger, er japansk silkeproduksjon en fortelling om innovasjon. Innfallsvinkelen er helt bevisst, og står steilt imot en mer tradisjonell forståelse av historiske forklaringer som nødvendigvis bunnende i (enkelt)menneskers intensjon og kreativitet. «Mennesker har det med å tro at den virkelige innovasjonen først tar til når de selv griper inn, selv om organismene de har vært avhengige av har skapt og gjenskapt seg selv og sine omgivelser i millioner av år» (242). Men hva er den mest imponerende innovasjonen, spør LeCain retorisk, er det «dannelsen av et helt nytt uvanlig sterkt protein i utviklingen av insekter som spinner silkekongler for sin egen metamorfose, eller den menneskelige oppdagelsen av at disse kokongene kan nøstes opp i kokende vann og trådene veves til et mykt stoff?» Skaperkraft og innovasjonsevne kan i stedet behandles som likt fordelt mellom mennesker, dyr og insekter, ja, til og med karbonmolekyler og aminosyrer – grunnsteinene i livet selv.

Kapittelets omstendelige beskrivelser av hvordan aminosyrer og karbon kan kombineres, kan nok oppfattes som reduktiv eller i det minste irrelevant informasjon som ikke bidrar til historisk forståelse. Men det er nettopp disse som får frem at det her dreier seg om to arter, med evner som i utgangspunktet har utviklet seg uavhengig av hverandre, som sammen skaper en nisje i verden. Menneskets ekstreme følesans (vi kan sanse en forhøyning på bare 13 nanometer på en ellers glatt overflate), som kanskje er utviklet for å holde pelsløse kroppene frie for parasitter, gir oss en nær universell tiltrekning til den glatte silken (som på molekylært nivå har sin egen utviklingshistorie). I tillegg er silketrådenes evne til å ta opp i seg fargestoffer som skapt for det særegne fargespekteret menneskets øye er i stand til å se (vi ser for eksempel grønnfarge, til forskjell fra de fleste dyr). «Hvis vi ikke aner-

kjenner hvordan denne og andre materielle tiltrekninger fungerer, og føyer dem inn i våre historiske årsaksforklaringer, vil vår forståelse av fortiden være grunnleggende feil», skriver LeCain (242). I tillegg kommer silkeormens sosiale intelligens, som i utgangspunktet var utviklet av andre årsaker, men som gjør dem villige til å tilpasse seg menneskers tilrettelegging.

Ingen ville klaget om LeCain hadde nøyet seg med å anvende disse teoretiske perspektivene i tre adskilte kasus. Men noe av bokens eleganse ligger i hvordan han knytter dem sammen i en fortelling om modernitetens fremvekst i både Japan og USA. Kort fortalt viser han hvordan både amerikansk storfedrift og japansk silkeproduksjon måtte gi tapt overfor konstallasjonene av menneskelige og ikke-menneskelige ting som vokste frem da menneskene inngikk en ny «symbiose», denne gangen med en ikke-organisk substans: kobber.

Kobberutvinningen betydde slutten for amerikanske Longhorn-kuer og japanske silkeormer. Når smelteovnene renses kobberet, forløses arsenikk i atmosfæren, og kuenes eksisjonelle evne til å konsentrere energien de tar opp fra gresset gjør at de konsentrerer giften til dødelige doser. På samme måte dreper sulfurdioksid i regnet morbærtrærne silkeormene lever av, samtidig som det svekker ormenes evne til å spinne silke. Det er nettopp kobberets iboende evne, dets molekylære oppbygning og kapasitetene det dermed innehar, som forklarer den forunderlige – og i LeCains fortelling like mye tragiske – konvergensen mellom amerikansk og japansk modernisering. Fortellingen om hvordan ku-folk og silkefolk begge ble til kobber-folk, styrker den retoriske kraften i LeCains argument: Sammenhengene han peker på er nødvendige for å forstå fortiden, og det er vanskelig å se hvordan de i det hele tatt skulle bli synlige uten ved hjelp av nymaterialistisk teori.

Sånn ser det i alle fall ut for lesere som sympatiserer både med nymaterialistisk filosofi og LeCains historieteoretiske anvendelse av den. Men også for slike lesere finnes det ting å pirke på.

LeCains teoretiske diskusjoner er båret av en narrativ om hvordan mennesker helt siden før de bibelske skapelsesmytene ble nedskrevet har sett på seg selv som enestående i kraft av sine ideer og sin kultur helt frem til og med poststrukturalismen, før den store vendingen altså kommer nå med nymaterialismen. Én ting er at denne fortellingen ikke er så ny. Tanken om en dynamisk og skapende materie som motgift mot teistisk inspirerte forestillinger om menneskets overlegne posisjon i verden, har vært en viktig ingrediens i den sekulære fritenkerbevegelsen i alle fall siden 1840-tallet. En annen, kanskje viktigere sak er at lite lukter så moderne som slike store fortellinger om brudd og vendinger – særlig fortellinger der fortiden er «religiøs». Dette er nok ikke det mest sentrale punktet for LeCain, men for bekjennende nymaterialister er det viktig nok. Et viktig poeng for disse tenkerne er at moderniteten må gjenfortelles *uten* at den forkastes som et tilbakelagt stadium, siden nettopp dette ville være den mest moderne gesten man kunne tenke seg. Her skiller LeCain tilsynelatende uforvarende lag med den litteraturen han selv vil basere seg på.

Dette er ikke så mye en kritikk som et forsøk på å understreke at man ikke trenger denne (anti-)teologiske fortellingen for å legge frem bokens overordnede poeng: nemlig at den såkalte nymaterialismen har ryggdekning fra en rekke vitenskaper, og at historikere bør befatte seg grundigere med spørsmål om hvordan disse innsiktene bør få prege vår forskning og formidling.

Klimaendringene gjør boken og tilnærmingen høyaktuell. Vår egen tidsperiode, der vi eksisterer med og gjennom materielle substanser som olje, kull, kobber og fosfor, benevner vi med det selvsentrerte «Antropocene» – et hint om hvor faretruende blinde vi er for komplekse avhengighetsforhold som bokstavelig talt truer med å utslette oss. Men «[h]eller enn å fortsette å innbille oss at vi kan gjøre hva vi vil med en materiell verden som tilhører en annen kategori enn oss», skriver LeCain, «burde vi anerkjenne den enorme rollen den materielle verden spiller i vår tilblivelse som mennesker – biologisk, kulturelt og sosialt – både i fortid og nåtid» (235). Med denne boken gir han sine fagfeller både et solid teoretisk rammeverk og gode eksempler til etterfølgelse.