

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/103395>

Please be advised that this information was generated on 2019-04-24 and may be subject to change.

Pieter Lemmens

De strijd om de geest in het huidige kapitalisme

Inleiding bij Bernard Stiegler

Aangezien het werk van de Franse filosoof Bernard Stiegler in Nederland relatief onbekend is vroeg de redactie Pieter Lemmens, gespecialiseerd in de relatie tussen mens en techniek, het hierna volgende artikel van Bernard Stiegler in te leiden.

Het centrale thema in het werk van de Franse filosoof Bernard Stiegler is de techniek. Meer precies geldt zijn interesse de cruciale rol van wat hij de *mnemotechnieken* of -technologieën noemt (schrift, boekdruk-kunst, computers, internet, et cetera) in de constitutie van het denken, een rol die door de traditionele filosofie structureel is miskend. Stiegler, een leerling van Jacques Derrida, laat zien dat het denken, en meer in het algemeen de menselijke cultuur als zodanig, van meet af aan gebaseerd is geweest op techniek, of met andere woorden oorspronkelijk geconstitueerd en geconditioneerd wordt door technische ‘supplementen’ oftewel ‘prothesen’. Wat filosofen als Hannah Arendt de ‘menselijke conditie’ hebben genoemd komt in wezen neer op de technische conditie, aldus Stiegler, die in deze ook spreekt van de *oorspronkelijke techniciteit* van de mens.

Deze oorspronkelijke techniciteit hangt samen met het feit dat de mens gekenmerkt wordt door een oorspronkelijk ‘gebrek aan oorsprong’ (*défaut d’origine*), dat wil zeggen door een oorspronkelijke afwezigheid van intrinsieke eigenschappen en het ontbreken van een natuurlijke bestaanswijze en de daarmee gegeven noodzaak die eigenschappen en bestaanswijze zelf – telkens opnieuw – uit te moeten vinden en ook permanent te moeten cultiveren. De bestaanswijze van de mens is derhalve wezenlijk artificieel en dat betekent: wezenlijk accidenteel. Het is een historisch gebeuren dat

gegrond is in niets anders dan een proces van *technische exteriorisering* waarmee de mens zich voortdurend moet uitzetten en waardoor hij zelf permanent verandert.

In navolging van de Franse techniekfilosoof Gilbert Simondon begrijpt Stiegler de menselijke bestaanswijze als een proces van psychische en collectieve *co-individuatie*, waarbij hij benadrukt dat deze co-individuatie zich slechts kan voltrekken op basis van een proces van *technische individuatie* oftewel binnen een (mnemo-)technisch milieu dat de articulatie van psychen en collectieven mogelijk maakt. Het zogenaamde *transindividuele* is te begrijpen als het ‘product’ van de co-individuatie van psychen en collectieven en constitueert de orde van de betekenis oftewel de symbolische orde.

Het probleem van onze tijd, in de zin van de technologische situatie waarmee we momenteel worden geconfronteerd, bestaat er volgens Stiegler in dat het globale mnemotechnisch systeem dat de huidige symbolische orde schraagt en als zodanig de ultieme conditie vormt voor de processen van psychische en collectieve individuatie, op massale wijze is geannexeerd door een kapitalisme dat de libidinale energie van individuen en collectieven volledig tracht te mobiliseren ten behoeve van de economie. Het is deze industriële exploitatie van de (tegenwoordig vooral digitale) ‘technologieën van de geest’ door de ‘*psychomacht*’ van het kapitaal, die

vóór alles verantwoordelijk is voor de diepgaande sociale, geestelijke en politieke crisis waar we op het moment mee te kampen hebben (en die ook de eigenlijke oorzaak is achter de actuele financiële en economische crisis). Deze vernietigt namelijk de libidinale energie en daarmee het ‘geestesleven’ en de kritische aandacht voor onszelf, de anderen en de wereld die daar de uitdrukking van zijn. Stiegler meent zelfs te kunnen spreken op het moment van een *global attention deficit disorder*.

Stiegler begrijpt het nihilisme dat in de negentiende eeuw door Nietzsche en in de twintigste eeuw door Heidegger is beschreven uiteindelijk als een crisis van het verlangen, die in zijn diagnose ten diepste veroorzaakt wordt door de *vergiftiging* van het technisch milieu van de geest ten gevolge van de kapitalistische industrialisering van dat milieu, een industrialisering die steeds exclusiever in dienst staat van productie en consumptie omwille van de kapitaalaccumulatie. Stiegler is er echter van overtuigd dat het digitale technisch milieu dat zich sinds de jaren tachtig op explosieve wijze globaal heeft verspreid een kentering teweeg kan brengen en mogelijkheden opent voor de constitutie van een nieuwe libidinale economie, die geheel nieuwe wijzen van produceren en nieuwe manieren van leven en samenleven mogelijk maakt (gegrond in nieuwe collectieve projecten).

Net als alle techniek is ook de digitale techniek voor de mens wezenlijk een *pharmakon*: zowel gif

als medicijn. In het geval van de digitale technologieën van de geest betekent dit dat ze de geest zowel kunnen ondermijnen als zijn ontwikkeling en verheffing kunnen ondersteunen. Op het moment, onder hyperkapitalistische condities, prevaleert volgens Stiegler het eerste en is er sprake van een ernstige geestelijke milieucrisis. Waar het in de nabije toekomst om zal moeten gaan is de digitale *hardmaak* – die een nieuw technische milieu constitueert dat de traditionele sociale verbanden onherroepelijk vernietigt (denk aan het effect van de ‘sociale netwerken’) – creatief en inventief toe te eigenen en tot basis te maken van een nieuwe cultuur van de geest en nieuwe praktijken van vrijheid en socialiteit. Dat dit een keiharde strijd impliceert met het nog altijd dominante neoliberale kapitalisme – dat de geest slechts als *human resource of consumer preference* erkent – spreekt voor zich.

Bernard Stiegler

Interobjectiviteit en transindividuatie

Gilbert Simondon stelt dat het transindividuele geconstitueerd wordt door zijn dragers, wat wil zeggen dat betekenis niet alleen iets is wat tot de taal behoort, maar ook tot de dingen: de dragers van het transindividuele zijn vooral onze alledaagse objecten.

In de ‘creatieve vernietiging’ die door Schumpeter is beschreven en getheoretiseerd, zijn objecten vooral handelswaar, wat heeft geleid tot een nieuw regime van de transindividuatieprocessen die het transindividuele produceren. Voorafgaand aan de ‘creatieve vernietiging’ waren dingen meubels, roerende goederen, en daarmee het meubilair waarmee onroerend goed wordt gemeubileerd – immobilisaties die als kaders zelf weer deel uitmaakten van deze wereld van objecten en dingen. Dus net als objecten of dingen uit de gifteconomie van de Melanesiërs, bijvoorbeeld de *taonga’s* van de Maori, beheersten de roerende en onroerende dragers van symbolisch erfgoed dat van generatie op generatie overgaat, de collectieve of individuele levensbestemmingen in overeenstemming met een relatie van *trouw* aan de dingen – en via die dingen aan de betekenissen die daarin getransindividueerd zijn.

Als overgeërfde dingen waren deze objecten vectoren van herinnering en trouw aan wat geconstitueerd werd als betekenisvelden die van generatie op generatie gedeeld en overgedragen worden door de omgang met die dingen voor zover ze in hun dingmatige oftewel gematerialiseerde vorm stabiel leken – een stabiliteit die niettemin een *variabiliteit* van het transindividuele ondersteunde en toeliet: een zekere speelruimte in de interpretatie van de zin van die dingen,

van hun virtualiteit, dat wil zeggen van het ‘potentieel van individuatie’ dat zij als pre-individuele grond constitueerden. Anders gezegd, transindividuatie moet opgevat worden als een metastabiel proces, en niet als een stabiel gegeven – een proces dat in elk sociaal regime een specifieke vorm aanneemt. De *mana* en de *hau* waarover Marcel Mauss sprak constitueerden bijvoorbeeld het *magische* regime van de metastabiliteit van de dingen in Melanesië en Nieuw Zeeland.

Een samenleving is, ongeacht haar vorm, in de grond een dispositief apparaat voor de productie van trouw. Max Weber heeft ons geleerd dat het kapitalisme het soort trouw dat door de westerse samenleving was gestructureerd heeft getransformeerd, van een geloof dat gegrond is op een monotheïstische religie, in een vertrouwen opgevat als fiduciaire berekenbaarheid. De crisis van het kapitalisme die in 2007 uitbrak, een crisis waarvan de omvang zich pas in 2008 volledig openbaarde, heeft ons echter geleerd dat deze transformatie van geloof in berekenbaarheid, die door het vertrouwensdispositief tot stand werd gebracht, nu op een grens is gestuit waar krediet volledig is omgeslagen in wat ik enkele jaren geleden heb proberen te denken als ‘diskrediet’ en als een volkomen nieuwe vorm van ongelof. De hypotheekcrisis en de zwenkpraktijken van Bernie Madoff zijn symptomen van deze situatie.

Dit wordingsproces, dat te maken heeft met wat zowel Weber als Adorno hebben aangeduid als een rationalisatie die tot onttovering leidt, houdt in essentie verband met een proces van grammatisering, een proces dat tijdens de

Renaissance met de komst van de drukpers een nieuwe dimensie kreeg en dat tijdens de Reformatie het brandpunt werd van een ongekende politiek-religieuze strijd. In de loop van deze strijd werden de door het Boek en door boeken in het algemeen geconstitueerde farmacologie van de geest en de therapie die dergelijke *pharmaka* vereisen, voorwerp van een spiritueel conflict dat in dienst stond van een nieuwe religieuze en seculaire therapie.

Hoewel de farmacologie van geest en ziel zeker niet kan worden herleid tot haar relatie met het Boek en met boeken in het algemeen, wordt haar configuratie wel door die relatie vormgegeven. En hoewel de farmacologie in het algemeen niet beperkt blijft tot datgene wat de geest beïnvloedt en dus niet te herleiden is tot objecten die uit het grammatiseringsproces voortkomen, beïnvloedt dat proces lichamen in het algemeen, inclusief hun bewegingen, de waarneming, de hogere functies van het centraal zenuwstelsel en zelfs de sociale verhoudingen als zodanig, de structuur van het levende en de hypermaterieële structuur van de kwantumschaal, zodat het ten slotte *alle* objecten omvat die met elkaar verbonden zijn binnen het ‘internet van de dingen’.

De drukpers, de voornaamste factor van wat Sylvain Auroux omschrijft als de tweede technologische revolutie van de grammatisering, speelt een bepalende rol in de totstandkoming van de verbinding die, na de Reformatie en tijdens de opkomst van het kapitalisme, ontstaat tussen enerzijds de grammatisering en de farmacologie van de *geesten* en anderzijds de grammatisering en de farmacologie van de *lichamen*. De drukpers vertegen-

woordigt een mutatie in de betekenis van de letterlijke grammatisering; er wordt een ‘farmacologische omkering’ geproduceerd die echter voorafgaat aan de grammatisering van gebaren die constituerend is voor het tijdperk van de mechanisering en die gebaseerd is op de onderwerping van de *hypomnemata* aan de imperatieven van de *berekening*, dat wil zeggen van het *negotium*. Deze transformatie is nog steeds grotendeels ongedacht gebleven, ook al was deze omkering voorwerp van een belangrijke spirituele strijd, namelijk de Reformatie als therapeutiek van het lezen, en van een seculiere strijd die leidde tot de invoering van een instrumentaliteit van de berekening.

Tijdens deze omkering verandert de relatie tussen *otium* en *negotium*: dit wordingsproces volgt uit een nieuwe socialisering van de *hypomnemata*, waar zij voortaan, als handelsboeken die zich verspreiden en steeds meer gemeengoed worden (mogelijk gemaakt door de massale beweging van *lezers* waarop de Reformatie in essentie is gebaseerd), de vorming van een *ratio* constitueren die vanaf dat moment niet alleen als rede wordt opgevat, maar ook als berekening – en dit nog vóór Descartes, die door Heidegger werd beschouwd als de aanzet van dit alles, terwijl hij eigenlijk pas achteraf kwam.

De verandering van goddelijke *logos* in seculiere *ratio* legde het fundament voor de Verenigde Staten en zoals bekend wijst Weber in dit verband op de historische betekenis van de preek waarin Benjamin Franklin het *pro nobis* tot het uiterste doorvoert, waarover Mark Taylor in 1984 schreef: ‘De afsluiting van deze zoektocht naar verlossing kan worden samengevat

met de theologische doctrine die in de formule *pro nobis* besloten ligt. Wat Jezus bedoelt, beweerde Luther, is gegrond op “het feit” dat hij *voor ons* leefde en stierf.¹ Dit wordingsproces wordt vertaald in de inscriptie op het dollarbiljet dat, door te stellen dat we op God vertrouwen – ‘In God we trust’ –, aangeeft dat we niet langer in God *geloven*.

Deze vreemde evolutie van het werkwoord dat staat voor de relatie van trouw van noëtische schepselen met hun Schepster zou niet te begrijpen zijn als ze niet op papiergeld gedrukt stond en *dus* een berekeningseenheid constitueerde. En het is deze *relatie* met dat wat zich ophoudt (en met *Hij* die zich ophoudt) op een ander niveau dan dat van de schepsels, een relatie die geconstitueerd is in een relatie met het Boek en die voortaan beïnvloed wordt door datgene wat, in Nietzsches woorden, nihilisme zal gaan heten (Heidegger beweert dat met die naam voor Nietzsche het bovenzintuiglijke in zijn geheel in twijfel wordt getrokken – een punt waarop we nog zullen terugkomen).

Terwijl Nietzsche zegt dat het nog lang zal duren voordat de moordenaars van God hun daad zullen begrijpen – ‘Ik kom te vroeg ... Deze ongelooflijke gebeurtenis is nog onderweg, ze wandelt nog rond, – het is nog niet tot de oren der mensen doorgedrongen. Bliksem en donder hebben tijd nodig, het licht der gesternten heeft tijd nodig, daden hebben tijd nodig om gezien en gehoord te worden, ook nadat ze verricht zijn.² – staan wij

1. Mark C. Taylor, *Erring: A Postmodern A/Theology* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 21.

2. Friedrich Nietzsche, *De vrolijke wetenschap*, vert. Pé Hawinkels en Hans Driessen, (Amsterdam: Arbeiderspers, 1999), p. 131.

nu misschien, ongeveer 130 jaar na deze uitspraak uit 1884, aan het begin van de beproeving van deze openbaring *als zodanig*: nu valt misschien de donkere nacht over ons, en niet alleen de schaduwen die hem aankondigen, evenals die Apocalyps zonder God die momenteel over de hele wereld rondwaart, gezien het feit dat sinds 2008, toen na de *ineenstorting* van het consumentistische model duidelijk werd dat het niet alleen de door *hypomnemata* geconstitueerde fiduciaire objecten van de *logos* zijn waarvan de betekenis en sociale functie in de loop van de twintigste eeuw veranderd zijn, maar ook de alledaagse, vertrouwde objecten – en daarmee dat wat alleen zij in de grond definitief kunnen ondermijnen, *das Ding*, het Ding.

Wat de dingen betreft – de ‘Dingen’ waarover Georges Perec schrijft, de dingen die nu het ‘systeem van objecten’ vormen waaraan Baudrillard zijn faam te danken heeft –, ze constitueren tot begin twintigste eeuw nog steeds het gemeenschappelijke milieu waarin relaties van trouw gevormd worden: deze dingen verbonden, bekrachtigden en onderbouwden relaties in de vorm van geërfde objecten, objecten van arbeid, kennisvorming, uitwisselingen, spel, allerlei soorten handel, enzovoort, maar ook en vooral, in de vorm van *transitionele objecten* – van zowel het *infans* als de *sublimatie*.

Deze dingmatige dragers van het dagelijkse leven, die als ondersteuning dienden voor de wereld en zijn maakbaarheid die in essentie gegrond zijn in en door dit vertrouwen-wekken, zijn *wegwerpartikelen geworden die toenemend structureel verouderd raken* naarmate het

kapitalisme datgene concreet maakte wat Schumpeter had getheoretiseerd in zijn *Theory of Economic Evolution*, namelijk de chronische veroudering van industriële producten die voortaan voortgebracht en gedragen worden door een permanente innovatie die leidt tot een eenzijdig zelfdestructieve kortetermijnvisie. Het is tegenwoordig de gewoonste zaak van de wereld dat objecten sneller bij het grofvuil of op rommelmarkten belanden *dan ze op de markt verschijnen*.

Deze algemene wegwerpcultuur die tegenwoordig overal ter wereld wordt opgedrongen en die mensen en bedrijven net zozeer raakt als de objecten die zij produceren, evenals de ideeën en concepten die deze objecten zowel stoffelijk als onstoffelijk gestalte geven, heeft een *systemische ontrouw* in het leven geroepen die door middel van marketing georkestreerd wordt en die de relaties tussen generaties op hun kop heeft gezet: tegenwoordig dicteren kinderen hoe hun ouders zich moeten gedragen – dat wil zeggen, wat ze moeten kopen.

Meer in het algemeen zijn het de *apparaten voor de productie van libidineuze energie*, dat wil zeggen voor het ombuigen en trans-formeren van op driften gebaseerde doelen (die structureel kortetermijn-doelen zijn) in sociale bezettingen, die zich uitkristalliseren in de vorm van primaire en secundaire identificaties *die veranderlijke idealisering en dus oneindigheden veronderstellen*; het zijn al deze apparaten voor de sublimerende productie van libidineuze energie die worden kortgesloten en vernietigd, en daarmee ook het verlangen en zijn objecten, zoniet het Ding als zodanig.

Hoewel alle samenlevingen altijd gegrond zijn geweest in de constitutie en heerschappij van trouw en vertrouwen (wortels van het vertrouwenssysteem in de monetaire economieën) beruiste onze samenleving de afgelopen eeuw en mogelijk al sinds de dood van God op de ontwikkeling van wantrouwen (en ontrouw): de systematische organisatie van de consumptie veronderstelt het prijsgeven van objecten, instituties, relaties, plaatsen en alles wat door de markt kan worden gecontroleerd en derhalve door de symbolische dimensie moet worden prijsgegeven.

Het is de heerschappij van de aanpassing, zoals Lyotard benadrukte in *Het postmoderne weten*,³ dat wil zeggen een kwestie van flexibel worden, of zelfs, volgens de uitdrukking van Zygmunt Bauman, van 'vloeibaar' worden: het liberalisme heeft als motto inmiddels het opheffen van alle afhankelijkheidsrelaties die door de organisatie van trouw in het leven werden geroepen. Ondertussen zijn de afhankelijkheidsrelaties die gebaseerd zijn op trouw vervangen door de organisatie van een afhankelijkheid die gegrond is op ontrouw – in dit geval op een *farmacologische afhankelijkheid* van hulpmiddelen (alle objecten die dergelijke hulpmiddelen worden, dat wil zeggen substituten voor een gemis dat niet zozeer dat van het verlangende subject is als wel dat van de verslaafde, van de 'toxicomane dépendant').

Dit resulteert in de *verslaving van de consument zonder object* – zonder objecten waaraan hij gehecht kan raken (ervan uitgaande dat het object aan een subject

toebehoort voor zover het een gehechtheidsrelatie steunt), moet hij de verschrikkelijke beproeving ondergaan van de nietigheid van het zelf, dat wil zeggen, van het 'verlies van het gevoel te bestaan' – Winnicotts uitdrukking voor het psychische lijden bij uitstek, maar ook de uitdrukking die Richard Durn in zijn dagboek gebruikte om zijn geestelijke toestand te beschrijven drie weken voordat hij op 26 maart 2002 een bloedbad aanrichtte in Nanterre in Parijs.

Hier dringen zich een drietal opmerkingen op:

1. Het zelf dat Winnicott probeert te denken en dat door Simondon als psychische en collectieve individuatie geconceptualiseerd wordt, is niet te herleiden tot het metafysische zelf van het bewustzijn: het is eerder het zelf van het Es, dat wil zeggen van het onbewuste. Dat is waar we hier ons denken op moeten richten – en als we daarvoor de tijd hadden, zou dit moeten gebeuren aan de hand van Batesons theorie van het alcoholisme.
2. De systemische vernietiging van trouw, een noodzakelijk gevolg van de permanente innovatie en een noodzaak voor het consumentistische economische systeem, betekent onvermijdelijk ook een systemische vernietiging van vertrouwen. Nu kan geen enkel economisch systeem functioneren zonder grondslag in een *a priori* vertrouwen dat door het fiduciaire *hypnematon* moet worden gestabiliseerd, maar dat het niet zelf kan produceren.
3. Een dergelijke grondslag wordt noodzakelijkerwijs geconstitueerd door iets

wat niet te berekenen is, een onwaarschijnlijkheid of oneindigheid die voordat God werd doodverklaard Zijn naam droeg – en die plotseling, toen de nihilistische toekomst van de rationalisering zich begon af te tekenen, getuige was van de opkomst van het Ding.

In *La faute d'Épiméthée* heb ik geprobeerd aan te tonen dat de antropologische dimensie (de oorsprong van de hominatie) de constitutie is van een epifylogenetisch milieu: een milieu gevormd door artefacten die functionele dragers worden van een technisch geheugen dat komt bovenop het geheugen van de soort (fylogenetisch geheugen) en het geheugen van het zenuwstelsel (ontogenetisch geheugen).

Maar om dragers van het geheugen te zijn, om verinnerlijkt te worden en zo een verbeelding te constitueren – dat wil zeggen een voorstellings- en schematiseringsvermogen – moeten deze dingen, die 'spontaan' geconstitueerd worden tot mnesische dragers, ook dragers van de projectie worden – van het *Ding*, dat wil zeggen van het oorspronkelijke tekort (en niet van een simpel gemis) dat het verlangen opent voor de oneindigheid en de oneindigheid van zijn objecten, met de dingen als hun fetisj. Een dergelijke projectie veronderstelt de vorming van transitionele ruimten in de betekenis die Winnicott eraan geeft.

Voordien werd de kwestie van het *pharmakon*, een levensvoorwaarde voor de geest die evengoed in zijn tegendeel kan omslaan (dat wil zeggen, ronddraaien als een tol of 'tourner en bourrique' in het Frans), steeds onderzocht op basis van *hypnematata* als 'spirituele instrumenten',

dat wil zeggen eveneens op basis van het platoonse model van het probleem van de *hypomnesis*. Dus:

1. De vorming van dingen als epifylogenetische dragers vindt plaats lang voor de opkomst van hypomnetische dragers in strikte zin.

2. De lezing van Winnicott maakt duidelijk dat het oorspronkelijke farmacologische proces in de relatie met het *primaire* object, dat wil zeggen, met een transitieel object *voor zover het niet bestaat*, in gang wordt gezet.

3. De tegenwoordige kinderpsychiatrie, geconfronteerd met de massale pathogene effecten van de onderdompeling van het infantiele psychische apparaat in de poel van audiovisuele media, heeft de afgelopen jaren, in het licht van het werk van Zimmermann en Christakis, gewezen op deze oorspronkelijke rol van de relatie met transitionele objecten – dat wil zeggen de dragers van een motoriek die ervoor zorgt dat een wereld opengaat door zich erin te projecteren – het hyper-gemediatiseerde en hallucinatoire milieu veroorzaakt de kortsluiting van het sensomotorisch vermogen dat, zoals Winnicott heeft aangetoond, de voorwaarde is voor de infantiele psychogenese.

De synaptogenese van het kind wordt dus structureel veranderd door de onderdompeling van het brein ervan in het milieu van de media. Deze modificatie van hersencircuits is de verinnerlijking van een modificatie van sociale circuits – *want dat is het brein: een relationeel orgaan*

dat relationele sociale systemen verinnerlijkt, die op hun beurt weer gesteund worden door dingen, objecten en artefacten die het menselijke verkeer vervlechten tot ervaringen van het Ding.

De verinnerlijking van sociale circuits in hersencircuits maakt het constitueren van een proces van transindividuatie mogelijk. Betekenis als zodanig is het materiaal voor wat Winnicott creativiteit noemt, een weerspiegeling van wat bij Canguilhem normativiteit heet. En creativiteit is wat zin produceert uit betekenissen die gedeeld worden door degenen die zich co-individeren door middel van een proces van transindividuatie.

Tijdens een proces van transindividuatie co-individueert een psychisch individu zich met één of meerdere psychische individuen op zodanige wijze dat hun co-indivuatie hen tot overeenstemming brengt over de betekenis van een artefact – woord, ding, praktijk, sociale conventie, ritueel, doel, enzovoort.

In de meest algemene zin is het gebruikelijk dat in een dialoog – en dat wat Michael Bachtin als *dialogisme* omschreef breidt deze vragen uit ver buiten het socratische tafereel van de dialoog tussen individuen, door ze in te passen en te compliceren in de diachrone ruimte die door Julia Kristeva *intertekstualiteit* werd genoemd,⁴ maar tevens aansluit bij iets dat, in de woorden van Bruno Latour, als *interobjectiviteit* aangeduid zou kunnen worden – de protagonisten *zich co-individeren*, dat wil zeggen, samen een trans-formatie ondergaan, een wederzijdse trans-formatie die ook een divergentie of onenigheid kan bevestigen of verdiepen: niet elke

4. Julia Kristeva, *Sémiotikè. Recherches pour une sémanalyse* (Parijs: Seuil, 1969), p. 83.

dialoog leidt tot of streeft naar het produceren van consensus. Vanaf zijn ontstaan wordt *logos* gedefinieerd als iets dat zijn oorsprong vindt in *polemos*.

Feit blijft dat logische en dialogische activiteiten ook convergenties produceren die leiden tot de metastabilisatie van wat Simondon het transindividuele noemt, dat wil zeggen, een verzameling van gedeelde betekenissen.⁵ Wetenschappelijke controverses bijvoorbeeld streven in essentie naar een dergelijke convergentie. Dit betekent echter niet dat het resulteert in de homogenisering van een verzameling hypothesen: één en dezelfde betekenis, die door meerderen wordt gedeeld, kan meer dan een zin in zich dragen.

Dit komt doordat dat er naast de voorlopig eindige convergenties die door betekenissen worden geconstitueerd nog steeds convergenties ‘tot in het oneindige’ bestaan: ideale objecten die niet bestaan of bestaan, maar wel consistenten, en die ik daarom ‘consistenties’ zal noemen.

Zin is de manier waarop een betekenis op zowel psychisch als collectief niveau *inwerkt op* een proces van individuatie. Betekenis is het metastabiele element op basis waarvan datgene plaatsvindt wat Simondon omschrijft als een defasering, dat wil zeggen een instabiliteit – de oorsprong van wat hij een ‘kwantsprong’ in de individuatie noemt, het overschrijden van een drempel in het individuatieproces, waardoor de betekenis, die volgens de definitie van Wittgenstein het gedeelde gebruik van een term is, oneindig wordt.⁶

5. Zie Gilbert Simondon, *L'individuation psychique et collective* (Parijs: Aubier, 2007) en mijn commentaar in het voorwoord.

6. Ludwig Wittgenstein, *Filosofische onderzoekingen*, vert. S. Terwee en Maarten Derksen (Amsterdam: Boom, 2006), § 43.

De zin is het bijzondere individuatieproces (trans-formatie) dat gemeenschappelijk, gedeeld gebruik (betekenis) mogelijk maakt – voor een spreker als het gaat om woorden, of voor een musicus, een kok, een metselaar, een kindermisje of een architect als het gaat om andere objecten uit sociale praktijken. Zin kan dus het psychische individu ertoe brengen om betekenis als zodanig te ontwikkelen en te trans-formeren – door uitbreiding of door de manier waarop deze begrepen worden – en zo bij te dragen aan de ontwikkeling van het collectieve individu dat geconstitueerd is door transindividuatie en door het delen van betekenissen als synchroon metastabiel geheel, een geheel dat zo een kwantsprong maakt en zich individueert, dat wil zeggen diachroon wordt. In dat opzicht wordt het transindividuele voor het psychische individu wat Simondon het pre-individuele noemt, dat wil zeggen een potentieel.

De circuits van transindividuatie die gevormd worden in het dialogisme waaruit het menselijke verkeer in het algemeen bestaat, zijn gegrond in een relatie van *oorspronkelijk vertrouwen* die, als we meegaan met de klinische analyses van Winnicott, in de vroegste kindertijd ontstaat als ervaring van het transitionele object. Deze ruimte biedt een opening naar een relatie met consistenties, dat wil zeggen naar iets wat niet bestaat, maar bestaat: een relatie met dat wat ‘het leven de moeite waard maakt’.

Deze relatie van zorg die wordt gevormd door het transitionele object, dat wil zeggen door het eerste *pharmakon*, staat aan de basis van wat, als transitionele ruimte, een tussengebied van de

ervaring wordt, waar de objecten van cultuur, kunst, religie en wetenschap op hun beurt worden gevormd. Dit tussen-gebied is niet intern of extern en bestaat of existeert strikt genomen ook niet, maar consisteert: 'Van elk individu dat het stadium bereikt dat het één is met een membraan dat de begrenzing tussen een binnenkant en een buitenkant vormt, kan gezegd worden dat het een *innerlijke werkelijkheid* heeft [...] maar is dat wel alles? [...] Een derde van elk mensenleven, een deel dat we niet zomaar kunnen negeren, is een tussengebied van *ervaringen* waaraan zowel de innerlijke werkelijkheid als het uitwendige leven

7. D.W. Winnicott, *Playing and Reality* (Londen: Tavistock Publications, 1971), p. 3.

bijdraagt.⁷ De geest is de verinnerlijking achteraf van deze niet-innerlijkheid (het *terugkerende*), door Winnicott ook wel potentiële ruimte genoemd.⁸ Deze verinnerlijking veronderstelt zorg, dat wil zeggen een leerproces waarin een kunst van de verinnerlijking – een *ars vivendi* – wordt ontwikkeld die Winnicott creativiteit noemt.

8. *Ibidem*, p. 55.

Het is het *pharmakon* – een *proto-pharmakon* – dat hier de naam krijgt van transitioneel object. Binnen de farmacologische ruimte, die alleen therapeutisch kan worden voor zover allerlei soorten *pharmaka* allerlei soorten transitionele objecten vormen, is autonomie niet het *tegengestelde* van heteronomie, maar de *aanvaarding* ervan, eerder als tekort dan als gemis, als een *noodzakelijk* tekort dat 'het individu het gevoel geeft dat het leven de moeite waard is geleefd te worden'.⁹

Wat Winnicott het zelf ('het innerlijk') noemt is geconstitueerd uit

9. *Ibidem*, p. 87.

het *oorspronkelijke tekort aan innerlijkheid* als aanvaarding (als creativiteit oftewel als individuatie) van de transitionele ruimte, een verinnerlijking die een co-individuatie is van deze ruimte als zodanig (zo constitueert de transitionele ruimte zich als proces van transindividuatie waarin circuits worden gevormd).

De transitionele, farmacologische ruimte wordt giftig (dat wil zeggen, in de woorden van Winnicott, 'ongezond' wanneer het leidt tot 'een relatie van volgzzaamheid tegenover de uiterlijke werkelijkheid, waarbij de wereld en haar details weliswaar worden herkend, maar alleen als iets waaraan men zich moet onderwerpen en aanpassen. Volgzzaamheid veroorzaakt bij het individu een gevoel van vergeefsheid en wordt in verband gebracht met het idee dat niets er nog toe doet'.¹⁰

10. *Ibidem*, p. 87.

De transitionele verschijnselen die het psychische leven van de *infans* kenmerken 'behoren tot het rijk van de illusie dat aan de basis staat van de inwijding door ervaring. [...] Dat tussengebied van de ervaring, waarvan buiten kijf staat dat het behoort tot de innerlijke of externe (gedeelde) werkelijkheid, constitueert het overgrote deel van de ervaring van het kind, en blijft een leven lang voortbestaan in de intense ervaring die kenmerkend is voor kunst, religie, de verbeelding en creatief wetenschappelijk werk'.¹¹

In de loop van de ervaring wordt een economie geconstitueerd die van de *bezetting van het object*, waarmee het object tevoorschijn gebracht kan worden, dat wil zeggen gestuurd en geïntentionaliseerd kan worden: 'In zijn relatie

11. *Ibidem*, p. 19.

met objecten staat het subject toe dat er bepaalde veranderingen in het zelf plaatsvinden, het soort veranderingen waarvoor de term bezetting is uitgevonden. Het object heeft een betekenis gekregen. Projectiemechanismen en identificaties zijn in werking gesteld'.¹²

Waarna Winnicott met deze vraag vervolgt: 'Als spel niet van binnen of van buiten zit, waar is het dan?'¹³ In deze vraag klinkt de volgende voetnoot van Derrida door: 'De radicale mogelijkheid van alle spectraliteit moet gezocht worden in de richting van datgene wat Husserl op verrassende maar krachtige wijze definieert als een intentioneel, maar niet-werkelijk onderdeel van de fenomenologische ervaring, namelijk het *noëma*. In tegenstelling tot de drie andere termen van de twee correlaties (*noëse-noëma*, *morphè-hylè*), bevindt deze niet-werkelijkheid, deze intentionele maar niet-werkelijke tussenvoeging van het noëmatische correlaat zich niet "in" de wereld noch "in" het bewustzijn. Maar het is juist de voorwaarde van elke ervaring, elke objectiviteit, elke fenomenaliteit, namelijk van elk noëtisch-noëmatische correlatie. [...] Is dat niet [...] wat de mogelijkheid van de ander en van rouw als een inscriptie direct op de fenomenaliteit van het fenomeen plaatst?'¹⁴

12. *Ibidem*, p. 118.

13. *Ibidem*, p. 129.

14. Jacques Derrida, *Spectres de Marx* (Parijs: Galilée, 1993), pp. 215-216 (noot 6).

De vroegtijdige en voorbarige onderdompeling van het infantiele psychische apparaat in het farmacologische audiovisuele milieu veroorzaakt een kortsluiting in de vorming van circuits van transindividuatie die *een sociaal cir-*

cuit en een hersencircuit met elkaar verbinden door middel van een ding waaruit datgene ontstaat wat Winnicott een *zorgrelatie* noemt, waarin het fundamentele vertrouwen van het kind wordt gevormd op basis van zijn bijzondere relatie met het Ding. De farmacologische audiovisuele onderdompeling snijdt het kind af van het transitionele milieu en ontzegt de toegang tot de potentiële en transitionele ruimte die zich niet binnen of buiten bevindt, maar een relationele structuur constitueert op grond waarvan vertrouwens- en trouwrelaties van vertrouwen en trouw kunnen ontstaan.

Het brein is een plastische ruimte met een netwerk van inscripties, die geordend wordt door de verinnerlijking en in zekere zin door de retroprojectie van relaties die verbonden zijn met en door de dragers van epifylogenetische projectie – waardoor het geheugen van het zenuwstelsel zich zowel verinnerlijkt als veruitwendigt, met andere woorden, structuur krijgt door via zijn buitenkant te passeren, door een omweg te maken via een farmacologisch milieu – op zodanige wijze dat zich ook synaptische kortsluitingen kunnen voordoen.

De transitionele ruimte is even farmacologisch als het audiovisuele milieu, dat natuurlijk ook en vooral een transitionele ruimte is. Maar de audiovisuele ruimte is simpelweg vergif voor het kinderbrein: ze kan alleen eventueel genezing bieden op basis van circuits die gevormd zijn door de motoriek van het infantiele transitionele object.

Met deze opmerkingen wil ik benadrukken dat de geschiedenis van het supplement die aangekondigd werd door de logica van het supplement, ook

wel aangeduid als grammatologie, een algemene organologie van de geest en de ziel veronderstelt die zich onder farmacologische dwang vormt en vervormt als een relatie tussen de psychosomatische, technische en sociale organen die verbonden zijn door transductieve relaties, dat wil zeggen relaties waarvan de termen geconstitueerd worden door de relatie zelf. In het hart van deze organologie bevindt zich een genealogie van het zintuiglijke – en van de relatie met het bovenzintuiglijke, dat men hier geneigd is als het Ding zelf te projecteren –, een genealogie die een relatie met consistenties oftewel met oneindigheden vlecht.

Dit betekent dat *de organologie van het brein dit orgaan moet begrijpen als primaire drager van de grammatisering* – waar zowel de vraag van het schrift en zijn psychische inscriptie als die van de inscriptie van verbale sporen (Saussure en Freud) wordt gesteld los van die van het oer-schrift, met andere woorden, los van de topos van het ‘quasi-transcendentale’ waardoor deze moeizaam wordt begeleid. In plaats van deze topos zou het vruchtbaarder zijn om te kiezen voor die van de potentiële of transitio-nale ruimte, die niet existeert, aangezien ze zich niet binnen of buiten bevindt, maar consisteert – en datgene projecteert wat het leven de moeite waard maakt geleefd te worden.

Grammatisering reikt ver voorbij het schrijven en de *logos*: ze omvat alle processen van discretisering van het continue, met name die van het gebaar, en beschrijft daarmee zowel de proletarisering van de arbeider wiens psychomotorische kennis door de machine gediscrificeerd en in banen geleid wordt door hem te beroven van zijn *knowhow*

[*savoir-faire*], als de kunstmatige audiovisuele ‘perceptie’ die leidt tot de analoge en daaropvolgende digitale discretisering van de beelden- en geluidsstroom – door kortsluitingen te veroorzaken, bijvoorbeeld kortsluitingen die zowel de zorgrelatie als de vorming van vertrouwen dat toegang biedt tot consistenties vernietigt: door de toegang te ontzeggen tot de oneindigheden bij gebrek waaraan er geen vertrouwen kan bestaan.

Als transitionele drager is elk object een *pharmakon* dat degenen die farmacologisch leven (*wij*, die door een Ding worden beïnvloed) op zodanige wijze farmacologisch constitueert dat het de ziel waaruit het psychische individu bestaat uitrekt en soms verscheurt voor zover dat individu, als deelhebber aan de collectieve individuatie, zichzelf en daarmee het collectief kan disindivideren, met andere woorden, zichzelf beschadigt en naar de afgrond voert. Want hoewel er geen psychische individuatie kan bestaan zonder collectieve individuatie, is het omgekeerde ook waar: er is geen psychische disindividuatie zonder collectieve disindividuatie. Disindividuatie is wat Winnicott het *valse zelf* noemt.

Veronderstelt het valse zelf een waar zelf dat ‘authentiek’ of ‘eigen’ zou zijn? Uiteraard niet: het is een *transitioneel* zelf, een relatie die geweven is voorbij de binnen- en buitenkant en die gedacht moet worden op basis van een *farmacologie van de ziel*. Dit is de grootste uitdaging van Simondons *L’individuation psychique et collective*, die in het boek uiteengezet wordt als het vraagstuk van het onbepaalde koppel, dat wil zeggen van een bipolariteit die het spel van tendensen consti-

tueert dat zowel het psychische individu als het sociale individu doortrekt en dat door Simondon als de beproefing van de verzoeking wordt voorgesteld. Het is onmogelijk om het kwaad van de ziel, dat een constituerende, dynamische tendens is (de dynamiek van de driften die energie geven aan de libido, een energie die vervolgens ‘omgebogen’ wordt), te denken zonder rekening te houden met deze *pharmaka* voor zover ze giftig kunnen worden.

De farmacologie van de ziel is wat Winnicott omschrijft als haar oorspronkelijk transitionele dimensie, waarbij het transitionele object ook het middel is tot falsificatie van het zelf als circuit, dat wil zeggen van het zelf als relatie waarin het transitionele object de bemiddelende factor is. De menselijke dimensie is *in essentie* relationeel en de psyche wordt relationeel gevormd – als inscripties op circuits van transindividuatie – op basis van transitionele oftewel technische en farmacologische *baningen* die bemiddelaars, curatoren en priesters veronderstellen, maar ook ouders, kunstenaars en therapeuten van allerlei slag. Wat is eigenlijk dat wat Winnicott de omgeving noemt, dat wil zeggen de transitionele relationele ruimte – dat is hier de cruciale vraag: ‘Freud gebruikte het woord “sublimatie” om de plek aan te wijzen waar culturele ervaring betekenisvol werd, maar ging niet zover dat hij aangaf waar de culturele ervaring zich in de geest bevindt. [...] Freud en Klein gingen voorbij aan [...] alle implicaties van afhankelijkheid en dus van de ¹⁵ Winnicott, op. cit. omgevingsfactor.’¹⁵

Als omgeving vormt het relationele weefsel, via alle transitionele en farmacologische bemiddelingen, de verbinding tussen een fysiologie, een geschiedenis en een geografie van de geest. Circuits van transindividuatie zijn circuits van verlangen oftewel circulaties van intensiteiten die netwerken doorkruisen en deze vormen door ze te banen – zoals men een weg baant – waardoor verbindingen ontstaan tussen gehechtheidsrelaties, *philia*, projecties, identificaties, bevestigingen, verplichtingen, enzovoort, maar ook impasses, omsluitingen, beperkingen en grenzen die territoria afbakenen.

De farmacologie van de geest en de ziel is een farmacologie van *symbolische* relaties, waarvan objecten echter de eerste voorkomende gevallen zijn en waarin dat wat de Grieken het *symbolon* noemden een object is. Lang voordat ze hypomnēsisaal geconstitueerd zijn, ontplooiën de circuits van transindividuatie waarmee de geest wordt gevormd zich op basis van infantiele transitionele relaties, als objecten die *van geest vervuld zijn* in de betekenis waarin Husserl deze uitdrukking gebruikte om het boek aan te duiden, om haar in het vervolg van zijn betoog uit te breiden naar alle gewone objecten: ‘een glas, een huis, een lepel, een theater, een tempel’ zijn de voorbeelden die hij geeft van vertrouwde objecten die altijd al spirituele objecten zijn geweest.¹⁶

16. Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952), p. 238 (Husserliana IV).

Deze tekst behandelt thema’s van een lezing die gehouden werd aan de Columbia University in 2010 en verder uitgewerkt werd in: Bernard Stiegler: *Ce qui fait que la vie vaut la peine d’être vécue. De la pharmacologie* (2011).