

# Inter-esse in de psycho-therapie

## Over de ongedeeldheid van het bestaan in de informatiesamenleving

***Henk Oosterling***

(Symposium "Gedeelde eenheid: lichaam en geest" voor Ned. Ver. Voor Psychotherapie, Amsterdam, 21 december 2001)

Wat doe je als psychotherapeut met al die wetenschappelijke informatie die je krijgt vanuit de neurobiologie, de biologische psychologie en de gedragsgenetica? Wat betekent de cognitieve en neurobiologische revolutie die de laatste twee decennia hebben plaatsgevonden voor de psychotherapie, revoluties waarin de 19e eeuwse kloof tussen geestes- en natuurwetenschappen ogenschijnlijk wordt gedicht? Verliest ze haar greep op haar wetenschappelijke object of wordt het meer dan ooit duidelijk waar ze staat? Ik zou deze vraag willen beantwoorden door de omslag van geestes-, sociale of menswetenschappen – drie kwalificaties die elkaar afwisselen – naar de informatiewetenschappen cultuurfilosofisch te verhelderen.

Hoewel velen ‘informatiewetenschappen’ slechts in strikte zin begrijpen - informatica en ICTwetenschappen – pleit ik voor een bredere definitie: tot de informatiewetenschappen reken ik alle wetenschappen die hun object digitaliseren, dat wil zeggen in communicateerbare bits and digits vertalen en op interfaces oproepen, kortom tot gedigitaliseerde informatie ‘reduceren’. Neurobiologie en biogenetica vallen daar dan ook onder. De opkomst van deze informatiewetenschappen duidt mijns inziens op een omslag in opvattingen wat de mens nu precies is. De ‘mens’ zoals wij die tot voor kort kenden is echter geen universeel gegeven: het is in feite een construct dat in de loop van de 19e eeuw het levenslicht ziet, met name in de dan opkomende mens- of geesteswetenschappen.

In de presentaties van de voorgaande sprekers werd aan het eind aandacht geschonken aan de specifieke verhouding tussen neurobiologie en psychotherapie. Daarbij werd door de eerste het belang benadrukt van een face-to-face interactie voor een evenwichtige ontwikkeling van het kind. De tweede, sprekend over de professionaliteit van de psychotherapeut naar aanleiding van de inzichten van Antonio Damasio, wees erop dat het naast ‘clinical wisdom’ and harde ‘science’ vooral de overdracht van waarden is - vervat in mens- en wereldbeelden - die bepalend is voor een juiste inschatting van de professionele positie van de psychotherapie. Ook werd er gewag gemaakt van noties als ‘body landscape’ and ‘neurale representaties’. In mijn presentatie zal ik dieper op deze aspecten ingaan.

Zoals gezegd is mijn uitgangspunt de recente omslag in ons wetenschappelijk mensbeeld. Het is de vraag of de cartesische scheiding tussen lichaam en geest, die nog doorwerkte in het mensbeeld van de menswetenschappen, alle pogingen om een integrale opvatting te ontwikkelen ten spijt, reeds in de 19e eeuwse visie is opgelost. Deze tegenstelling is wellicht even hardnekkig als illusoir. De vraag is zelfs of de door u geviseerde ‘gedeelde eenheid’ van lichaam en geest niet even illusoir is. En dit geldt misschien ook voor het nagestreefde doel van menig therapie: autonomie, ook al wordt deze door sommigen minimaal gedefinieerd als ‘emotiemodulering’.

Een eerste preliminaire opmerking: als we over een gedeelde eenheid spreken kunnen we altijd nog twee kanten op. Om het maar even kort door de bocht te formuleren: de

werking van de geest kan tot lichamelijke processen worden gereduceerd - een optie van rechtlijnige neurofysiologen en neurobiologen - of het lichaam kan als een product van de geest worden opgevat, wat het lichaam overigens niet minder sterfelijk maakt. Deze tweede optie - het lichaam is geestelijk - lijkt aanvankelijk lichtelijk absurd. Maar in de vertaling dat 'alles tussen je oren zit' wordt deze toch ietwat aannemelijker. Ik zal proberen aan te tonen dat het lichaam als zodanig niet bestaat. Positief gefomuleerd: dat het evenals de geest een cultuur-historisch construct is dat slechts deels vanuit zijn neurofysiologische werkingen kan worden verklaard.

In laatste instantie gaat het er mij echter om te laten zien dat beide reducties – van geest tot lichaam en van lichaam tot geest – een laatste verkrampde poging van het cartesianisme zijn om via de achterdeur weer terug te keren. Beide aspecten van de menselijke condities staan veeleer in een reflectieve verhouding tot elkaar, zoals ook het geval is met de drie aspecten van de professionaliteit van de psychotherapie: clinical wisdom, science, waarden. En wellicht is 'reflectiviteit' wel het exclusieve 'object' waarop de psychotherapie zich oriënteert.

### **1. De informationele samenleving**

Institutioneel behandelen heeft in onze westerse cultuur een eigen geschiedenis. Daarin hebben enerzijds mens- en wereldbeelden en anderzijds geneeskundige technieken en praktijken altijd in een reflexieve verhouding tot elkaar gestaan. Zo ontleenden Griekse initiatiesriten hun betekenis en samenhang aan mythologische verhalen en specifieke, geheime handelingssequenties en lagen pastorale zorg en biecht ingebed in een theologisch vertoog en specifieke bekentenispraktijken. Vanaf de Renaissance zijn het vooral humanistische verlichtingsinzichten in de werking van de geest en het lichaam die de behandeling van afwijkende gedragingen – laten we onze mentaal geblokkeerde medemens voorlopig maar op deze pragmatische wijze formuleren - bepalen. Pas in de 19e eeuw breekt het inzicht door dat de mens veranderbaar is en dat deze tot op grote hoogte zijn collectieve lot tot een persoonlijke geschiedenis kan omsmeden.

Kennis is daarbij even onontbeerlijk als een strijd. Deze Bildung werd filosofisch onderbouwd door de systematische analyses van verlichtingsdenkers als Immanuel Kant en steeds hechter geïnstitutionaliseerd in het maatschappelijke veld, waarin ons huidige politieke bestel zijn beslag kreeg. Dit alles voltrekt zich in een eeuw die zich laat leiden door industrieel vooruitgangsoptimisme. Geesteswetenschappen of menswetenschappen 'technologiseren' de gedragingen van individuen in bijvoorbeeld psychologische en pedagogische praktijken. De collectieve vorm van dit bewustwordingsproces is de veelgeroemde emancipatie. De moderne tijd is de tijd van de emancipatie van de onkritische mens uit zijn 'selbstverschuldigte Unmundigkeit', zoals Kant het stelde, op weg naar een kritisch-autonome individualiteit. De vraag die zich vandaag de dag aandient, is niet alleen die naar de waarde van begrippen als vooruitgang en emancipatie, maar tevens die naar de mens als autonoom handelend subject, kortom: een geatomiseerde individualiteit. Dit moderne gedachtengoed is nog tot op zeer grote hoogte bepalend voor hedendaagse 'intuïties' omtrent vorming en behandeling.

Maar inmiddels is de medische zorg grotendeels afhankelijk van informatietechnologie. Deze ligt ingebed in een wereldwijd vertakte informationele infrastructuur die zich uitstrekt van de nanotechnologische verhoudingen van het gen tot de astrofysische afmetingen van ons sterrenstelsel. Deze komen in beeld op de interfaces van aan deeltjesversnellers, Hubble-telescopen en krachtmicroscopen gekoppelde computers en op hun grafische weergaves. Interfaces bieden zo zicht op

de werkelijkste werkelijkheid, op een subatomaire of astrofysische hyperrealiteit, op DNA-structuren van het genoom waarin in genetische codes het geheim van ons lichaam en onze geest ligt opgeslagen. Het brein wordt sinds kort als een computer of als een neurale netwerk opgevat. Kortom, alles is informatie. De bouwstenen van de kosmos en de mens blijken – om een term te gebruiken die ik in *Radicale middelmatigheid* (Boom, 2000) heb geïntroduceerd: *infotoom*.

In deze wereld zijn autonome individuen van werk- en leermachines tot flexwerkende, overal beschikbare zoekmachines geworden voor wie een gestage Bildung is opgegaan in up to date informatisering, waarin alles wat je niet direct nodig hebt buiten beeld blijft. Voor een juiste inschatting van deze transformatie is het onderscheid tussen kennis en informatie onontbeerlijk. Voor het menselijke verlangen en daarmee voor de motivaties van het autonoom handelende subject – een voor psychotherapeuten niet onbelangrijke dynamiek - is dit onderscheid bepalend.

### **a. informatie en kennis**

Manuel Castells typeert in *The Information Age* (1996) informatie als ‘kennis van kennis’. Hij erkent dat agrarische en industriële hulpmiddelen ook informatie veronderstellen en er dus al veel eerder sprake is van een informatiesamenleving. Ook de mens- of sociale wetenschappen verwerken informatie. Maar in de huidige samenleving zijn het genereren en verwerken van informatie (I), symbolische communicatie (C) en kennistechnologie (T) de belangrijkste bronnen van productiviteit: ICT. Daarom kwalificeert Castells onze maatschappij als een ‘informatieleving’. Door kennis op kennis te stapelen ontstaat vrije informatie. Deze komt los van vermeend onmisbare behoeften – ik kom later nog op het ‘vermeend onmisbaar’ terug - en scheidt op den duur een eigen behoeftestructuur die wij voor primair aanzien.

In strikte zin bestaat informatie uit georganiseerde en gecommuniceerde data. Dat zijn in fysiek opzicht elektronische pulsen uitgedrukt in bits: aan/uit, 1/0. Het gaat daarbij niet meer om materie, maar om informatie overdracht, waarbij de lichtsnelheid wordt benaderend. Het onderzoeksproject van de 20ste eeuw was atoomenergie culminerend in de toepassing van atoomenergie en doorgronding van de subatomaire wereld. Wij zijn van deze wereld van atomen beland in een wereld van dat wat ik *infotomen* wil noemen: ongevormde spanningsvelden die door organisatie en communicatie informatie opleveren.

Informatie is echter geen kennis. Kennis onderscheidt zich van informatie door een andere verlangensstructuur. Door kennis zijn wij anders betrokken op ons innerlijk. In tegenstelling tot informatie leidt kennis tot ervaringen. Wellicht is dat de reden waarom we over ervaringsdeskundigen spreken. [Maar ben je deskundig als je ervaring hebt? Vereist deskundigheid niet een zekere distantie voor reflectie zonder dat die afstand leidt tot vervreemding van de ervaring] Kennis verwerf je. In kennis zit een leerintentie. Je richt je op een probleem wat op z'n minst interesse veronderstelt. Je moet moeite doen om kennis te vergaren. Je moet je inspanningen getroosten. Misschien doet kennis wel pijn. Kennis lost een verlangen in - of niet. Kennis veronderstelt, zoals Aristoteles in zijn *Poetica* opmerkt, een georiënteerd leergenoet dat in de informatie ontbreekt.

Informatie werkt anders. Zij wordt je in je handen gedrukt, valt in je postbus of wordt in je e-mail gepushed. Al lopend en browsend kom je informatie tegen of komt deze op je af. Informatie lost nooit een verlangen in. Informatie produceert *infotome* wensen: je had er nog niet eerder aan gedacht, maar nu ze het zeggen lijkt het je wel handig. Een goede vriendin van me woont in de bossen in Norwich in Vermont, USA.

Ik ga er soms heen. Aan de rand van het dorp staat een enorme supermarkt waarin een bord hangt met het volgende opschrift: “If we don’t have it, you don’t need it”. Zo kan het ook.

In de reeks data-informatie-kennis is sprake van toenemende betrokkenheid. Er ontbreekt nog één term aan deze reeks: wijsheid. Wijsheid duidt op een geïntegreerde vorm van kennis: het gaat niet alleen om zomaar een ervaring, maar om doorleefde ervaring in zoverre deze verbonden wordt met de totaliteit van het bestaan. Om me tot mijn vakgebied te beperken: wijsbegeerte is in termen van de huidige globalisering een extatisch verlangen naar lokaal doorleefd en globaal doorgrond weten. Socrates was niet alleen een verloskundige van de Platoonse ideeën die in ieders ziel lagen opgeslagen, hij was in zekere zin ook de eerste psychotherapeut. In een moderne setting houdt dit in dat kennen en tot inzicht komen therapeutische bijwerkingen krijgen: ze produceren subjectiviteit.

### **b. mensweten als praktijk: geest en lichaam**

Kennis heeft in die zin alles met identiteit te maken. Ten minste als we de Franse filosoof Michel Foucault mogen geloven. Foucault vraagt zich in zijn boek *De woorden en de dingen. Een archeologie van de menswetenschappen* (1966) af of de moderne menswetenschappelijke kennis ons nog een ervaren inzicht geeft over hoe wij op dat moment – we schrijven de zestiger jaren - over de mens denken. In de loop van de geschiedenis heeft de mens zichzelf steeds anders geconcipieerd. De ‘mens’ is voor Foucault dan ook een kentheoretisch construct dat gestalte krijgt door de incorporering van wetenschappelijke inzichten. Echter, willen losse kennisfeitjes over de menselijke conditie of de menselijke geest in een bepaalde cultuur en een bepaalde historische periode als ‘waar’ of ‘werkelijk’ worden ervaren, dan moeten deze op een cultuur-historisch breder weten steunen dat op dat moment door nagenoeg iedereen wordt gedeeld. Doorgaans noemen we dit weten een ‘discours’ of *vertoog*. Gegeven de noodzakelijke incorporering, zal het duidelijk zijn dat een vertoog niet louter theoretisch is: individuen ervaren zichzelf – hun lichaam en hun geest – ook als zodanig. Een vertoog is als weten een praktijk.

In de loop van der eeuwen verandert de vertoogsbasis van de menselijke conditie voortdurend: de aarde is niet meer plat, God is voor de wetenschap dood, de ideologieën zijn onder het puin van de muur bedolven en aanhangers van het mesmerisme kun je op een vinger tellen. Maar hoe er ook over de mens is gedacht – in de hellenistische, christelijke, humanistische, islamitische of joodse cultuur - dit mensweten is altijd belichaamd geweest.

Maar in het dagelijkse leven zijn wij niet bezig met dit soort ‘diepe’ vragen. We worden pas ‘subject’ als iemand voor ons of als wij onszelf de vraag stellen: wie ben ik ‘eigenlijk’? Of: wat is mijn diepste waarheid? Deze vragen stel je niet bij de bakker, in de slaapkamer of tijdens een zakendiner. Ze komen doorgaans pas op als de kritische massa van je geest ondragelijk wordt en door zijn bodem van je ziel zakt. De antwoorden die je jezelf dan geeft – of door anderen, zoals psychotherapeuten laat geven - ontlene hun zeggingskracht aan het dan heersende vertoog, dat samenhangt met opvattingen over hoe een mens dient te functioneren.

Het moderne zelfbeeld van de mens als autonoom wezen – subject - is geschoeid op menswetenschappelijke inzichten in een wereld die zich steeds meer richt op productiviteit en optimalisering van de levenskrachten. In de 19e eeuw wordt de doodstraf ter discussie gesteld, niet in het minst omdat in een kapitalistisch productiesysteem een bekeerde – geresocialiseerde – crimineel voor dit systeem veel

waardevoller is dan een onthoofde zondaar. Kortom, subjectiviteit wordt geïncorporeerd door individuen in specifieke sociaal-culturele en sociaal-economische praktijken.

### **c. biopolitiek en lichaamstechnologie**

Foucault toont hoe praktijk en theorie, doen en denken elkaar wederzijds veronderstellen. Ze vormen geen oppositie, zoals Descartes meende. Ze supplementeren elkaar. Foucault gaat echter nog een stapje verder: hij meent dat subjectiviteit ge'produceerd' wordt door de wijze waarop lichamen – van kinderen en 'afwijkende' volwassenen – gedisciplineerd worden in praktijken, waarin menswetenschappelijke inzichten de aard en methode van behandeling bepalen. Opvoeding betekent in deze optiek: een vertoog, eigen aan een bepaalde cultuur-historische configuratie, aan lichamen van kinderen opleggen, zodat ze door de incorporering ervan uiteindelijk als autonome subjecten kunnen functioneren. Dat gebeurt in een later stadium ook met afwijkende volwassenen, die opgenomen worden in klinieken en gevangenissen, twee onderwerpen waar Foucault zich mee heeft beziggehouden in zijn zeventiger jaren werken: *Discipline, Toezicht en straf. De geboorte van de gevangenis* (1975) en *De wil tot weten. Geschiedenis van de seksualiteit I* (1976). De overkoepelende term die Foucault hiervoor hanteert is 'biopolitiek' of 'lichaamstechnologieën'.

Zo worden niet alleen op scholen, maar ook in klinieken, ziekenhuizen en gevangenissen specifieke individuen geproduceerd door de stelselmatige incorporering van menswetenschappelijke inzichten. Deze zijn ook verdisconteerd in de indeling van ruimte en tijd. De architectuur van scholen, ziekenhuizen en gevangenissen en de opdeling van de tijd in progressief-accumulatieve curricula of behandelingsstadia is pas in de loop van de 19e eeuw, tegelijkertijd met de opkomst van de menswetenschappen, op gang gekomen. Denk maar eens terug aan uw lagere school en vraag u eens af aan welke kant de ramen zaten. Wat dit te maken heeft met het verbod met de linkerhand te schrijven, laat zich raden. Wat de neurofysiologische effecten daarvan zijn geweest, is wellicht een klein onderzoekje waard.

In het vertoog vallen kennis en materie, theorie en praktijk, geest en lichaam samen. De psychiater vertelt zijn client wat deze kan doen om beter te functioneren - of welke pillen deze moet slikken. Hij doet dit op grond van de wetenschappelijke resultaten van onderzoeken waar hijzelf tijdens zijn studie hard op heeft geblokt. Zo past ook u als psychotherapeut moeizaam toegeëigende psychologische en medische inzichten toe om het gedrag van uw cliënten weer in begaanbare banen te leiden. De bedoeling is dat ze zichzelf op den duur weer als een vrij en autonoom subject gaan ervaren.

Het klinkt allemaal wat manipulatief, maar het gaat hier niet om bewuste manipulatie door machtswellustelingen. Het gaat om wat Foucault 'disciplineringspraktijken'. Zowel de behandelaar als de behandelde staan in het disciplinerende vertoog op grond waarvan ze met elkaar kunnen spreken en de cliënt een behandeling als zinvol ervaart. Wat er gebeurt als de cliënt het vertoog van de behandelaar niet deelt, kunt u makkelijk aflezen aan een juridische variant van dit vertoogsspel: de pogingen om Milosovic veroordeeld te krijgen. Hier wordt meer dan elders duidelijk wat de grond van een vermeend universeel weten – mensenrechten - is: de waarheid als gedeelde en geïncorporeerd machtsvertoog.

Uiteindelijk veronderstelt subjectivering een ervaring van normaliteit. En het is precies deze normaliteit – en hier openbaart zich Foucaults politieke insteek – die door de koppeling van kennis en macht wordt geproduceerd. Binnen een normale identiteit leren we ons zelf kennen en ontwikkelen we eigenwaarde of zelfrespect.

Vanuit een identificatie met anderen – met de geschiedenis en met de cultuur (inburgering Paul Scheffer) – ontwikkelen we een principieel voorlopige identiteit, waarbinnen zelfs uniciteit en authenticiteit kunnen worden ervaren.

Hoe individueel beide ook lijken, ze zijn paradoxaal genoeg slechts mogelijk als functies van wat we met anderen delen. De ongedeeldheid – uniciteit en authenticiteit – bestaat bij gratie van een principiële mededeelbaarheid en wel in dubbel opzicht: als inleefbare communicatie of overdraagbare betrokkenheid. De ervaring van het moderne, unieke ‘ik’ komt dus tot stand door de toepassing van menswetenschappelijke kennis in institutionele praktijken: door disciplineren in scholen, maar ook in het kerngezin, in ziekenhuizen, in de gevangenis en op het werk. Van de wieg tot het graf wordt een bepaalde zelfervaring letterlijk ‘weten’schappelijk geïncorporeerd. Val je buiten de boot, dan volgt resocialisering of therapeutisering. Individualiteit is het resultaat van deze disciplineren. De geest volgt het lichaam, maar het lichaam is vooral een vertoogsstructuur die – en daar ligt de motor van de verandering – niet volledig dekkend is. Er blijft een rest over die zich voortdurend verzet. Een energie die niet volledig kan worden gedisciplineerd.

Passen we Foucaults visie toe op het fenomeen ‘informatisering’ dan blijkt dit een drievoudige structuur te hebben. Informeren is niet alleen het aanreiken van kennis van kennis, dit aanreiken heeft ook disciplinerend en controlerend effecten. Informeren is altijd ook formeren. Wij zijn het merk dat we dragen, de auto die we rijden, het bedrijf waarvoor we werken. Maar naast informeren en formeren produceert vereist de informatisering een nog niet in kaart gebracht domein: het informele, het ongevormde, dat wat nog net geen data zijn, maar virtueel al als zodanig functioneren. Precies dit is het infotome aspect van de informatisering: iets is slechts in zoverre het als informatiedrager kan worden geïdentificeerd.

## **2. ICTheologie en lichamelijke**

Deze weerstand van het lichaam is hoogst problematisch en is wellicht een van de factoren van de transformatie van mensbeelden. Kijken we naar Foucault de breuk met de menswetenschappen situeert, dan blijkt dit namelijk in de loop van de late moderniteit: de decennia na de Tweede Wereldoorlog. In de jaren zestig van de vorige eeuw staat ‘de mens reeds op het punt te verdwijnen’. Iets toegankelijker geformuleerd: ons gemeenschappelijke, modernistische waardensysteem valt in de naoorlogse periode uiteen, onze sociaal-politieke identiteit fragmenteert in een diversiteit van sociale rollen, waardenstelsels en leefstijlen.

### **a. de opstand van het lichaam**

Het lichaam revolteert. Het is niet alleen de tijd van de anti-autoritaire opvoeding en anti-psiatrie. Alles en iedereen is in verzet. In de loop van een decennium ontwikkelt zich een scala van collectieve verzetsvormen. Laat ik ze nog even in herinnering roepen: van de ecologische en de milieubeweging, via de anti-psiatrie, de ex-delinquenten- en ex-patiëntencollectieven, de actiecomités voor buitenlandse werknemers tot aan alle vormen van de homo- en de vrouwenbeweging. Aan deze veelheid van verzetsvormen kan retrospectief een fictieve norm onttrokken worden, die bepalend blijkt te zijn geweest voor de periode waarin de moderne menswetenschappen opkomen, dat wil zeggen van ongeveer 1850 tot 1940. Deze fictieve norm heb ik in 1989 in mijn boek *De opstand van het lichaam* als volgt geformuleerd: de menselijke, westerse, redelijke, blanke, volwassen, gezonde, rechtschapen, werkende, heteroseksuele, getrouwde, monogame, kinderen producerende man. De opkomst van allerlei tegenbewegingen kan mijns inziens

grotendeels begrepen worden als het effect van lokale weigeringen gericht tegen deze illusoire identiteit. Verzetsvormen blijken stuk voor stuk geënt op het negatief van één of meerdere elementen ervan: het dierlijke, niet-westerse, waanzinnige, gekleurde, kinderlijke, zieke, delinquente, werkloze, homoseksuele, ongetrouwde of celibataire, polygame, kinderloze en tenslotte het vrouwelijke.

Daarna is alles razendsnel veranderd. Niet dat dit al niet het geval was: er blijkt veeleer sprake van een exponentiële versnelling die alles te maken heeft met de massamedia en de mogelijkheden om ons steeds onlichamelijker te verplaatsen. Het heeft er namelijk alle schijn van dat de westerse christelijke cultuur zich erop heeft toegelegd de weerstand van het lichaam te breken. Descartes' visie op het lichaam als manipuleerbare uitgebreidheid is daar slechts één articulatie van. Visuele transparantie en versnelling zijn de twee belangrijkste strategieën.

In *Radicale middelmatigheid* werk ik deze ideeën verder uit. Kort samengevat komt het erop neer dat in de loop van de westerse geschiedenis kennisoverdracht als gevolg van de technologie steeds sneller en onlichamelijker aan volgende generaties wordt doorgegeven. Werd in het relaas dat van mond op mond werd overgedragen een kleine gemeenschap nog geanimeerd en geïnspireerd, door de introductie van het schrift in afwezigheid van de ingewijde verteller kon kennis beargumenteerd worden doorgegeven. Door de uitvinding van de drukpers werd het aanvankelijk nog fysiek bemiddelde relaas tot vrije, voor iedereen toegankelijke kennis en kon iedere handige alfabeet zich buiten de wijsheid om kennis toeëigenen. Met de introductie van de pc aan het begin van de tachtiger jaren en die van Internet aan het begin van de negentiger jaren wordt het mondelinge relaas en de schriftelijke boodschap getransformeerd tot een informatieel verband dat ons razendsnel en telkens weer anders met de wereld en de anderen verbindt.

De vraag naar de omslag van menswetenschappen naar informatiewetenschappen roept daarom de vraag op naar de invloed die deze versnelling en transparantie heeft op de hedendaagse 'subject'vorming? Hebben de informatiewetenschappen de taak van de menswetenschappen overgenomen? Of ontlenen we in de spektakelsamenleving, waarin zoals Pine en Gilmore in *De beleveniseconomie* (1999) aangeven ervaringenpakketten – McDonalds, Disney, Nike, Heineken Jazzfestival – de laatste economische eenheid lijken, onze identiteit niet veeleer aan media en brands en wordt de ziel niet gepeild door de informatiewetenschappen op zoek naar het geheim van ieder individu: zijn DNA? Maar kan DNA de laatste toetssteen zijn van ultieme zelfkennis? Weten we iets over ons zelf als we onze aminozurencombinatie kennen? Is DNA 'nature' die vervolgens door de nurture – de sociaal culturele context – wordt gevormd of valt DNA als informatiestructuur buiten de tegenstelling tussen nature-nurture?

De DNAstructuren worden in kaart gebracht in het antropologische globaliseringsproject par excellence: het Genoomproject. Hier openbaart zich een ware 'ICTheologie': we krijgen zicht op de diepste geheimen van het menselijke leven. Niet direkt overigens: evenals in de godsdiensten moet het geheim bemiddeld worden gecommuniceerd. In de wereldgodsdiensten hebben we daarvoor pastoors, rabijnen en imams die het uit heilige boeken aflezen. In het geval van het DNA interpreteert de wetenschapper zijn heilige schrift: de digitale interface. Daarop verschijnt echter een geruststellende streepjescode, waardoor het geheim de indruk wekt een geormerkt product te zijn dat door iedereen geconsumeerd kan worden. In het diepst van onze ziel keert de supermarkt terug en voelen we ons ware prosumenten.

## **b. radicale middelmatigheid: mediamieke implantatie**

In de loop van de jaren zeventig begint de informatietechnologie greep te krijgen op het dagelijkse leven. Na de ontwikkeling van de microchip, de introductie van de pc in 1985 en die van Internet in 1992 is de invloed ervan niet meer weg te denken. Sinds een kleine tien jaar wordt informatie- en communicatietechnologie - ICT – ingebouwd in alledaagse gebruiksvoorwerpen. In *Radicale middelmatigheid* ontwikkel ik de these dat we zo zijn ingewebd in allerlei media – van medische implantaten via tv en computer tot aan auto's en vliegtuigen – dat we ons nauwelijks meer kunnen voorstellen dat we zonder deze middelen kunnen bestaan.

Media zijn onmisbare behoeften geworden. Ze maken de kwaliteit van ons leven uit. In dit essay werk ik het idee uit dat dit volstrekt *middelmatige* leven maakt dat we op ieder moment volledig beschikbaar en razendsnel bereikbaar zijn. Of in een wat meer trendy jargon: we lokaal altijd al globaal en actueel en virtueel ineem. Op informatietechnologie gebaseerde media verbinden ons met anderen en met heel de wereld. We verkeren in alle staten van paraatheid en zijn druk, druk, druk, al was het alleen maar om ieder moment de razendsnelle bewegingen van opties en aandelen via het gsmetje bij te houden. Informatie is overal.

ICT heeft de oude media volledig op digitaliteit toegesneden. Alles is met alles gelinkt en in toenemende mate wordt de door Foucault geschetste technologische disciplinerende en incorporerende vervangen door mediamieke implantaties. Pacemakers zijn al gemeengoed, het kunstkart komt eraan. Censoren in auto's, microchips in de koelkast, binnenkort in het onderbeen voor de kleuter, de bejaarde en thuisarrestant. De rest beweegt zich panisch gereguleerd door de wereld. Zodra ook onze kinderen, evenals de elektronisch gedetineerde thuis, gemicrochipped worden, zijn ze overal door de haastig opgebliepte private veiligheidsdienstemployee op te sporen. Hopelijk nog niet vermoord. Ietwat bijterig cultuur-pessimistisch geformuleerd: zoals een varken of rund met een chip in zijn oor overal in de wei te traceren is, zo zijn ook onze schreden via de GPS tot op de meter na te trekken. We zijn ge'oor'merkt door ons gsmetje, dat ons door transnationals als KPN of Ben is aangenaaid. We leven nu in een wereld die geeneens meer bol staat, maar barst van de informatie: iets is al actualiteit voordat het is gebeurd. We 'zijn' slechts in zoverre we geïnformeerd en dus ingelogd zijn. In deze wereld gaat het niet langer om atomen, maar om infotomen. We zijn infotoom op elkaar betrokken.

In deze informationele samenleving zijn communicatienetwerken doorslaggevend voor de besluitvorming. Niet alleen op de beurs, maar ook in de beurs – dat wil zeggen: de chipkaart - voelen wij de informatie zinderen. De politiek spreekt in de taal van de ICTmanagers over transnationale transacties en interacties. Dit heeft diepgaande consequenties voor de kenmerken, organisatie en doelen van politieke processen, politieke actoren en politieke instituties. Politiek is interim- en crisismanagement geworden.

## **3. Netwerksamenleving: individu als knooppunt**

Maar laten we even terugkeren naar onze startvraag: wat is de 'mens' in de tijd van de informatiewetenschappen, in een tijd dat hij wordt niet langer uitsluitend wordt gedefinieerd door psychologie, sociologie, sexuologie of welke menswetenschap dan ook, maar door zijn neurobiologische dispositie? Castells informationele samenleving is tevens een netwerksamenleving. Kennis gaat over zelfbewustzijn, informatie over relationele structuren. Niet gerijpte kennis - met het daarin geïmpliceerde geciviliseerde zelfbewustzijn - maar vluchtige informatie garandeert de ongedeeldheid



van individuen. Het netwerk is niet alleen de rationale van maatschappelijke organisaties en van het economisch systeem, maar ook van de condition humaine: vertel me je netwerk en ik vertel wie je bent. Wil je begrijpen hoe een organisatie werkt – en dat geldt zowel voor een transnationale onderneming als voor een school, evengoed voor een beginnend reclamebureau als voor de Bv Nederland – wil je begrijpen hoe deze werken dan moet de netwerken analyseren waarbinnen ze liggen ingebed.

Hèt kenmerk van netwerken is echter dat ze geen vast centrum hebben. Het ontbreken van zo'n centrum zien we niet alleen in de politiek, we hebben hier ook te maken met een antropologische structuur. Een hedendaags individu is vooral een netwerk, waarin alles met alles verknoot is. Ook de zelfervaring van individuen is in toenemende mate die van een knooppunt, ook al zijn heel veel mensen daar niet blij mee. Maar de positieve therapeutische implicaties van een dergelijke opvatting mogen we niet uit het oog verliezen: zat het individu vroeger in de knoop, nu is hij de knoop geworden. We zitten niet in de knoop, we zijn knoop.

Maar wat betekent dat: een knooppunt? Hoe individueel is dat nog? En hoe autonoom? Friedrich Nietzsche, een van de scherpzinnigste critici van de moderniteit en het christendom, wees er in *Menselijk, al te menselijk* uit 1886 al op dat mensen eerst 'dividuen' zijn voordat ze *individuen*, *ondeelbaren* worden. Paradoxaal genoeg gaat aan ongedeeldheid een principiële mededeelbaarheid vooraf. Unicité is derhalve een reflectieve ervaring: weten een knooppunt te zijn op kruispunten van elkaar snijdende lijnen en ervaren dat we alleen op deze snijpunten ongedeelde *individuen* zijn. Het besef een dergelijke snijpunt te zijn vereist een scherp zelfinzicht. Het is wellicht een leven op het scherpst van de snede. Om het individu als knooppunt te identificeren zijn niet langer bureaucratische archieven vol handtekeningen of archiefnummers nodig, het digitale password en de eyescan volstaan. Daarmee wordt het individu in een handeling op alle netwerken ingelogd.

#### **4. Fundamentele behoeften?**

Maar is er dan echt geen centrum meer? Bestaat er dan geen fundament? Kunnen we de mens dan zelf niet meer menswetenschappelijk definiëren vanuit zijn fundamentele behoeften, die gebonden zijn aan zijn lichaam en die neurobiologisch kunnen worden getraceerd in neurofysiologische hersenactiviteiten? Er zijn in de loop der eeuwen vele intelligente pogingen gedaan om de elementaire behoeften van de mens in kaart te brengen, meestal om sociaal-psychologische herstelprogramma's te propageren of politiek-economische ideologiekritiek te legitimeren. Het is echter de vraag of zo'n definitieve en sluitende staalkaart bestaat. Natuurlijk trekt niemand in twijfel dat een mens voordat hij zich vermenigvuldigt, een wezen is dat gevoed, gelaafd, beschermd, beschut, gestreeld en toegesproken moet worden. *Hoe* dit gebeurt, is doorslaggevend voor een analyse van wat een middel *is* en *doet*: de verhouding tot een vermeend fundamentele behoeftestructuur is cultuur- en tijdsgebonden: ik beschouw deze verhouding als de ongedeeldheid van lichaam en geest. We zijn door en door middelmatig. De specifieke manieren waarop behoeften in de loop van de geschiedenis in culturen zijn bevredigd zijn laag voor laag neergeslagen in weldenkende, welgestelde, welvarende en bemiddelde bewustzijnsvormen die wij beschaving noemen.

##### **a. bestaansmiddelen, genotsmiddelen, verdovende middelen**

Wat zijn bijvoorbeeld onze bestaansmiddelen? Daarmee doelen we gewoonlijk op voor het vege lijf onmisbare middelen: op iets meer dan water en brood valt te leven,

een deken en een afdak volstaan, met vereende krachten zijn indringers makkelijker te verjagen en de lange winteravonden kunnen worden doorgebracht met het vertellen van sterke verhalen en het verrichten van minimale, al dan niet gewenste intimiteiten. De geschetste minimumopties bestaan in de transatlantische wereld hoogstens nog als verborgen armoede. Ze worden daarnaast geconsumeerd als survivalentertainment ten dienste van een meer efficiënte groepsmentaliteit, als wetenschappelijk experiment om archeologische inzichten aan te scherpen of als een ascetische levensstijl door Nieuwe Vrekken. Mediamieke expansies van deze minimumoptie - een gsm in plaats van een telefoon - worden door volgende generaties als noodzakelijk *ervaren*, terwijl hun ouders vanuit deze minimumoptie blijven volhouden dat ze dit niet *zijn*. Sinds kort wordt een pc door de Sociale Dienst even noodzakelijk geacht als een tv of wasmachine.

Mensen onderscheiden zich van dieren doordat ze verschillende houdingen ten opzichte van hun vermeend fundamentele behoeften *kunnen* innemen. Dit houdt een volstrekt illusoir vertoog over de tegenstelling tussen autonomie en vervreemding, tussen zelfbepaling en verslaving in stand. Het is nog steeds niet doorgedrongen dat verslaving tot op zeer grote hoogte een politiek probleem is: de junk die de openbare orde verstoort mag best thuis creperen en de automobilist die verslaafd is aan snelheid en beschikbaarheid ziet de onweerstaanbare behoefte aan zijn onmisbare middel niet als een verslaving, gemakshalve de ogen sluiten voor de desastreuze effecten van het gebruik op de lange termijn.

Alleen mensen kunnen wellustig of ascetisch, wreed of offervaardig zijn. De invulling van 'fundamenteel' hangt altijd af van de media die ons omringen en waarmee wij inzicht in en contact met de wereld, onze medemens en ons innerlijk verkrijgen. Stel dat een fundamentele behoeftestructuur onze natuur is - noem dit binnen een biologische of psychologische context: instincten of driften - dan is het letterlijk in cultuur brengen ervan een mediamiek erfgoed dat aan volgende generaties wordt doorgegeven. Dit cultiveren is geen privé-onderneming. Toch kan ieder individu op cultuur-historische patronen variëren en zelfs deze meest natuurlijke instincten of driften, zoals overleven of zich voortplanten negeren. Voor de soort is dat minder eenvoudig, ook al heeft het er alle schijn van dat we hard op weg zijn deze evolutionaire paradoxen over onszelf af te roepen.

Natuur blijkt cultuur. Lichaam blijkt geest. Of in ieder geval oscileren ze voortdurend. Reeds in de 19e eeuw gaan kritische stemmen op die de scheiding tussen lichaam en geest en daarbinnen tussen fundamentele en afgeleide behoeften kritiseren. Zo meent Marx in de tweede paragraaf van *Duitse Ideologie* (1846) dat bewustzijn de plaats inneemt van instinct. Maar, zo voegt hij eraan toe, iedere poging om de behoeften van dit eerste bewustzijn te bevredigen - en dit bewustzijn dus te reproduceren - genereert op zich een nieuwe behoeftestructuur. Je kunt de vergevorderde uitwerkingen van deze gedachte terugvinden in de analyses van bureaucratie of van de hedendaagse gelaagde dienstenverlening. Marx beseft dat mensen altijd tegelijkertijd een gehistoriseerde natuur en een natuurlijke geschiedenis hebben. De 'eerste' historische daad van de mens hield het produceren in van de middelen ter bevrediging van fundamentele behoeften en de productie van een uit deze productie zelf voortkomende behoefte. Een historische oertoestand is binnen dit dialectisch perspectief een illusie.

Een halve eeuw later radicaliseert Friedrich Nietzsche dit besef in de vraag naar het 'nut en nadeel van de geschiedenis voor het leven'. Hij spreekt weliswaar over gewenning in plaats van media, maar zijn opvatting is niettemin relevant. Keer op keer, meent Nietzsche, planten wij een nieuwe gewenning, een nieuw instinct, een tweede natuur aan, zodat de eerste natuur als het ware uitdroogt: een als eerste natuur

ervaren behoeftestructuur is ooit een tweede natuur geweest en iedere zegevierende tweede natuur wordt ten slotte een eerste. Dialectisch geformuleerd: we worden pas één als we inzien dat we twee zijn en dat we, om dit inzicht te kunnen realiseren, boven dit spanningveld moeten uitstijgen. Alleen door structureel te vergeten kunnen we de illusie van oorspronkelijkheid in stand houden.

### **b. identiteit: functie van het Grote Vergeten**

Iedere reconstructie van een elementaire behoeftestructuur tekent zich af tegen de heersende wetenschappelijke inzichten en de daarop gebaseerde technologie. Wat dé eerste natuur is en dé fundamentele behoeften zijn, wat derhalve ‘zuivere’ bestaansmiddelen zijn, dat is onbeslisbaar. Het leidt tot oneindige debatten als we onze huidige positie in een overvloedmaatschappij vanuit ahistorische minimumopties kritiseren. In absolute zin getuigt ‘noodzakelijk’ uitsluitend van een zelfverkozen collectieve vergeetachtigheid. Een heel interessante gedachte die hier op voortborduurde en die in de huidige oorlogssituatie waarin we verkeren een geheel nieuw licht werpt op de nederlandse ‘identiteit’ is het verband tussen Nederland en moslims. Ik duid dan niet op de multiculturele samenleving, maar op het feit dat Nederland in de 15e eeuw de eerste Jihad van de verdreven moslims uit Spanje na de Reconquista financierde tegen het katholieke Spanje, Nederland vervolgens het grootste moslimland ter wereld werd door de kolonisering van Indië en tegen Nederland door Atjeh aan het eind van de 19e eeuw een heuse Jihad werd afgekondigd. Denken wij aan Indië en oorlog, dan is het enige wat ons te binnen schiet Japankampen en politionele acties. Over identiteit en het Grote Vergeten gesproken.

Bestaansmiddelen zijn even onmisbaar als een pacemaker of een kunsthart voor een chronische hartpatiënt. Maar zijn ze een zaak van leven en dood? Ethische debatten rond xenotransplantatie en euthanasie getuigen van een vaag besef dat het individuele leven een ‘onmiddellijke’ kwaliteit heeft waarvoor we bereid zijn te sterven. De euthanasiepil van Drion is voor sommigen een onmisbaar bestaansmiddel: als waarborg voor autonomie voltooit dit op absurde wijze de zelfbeschikking in de keuze voor de dood.

### **4. Face-to-face, inter-esse en interface**

Autonomie is evenmin als identiteit een zuivere toestand. Beide zijn bij voorbaat (mede)gedeeld. Het zijn veeleer restproducten van onze strijd met spanningen die uiteindelijk even onoplosbaar zijn als de vraag naar de kip of het ei, naar het lichaam of de geest. Het is nagenoeg ondraaglijk om toe te geven aan de gedachte dat wij slechts door de maat der middelen worden bepaald. Dat middelmatigheid onze lotsbestemming is. Het ontbeert iedere heroiek, tenminste als je er nog een 19e eeuwse opvatting van sublimiteit en soevereiniteit op na houdt.

In het leven zelf zijn bestaansmiddelen en genotmiddelen dan ook niet absoluut te scheiden. Autonomie bestaat misschien slechts bij gratie van de onoplosbare spanning tussen beide. De calvinistische cultuur had al door dat genot onontbeerlijk is voor autonomie. Alleen in het afwijzen van wat ons verleidt, realiseren wij onze zelfbepaling en vrijheid. Zoals voor christenen het weerstaan van verleidingen onmisbaar is voor verlossing, zo zijn zelfdisciplineren en zelfoverwinning voor moderne burgers basisingrediënten van zelfbepaling. Radicaal middelmatig zijn wellicht al diegenen die in een reflectieve verhouding tot hun meest fundamentele behoefte staan en die daardoor in staat zijn deze te transformeren, wat hun ‘identiteit’ een principieel voorlopige en processuele kwaliteit geeft.

Laat ik tot een voorlopige conclusie komen. Als we vanuit het voorgaande de tegenstelling tussen lichaam en geest willen doorbreken dan is een reductie van welke aard dan ook een te simpele oplossing. Wat 'primair' is, is allereerst de reflectieve verhouding tussen beide die zich articuleert als het besef principieel mediaal te zijn. Het 'object' van de psychotherapie lijkt mij een reflectiviteit waarvan de informatiewetenschappen op een heel dubbele manier zelf het resultaat zijn. Reflectiviteit vormt de dynamische kern van een ongedeeldheid als gedeelde eenheid. Iedere ongedeeldheid moet zich zelf mede-delen om als zodanig erkend te worden. Iedere eenheid veronderstelt een mededeling in de dubbele betekenis van het woord. Laat ik het nog eens via een andere invalshoek proberen te verduidelijken. Het gaat in deze gedeelde eenheid om het 'tussen' van lichaam en geest. Dit is van veel groter belang dan de identiteit. Politiek vertaald naar onze multiculturele samenleving betekent dit het volgende: het gaat er niet om tolerant – dat wil zeggen gesubsidieerd tot het geld op is – identiteiten naast elkaar te velen, het gaat erom de spanning die deze weerbarstige relaties per definitie oproepen het primaat te geven in een beleid. We moeten leren met spanningen om te gaan, niet met 'identiteit'. Wat op het spel staat om voorbij de cartesische dualiteit te komen, is het bestaan van een tussen: het 'esse' van het 'inter'. Kortom: waar het omgaat is

## **inter-esse**

Als het inzake professionaliteit van de therapeutische praktijk om het eerder genoemde derde aspect gaat – mensbeelden en waarden - dan verkies ik het simpele 'inter-esse' boven alle idealistische ficties en humane waarden waarmee overheersers en bevrijders zichzelf en anderen hebben verleid. Als er achter de aminozuren geen inter-esse zit, breekt dit de informatiesamenleving uiteindelijk op. Maar, dames en heren, u heeft het inmiddels al begrepen: het gaat er bij inter-esse om tevens in te zien dat het koppelteken eigenlijk een gedachtenstreepje is: inter - esse. Het verschil tussen koppelteken en gedachtenstreepje is het bestaan van twee lege plekken die in willekeurige volgorde door therapeut en klant kunnen worden bezet.

Want wat de schaal en de reikwijdte van inter-esse of radicale middelmatigheid ook moge zijn, de eindopmerkingen van de vorige sprekers geven reeds een indicatie voor de richting waarin hierover kan worden gedacht: de face-to-face interactie. En precies deze vooralsnog letterlijke reflectieve dimensie – het interfaciale - ontbreekt in de omgang van de neurobioloog met de mens, ook al noemt hij zijn gesprekspartner nog zo hardnekkig:

## **inter-face**