

1 Maat der middelen

In 1993 wordt een Engelse hacker, een digitale kraker, door de rechtbank ontoerekeningsvatbaar verklaard. Het psychiatrisch oordeel bevestigt een ontwrichtende werking van de nieuwe media op zijn geest. In zijn subversieve speelsheid had hij de greep op zichzelf verloren. Twee jaar later bekent Clifford Stoll, hoogleraar astronomie en Internetgoeroe, publiekelijk Internetjunk te zijn. Hij breekt resoluut met zijn verslaving: hij haalt diep adem, logt uit en trekt de stekker eruit. Medio 1996 wordt er in de dagbladen melding gemaakt van de eerste Nederlandse Internetjunk, die zich tot het Tilburgse Centrum voor Alcohol en Drugs had gewend. Met deze hulpvraag, stelt een sceptische columnist, is Internet volwassen geworden. Elk medium begint als bevrijding en eindigt als probleem. Een medium wordt volwassen, zodra het zijn schepper overmeestert en verslaaft. Zoals ooit rituelen contact met de goden faciliteerden, zo maken media onze buiten- en binnenwereld ervaarbaar en communiceerbaar. Ze dringen door tot in de poriën van individuele lichamen. Media sturen handen, rasteren de blik en kanaliseren collectieve gedragingen.

Is deze mediatisering, met informatie- en communicatietechnologie (ICT) als laatste loot, een zegen of een vloek? De meningen lopen uiteen. Volgens de faustiaanse visie is de triomfantelijke, technologische manipulatie van een chaotische materie een glorieuze uitdrukking van de vormende capaciteiten van de homo faber. Volgens prometheïsch gestemden schept de mens zijn eigen universum om zichzelf van de willekeur van de goden te bevrijden. Ook in deze visie wordt de chaos aan banden gelegd, ditmaal om overleving te garanderen. Frankensteinianen en orwellianen voelen meer voor een vervreemdingsthese. Volgens de eersten verliest de hoogmoedige mens de controle over zijn eigen schepping, de laatsten zien hem als het slachtoffer van zijn eigen paranoïde controledrang.

Spreeken over de waarde van technologische media houdt een omzichtig manoeuvreren in tussen de Charybdis van de bevrijding en de Scylla van de vervreemding. Maar zijn 'bevrijding', 'vervreemding' en in het verlengde daarvan 'verslaving' nog wel adequate termen om over onze hedendaagse relaties met media te spreken? Wordt niet ten

onrechte een zuivere authenticiteit voorondersteld, die bezoedeld zal worden door de omgang met technische middelen? Misschien zijn media wel noodzakelijke bestaansmiddelen in plaats van vervreemdende transport- of verslavende genotmiddelen.

De exponentiële implantatie van media in het leven van moderne individuen valt samen met wat Nietzsche ooit 'de dood van God' en Foucault in *De woorden en de dingen* (1966) 'het verdwijnen van de mens' heeft genoemd: het uiteenvallen van een gemeenschappelijk waardensysteem en een daarmee samenhangende fragmentering van de sociaal-politieke identiteit in een diversiteit van sociale rollen, waardenstelsels en leefstijlen. Maar wat is hier oorzaak, wat gevolg?

Dat we door middelen worden verleid is niets nieuws. Zintuiglijk bewuste individuen zijn door eerdere grootschalige toepassingen van middelen tot ongekende ervaringen en gedragingen verleid. Ook toentertijd - zo bleek achteraf - gingen deze het inschattingsvermogen van hun gebruikers verre te boven. Doorwerkingen zijn onvoorspelbaar. Zo werd er in een toekomstschets door een Amerikaanse denktank uit de dertiger jaren van de vorige eeuw nauwelijks rekening gehouden met burgerluchtvaart die ons nu met het uitbreidingsdilemma van Schiphol heeft opgezaald.

Maar eerst zal ik het spectrum van mediamieke verschijnselen die ik in dit essay nader wil onderzoeken, in vogelvlucht presenteren: het paranormale medium, bestaans- en genotmiddelen, autonomie, media en mobiliteit, media en kunst en de mediamieke cultuur bij uitstek: die van Japan.

Paranormale media: weerstandsloze communicatie

Wat doen media met ons? Wat zijn media? In de hoogtijdagen van de televisie, lang voordat halfgeleiders, microchips en silicium - de basisbestanddelen van de micro-electronica, computers en telecommunicatie - de wereld z'n huidige transparantie en snelheid verleenden, experimenteerden spionagediensten met de mediamieke vermogens van paranormaal begaafde individuen. De mogelijkheid om, niet gehinderd door de materiële grenzen van tijd en ruimte, informatie te communiceren was het ei van Columbus. Direct na de Tweede Wereldoorlog mocht de parapsychologie zich dan ook in een enorme belangstelling verheugen. Terwijl Amerikanen zich op de

communicatieve gaven van dolfijnen wierpen, werd er door Russen geëxperimenteerd met paranormale 'media' die, opgesloten in loden kamers in onderzeeërs onder het poolijs, boodschappen moesten opvangen uit de burelen van de KGB in Moskou.

De alledaagse uitingen van deze fascinatie met het mediamieke bestond uit huiskamersessies, waarin via paranormale familieleden, vrienden of kennissen contact werd gezocht met betreurde nabestaanden. De hype rond de lepeltjes buigende Uri Geller in de jaren '70 zette een streep onder dit wonderbaarlijke tijdperk door medium in medium te schuiven: door televisionele overdracht riep hij in zijn kijkers mediamieke gaven op. Kapotte horloges gingen weer lopen. Zoals Warhol voorzag dat iedereen in een televisionele wereld ooit een ster zou zijn - het BB-effect - zo werd door Gellers overdracht de meest rabiate materialist tot zijn eigen verbijstering een medium. Hedendaagse uitingen van paranormaliteit beperken zich tot massaal in de brievenbus vallende aanbiedingen van grotere of kleinere media met de titel Men., Mr., Prof. of Dr. die beloven met 100% zekerheid alle maar vooral uw meest hopeloze problemen op serieuze, snelle en efficiënte wijze op te lossen.

De ontwikkeling van de nieuwe media hebben ogenschijnlijk weinig uit te staan met paranormaliteit. Toch heeft recentelijk Erik Davis in *Techgnosis. Myth, magic + mysticism in the age of information* (1998) allerlei raakvlakken tussen innovatieve technologische uitvindingen, esoterische praktijken en onze onuitroeibare onsterfelijkheidsdrang blootgelegd. Men hoeft zijn visie niet te onderschrijven om in te zien dat een 'medium' een informationeel doorgangsluik naar en een vertaalmachine is voor een andere werkelijkheid waarin de wetten van ruimte en tijd van de ons bekende materiële wereld niet langer gelden.

Bestaans- en genotsmiddelen: autonomie

Er valt op vele manieren over media te praten. Een esoterische opvatting van wat een medium is kan gecontrasteerd worden met een heel triviale opvatting: bestaansmiddelen als media. Eind 1999 publiceert het Sociaal en Cultureel Planbureau het rapport *Naar andere tijden?* Verplichtingen zijn toegenomen, activiteiten geïntensiveerd en arbeid is geflexibiliseerd. Het bestaan, zo stelt het rapport, is minder

routinematig geworden. Maar coördinatie en mediamieke organisatie van al deze bezigheden hebben ons niettemin met een immense stress opgezaald. We hebben het allemaal druk, druk, druk. Zonder dat we het doorhadden zijn nieuwe routines in ons dagelijks leven geslopen: we trekken agenda's als revolverhelden, luisteren antwoordapparaten en voice mails af als volleerde spionnen in eigen huis en lezen onze e-mails als bestierden we een transnationale onderneming. In weerwil van het rapport van het SCP wil ik betogen dat mediamieke alledaagsheid *wel* routinematig moet worden, omdat we anders in een panische, ongerichte beschikbaarheid ten onder gaan.

Aan het eind van *Food of the Gods. The Search for the Original Tree of Knowledge* (1992) concludeert Terence McKenna onder de kop 'onze oorsprong herstellen' dat sommige mensen aan bepaalde stoffen, maar dat allen aan gedragspatronen verslaafd zijn. In zijn historische analyse van het gebruik van hallucinogene planten duidt hij de evolutionaire sprong die de homo sapiens heeft gemaakt en die mede verklaard wordt door een explosieve groei van de neocortex in de hersenen, vanuit de ontdekking van en rituelen rond gebruik van hallucinogene paddestoelen, met name kaalkopjes en vliegenzwammen. Kaalkopjes en vliegenzwammen zouden na de domesticatie van runderen welig tieren op de met koeievlaaien bezaaide steppen. Ongemerkt zouden ze een basisbestanddeel van het dagelijks dieet zijn gaan uitmaken. De neurofysiologische transformatie van delen van onze hersenen die het gevolg was van het langdurig gebruik van de paddestoelen, zouden de informatieverwerkende vaardigheden en het zelfreflectieve vermogen van mensen kwalitatief hebben vergroot.

Wat we ook van analyses als die van McKenna - of van Ton Lemaire in *Godenspijs of duivelsbrood. Op het spoor van de vliegenzwam* (1995) - mogen denken, ze lenen zich uitstekend voor een diagnose van onze consumptiesamenleving en van onze obsessieve fixatie op genots-, verdovende en technologische middelen of media. Bij drugs worden als vanzelf tragische beelden van vergiftigde dropouts en crackheads opgeroepen die, panisch rondrennend in de openbare ruimte, trachten elementaire behoeften te bevredigen in het najagen van een voor de meesten van ons onbegrijpelijk verlangen naar de dood. Dat de doorsnee consument zelf, in doses die zijn doodsverlangen ternauwernood maskeren, stelselmatig giftige stoffen consumeert -

conserveringsmiddelen als E 102, 110, 120, 123-124, 127 zijn zeer gevaarlijk, E 131, 142, 210-215, 217, 239 en 330 uitgesproken kankerverwekkend - en zich even stelselmatig te buiten gaat, wordt niettemin tegengesproken met een verwijzing naar zijn vermogen om maat te houden. Deze matigheid ten aanzien van de middelen zou uitsluiten dat men zich naar de maat van de middelen richt.

In deze reactie speelt ons ongewild een cartesiaans dualisme - scheiding tussen lichaam en geest - en een kantiaans begrip van autonomie - de tegenhanger van verslaving - parten: de wetende substantie - cogito of zelfbewustzijn - controleert de etende substantie - ons materiële lichaam. Marxisten gaan er daarentegen vanuit dat 'der Mensch ist was er ißt', zoals de Nederlandse filosoof Molenschot het vóór hen formuleerde. Een beroep op matigheid maskeert dat we, evenals vissen in het water, ons in een nauwelijks zichtbaar medium van cultureel gesanctioneerde en mediamiek opgeroepen lichaamsexcessen en geestestoestanden bewegen. Het volstaat op de overheidsspotjes van Postbus 51 te wijzen die suikerconsumptie, cholestrolgehaltes, tabaks- en drankgebruik willen reguleren.

Hoewel verdovende en geestverruimende middelen worden afgezet tegen bestaans- en genotsmiddelen, wordt er tussen de laatste twee in het dagelijkse leven geen kritisch onderscheid gemaakt. Het verschil met de eerste is - zo zal later blijken - politiek gemotiveerd. 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. Niemand trekt 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. 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.

Wat zijn onze bestaansmiddelen? Daarmee bedoelen we gewoonlijk 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 als noodzakelijk *ervaren*, terwijl vanuit deze minimumoptie beargumenteed kan worden dat ze dit niet *zijn*. Hoewel sinds kort een pc door de Sociale Dienst even noodzakelijk geacht wordt als een tv of wasmachine, wordt dit schaarstebeeld niet door de werkelijkheid geschraagd. Autonomie heeft met deze minimumoptie niets te maken.

Mensen onderscheiden zich van dieren doordat ze verschillende houdingen ten opzichte van hun vermeend fundamentele behoeften *kunnen* innemen. Alleen mensen kunnen daarom 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 is cultuur. Een van de grote verdiensten van Hegel is ongetwijfeld zijn onovertroffen inzicht in de historiciteit van elke vorm van betekenisvol bestaan. Iedere vanzelfsprekendheid wordt, zodra er over wordt nagedacht of deze over zichzelf nadenkt, absurd. Collectief zetten we deze onaanvaardbare absurditeit om in verrijkte zelfervaringen die institutioneel worden vastgelegd. In deze dialectiek van

negatie en opheffing neemt, zoals Marx in de tweede paragraaf van *Duitse Ideologie* (1846) aangeeft, bewustzijn de plaats in 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.

Marx beseft dat mensen altijd tegelijkertijd een gehistoriseerde natuur en een natuurlijke geschiedenis hebben. Voor Marx hield dit in dat de 'eerste' historische daad van de mens het produceren inhield van de middelen ter bevrediging van fundamentele behoeften en de productie van een uit deze productie zelf voortkomende behoefte. Een historische oertoestand is een illusie.

Een halve eeuw later radicaliseert Friedrich Nietzsche dit historische 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 voor mijn argument. 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.

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. Als autonomie al fundamenteel en noodzakelijk is, dan slechts omdat in beide predicaten onze technologie al is verdisconteerd: zelfbepaling is historisch bepaald. Wellicht is het beter om in plaats van 'noodzakelijk', het predicat 'onvermijdelijk' of het minder beladen 'onmisbaar' te gebruiken.

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.

In het leven zelf zijn bestaansmiddelen en genotsmiddelen dan ook niet absoluut te scheiden. Autonomie bestaat zelfs bij gratie van de onoplosbare spanning tussen beide. Genot is onontbeerlijk voor autonomie: alleen in het weerstreven 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. Autonomie en subjectiviteit constitueren zich in een verlangen dat ons per definitie voorbij het gegevene voert.

De consumptiesamenleving leeft bij gratie van het (re)creatief opstuwen van collectieve verlangens. Daarbinnen mag ieder zijn autonomie bepalen: ook deze wordt geconsumeerd. Als het fout gaat, gaan de discussies altijd over de excessen die tot verlies van controle leiden en daarmee de omgeving belasten. Het genot zelf staat niet ter discussie. Excessief gebruik wordt niet op morele, maar op sociaal-medische gronden afgewezen. De simulatie van autonomie en vrije keuze wordt volgehouden. Het marktkapitalisme geeft zijn amoraliteit die berust op een continue en intensieve productie van individuele verlangens, niet prijs.

Verslavende middelen?

In de aanprijzing van waardevolle waren en activering van prijzenswaardig gedrag wordt altijd een onbeheersbare rest meegeproduceerd. Als consumptie excessief wordt, bestaat het gevaar dat gebruikers zelf worden ‘geconsumeerd’. Motivaties van rationele gedragingen worden veelal met keuzevrijheid geassocieerd. In excessieve consumptie treden affectieve gedragbepalingen en daarmee een dwangmatigheid naar voren. Wanneer pogen om deze

neurotische affectiviteit rationeel te doorbreken keer op keer mislukken - wanneer in vanzelfsprekende routines zoals overmatig eten, roken, drinken, snuiven, slikken, gevaarlijk vrijen, roekeloos rijden en nauwelijks bewegen teveel weerstand wordt opgeroepen - openbaart zich de bezetenheid als de middelmatigheid van de bezitter. Wanneer een middel wordt onthouden, dringt zich in de onthoudingsverschijnselen een mediamieke ritualiteit op: lichaam en geest vormen een haast vanzelfsprekende eenheid die een eigen ritme en grootte kent. Afkicken dwingt ons met onze neus op dit fysieke bewustzijn: naast handen moet iedere lichaamsopening angstvallig beheerd en bewaakt worden.

Geeft een gemeenschap uiting aan haar fragiele bestaan - van eigenrichting tot love-parades – dan is een beheerst gebruik van middelen niet toereikend. Wie wil er nu met Kerstmis cold turkey? Het genot van het gemeenschappelijke bestaan richt zich al snel naar de maat der middelen. Dit ritme wordt in onze consumptiesamenleving en spektakelmaatschappij doorgaans geïntensiveerd, soms echter verbeterd bestreden. Onze omgang met drugs is exemplarisch voor deze tweeslachtige houding. Aan gewoon gebruik van geestverruimende en verdovende middelen zit al een luchtje. Waarschijnlijk omdat het middel doel lijkt te zijn en genot daarmee tot bestaansmiddel wordt verheven. Op zich vormt genot natuurlijk geen enkel probleem, zolang het maar doorberekend kan worden: de successen van artistieke, succesvolle druggebruikers getuigen daarvan. Het probleem ligt vooral in de ledigheid van het genot: deze strookt niet met het arbeidsethos.

In onderscheidingen zoals softdrugs-harddrugs, verdovende-geestverruimende middelen werkt bovendien een latent cartesianisme door. Want wat beïnvloeden drugs nu precies: de geest of het lichaam met zijn zintuigen? Wat verdooft marihuana? Wat wordt na het nuttigen van een kopje thee getrokken van hallucinogene kaalkopjes verruimd? Wat wordt getroffen in de hit van de heroïneshot of licht op in de flash? Pas sinds kort is de informatiestilte rond deze middelen doorbroken en wordt er door ‘psychonauten’ als Gerben Hellinga en Hans Plomp - in *Uit je bol* (1994) - over het gesitueerd gebruik van LSD, kaalkopjes, ketamine en mescaline en andere stoffen geschreven.

Het werkelijke probleem met psychotrope stoffen, zoals het Centrum voor Drugsonderzoek (CEDRO) ze principieel karakteriseert,

ligt niet in het genot, maar in het ontwrichtende gehalte dat in hun gemeenschapsstichtende werking ligt besloten en hun ambiguïteit uitmaakt. Excessief gebruik leidt tot overlast voor de medemens: roken betekent meerroken en leidt tot te weinig ziekenhuisbedden en te lange wachtlijsten, spuiten tot HIV besmetting of asociaal gedrag, autorijden tot verkeersdoden en globale opwarming.

In dit perspectief is iedereen de dupe: er zijn nog uitsluitend slachtoffers. In onze gevictimiseerde samenleving wordt autonomie in een bemiddeld slachtofferschap gezocht: miljardenclaims simuleren het laatste restje autonomie van de reguliere verslaafden. Zo wordt een tekort aan rationele greep gecompenseerd in medisch-sociale regulering en juridische aflaatprocedures. Niet schuld maar aansprakelijkheid is de juridische categorie met toekomst.

Media: versnelde verplaatsing

Menen we via een paranormaal familielid nog contact te kunnen krijgen met een andere wereld en versterken de uiteenlopende werkingen van verdovende of hallucinogene middelen de indruk dat wij op meerdere bewustzijnsniveau's in dezelfde wereld leven, bij nieuwe media lijken deze pseudo-esoterische speculaties volstrekt misplaatst. Toch creëren media nieuwe werelden. Onze voorouders leerden door het lezen van nieuwsbladen wat 'nieuws' was en 'actualiteit' werd vanaf het midden van de 19e eeuw een steeds acuter besef toen de specifieke kwaliteit van het dagelijkse leven door steeds snellere media onder de aandacht van de massa's werd gebracht. Sinds de introductie van de tv weten we wat een 'live' optreden is en door de virtualiteit van de huidige nieuwe media is kortgeleden 'real time' ontdekt. In de voldongenheid van het dagelijks bestaan worden media ongewild en ongemerkt de maat der dingen en gebeurtenissen.

Hoe onontbeerlijk zijn een bril of contactlenzen voor de bij- of verziende? Kan een vertegenwoordiger zijn auto en gsm-etje missen? Wat is de effectenmakelaar zonder computers, een theaterrecensent zonder krant en een filosoof zonder boeken? Kortom, hoe integraal zijn hulpmiddelen, media en digitale technologieën met de kwalitatieve werkingen van bestaansvormen verbonden? Voor Marshall McLuhan onlosmakelijk. In zijn beroemde *Understanding Media. The Extensions of Man* (1964) worden de relaties tussen zelfbewustzijn,

lichamelijkheid en techniek uitgewerkt. Media zijn voor McLuhan extensies of verwijdingen van het lichaam: ledematen, organen, zintuigen en het zenuwstelsel zetten zich voort in technieken en technologieën. In zekere zin fragmenteren ze het lichaam, maar tegelijkertijd wordt dit steeds intensiever op andere lichamen betrokken. In het Engelse 'extension' komt deze dynamische tweeslachtigheid goed tot zijn recht.

Niet alleen eenvoudige hulpmiddelen zoals klokken, ook taal, schrift, treinen, auto's, vliegtuigen en massamedia zijn extensies van ons lichaam. Mensen hebben hun lichamelijke functies steeds ingenieuzer getechnologiseerd: met de koerier te paard is de snelheid en het comfort begonnen dat in TGV en Concorde is uitgemond. Schrift, wiel, weg, zeilschip, zwaard, kanon, auto, maar ook boekdrukkunst, bril, tv en computer, al deze media transporteren fragmenten van ons lichaam mediamiek door de wereld.

Vanuit McLuhans optiek wordt duidelijk dat transportmiddelen ook media zijn. Transport van informatie is de basis van communicatie: er is altijd wel een wagon die post vervoert. Zo vormen transportmiddelen sociale aggregaten, waarmee en waarbinnen sociale interacties en politiek-economische transacties plaatsvinden. De nieuwste media verliezen geleidelijk aan hun weerbarstigheid en worden even transparant als contactlenzen. Nagenoeg onzichtbaar structureren, oriënteren en toonzetten ze handelingen en gedachten van hun vermeend autonome gebruikers. Precies daarop doelt McLuhan met zijn slogan: 'The medium is the message'. Deze betekent niet dat alleen de buitenkant of de verpakking ertoe doet. Evenmin dat iedere inhoud opgaat in vormgeving. De slogan geeft geen uitdrukking aan steriel estheticisme of ethisch indifferentisme. Het gaat McLuhan om de bewustzijnsvormende werkingen van de media. Uit de schaalvergroting die iedere 'extension' van onszelf met zich mee brengt, resulteren ongekende interactiepatronen en ervaringen. Een medium als interactief dispositief gaat een eigen bestaan leiden als *milieu*: het midden als een dynamisch 'tussen', een 'midden-plaats'. Deze milieu's zijn geen passieve omhulsels maar actieve processen. Sociaal-politieke interacties en sociaal-economische transacties worden getransformeerd in andere milieu's. Zo schiep de telefoon een sociaal milieu dat een kleine tien jaar terug zo verslavend bleek dat

babbelboxbellers, door de budgettaire afdelingen van Sociale Diensten daartoe aangezet, moesten afkicken: de ‘vanzelfsprekendheid’ van het medium bleek verslavend. Het overmeesterde zijn meester.

De grootschalige implementatie van de I-mail die in Tokyo begon, toont hoe een simpel versnellingsmiddel tot een sociaal milieu wordt. Het gsm-etje communiceert een openbaar, in alle staten van paraatheid verkerend zelfbewustzijn. Door zijn beschikbaarheid simuleert dit een virtueel-sociale transparantie die schril afsteekt tegen de actueel-fysieke betrokkenheid op de directe omgeving. De beller is actueel-lokaal afwezig om virtueel-globaal alomtegenwoordig te zijn.

Als het medium milieu is geworden, is de vraag of een medium goed of slecht is, niet meer te beantwoorden. Weliswaar kan een enkeling zonder klok leven, maar de gemeenschap kan dat niet. Vanaf het begin van de vorige eeuw bepaalt, dankzij het treintransport, gestandaardiseerde kloktijd als nervatuur en textuur ieder sociale, economische en politieke interactie.

Marx en Nietzsche wezen er, zoals gezegd, al op dat iedere bemiddeling onvoorziene behoeftes schept. Wij ontlene aan de milieu's waarin we zijn opgegroeid onze identiteit en eigenwaarde: het medium als milieu is zo ongemerkt een bestaansmiddel. Als fysieke extensie maakt het bovendien deel uit van ons lichaam, zo wordt bij iedere snelle parkeersteek bewezen. Dit verklaart de onmacht in onze strijd tegen media die vanuit volksgezondheids- of veiligheidsoogpunt ongewenste effecten sorteren of ons in informatieve paradoxen doen verzeilen: kilometerlange files of overprikkelde kijkzenuwen. Een radicale strijd tegen deze extensies betekent niets minder dan bewuste zelfmutilatie.

Expressiemiddelen: kunstmatige intermedialiteit

Nieuwe media hebben een letterlijk kunstmatige kwaliteit: de virtuele ruimte is een schijnwereld die aan de effecten in de werkelijke wereld zijn waarde ontleent. Op de Nasdaq technologiebeurs houdt men rekening met de Dow Jones. Ook de vele fysieke afspraakjes die uit virtuele contacten voortkomen, de wens van video-confererende ondernemers om hun handelspartners voordat het contract zijn beslag krijgt, recht in de ogen te kijken of de eis van politiek geëngageerden

onder de 'cybernauten' om bestaande virtuele netwerken in fysieke verbanden te verankeren wijzen daar op.

Kunstenaars werken al eeuwen met een scala van artistieke media: verf, klei, klank, beeld, beweging, licht, ruimtelijk volume en taal. Vanuit het 19de-eeuwse geniebegrip wordt in de avantgarde kunst autonomie aan media verbonden. In de uitdrukking 'autonoom werk' wordt naast het experimenteren met andere zienswijzen en blikrichtingen ook een exploratie van de rekbaarheid van artistieke media ingezet. Onderlinge entingen van artistieke media - de meest minimale vorm: een schilderij met de titel 'untitled' - en disciplines - van klassieke tragedie tot moderne 'Gesamtkunstwerke' - gaan samen met de thematisering van het fysieke bestaan als artistiek medium, getuige de artistieke levensstijlen van Schwitters, Dali, Warhol of Beuys en hun aandacht voor de performance. Door een integratie van media en disciplines is de voornamelijk passieve consumptie van expressiemiddelen overgegaan in een interactieve communicatie. Met de aan het begin van de 19e eeuw door de dichter Samuel Taylor Coleridge gebruikte term voor cross-overs 'intermedia' kenschets ik de samenhang van multimedia, interdisciplinariteit en interactiviteit als intermedialiteit.

Mediamatige meditatie

Naast een vergelijking met media in kunstpraktijken biedt ook een interculturele verkenning de mogelijkheid om onze omgang met nieuwe media indringender te bespreken. Autonomie blijkt een typisch westers verschijnsel. Waarom heeft de mediatechnologie zo'n vlucht kunnen nemen in Japan, dat toch tot ver in het midden van de negentiende eeuw een feodale staat was? Daarin was niet alleen technologie ver te zoeken, ook de voorwaarden voor ons hyperindividualisme zijn volstrekt afwezig. Komt er voor een verklaring van een vergaande technologische ontwikkeling nog iets anders kijken dan een eeuwenlange traditie van technologisch hyperactivisme?

Dat men vanaf medio 2000 Japanners in Tokyo ongegeneerd op straat op hun i-mobiel – internet op gsm – de meest banale communicatieve handelingen kunt zien en horen verrichten zegt iets over de socio-culturele en sociaal-psychologische inbedding van media en hulpmiddelen in Japan. Maar ook over het ceremoniële gehalte van

fysieke interacties. Het succes van i-mail zou mede verklaard worden door de fysieke transparantie die dit medium biedt aan Japanners die bij ieder fysiek contact allerlei ceremoniële plichtplegingen moeten verrichten.

Zo voegt een onvoorwaardelijke overgave aan technologische media zich in een conservatief, nepotistisch politiek-economisch systeem. Autonomie heeft in de traditie van rigide staatsconfucianisme geen bestaansrecht. Evenmin tegen de achtergrond van een zenboeddhistische ethiek van de krijgersklasse, waarin doodsverachting - uitgedrukt in de rituele zelfmoord: harakiri of seppuku – centraal staat. En voor de in Japan diepgeworteld animistische Shinto-godsdienst is bezieling een kosmisch gegeven: de vanzelfsprekendheid van de in onze ogen infantiele overgave aan technologie - Manga, Tamagochi en Pokemon – tekent zich daartegen af.

Werkelijkheid en schijn staan in Japan in een andere verhouding dan in het Westen. In de misprijzende toon waarop lange tijd in het Westen over de kopieerlust van Japanners is gesproken, resoneert onwillekeurig een platoons-christelijke traditie waarin minutieus namaken een inferieure activiteit is in het licht van onze innovatieve scheppingsdrang. De cultus van de originaliteit hangt samen met autonomie en subjectiviteit, die in Japan pas tijdens het laatste decennium in zicht komen als kwaliteiten van het individuele bestaan.

Japanners hebben niet zozeer het kopiëren alswel het opgaan in de handeling zelf tot een cultus verheven. Ze zijn door hun socio-culturele achtergrond ertoe bestemd zich als individu weg te cijferen en op te gaan in almaar uitdijende verplichtingskringen: van het gezin via de wijk en het bedrijf tot aan de keizer toe. Een confucianistische bureaucratie schraagt een zenboeddhistische ascese, die gepaard gaat met een extreme aandacht voor details en een shintoïstisch respect voor de zuiverheid. Vanuit zo'n structurele houding kan de omgang met gebruiksartikelen tot een levensstijl uitgroeien: van het mangelen van bonzaiboompjes via de theeceremonie tot het papiervouwen. Op de Expo2000 in Hannover bestond het Japanse paviljoen uit een geheel functionerend, uit gevouwen papier opgetrokken gebouw. Dagelijkse activiteiten zoals thee zetten, drinken en serveren zijn uitgroeid tot een meditatieve kunstvorm, waarbij de high tea van de Britten, de

veelgeroemde verfijndheid ervan ten spijt, tot een Breugheliaanse boerenbruiloft verbleekt. Mediatie wordt tot meditatie.

Voor een intercultureel begrip van onze verhouding tot de media is deze cultivering, die ook in reguliere vormen van kunst - het Noh-, Kabuki en poppen- of Bunrakutheater – en in de krijgskunsten tot uitdrukking komt, instructief. Traditie en vakmanschap staan daarin hoger aangeschreven dan originaliteit en individuele expressie. Noemt McLuhan het een milieu, Japanners hebben voor deze zelfwerkzaamheid van middelen hun eigen termen: ‘ma’ als een spatiotemporeel interval of ‘basho’ als een logica van de plaats. In de gestileerde omgang met gebruiksartikelen en hulpmiddelen wordt de cartesische scheiding tussen lichaam en geest buiten werking gesteld: omgang met media laat een denkend lichaam verschijnen, wat als een energetisch ‘midden’ (*milieu*) mensen met de wereld en onderling verbindt. Kants *sensus communis* krijgt hier een interculturele vertaling.

Wat is nu, met de voorgaande overwegingen en verkenningen in het achterhoofd de maat van de nieuwe middelen die ons omringen en in zich opnemen? Hoe middelmatig zijn autonome individuen geworden?