

# Verhalen over het focale

Wanneer het noodlot toeslaat, en ik een tijdje zonder toegang tot het internet door het leven moet is dit een aanleiding tot vrijwel onvermijdelijk geklaag. Meestal wordt dit beklag echter niet afgedaan als het kinderachtige, kortzichtige gezeur dat het is. Leeftijdgenoten reageren doorgaans met een blik van afschuw, ontzetting en medeleven, om vervolgens voorzichtig te vragen: “Maar... Wat *doe* je dan de hele dag?” Antwoord: leven. Althans, als de televisie uit blijft. Moderne mediatechnologie dringt zich op, zonder dat dit opdringen zelf zich opdringt. Wat Borgmann het “device paradigm” betitelt dekt toe hoe de technologie het leven beheerst, en dekt toe hoe temidden een technologisch bepaalde wereld mensen dingen en praktijken kunnen vinden die hun leven de moeite waard kunnen maken.

Borgmann kenschetst de “focal things” als dingen die in zich de “relations of the context” verzamelen en uitstralen in hun omgeving, in navolging van Heidegger als dingen die het viervoud verzamelen en de anonimiteit van de technologie opheffen. Borgmann stelt dat focale dingen alleen binnen menselijke praktijken kunnen gedijen. Een praktijk wordt opgevat als iets dat als gewoonte ontwikkeld dient te worden, als iets waar wij ons op dienen toe te leggen. In de overwinning op de vaste patronen van het technologisch gemedieerde leven verkrijgt een praktijk zijn waarde.

Wanneer Borgmann vervolgens voorbeelden geeft van dergelijke praktijken beperkt hij zich echter tot fysieke activiteiten die, zijn opmerking dat het toewenden tot de dingen geen afwenden van de technologie mag zijn ten spijt, geenszins samenhangen met de technologie zelf: tuinieren, rennen, een maaltijd voorbereiden en ervan genieten. Intussen zijn er genoeg voorbeelden te noemen van praktijken die voldoen aan Borgmann's criteria, en veel duidelijker in de (post-)moderne wereld thuishoren. Een filmavond, deelname aan een internetforum, LAN-parties, deelname aan een “virtuele wereld”, sociale netwerksites, etcetera.

Één van de meest duidelijke van dergelijke praktijken die tevens vrijwel ondenkbaar is in een internetloze wereld is het bijhouden van een blog. Op een blog worden periodiek stukjes dan wel lappen tekst geplaatst, vrij toegankelijk op het internet. Er is uiteraard geen vast onderwerp; het kan gaan om je eigen leven, hobbies of andere interesses, werk, nieuws, wat dan ook. De blog verzamelt, en doet dit zelfs in een uiterst letterlijke zin: het is de verzameling van alle geplaatste teksten. Dat de blog de verzamelde relaties uitstraalt en de omgeving informeert is ook duidelijk. Tenslotte is er ook een expliciete toewijding nodig om een blog te onderhouden; zij moet bijgewerkt worden.

Uiteindelijk is een dergelijke website echter meer dan “een ding”, hoe focaal, en dus belangrijk, dit ding ook moge zijn. Het is een extensie van de identiteit. Dit lijkt in zekere zin op te gaan voor alle genoemde voorbeelden, die van Borgmann zelf inclusief: ze constitueren in zekere zin de identiteit van degenen die zich op de praktijk toeleggen, en daardoor krijgen ze het belang dat ze van andere activiteiten onderscheidt. Er is echter ook een voorbeeld te noemen waarbij dit niet noodzakelijk het geval is.

Een imageboard is een type forum, oorspronkelijk ontstaan in Japan als snelle manier om afbeeldingen te delen en te bespreken. Hoewel dit nog steeds één van de functies is, hebben deze fora zich ontwikkeld in een geheel nieuwe richting. Er is namelijk nog een kenmerk waarin veel imageboards zich onderscheiden van normale fora: het is niet verplicht om een naam in te voeren, meestal etiquette om dit niet te doen en soms simpelweg onmogelijk omdat het veld voor het invoeren van een naam ontbreekt. Dit roept een sfeer op van vrijwel volstrekte anonimiteit, wat op zijn beurt een sfeer oproept van volstrekte ongeremdheid en afwijzing van sociale conventies. Op de grotere fora is het tevens goed mogelijk dat een bepaald onderwerp waaronder reacties geplaatst kunnen worden slechts tien minuten blijft bestaan.

Wat Borgmann “commitment” noemt wordt hier, althans in een bepaalde zin, onmogelijk. Er kunnen geen intersubjectieve relaties opgebouwd worden. Ook toewijding in de zin van gebruikelijk terugkomen is wel mogelijk, maar voegt niet noodzakelijk iets toe. Hoe vluchtig het bezoek ook, de waarde van een bijdrage is volledig door die bijdrage zelf bepaald.

Het is opmerkelijk wanneer vervolgens blijkt dat velen die berichten op een imageboard plaatsen of simpelweg de “cultuur” ervan waarderen, bereid zijn zich in te zetten voor gemeenschappelijke projecten. Niet als individu, maar onder de collectieve “naam” Anonymous. De projecten in kwestie zijn vaak internet-gerelateerd: het neerhalen van een website uit verontwaardiging of baldadigheid, het kraken van een email-account, Facebook-pagina en dergelijke van iemand die als irritant of dom gezien wordt, invasies van andere forums, al deze dingen gebeuren met enige regelmaat. Bij projecten in “de echte wereld” draagt vrijwel iedereen hetzelfde masker.

In hoeverre wordt een dergelijk forum een deel van de identiteit van een sympathisante bezoeker? In hoeverre legt deze bezoeker zich aan het forum toe? Het is duidelijk dat de straat op gaan om een gemeenschappelijk project te verwezenlijken een zekere toewijding en identificatie met de doelstellingen van de groep vereist, maar deze toewijding kent een evenveel gradaties als de fora bezoekers hebben. Sommigen zullen enkel online projecten steunen, sommigen plaatsen alleen berichten op de fora, sommigen kijken alleen. Niemand wordt hierop beoordeeld of kan hierop beoordeeld worden. De enige vorm van toewijding die door de meeste bezoekers wordt gedeeld is de moeite die is genomen om de cultuur van de imageboards te begrijpen, en zelfs dit is niet alomtegenwoordig.

Dit voorbeeld zou de suggestie dat meedoen aan de marathon of een goede maaltijd een “post-moderne” praktijk is lachwekkend maken. Maar is waar we hier mee te maken hebben focaal? De kenmerken van focale dingen en praktijken die cruciaal lijkt is dat ze van groot belang zijn en een grote betekenis hebben, dat ze een verzamelende functie hebben, en dat ze een ontsnapping aan de dagelijkse “sleur” van het technologische bestaan bieden. Op al deze punten lijkt dit voorbeeld de toets te doorstaan. Een van de criteria die door Borgmann gehanteerd worden is echter ook de noodzaak van toewijding, “commitment”, en dat lijkt niet zonder voorbehoud op te gaan. Een cultuur die anonimiteit zo hoog in het vaandel heeft staan lijkt traditionele vormen van toewijding zelfs af te wijzen.

Er zijn drie in het oog springende benaderingswijzen voor de vraag van toewijding die door dit voorbeeld wordt opgeroepen. Ten eerste kan simpelweg ontkend worden dat hier sprake is van een focale praktijk, maar dit is enigszins contra-intuïtief en berust op geen andere reden dan het conflict met het criterium van toewijding. Ten tweede kan het criterium zelf ontkend worden als een valide kenmerk van alle focale praktijken. Ten slotte is het mogelijk om het criterium te handhaven in een aangepaste vorm: namelijk door toewijding te zien als niets meer dan de erkenning van de waarde van een praktijk. Zo wordt nog steeds uitgedrukt dat een praktijk pas focaal is als een persoon erin is betrokken, zonder een ogenschijnlijk arbitrair onderscheid tussen dat waar veel of weinig tijd in wordt gestoken.

In tijden dat de cultuur aan snelle en heftige verandering onderhevig is zijn focale dingen en praktijken dit noodzakelijkerwijs ook. Het is dan ook maar ten dele gerechtvaardigd om te gniffelen om de voorbeelden die door Borgmann zelf worden genoemd – het boek is geschreven in hetzelfde decennium dat het eerst mogelijk werd een computer in huis te halen. Sindsdien is het “device paradigm” alleen maar een prangender onderwerp geworden, en wordt ook de vraag naar focale praktijken belangrijker, en dat is zeker onderscheidend voor de bijdrage die Albert Borgmann heeft geleverd.

# De geschikte schikking

Als ik het woord „bestellen“ gebruik gaat het doorgaans om een broodje kebab. Dit is wellicht de grootste moeilijkheid waar een lezer van Heidegger mee geconfronteerd wordt: dat het oogmerk van vele teksten niet een simpele definitie of uitleg is, maar het ontgrendelen van een nieuwe manier van zijn in betrekking tot de vraag die wordt behandeld. Vanuit deze betrekking wordt de lezer uitgenodigd bepaalde woorden een geheel nieuwe betekenis te geven, die vanuit de alledaagse manier van „denken“ ondoorgrondelijk is. Het onderscheid tussen „ποιησις“ en het opvorderend ontbergen dat in De vraag naar de techniek wordt beoogd kan alleen begrepen worden vanuit het narratief waarbinnen het wordt besproken. Om recht aan dit onderscheid te doen is het daarom noodzakelijk het verschil in het bredere kader van in de tekst besproken zijnsstructuren te schetsen.

Het opvorderend ontbergen, evenals ποιησις, zijn schikkingen van de beschikking. Dit drukt uit dat wijzen van ontbergen niet simpelweg opgevat kan worden als de opsomming van wat ontborgen wordt, of als het geheel van alle technische werktuigen en praktijken, of zelfs als een instelling die de mens heeft ten opzichte van de wereld. Vooral deze laatste conceptie van techniek lijkt gehoor te geven aan de oproep van de tekst, terwijl zij uiteindelijk toch een misduiding is. Een schikking van de beschikking is een weg die door het zijn wordt ingeslagen, een pad waarlangs het werkelijke in de onverborgenheid komt. Dit beïnvloedt niet alleen wat vervaardigd wordt en ontstaat, maar ook hoe ervaren, gedacht en geleefd wordt; kort gezegd: hoe de werkelijkheid zich ontvouwt.

Hieruit wordt duidelijk dat verschillende schikkingen wat hun kenmerken en gevolgen voor het bestaan betreft sterk uiteen kunnen lopen. Waarin is dan precies het verschil gelegen tussen de moderne techniek en de traditionele, het „opvorderend ontbergen“ en de „ποιησις“? Wat ontborgen wordt in de zin van ποιησις wordt te-voorschijn-gebracht als een zelfstandig voorwerp. Wat ontborgen wordt in de zin van opvordering wordt besteld en verwordt, wanneer aan de uitdaging van deze stelling wordt beantwoordt, tot een bestand. Dit houdt in dat het bestelde van meet af aan, en onaflatend, wordt opgenomen in het geheel van de complexe processen die het opvorderend ontbergen kenmerken. „De vele in elkaar grijpende banen van het ontbergen“ worden zelf als sturing ontborgen, dat wil zeggen dat het ontborgene als iets bestuurbaars besteld wordt, en deze sturing wordt overal verzekerd.

Maar is dit echt een verschil, of zijn dit simpelweg ambigue schetsen die van beide wijzen van ontbergen gegeven kunnen worden, waarvan de ene sterk negatieve connotaties heeft? Wanneer de Grieken de τέλος als één van de vier oorzaken noemden, werd hiermee niet precies hetzelfde geïmpliceerd over de stand van het ontborgene, namelijk dat deze ook in de loop van zijn bestaan bepaald wordt door de techniek? Kan niet gezegd worden dat Heidegger's offerschaal besteld wordt om als bestand constant gereed te liggen voor een offerdienst? Neen. Wanneer de betekenis van „bestand“ goed wordt begrepen is het een absurditeit een kunstwerk of ook maar het „product“ van de pre-moderne ambachtsman als bestand te duiden. Om het ontborgene als bestand te beschouwen is namelijk een verbazingwekkende hoeveelheid abstractie nodig, en moet het ontborgene zijn zin ontlenen aan zijn plaats in de processen van het ontbergen. De offerschaal heeft ongetwijfeld een grotere mate van zelfstandigheid vergeleken met een mobiele telefoon of zelfs een vaas van de Ikea, voor zover deze als „product“ constant op velerlei manieren herschikt wordt door technische processen.

Er is dus een verschil in status van het ontborgene te bemerken wanneer ποιησις tegenover opvorderend ontbergen wordt gezet. Maar in de tekst wordt nog een ander, ogenschijnlijk zwaarwegender, verschil genoemd: elke schikking is gevaar, maar het bestel is het hóógste gevaar. Het gevaar dat elke schikking in zich draagt is dat de beschikte wijze van ontbergen de enige maatstaf wordt, dat het de enige manier van ontbergen wordt, dat het onmogelijk wordt om in een vrije betrekking tot de schikking te komen. Wat maakt het bestel tot het hoogste gevaar? Enerzijds het feit dat wanneer de mens gereduceerd wordt tot de besteller van het bestand, de mens zelf als bestand opgevat dreigt te worden. Wanneer de mogelijkheid tot het bestellen de enige verdienste van de mens is, en het bestellende als zodanig besteld wordt, is er niets in de mens dat zich onttrekt aan het bestand-zijn. Het andere aspect dat het bestel tot het hoogste gevaar maakt is de wijze waarop het wezen van het bestel zich toedekt: de mens beschouwt zich als „heer der aarde“, alles lijkt van menselijke makelij te zijn, en de mens lijkt alomtegenwoordig.

Dit lijken de twee voornaamste onderscheidende kenmerken van het opvorderend ontbergen te zijn in De vraag naar de techniek: de status van het ontborgene en het systeem van processen waar het in opgenomen wordt, en het gevaar dat het bestel in zich draagt, dat van een andere orde is dan het gevaar van ποιησις. Hoe staat het met de kritiek op dit onderscheid?

Don Ihde leest in Heidegger's techniekfilosofie een onuitgesproken romantische these: de nostalgische voorkeur voor wat Ihde „embodiment relations“ noemt, en voor objecten die het viervoud „authentiek“ in zich verzamelen (met de kanttekening dat dit impliciet samenvalt met Heidegger's conservatieve opvattingen over wat de authenticiteit van de mens veiligstelt). Het idee is dat er eigenlijk geen verschil is tussen de traditionele en moderne westerse techniek, behalve dat de laatstgenoemde op een grotere schaal werkt, en dat de suggestie van een verschil voortkomt uit een subjectief, normerend kader.

Deze kritiek lijkt de plank echter mis te slaan als het doel is om het verschil tussen traditionele en moderne techniek te relativiseren. Het eerste probleem wordt geïllustreerd door het feit dat Don Ihde zelf overal „good“ and „bad“ tussen aanhalingstekens zet: er is zeker een element van nostalgie, en connotaties worden zeker aangewend om bepaalde vormen van technologie in een bepaald licht te stellen, maar nergens wordt de moderne techniek expliciet veroordeeld. Uiteindelijk gaat het niet om de claim dat de moderne techniek inferieur is, maar simpelweg dat zij *anders* is. De suggestie wordt gewekt dat omdat een Griekse tempel evenals de moderne kerncentrale een ecologische ramp voor de omgeving kan zijn, er geen fundamenteel verschil kan bestaan in *hoe deze ontborgen worden*.

Dit leidt een ander probleem in, namelijk dat de kritiek enkel oppervlakkig is. Zij richt zich op het fysieke, zichtbare gedeelte van de techniek. Het gedeelte dat eigenlijk alleen „denkbaar“ is, wordt buiten beschouwing gelaten. De verschillen tussen ποιησις en het opvorderend ontbergen zijn niet gelegen in iets dat aan de artefacten zelf af te lezen valt. Een identiek voorwerp kan in één schikking zelfstandig zijn, en in een andere enkel bestand. Sterker nog: het kan ook hetzelfde voorwerp zijn, eerst als zelfstandig voorwerp in een pre-modern huishouden, dan als bestand in een tentoonstelling van een museum.

Don Ihde's deromantisering van Heidegger biedt geen argument tegen de these dat er een fundamenteel verschil bestaat tussen het opvorderend ontbergen en te-voorschijn-brengen. Maar wellicht wordt Don Ihde hier iets in de schoenen geschoven dat niet door zijn tekst beoogd is. Dit fundamentele verschil wordt door Ihde zelf niet expliciet van de hand gewezen, en de gedachten van een denker zo gewichtig als Heidegger ontdoen van vooringenomenheid blijft een nobel streven. Ook legt het betoog van Ihde een schijnbare tekortkoming in de uiteenzetting over de wijzen van ontbergen bloot: telkens wordt teruggegrepen op het verleden en de schikkingen die geweest zijn. Zou het niet verhelderder zijn als het bestel werd gecontrasteerd met een alternatief dat simpelweg mogelijk is? Welke mogelijkheden van schikken verbergen zich in de beschikking? Wat is dit eigenlijk, deze „beschikking“? En zo blijkt hoe makkelijk het is om dieper te denken vanuit de diepst mogelijke bezinning: als een kind dat niet blijft vragen „Waarom?“, maar dat telkens weer vraagt: „Wat is...?“

# Creatief met cultuur

Gisteren at ik stampot, vandaag spaghetti carbonara, wat leven we toch in een heerlijk multiculturele maatschappij! In reclames is het altijd een mozaiek van diversiteit, en er zitten er zelfs met een kleurtje in de Tweede Kamer, wat kun je nog meer willen? Goed, hopelijk volstaat het voorgaande als illustratie van het wrange gevoel dat het multiculti-debat doorgaans in mij oproept. Als er in het publieke debat over de multiculturele samenleving al niemand geschoffeerd wordt is het een broeihaard voor holle kretes, buzzwoorden en neerbuigende opmerkingen waarvan de spreker niet eens de moeite heeft genomen ze te verhullen, of gewoon niet begrijpt hoe denigrerend ze zijn. Dit alles vormt een gevaar voor een anders hoogst legitiem vraagstuk. Het is dan ook uiterst prettig wanneer het adequaat verwoord en besproken wordt. De centrale vraag van dit stuk is in hoeverre Don Ihde hierin slaagt in Technoscience and Pluriculture.

Ihde is alleszins optimistisch over de mogelijkheden tot verzoening van culturen. Het wordt zelfs aangevoerd als één van de factoren die historisch bijdraagt aan periodes van grote technologische innovatie. Enthousiast wordt de moderne mens voorgesteld als een wezen dat een „patchwork identity“ opbouwt uit bits informatie en cultuurfragmenten, niet langer gebonden aan de traditionele dogmatische verordeningen van zijn of haar cultuur. Ihde ziet hoop voor een nieuwe verlichting en de daarbij behorende sociale en politieke waarden en normen. Hoe moet dit voorgesteld worden?

De achtergrond en opkomst van de „pluricultuur“ worden geschetst aan de hand van technologische ontwikkelingen op het gebied van communicatie, informatie en beeldoverdracht. Deze technologieën worden tot ideaal model van het menselijk bestaan verheven: de eerdergenoemde cultuurfragmenten en informatiebits waartegenover een „pick and choose“-mentaliteit wordt aangenomen. Tolerantie is hier een sleutelbegrip: het is dat wat in de Verlichting zelf de „oplossing“ bleek voor de voorgaande religieuze conflicten. De nieuwe verlichting komt volgens Ihde met het accepteren, en nog liever leren waarderen van vele verschillende „smaken“.

Maar dit is een positie ten opzichte van het multiculturele vraagstuk, wordt het ook verwoordt en geproblematiseerd? Veel woorden maakt Ihde niet vuil aan de problemen die een „pluricultuur“ met zich meebrengt: het kan reacties oproepen zoals fundamentalisme, neonationalisme, en het ontstaan van „enclaves of quasiprovinciale nature“. Ook zou het de „countryman“ kunnen beledigen, maar dit is gelukkig geen probleem omdat de „country“ toch op het punt staat in de vergetelheid terecht te komen.

De tekst doet vermoeden dat er niet veel problemen zijn die door de pluricultuur aangewakkerd worden. Om de tekst goed te kunnen beoordelen is het daarom noodzakelijk of dit werkelijk het geval is, of dat er iets belangrijks over het hoofd wordt gezien.

Een mogelijke kandidaat voor een dergelijke blinde vlek is de mogelijkheid van de teloorgang van cultuur in een homogene draaikolk; ofschoon deze ten dele door alle voorgaande culturen mede is gevormd, grijs, vormloos en statisch. Hoeft zij zelfs wel door alle voorgaande culturen ten minste deels gevormd zijn? Is er niet zoiets als een cultureel imperialisme? Is er sprake van een tweezijdige uitwisseling van cultuur, of exporteren sommige culturen toch meer dan ze importeren? Het is in ieder geval zorgwekkend om te constateren hoe veel de formats van televisieprogramma's inmiddels op elkaar zijn gaan lijken. In veel gevallen is gelijkenis zelfs nog een understatement: Idols, ...'s Next Top Model, X-Factor; stuk voor stuk programma's die schaamteloos gecopy/paste zijn naar andere landen. Als het de communicatietechnologie, zoals TV moet zijn die ons het menu voorhoudt waaruit wij de maaltijd die onze identiteit is moeten samenstellen is dit werkelijk angstwekkend.

Naast het voorgaande probleem, dat de vooronderstelling dat pluraliteit zich binnen een wereldcultuur weet te handhaven niet vanzelfsprekend is, is er nog de vraag of de mens op zich al een wezen is dat kan leven zoals Ihde een postmodern, pluricultureel leven viseert. Er is hier nog een vooronderstelling in het spel, namelijk dat de mens zijn identiteit kan beheeren met het zelfde gemak dat videofragmenten aan elkaar gesleuteld kunnen worden. Pick and choose klinkt als iets dat iedereen wel zou willen wat betreft hun identiteit, maar welke filters kunnen aangewend worden? Waaraan wordt de standaard ontleend om het ene cultuurfragment boven het andere te verkiezen? De mens is toch niet iets dat in het ongewisse zweeft en zich zo nu en dan een stukje van wat door de zintuigen binnenkomt eigen maakt, om het in de identiteit op te nemen?

Het is hier interessant om het contrast te constateren tussen de manier waarop massa-media geschetst wordt door Arnold Gehlen en Don Ihde. Voor Gehlen is het gebrek aan samenhang iets dat funest is voor de intellectuele ontwikkeling van de mens. Dit kan natuurlijk weggewuifd worden als een schijnprobleem dat in de onzekere tijden van de opkomst van deze mediavormen begrijpelijk is, maar dat we nu toch wel ontgroeid moeten zijn. Maar is er echt een reden om dit te denken? Is onze identiteit er echt rijker op geworden, de wereld begrijpelijker en onze kennis van zaken uitgebreider dankzij de nieuwe communicatietechnologien? Het is mijns inziens in ieder geval niet vanzelfsprekend.

Het lichtelijk utopische beeld dat door Ihde is geschetst van een nieuwe verlichting, waar cultuur iets is wat dankzij de nieuwe technologische mogelijkheden op individueel niveau geconstrueerd wordt en op maatschappelijk niveau maximaal getolereerd wordt, gerelativeerd. Maar dit is uiteraard geenszins een reden om de hele insteek te verwerpen. Er zijn mogelijke problemen, maar ze zijn niet meer dan dat: mogelijkheden. Bovendien is er een element in de technologische verworvenheden dat deze problemen, althans ten dele, het hoofd kan bieden.

Wat zich afspeelt, grotendeels als gevolg van de explosief toenemende opslagcapaciteiten van computers, is een accumulatie van veelsoortige informatie die in de menselijke geschiedenis geen precedent heeft. Vrijwel alles wat vandaag de dag zoal te weten valt, zal morgen nog steeds beschikbaar zijn. Het is natuurlijk een andere kwestie of het interesse zal kunnen wekken, maar voorzover culturele uitingen en gebruiken te documenteren zijn, zullen ze niet verloren gaan binnen de technowetenschappelijke maatschappij. Er kan dus wel een algemene vervlakking van de cultuur zijn, de kale mogelijkheid om met „het andere“ geconfronteerd te worden zal blijven bestaan voor eenieder die nieuwsgierig genoeg is. Mocht de mens dus een wezen zijn dat nog de „editor“ van zijn eigen identiteit moet worden, de ruwe grondstoffen om een bricolage-identiteit te bouwen zullen in ieder geval beschikbaar blijven.

Technoscience and Pluriculture is niet een stuk dat alle kanten van het fenomeen pluricultuur weet te belichten. Is het wel de moeite waard? Uiteraard is het de moeite waard, al is het alleen maar om een springplank te hebben voor verdere overwegingen. En eerlijkheidshalve moet ik bekennen: hoe vies het gezicht ook mag zijn dat ik trek bij de idee van de verlichting, hoe misplaatst ik het humanisme en het discours van „tolerantie“ ook mag vinden, ik ga nog steeds liever hoogstpersoonlijk, in's aangezicht van het ganse land – neen – de ganse wereld, pontificeren over de onovertroffen deugd die tolerantie heet dan dat ik de zijde kies van hen die vol trots trots zijn om een trotse burger van dit trotse land te zijn, laat staan hen die aan stoffige boekwerken kleven als was het de ene ware bron van culturele identiteit.

# Het onding dat mens heet

In 1768 schreef Voltaire de fameuze woorden: "Als God niet bestond, was het noodzakelijk hem uit te vinden." Wij bevinden ons heden in een tijdperk waarin God de wereld vreemder is dan een theoloog uit het voorgaande tijdperk ook maar had kunnen vermoeden: God is niet meer. Hoe is het dan gesteld met de missie die Voltaire ons onverhoeds uit het verleden voorhoudt? Heeft de mens in zijn vindingrijkheid de afgrond die door het hoogste wezen is achtergelaten weten te dempen? En wat voor buitengewoon wezen moet dat zijn, dat het God's ontzagelijke schoenen kan vullen?

God wordt gekenmerkt door de oneindigheid: zijn vermogens en bestaan kennen geen grenzen. Is er in ons tijdperk iets dergelijks, dat op alle vlakken onze vermogens tot in de oneindigheid overschrijdt? Mijns inziens is dit zeker het geval; en het wezen dat ik voor ogen heb is niets anders dan het geheel van onze gebruiksvoorwerpen. In welke zin worden de dingen ook door de oneindigheid gekenmerkt?

Allereerst zijn zij, anders dan de mens, niet door de tijd begrensd: onze dingen zijn vermenigvuldigbaar. Zij kunnen vergaan, maar ze zijn herstelbaar en kunnen ook weer herbouwd worden. De dingen is als blauwdruk een eeuwig bestaan beschoren: elk ding kan zo opgeslagen worden om wanneer dan ook vervaardigd te worden.

Ten tweede zijn zij niet door plaats begrensd: elk ding kan in een veelvoud bestaan, en het gebied dat onze dingen omspannen kan immer blijven uitdijen. Uiteraard kan ook de mensheid groeien, maar niet de mens: onze wereld zal altijd veel kleiner blijven dan de wereld die door onze technologie ontsloten en beschikbaar wordt.

En het vermogen van de dingen? Het is toch niet zo dat onze dingen aanspraak maken op dezelfde almacht die God ooit toebedeeld was? Is dit niet waar we de grens van onze vergelijking bereiken? Welnu, dat blijft de vraag! De dingen hebben een werking, zij kunnen elk „iets“. Ook de mens is een wezen dat kan, maar wat hij kan wordt op elk individueel vlak door de machine vergemakkelijkt, of zelfs in het geheel beter gedaan als de taak aan de techniek wordt overgelaten.

Wat is almacht anders dan de beschikking over dat wat is? En is het niet zo dat de techniek voortdurend in ontwikkeling is, dat zij geen aanstalte meer maakt een stap terug te nemen in het steeds verbredende vermogen over zelfs de fijnste details van het bestaan te beschikken? Is het dan niet denkbaar dat de technologie ooit zo vergevorderd zal zijn, dat met hetzelfde gemak waarmee wij nu de oppervlakte van de aarde in kunnen richten, de inhoud van heel de wereld bepaald kan worden? Wellicht is dit niets meer dan een luchtkasteel, maar het geeft te denken.

Welke houding rest ons, mensen, dan nog in aanschijn van onze „oneindige“ dingen? Hebben wij ons zoiezo een andere houding aangemeten dan die waarmee de mensen van weleer God benaderden? Dit lijkt een onmogelijke gedachte, wij zijn toch heer en meester van de dingen? Toch is er een erg in het oog springende overeenkomst: de dingen worden geïdoliseerd. De plaats die vroeger op afbeeldingen werden ingenomen van de bovenmenselijk geachte elementen, van helden en heiligen, kunnen we thans vooral dingen, machines, apparaten verwachten.

Het ding is de maat van de mens geworden. Zelfs in onze puurste beheerszucht van de techniek is het verlangen dat zij haar geheimen prijsgeeft, opdat wij net zoals de dingen efficiënt, onvergankelijk, oneindig kunnen zijn. De kwaliteiten die wij het nastreven waard achten zijn eigenschappen van dingen *par excellence*.

Het oneindige wordt in beide gevallen verafgoedt, maar toch vallen er ook verschillen te bemerken: de plaats van de mens tegenover het oneindige is niet langer zekergesteld door een barmhartigheid die het voor ons zou koesteren. De liefde van God voor zijn schepping is verruild voor een voorzienigheid die ons op de wenken bedient.

Een verder verschil: de dingen staan dichterbij ons. In al ons doen en laten kunnen wij ons inmiddels niet van de techniek afwenden. Overal en altijd worden wij met haar, haar berekenbaarheid en rekenkracht geconfronteerd, evenwel kunnen we haar niet bevatten. Zo gaat de nabijheid hand in hand met een onoverbrugbare afstand.

Ik vraag opnieuw: welke houding neemt een mens aan tegenover een verschijnsel dat zo ontzaggevoel en toch zo alomtegenwoordig is? Een verschijnsel dat onze capaciteiten tot in de oneindigheid overstijgt? Een verschijnsel dat wij onszelf als ideaal voorhouden, maar dat nimmer door ons geëvenaard kan worden?

Schaamte. Wij schieten tekort. Wij leven te kort. Wij komen tekort. Een ding nooit. Elke nieuwe technische ontwikkeling is tegelijkertijd een vooruitgang voor de mens en een teleurstelling van de mens. Al de wonderbaarlijke dingen die ons nieuwe mogelijkheden bieden, bieden ons niet meer dan deelname; zij laten ons niet iets „doen“ wat wij tevoren niet konden.

Schaamte. Wij zijn als een gramfoonplaat in een quantumcomputer: jawel, wij bepalen wat het ding doet, maar doen dat als een lopend anachronisme; alles werkt naar behoren, maar toch slaat de plaat over. Bij wie ligt de schuld?

Schaamte. Wees eerlijk tegen uzelf. Op het moment dat het mogelijk wordt uw lichaam te vervangen en uw geest met de techniek te verbeteren, kortom: deel te gaan nemen aan de oneindigheid van de dingen; bent u dan niet de eerste om uw huidig bestaan in te ruilen en bij de rest van het oud vuil te laten vergaan?

Genoeg, meer dan genoeg aanleiding geeft de schepping van de mensheid diezelfde mensheid om zich te schamen: het veelzijdige ding, dat zich elke rol laat aanmeten, dat geen grenzen kent in de vervulling van zijn doel, dat uitblinkt in elke taak die hem gesteld kan worden, behalve menselijk te zijn: dan zou het ding namelijk gebrekkig moeten worden.

De mens moet zich schamen. Niet voor iets dat hij gedaan heeft, maar juist vanwege al die dingen, die hij niet heeft kunnen doen. Is dit dan de houding die ons rest? Zijn wij veroordeeld een knieval te maken voor dat wat wij ons bezit kunnen noemen? Kunnen wij dan nergens uitblinken, geen domein vinden waar de mens met recht soeverein kan zijn? Zullen we ons blijven meten aan de hand van kwaliteiten die we in de dingen voorop stellen?

Wellicht dat ik het antwoord op deze vragen zal meemaken; misschien ook niet. Maar de dingen wel; zij hebben immers alle tijd van de wereld om er op te wachten.