

## Of: Wat heet informatisering?

*'This old man', I said at length, 'is the type and the genius of deep crime. He refuses to be alone. He is the man of the crowd. It will be in vain to follow; for I shall learn no more of him, nor of his deeds. The worst heart of the world is a grosser book than the Hortulus Animae, and perhaps it is but one of the great mercies of God that "er laßt sich nicht lesen".'*

EDGAR ALLAN POE, *The Man of the Crowd*

Ik stap in mijn auto en zoek mijn weg langs het netwerk van snelwegen dat mijn continent omspant. De einder lokt. Ik accelereer. De weg verglijdt obstakelloos. Mijn auto berijdt niet alleen de snelweg: hij baant zich via het dashboard een weg naar mij als bestuurder, hij informeert mij omtrent zijn toestand. Via de radionetwerken ben ik omgeven door informatie over de stand van het verkeer. Ik kan alleen met de grootst mogelijke snelheid onderweg zijn wanneer het netwerk van snelwegen als door een schaduw is verdubbeld door het netwerk van de communicatie. Een ogenblik ben ik sprakeloos. Ik zou niet weten hoe ik de evenwijdigheid van de netwerken van snelwegen en van de communicatiekanalen ter sprake zou moeten brengen. De taal die ik daarvoor zou gebruiken, is immers zelf weer communicatie-instrument.

Wanneer ik al getroffen zou raken door de gelijktijdigheid van de versnelling van het vervoer van goederen en van boodschappen, wanneer ik zou merken dat dezelfde versnelling in het geding is in de uitdaging tot beheersing, de machinatie, en in de communicatie, dan nog zou ik niet weten wat ik met die parallellie aan moet.

Eenzijds is het duidelijk dat de taal steeds krachtiger van zich blijk geeft als werktuig dat in het gebruik van het gehele instrumentarium van de beheersing van de natuur en de samenleving is ingebouwd. De taal staat in dienst van

beheer en verkeer; zij is het beheersinstrument van de verkeersinformatie. Maar het is niet alleen zo dat de communicatie een vorm van beheersing is— en dus van techniek. Omgekeerd zijn de techniek en de daarin verschijnende, op beheersbaarheid aangelegde werkelijkheid communicatief van aard geworden. Mijn auto is geen willoos voorwerp dat ik als instrument gebruik. De auto wordt niet alleen bestuurd; hij bestuurt, net als het netwerk van wegen, ook zijn bestuurder. De auto zelf is informatiebestand. Hij spreekt zijn bestuurder toe in beeld en geluid met boodschappen omtrent zijn toestand. Binnenkort zal hij zelf op verkeersinformatie reageren. Van de elektriciteit waardoor mijn auto wordt geanimeerd, valt niet te zeggen of ze tot de techniek dan wel tot de communicatie behoort. Elektriciteit is *als natuurverschijnsel* drager van boodschappen. Van de auto is niet te zeggen of hij produkt is van techniek, dan wel een animatie van de elektronische informatie. De vervaardiging van de auto alleen al is niet denkbaar zonder informatieve computersimulatie.

Terwijl de wijze van verschijnen der dingen en de wijze van spreken erover in de taal naar elkaar toegroeien, is er rond de taal nog iets heel anders gaande. De taal kan niet *uitsluitend* informatie-instrument zijn. Zonder taal zouden de dingen niet als informatiebestanden kunnen verschijnen. Zonder taal zou het geïnformatiseerde mensdom zijn informatiebestanden niet kunnen beheersen. De taal zou, alvorens ze beheersingsinstrument kan zijn, allereerst de plaats moeten zijn waar het verschijnen van de dingen en het bespreken ervan *op elkaar betrokken zijn*. De taal heeft de parallellie van het verschijnen van de werkelijkheid als informatiebestand en de communicatieve beheersing ervan— de parallellie van zijn en denken—al *gegeven*. Maar dit gegeven vooraf blijft in een taal die niets dan communicatie van informatie kan zijn, in een probleemloze onooglijkheid liggen.

In het woord *informatisering* zou deze betrekking te horen moeten zijn. Maar is er in dit woord iets te horen? Is het überhaupt mogelijk dat een woord onderdeel is van de informatiestroom, en tegelijk ook nog een aanwijzing geeft omtrent de omgeving waarin het geïnformatiseerde verkeer en de communicatienetwerken parallel kunnen gaan, de omgeving die zijn en denken omvaamt? Zijn wij van het hedendaags mensdom horig aan de informatisering, of behoren we aan de informatisering toe, in die zin dat wij iets van de zin ervan kunnen horen?

Het eigenaardige is: ik kan niet stil blijven staan bij dergelijke vragen. Ik moet meegaan in de vaart van mijn auto. Ik kan er alleen zijn door op weg te zijn. In de auto leg ik mijn levensweg af als onderdeel van het hedendaagse automobiele mensdom. Ik hoef niet naar de omgeving te vragen die mijn levensweg met het netwerk van snelwegen en communicatielijnen parallel doet gaan, want ik ben zelf al door de informatisering geformeerd. Hoe mobiel ik ook ben, hoe ver ik ook van huis ga, ik ben en blijf *thuis* in de mobiliteit. De informatisering informeert mij omtrent de tekorten die mijn leven nog heeft, en over de wijze waarop die tekorten kunnen worden aangezuiverd. Naar de informatie omtrent het opkomen van behoeften en het lenigen ervan is mijn gemobiliseerde leven ingericht. Ik ben op geweldloze wijze in de informatisering als inrichting geformeerd tot degene die ik ben.

Ooit, in de epoche van de metafysica, heerste een onophoudelijk vragen naar de wijze van verschijnen van de dingen, in hun betrekking op de wijze van kennen en bewerken daarvan door de mensen, en naar de plaats van de enkeling daarin. Dat de epoche van de metafysica voorbij is, blijkt uit het feit dat dergelijke vragen heden ten dage niet gesteld hoeven te worden. Wij allen worden beheerst door de *lichte overgang*. We gaan zonder problemen over van de technische omgang met de dingen naar de daaraan parallel lopende informatiekanalen, en van daar naar onze levensweg en vice versa. Wie vraagt naar deze verhoudingen, gebruikt de taal, die communicatie-instrument is, om nog eens over de communicatie te communiceren. Dit filosofisch gebruik van de taal als metataal verliest zich onmiddellijk in wrijvingsloze speculatie: de filosofische taal is een loslopend rad in de machinerie van de informatisering.

Het begin van de nieuwe tijd moet gezocht worden, zo weten ook de historici van de filosofie, in de filosofie van Descartes. Maar waarin is dit begin eigenlijk gelegen? Hierin dat bij Descartes, en wel maatgevend voor de hele na hem komende epoche, de mogelijkheid is opgekomen van de lichte overgang van zijn naar denken en vice versa. Heidegger zegt ergens: Descartes heeft de bliksem gezien. Welke bliksem? De bliksem die hem de mogelijkheid gaf om de zekerheid die gelegen is in het wiskundig ontwerp van de natuur te binden aan de zekerheid die ligt in de uitspraak: *ego cogito sum*, 'ik denk, ik ben'.<sup>1</sup> Descar-

tes vond, na de ineenstorting van de christelijke en metafysische overlevering, nergens anders zekerheid dan in zichzelf als het *subiectum*, het onderliggende, voor alle kennis. Zoals het in het *Discours de la méthode* (p.15) staat: 'Jamais mon dessein ne s'est étendu plus avant que de tâcher à réformer mes propres pensées, et de bâtir dans un fonds qui est tout à moi.' ('Mijn opzet heeft zich nooit verder uitgestrekt dan tot de poging mijn eigen gedachten opnieuw te ordenen, en op een grondslag te bouwen die geheel van mij is.')

Het ongehoorde nu is dat Descartes, met zijn vraag naar een onwankelbaar fundament in zichzelf, *tegelijk* de mogelijkheid kreeg aangereikt om *daadwerkelijk* op dat geheel eigen fundament te bouwen, in de vorm van de wiskundige kennis die hem in staat stelde 'maître et possesseur de la nature' te worden. De op de wiskunde gebaseerde beheersbaarheid van de natuur vormt het vanzelfsprekende antwoord op de roep om zekerheid van het subject. Wiskunde en cogito gaan op onooglijke wijze parallel aan elkaar. De rekenende arbeid geeft de gemakkelijke overgang van het verschijnen van het zijnde als werkelijkheid—dat wil zeggen: als berekenbare werking—naar het denken van het subject, dat aldus op zekerheid kan rekenen. Het rekenende werk omgeeft langs een onmerkbare overgang de verhouding van zijn en denken.

Het is deze lichte overgang die in een ongehoorde samensmelting van zijn en denken de huidige epoeche beheerst, zowel daar waar het denken als communicatie-instrument in de technisch ontsloten werkelijkheid wordt ingebouwd, als daar waar de geïnformatiseerde werkelijkheid de trekken van het denken als informatie krijgt. Wenden wij ons allereerst tot de technificering van het denken.

De cartesische parallellie van zijn en denken verkrijgt haar uiterste scherpte in Jüngers diagnose van de huidige epoeche als die van de *totale Mobilmachung*. Een grootse gedachte, die disparate verschijnselen samenbrengt langs een weg die ze tot een geheel verbindt. Niet alleen de wetenschap, maar ook kunst en geloof, werk en oorlog, geest en literatuur, atoom en sterrenniveaus zijn *werkelijkheid*, dat wil zeggen: zij verschijnen en worden begrepen als *werk, arbeid*, en verkeren als zodanig in een ongehoorde versnelling. De plaats waar de totaliteit van het zijnde als arbeid van uitgaat en kan aankomen, haar zin vindt, is de gestalte van het hedendaags mensdom als werker: de zich in alles doorzet-

tende, alles bewerkstelligende gestalte van de arbeider. Het hedendaags mensdom is het *subiectum* dat de werkelijkheid vorm geeft door haar te mobiliseren, en in deze gestalte zijn betekenis vindt.

In deze grootse gedachte met betrekking tot het zijnde in zijn geheel (zijn als arbeid) in zijn verhouding tot het mensdom (het denken van de arbeider als arbeid) houdt zich een onooglijkheid schuil. In de totale mobilisering heerst de macht van de lichte overgang. Het is *dezelfde* mobilisering die de natuur, de wetenschap van de natuur *en* de menselijke bewoning daarvan in een onmerkbaar cirkelgang inricht. Wat arbeid is, wordt bepaald door de gestalte van de arbeider. Maar die gestalte is alleen die van een arbeider wanneer ze op haar beurt door de arbeid bepaald is. De gedachte aan de totale mobilisering dankt haar mogelijkheid aan de naadloze overgang van de snelheid van het atoom naar de versnelling van het natuurwetenschappelijke en geesteswetenschappelijke inzicht, en van daar naar de zijnswijze van het hedendaags mensdom en de plaats van de enkeling daarin.

De lichte circulatie van de ene parallel (arbeid) naar de andere (arbeider) blijkt bij Jünger hierin dat deze zijn eigen taal, waarin hij de werkelijkheid als arbeid diagnostiseert, op zijn beurt weer als *Arbeitsgröße* begrijpt.<sup>2</sup> Wat er beschreven wordt, gaat onmerkbaar over in *hoe* er geschreven wordt. Hetzelfde eechoot in hetzelfde. De eigenlijke beweging ligt dan niet in de werkelijkheid als arbeid (zijn), noch in de bewerkstelligende omgang met de werkelijkheid (denken), maar in het heen en weer kunnen gaan tussen zijn als werk en denken als werk.

Hierop duidt Heidegger wanneer hij in een aantekening bij Jüngers werk zegt: 'Deshalb wesentlich die Technik, aber tieferes Wesen, als J[ünger] meint; der hier in einem neuen flachen Zirkel sich dreht und nicht den Wirbelwind spürt.' (H. Schwilk, *Ernst Jünger*, Stuttgart 1988, 131) De niet bespeurde werwelwind is de onooglijke overgang van de arbeid als wijze van verschijnen naar de arbeid als wijze van beschrijven van wat verschijnt.

Deze niet bespeurde werwelwind omgeeft de hele arbeid die kenmerkend is voor de wetenschap zoals deze zich in onze verwetenschappelijkte samenleving manifesteert, en geeft daarmee een volslagen nieuwe wending aan wat *filosofisch* nadenken kan heten. Het wezenlijke van de wetenschappelijk werkende omgang met de werkelijkheid als arbeid is niet dat de wetenschap 'eigenlijk'

techniek is, maar dat de wetenschap als mathematische wetenschap *reken*. En dat betekent: op voorhand de werkelijkheid als te berekenen ontwerp, om terugkerend vanuit dit ontwerp (in de *re-reflectio*) de mogelijkheid van bewerking voor het mensdom als *subiectum* zeker te stellen. Arbeid als bewerking is gebonden aan het systematisch rekenend ontwerp waarin de werkelijkheid allereerst op haar beheersbaarheid wordt aangesneden, het *stellen*. Het ontwerp nu stelt niet alleen op voorhand hoe de *voorwerpen* van een wetenschap worden aangesneden, het omlijnt tegelijk het *gebied* van die wetenschap. Het natuurwetenschappelijk ontwerp geeft niet alleen aan hoe de dingen verschijnen, het geeft tegelijk aan hoe natuur *als zodanig* ter sprake moet komen.

Van oudsher was het nadenken over wat natuur is van andere aard dan de bepaling van de aard van natuurlijke voorwerpen. Het nadenken over natuur als zodanig was geen zaak van de fysica, maar van de meta-fysica. Het ongehoorde van de hedendaagse wetenschappelijkheid nu is hierin gelegen dat het rekenen van de wetenschappen op niets anders wordt getoetst dan op zijn werkzaamheid, dus op zijn effectiviteit, en dat de effectiviteit van de resultaten directe consequenties heeft voor het ontwerp dat het gebied van de wetenschap omlijnt.

Dit ontwerp van de natuur als zodanig wordt nu zelf getoetst aan, en begrepen vanuit, de effectiviteit van de resultaten die eruit voortkomen. Dat betekent dat de voorheen metafysische categorieën nu als *werk*-hypothesen begrepen kunnen worden, die in de arbeid van de wetenschap zelf verdisconteerd kunnen worden. Waar voorheen de overgang van de taal van de fysica naar die van de metafysica—als omschrijving van haar mogelijkheidsvoorwaarden—noodzakelijk was, heerst in de als arbeid, dus pragmatisch begrepen wetenschap de naadloze overgang van de werking die door het ontwerp mogelijk is gemaakt, naar het ontwerp zelf als werk. De denkinspanning van het filosofisch grondslagenonderzoek is verdwenen in de lichte overgang van het ding dat begrepen wordt als arbeid, naar de arbeid van de hypothesenvorming erover.

Deze macht van de lichte overgang die in de arbeid ligt, waar deze de werkelijkheid en het denken over de werkelijkheid omgeeft, klopt aan de deur van de

enige filosofie van de huidige tijd: het totale pragmatisme zoals dat van zich blijk geeft bij de latere Wittgenstein. In het hedendaagse pragmatisme blijkt de differentie tussen enerzijds het ontworpen werk en de gestelde werkelijkheid, en anderzijds het ontwerp—de constituerende regels van quasi-transcendentale aard (het onderwerp van de filosofie als dieptegrammatica)—verzonken te zijn in de alomvattendheid van het *pragma*.

Het ontologische onderscheid tussen werkelijkheid en het ontwerp ervan (voorheen: het zijn als het wezen of de constituerende idee) is weggefallen. De regels van het ontwerp zijn zelf niets dan pragmatische zekerheden die van dezelfde aard zijn als het erdoor geconstitueerde. Het is niet mogelijk om van een eigensoortig zijnde, de 'regel' te spreken, want regels zijn slechts regels in het gebruik ervan, dus dank zij de pragmatiek. Regels zijn niets dan gestolde toepassingen.<sup>3</sup> Het kader en het ingekaderde zijn van dezelfde werkzame stof geweven. Hetzelfde pragma omvat, als samensmelting van regels en het gereguleerde, het onderscheid tussen zijn en zijnden.

In deze constellatie is de taal, voorzover die aan de werkelijkheid beantwoordt, zelf niets anders dan een van de werktuigen in de pragmatische totaliteit. Het spreken van taal is één onderdeel van de menselijke activiteiten of levensvormen, waarin beschrijvingen de instrumenten zijn. De overgang van werkelijkheid naar werk naar de taal als werk is onmerkbaar geworden.

Wanneer het het pragmatisme eraan gelegen is ook *denken* als gebruik van een instrument te zien, kan het niet anders of ook het filosofische nadenken wordt pragmatisch getoetst. Dat betekent: slechts dat denken kan worden toegelaten dat zelf pragmatisch is, dus geen loos rad is in de geïnformatiseerde machinerie. Het denken heft zichzelf op in de werktuigelijkheid, voorzover het zich niet nog enige tijd moet overgeven aan het uitbannen van de laatste metafysische differenties. Hiermee neemt Wittgenstein geen pragmatisch 'standpunt' in: hij beantwoordt—in de gang van de pragmata naar de evenzeer pragmatische regels, en vandaar in de gang naar het pragmatische van het filosofisch nadenken—aan de lichte overgang die ons allen omgeeft.

Dat hier de lichte overgang heerst, blijkt hieruit dat het het pragmatisme als filosofie uiteindelijk is gelegen aan het bereiken van een toestand van rust, van de verwijdering van alles wat verbazingwekkend<sup>4</sup> zou kunnen zijn, datgene wat ooit de metafysica als het *thaumazein* in gang hield. Dit wordt duidelijk in

*Philosophische Untersuchungen* § 133: 'Die eigentliche Entdeckung ist die, die mich fähig macht, das Philosophieren abzubrechen, wann ich will.—Die die Philosophie zur Ruhe bringt, sodaß sie nicht mehr von Fragen gepeitscht wird, die sie selbst in Frage stellen.'

Dezelfde lichte overgang is te bespeuren in de omgekeerde beweging, die van denken naar zijn, waarin de werkelijkheid op dezelfde wijze informatie blijkt te zijn als het denken informatie is. Een aanwijzing naar de informatisering van de werkelijkheid ligt in de wijze waarop het menselijke en niet-menselijke *leven* heden ten dage van zich blijk geeft. In de puur arbeidzame zijnsverhouding zijn levende wezens nog organismen: georganiseerde, zelfstandige wezens, die enerzijds obstakels, anderzijds wegbereiders zijn voor de listige beheersing en inzichtverwerving. Subject en object staan tegenover elkaar, en dus buiten elkaar. In de informatisering daarentegen heeft het organisme een onherkenbare metamorfose ondergaan. Wat binnen de werkelijkheid als arbeid nog organisme was, geeft nu van zich blijk als vehikel, als transportmiddel voor informatiedragers: de genen. Of het gen, net als het organisme, een zelfstandig wezen is of niet, doet niet ter zake. Het gen *is als* informatiedrager. De organismen zijn de transportwegen die de genen afleggen naar hun autoreproductie, een autoreproductie die informatief van aard is: de genen kopiëren hun informatie.

Het ongehoorde is dat dank zij de informatisering van de werkelijkheid de kloof tussen het beschrevene en de beschrijving wegvalt. De biogenetische wetenschap is een van de kopieën van het gen, en hoort als zodanig al op voorhand in haar onderzoeksgebied thuis. Het leven is evenzeer informatiebestand als de wetenschap van het leven. Dat is geen wonder, want het subject van de wetenschap, het hedendaags mensdom, deelt in dezelfde genetische structuur die door dat subject wordt beschreven. Dan kan men zeggen: door middel van het genenmateriaal van de biologische onderzoekers kopiëren, via het onderzoek, de onderzoeksvoorwerpen—de genen—zichzelf. Zij gebruiken het wetenschappelijk onderzoekend organisme als vehikel voor hun eigen verspreiding.

Waar het hedendaags mensdom zich in de *gene flow* inbouwt, heeft het de mogelijkheid, via manipulatie van de genetische informatiebestanden, het genetisch potentieel van de door dit mensdom gebruikte organismen en van



zichzelf te modificeren. Dit gebeurt zonder dat deze lichte overgang andere antwoorden oproept dan die van een altijd reactief achter de feiten aanhinkende ethiek. Het is dank zij deze lichte overgang dat Heidegger kan schrijven: 'Der Schrifttumführung im Sektor "Kultur" entspricht in nackter Konsequenz die künstliche Schwängerungsführung.' (*Vorträge und Aufsätze*, 91), zonder dat dit bij ons meer oproept dan een voorbijgaande verontrusting.

Met de informatisering die voorwerp en subject van de wetenschap—inclusief de daarin gewortelde manipulatie—omgeeft, is de laatste kloof van filosofische aard gedicht. De overgang van denken naar zijn is van een onherkenbare lichtheid geworden wanneer beide tot dezelfde gegevensbestanden behoren.

Maar zijn wij op onze levensweg nu werkelijk thuis in de zo begrepen informatisering als samengroeiing van zijn en denken? Wordt hier niet de totale woestenij geëvoceerd? Dat is de vraag. Het is de vraag waar de plaats zich zou moeten bevinden vanwaaruit de eventuele onbewoonbaarheid van de informatisering te ervaren is. Het merkwaardige is dat iedere betrekking tot de informatisering, bijvoorbeeld van kritische, kunstzinnige of culturele aard, op voorhand in de bewoonbaarheid ervan is opgenomen. Deze constellatie is onmiddellijk hierin te onderkennen dat het literaire en culturele zelf alleen binnen een bedrijfsmatige organisatie, en dus als informatie-arbeid, kunnen bestaan. Deze informatie-arbeid staat, net als alle andere arbeid, in dienst van de zekerstelling: daar waar verval en vernietiging worden bespeurd, worden wij daarover geïnformeerd in een openbaarheid waarin dit negatieve verschijnt als voorbode van technisch-informatieve maatregelen ter beteugeling ervan, of als sensationele doorbraak van de bedrijfsmatige ordening die door de begrensdheid van deze doorbraken alleen versterkt wordt.

Dat iedere ervaring van de informatisering al thuis is in diezelfde informatisering, dat dank zij deze ervaringen de overgangen alleen maar lichter kunnen worden, kan de *animatie* worden genoemd. We hebben al eerder gezien dat de computer en datgene wat erdoor gesimuleerd wordt, bijvoorbeeld auto's, niet zonder meer tot levenloze instrumenten gereduceerd kunnen worden. De geïnformateerde bestanden behoren niet tot het levenloze, en niet tot het levende. Ze worden beheerst door de adem van de animatie. Maar de animatie is de wervelwind van de gemakkelijke overgang: zij is tegelijk de adem die het

hedendaagse mensdom in leven houdt. In onze gebondenheid aan cartoon, computer en vliegsimulator zijn wij de geanimeerde tegenhanger van de animatie. Dank zij de animatie van ons nieuwe huis, de nooit ondergaande nieuws-televisie, is er de nog ongehoorde lichte overgang van de 'subjectieve' fictie naar het 'objectieve' feit, in de geanimeerde *faction*. De *live* verslagen oorlogen simuleren het televisiedrama dat op zijn beurt de oorlogen ensceneert. Het televisiekijken als het bijwonen van deze samensmelting is de bewoning van de informatisering als *global village*.

In het begin van de twintigste eeuw werd het toenmalig summum van technisch vernuft de *Titanic* gedoopt. De ondergang van de *Titanic* was het teken dat de machinatie niet totaal kon zijn, dat ze altijd nog omgeven was door de onbereikbare diepzee, het onherbergzame zeemansgraf. Jünger zegt: de ondergang van de *Titanic* was het mene tekel van onze tijd. In deze gebeurtenis zou de mogelijkheid gegeven zijn om onze tijd zijn naam te geven, hem te benoemen als de titaanse tijd, de tijd van de terugtocht van de goden en de opkomst van de aardse energieën, waaraan de arbeider als een Antaeus beantwoordt. Dat deze naamgeving mogelijk is, zou laten zien dat de titaanse wereld uiteindelijk zichzelf niet voldoende en als zodanig onbewoonbaar is: 'Daß Titanen letzthin nicht genügen, hat das Scheitern des nach ihnen getauften Schiffes am Eisberg augurisch bestimmt. Es ist selten, daß Cassandra so in die Einzelheiten geht.' (*Die Schere*, Stuttgart 1990)

Maar Jünger wijst er zelf op dat aan de door hem titaans genoemde techniek een universele acceptatie beantwoordt. De techniek heeft geen missionarissen of verkopers van kralen en spiegels nodig. Deze acceptatie reikt evenwel voorbij de naam 'titaans'—die zelf onmiddellijk in de animatie is opgenomen, en inmiddels tot gemeengoed is geworden in de geanimeerde betitelingen van onze tijd in de maand- en weekbladen, die voor de veilige bewoning van de naadloze overgangen zorgen.

Wat is het mene tekel van de *Titanic*? Dat de machinatie informatisering is geworden. Bemande en onbemande duikboten met camera's hebben het graf van de *Titanic* geopend. De op kilometers diepte geopende lichtkring maakte de stil heen en weer zwaaiende kroonluchter via kopiëring voor miljoenen geanimeerden openbaar. De ondergang van de *Titanic* is de opgang van het televisie-

drama. Het mene tekel is goede televisie. De verbazing over de coïncidentie van de naam van het schip met de naam van de huidige epoche maakt zelf deel uit van het verbazing wekken als animatie.

De naam van het titaanse blijft in de animatie anoniem. Het mene tekel is: de naamloosheid die de informatisering in haar lichte overgangen als een onooglijke nevel omgeeft. In de lichte overgangen is het geheel eigen fundament waar het Descartes aan gelegen is, en de daaraan parallel gaande rust voor het denken die Wittgenstein zoekt, bereikt. De zekerheid van het wonen blijkt in de altijd mogelijke naadloze circulatie tussen de parallellen. Deze beweging zelf is de gezochte rust en zekerheid.

Dit thuiszijn waarin wij allen verkeren is gestempeld door Descartes' roep om zekerheid. De gezochte zekerheid bestaat, ook wanneer ze gelegen is in de lichte overgangen zelf, daarin dat er een grondslag is die niet uit het lood geslagen kan worden, een *fundamentum inconcussum*. Thuiszijn als zekerzijn betekent: het bevreemdende is definitief uitgebannen. Waar is dan de bliksem die Descartes gezien zou hebben? Waar moet de wervelwind gezocht worden die Jünger ontgaan zou zijn?

De lichte overgangen zijn alleen mogelijk doordat zij in beweging blijven. Wij moeten in de informatisering heen en weer blijven gaan tussen de parallellen. De zin van deze bewegingen ligt hierin, dat ze, als overgangen tussen de parallelle lijnen, steeds op onooglijke wijze ergens van weggaan. En wel van datgene wat de parallellen als prealabele eenheid bijeenhoudt, datgene wat in het woord informatisering het disparate van zijn, denken en enkeling bijeenhoudt: de eenzelveheid, als betrekking die het mogelijk maakt steeds van het zelfde naar het zelfde over te gaan.

Wat is in het woord informatisering te horen? In dit woord dat alle informatie benoemt, kan geen nieuwe informatie gezocht worden. Kan dit woord op andere dan informatieve wijze spreken? Wat, zo kunnen we vragen, onderscheidt eigenlijk informatie van informatisering? Waarop duidt het achtervoegsel -ing? Dit achtervoegsel is een deverbatief: het duidt op een activiteit of werking, wat blijkt in woorden als aanvaarding, besparing, vernieuwing. Wezenlijk is dat het achtervoegsel zowel de mogelijkheid heeft de *voortduring* van een werking aan te duiden (zoals in woorden als 'redding' en 'scheiding'),

als het *instrument* ('beloning', 'afpaling'), en het *produkt* ervan ('beschaving', 'ontdekking') (*Woordenboek der Nederlandsche Taal* VI, 1611). In het woord informatisering zijn al deze mogelijkheden van zijn en denken in het suffix verenigd. Dat houdt in dat in dit woord zelf al de lichte overgang heerst: van zijn als informatie naar denken als informatie naar de geformeerde enkeling. De vraag is: hoe is het mogelijk dat in dit ene woord deze uiteenlopende gebruiksmogelijkheden verbonden zijn? Wat geeft de naadloze overgangen hun mogelijkheid? Hier zien we: in het woord informatisering *blijft datgene wat de overgangen bindt weg*. Het woord behelst een eigenaardige leegte, waar de overgangen overheen gaan.

De lichte overgangen zijn licht, omdat ze steeds over de eenheidsstichtende betrekking waarin ze altijd al worden vastgehouden, heengaan. Deze betrekking is zo afgrondelijk verschillend van de overgangen die eroverheen gaan dat ze op geen enkele manier een inbreuk kan vormen op die overgangen. De eenheid gevende betrekking is, vanuit de lichte circulatie, de volledige onleesbaarheid.

Een aanwijzing naar deze onooglijke macht van het zelfde—die het volstrekt bevreemdende is—is hierin gelegen dat de versnelling van de mobilisering als keerzijde onherroepelijk de nivellering van verschillen behelst. In de zich versnellende uitbreiding van het wegennet van beheer, verkeer en communicatie zien we tegelijkertijd dat de landschappen worden geëffend: de plaatsen die door de wegen worden verbonden, worden identiek. Ieder mensdom dat een regio toebehoorde die door een weg werd ontsloten, wordt opgenomen in het ene planetaire mensdom. De verschillende talen worden in hoog tempo ingehaald door de combinatie van de calculerende kunsttalen met de daaraan parallel gaande ene *lingua franca* van de wetenschap: het academisch Engels. De snelheid van de mobilisering is op onwezenlijke wijze tegelijk het versneld bijeenkomen in het zelfde. De eenvormigheid van de geïnformatiseerde natuur spiegelt zich, in de laatste lichte overgang, in de geïnformatiseerde planetaire monocultuur.

Hoe is het mogelijk dat de bindende macht van het zelfde heden ten dage niet aankomt? De grond daarvan is: mobiel als ik ben in de lichte overgangen, is mij het homogene van de snelwegen over de planeet, de eenvormigheid van de geïnvulde landschappen, de uniformiteit van de voertuigen, de maskerach-

tige eenzelvigheid van de bestuurders en de onmogelijkheid mijzelf daarvan te onderscheiden, *om het even*. Ik beweeg mij alleen in de werveling van de lichte overgangen doordat de bindende macht van het zelfde mij onverschillig is. Het on-verschillige van deze macht blijft weg doordat ze mij onverschillig blijft.

Maar deze onverschilligheid als grondstemming van de lichte overgang is de hoogste aanwijzing van de ons allen omgevende macht van het zelfde. De onverschilligheid is als stemming een weggaan van het niet-verschillende, waarvan we op onmerkbare wijze in de overgangen gebruik blijven maken. Dat wij van de on-verschilligheid gebruik maken, laat zien: de macht van het on-verschillige heeft de stemming van de onverschilligheid *gegeven*. Deze macht heeft het hedendaags mensdom daarin op weg gestuurd, en trekt zich dank zij de stemming van de onverschilligheid in de onooglijkheid terug. De onverschilligheid verhult de weigering van de onooglijke omspinning van de informatisering door de macht van het zelfde. Er is niemand die de draden spint en er is niemand in de draden gevangen. Er bevindt zich geen spin, en evenmin een vlieg in het web. Het web is leeg. De eenzelvigheid heeft zich afgewend, en heerst als naamloosheid. In deze naamloosheid kunnen ook wij, van het hedendaags mensdom, geen naam hebben. Wij allen zijn *the man of the crowd*—niet als massamensen, maar als degenen die zich niet laten lezen.

Hoe is het mogelijk al nadenkend te blijven bij de eenzelvigheid waar de mobiliteit als wervelwind van de lichte overgang overheen moet gaan om mobiliteit te kunnen zijn? Hier is het nodig allereerst een ervaring op te roepen.

Langs kaarsrechte wegen doorsnijd ik een polderlandschap. Het uitzicht is zo weids dat ik zie hoe de hemel als een koepel over het landschap ligt. Wanneer raak ik nadenkend gestemd? Wanneer ik zie dat ook mijn waarneming van de hemel als koepel nog van deze overkoepeling omgeven is. Ik zie het de hemelkoepel aan dat hij het landschap en de wijze waarop ik mij daarin bevind, omvaamt. Ik ben nadenkend gestemd wanneer ik zie dat ik al gestemd ben vanuit de overkoepeling die ik zie. De overkoepeling is de opening waarin de hemelkoepel en mijn overkoepeld-zijn als het zelfde bijeenhoren.

Het merkwaardige is: ik zie datgene waartoe ik al behoer alleen wanneer ik ervan afgewend ben. Wanneer ik mij op de overkoepeling richt, zie ik haar niet

meer, en heb ik haar in de rug. Het heeft geen zin mij om te wenden, en informatie te zoeken over wat mij omgeeft. De enige mogelijkheid van denken ligt hierin: op weg te blijven in de lichte overgangen, maar daarin te zien *vanwaar we weggegaan zijn*. Dit 'waarvandaan' kan nooit rechtstreeks in de blik komen. Het blijkt alleen als weerschijn: als datgene wat als het omgevende wegblijft wanneer we op weg gaan.

Op het ogenblik dat wij al denkend zouden kunnen blijven bij de omgeving—de ommestreek van de eenzelveheid vanwaar wij zijn weggezonden—zou het dolen in de wervelwind van de lichte overgangen niet langer ons thuis zijn, maar zouden we betrokken raken in de thuisloosheid waar de lichte overgangen zich van afwenden. In de betrekking tot deze thuisloosheid, de naamloosheid van de eenzelveheid, ligt de enige mogelijkheid van een eigenlijk thuiskomen, namelijk het toebehoren aan de informatisering dat geen horigheid meer is. Waar dit thuiskomen zou plaatsgrijpen, zou de bliksem die Descartes heeft gezien, werkelijk inslaan.

## Noten

1 Voor Heidegger (*Zollikoner Seminare*, Frankfurt a/M 1987, p. 138) is het duidelijk 'daß die Evidenz mathematischer Sätze und Folgerungen und Sachverhalte in die nächste Nähe zu jener fundamentalen Evidenz und Gewißheit rückt, die in dem Satz liegt: ego cogito sum, ich denke, ich bin. Im unmittelbaren Einblick in das "ich denke" ist unmittelbar mitgegeben, daß ich bin. Von der gleichen Evidenz und Gewißheit ist im Prinzip das Mathematische.'

2 M. Heidegger, *Zur Seinsfrage* (Gesamtausgabe 9, Frankfurt a/M 1969, p. 230): 'Liegt es nicht schon im Sinne von "Arbeitsgrößen", daß sie die Wirklichkeit, den totalen Arbeitscharakter alles Wirklichen je nur so mitbestimmen, wie sie selber schon durch ihn bestimmt sind?'

3 L. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, § 26: 'Aber kann man aus einer Regel ersehen, unter welchen Umständen ein Irrtum in der Verwendung der Rechenregeln logisch ausgeschlossen ist?'

Was nützt uns so eine Regel? Könnten wir uns bei ihrer Anwendung nicht (wieder) irren.' § 29: 'Das Üben im Gebrauch der Regel zeigt auch, was ein Fehler in ihrer Verwendung ist.' § 61: 'Eine Bedeutung eines Wortes ist eine Art seiner Verwendung.'

Denn sie ist das, was wir erlernen, wenn das Wort zuerst unserer Sprache einverleibt wird.'

4 L. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, § 622 met betrekking tot filosofische uitspraken: 'Ich kann mir zu jeder dieser Sätze Umstände vorstellen, die ihn zum Zug in einem unserer Sprachspiele machen, wodurch er alles philosophisch Erstaunliche verliert.'