

STIEGLER EN DIE HEDENDAAGSE KULTUUR: TE VLAK VIR WOORDE?

Bert Olivier

Wanneer ‘n mens die werk van Bernard Stiegler onder oë kry, weet jy dat jy hier met ‘n filosoof te make het wat nie bang is vir die spreekwoordelike duiwel nie. Hy huiwer nie om dit by name filosofies te takel en tot verantwoording te roep in sy boek, *For a New Critique of Political Economy*¹ nie, waar hy onomwonde die huidige ekonomiese stelsel vir die huidige veelvormige wêreldkrisis blameer.² Ek benut doelbewus die term “duiwel” hierbo. Immers: indien iemand my sou vra waarin die “duiwel” vandag beliggaam word – nie in die sin van ‘n konkreetbestaande, andersins mitologiese wese nie, maar bloot as simoniem vir boosheid – sou ek sonder om te aarsel antwoord dat dit die neoliberaler kapitalisme is, veral vir sover die onvoorwaardelike rol van die winsmotief, gekoppel aan ongebreidelde ekonomiese groei, tot die vernietiging van sosiale asook natuurlike ekosisteme lei. Dit is dermate die geval dat ‘n sisteemwetenskaplike in 2012 sy lesing by ‘n internasionale konferensie in San Francisco aangekondig het met die titel: “Is Earth F**ked?” En toe ‘n joernalis wat, soos die meeste teenwoordiges, nie al die tegniese verduidelikings kon begryp nie, ‘n direkte antwoord op hierdie vraag versoek het, was die wetenskaplike se antwoord: “More or less”.³

In genoemde boek skroom Stiegler nie om die waarskuwing te uiter, dat mense se “koppe in die sand begrawe” is nie, en beskuldig hy tydgenootlike filosowe daarvan dat hul verwaarlosing van die projek van ‘n kritiek van politieke ekonomie (politiek en ekonomie is onskeibaar; iets wat maklik vergeet word) – wat terugverwys na Marx se paradigmatiese formulering daarvan – ‘n ramspoedige toedrag van sake verteenwoordig. Wat dringend noodsaaklik is, volgens Stiegler, is juis ‘n kritiek, in die Kantiaanse sin, van die huidige globale politieke ekonomie, ten einde die uiteraard ideologiese karakter bloot te lê van wat sowel finansiers, industrialiste en politici sodanig geïnternaliseer het dat hulle dit as bloot ‘n “gegewe” toedrag van sake bekou, terwyl dit demonstreerbaar uit nie-onderhoubare konstruksies bestaan. In weerwil van die stilte wat die oorgrote meerderheid van filosowe handhaaf wanneer dit by hierdie sake kom, is die belangrikheid van die voorgestelde kritiek daarin geleë dat dit die huidige karakter van politieke ekonomie aan die kaak moet stel. Laasgenoemde is immers onlosmaaklik verbind met ‘n industriële samelewing wat getuie is van ‘n omvorming van arbeid, die funksionalisering van produksie en verbruik, asook –

en hierdie insig is deurslaggewend vir die tema van hierdie artikel – die funksionalisering van sosiale verhoudinge vir sover hulle nie sonder gevorderde tegnologie begryp kan word nie.⁴ (‘n Mens sou wou byvoeg dat die huidige kultuur eweneens nie sonder hierdie tegnologie verstaan kan word nie.) Hand aan hand hiermee het die ekonomie van produksie en verbruik intussen plek gemaak vir ‘n ekonomie waar produksie en verbruik funksioneel volkome geïntegreer is.⁵

Die mees opspienbarende aspek van bogenoemde proses is ongetwyfeld die feit dat die “proletarianisering” van die werker, waarop Marx in die 19de eeu die aandag gevestig het, in die laat-20ste en vroeg-21ste eeue volgens Stiegler (in navolging van Guy Debord) uitgebrei is na verbruikers. Terwyl die eerste vorm van proletarianisering die *savoir-faire* of kundigheid (“know-how”) van werkers gedurende die industriële revolusie vernietig het deur hulle tot die status van operateurs van masjiene te reduseer, gaan die proletarianisering van verbruikers vandag gepaard met die vernietiging van *savoir-vivre* of lewenskuns, met verreikende gevolge.⁶ Stiegler dink aan hierdie proses – wat nie deur Marx geantisipeer kon word nie, ten spyte van sy insig in die intieme verhouding tussen produksie en verbruik – as die organisasie van verbruik as vernietiging van *savoir-vivre* met die doel om addisionele koop-kapasiteit te skep. Ten einde hierdie insig van Stiegler te begryp, moet ‘n mens verstaan hoe hy voortbou op sy leermeester, Jacques Derrida, se dekonstruktiewe kritiek van die filosofiese tradisie, en hier spesifiek Plato se (onhoudbare) opposisie teen skrif, of ‘doeie’ geheue, vanuit die oogpunt van spreektaal, wat vir Plato die lewende, teenswoordige waarheid of geheue daarstel.⁷ Soos Stiegler ‘n mens herinner, kom dit neer op die opposisie tussen *anamnesis* (die herinnering aan die waarheid van syn) en *hypomnesis* (skrif as bron van illusie en die manipulering van die verstand deur middel van ‘n soort mnemotegniek, soos dit by die Sofiste die geval was), en slaag Derrida daarin om te demonstree dat Plato se verheerliking van *anamnesis* (kennis of geheue deur spreektaal) ten koste van *hypomnesis* (kennis of geheue deur skrif) as veronderstelde (oorbodige) ‘supplement’ onhoudbaar is. Dieselfde differensiële of diakritiese struktuur van die ‘spoor’ wat (via die struktuur van ‘aanwesigheid deur afwesigheid’) by skrif funksioneer, waar elke woord of betekenaar onvermydelik die spore dra van alle ander ten einde betekenis te genereer, funksioneer eweneens by spreektaal, niesteenstaande die indruk van onmiddellike ‘waarheid’ en sin in gesproke taalgebruik. Vir Stiegler word die “farmakologiese” vraag rakende tegniek hierdeur geopen, wat voortspruit uit Plato se gebruik van die term *pharmakon* vir skrif: dit is tegelykertyd gif *en* teenmiddel.⁸ Die besondere relevansie hiervan vir die hedendaagse kultuur word kernagtig deur Stiegler as volg saamgevat (my vertaling; BO):⁹

...wat Sokrates in die *Phaedrus* beskryf, naamlik dat die *eksternalisering van geheue ‘n verlies aan geheue en kennis verteenwoordig*, het vandag die stof van alledaagse ervaring in *alle* aspekte van ons bestaan geword, en meer en meer dikwels, in die gevoel van ons

magteloosheid [*impuissance*], indien nie van ons *impotensie* [impotence] nie, inderdaad van ons *verouderdheid* – op dieselfde tydstip wanneer die buitengewone *mnesiese krag* van digitale netwerke ons bewusmaak van die ontsaglikheid van menslike geheue, wat skynbaar oneindig herwinbaar en toeganklik geword het.

Dit mag voorkom of Stiegler Plato se argument oor die negatiewe uitwerking van mnemotegniek hier herbevestig, weliswaar ten opsigte van digitale mnemotegniek wat die effektiwiteit van skrif oorskry en intensifiseer. In die lig van Stiegler se bekragtiging van Derrida se ‘farmakologiese’ kritiek op Plato is dinge egter nie so eenvoudig nie. Vir Stiegler is die eksterne geheue-tegniek van vandag, wat in toestelle soos elektroniese tablette en ‘slimfone’ beliggaam word, immers ‘n *pharmakon*, wat sowel gif as geneesmiddel is, en kan dit dus ook vir kritiese en kreatiewe oogmerke aangewend word, ongeag die wydverpreide verskynsel, dat menslike geheue toenemend na industriële hipomnesiese masjiene ‘oorgeplaas’ word. As demonstrasie hiervan verwys Stiegler na die verskynsel, dat mense nie meer, soos vroeër, familieleden en vriende se telefoonnommers onthou nie, en ook nie meer weet hoe om te spel nie – hierdie take word, saam met vele ander, aan hul ‘slimfone’ en rekenaarprogramme toevertrou. Die gevolg hiervan is volgens Stiegler dat die proses van ‘eksternalisering’ – wat deurgaans in menslike geskiedenis die rol gespeel het van die “produksie van self deur self”¹⁰ – die punt bereik het waar sodanige eksternalisering van kennis en geheue hiper-industrieël geword het, wat tegelykertyd die mag van “hipo-mnesiese milieus” feitlik grensloos uitbrei. Nog belangriker: die huidige vorm van mnemoniese eksternalisering aan die hand van eksterne geheue-apparate skep die geleentheid vir die “kognitiewe en kulturele industrieë van kontrole-samelewings”¹¹ om kontrole oor hierdie milieus uit te oefen, ten einde kapitalistiese koopkrag te optimaliseer.

In verskeie ander publikasies brei Stiegler op hierdie argument uit. In “Anamnésis and Hypomnésis: The Memories of Desire”, artikuleer hy dit aan die hand van die “grammatisering van begeerte” onder kapitalisme.¹² Met “grammatisering” (“grammatisation”) bedoel Stiegler die “tegniese geskiedenis van geheue”, oftewel “die proses waardeur die onderstrominge en die kontinuïteite wat tesame bestaanswyses (“existences”) weef *op diskrete wyse geskei word*: skrif, as ‘n diskretisering van die vloei van spreektaal, is ‘n stadium van grammatisering”¹³ (my vertaling: BO). Die proletarianisering van werkers in die 19de eeuse industriële revolusie, waarna vroeër verwys is, voer Stiegler verder aan, het geskied by wyse van die grammatisering van liggaamlike “gebare” van produksie, met die oog op “geoutomatiseerde reproduksie” – waardeur die sfeer van taal oorskry word. Die elektroniese toestelle van die huidige era voer sodanige proletarianisering verder in die gewaad van die grammatisering van *alle* vorms van kennis, wat nie meer slegs *savoir-faire* of kundigheid (“know-how”) kompromiteer nie, maar inderdaad – soos vroeër genoem – *savoir-vivre* omvattend

toeëien, vanaf verbruiker-profielskepping (“user profiling”) tot wat Stiegler die “grammatisering van gevoelens” (“grammatisation of affects”) noem. Hierdie proses loop uit op die “kognitiewe kapitalisme van hiper-industriële *diens-ekonomieë*”¹⁴ – die wyse waarop die tydgenootlike ekonomie, deur op die bevrediging van affektiewe en sosiaal-kommunikatiewe behoeftes van verbruikers te konsentreer (met gebruikmaking van eksterne mnemotegniese apparate, wat ook instrumenteel is in die gepaardgaande grammatiseringsproses), die winsimperatief bevredig.

‘n Mens moet in gedagte hou dat die les van Plato in die *Phaedrus* – dat menslike geheue “geproletarianiseer” word indien toegelaat word dat die *hypomnesis* van skrif die *anamnesis* van aktuele dialoog en denke verdring – die weg voorberei op vrae wat onder tydgenootlike kapitalisme weer opduik. En, soos Stiegler beklemtoon, het sodanige vrae te make met ‘n “politieke ekonomie van geheue”, aangesien die heteronomie wat proletarianisering meebring die gevolg het van “disindividueering” of ruïnering van ‘n mens se psige, wat die individu blootstel aan siniese manipuleringsdeurdat sy of haar geheue op industriële vlak beheer word deur middel van industriële mnemotegniese. Met ander woorde, dit lei tot die verlies aan “individueering” (die konstituering van ‘n eenmalige subjektiwiteit) en tegelykertyd ook “transindividueering” (die vermoë om aan die hand van eksternaliseerbare taal inter-subjektief te leef), wat albei in die eerste plek moontlik gemaak word deur ‘n proses van psigiese en kollektiewe subjektivering aan die hand van die tekstuele aspek van taal, wat eers in skrif en later in elektroniese mnemoniese apparate geëksternaliseer word.¹⁵ Ofskoon ‘n mens in die huidige tyd getuie is van ‘n grootskaalse disindividueering op grond van die gevangeneming van verbruikers se aandag deur genoemde apparate, soos slimfone – wat feitlik letterlik ‘n vervlakking van kultuur meebring omdat dit sonder die gewenste mnemoniese en intellektuele individuering plaasvind (individuele geheue word immers op groot skaal sistematies na die tegniese apparate oorgedra of daardeur vervang) – moet onthou word dat, in terme van die logika van die *pharmakon*, die gebruikmaking van sodanige mnemotegnologieë eweneens die intensifisering van gefundeerde kritiek, en dus van individuering aan die hand van ‘n nuwe proses van grammatisering moontlik maak. In die lig van die omvang van die proletarianisering van verbruikers, is daar egter nie veel sprake van rede vir optimisme nie. Soos Manuel Castells in ‘n ander idioom aantoon, stuur die wêreld van die “netwerksamelewing” huidiglik af op ‘n ekologiese afgrond wat toenemend tussen tegnologies-gegenereerde tydruimtelikheid (“ruimtes van vloei” en “tydlose tyd”) en die tydruimtelikheid wat met die ekologiese beweging geassosieer word gaap.¹⁶

Kulturele kapitalisme

In *What Makes Life Worth Living* bring Stiegler hierdie ontwikkelinge uitdruklik in verband met die kultuur.¹⁷ Onder andere lewer hy kommentaar op Adorno en Horkheimer se kritiek op die sogenaamde “kultuurindustrie”, wat volgens laasgenoemde denkers daartoe bygedra het dat die projek van die Verligting gedegeneer het tot “rasionalisering”, met ander woorde tot die teenoorgestelde van die emansipatoriese “rede” soos deur Verligtingsdenkers voorgestel. In Weberiaanse terme het rasionaliteit dus, vanweë die toenemend-deurdringende funksionering van berekenbaarheid (“calculability”) in die samelewing, tot rasionalisering ontaard, waartoe die kultuurindustrie in ‘n groot mate bygedra het (en nog steeds doen). Soos Stiegler dit stel (my vertaling; BO):¹⁸

Dit is wat die gevolg is van die feit dat (hierdie) verstande (“minds”) bowenal verbruikers geword het wat die teiken is van die kultuurindustrie, waar die kontrole van verstande hulle terugdryf na hul onmondigheid (“minority”), om sodoende te voltooi wat begin is met die onderwerping van die liggame van produsente aan die diens van masjiene, dit wil sê, om so hul proletarianisering te voltooi.

Stiegler koppel ook die tydgenootlike funksionering van die kultuurindustrie, wat deur die reduksie van verbruikers tot “koopkrag” na hul verknegting (in plaas van emansipasie) lei, met die verskyning van “kognitiewe kapitalisme”, oftewel ‘n “bewussynsindustrie”.¹⁹ Laasgenoemde is veronderstel om aan die sogenaamde “kennis-samelewing” ten grondslag te lê, in weerwil waarvan dit volgens Stiegler eintlik alle kennisvorme likwideer, omrede die kognitiewe industrieë kennis vir die sogenaamde “diens-ekonomie” (“service economy”) inspan. Kennis wat sigself nie daartoe leen om in digitale formaat omgeskakel te word nie, bowenal ter wille van kapitalistiese winspraktyk, het gevolglik laer epistemiese waarde. Op soortgelyke wyse reduceer die kultuurindustrie kuns en letterkunde tot vermaaklikheid (“entertainment”), wat (net soos televisie-uitsendings van sport, soos sokker) onder die bevoorregte middele tel wat die potensieël-kritiese vermoëns van miljoene kykers narkotiseer. ‘n Uitstekende voorbeeld hiervan is die rolprent, *Eat, Pray, Love*, wat op Elizabeth Gilbert se roman met dieselfde titel gebaseer is.²⁰ Die outobiografiese roman is die narratief van ‘n vrou wat, na ‘n uiters pynlike egskeding, ‘n soektog loods na sin in haar lewe. Hierdie soektog neem haar na Italië, Indië en Indonesië, wat met die drie onderskeie woorde in die romantitel ooreenstem. Dit is egter geen maklike taak om opnuut betekenis in haar lewe te vind nie – dit gaan met ‘n vermenging van lyding en vreugde gepaard; daarom kan dit as ‘n *Bildungsroman* bestempel word. In teenstelling hiermee omvorm die filmweergawe die roman tot die verhaal van ‘n vrou wat, in weerwil van haar moeilike egskeding, op soek gaan na ‘n (ander) man, met rampspoedige gevolge vir wat potensieël die film-ekwivalent van ‘n diepsinnige literêre werk kon gewees het, maar uiteindelik in kitsch ontaard. Daar is momente in die roman

van roerende literêre mistisisme, byvoorbeeld – gedurende die tyd wat Elizabeth (“Liz”) by ‘n “Ashram” in Indië deurbring – waarvan in die film slegs maar ‘n sweempie sentimentalisme te bespeur is. Hollywood – metonimies, die kultuurindustrie – het ‘n *Bildungsroman*, wat gekenmerk word deur ‘n proses waarin wysheid deur swaarkry bekom word, in ‘n “romcom” (“romantic comedy”) omskep, met die haas-onvermydelike doel, om soveel filmgangers as moontlik te trek. Dit verduidelik ook die keuse van Julia Roberts as aktrise om die karakter van Elizabeth Gilbert te vertolk – iets wat Theodor Adorno as die (self-ondermynende) “ster-beginsel” bestempel het, en die moontlikheid van outentieke kyker-ervaring ondermyn omdat kykers met die aktrise, in plaas van die karakter, identifiseer.²¹

Met die massaproduksie van kultuurgoedere soos rolprente en televisieprogramme wat uitsluitlik die vermaaklikheidsbeginsel dien, dryf die hegemonesse kultuurindustrie stelselmatig ‘n proses wat in effek die menslike verbeelding ‘standardiseer’ – rolprente en televisieprogramme wat nie aan die vereistes van populêre genres voldoen nie, word gewoon nie deur groot rolprentmaatskappye en televisiekanale uitgesaai nie, al is dit weliswaar die geval dat ‘uitsonderlike’ rolprente en programme deur ‘alternatiewe’ regisseurs en maatskappye vervaardig word. Wat juis treffend is van die vermaaklikheidsprodukte van die hedendaagse kultuurindustrie is die behepthed met oppervlakkigheid. Moontlik moet ‘n mens eerder hier van ‘oppervlaktes’ praat,²² aangesien sodanige vooringenomenheid feitlik in letterlike terme verstaan kan word. Bowendien wonder jy of dit simptomaties is van wat Stiegler omtrent die kultuurindustrie uitwys. Dit beteken natuurlik nie dat populêre artefakte nie aan kritiese analise onderwerp moet word nie; intendeel, ten einde die tydgenootlike kultuur te verstaan, moet dit juis deurentyd gedoen word.²³

Dit skyn dus dat dit, ironies genoeg, vandag die geval is dat daar ‘n grootskaalse verlies aan kennis plaasvind juis wanneer uitdrukkings soos “kennis-gebaseerde samelewings” en “kognitiewe” of “kulturele kapitalisme” die lig sien.²⁴ Die ‘verbruik’ van kultuurprodukte (soos die kyk van wat as ‘sepies’ [‘soap operas’] bekendstaan) verskil fundamenteel van die rasioneel-linguïstiese toeëiening van artefakte, soos wat dit byvoorbeeld gedurende die lees van ‘n literêre of filosofiese teks plaasvind, waartydens daar op volgehoue wyse via betekenaars (woorde) tot die verstaan van begrippe oorgegaan word. Daar kan dus met reg beweer word dat die huidige kapitalistiese kultuur byna letterlik ‘te vlak vir woorde’ is. En wanneer dit by kennis van die toenemend-opvallende uitwerking van ongebreidelde verbruiker-kapitalistiese ekonomiese groei op planetêre eko-sistemiese integriteit kom, is die vlakheid van die kultuur des te meer opsigtelik. In weerwil daarvan dat die huidige kultuur die sogenaamde ‘kennis-kultuur’ is, met meer beskikbare inligting oor die ekologiese stand van sake as ooit vantevore, is daar weinig

aanduiding dat die oorgrote meerderheid van mense ‘weet’ wat die geval is, en nog minder van ‘n bewustheid dat ‘n verandering van ‘kultuur’ dringend noodsaaklik is.²⁵

Stiegler verskil egter van Adorno en Horkheimer vir sover hul kritiek ten opsigte van die kultuurindustrie in die 1940s nie, volgens hom, kennis geneem het van die *pharmakon*-karakter van die tegniek nie (en selfs Habermas verkeerdelik ‘n opposisie tussen spreektaal en tegniek poneer),²⁶ terwyl Walter Benjamin ‘n baie beter begrip getoon het vir die noodsaaklikheid, om die nuwe polities-filosofiese implikasies van die tegniek van reproduseerbaarheid te konseptualiseer. Anders gestel, het Adorno en Horkheimer slegs die een kant van die *pharmakon*, naamlik die gif-kant, raakgesien, terwyl Stiegler daarop wys dat dit ook geneesmiddel is. Ten einde reg te laat geskied aan laasgenoemde, wend hy hom tot die werk van die psigoanalitiese denker, Donald Winnicott, spesifiek wat sy begrip van “oorgangsvorwerpe” betref. Volgens Winnicott vervul oorgangsvorwerpe, byvoorbeeld speelgoed soos teddiebere, of kinderkombersies (dink aan Linus van “Peanuts”-faam) ‘n onmisbare rol in die kind se grootwording, vir sover hulle ‘n intermediëre ruimte daarstel wat tussen die kind se innerlike bewussyn en eksterne realiteit bemiddel. Hierdie tussen-ruimte is volgens Winnicott essensieël omdat dit, enersyds, die kind in staat stel om die konkrete werklikheid vanuit die veiligheid van die tussenruimte – gekonstitueer deur sy of haar verhouding met die oorgangsvorwerp – te benader, en andersyds omdat dit die paradigmitiese “illusionêre” ruimte daarstel van waaruit kunswerke later gegeneer word.²⁷ Stiegler interpreteer Winnicott se werk op treffende wyse, wat terselfdertyd help om te verduidelik waarom mense in vandag se kulturele (of sogenaamde ‘kennis’-) kapitalisme uitermate geheg raak aan hul slimfone en ander elektroniese geheue-apparate. Volgens hom was Winnicott se belangrike insig dat oorgangsvorwerpe onmisbaar is vir ‘n subjek se ervaring van die lewe as “die moeite werd” (“worth living”), omdat hulle, vanweë hul tussen-funksie, die moeder vir die kind as ‘n unieke moeder konstitueer en terselfdertyd die kind vir haar as haar unieke kind daarstel.²⁸ Omdat hierdie tussenruimte wat deur die oorgangsvorwerp gekonstitueer word, nie in die konkrete sin van die woord ‘bestaan’ nie, open dit in ontologiese terme volgens Stiegler ‘n “oneindige” ruimte van “konsistensie” (in kontras met “eksistensie” of “existence”), wat vervolgens as ontologies-gedifferensieëerde ruimte die moontlikheidsvoorwaarde uitmaak vir die generering en ervaring van ‘waarde’ in ‘n persoon se lewe, asook vir die skepping van kunswerke.

Desnieteenstaande mag ‘n mens volgens Stiegler nie uit die oog verloor dat oorgangsvorwerpe nie eensydig as die bron van sin funksioneer nie; elkeen is ‘n *pharmakon*, met ander woorde, dit kan ook die bron van die afwesigheid van lewens-sin of betekenis wees. ‘n Slegte verhouding met die voorwerp kan beteken

dat, in plaas van om 'n oorgangsfase tussen afhanklikheid en (gewenste) onafhanklikheid te verteenwoordig, dit vanweë oormatige afhanklikheid daarvan by die kind, die grootwordingsproses (en daarmee saam die verhouding met die moeder) 'vergiftig'. Dit is die moeder se taak om die kind teen sodanige oormatige afhanklikheid te beskerm, sodat sy of hy hulself uiteindelik daarvan kan emansipeer en later om die beurt met ander tussenvoorwerpe in verhouding kan tree. Waarop dit neerkom, is dat elke persoon (as kind reeds) moet leer om hul eie menslike situasie as 'farmakologies' te ervaar.²⁹ Die relevansie van hierdie uitweiding oor Stiegler se interpretasie van Winnicott se idee van 'oorgangsvorwerpe' en hul onmisbare rol vir menslike sin in die lewe is daarin geleë dat dit 'n mens in staat stel om die rol van sodanige oorgangsvorwerpe (byvoorbeeld slimfone, maar ook sosiale media-ruimtes, soos Facebook) in die hedendaagse kultuur te bepaal. Farmakologies gesproke word 'n oorgangsruiimte "giftig", of 'n soort "siekte", wanneer dit 'n verhouding van afhanklikheid en gehoorsame "aanpassing" ("compliance") by die normatief sosiale werklikheid daarstel.³⁰ 'n Mens kan dus 'n goeie saak daarvoor uitmaak dat daar volop getuienis bestaan van sodanige 'giftige' afhanklikheid van oorgangsvorwerpe, en daarmee saam slaafse aanpassing by implisiete 'normatiewe' vereistes, in die huidige samelewing.³¹

Kennis en onnoselheid

In die lig van die voorafgaande bespreking behoort dit geensins verbasend te wees nie dat Stiegler in sy mees onlangse werk reguit verklaar dat 'n sistematiese intellektuele afstomping ("stupidification"; moontlik 'ver-idiotisering') van die samelewing in die huidige tyd plaasvind – iets wat onvermydelik op kulturele vlak gemanifesteer word. In sy boek, *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*,³² brei hy op verskillende verskynsels uit waarin genoemde afstomping waarneembaar is, onder andere die feit dat baie ouers (en grootouers) uit hul diepte is wanneer dit by die gebruik van die nuutste tegniese-mnemoniese appaarte soos slimfone kom, terwyl hul kinders laasgenoemde intendeel uiters behendig hanteer. Dit hou ook verband met wat tegnologie-navorsers, Sherry Turkle, aantoon met betrekking tot die opmerklike verskuiwing van (veral jongmense se) aandag, van 'direkte' betrokkenheid by ander individue na 'n tegniese-bemiddelde verhouding met hulle.³³ Dit kom tot uitdrukking in onder andere die afname van gesprekke tussen ouers en kinders, byvoorbeeld aan tafel gedurende ete, waar kinders hulself dikwels eerder met hul slimfone en ander appaarte besig hou.

Hierdie verskynsel, wat veral om die rol van tegnologie as kapitalistiese bemerkingsmiddel wentel, is volgens Stiegler simptome van die veranderende

gesagsverhouding tussen verskillende geslagte, asook tussen akademiese personeel en studente aan universiteite, waar die gesag van ouers, onderwysers en professore toenemend ondermyn word deur die komplekse wyse waarop die kombinasie van tegniek en bemarking op farmakologiese wyse die gevangeneming van (veral) studente se aandag bevorder.³⁴ Ten einde hierdie proses – van die erosie van die gronde waarop mondigheid verwerf word – te begryp, moet ‘n mens onthou dat, soos Stiegler sy lesers herinner, ‘n bepaalde mate van konflik tussen ouers en kinders gedurende laasgenoemde se puberteit ‘normaal’ is. Daarsonder kan geen kind sy of haar ‘identiteit’ verwerf nie. In psigoanalitiese terme kom dit daarop neer dat die kind, metafories-gesproke, ‘vatermoord’ moet pleeg om selfstandig te kan word. Met ander woorde, die gesagsfiguur in tienerjariges se lewens, hetsy ‘n vader of ‘n moeder, of selfs ‘n ander ‘pleegouer’, se gesag moet bevraagteken word as voorwaarde vir die verwerwing van individuele relatiewe outonomie, al sou adolessente die waardes wat gesagsfigure verteenwoordig uiteindelik self weer bevestig.

Dit is waarskynlik die geval dat die meeste ouers wat uit hoofde van liefde vir hul kinders gesag uitoefen wanneer dit nodig is (nie noodwendig op ‘n diktatoriale wyse nie), implisiet daarvan bewus is dat, ongeag die intelligensie van hul kinders, hul ouerlike gesag geregverdig is vanweë die feit dat die kinders nog prosesmatig onderweg is na die simboliese universum wat hul ouers verteenwoordig. Ten einde volwaardige, verantwoordelike volwassenes te wees, moet kinders as adolessente genoemde simboliese sfeer verower. Dit is dus verstaanbaar dat, wanneer geregverdigde ouerlike gesag – gewortel in hul liefde en verantwoordelikheid vir hul onvolwasse, onmondige kinders – ondermyn word, die ‘normale’ intra-familiale konflik, wat ‘n voorwaarde is vir die kinders se aanspraak op volwassenheid, nie kan plaasvind nie. Die gevolg hiervan is dat die kinders nie werklik kan ‘mondig’ (of volwasse) word nie en dat ouers tegelykertyd hul outoriteit (en selfs moontlik hul eie volwassenheid) verloor, waardeur hulle geïnfantiliseer word. Volgens Stiegler is dit juis wat die afgelope tyd aan die gebeur was. Waarom is dit die geval? Sy antwoord is bondig (my vertaling; BO):³⁵

Hierdie normale, noodsaaklike toneel, waar die familiale verhouding gespanne en konfrontasioneel word sodat minderjariges in staat sal wees om hul volwassenheid [‘majority’] te verwerf, is egter gekortwiek deur die gevangeneming en afwending van individuele, familiale en kollektiewe aandag na die voorwerpe en onderwerpe van die massamedia en, deur hulle, na voorwerpe van konsumpsie. En dit is inderdaad die doel van hierdie beslagname van aandag om die begeerte van individue na handelsware te kanaliseer. Dit vernietig die einste ding wat die begeerte van die sosiale groep kon fundeer as die sirkulasie van begeerte tussen lede van hierdie groep.

Indien die laaste sin kripties voorkom, kan ‘n mens dit as volg verduidelik: die intra-familiale aandag (“die einste ding”) waarmee die lede van ‘n gesin op mekaar

fokus – in ‘n wederkerige verbintenis van ouerlike sorg vir hul kinders, en kinders se respek vir hul ouers – word ondergrawe deur die doeltreffendheid waarmee massamedia-programme, insluitend advertensies en “infomercials”, kykers se aandag kaap, met die gevolg dat dit hierdie wederkerige “begeerte” vernietig. Dit geld nie slegs vir die rol van begeerte-gefundeerde aandag in gesinsverband nie, maar ook in ‘n breër sosiale verband vir sover dit die verhouding tussen ouer en jonger geslagte aangaan. Aangesien ‘n mens hier met ‘n vorm van grammatisering te make het, word die gronde van wat vroeër as ‘individuering’ bestempel is tegelykertyd dermate ‘vergiftig’ dat dit tot ‘disindividuering’ lei, met voorspelbare gevolge vir die kultuur: in plaas daarvan dat geïndividueerde subjekte die stadium van volwassenheid bereik waar hulle aan die hand van relatief-outonome toeëiening van taal en beeldmateriaal ‘n kreatiewe bydrae tot kultuurvernuwing (kan) maak, degenereer hul rol in die kultuur tot een van eindelose reproduksie en passiewe herhaling van die pre-geformateerde ikoniese vorme (indien nie ‘celebrity’-lebensstyle nie) wat hulle via internet-gekoppelde elektroniese apparate oorspoel. Dink maar aan die gebruik van sogenaamde “emojicons”, wat die plek inneem van ‘n eiesoortige gebruik van taal en grafiese vorme wat potensieel die spreker of kommunikeerder se eenmalige “handtekening” dra.³⁶

Die ‘normale’ toedrag van sake wat gesagsverhoudinge tussen ouer en jonger geslagte betref is dus in die huidige tyd fundamenteel ontwig deur tegniek-gebaseerde verbruikerspatrone, spesifiek vir sover die mnemoniese karakter van die tegniek (“technics”), wat die kollektiewe en individuele kulturele geheue ondergrawe, die ouer geslag van hul gesag beroof en hulle ‘infantiliseer’ deur die kanalisering van hul (en hul kinders) se ‘begeerte’ na obsessiewe konsumpsie wat op die verwerping van die nuutste verbruikersartikels gerig is. Terselfdertyd word kinders ontnem van die geleentheid om hul begeerte op die reflektiewe, rasionele middele te rig wat onontbeerlik is vir volwassewording, en wat ouers onder ‘normale’ omstandighede na hul kinders oordra totdat adolessente kinders die fase van noodsaaklike opstand en toeëiening van hul eie identiteite bereik. In die afwesigheid hiervan verkeer verbruikers op die trapmeule van die kultuurindustrieë, wat hulle deur middel van tegniese reproduksie van voorskriftelike lewenspatrone (byvoorbeeld via sosiale kuberruimtes soos Facebook) in ‘n toestand van onmondigheid hou.

Wat dit betref meen Stiegler dat universiteite huidiglik nie in staat is om hul institusionele verantwoordelikheid na te kom nie³⁷ – universiteite is immers veronderstel om studente tot die hoogste vlak van geleerdheid te lei aan die hand van onderrig wat deurgaans gevoed word deur die volgehoue navorsing oor tydgenootlike kulturele ontwikkeling deur fakulteitslede. Dit kan egter nie gebeur solank universiteite se opvoeding- en navorsingprogramme nie volgehoue pogings insluit, om die uitwerking van die onophoudelike gebruik van gevorderde

kommunikasie-tegnologieë op menslike rede te verstaan en daarvolgens hul onderrig aan te pas nie. Dit behoort immers teen hierdie tyd duidelik te wees dat inligtingstegnologie nie slegs ‘n neutrale instrument is sonder enige opmerkenswaardige uitwerking op die denke en gedrag van gebruikers nie.³⁸ Dit is ‘n andersoortige, uitwendige geheuesisteem wat as ‘supplement’ die interne geheue van gebruikers, wat inherent labiel is, aanvul. Ek gebruik die begrip ‘supplement’ hier in die Derridiaanse sin van iets waarsonder dit wat gesupplementeer word nie sou wees wat dit is nie, omdat die supplement – byvoorbeeld ‘vrou’ as supplement van ‘man’, of ‘skrif’ as supplement van ‘spreektaal’ (soos vroeër aangetoon) – geen onskuldige byvoegsel tot iets anders is nie, maar daarmee geïntegreer is en dit dus wesenlik affekteer. As illustrasie hiervan kan ‘n mens maar net aan die groeiende aantal mense in die huidige samelewing dink wat nie sonder hul slimfone, tablette, ensovoorts kan klaarkom nie – iets wat onlosmaaklik met die tydgenootlike kultuur verbind is.³⁹

Wat staan ‘n mens dan te doen ten einde die toestand van “verligting” te herower – met ander woorde, grondige kennis van die wêreld waarin ‘n mens vandag leef en die krities-reflektiewe vermoë om daarvolgens te handel, om sodoende ‘n mens se rasonale soewereiniteit te behou? Wat Stiegler⁴⁰ die “herbewapening van denke” noem, moet dus aan die hand van die teoretisering en “verligte” praktisering van hedendaagse digitale tegnologieë geskied, en wat hom betref faal universiteite daarin om hul plig ten opsigte van hierdie intellektuele taak te verrig. Hy som hierdie betreurenswaardige toedrag van sake soos volg op, en verbind die situasie terselfdertyd met die breër ekonomiese en politieke veld [my vertaling; BO]:⁴¹

Westerse universiteite verkeer in die greep van ‘n diep *malaise*, en etlike van hulle bevind hulself deur sommige van hul fakulteitslede [‘n verwysing na die professore van ekonomie wat betrokke was by die inisiëring van die globale finansiële krisis van 2008] in ‘n situasie waar hulle hul toestemming gee – en soms aansienlik gekompromiteer word deur – die implementering van ‘n finansiële sisteem wat, met die totstandbring van ‘n hiper-verbruiker [“hyper-consumerist”], drif-gebaseerde en verslawing-genererende [“addictogenic”] samelewing, tot ekonomiese en politieke verwoesting op ‘n globale skaal lei. As dit gebeur het, is dit omdat hul doelstellings [die ‘verligting’ van die mensdom deur self-kritiese kennis], hul organisasies en hul middele vollediglik in die diens gestel is van die vernietiging van soewereiniteit.

In hierdie aanhaling is dit weereens duidelik dat ‘n mens hier met ‘n denker te make het wat nie skroom om, wat die ondergang van opvoeding betref, die skuldige party openlik aan te kla nie, terwyl hy terselfdertyd aantoon waarom dit futiel is vir universiteite om met ‘n samelewing te ‘engageer’ wat reeds gekompromiteer is vanweë die onkritiese oorgawe daarvan aan die imperatiewe van konsumpsie. Inderwaarheid kom dit daarop neer dat universiteite die

slagoffers geword het van die kultuur van tegno-manipulasie, en in die proses hul verantwoordelikheid, om die verslawings-geneigde samelewing op te voed, gruwelik verwaarloos. En tog bestaan die wydverspreide, teenoorgestelde indruk (ironies genoeg) dat ‘n mens vandag in die mees-ingeligte, media- en tegnologie-kundige – en dus ‘rasionele’ – samelewing in die geskiedenis leef, in plaas van een waar kollektiewe intellektuele afstomping vanweë tegniese ‘rasionalisering’ deurdringende vlakke van ‘onnoselheid’ bereik het.

Intermezzo

Op ‘n persoonlike vlak spreek ‘n ervaring wat my in 2015 in Korea te beurt geval het boekdele. Op versoek van ‘n kollega het ek ‘n lesing oor tegnologie en menslike gedrag aan ‘n groep derdejaarstudente by Kyung Hee Universiteit in Seoul aangebied, ten einde hul aandag daarop te vestig dat tegnologie allermins neutraal is wat menslike handelingspatrone betref. Onder andere was die werk van Jacques Derrida en Sherry Turkle⁴² oor die herkonfigurasië van menslike denke deur tegniese aparate ter sprake. Die studente was klaarblyklik intelligente mense wat verstaan het wat op die spel is namate die diskussie rondom Derrida se standpunt gevorder het, naamlik dat Freud reeds besef het watter herkonfigurasië van menslike subjektiwiteit eers moes plaasvind voordat ‘n nuwe tegniek kon verskyn, welke psigiese herkonfigurasië dialekties verder sou versterk namate die nuwe tegniek deur mense gebruik word. Desnietemin was dit duidelik dat hulle nie vooraf krities nagedink het oor hierdie sake nie, byvoorbeeld oor Turkle se waarkuwing, dat die verhouding tussen mense en tegnologie besig is om ernstig skeef te loop omdat mense oormatig afhanklik geword het van tegniese aparate. Trouens, al was hulle ontvanklik vir hierdie mening, kon hulle dit nietemin nie verwerk toe ek ter illustrasië van ‘n sekere punt my basiese model selfoontjie (waarmee ‘n mens slegs oproepe kan maak en ontvang, asook teksboodskappe stuur en ontvang, wat volkome toereikend is vir my doeleindes) uit my sak haal en aan hulle wys nie. Dit het ondubbelsinning geblyk toe ‘n student agter in die klas nie sy ongeloof kon verberg nie: hy het opgespring en onbegrypend gestamel: “You don’t have a smartphone! Why?!” Op die ingewing van die oomblik het ek (tot groot vermaak van die studente) geantwoord: “I don’t need one; I’m smart enough!” Al was my respons impulsief, was dit by nabetragting vir my duidelik dat dit versoenbaar is met Stiegler en Turkle se standpunte, dat daar niks mee verkeerd is om mnemonies-tegniese aparate te gebruik nie, mits mense nie hul eie intelligensie en geheue op die altaar van kapitalistiese manipulasie via tegniese rasionalisering opoffer nie.

Wat universiteite te doen staan

Om terug te keer tot die kwessie van universiteite se onderworpenheid aan die dominansie van tegniese rasionaliteit, gekombineer met wat Stiegler as die wurggreep van finansiële kapitalisme verstaan, en wat saam enige sweem van kritiese kulturele selfbegrip onmoontlik maak: is daar 'n uitweg uit hierdie benarde situasie, wat volgens Stiegler onberekenbare skade aan die samelewing kan berokken? Immers: indien universiteite nie die middele kan vind om hul historiese navorsing- en onderrigtaak opnuut te kan verrig nie, is 'n mens gedoem om onbepaald getuie te wees van die reproduksie van die 'hiper-industriële' kulturele *status quo*, wat slegs maar die groot korporasies en gekompromiteerde regeringsamptenare in eng materiële terme bevoordeel, sonder dat daar van noemenswaardige rasonale kulturele mondigheid of 'verligting' sprake is. Anders gestel: sonder die kritiese opvoedingrol van universiteite sal die proletarianisering van mense (as verbruikers wat slaafs elke nuwe eksterne mnemoniese apparaat aanskaaf) onstuitbaar voortgaan, met die gepaardgaande verlies aan *savoir-faire* en *savoir-vivre*. Uit hierdie oogpunt is dit nie soseer individue wat aparate soos slimfone gebruik nie, maar eerder die slimfone (as kanale van leefstyl-bemarking) wat individue 'gebruik'. Dink maar aan 'celebrity'-kultuur: te oordeel aan wat daagliks globaal verprei word deur die massamedia, is dit gebiedend noodsaaklik om te weet hoe die 'Kardashians' aantrek, of waar (en nog belangriker: *hoe*) Taylor Swift en haar nuutste gesel hul vakansies deurbring, sodat die miljoene 'celebrity watchers' hul eie kleredrag, haarstyle en ander verskyningsvorme daarby kan aanpas. Geen wonder dat Susan Faludi⁴³ van vandag se "ornamentele kultuur" praat nie! Terwyl sodanige verbruikerskonformisme globaal die geval is, tref 'n mens kritiese praktyke wat dit aktief weerstaan slegs sporadies in sekere intellektuele en aktivisme-kringe aan.

Bogenoemde is die konteks waarin Stiegler die 'mislukking' van universiteite bespreek, welke konteks ook 'mikrokosmies' binne universiteite en skole weerspieël word vir sover studente na sy mening nie meer die gesaghebbende kennis van hul professore en onderwysers erken nie.⁴⁴ Vandaar die vraag, wat universiteite te doen staan – hoe moet hulle hul eertydse posisie as inrigtings van hoër geleerdheid herwin, waar die argiewe van kennis in natuur- sowel as menswetenskaplike dissiplines die basis van onderrig en navorsing uitmaak? Die eerste, fundamenteel-belangrike ding om te besef – hoe ouderwets dit ook al mag klink – voor universiteite hul eiesoortige rol opnuut kan toeëien, is dat hulle die vraag, wat dit beteken om te 'dink', opnuut ernstig moet opneem. Op die oog af mag dit soos 'n oorbodige stelling voorkom – almal weet tog wat denke beteken! Tog sou feitlik elke filosoof daarop aandring dat die *aktiwiteit* van 'dink' nie vanselfsprekend is nie – wat mense op naëwe wyse as denke beskou kan vergelyk word met die manier waarop iemand sonder liggaamsgebrek of 'n beenbesering

stap, naamlik sonder om regtig daarop te konsentreer. Wanneer ‘n mens egter ‘n besering opgedoen het is dit ‘n ander saak: jy moet konsentreer om die ‘normale’ loophandeling uit te voer. Denkhandeling in die ware sin is juis in ‘n meerdere of mindere mate ‘teen die stroom’. Heidegger se treffende metafoer van “Holzwege” (“woudpaaie”) is ‘n begrip aan die hand waarvan ‘n mens kan verstaan wat ‘denke’ in die aktiewe sin van die woord beteken. Soos die vertalers van Heidegger se bundel, *Holzwege*, aantoon, is dit ‘n uiters meersinnige begrip, wat enersyds ‘n voetpad in ‘n woud aandui wat na ‘n oopte lei waar hout gekap word, en andersyds na voetpaaie verwys wat vroeër hierdie doel gedien het maar tans in die woud doodloop.⁴⁵ Die voetpad na ‘n oopte verteenwoordig ‘n ‘denk-pad’ wat ‘n oop ruimte vir denke skep, terwyl die doodlooppaaie na denkweë verwys waar sodanige oop denkruimtes nie (meer) bestaan nie. ‘n Mens sou kon byvoeg dat ‘n snelweg wat deur die woud gebou word aandui dat daar denkweë is waar dinge so glad verloop dat ‘denke’ oorbodig is, omdat daar reeds (konvensioneel) namens almal ‘gedink’ is. Laasgenoemde metafoer stem ooreen met wat Stiegler blykbaar in gedagte het waar hy van die ‘proletarianisering’ van verbruikers praat, wie se *savoir-faire* (kundigheid) asook hul *savoir-vivre* of kapasiteit vir ‘n kreatiewe lewenswyse deur die bondgenootskap tussen kapitalisme en tydgenootlike tegniek verwoes word. Hiervolgens is dit die taak van universiteite om studente nie slegs te leer hoe om die snelweg te gebruik nie; hul taak is juis daarin geleë om studente touwys te maak in die kuns, om die voetpaaie in die woud te benut sonder om die woud te beskadig – met ander woorde, hoe om te dink terwyl die aard van die werklikheid gerespekteer word. Stiegler formuleer hierdie taak as volg (my vertaling; BO):⁴⁶

Rede word gevorm. Elke menslike wese is rede-lik, dog hul kapasiteit vir rede moet gevorm word. Die vorming of kultivering van rede (*Bildung*) vind deur dissiplines plaas. Die dissiplines waardeur rede gevorm word is self denkskole. Hulle kom te voorskyn uit ‘n proses van transindividueering waarin die denkervarings van individuele navorsers wat hul merk op die geskiedenis van hierdie dissiplines gelaat het, ‘n korpus van kennis uitmaak waarin ‘n gemeenskap van gelykes deel en dit kritiseer, en wat as sodanig erken word.

Rede is die attensionele vorm (“attentional form”) wat uit daardie prosesse van transindividueering na vore kom wat rasionele dissiplines tot gevolg het. In algemene terme is ‘n attensionele vorm ‘n wyse om retensies en protensies [begrippe wat Husserl in sy fenomenologie van interne tydbewussyn benut het; BO] te artikuleer. Die kennisvorme wat voortspruit uit die erfenis waarin ‘n dissipline van *logos* bestaan – so, dat hierdie *logos* in daardie potensieel-rationele verstande wat skole aanspreek gevorm word, vanaf die elementêre vlak tot die doktrale vlak waar dit getransformeer word – is uit sulke retensies saamgestel [dit wil sê, wat in die geskiedenis van ‘n dissipline behoue gebly het; BO]. En die nuwe kennisvorme waarna ‘n dissipline streef en waarop dit deur navorsers (in nagraadse skole) mik, is die dissipline se protensies [dit wil sê kennis wat op die toekoms gerig is en daarop voorberei; BO] – daardie protensies wat moontlik is om op die basis van die hierdie retensies te projekteer [selfs indien hulle sou bevrageeteken word; BO].

Stiegler se beskrywing van rede as ‘n “attensionele vorm” (wat dit met “retensie” en “protensie” in verhouding plaas; daarom sou die term “aandag” nie geskik wees nie) dui op die deurslaggewende probleem rondom die rehabilitasie van vandag se universiteite. Soos hy ‘n mens herinner, staan die huidige tyd as die era van “die aandag-ekonomie” bekend, wat eintlik eerder die “aandag-dis-ekonomie” moet wees.⁴⁷ Waarom? Omdat, so argumenteer hy verder, die aandag van studente op skool en universiteit “...is blykbaar verower en uitgeput deur ‘n industriële apparaat wat wesenlik vir hierdie doel ontwerp is, wat die einste rede is waarom dit as die ‘aandag-ekonomie’ bestempel word”.⁴⁸

Wat Stiegler hier uitwys, behoort aan elke ouer, onderwyser en universiteitdosent bekend te wees. Ten einde hierdie verowering van studente se aandag deur hiper-industriële tegniese apparate te beveg, is dit niks buitengewoon vir universiteite om die gebruik van skootrekenaars, tablette en slimfone in lesingsale te verbied nie. Sherry Turkle beaam sy diagnose deur daarop te wys dat kinders se aandag dikwels so deur hul slimfone en ander apparate geabsorbeer word dat ‘n gesprek met hulle onmoontlik is. Sy verwys selfs na ‘n sekere “verrigtings-uitputting” (“performance exhaustion”) onder tienderjariges wat hul gebruik van sosiale kuberruimtes soos Facebook betref.⁴⁹ Met ander woorde, Stiegler oordryf nie, en sy aandrang, dat universiteite opnuut die vraag na die aard van denke (of denkaktiwiteit) ernstig moet opneem, moet teen hierdie agtergrond gesien word, aangesien denke (soos vroeër beskryf) klaarblyklik nie betrek word by die hiper-absorbering van aandag wat met die hantering van hedendaagse digitale, eksterne-geheue masjiene gepaardgaan nie. Denkaktiwiteit is, filosofies-gesproke, ‘n uiters besondere vorm van volgehoue aandag (‘attensionele vorm’) wat in die 17de eeu knap deur René Descartes⁵⁰ gekarakteriseer is as ‘n denkbeweging wat, in die soeke na waarheid, van die een ‘intuïsie’ (ten opsigte van die betekenis van ‘n begrip, of die aard van ‘n ervaringsvoorwerp, byvoorbeeld) na ‘n ander vorder, volgens die reëls van deduktiewe (of, in die geval van ervaring, induktiewe) denke. Dit is vanselfsprekend dat sodanige proses volgehoue aandag of konsentrasie vereis – ‘n vermoë wat onder huidige kulturele omstandighede, waar die aandag van verbruikers deur ‘n magdom van immer-wisselende beelde en beeldkonfigurasies op alomteenwoordige elektroniese apparaat-skerm in beslag geneem word, na alle waarskynlikheid skipbreuk lei. Stiegler brei as volg hierop uit:⁵¹

Om te dink is om deel te neem aan die produksie van ‘n attensionele vorm (of ‘n vorm van aandagtigheid). Wat egter vandag gedink moet word, en dit is ‘n karaktertrek wat eie is aan ons era, is die feit dat aandag (“attention”) die hoofbelang van ‘n globale ekonomiese oorlog van ongehoorde geweld geword het...en die feit dat hierdie oorlog in ons skole plaasvind. En dit is ‘n oorlog teen die skool self vir sover opvoeding allereers ‘n worsteling teen die verwoesting van aandagtigheid is, en in die algemeen ‘n worsteling met verstande is vir sover hulle in staat is tot redenering.

Dit is belangrik om op die laaste sin te let, sodat ‘n mens Stiegler nie van tegnofobie, of van iemand wat die rasionaliteit van mense wat versot is op tegniese aparate betwyfel, verdink nie. Niks sou verder van die waarheid wees nie. Sedert die publikasie van sy eerste boek⁵² argumenteer hy dat mense fundamenteel tegniese wesens is, dit wil sê kreature wat deur hul gebruik van tegniese prosteses gekenmerk word – dit is geen toeval dat tegniek en taal hand aan hand ontwikkel het nie. Sy kommer oor die huidige globale situasie is egter dat mense (veral die jeug) besig is om die vermoë te verloor, om tegnologiese produkte krities te gebruik – met ander woorde, sonder om te swig voor die versoeking, om tegniese aparate (as middele van die dominante ekonomiese sisteem) hul aandag of aandagtigheid gevange te laat neem en te manipuleer. Om die waarheid te sê, is Stiegler ‘n voorstander van die “kritiese intensifisering” van eksterne geheue-tegniek, waarvolgens slimfone, tablette en skootrekenaars benut kan (en moet) word om aandagtigheid en denke te verhoog en te bevorder, in plaas daarvan om dit te ondermyn. Dit is sy projek, en universiteite is in die voorste linie in die uitvoering daarvan, wat terselfdertyd die proses van hul rehabilitasie sou insluit.⁵³

Notas:

1 Stiegler B., *For a New Critique of Political Economy*, vertaal deur D. Ross. Cambridge, Polity, 2011.

2 Stiegler is weliswaar nie die enigste denker wat die veelvormige globale krisis kousaal aan neoliberale kapitalisme koppel nie. Dit geld ook vir Gilles Deleuze en Félix Guattari, Jean-Francois Lyotard, Jacques Derrida, Joel Kovel, Naomi Klein, David Harvey, Manuel Castells en John Bellamy Foster, om slegs enkeles te noem. Kyk Deleuze G. en Guattari F. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Vol. 1, vertaal deur Hurley R., Seem M. en Lane H.R., University of Minnesota Pers, Minneapolis, 1983; Guattari F. *The Three Ecologies*, vertaal deur Pindar I. en Sutton P., Athlone Pers, Londen, 2000; Lyotard J-F. *The Inhuman – Reflections on Time*, vertaal deur Bennington G. en Bowlby R., Cambridge, Polity Pers, 1991; Derrida J. *Specters of Marx*, vertaal deur Kamuf P., Routledge, New York, 1994; Kovel J. *The Enemy of Nature: The End of Capitalism or the End of the World?* Zed Books, Londen & New York, 2002; Klein N. *The Shock Doctrine – The Rise of Disaster Capitalism*, Metropolitan Books, New York, 2007; Klein N. *This Changes Everything. Capitalism vs. the Climate*. Alfred S. Knopf, Toronto, 2014; Harvey D., *The Enigma of Capital and the Crises of Capitalism*, Profile Books, Londen, 2011; Castells M., *The Rise of the Network Society*, Tweede uitgawe, Wiley-Blackwell, Oxford, 2010; Foster J. B., Clark B., & York R., *The Ecological Rift – Capitalism’s War on the Earth*. New York, Monthly Review Press, 2010.

3 Klein, N. *This Changes Everything. Capitalism vs. the Climate*. p. 388.

4 Stiegler B., *For a New Critique of Political Economy*, p. 3, 18-19.

5 Stiegler B., *For a New Critique of Political Economy*, p. 23.

6 Stiegler B., *For a New Critique of Political Economy*, p. 25-27.

- 7 Derrida J., Plato's Pharmacy, in Derrida J. *Dissemination*, vertaal deur Johnson B., Athlone Pers, Londen, 1981, p. 61-172.
- 8 Stiegler B., *For a New Critique of Political Economy*, p. 29.
- 9 Stiegler B., *For a New Critique of Political Economy*, p. 29-30.
- 10 Stiegler B., *For a New Critique of Political Economy*, p. 30.
- 11 Stiegler B., *For a New Critique of Political Economy*, p. 30-31. Met "kontrole-samelewings" verwys Stiegler na die werk van Gilles Deleuze, wat daarop wys dat samelewings in die laat-20ste eeu nie meer aan die hand van Foucault se begrip van "dissiplinêre samelewings" verstaan kan word nie, aangesien die ruimtelik-gesegmenteerde, observasie-gebaseerde en diskursief-geïnternaliseerde uitoefening van dissipline plek gemaak het vir "kontrole-samelewings" waar globale netwerke van gedigitaliseerde registrasie en observasie die gesegmenteerdheid van dissiplinêre samelewings oorkom en feitlik deurgaanse, ononderbroke (self-) kontrole moontlik maak. Vandaar dat Deleuze hier van "dividue" ("dividuals") in plaas van "individue" praat – 'n sinspeling op "dividende" en "divisie" ("division") tussen subjekte, wat onafskeibaar met kapitalistiese kontrole-samelewings verweef is. Kyk Deleuze G., Postscript on the societies of control, *October* 59, 1992, p. 3-7.
- 12 Stiegler B., "Anamnésis and Hypomnésis: The Memories of Desire", vertaal deur Gleyzon, F-X. in *Technicity*, Bradley A. en Armand L. (Reds.), Litteraria Pragensia, Praag, 2006, loc. 303-810 (Kindle uitgawe).
- 13 Stiegler B., "Anamnésis and Hypomnésis: The Memories of Desire", loc. 403.
- 14 Stiegler B., "Anamnésis and Hypomnésis: The Memories of Desire", loc. 418.
- 15 Stiegler B., "Anamnésis and Hypomnésis: The Memories of Desire", loc. 730-756.
- 16 Castells, *The Rise of the Network Society*; p. xliv, 498-499; Kyk ook Olivier B., The 'Network Society', Social transformation, and the 'Ecological Rift'. *Alternation – Interdisciplinary Journal for the Study of the Arts and Humanities in Southern Africa*, 21 (2), 2014, p. 122 – 155.
- 17 Stiegler B., *What Makes Life Worth Living: On Pharmacology*, vertaal deur Ross, D. Cambridge: Polity Press, 2013 (Kindle uitgawe), loc. 429-488.
- 18 Stiegler B., *What Makes Life Worth Living*, loc. 440.
- 19 Stiegler B., *The Re-Enchantment of the World: The Value of Spirit against Industrial Populism*, vertaal deur Arthur, T., Bloomsbury, New York, 2014, p. 32-33.
- 20 Gilbert E., *Eat Pray Love: One Woman's Search for Everything*, Bloomsbury, New York, 2007; die rolprent, *Eat, Pray, Love*, reg. Murphy R., VSA, Columbia Pictures, 2010; kyk ook Olivier B., The pleasure of food, and the spiritual: *Eat Pray Love* and *Babette's Feast*, *Journal of Literary Studies* 28 (1), 2012, p. 21-39.
- 21 Adorno T.W., On the Fetish Character in Music and the Regression of Listening, in *The Essential Frankfurt School Reader*, red. Arato A. en Gebhardt E., New York, Continuum, 1985, p. 270-299.
- 22 Harvey D. 1990, *The Condition of Postmodernity*, Blackwell, Cambridge, 1990, p. 58-59; kyk ook Olivier B., Modernity, Modernism and Postmodernist Film: Surfaces in Verhoeven's *Basic Instinct*, chapter in *Life in a Postmodern Culture*, red. Rossouw G.J., Pretoria, HSRC Publishers, 1995.
- 23 Kyk byvoorbeeld David Harvey se interpretasie van Ridley Scott se futuristiese film *noir*, *Blade Runner*, in Harvey, *The Condition of Postmodernity*, p. 308-314; kyk ook Olivier B., *AVATAR: ecopolitics, technology, science and myth*. *South African Journal of Art History*, Vol. 25 (3), 2010, p. 1-16.

- 24 Stiegler B., “Anamnésis and Hypomnésis: The Memories of Desire”, loc. 332.
- 25 Kyk in hierdie verband Klein, *This Changes Everything. Capitalism vs. the Climate*; Kovel, *The Enemy of Nature – The End of Capitalism or the End of the World?*; Castells, *The Rise of the Network Society*; en Foster, J.B. et al. *The Ecological Rift – Capitalism’s War on the Earth*.
- 26 Stiegler B., *What Makes Life Worth Living*, loc. 442-452.
- 27 Winnicott, D.W. 1971. *Playing and Reality*. Tavistock e-book, p. 1-2.
- 28 Stiegler B., *What Makes Life Worth Living*, loc. 172-194.
- 29 Stiegler B., *What Makes Life Worth Living*, loc. 208-220.
- 30 Stiegler B., *What Makes Life Worth Living*, loc. 561.
- 31 Kyk Olivier B. Facebook, cyberspace and identity. *PINS (Psychology in Society)* 41, 2011, p. 40-58; asook Olivier B. ‘Information overload and OCD’. Posted on the Mail & Guardian’s ‘Thought Leader’ site, 31 January: <http://www.thoughtleader.co.za/bertolivier/2014/01/31/information-overload/>
- 32 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*. Vertaal deur Ross D., Polity Pers, Cambridge, 2015 (Kindle uitgawe).
- 33 Turkle S., *Alone Together: Why We Expect more from Technology and Less from Each Other*. Basic Books, New York, 2011.
- 34 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 5456-5503.
- 35 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 1036.
- 36 Kyk in hierdie verband Derrida se veelseggende dekonstruksie van kommunikasie, waar hy die kontras tussen ‘meganiese’ herhaling van ‘n ‘boodskap’ (herhaling van dieselfde), enersyds, en die ‘verskillende’ herhaling daarvan (wat ‘anders herhaal’) blootlê. Eersgenoemde kwalifiseer nie as ‘suksesvolle’ kommunikasie nie, terwyl laasgenoemde wel die paal haal, omdat dit die ‘handtekening’ van die kommunikeerder dra. Daar is egter geen waarborg dat kommunikasie in elke geval sal slaag as ‘anderse herhaling’ nie; die middele waarmee ‘n mens kommunikeer is deurgaans onderworpe aan die gelyktydige moontlikheid van meganiese herhaling en van herhaling met ‘n verskil. Vanuit Stiegler se perspektief het die huidige stand van die tegniek, soos dit deur kapitalistiese bemarkingsagente gemonopoliseer word, egter gelei tot die grootskaalse dominansie van ‘meganiese herhaling’. Derrida J., from: *Ulysses Gramophone: Hear say Yes in Joyce*, vertaal deur Kendall T., en Benstock S., in Kamuf, P. (red.), *A Derrida Reader: Between the Blinds*, Harvester Wheatsheaf, New York, 1991, p. 571-598; kyk ook Olivier B. “The (im-) possibility of communication”, in *Philosophy and Communication – Philosophical Essays*, Peter Lang Academic Publishers, Frankfurt, 2009, p. 17-32.
- 37 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 262-742, 5456-5503.
- 38 Turkle, *Alone Together: Why We Expect more from Technology and Less from Each Other*, p. 151-170.
- 39 Kyk byvoorbeeld Olivier B. Information overload and OCD, M & G *Thoughtleader*, January 31, 2014: <http://thoughtleader.co.za/bertolivier/2014/01/31/information-overload/> (geraadpleeg op 19 September 2016).
- 40 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 348.
- 41 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 286.

- 42 Kyk Derrida J. *Archive Fever: A Freudian Impression*, vertaal deur Prenowitz E., Chicago: Universiteit van Chicago Pers, 1996; en Turkle, *Alone Together: Why We Expect more from Technology and Less from Each Other*.
- 43 Faludi S., *Stiffed – The Betrayal of the American Man*, Harper Collins, New York, 1999.
- 44 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 891-1141, 5456-5732.
- 45 Heidegger M. *Off the Beaten Track*, vertaal deur Young J. en Haynes K., Cambridge Universiteitspers, Cambridge, Verenigde Koninkryk, 2002, p. ix (kyk ook p. v).
- 46 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 5467.
- 47 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 5481
- 48 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 5481.
- 49 Turkle, *Alone Together. Why We Expect more from Technology and Less from Ourselves*, p. 274, 280.
- 50 Descartes R., Rules for the Direction of the Mind, in *The Philosophical Works of Descartes*, vertaal deur Haldane E.S. en Ross G.R.T., Vol. 1, Cambridge Universiteitspers, Londen, 1911, p. 7-8. Dit is treffend dat Descartes hier ook spesifiek praat van “‘n aandagtige verstand” (“an attentive mind”), wat Stiegler se begrip van denkaktiwiteit bevestig.
- 51 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 5494.
- 52 Stiegler B., *Technics and Time, Vol. 1, The Fault of Epimetheus*, vertaal deur Beardsworth, R. en Collins, G., Stanford Universiteitspers, Stanford, 1998.
- 53 Stiegler B., *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*, loc. 5494.
- 1 Cfr. Kalma P. die hierin op Claude Leforts insigte voortbouwt, Kalma P., *De illusie van de ‘democratische staat’* Deventer, 1982.