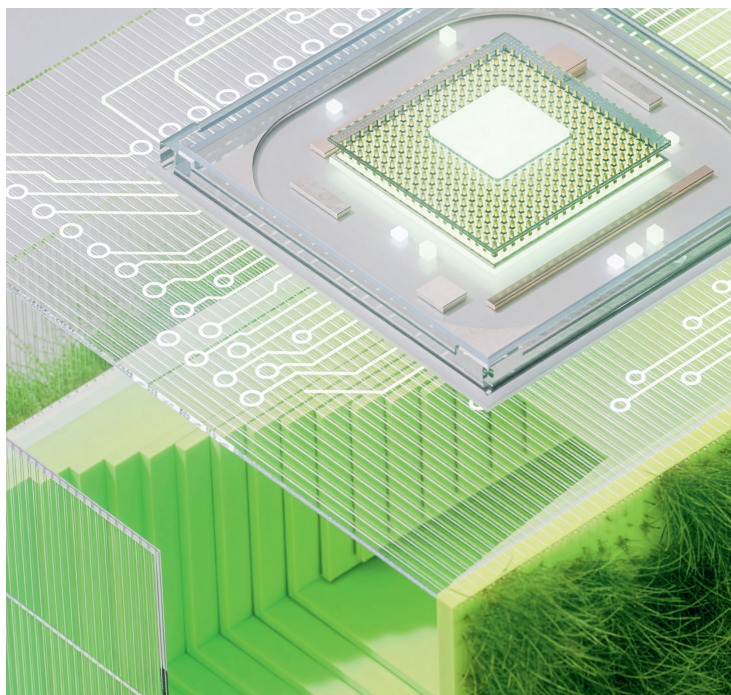


Mehdi Belhaj Kacem

GOD, TECHNIEK EN ALWETENDHEID

Een essay over het kwaad



ten have

INLEIDING

Het boek dat u in handen heeft is de eerste Nederlandse vertaling van een werk, uit 2017, van de Frans-Tunesische filosoof Mehdi Belhaj Kacem, die in ons land nog nauwelijks bekend is maar in Frankrijk al vele jaren als een groot denker geldt en daar tevens bekendstaat als *enfant terrible*. In deze inleiding wil ik dit ‘kolossale buitenbeentje’ onder de hedendaagse Franse filosofen in kort bestek aan u voorstellen en daarbij enkele aspecten presenteren van het uiterst originele en groots opgezette filosofische systeem dat hij in de loop der tijd heeft ontwikkeld, een systeem dat hij bij de eerste volledige publicatie ervan in 2020 definitief het ‘pleonectisch systeem’ heeft genoemd.

Het wat vreemde adjectief ‘pleonectisch’ is gebaseerd op de notie van *pleonexia*, afgeleid van de oud-Griekse uitdrukking *pleon echein*, wat letterlijk ‘meer hebben’ betekent, maar in de zin van ‘meer willen hebben’ door Aristoteles werd gebruikt als aanduiding voor de ondeugd van de hebzucht. Kacem heeft dit begrip als het ware opgewaardeerd tot het ontologische grondbegrip van zijn denken: dat datgene wat Martin Heidegger het ‘zijn’ noemde begrepen moet worden als gefundeerd in een proces van *toe-eigening* is namelijk het centrale inzicht van zijn *gebeurtenis*-ontologie [*ontologie de l'événement*], die hij voornamelijk heeft ontwikkeld in dialoog met Heidegger en Alain Badiou.

Wat pleonectiek voor hem betekent en hoe het precies fungeert in zijn systeem legt Kacem uit in het laatste hoofdstuk van dit boek, en ik kom daar verderop in deze inleiding nog over te spreken. Ik zal me in het hiernavolgende echter vooral beperken

tot een korte schets van de kern van zijn algehele filosofische project voor zover hier relevant, aan de hand van een aantal centrale begrippen daarvan, om tot slot daarin het onderhavige boek te situeren, dat op zichzelf overigens een uitstekende inleiding vormt tot het denken van deze nog altijd veel te onbekende '*maître à penser*'. Maar eerst wil ik nog kort iets zeggen over zijn biografie en enkele *highlights* uit zijn reeds omvangrijke oeuvre de revue laten passeren.

Mehdi Belhaj Kacem wordt in 1973 geboren in Parijs als zoon van een Tunesische vader (een informaticus) en een Franse moeder (een vertaalster), maar groeit op in Tunesië. In zijn dertiende levensjaar keert de familie terug naar Frankrijk en vestigt zich in Fosses, een kleine gemeente ten noorden van Parijs. Al op jonge leeftijd vertrekt Kacem naar de lichtstad en in 1994, op zijn eenentwintigste, debuteert hij als schrijver met *Cancer*, een donker en intens, deels autobiografisch relaas over een adolescente kankerpatiënt. Twee jaar later volgt *Vies et morts d'Irène Lepic*, een roman over de gothic scene uit de jaren negentig die het nodige opzien baarde. Als volledig autodidact en gespeend van een academische opleiding, iets waar hij later meer en meer prat op zal gaan, publiceert Kacem in 1997 *L'Antéforme*, een uitermate wild boek in de vorm van een ademloze monoloog die het midden houdt tussen filosofie en literatuur.

In 2000 verschijnt zijn eerste echte wijsgerige boek, *Esthétique du chaos*, in 2001 gevolgd door *Society*. Deze 'punk-filosofie'-boeken worden beide geprezen door Parijse *éminences grises* als Jacques Derrida en Jean-Luc Nancy en zijn intussen cultboeken geworden. In de jaren daarop verschijnen talloze kortere publicaties met een meer sociaal-politieke strekking, zoals *La Psychose française*, een uiterst kritische duiding van de gewelddadige confrontaties die in 2005 uitbraken in de Parijse banlieue Clichy-sous-Bois tussen de Franse politie en jongeren met een migratieachtergrond, en die zich later over heel Frankrijk verspreidden (2006). Ook pu-

bliceert hij een diepgaande filosofische analyse van de film *eXistenZ* uit 1999 van David Cronenberg (2004), alsmede een boek met interviews, *Pop philosophie: Entretiens avec Philippe Nassif* (2005), dat hem meer algemene bekendheid geeft. Hij is in die tijd ook betrokken bij de links-anarchistische auteurscollectieven *Comité invisible* en *Tiqqun* maar blijft academisch gezien een buitenstaander.

In die periode leert hij ook Badiou kennen, die hem onder zijn hoede neemt en wiens denken over de relatie tussen het zijn en de gebeurtenis een grote en blijvende invloed op hem zal hebben. Dit wordt onder andere merkbaar in *Événement et Répétition* en *L'Affect*, beide uit 2004, maar vooral in zijn in 2009 verschenen eerste grote filosofische traktaat, *L'esprit du nihilisme, une ontologique de l'Histoire*. Dit boek is in de eerste plaats een deconstructie van het begrip 'nihilisme', centraal in het werk van zowel Nietzsche als Heidegger maar ook veelvuldig gebruikt door Badiou. Kacem toont aan dat het een pseudo-begrip is dat in de afgelopen tweehonderd jaar slechts gefungeerd heeft om de eigenlijke vraag die erachter schuilgaat, namelijk die naar het kwaad, te maskeren. In dit boek begint hij zijn eigen filosofie ook te typeren als een filosofie van het kwaad, waarin de vraag naar het kwaad de centrale ethische, maar ook ontologische, kwestie wordt. Die vraag naar het kwaad is ook een centraal thema in dit boek, zoals we zullen zien, en wel expliciet in relatie tot de vraag naar de techniek.

In 2011 verschijnt *Après Badiou*, het boek waarin hij radicaal afstand neemt van zijn voormalige mentor en protector, ook als persoon. Dit levert hem veel minachting op vanuit de academische wereld. Hij typeert Badiou's denken als een bloedeloos mathematisch hyper-platonisme met megalomane pretenties en levert felle kritiek op diens archaïsche (neo-maoïstische en neo-stalinistische) politieke ideeën, die in zijn ogen tot een totalitaire en als zodanig gewelddadige samenleving leiden.

Een eerste compacte versie van zijn filosofisch systeem ver-

schijnt in 2014 in het Engels onder de titel *Transgression and the Inexistent* (pas een jaar later verschijnt het ook in het Frans). In dit boek presenteert Kacem de grondbegrippen van dat systeem in de vorm van een *abécédarium* en ontdekt hij ook zelf pas retrospectief de nauwe organische samenhang van al deze begrippen. In 2020 verschijnt dat filosofische systeem in zijn volledigheid onder de titel *Système du pléonectique*. In dit werkelijk gargantueske magnum opus van bijna duizend dicht bedrukte pagina's presenteert hij zijn denken onomwonden als anti-academisch en autodidactisch, en identificeert hij zich in het bijzonder met de figuur van Schopenhauer, eveneens een kolossaal buitenbeentje dat nagenoeg systematisch werd genegeerd door de academische filosofie.

Naast Schopenhauer rekent Kacem Rousseau, Adorno en Debord (als 'grootste politieke denker van de twintigste eeuw') tot zijn voorbeelden. Zijn twee grote leermeesters echter, op wier werk het zijne in belangrijke mate voortbouwt, zijn de 'negatieve filosofen' Philippe Lacoue-Labarthe en Reiner Schürmann, beiden sterk beïnvloed door Heidegger.

Hoewel hij al sinds zijn dramatische breuk met Badiou meer en meer uit de gratie raakt bij het academisch milieu, wordt de afstand daartoe nog groter wanneer hij zich vanaf eind 2018 uitdrukkelijk engageert met de zogenaamde 'gele hesjes', een populistische bottom-up-protestbeweging tegen de Franse regering (Macron), die door het overgrote deel van de links-intellectuele *beau monde* werd weggewuifd als niet-authentiek en dus niet serieus te nemen. Deze afstand wordt bijna absoluut als hij in 2020 een uitermate kritische positie inneemt ten aanzien van de zogeheten 'covidcrisis' en in het 'kamp' belandt van diegenen die indertijd in Nederland 'wappies' werden genoemd. Kacem schrijft hierover in zijn boek *Colaricocovirus* uit 2022.

In 2025 besluit Kacem, in 2024 teruggekeerd naar Tunesië, zijn geschriften voortaan in eigen beheer uit te geven en dat zowel

meteen in het Frans als in het Engels te doen, zodat zijn werk onmiddellijk toegankelijk is voor het Engelstalige publiek. Als eerste verschijnt het essay *La folie* (*Madness* in het Engels), een sterk autobiografisch gekleurde herinterpretatie van het fenomeen waanzin. In het voorwoord daarvan kondigt Kacem een tweede, sterk uitgebreide en gecorrigeerde editie aan van zijn magnum opus, waarin dit essay als een additioneel lemma zal worden opgenomen.

Maar wat is nu de kern van Kacems pleonectisch systeem en hoe verhoudt het boek dat hier gepresenteerd wordt zich daartoe? Zoals ik eerder al aangaf, begrijpt Kacem het zijn in termen van toe-eigening. Heel simpel gesteld: zijn is toe-eigening en het is de mate of intensiteit van toe-eigening die bepalend is voor de verschillende *zijnswijzen* die van oudsher door de metafysica, maar ook door de ‘anti-metafysicus’ Heidegger, worden onderscheiden: mineraal, plantaardig, dierlijk en menselijk (oftewel existentieel, om met Heidegger te spreken).

Stenen of rotsen vormen in zekere zin het nulpunt van toe-eigening. Ze vallen samen met hun materiële compositie en nemen passief de tijd en ruimte in waarin ze zich bevinden. Planten eigen zich actief zonlicht, water en mineralen toe en handhaven ook actief hun positie in ruimte en tijd. Dieren eigen zich planten of andere dieren toe, bewegen zich actief in ruimte en tijd en eigen zich daarbij ook territoria toe. De reeds lang uitgestorven dinosauriërs waren de ongeëvenaarde kampioenen van de dierlijke toe-eigening.

Wat mensen uniek maakt is dat het dieren zijn die zich niet alleen andere dieren, planten en allerlei andere zaken toe-eigenen, maar ook de *wetmatigheden* achter al deze ‘zijnden’. Dat wil zeggen dat de mens – ‘net als God’ – de wetten van het zijn en van de natuur manipuleert en exploiteert voor eigen doelen. Dit is feitelijk wat (techno)wetenschap *is*, en dit is mogelijk doordat er bij de mens een unieke en bijzonder krachtige vorm van toe-eige-

ning is ontstaan die Kacem *techno-mimese* noemt (*mimesis* betekent nabootsing). Als het *techno-mimetische* dier dat in staat is om al het andere te *imiteren* en het technisch te materialiseren, is de mens volgens Kacem een *hyper-pleonectisch* wezen dat in beginsel in staat is zich de hele natuur toe te eigenen. Het actuele resultaat van die typisch menselijke drift tot totale en universele toe-eigening is wat bekendstaat als de globale ecologische catastrofe.

Deze catastrofe heeft haar grond in het feit dat alle toe-eigening onherroepelijk gepaard gaat met *onteigening*. Sterker nog, volgens de wetten van de pleonectiek wordt alle toe-eigening als het ware evenredig ‘betaald’ met onteigening. Als we kijken naar plantaardig leven, dan wordt bloei betaald met verdorring, afsterving en uiteindelijk dood. Bij dierlijk leven, dat gekenmerkt wordt door voeding, beweging en waarneming (als bewustzijn en gevoel) komen daar excretie en lijden bij. Bij menselijk leven, dankzij het technisch en mimetisch vermogen gekenmerkt door zelfbewustzijn en vrijheid, komt daar nog het fenomeen van het *kwaad* bij, door Kacem gedefinieerd als het vermogen om niet-noodzakelijk oftewel buitensporig lijden te veroorzaken (alsook te ondergaan), en wel in exponentiële mate – en dat wil ook zeggen: groter naarmate de mogelijkheden van de techniek toeneemen.

Als technisch en – wat voor Kacem hetzelfde is – *meta-fysisch* wezen dat in staat is zich de wetten van de natuur toe te eigenen en ze dus te overstijgen dan wel te overschrijden, is de mens volgens Kacem het *archi-transgressieve* wezen. De menselijke transcendentie zoals die door Kant en Heidegger wordt gedacht als wezenskenmerk van de mens en als mogelijkheidsvoorwaarde voor kennis, wordt door Kacem begrepen als *transgressie*, en precies daarin situeert hij de menselijke neiging tot kwaad. Deze neiging werd bij de aanvang van de westerse cultuur, zowel in de tragische cultuur van de oude Grieken (als *hybris*) als in de joods-christelijke traditie (als *erfzonde*) wel nadrukkelijk gedacht,

maar is in de metafysische traditie sinds Plato naar de achtergrond verdrongen ten gunste van een nagenoeg exclusieve focus op het goede en de realisering daarvan (die maar al te vaak heeft geleid tot een proliferatie van het kwaad, zoals de geschiedenis leert). Kacem verwijst hierbij vaak naar het verhaal van Adam en Eva – het eten van de boom der kennis is *eo ipso* kennismaken met het verschil tussen goed en kwaad – en hij omschrijft zijn nieuwe, pleonectische theorie van het kwaad dan ook nadrukkelijk als een secularisering van het idee van de erfzonde. Dit zou betekenen dat het kwaad *gegeven* is met de zijnswijze van de mens – een ‘ongemakkelijke waarheid’, om de titel aan te halen van een documentaire met Al Gore uit 2006 over de opwarming van de aarde.

In dit boek komt die thematiek van de relatie tussen kennis als transgressieve toe-eigening van (de wetten van) de natuur en het kwaad naar voren in de vorm van een reflectie op het gegeven dat de kennis die de mens in de loop van zijn geschiedenis verzamelt slechts kan bestaan, en kan worden onthouden, doordat ze kan worden bewaard *buiten* de mens zelf in *externe*, technische geheugens. Dit is een inzicht dat Kacem ontleent aan het werk van Bernard Stiegler, wiens denken overigens sterk resoneert met het zijne: techniek maakt het opslaan en doorgeven van individuele ervaringen van generatie op generatie mogelijk. Dit fenomeen van een extern, extra-biologisch geheugen wordt bij planten en dieren niet aangetroffen. De omvang van dit externe geheugen is intussen zo gigantisch dat we als individuen nog slechts een fractie daarvan kunnen kennen, terwijl we tegelijkertijd gedwongen worden om steeds meer informatie te verwerken.

De intussen explosief toenemende wanverhouding tussen enerzijds het enorme, op alwetendheid afstevenende technische geheugen en anderzijds het zeer beperkte, constant blijvende en als zodanig steeds ontoereikender wordende biologische geheugen van elk individu, is een *trauma* dat elke dag groter wordt,

maar in feite al bestaat sinds de mens zijn geheugen is gaan externaliseren in technische artefacten (het schrift, boeken, digitale databanken, enz.).

De groeiende discrepantie tussen het gigantische, ja virtueel *oneindige* geheugen van de techniek en het schamele en feilbare, *eindige* geheugen van de mens ligt ook aan de basis, zoals Kacem op allerlei manieren laat zien – onder andere aan de hand van een weergaloze analyse van de film *Total Recall* uit 1991 van Paul Verhoeven (gebaseerd op een verhaal van Philip K. Dick) – van alle psychologische stoornissen en psychopathologieën die uitsluitend bij de mens voorkomen, van dyslexie, depressie, paranoia en neurose tot autisme, ADHD, psychose en schizofrenie. Dit zijn allemaal vormen van onnodig psychisch *lijden*, en dus van onnodig kwaad, veroorzaakt door technologische toe-eigening en de ont-eigening die daarmee gepaard gaat. Al die externe kennis, die het interne kenvermogen van elk individu al lang vrijwel oneindig overtreft, is niet alleen een *zegen*, zo onderstreept Kacem, maar ook, zogezegd, een *vloek*. En precies dit was de boodschap achter de gedachte van de ‘erfzonde’.

De mens is dankzij wetenschap en techniek niet alleen, aldus de beroemde uitspraak van Descartes, ‘heer en meester van de natuur’ geworden. Hij is tegelijkertijd degene die de natuur – en vooral ook zijn eigen natuur – heeft onteigend. De mens is het door (techno)wetenschap *getraumatiseerde* dier. En een van de grote trauma’s waaraan de menselijke soort op grond van haar techno-mimetische zijnswijze lijdt is wat Kacem in dit boek ‘ontologische alzheimer’ noemt, een metafoor voor het oorspronkelijk traumatische karakter van het existentiële en ontologische verlies van geheugen bij de mens vanwege de alsmear toenemende exteriorisering ervan in technische geheugens.

De totaliteit van alle technische geheugens is wat Kacem in dit boek identificeert met God, en het is deze stelling die ik hier tot slot kort wil bespreken, en wel aan de hand van een beroemde

uitspraak van Heidegger. In een postuum verschenen interview voor het Duitse weekblad *Der Spiegel* gaf deze grote denker namelijk te kennen dat alleen een goddelijke interventie de huidige mensheid nog zou kunnen verlossen uit de alsmaar versnellende en in zijn ogen fatale technologisering van de wereld. 'Alleen een God kan ons nog redden', zo luidden zijn ominieuze woorden, die sindsdien beschouwd worden als het definitieve testament van deze niet onterecht als duister bekendstaande 'denker van het zijn', die ook een van de meest diepgaande denkers van de techniek was.

De techniek, of beter dat proces van technologisering, zo stelt Heidegger, is feitelijk de weerslag – in de vorm van technische artefacten, systemen en organisatievormen die onze levens en samenlevingen steeds intensiever en steeds sneller transformeren – van de grote metafysische interpretaties van het zijn die de filosofische traditie in de loop van haar geschiedenis heeft voortgebracht. In feite is techniek verwerkelijkte metafysica. Onze moderne technische wereld is voor Heidegger met andere woorden niets anders dan de materiële verwezenlijking van de dromen van de metafysici. Wat hem betreft loopt dit uit op de al te reële nachtmerrie van een volledige inkapseling van de mens in zijn eigen technische constructen – wat Heidegger het bestel [*das Gestell*] noemt – en een totale verdringing dan wel verdraaiing van wat de oude Grieken de *physis* noemden, datgene wat een innerlijke en niet van buitenaf opgelegde groeikracht vertoont: de natuur.

Wie of wat die God waarover Heidegger sprak precies zou moeten zijn is een vraag die ook hijzelf nooit eenduidig heeft beantwoord. Maar God is bij hem in elk geval iets *totaal anders* dan de techniek, iets totaal anders ook dan elke opvatting van het goddelijke afkomstig uit de geschiedenis van de metafysica. De metafysische God heeft zich immers *in* de techniek zelf op allerlei manieren gerealiseerd, ook al vinden we *die* specifieke stelling in-

derdaad nooit als zodanig verwoord bij Heidegger zelf, zoals Kacem terecht constateert.

Het is een van de meest opmerkelijke en ongetwijfeld ook provocerende stellingen uit dit boek dat datgene wat in de westerse filosofie altijd God is genoemd nooit iets anders is geweest dan de techniek zelf: 'De techniek is niets anders dan God; God is niets anders dan de planetaire technologische installatie. (p. 94)' En bovendien: ook de God die ons nog zou kunnen redden van de techniek is niets anders dan de techniek zelf, aldus Kacem, die zich erover verbaast dat Heidegger noch zijn volgelingen ooit op die gedachte zijn gekomen. Anders dan de heideggerianen pleit hij dan ook voor een 'militant atheïsme'.

Maar wat brengt Kacem er precies toe om God te identificeren met 'de' techniek? Welnu, het *idee* van God is in de metafysica altijd begrepen als dat van een *volledig geheugen*, dat wil zeggen van een totale kennis van alles wat *is*, *geweest* is en *zal* zijn. Dit *idee* van God, dat op zichzelf uiteraard oneindig en immaterieel is, wordt vandaag de dag op een eindige en materiële – inderdaad: technische – wijze gerealiseerd, door wat sinds het midden van de twintigste eeuw de informatica wordt genoemd, dat wil zeggen computers, databases, het internet en sinds een aantal jaren *big data*. Kortom: de digitale technologie in al haar vormen, die zich er op het moment vooral voor opmaakt een kunstmatige vorm van intelligentie te ontwikkelen die zich, naar men beweert, kan meten met de menselijke intelligentie.

Maar de constructie van deze God begon feitelijk al in Sumer met het spijkerschrift, het eerste kunstmatige en extern gelokaliseerde geheugen, waarmee zoiets als 'kennis', en wat men later de 'geest' is gaan noemen, voor het eerst mogelijk werd. Dit is uiteindelijk uitgemond in wat de Franse paleoantropoloog en jezuïet Pierre Teilhard de Chardin in 1922 voor het eerst, naar analogie met de biosfeer, de *noösfeer* noemde, afgeleid van het Griekse woord voor denken: *nous*. Die noösfeer is een 'laag van denken'

Almachtig, alwetend, alomtegenwoordig – eigenschappen die sinds millennia aan God zijn toegeschreven. Mehdi Belhaj Kacem stelt in dit provocerende essay dat deze goddelijke eigenschappen in ons tijdperk belichaamd worden door de technowetenschap. Hij onderzoekt hoe de technologie, die ooit begonnen is als hulpmiddel, de rol van God heeft overgenomen en een geheugen heeft gecreëerd zoals dat nog nooit eerder op aarde heeft bestaan. Dit technische geheugen, waarin de menselijke ervaring wordt geëxternaliseerd en als zodanig buiten hem wordt bewaard, heeft onze relatie tot de wereld ingrijpend veranderd.

Deze groeiende technologische externalisering van de menselijke ervaring leidt volgens Kacem tot een verlies van menselijke identiteit, wat hij 'ontologische alzheimer' noemt. De enorme wetenschappelijke kennis die we dankzij de techniek hebben verworven is zowel een zegen als een vloek, die de mens in een existentiële crisis heeft gestort. *God, techniek en alwetendheid* is een urgent filosofisch werk voor iedereen die de ethische, existentiële en ecologische implicaties van onze technologische toekomst wil doorgronden.

Mehdi Belhaj Kacem (1973) is een
Frans-Tunesische filosoof en schrijver.

www.uitgeverijtenhave.nl



9 789025 914486 >