

Paralogie in de praktijk
Samenwerken voorbij logocentrisme
(met een nieuw nawoord)

Richard Brons

Samenvatting

Normatieve professionalisering is nauw verbonden met de bezinning van professionals, binnen en buiten hun werk, op de waarden waar ze van uitgaan. Die bezinning betreft niet alleen de contexten waarin ze werken, maar ook de maatschappij en de planeet. Hun morele bezinning is geen persoonlijke aangelegenheid, hoe belangrijk de persoonlijke ervaring ook is in het kader van normatieve professionalisering. Kritische toetsing van eigen waarden aan die van vakgenoten, cliënten, opdrachtgevers en alle andere betrokkenen bij de professie, maakt een onontbeerlijk onderdeel uit van goed werk dat deugt en deugd doet. Meer dan alleen om toetsen als een individuele aangelegenheid gaat het dan om onderlinge afstemming, met elkaar als professionals én met alle andere betrokkenen zoeken en afwegen wat goed werk is, naar aanleiding van ervaringen die in mindere of meerdere mate gedeeld kunnen worden.

Het draagvlak voor dergelijke afstemming ligt echter niet enkel besloten in taal, ratio en cognitie, maar ook in wat ik in dit artikel poog aan te duiden als *paralogie*, die ik ook gelinkt zie aan wat een *libidinale economie van de macht* kan worden genoemd. Ik ontleen en herleid deze visies op het belang van wat er allemaal gebeurt buiten en voorbij onze taal en ratio voor een deel uit het werk van de filosofen Lyotard en Foucault, en niet in de laatste plaats uit mijn eigen ervaringen in bedrijfsleven, organisaties en academia.

Inleiding

'Paralogie' is een term die oorspronkelijk uit de psychiatrie komt. De Franse filosoof Jean-François Lyotard (†1998) heeft dit begrip een bredere strekking gegeven en gebruikt in het kader van zijn invloedrijke visie op de 'postmoderne conditie'¹. In mijn dissertatie (1997) heb ik Lyotard's gebruik van het begrip paralogie op mijn beurt verder uitgewerkt als kern van kritiek op *logocentrisme*.

Logocentrisme komt neer op centraal stellen van taal als *logos*, als medium van rede en kennis in de meeste vitale aspecten en domeinen van menselijk samenleven. Wat ik paralogie noem komt dan neer op aandacht voor wat er naast, onder en buiten de taal gebeurt. Het begrip paralogie helpt om daar de aandacht op te richten, en daarop te reflecteren, vanuit een ethische betrokkenheid, maar ook vanuit een creatief-constructieve interesse, opgevat als *concern*, belang-stelling.²

In hoeverre is er ruimte en tijd om anders te spreken, kijken, luisteren, werken, doen en laten, anders dan op geleide van de geldende talig-cognitieve en morele kaders? Kan iedereen aan bod komen binnen deze kaders. Anders gezegd: wie of wat kan daarbij niet genoeg aan bod komen, zijn of haar recht krijgen, tot zijn of haar recht komen? Die vraag is niet alleen van belang met betrekking tot rechten en belangen van mensen. Hij geldt ook

voor het niet-alleen-menselijke en het meer-dan-menselijke.³ De vraag die middels het begrip paralogie op scherp wordt gesteld is kortom: wat speelt zich af buiten en voorbij de taal, als het gevestigde medium van begrijpen en verstaan?

Différends als strijdigheden

Paralogie als ethisch gemotiveerde kritiek op logocentrisme zie ik bij Lyotard het sterkst naar voren komen in zijn destijds geruchtmakende opvatting, dat elke vorm van talige rede (verhalen, redeneringen, zinnen met een betekenis en een bedoeling) aanleiding kan geven tot *différends* - dat zijn *strijdigheden* waarbij minstens één partij geen weerwoord heeft, zich niet via de taal kan verweren, haar mogelijke gelijk niet aannemelijk kan maken tegenover de partij die haar door middel van de taal schade toebrengt. Het ondergaan van en het lijden onder die schade kan in het geval van dergelijke strijdigheden niet als een onrecht worden gepresenteerd in enige erkende taalvorm, niet bij die van de tegenpartij, en evenmin ten overstaan van een publiek discours. Een strijdigheid kan ook het geval zijn tussen twee discoursen, dat zijn volgens Lyotard dan twee strijdige zinsregimes met verschillende betekenissen en referenties naar de 'realiteit', en vooral doelstellingen die soms niet te verenigen zijn.⁴ Bijvoorbeeld: het discours van zorgmanagement versus het discours van zorgverleners.

Het complexiteitsdenken zoals dat door Edgar Morin en Paul Cilliers is uitgewerkt, kent een generieke en een specifieke betekenis.⁵ Dat geldt denk ik ook voor Lyotard's taalfilosofie. Het gaat dan om de algemene betekenis van het begrip *différend*, om strijdigheid in het algemeen, versus *specifieke* gevallen van onrecht die door betrokkenen niet als zodanig kunnen worden aangekaart binnen de geldende talig-cognitieve en morele kaders. Deze specifieke betekenis van onbespreekbaar onrecht verdient naar mijn stelling, ook 'persoonlijk geleefde' overtuiging⁶ veel meer aandacht en erkenning dan zij afgelopen decennia heeft gekregen. Dergelijke specifieke strijdigheden (met vaak langdurige consequenties) doen zich bijna dagelijks voor in de zorg, in politieke en maatschappelijke spanningsvelden, in de economie, in organisaties en niet in het minst binnen de wetenschap⁷. Het probleem is steeds, dat het signaleren van dergelijke strijdigheden meestal niet leidt tot een structurele oplossing, zodat ze zouden kunnen worden voorkomen of zich minder voordoen - wel soms in specifieke gevallen, maar doorgaans is het 'dweilen met de kraan open'. Geen wonder, zullen onder anderen complexiteitsdenkers opmerken, want er zal toch wel heel wat meer bij moeten komen kijken dan alleen woorden kunnen geven aan een specifiek geval van dergelijk onrecht en daar erkenning voor vinden.

Juist om die reden is het, net als bij het complexiteitsdenken, voor een kritische filosofie over strijdigheden in de praktijk relevant ook verder te gaan in de richting van een generieke visie. Volgens die visie kan de logos als noemer voor taal en van haar afgeleide redevormen en gereguleerde ordeningen niet altijd en overal toereikend recht doen aan wat gebeurt, wordt ervaren en ook: wat mogelijk zou zijn. Ontkenningen, veronachtzamingen en zelfs relativeringen hiervan zouden dan neerkomen op *logocentrisme*, het in de meeste aspecten van het bestaan en het samenleven centraal stellen van taal en rede-geleide orde. In mijn proefschrift en de artikelen die daarop volgden, heb ik een existentieel complement van het logocentrisme onder de noemer gebracht van 'paralogie' en in het verlengde daarvan het idee van 'paralogische reflectiviteit' geïntroduceerd.

Paralogie als reflectie op wat er naast, buiten, onder en ook in de taal gebeurt

Die opvatting van paralogie zoals ik die in mijn PhD onderzoek heb uitgewerkt sluit aan bij de teksten en ideeën van Lyotard zelf, maar dan wel met een belangrijke nuancerings.⁸ Voor ik daaraan toekom ga ik eerst in op de betekenis die Lyotard er in eerste instantie aan gegeven heeft. De term 'paralogie' duikt bij Lyotard op in zijn *La condition postmoderne* (1979) in de laatste twee hoofdstukken waar hij een ontwerp voor een 'postmoderne wetenschap' schetst. Paralogie betekent volgens hem oorspronkelijk een denkstoornis of verstandsverbijstering. Lyotard geeft dan zelf de betekenis van een verstoring van de samenhang, van de gebaande ('discursieve') voortgang van een regel-geleid taalspel, zoals bijvoorbeeld dat van de wetenschap. Deze verstoring, ontregeling, kan een vernieuwende werking hebben in de zin dat het betreffende discours ertoe wordt gebracht zijn regels bij te stellen of te veranderen.

Aan dat aspect van Lyotard's kritiek op de logos heb ik mijn proefschrift minder aandacht gegeven: creativiteit, nieuwe manieren om je werk te doen, met hernieuwd plezier (*jouissance*) leven en (samen)werken, dat komt allemaal meestal niet voort uit geijkte, rede- en regelgeleide patronen, maar uit de bereidheid, regels en gewoontes los te kunnen laten en open te staan voor het experiment, het initiatief, maar ook: wrijving en conflict.

Precies op dit punt zien we bij Lyotard een overgang van paralogie-als-ervaring naar paralogie als reflectie, verwerking van die ervaring. Deze overgang benoemt hij zelf niet expliciet, maar de noodzaak van reflectie op wat hij in *La condition postmoderne* 'paralogie' noemt staat in zijn latere werk als thema wel centraal. De betekenis van paralogie als 'verstoring' vinden we terug in Lyotard's latere ethisch geladen notie van de *différend* als sprakeloos onrecht, terwijl de esthetisch-inventieve aspecten, die van betrekking zijn op anders (moeten) kijken en anders doen en werken, meer aan de orde komen bij zijn teksten over het sublieme en over wat hij noemt de *figure*.⁹

Beide begrippen, *différend* en (sublieme) *figure*, hebben betrekking op beperkingen van de erkende (zins)ordes van de taal en de (re)presentatie ten opzichte wat zich ongenood, onverwacht of grotendeels onopgemerkt voordoet. Vanuit die erkende talige ordes kan dan geen recht gedaan worden aan de waarde of de betekenis van wat dan wordt opgevat als 'anomalie', of, met name in gevallen van *différend*, niet eens erkend wordt als zinnige of geldige uiting.

Bij dergelijke ervaringen van 'verstoring' van onze rede-geleide ordeningen is de vraag hoe we daar mee omgaan, hoe we er op reageren. Te worden verstoord en verontrust door een *différend*, is geen kentheoretische of ontologische puzzel, maar is vooral een ethisch én emotioneel nijpende kwestie. Uiteindelijk een recht van mogen bestaan, erkenning te bestaan, waarbij op het spel staat: zich te kunnen uiten en presenteren *in een hoedanigheid, toestand, aandoening of identiteit die niet lijkt te mogen of kunnen bestaan*. Een kwestie die een betrokken reflectie zou moeten agiteren en haar niet meer tot rust laten komen. Dat is volgens Lyotard 'de eer van het denken'.

In Lyotard's begrippen van 'paralogie', 'différend', en sublieme 'figure' zijn zo te zien dus steeds twee fasen te onderscheiden, namelijk die van de ervaring en die van de reflectie op die ervaring. Die gelaagdheid ligt volgens mij al besloten in de term para-logos als aanduiding van wat buiten en naast taal en rede werkzaam is, namelijk als (nog) 'rede-loze' ervaring en tegelijkertijd ook als toch altijd weer tot op zekere hoogte rede-geleide verwerking van die ervaring.

Daarom wil ik dus onderscheiden tussen paralogie als *ervaren* (ondergaan en aandacht hebben voor wat buiten en naast de discursieve taal gebeurt), paralogie als *reflectie* (in nadere overweging en beraad nemen van iets wat gebeurt maar vooralsnog aan kennis en ratio ontsnapt) en tenslotte paralogie als *praktijk* of zelfs *discours*, hoe tegenstrijdig dat laatste ook klinkt.

Paralogische reflectie omschrijf ik nader als het zich *niet alleen* met behulp van de talige rede pogen te verstaan met het (nog) onpresenteerbare, onzegbare, ontregelende wanneer en waar dat 'opspeelt' in samenleven en werken. Aanknopingspunten zijn daarbij onder meer de paralogische noties die ik heb genoemd: *différend*, *figure* en het *sublieme*, dat kunnen zijn: triggers om te zoeken naar ruimere en meer open vormen van gewaarworden, ervaren en werken, anders omgaan met elkaar en met de dingen waarop we in ons werk en leven zijn aangewezen.

Paralogisch discours gebaseerd op dissensus, niet op de eensgezindheid van een 'wij'

In 2015 heb ik in een artikel gepleit voor 'paralogische discourses in de geestelijke zorg'.¹⁰ Je zou je kunnen afvragen of de term 'discours' wel op zijn plaats is. Paralogie zoals ik heb gedefinieerd staat immers haaks op de claim dat alles discursief, dat wil zeggen volgens regels van de taal kan worden gecommuniceerd en afgestemd. Waar mensen samenwerken hoeven we hun communicatie echter niet beperkt te zien tot taal alleen, maar in een ruimer verband van mogelijk aan elkaar meedeelbaar gewaarworden. In dat ruimere verband van mee-deelbare gewaarwording zou ik ten aanzien van werkpraktijken dan toch willen spreken van een 'discours'. Een discours waarin communicatie niet alleen aan taal is gebonden, maar ook put uit andere registers van waarnemen en delen.

En er is nog een belangrijk onderscheidend kenmerk in het geding. Paralogisch georiënteerde praktijken of gemeenschappen hoeven zich niet met huid en haar te hechten aan een 'sensus communis', een a priori eensgezindheid, maar staan open voor *dissensus communis*: gemeenschappelijk draagvlak om het niet eens te hoeven zijn en toch gezamenlijk ervaringen proberen te delen en te zoeken naar bemiddelingen, nieuwe (tussen)wegen. Zoals in de ruimte van 'de derde' (thirdness) bij Jessica Benjamin, gemeenschappelijke lichamelijkheid zoals bij Jean Luc Nancy, gatherings bij Judith Butler, radicaal luisteren van Carol Gilligan, publieke (on)zichtbaarheid zoals bij Rudi Visker.

Paralogie is in de praktijk het samenkomen van gedeelde en deelbare sensibiliteit voor verstoringen en strijdigheden met reflectie daarop, reageren of inspelen op die verstoringen en strijdigheden. Tussen collega's en vakgenoten, met cliënten, opdrachtgevers, andere stakeholders, met wie dan ook in en rond het werk.

De reflectie kan die 'incidenten' vervolgens in breder en complexer perspectief plaatsen en laten aansluiten bij eerdere bevindingen. In aansluiting bij Lyotard wijs ik in het genoemde artikel uit 2015 op het onderscheid dat Kant al maakte tussen 'primaire' en 'secundaire', complexere reflecties. Aan de hand van die complexere reflecties is bijvoorbeeld na te gaan welke regels van een 'te eensgezind', te unaniem discours (taalspel) vroeg of laat zullen leiden tot conflicten en kortsluitingen. Hoe het komt dat zekere ervaringen en gewenste kritische expressies daarvan, op voor betrokkenen pijnlijke wijze worden uitgesloten of niet aan bod kunnen komen. Hoe dominante logocentrische discourses alle vormen van communicatie over hun belangen kunnen monopoliseren¹¹ en daarmee voorbij kunnen gaan aan alle instanties van paralogos die zich elk moment tussen de zinnen zouden kunnen manifesteren - maar niet aan het woord kunnen komen.¹²

Zoals het paralogische op die manier ook steeds in de logos gebeurt, dat wil zeggen tussen de zinnen, maar niet aan het woord komt, zo is de logos als taal toch ook steeds aanwezig in elke reflectie, bezinning op dat paralogische, maar komt daar moeilijk tot 'zinnige uitingen' die kunnen worden gehoord en begrepen. Dat is de uitdaging van paralogische praktijken en discoursen om zich met elkaar te kunnen verstaan over het sprakeloze en het in eerste instantie onverstaanbare. Paralogie kan in de praktijk dus niet zonder discursiviteit, heeft taal nodig, zoals de opbouw van de term al aangeeft: para-logos, naast of tegen de logos, maar zelf ook een verhouding tot de logos. Dit brengt vervolgens het thema van (en Lyotard's obsessie met) de schuld en het verraad met zich mee; de bevinding dat iedere talige uiting en presentatie, hoe sensibel of kritisch ook, immers andere weer uitsluit, ten goede of ten kwade, niemand weet dat ooit te voren.

Kritiek van de kritiek

In het enigszins overhaaste (weinig passibele, zie noot 14) proces waarin mijn proefschrift destijds tot een afronding kwam, heb ik veel nadruk gelegd op het aspect dat getuigen van sprakeloos onrecht zélf gedoemd is weer andere stemloze gevoeligheden buiten beschouwing te laten. Hierdoor loopt door mijn hele proefschrift de rode draad van een Lyotard die zichzelf met zijn kritische toetsstenen als het ware opbrandt in een permanente zelfkritiek, of beter gezegd een niet aflatende 'kritiek van de kritiek'.¹³ Meer dan twintig jaar later vind ik deze gedachtenlijn minder belangrijk omdat ik inmiddels denk dat professionele praktijken gebaat kunnen zijn bij paralogie, maar dan niet zozeer als eindeloze kritiek op het logocentrisme, als wel in het geduldig, 'passibel'¹⁴ uitoefenen van aandacht voor en reflectie op wat er buiten, onder en voorbij de rede-gestuurde taal gebeurt.

Intermezzo

Waar het om gaat: (als ze mij vragen of willen weten waar het mij om gaat, wat de bedoeling is, hoe het in vredesnaam in elkaar steekt) - dat het dan altijd om meer gaat dan ik kan uitleggen, méér dan er wordt gezegd, geschreven, bediscussieerd, afgesproken, verweten, beschuldigd, geantwoord, verdedigd - dat kan allemaal niet ad hoc duidelijk worden of in zicht komen bij betrokkenen, niet tot wederzijds genoegen en belang afgestemd, maar zou misschien via reflectie, (her)schrijven, naderhand in de verwerking, in de 'Durcharbeitung' alsnog kunnen worden gevat en verwoord, als verwerking van wat er allemaal (mee)speelde of alsnog meespeelt - verwerkingsproces van achterstallige rede, die altijd achterloopt bij wat er gebeurt, wat er allemaal doorkomt bij betrokkenen. Wie is bereid om de 'trage vragen' te stellen en uit te houden als een levenshouding?

Deze verwerking kost doorgaans te veel tijd en geduld, en moet dus wijken voor pronte, snelle keuzes, bepalingen, verwoordingen - de illusies van slagvaardigheid die tenslotte stollen in geijkte patronen, systemen en protocollen die vaak echter niet genoeg geaard zijn want te snel in de grond gestoken. De innerlijke oriëntatie op wat er zich voordoet beweegt zich binnen een spectrum van gradueel verschillende intensiteiten en (sociale) competenties van ervaringsverwerking. Langs de assen van die gradaties laat zich onderscheiden hoe mensen te snel, te langzaam of hoegenaamd helemaal niet 'adequaat reageren', hetgeen in hoge mate sociaal genormeerd is. Voor een meer relationele oriëntatie ligt langs vergelijkbare gradaties van intensiteit en competenties de eeuwenoude uitdaging van de deliberatieve democratie, tegenover het schielijk of lijdzaam overlaten van beslissingen en keuzes aan anderen in een (autoritaire) hiërarchie.

Postmoderne kritiek op de grote verhalen van de moderniteit blijft zelf binnen de taal

Een terugblik op mijn dissertatie in de vorm van een bijdrage aan een cahier over normatieve professionalisering was voor mij nog niet zo eenvoudig: kritische postmoderne filosofie en normatieve professionalisering vloeien niet vanzelfsprekend in elkaar over. Lyotard was de meest radicale postmoderne filosoof en mijn proefschrift was geschreven in termen van zijn discours. De postmoderne kritiek¹⁵ van de late 20^e eeuw lijkt in de 21^e eeuw deels te zijn verschoven of zich te hebben 'ingekeerd' naar een zelf-kritiek van en op 'laatmoderniteit', en dan zonder de illusie dat zich daadwerkelijk een substantiële transitie zou hebben voltrokken van moderniteit naar postmoderniteit.¹⁶ De pijlen van kritische reflectie op laat-moderniteit zijn daarbij in mindere mate gericht op de inmiddels vervlogen grandeur en grote verhalen van het modernisme. Die grote verhalen met hun aspiraties van rechtvaardigheid voor allen en onbeperkte groei zijn inmiddels wereldwijd (maar helaas nog lang niet overal) onder verdenking komen te staan. Waar we volgens sommige critici van de laatmoderniteit tegenwoordig vooral naar moeten kijken zijn niet zozeer de *expliciete* grote ideologieën van vooruitgang, als veeleer *impliciete frames* zoals die doorwerken naar individuen in hun specifieke praktijken van leven en werk: aannames, oogmerken en belangen zoals die hun voornaamste werkingen buiten, onder of naast de taal lijken te hebben, werkingen van macht en van het politieke.¹⁷

De postmoderne kritiek uit de laatste decennia van de 20^e eeuw heeft veel onrecht en misstanden die teweeg werden gebracht door grote verhalen en ideologieën, haarscherp in het vizier gekregen. Het postmoderne pleidooi voor micrologiën en lokale narratieven, en het omarmen van pluraliteit en heterogeniteit hebben die onrecht en strijdigheid echter geenszins uit de wereld geholpen. Ideologieën zoals het neoliberalisme zijn er nog steeds, en zelfs in mijn ogen typisch post-moderne denkers als een George Monbiot pleiten voor 'een nieuw, beter, groot verhaal'. Hoewel men zou kunnen denken dat mensen uiteindelijk niet zonder de horisonten van grote dan wel kleinere verhalen kunnen, ben ik zo vrij dergelijke opties te betwijfelen, en wel om de 'paralogische' reden die ik in dit artikel probeer te belichten: onze bakens en onze vergezichten krijgen niet alleen gestalte via taal en talige ratio.

Planeet Taal

Lyotards focus op het onrecht van de *différend* als strijdigheid (*wie* daaraan lijdt en *wat* daardoor *wordt* geschaad) blijft hoe dan ook onverminderd actueel en urgent, zelfs méér dan ooit actueel en urgent. Ongeveer zoals Levinas ooit schreef dat mensen elkaar in een wereld zonder God eindeloos en eeuwig blijven beschuldigen, lijden we nu oeverloos aan tsunami's van vrijelijk te uiten 'meningen'. Alleen gaat het dan volgens mij minder om een crisis van de presentatie (van onrecht en strijdigheid) dan om een *wereldwijde fixatie op logos als bepalend bindmiddel van het menselijke bestaan*, niet alleen als noodzakelijke, onontbeerlijke zingeving, maar ook als omsluitende zijnsvorm: *je bent wat je denkt en zegt te zijn en te doen, je valt samen met het woord en de Idee....* en het onvermijdelijke onrecht en lijden die voortkomen uit het (talige) geweld dat daarmee gepaard gaat - daar kan je alleen toeschouwer van zijn, want op afstand zijn er alleen woorden en digitale, logocentrisch geordende beelden.¹⁸ Logocentrisme betekent immers: de logos centraal stellen, niet het lijfelijke ervaren van het leven op onze planeet zowel in meest ruime als in meest nabije zin.

De zelfkritiek die ik eerder noemde als een kernthema zowel bij Lyotard als in mijn proefschrift krijgt in dit licht een specifiekere contour. Een 'zelfkritiek van de kritiek' mag

steeds de nodige prioriteit hebben, maar dan in de zin dat inderdaad iedere kritiek, wanneer zij louter *binnen de taal* blijft, de realiteit van geleefde existentie, doen en laten, in principe tevens geweld aan kan doen. Iets te doen of te laten, een lichamelijk verschil te maken, zich daadwerkelijk verhouden tot existentiële materialiteit en geleefde werkelijkheid buiten en naast de logos - dáár gaat paralogie over, met haar kritiek op logos.

Maar het is natuurlijk allemaal veel complexer, het zou flagrant versimpelend zijn om bijvoorbeeld 'doeners' boven 'denkers' en 'praters' te waarderen. Zonder logos is er om te beginnen helemaal niet (samen) te leven zoals we dat al millennia in toenemende mate gewend zijn te doen, maar anderzijds is zij ook niet alom werkzaam en bepalend, zoals Lyotard ook op een andere manier heeft proberen zichtbaar te maken in zijn 'libidinale' werken uit de zeventiger jaren (Lyotard 1971, 1973).¹⁹

Ik pleit daarom voor een herwaardering van enkele noties en uitgangspunten uit Lyotard's vroegere werken *Discours, figure* en *Economie Libidinale*. Omdat ze wijzen naar existentiële spanningsvelden die niet hoofdzakelijk en in primaire instantie gereguleerd worden door de logos, en aldus meer inhoud kunnen geven aan 'paralogische reflectie'. Paralogische reflectie niet alleen in praktijken van geestelijke begeleiding waar ik mij in mijn artikel uit 2015 op concentreerde, maar ook in andere praktijken waarin die spanningsvelden zich doen gelden, zoals de GGZ, de ouderenzorg, en het sociale domein. In aansluiting daarbij werk ik in de volgende paragrafen de relatie tussen paralogische reflectie en libidinale registers en oriëntaties verder uit.

Paralogische reflectie vanuit 'libidinale' registers

Ik ben reflectie gaan beschouwen als een multi-gelaagde werkzaamheid die al begint op meest primaire lichamelijke niveaus, en dan geleidelijk complexer wordt tot en met het 'reflectieve oordeel', zoals Kant dat noemt, het 'vrije' nog ongebonden oordeel dat wikt en weegt en de weg probeert te wijzen *tussen* en *naar* de diverse gereguleerde oordeelsvormen van de rede.

Dat zijn de oordeelsvormen zoals die beslissen over wat waar en onwaar is, goed of slecht, aangenaam voor de zinnen en het lichaam of niet, raadzaam of juist niet, en alle afgeleiden daarvan. Kunneman lijkt de term paralogie in te zetten om daarmee pre-talige, méér lichamelijke registers van bevatten en gewaarworden te benoemen, die werkzaam zijn vanaf de allervroegste levensvormen: waarnemen en kunnen onderscheiden van wat zich voordoet als gunstig of ongunstig, elementaire bevindingen van 'goed' en 'kwaad'.²⁰ Pas met de talige rede, de logos, doet het systematisch-logische oordeel zijn intrede, en ontwikkelen zich cognitieve schema's en categorieën waarmee wat zich voordoet meer in zijn complexiteit 'begrepen' zou kunnen worden.

Wat Kunneman paralogie noemt reeds bij zeer eenvoudige levensvormen, dáár begint voor mij ook paralogie, die verderop in de biotische ontwikkelingen terecht komt in spanningsvelden met de logos, waarbij bepaalde kenmerken van sensibiliteit echter steeds door alle evoluties heen recht overeind en werkzaam blijven, tot en met de niveaus, of liever gezegd complexere systemen, waarin wij ons nu bewegen. Volop werkzaam zijn bij ons mensen ook nog steeds de gemoedsbewegingen die Lyotard 'libidinaal' noemt. Die libidinale gemoedsbewegingen hebben voor een deel het karakter van primaire lichamelijke 'afwegingen' die toch neerkomen op een oordelen, het maken van een keuze. Ze hebben ook direct te maken met de werkingen van macht, zoals Foucault dat begreep, en tot op zekere hoogte ook met wat Girard aanvankelijk verstond onder 'mimesis'.

Macht in libidinale economie werkt ook para-logisch, buiten de taal om

Macht volgens Foucault is een 'dispositief' dat ik beschouw als een van de belangrijkste condities die relationaliteit, betrekkingen, überhaupt mogelijk maken. Namelijk dat actoren met hun gedrag, en wellicht reeds met hun lichamelijke aanwezigheid, het gedrag van andere actoren beïnvloeden en kunnen veranderen, zij het als potentialiteit, niet als oorzaak: de veranderingen waar het om gaat komen zonder dwang en tegelijk vaak onwillekeurig tot stand, anders is er sprake van geweld of inderdaad causale kracht, zoals zwaartekracht, fysieke kracht, gewicht, enzovoort.

Ik ben zeer geneigd deze machtswerkingen ook te beschouwen als reflecties, reacties, maar dan zoals Foucault benadrukt, niet bewust reдеgeleid, hoewel ook niet puur mechanisch, zoals een spiegel reflecteert. Het is niet de ratio of de redenerende logos die hier verkiest op een bepaalde wijze te reageren, of op zich in te laten werken, maar een faculteit of dispositief die meer lichamenlijk is, pre-cognitief. Dit meer lichamenlijke 'wikken en wegen om zus of zo te doen' wordt in de freudiaanse traditie aangestuurd door het libido, een verlangen waarvan de werking en de richting tot op zekere hoogte gekanaliseerd gezien kunnen worden door een *libidinale economie*.²¹

Deze 'economie' oriënteert zich bij voorkeur 'zelfzuchtig' aan bepaalde minima en maxima van lust versus onlust, oneindigheid en begrenzing, controle en tomeloosheid, volledige vervulling en manifestatie versus onderworpen zelfnietiging, verbinding versus afzondering en isolatie. Dit is een niet uitputtende opsomming van voorbeelden die we vinden bij tal van auteurs met name in de psycho-analytische traditie²², maar ook bij Lyotard, in de teksten uit zijn libidinale periode. In deze libidinale sferen is een primaire reflectie werkzaam, die ook wordt genoemd bij Kant en in mijn artikel uit 2015 als allereerste toetssteen van rede en cognitie, maar die ook veel breder kan worden gezien als libidinale oriëntatie. Gedrag in sociale contexten, respons hoe zich te gedragen in relatie tot anderen, langs patronen van reflectie en reactie op hoe anderen zich gedragen, in constellaties van macht en invloed - oriëntatie hierop gaat overwegend vooraf aan de bewuste ratio.²³

Libidinale oriëntatie is een draagvlak voor paralogische reflectie

De libidinale oriëntatie in een 'economie' waarin het affectieve steeds wordt gewikt en gewogen, beschouw ik als een draagvlak voor paralogische reflectie in primaire vorm. Lyotard spreekt hier over het 'denkende vlees'. Ik zou liever zeggen: het denkende lichaam dat steeds zoekt naar een bepaalde 'veilige' balans tussen uitersten. Zonder ooit vooraf te kunnen rekenen op voorspelbaar resultaat, omdat zoveel zich afspeelt en gebeurt buiten de reikwijdte van het directe gewaarworden, zowel in als buiten het eigen lichaam, bij anderen, eerder al, nu en later. In deze lichamenlijke, primaire fase van oriëntatie hebben we sowieso te maken met een staat van 'dissensus', waarin – soms vergeefs – naar afstemming wordt gezocht, gewikt en gewogen ten aanzien van allerlei vaak strijdige impulsen en indrukken. Maar ook in deze primaire 'libidinale' fase co-existeren we in een sociale relationaliteit, kunnen we alleen bestaan door betrokken te zijn op andere lichamen: ex-isteren betekent letterlijk uit-staan naar buiten toe²⁴ in wat oorspronkelijk steeds een dissensus communis is van tasten, wikken en wegen.²⁵

Figure matrix in professioneel werk

Figure-image, *figure-forme* en *figure-matrix*: drie manifestaties van het paralogische libidinale bij Lyotard. Heel veel kennis en kunde, ambachtelijkheid en expertise op alle mogelijke terreinen, ontwikkelen zich niet alleen via taal en begrippen, maar ook via non-verbale overdracht, oefening en herhaling die kunst baren enzovoorts.

Figure-matrix is de complexiteit van een individuele of gezelschappelijke signatuur zoals die tot uitdrukking komt in een werk, techniek of creatie, zonder dat die sluitend te beschrijven of vast te leggen is in een protocol of algoritme, en zonder dat de ontwikkelingsgeschiedenis ervan is te verklaren of analyseren in logische componenten. Het heet bij Lyotard *figure-matrix* omdat veel vooruitgang of verandering volgens hem voortkomen uit het open staan en toelaten van het para-logische, zeg ook maar on-logische, niet voor de hand liggende, buiten-gewone. Dat wordt vaak in eerste instantie gezien als verstoring, inbreuk, vergissing of zelfs onrechtmatig, kwalijk, laakbaar, weg ermee. *Figure-image* is in die zin een verstorend beeld, *figure-forme* een 'gestoorde', nieuwe manier van kijken, en *figure-matrix* dus de neerslag van beide in een nieuw werk of werkwijze. De verstoringen van *figure-image* en *figure-forme* kunnen zodoende als het ware hun horizon hebben in een creatieve dissensus communis: juist door het niet eens te hoeven zijn kunnen nieuwe wegen worden ingeslagen, ook die van uitdrukking geven aan wat nog niet begrepen of verstaan kon worden.

Moraliteiten via macht en libidinale economie

Veel doen en laten, welk gedrag tenslotte wordt vertoond, welke keuzes gemaakt, wat men zegt of niet zegt, dat komt 'onder enige druk' vaak allemaal niet voort uit een samenhang van expliciet beleden normen en waarden, of rationele overwegingen, maar veeleer uit een 'compost' van dieper gelaagde minder bewuste overtuigingen en motieven die zich in een cultuur en in een levensloop hebben vastgehecht, náást de eerder genoemde 'libidinale' drijfveren die gericht zijn op een dragelijke balans tussen positieve en negatieve gemoedstoestanden - hoe dan ook, allemaal incentieven die zich bijna onwillekeurig doorzetten *perse niet* volgens een rede-gestuurd scenario onder regie van een subject 'in control'.

Als belangrijk voorbeeld verwijs ik naar de patriarchale moraliteit zoals die volgens Carol Gilligan het gedrag en de zienswijzen van zowel Republikeinen en Democraten in de USA nog steeds aanstuurt. Iemand reageerde via LinkedIn op mijn recensies (Brons, 2020a & 2020b) van Gilligan's laatste boeken (Gilligan en Richards 2018 & Gilligan en Snider 2018a) dat hij zeker moest geloven dat het patriarchaat een soort samenzwering is. Hij zal misschien ook denken dat de klimaatcrisis neerkomt op een samenzwering, en dat alles wat we doen en verkiezen voorkomt uit redegeleide, bewuste overwegingen. Gilligan, Snider en Richards analyseren en beschrijven evenwel *morele gedragsdispositieven*: wat ik in mijn betoog hier *paralogische* werkingen noem van 'macht' of 'beheersing' zoals Foucault die bedoelde. Drijfveren waardoor levenshouding en gedrag vaak ongemerkt en onbewust worden gestuurd naar vormen van 'risicomijdende controle over het eigen leven en relaties met anderen'. Deze op het 'autonome individu' gecentreerde morele gedragsdispositieven maken volgens Gilligan zelfs deel uit van een paradigma met zowel epistemologische als ontologische en ethische omgrenzingen.²⁶ Dit patriarchale paradigma staat dan niet tegenover een 'matriarchale' tegenhanger, maar volgens Gilligan diametraal tegenover condities die nodig zijn voor democratische vormen van samenleven. Het voert nu te ver om

hier nader in te gaan op de nauwe samenhang tussen wat Gilligan verstaat onder patriarchaat en het neoliberalisme – een samenhang die in mijn optiek vooral ‘werkt’ niet alleen vaak zonder dat wij ons hiervan bewust zijn, maar als zodanig buiten, naast of verborgen in de taal: paralogisch, volgens de principes van een libidinale, lichamelijke economie.²⁷

Paralogie, normatieve professionalisering en Musework

Musework²⁸ lijkt als experimentele praktijken-cluster van normatieve professionals paralogisch te werk te gaan, namelijk uitgaan van het experiment, de ingeving, in de bedding van gedeeld vakmanschap, met andere woorden in de libidinale frames van Lyotard. Vanuit de overtuiging dat het waarde- en vreugdevolle in samenwerken niet huist in de logos, maar zich daar voorbij ergens schuil houdt en desondanks binnen bereik kan komen, of ons overvalt, verrast en nog veel belangrijker: ons meestal op de proef stelt - we zijn namelijk meestal bezig met redelijkerwijze *in control* proberen te blijven van zowel de logische samenhangen als onze gemoedstoestanden, mate van welbevinden, waarbij de controle over het laatste al nooit rationeel kan zijn, want te maken heeft met de libidinale paralogie van het bestaan. De bronnen van welbevinden en ongenoegen, vreugde en pijn, laten zich niet redelijkerwijze begrijpen en sturen, maar alleen doorleven, uithouden, in de zin van Nancy dat je er met je lichaam en alles wat daarmee verbonden is naar moet uit-staan, bestaan is uit-staan.

Paralogie in praktijken van samenwerken zal deels ook bestaan in dat uithouden, niet alleen persoonlijk, maar vooral ook relationeel, vanuit het gedeelde besef dat waar het op aankomt, pertinent niet alleen langs de lijnen van de logos vlot kan worden getrokken.

Nawoord: het logocentrisme van de filosofische tekst, maar vooral dat van mijzelf

Wat wil ik met mijn schrijven? De voice dialogue coach vraagt het wel vijf keer. Haar kan ik daarover ter plekke geen direct antwoord geven, maar naderhand, weer ‘in second thought’, geef ik het antwoord aan mezelf, thuis. Ik schrijf mijn kritiek op de logos omdat ik juist met mijn filosofische schrijven controle en beschutting zoek, en compensatie en rehabilitatie voor niet overweg kunnen met de turbulente verhoudingen tussen logos en paralogos in de leefwereld. Door er kritisch over te schrijven denk ik daar van afstand te kunnen nemen. Maar: schrijven is voor mij ook een bron van bezieling of is het een manier om die bezieling vast te houden? Ik zette me vanaf mijn vijfde al tot schrijven als ik ergens door geraakt, geïntregeerd werd. Daarom is het niet verwonderlijk, dat de coach pleit voor een manier van schrijven waarin het plezier en de inspiratie ervan centraal moeten blijven staan, niet de afronding en verantwoording ten overstaan van een discours, een discipline, een traditie, een beoordelende en kwalificerende ander.

Toch heeft het schrijven ook een andere bedoeling: communiceren, delen van ervaringen en gedachten – dat is voor mij ook altijd zo geweest. Maar het ontaardt vaak in de vrees voor beoordeling, en hang naar erkenning, hoewel dat laatste zeker onontbeerlijk is, maar de behoefte om het te kunnen controleren en anticiperen niet

...ook mijn schrijven ontaardt dus makkelijk in willen controleren, garanderen, begrenzen, afstand nemen, ontzielen, logos separeren van gevoel, zelf van anderen, lichaam geneutraliseerd, enzovoorts, terwijl het mij inhoudelijk juist om de kritiek op al die strategieën gaat. Om nog eenmaal aan te sluiten bij Lyotard: het paralogische geeft dan eindeloos te denken.

^{2E} Nawoord: mijn dank gaat uit naar Harry Kunneman, voor zijn belangrijke commentaren en suggesties vooral bij het laatste deel van mijn artikel.

Noten

¹ Paralogie wordt in de psychiatrie gedefinieerd als 'denkstoonis', 'het geven van een antwoord dat geen verband heeft met de gestelde vraag'. Lyotard geeft dat begrip een veel bredere strekking in zijn invloedrijke boek *La condition postmoderne* (1979). Zie verder hieronder.

² Zie de bijdrage van Jan Nap over belang-stelling in dit cahier. Belang-stelling is bij Nap volgens mij zowel moreel als mogelijk creatief.

³ Niet-alleen en meer-dan menselijk zoals in de ecologische kritiek, zie bijvoorbeeld Brons 2019 <https://ethicsofcare.org/reframing-care-reading-maria-puig-de-la-bellacasa-matters-of-care-speculative-ethics-in-more-than-human-worlds/>

⁴ Een différend definieerde Lyotard in eerste instantie als strijdigheid tussen twee zinsordes van vertoog die niet op elkaar kunnen aansluiten, zoals bijvoorbeeld wetenschap en zorg. Wetenschap en zorg hebben hun eigen doelstellingen (finaliteiten), zodanig, dat een uitspraak van het ene discours soms niet zinvol is voor het andere. Het komt er bij différends op neer, dat iets gezegd wordt of wil worden, wat niet kan aansluiten bij het voorafgaande - dat is ook de oorspronkelijke betekenis van paralogie.

⁵ Zie bijvoorbeeld Kunneman 2017 en Cilliers 1998.

⁶ Mijn filosofische onderzoeksvraag in de jaren tachtig was of en hoe de postmodernen afscheid hadden genomen van het transcendente, van ideeën die niet objectief kunnen worden getoetst. In het kader van mijn promotie onderzoek bracht de studie van het denken van J.-F. Lyotard, een van de meest radicale 'postmodernen', mij tot het inzicht dat het sprakeloze mijn kernthema moest zijn. Niet in de kentheoretische zin van Wittgenstein: 'waarover men niet kan spreken moet men zwijgen', maar in de ethische betekenis van: ervaringen niet kunnen articuleren of verstaan die er toch toe doen. Dat kunnen bijvoorbeeld sublieme ervaringen zijn, zoals in kunst, in natuurervaringen of in de liefde, maar vooral ook wat Lyotard noemt différends, strijdigheden, geen uiting kunnen geven aan ondervonden onrechtvaardigheid. Taal, ruimer: de logos, schiet dan vooralsnog tekort.

⁷ Kwartiermaken zoals uitgewerkt door Doortje Kal, agendeert en articuleert bijvoorbeeld strijdigheden tussen maatschappij en mensen met een handicap, maar heeft daarnaast ook zelf te maken met strijdigheid tussen haar benadering en wetenschappelijk onderzoek in het teken van empirische evidentie. Kwartiermaken en 'evidence based' wetenschap zijn discourses met doelstellingen die strijdig kunnen zijn, en elkaar derhalve soms niet meer (willen of kunnen) verstaan. Zie ook de bijdrage van Doortje Kal elders in dit cahier.

⁸ Henk Oosterling gebruikt de term paralogie in zijn dissertatie 1996, als onderdeel van zijn thema over de aporie, en Harry Kunneman lijkt paralogie de laatste jaren een belangrijke betekenis te geven in zijn 'biotische' denken, en dan vooral in het bredere kader van een diepgaande kritiek op antropocentrisme. Zie verderop in mijn bijdrage hier.

⁹ Paralogisch zijn niet de verstoringen en breuken van de logos *an sich*, als wel de noties en begrippen die de reflectie er aan toekent; vandaar para-logische reflectie, en para-logos. Zie voor *figure* het laatste gedeelte van mijn artikel.

¹⁰ Waardenwerk nr. 61 <https://www.waardenwerkdigitaal.nl/p/na-denken-over-de-ziel/5385>

¹¹ Zoals bijvoorbeeld wetenschap haar zinnen over waarheid naadloos kan laten volgen door zinnen over wat 'dus' goed is, of economie welzijn laat volgen uit welstand, of zorg op haar beurt welzijn weer herleidt uit gezondheid.

¹² Lyotard wil met zijn phrase-filosofie aangeven dat het (nog)-niet-talige voortdurend tussen de zinnen (phrasen) gebeurt zonder garantie aan het woord te komen in een 'eigen zin', omdat de logocentrische zinsregimes systematisch eerder aan het woord komen, het woord nemen, in de stoelendans van de zinnen.

¹³ Met betrekking tot de 'kritiek van de kritiek' wil ik de onlangs zo droevig veel te vroeg overleden Frans Vosman niet ongenoemd laten. De afgelopen paar jaar dat ik met hem mocht samenwerken in de redactie van de website ethicsofcare.org, heb ik niet eens ten volle beseft hoe dicht ik van huis uit bij zijn 'kritiek van de kritiek' stond. Met die voor hem kenmerkende invalshoek heeft hij overigens in de zorgethiek en daarbuiten meer tegenstanders dan vrienden ('fellow travellers') gemaakt - voor mij nu een drijfveer om alsnog na te gaan, in hoeverre zijn benadering een relevante voortzetting of tenminste eerbetuiging zou kunnen krijgen vanuit wat ik wil gaan uitwerken als 'radicale paralogie'. Zie <https://ethicsofcare.org/the-disenchantment-of-care-ethics-a-critical-cartography/> en <https://ethicsofcare.org/the-necessity-of-critique-of-the-critique/>

¹⁴ Passibiliteit is de modus van het aandachtige uithouden van de spanning tussen ervaring en oordeel, en het zo lang mogelijk uitstellen van dat oordeel. Passibel is 'tussen' actief en passief proberen te blijven.

¹⁵ Kritiek op het moderne geloof in grote verhalen en vooruitgang op alle fronten, vanuit een superieur subject en mensbeeld. Het postmodernisme zou dat aan de kaak hebben gesteld, en geopponeerd met remedies en alternatieven.

¹⁶ Zie A. Giddens, U. Beck en recent o.a. Andreas Reckwitz (Reckwitz 2017)

¹⁷ 'Het politieke' in de betekenis zoals met name Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Pierre Bourdieu en bij ons Frans Vosman die eraan hebben gegeven.

¹⁸ De logos van het beeld volgt in onze marktgestuurde cultuur doorgaans ongeveer dezelfde regels en principes als die van de logos van het woord; zie hier even verderop over de libidinale werken van Lyotard.

¹⁹ Onder anderen Geoffrey Bennington heeft aangevoerd, dat Lyotard voor zijn kritiek op de logos altijd een transcendentiaal kader nodig heeft, eerst dat van figuren en libido, daarna dat van de phrase-filosofie en de différend. Met de laatste kon hij onrecht teweeg gebracht door de logos aan de kaak stellen, met de libidinale economie kon dat nog niet zozeer, maar was het wel mogelijk te beargumenteren dat logos maar een beperkt deel van gedrag en gebeuren kan aansturen.

²⁰ Zie zijn collegereeks over 'een nieuwe menswetenschap', die Kunneman in 2018 en 2019 heeft gegeven, te vinden op: www.kunneman.org

²¹ Zie Lyotard 1973 waarin hij dit begrip door het hele boek heen uitwerkt.

²² In de relationele psychoanalyse van met name Jessica Benjamin wordt het klassieke Freudiaanse libido sterk verward gezien met verlangens en drijfveren die betrekking

hebben op het contact met anderen, zie ook Donald Winnicott, Stephen Mitchell en Michael Eigen voor diverse dimensies hiervan.

²³ Ontwikkelingen in neurologie, met name neuro-biologie en neuro-psychologie deze eeuw wijzen ook in deze richting van niet-talige en proto-cognitieve oriëntatie van de individu in constellaties van sociale machtsverhoudingen.

²⁴ Nancy's ex-istentie: Jean-Luc Nancy biedt mij uitkomst met zijn prioritering van het lichaam boven de geest: met onze lichamen staan we uit naar onze co-ex-istentie in natuur en planeet, en als we denken dat alleen met onze van logos vervulde geest te doen dan zijn we bij voorbaat gedoemd als soort.

²⁵ Mijn artikel uit 2015 geeft een samenvatting van enkele hoofdstukken uit mijn dissertatie over Lyotard's lezing van Kant. Hoe uit de primaire, nog libidinaire reflectie van het affect, het secundaire oordelen voortkomt, wat Kant noemt het reflectieve oordeel, dat wikt en weegt welke oordeelsvorm, welk discours van toepassing moet zijn op wat zich voordoet - en dat zelfs de taal- en redevormen zoals wij die nu gebruiken oorspronkelijk alle zijn voortgekomen uit dat secundaire reflectieve oordelen, niet als een ontwikkeling van het individuele subject, maar altijd in een sociaal ingebedde relationaliteit, een dissensus communis van tasten, wikken en wegen.

²⁶ Gilligan betoogt in haar laatste boeken uitvoerig, dat het patriarchaat neerkomt op een paradigma, dat niet alleen moreel, maar ook kentheoretisch en zelfs ontologisch een discussie of gedachtewisseling tussen bijvoorbeeld feministische democraten en Trumpianen, of tussen de Taliban en het Westen zo goed als onmogelijk maakt.

²⁷ Zie verder Brons 2020a en 2020b en een vervolg artikel over paralogie, patriarchaat en neoliberalisme in *Waardenwerk* 90-91 (december 2022)

²⁸ <https://www.musework.nl/>

Literatuur

Bennington, G. (1988) *Lyotard: Writing the event*, New York: Columbia University Press.

Brons, Richard (1997) *J.F. Lyotard: Filosofie tussen Openbaarheid en Sprakeloosheid*, diss. UvH/NWO 1997 reprint in voorbereiding.

- (2014) *Waardenwerk* voor de strijdigheid van het bestaan in: *Waardenwerk* nr. 57.

- (2015) Na-denken over de ziel, in *Waardenwerk* nr. 61.

- (2017) Van talige strijdigheid naar reflectieve erkenning, in *Waardenwerk* nr. 70-71.

- (2019) Reframing care – reading María Puig de la Bellacasa 'Matters of care speculative ethics in more than human worlds' <https://ethicsofcare.org/reframing-care-reading-maria-puig-de-la-bellacasa-matters-of-care-speculative-ethics-in-more-than-human-worlds/>

- (2020a) Gilligan's 'andere stem' van democratie contra het patriarchaat à la Trump, in: *Waardenwerk* nr. 82-83.

- (2020b) recensie Gilligan 2018 & 2018a in: <https://ethicsofcare.org/in-a-different-voice-act-two/>

- (2022) *Waardenwerk*, strijdigheid en paralogie in *Waardenwerk* nr 90-91

- Cilliers, Paul (1998) *Complexity and postmodernism, understanding complex systems*, Londen, New York: Routledge.
- Foucault, Michel (1983) 'The Subject and Power' In *Beyond Structuralism and Hermeneutics* The University of Chicago Press.
- Gilligan, Carol and David A. J. Richards (2018) *Darkness Now Visible, Patriarchy's Resurgence and Feminist Resistance* (Cambridge University Press, Cambridge 2018).
- Gilligan, Carol (2018a) en Naomi Snider, *Why Does Patriarchy Persist?* (Polity Press, 2018)
- Kal, Doortje (2001, 2012) *Kwartiermaken: werken aan ruimte voor mensen met een psychiatrische achtergrond*, Amsterdam: Boom.
- Kant, I. (2009) *Kritiek van het Oordeelsvermogen*, vert. Veenbaas en Visser, Boom.
- Kunneman, Harry (2017) *Amor complexitatis: Bouwstenen voor een kritisch humanisme - deel 2*. Amsterdam: SWP.
- Lyotard, J.F. (1971) *Discours, figure*, Parijs: Klincksieck.
- Lyotard, J.F. (1973) *Economie libidinale*, Parijs: Minuit.
- Lyotard, J.F. (1979) *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Parijs: Minuit. Vert. 'Het postmoderne weten', Kok Agora, 1987.
- Lyotard, J.F. (1983) *Le Différend* Minuit 1983 vert. Engels 'The Différend: Phrases in dispute', Manchester U.P. 1988. Vert. Duits 'Der Widerstreit' Fink Verlag 1987.
- Lyotard, J.F. (1986) 'L'Inarticulé, ou le différend meme' in *Figures en conflits rhétoriques*, ed. Lempereur en Meyer, Brussel 1990 maar ook als 'La phrase-affect: D'un supplement au Différend' in: *La Misère de la philosophie*, Galilée 2000, pg 43-55.
- Lyotard, J.F. (1988) *L'inhumain, causeries sur le temps*, vert: 'Het Onmenselijke', Kok Agora, 1992.
- Lyotard, J.F. (1991a) *Leçons sur l'analytique du sublime* Galilée 1991 vert. Engels 'Lessons on the analytic of the sublime', Stanford U.P. 1994.
- Lyotard, J.F. (1991b) *Lectures d'enfance*, Galilée.
- Lyotard, J.F. (1993) 'Anima minima' in: *Moralités postmodernes*, Galilée, vert. in *Postmoderne fabels*, Kok Agora 1996.
- Oosterling, H. (1996) *Door schijn bewogen*, Kok Agora 1996.
- Nancy, Jean-Luc (2014) *La communauté désavouée*, Parijs, Galilée.
- Reckwitz, Andreas (2017) *Die Gesellschaft der Singularitäten, Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin: Suhrkamp.