

Södertörns högskola | Institutionen för kultur och kommunikation
Magisteruppsats 30 hp | Filosofi | Vårterminen 2012

Individuation : Ontogenes

– Prolegomena till Gilbert Simondons genetiska ontologi.

Av: Johan Sehlberg
Handledare: Sven-Olov Wallenstein

ABSTRACT

The following text constitutes an attempt to present the French philosopher Gilbert Simondon's genetic ontology through an account of his reconfiguration of the problem of individuation in his doctoral thesis from 1958, *L'individuation à la lumière des notions de forme, information, potentiel, métastabilité*. The intention is to show how Simondon through this reconfiguration of a classical philosophical problem – in which concepts and schemas from contemporary physics and technology is utilised in a critique of the bi-polar hylomorphic schema as its traditional, substantialistic solution – becomes able to articulate an anti-substantialistic and anti-reductionistic *ontogenesis* as *first philosophy*. A systematic philosophical conception that according to Simondon precedes every critical investigation of the subject as well as every scientific ontology – not by establishing a pre-critical position, but by exceeding Kant's critical position: that is, through a displacement toward a conception of the transcendental conditions for the genesis of being and thought as real conditions, rather than conditions of mere possibility. A displacement that in turn appears to respond to the question that frames this basic account of important concepts and schemas in Simondon, namely: in what sense and to what extent is it necessary for philosophical thought to be thought and developed in relation to other forms of thought?

INNEHÅLL

INLEDNING	4
PROBLEMATIKEN	
<i>I. Till frågan om individuationsprincipen</i>	13
<i>II. Prövningens metod och problemets historicitet</i>	19
<i>III. Den aristoteliska konfigurationen: problemets två modaliteter</i>	25
<i>IV. Ontogenes och ontologi: fysik och filosofi</i>	30
PRÖVNINGEN	
<i>I. Kontra dialektiken: transduktion</i>	35
<i>II. Kritiken av det bipolära hylemorfiska schemat: från form till individuation</i>	38
<i>III. Individen som individuation: individualitet och temporalitet</i>	45
<i>IV. Metastabilitet, potentiell energi, system: individ och associerad miljö</i>	49
META-FYSIKEN	
<i>I. Relationsrealism: relationens ontogenetiska och epistemiska valör</i>	57
<i>II. Det preindividuella varats fysiska och meta-fysiska aspekter</i>	59
<i>III. Den onto-genetiska dissymmetrin och relationens (dis)kontinuitet</i>	63
<i>IV. Individuation och tänkande: till frågan om det transcendentala</i>	69
AVLSUTNING	79
BIBLIOGRAFI	83

FÖRKORTNINGAR FÖR VERK AV GILBERT SIMONDON

ILFI: *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Millon, 2005.

IPC: *L'individuation psychique et collective*, Aubier, 1989.

MEOT: *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, 1958.

INLEDNING

Filosofin måste skapas och det är en god nyhet. Den är inte given i sin historia, sina institutioner, sina texter, sitt omedvetna: den är alltid något annat än sitt förflutna. Den måste uppfinnas varje gång nya vetanden, till exempel teknologier och vetenskaper, men inte bara just de, hemsöker encyklopedin. *Det filosofiska uppfinnandet* har ett program: ta fasta på nyheten och energin i det filosofiska avgörandet, sluta att "kritisera". Och ett *mot d'ordre*: uppfinn filosofin!¹
– Gilbert Simondon

Denna text utgör ett försök att presentera den franske filosofen Gilbert Simondons genetiska ontologi utifrån behandlingen av individuationsproblemet i doktorsavhandlingen från 1958, *L'individuation à la lumière des notions de forme, information, potentiel, métastabilité*. Syftet är att visa hur Simondon genom en rekonfiguration av det traditionella individuationsproblemet öppnar för en artikulation av en icke-substantialistisk och icke-reduktionistisk *ontogenes* som *första filosofi*. Ett antal viktiga gester och begrepp i Simondons tänkande kommer därför att söka redogöras för med ledning av frågan om individuationen – men det rör sig fördenskull inte om en alldeles intresselös redogörelse för Simondons svar på denna fråga, utan om en redogörelse artikulerad utifrån en bestämd problematik: i vilken mån och mening fordrar och förmår det filosofiska tänkandet en relation till andra former av tänkande, till andra vetanden? Detta är den fråga Simondons filosofi ställer oss inför – inte uttryckligen, men som ansats. En ansats som tar form genom ett filosofiskt *uppfinnande* i relation till exempelvis fysik och teknologi och tycks röra sig i riktning, inte mot en empirism, inte mot en materialism, utan mot ett transformerat begrepp om de transcendentala villkoren för varats och tänkandets genes: ett tänkande av *reella villkor* mot Kant, men också bortom Kant. Föresatsen är här dock inte att fullständigt uttömma och besvara denna problematik. Föreliggande redogörelse för Simondons utvidgning av ett klassiskt filosofiskt problem till en omfattande systematisk filosofi genom konfrontationer med vetenskaperna och teknologin, bör i stället snarast uppfattas som ett förevisande av problematiken som en möjlighet som bör utarbetas: en förberedande fallstudie som småningom, förhoppningsvis, skall kunna resultera i en precisering av både frågeställning och problematik.

¹ Alla översättningar, om inte annat anges, är mina egna. Originalen markeras inom klamrar vid tvetydigheter, tveksamheter samt behov.

*

Gilbert Simondon föddes 1924 i Saint-Etienne utanför Lyon och dog 1989 i Palaiseau utanför Paris. I likhet med andra generationskamrater följde Simondon den franska filosofins så kallade “parcours royal” med *agrégation* 1948 vid École Normale Supérieure i Paris och var under sin utbildning elev till bland andra Gaston Bachelard, Georges Canguilhem, Jean-Toussaint Desanti, Mikel Dufrenne, Jean Hyppolite, Martial Gueroult samt Maurice Merleau-Ponty – som tillsammans med Canguilhem var Simondons *directeur de thèse* under arbetet med doktorsavhandlingen.² Efter examen vid ENS undervisade Simondon vid ett flertal lärosäten runt om i Frankrike, men inte bara i filosofi, utan även i fysik, kemi, och teknik.³ Simondon erhöll under 40-talet även en examen i psykologi vid ENS, ett ämne som han senare skulle komma att undervisa i vid både Université de Poitiers och Université de Paris-Descartes, där han 1963 grundade och sedan också ledde “laboratoriet för allmän psykologi och teknologi” fram till 1983.

Under sin livstid publicerade Simondon endast ett mycket litet antal verk, nämligen de tre arbeten som tillsammans utgör doktorsavhandlingen från 1958.⁴ I direkt anslutning till disputationen var det dock bara ett av dessa arbeten som skulle komma att publiceras, tillika det verk för vilket han är mest känd, nämligen

² Doktorsavhandlingens huvudtes dedicerades till Merleau-Ponty, under det att komplementärtesen dedicerades till Canguilhem och Dufrenne. Simondons förhållande till Merleau-Ponty i synnerhet och fenomenologin i allmänhet, vilket tvivelsutan kan utarbetas som ett i stor utsträckning positivt förhållande, kommer dock inte att beröras i denna text. I stället kommer förhållandet till Bergson och Bachelard stå i fokus, vilka för Simondon tycks mer intimt förbundna med frågan rörande filosofins relation till vetenskaperna än Merleau-Ponty. För en mindre redogörelse för Simondons förhållande till Merleau-Ponty, se Xavier Guchet, “Théorie du lien social, technologie et philosophie: Simondon lecteur de Merleau-Ponty”, i *Les études philosophiques*, nr. 2, 2001.

³ Simondon var – liksom före honom Bachelard inom kemi – autodidakt inom dessa områden, men skall tidigt ha skaffat sig både teoretisk och handgriplig kunskap. Under perioden vid Lycée Descartes i Tours sägs Simondon ha byggt ett “tekniskt laboratorium” i skolans källare, där han undervisade genom att förevisa och konstruera olika maskiner och apparater – bl.a. TV-mottagare och förbränningsmotorer.

⁴ Efter disputationen ägnade sig Simondon tillsynes uteslutande åt forskning och undervisning och publicerade under återstoden av sitt liv endast ett litet fåtal artiklar i tidskrifter för filosofi och psykologi. På senare år, sedan 2004, har emellertid ett antal föreläsningsserier tillsammans med annat material utkommit förhållandevis regelbundet: Gilbert Simondon, Jean-Yves Chateau, *Deux leçons sur l'animal et l'homme*, Paris, Editions Ellipses, 2004; *L'invention dans les techniques. Cours et conférences*, Paris, Editions du Seuil, 2005; Gilbert Simondon, Renaud Barbaras, *Cours sur la perception (1964-1965)*, Chatou, Editions de la Transparence, 2006; Gilbert Simondon, Nathalie Simondon, Jean-Yves Chateau, *Imagination et invention (1965-1966)*, Chatou, Transparence, 2008; *Communication et information. Cours et conférences*, Chatou, Transparence, 2010.

komplementärtesen *Du mode d'existence des objets techniques* (1958). Avhandlingens huvudtes, varav första delen inte publicerades förrän sex år senare under namnet *L'individu et sa genèse physico-biologique* (1964) och den andra delen först tjugofem år senare under namnet *L'individuation psychique et collective* (1989), utkom inte i sin samlade form, då under namnet *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, förrän så sent som 2005 – 47 år efter disputationen.⁵

Simondons doktorsavhandling är ett krävande verk av flera skäl: 1° på grund av dess omfattning, täthet och den karga, komprimerade och labyrintiska stilen; 2° på grund av den intensiva frånvaron av uttryckliga referenser, positioner och polemik;⁶ 3° på grund av att ansatsen utarbetas genom en helt ny begreppsapparat, vilken uppfinns i positiv relation till fysik, biologi, kemi, informationsteori och teknologi; 4° på grund av att verkets omfattande systematiska anspråk artikuleras genom återkommande sammanbrott av en systematisk arkitektur där begrepp och regimer på samma gång förutsätts och sätts på undantag, föregrips och förskjuts, vecklas ut och vecklas in i varandra på ett komplicerat och svårgripbart sätt; 5° på grund av själva individuationsproblemets komplexitet, beträffande en möjlig objektiv formulering, individuella historiska konfigurationer såväl som Simondons egen rekonfiguration och radikaliserings. Sammantaget ställer detta föreliggande framställning inför en rad metodiska problem, eftersom det här saknas möjlighet att uttömmande redogöra för såväl individuationsproblemets historia som för Simondons intellektuella bakgrund, samtliga begrepp och fullständiga filosofiska system.

L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information utmärks av en tillsynes klassisk systematisk arkitektur – men denna är hos Simondon sprungen, inte ur en konception av varat där olika former av individuation ytterst grundas i specifika substanser, utan ur en konception i vilken dessa individuationer tillkommer ett antal skilda genetiska regimer eller domäner: "Naturen", säger Simondon, "består i sin helhet inte i individer och är inte heller själv en individ: den består i varadomäner

⁵ På Millon utkom 1995 *L'individu et sa genèse physico-biologique* på nytt, men har sedan dess återigen utgått till förmån för den samlade utgåvan av avhandlingens huvudtes *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*.

⁶ Frånvaron av explicita referenser försvåras ytterligare av vad som tycks vara en explicit ovilja, kanske motiverad av den uteblivna receptionen, att avslöja sina influenser. När Simondon i en kanadensisk TV-intervju 1968 får frågan om sitt förhållande till Bachelards tänkande – vars verk han enligt egen utsago på annat ställe är det enda han studerat i sin helhet – svarar: "Jag vet inte... Bachelard är ju en poet. Jag känner inte till alla Bachelards verk tillräckligt bra för att kunna ge ett relevant svar."

som kan eller inte kan omfatta individuation.”⁷ Simondons undersökning är således en ansats att undersöka individuationens hur?, när?, var?, varifrån? och vartill? med avsikt att tänka varje individuell realitet i enlighet med den *fysiska, vitala* eller *psyko-sociala* domän eller “individuationsregim” i och tillsammans med vilken individen framträder. “I stället för att anta substanser för att redogöra för individuation, fattar vi de olika individuationsregimerna som fundament för domäner sådana som materia, liv, medvetande [esprit], samhälle.”⁸ Och Simondons ansats består följaktligen i en systematisk undersökning av samtliga individuationsregimer: första delen behandlar den *fysiska* individuationsregimen, andra delen de levande varelsernas *vitala* individuationsregim, tredje delen den *psyko-sociala* eller *transindividuella* individuationsregimen, under det att *Le mode d'existence des objets techniques*, behandlar de *tekniska* individernas individuation.

Föreliggande redogörelse för Simondons behandling av individuationsproblemet kommer i största möjliga mån begränsas till Simondons undersökning av den fysiska individuationsregimen. Skälet är dock inte endast metodiskt och formellt. Det är i själva verket i denna första del om de fysiska realiteternas individuation som Simondon med utgångspunkt i ett “paradigm” hämtat från de moderna “fysiska vetenskaperna” utarbetar medlen för sitt omskapande av individuationsteorin till en universell teori om varat, det vill säga de nya begrepp och tankeschemata som sedan skall “transponeras” till övriga regimer för att där modifieras och preciseras i enlighet med respektive regims logik, form, grader och modaliteter. Den fysiska individuationen utgör visserligen den första regimen i Simondons system, men den får sin position till trots varken förstås som en monolitisk grund som övriga regimer skall “återföras” på och “förklaras” med, eller som en mindervärdig regim underordnad de övriga, utan endast som en av flera möjliga icke-absoluta, icke-substantiella men fullödiga utgångspunkter för en “lösning” av en bestämd problematik:

Vi har försökt (...) hämta ett paradigm från de fysiska vetenskaperna, i tanken att det kan transponeras till den levande individens domän: undersökningen av denna fysiska domän är inte ämnad bara till att bilda begrepp, utan också till att tjäna som bas i egenskap av en undersökning av en första domän i vilken en individuationsoperation kan existera; då vi antar att det finns skilda grader av individuation, har vi använt det fysiska paradigmet utan att utföra en reduktion av det vitala till det fysiska, eftersom transponeringen av schemat åtföljs av en komposition av det sistnämnda. Vi vill på intet sätt påstå att det är den fysiska individuationen som producerar den vitala individuationen: vi menar bara att

⁷ ILFI, s. 65.

⁸ ILFI, s. 32.

verkligheten inte har explicerat och utvecklat individuationens alla möjliga etapper i det fysiska individuationssystemet, och att det i den fysiskt individuerade realiteten fortfarande återstår en disponibilitet för en vital individuation; det individuerade fysiska varat kan investeras i en kommande [ultérieure] vital individuation utan att dess fysiska individuation upplöses; måhända är den fysiska individuationen villkor för den vitala individuationen utan att någonsin vara dess orsak, fördenskull det vitala intervenerar såsom en förstärkande insaktning [ralentissement amplificateur] av den fysiska individuationen; den fysiska individuationen är den pågående *lösningen av ett första problem*, och den vitala individuationen infogas i den, efter uppträdandet av en ny problematik; det finns en förfysisk och en förvital problematik; den *fysiska* individuationen och den *vitala* individuationen är lösningsmodi; de utgör inte absoluta utgångspunkter.⁹

Simondons systematiska framställning är i viss mån och mening således ett uttryck för en ordning, men denna ordning är i sin tur endast ett uttryck för en tilltagande komplexitet i den objektiva problematiken – inte för en strikt hierarki bestämd av naturens förmenta finalitet. Stegringen av komplexitet får dock inte förstås som ett antal godtyckligt avgränsade nivåer inom ett enkelt och absolut kontinuum. De olika nivåerna eller regimerna motsvarar hos Simondon en reell konstitutiv *diskontinuitet*: de fysiska individerna individueras, men i de levande varelsernas vitala individuationsregim förlängs individuationen nödvändigtvis också i en samtida *individualisering*, medan den transindividuella individuationen förlängs ytterligare ett steg och inbegriper individuation *och* individualisering *och* personalisering (*personnalisation*) på samma gång. För att förstå hur dessa ytterligare modaliteter av individuationen relaterar till och griper in i varandra fordras emellertid en förståelse av de begrepp Simondon utvecklar genom undersökningen av individuation i den fysiska regimen.

Betydelsen av de begränsningar som en avgränsning till den fysiska individuationsregimen medför, vilka i förstone främst är en om fråga arten av och giltigheten i den förutskickade “transponeringen” av detta fysiska “paradigm” till de levande varelsernas vitala individuationsregim, samt denna transponerings återverkningar på den första undersökningens villkor och resultat, skall inte förringas. Denna rörelse utgör ofrånkomligen en viktig faktor i varje försök att bedöma Simondons filosofi i sin helhet. Och att utelämna en undersökning av denna övergång från en regim till en annan innebär ofrånkomligen en allvarlig begränsning. Men en inskränkning av undersökningen till den fysiska individuationsregimen kan med tanke på regimernas relativa likvärdighet likväl inte sägas utgöra ett missvisande tillkortakommande som ensamt skulle ogiltigförklara föreliggande redogörelse.

⁹ ILFI, s. 320.

Villkoret för att förstå möjligheten att transponera de begrepp och de paradig som uppfinns filosofiskt i relation till bland annat den samtida fysiken ligger trots allt just i förståelsen av dessa begrepp och paradig samt den teori de tillsammans bildar, inte i den föregripna möjligheten eller omöjligheten av ett abstrakt begrepp om transponering överhuvudtaget.

*

Simondon skall vid tillfälle träffande ha karakteriserats som “den mest kända av alla okända franska filosofer” verksamma under senare hälften av 1900-talet.¹⁰ En uppfattning som åtminstone delvis finner sin förklaring i det inflytande hans filosofi initialt utövade på filosofer som Gilles Deleuze, Jean Baudrillard och Herbert Marcuse. Ty det är onekligen just genom de hänvisningar vi finner i verk som Marcuses *One-Dimensional Man* (1964), Deleuzes *Différence et répétition* (1968), och Baudrillards *Le système des objets* (1968) som Simondon undkommit fullständig glömska och så kunnat bli upptäckt på nytt. Bland dessa är såväl det uttryckliga som det blott antydda inflytandet från Simondon störst hos Deleuze, som genom sin recension av *L'individu et sa genèse physico-biologique* 1966 var en av de allra första att alls uppmärksamma Simondon, och tvivelsutan allra först att uppmärksamma Simondon för någonting annat än ett tänkande av tekniken.¹¹ För både Baudrillard och Marcuse, precis som för det stora flertalet då som nu, innebar Simondon i stället en möjlighet att tänka tekniken och det teknologiska på ett sätt som inte sammanfaller med exempelvis Martin Heideggers eller Jacques Elluls ansatser.

Trots det inflytande som Simondon bevisligen utövade på sin omedelbara samtid är det utan tvekan så att det i första hand är i form av just ett namn, som en mer eller mindre gåtfull referens i någon fotnoternas underjord, vi vanligtvis råkar Simondon. Ett av skälen till denna relativa glömska, vid sidan om utgivningshistorien

¹⁰ Jean-Hugues Barthélémy, *Penser l'individuation. Simondon et la philosophie de la nature*, Paris, L'Harmattan, 2005, s. 15.

¹¹ “Gilbert Simondons styrka”, säger Deleuze, “ligger redan i att presentera en djupt originell teori om individuationen, som implicerar en hel filosofi.” Avslutningsvis slår Deleuze fast att “få böcker gör det lika kännbart till vilken grad en filosof kan hämta sin inspiration i vetenskapens aktualiteter och på samma gång likväl återvända till de stora klassiska problemen genom att transformera dem, förnya dem. De nya begrepp som Simondon etablerar tycks oss vara av en extrem betydelse: deras rikedom och originalitet drabbar eller influerar läsaren. Och det Simondon utformar, det är en hel ontologi...” (Gilles Deleuze, “Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique*”, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. CLVI, n° 1-3, janvier-mars, 1966, p. 115-118. Återutgiven i *L'île désert. Textes et entretiens 1953-1974*, red. D. Lapoujade, Paris, Minuit, 2002.)

och uteblivna översättningar,¹² är sannolikt att alla tidiga läsningar är appropriativa. Det lämnas inget utrymme åt Simondons egen röst, varför dennes egen ansats reduceras till en källa till andras idéer och ingivelser. Detta är tydligt hos såväl Baudrillard som Marcuse, men återigen kanske framförallt hos Deleuze. Deleuze vänder sig förvisso uttryckligen till Simondon bland annat i några avgörande passager i både *Différence et répétition* och *Logique du sens*, liksom senare tillsammans med Félix Guattari i *Mille Plateaux* (1980),¹³ men den fulla vidden av Simondons påverkan på Deleuze återstår dock ännu till stor del att utreda och redogöra för.¹⁴

Denna första (uteblivna) reception övergick under 70- och 80-talet till utpräglad glömska. Sedan Simondons död har hans tänkande emellertid kommit att upptäckas på nytt och väcker nu ett allt större intresse både i och utanför Frankrike. Detta sannolikt till följd dels av den alltmer djuplodande utforskningen av Deleuzes tänkande, vilken till stor del löper parallellt med återupptäckten av Simondon; dels genom den explicita påverkan Simondon utövat även på mer sentida intellektuella som Bernard Stiegler,¹⁵ Bruno Latour och Isabelle Stengers; och dels genom den exegetiska forskning som sedan tjugo år är på framväxt i Frankrike genom bland andra Jean-Hugues Barthélémy, Muriel Combes och Xavier Guchet.

Den andra receptionen, som tar sin början under 90-talet med verk som Gilbert Hottois' *Simondon et la philosophie de la culture technique* (1992), kännetecknas

¹² Det existerar emellertid en inofficiell engelsk översättning av MEOT från så tidigt som 1980, tillgänglig på internet. En officiell översättning av samma verk skall vara aktuellt för publicering i Kanada, tillsammans med en översättning av IPC som skall publiceras i USA. På italienska utkom en översättning av MEOT (Derive Approdi) 2001, av IPC (Derive Approdi) 2006, samt av ILFI (Mimesis) i december 2011. På spanska utkom MEOT (Prometeo) 2008. På tyska utgavs en kortare föreläsningsserie, *Tier und Mensch. Zwei Vorlesungen* (Diaphanes Verlag), i september 2011.

¹³ Se t.ex. kapitel V i *Différence et répétition* (Paris: PUF, 1968, s. 317) där Simondons tänkande framträder med anledning av relationen mellan det aktuella och virtuella samt det sätt på vilket en rörelse från det senare till det förra förverkligas utifrån ett slags "problematiskt" och "metastabilt" fält. Deleuze återkommer sedan till Simondon som en tänkare av genes utifrån singulariteter i en lovprisande not i femtonde serien om singulariteter i *Logique du sens* (Paris: Minuit, 1969, s. 126). Och i *Mille Plateaux* (Paris: Minuit, 1980, s. 457) framställs Simondons kritik av hylemorfismen som en implicerande "en helt annan konception av förhållandet vetenskap-teknik" än den som är förhärskande inom den s.k. "kungliga vetenskap" som aldrig helt kan separeras från en hylemorfisk modell av varat.

¹⁴ Detta är dock inte syftet med denna text. Ett av få mer grundliga försök står Anne Sauvagnargues för i *Deleuze. L'empirisme transcendantal* (Paris: PUF, 2008). En förkortad version återfinns i artikeln "Simondon et la construction de l'empirisme transcendantal" i *Cahiers Simondon. Numéro 3* (Paris: L'Harmattan, 2011). Se också Barthélémys polemiska essä "Penser après Simondon et par-delà Deleuze", i *Cahiers Simondon. Numéro 2* (Paris: L'Harmattan, 2010).

¹⁵ Beträffande Stieglers relation till Simondon, se t.ex. *La technique et le temps 1: La faute d'Épiméthée* (Paris: Galilée, 1994) där Simondon tjänar som ett slags problematiserande underlag för Stieglers försök att tänka tekniken utifrån Heidegger och Derrida. Se också Stieglers "Temps et individuation technique, psychique, et collective dans l'œuvre de Simondon", *multitudes*, 1993/5-6; samt J-H Barthélémys och Vincent Bontems artikel om Stieglers förhållande till Simondon, "Philosophie de la nature et artefact", *Revue Appareil*, n°1, 2008.

förvisso av en utpräglad exegetik, men har hittills i stor utsträckning dock inskränkts till frågan om tekniken.¹⁶ Guchets *Pour un humanisme technologique. Culture, technique et société dans la philosophie de Gilbert Simondon* (2010) är ett exempel, om än Guchet också utvidgar framställningen till att omfatta frågan om enheten i Simondons verk. En fråga som är genomgående, för att inte säga dominerande, i exegetiken.¹⁷ Denna teknikfilosofiska tendens har egentligen inte avvikits från förrän i och med Barthélémys två volymer *Penser l'individuation. Simondon et la philosophie de la nature* (2005) och *Penser la connaissance et la technique après Simondon* (2005), vilka tillsammans med ett tredje, mer introducerande verk, *Simondon ou l'encyclopédisme génétique* (2008), bildar det till dags dato obestriddligt mest omfattande försöket att förstå Simondon sin helhet.¹⁸ En ansats som dock inte bara söker utlägga Simondons tänkande i sig, utan genom en polemik i allmänhet och en kritik av inflytandet från Bergson i synnerhet, söker förlänga Simondon i en post-fenomenologisk riktning för egna syften. Utanför Frankrike står Alberto Toscanos *The Theatre of Production. Philosophy and Individuation Between Kant and Deleuze* (2006) för en av få ansatser till en utförligare läsning av Simondons ontologi – om än Simondons individuationsteori här i sista hand i alltför stor mån underordnas Deleuzes. Ett annat exempel, om än avsevärt mindre utförligt, återfinns i Miguel de Beisteguis *Truth and Genesis. Philosophy as Differential Ontology* (2004), men också här överskuggas Simondon alltjämt av Deleuze.¹⁹

På grund av omständigheterna låter sig denna text emellertid inte framställas inifrån den exegetiska diskursen i någon större utsträckning. En sådan polemisk framställning förutsätter – för att vara meningsfull – att grunddragen i Simondons

¹⁶ Försök till andra läsningar förekommer naturligtvis också, och det bortom valet mellan ontologi och teknik. Bland annat presenterade den franska tidskriften *multitudes* (nummer 18, 2004), under namnet "Politiques de l'individuation: penser avec Simondon", ett antal artiklar tillägnade Simondon som utgångspunkt för ett politiskt-filosofiskt tänkande där bland andra Paolo Virno, Isabelle Stengers, Alberto Toscano och Muriel Combes bidrar. Combes är förövrigt den enda som mig veterligen hittills dedicerat en hel bok, *Simondon. Individu et collectivité. Pour une philosophie du transindividuel* (Paris: PUF, 1999), åt att försöka tänka Simondon politiskt.

¹⁷ Förutom Guchet, se bl.a. Barthélémys artikel "Quel mode d'unité pour l'œuvre de Simondon?" i *Cahiers Simondon. Numéro 3*.

¹⁸ I anslutning till de regelbundna seminarier och kollokvier som fortlöpande anordnas av MSH Paris-Nord och École Normale Supérieure utkommer sedan 2009 också en årlig antologi under ledning av Barthélémy, *Cahiers Simondon*, vilken samlar forskning från såväl Frankrike som andra länder (till exempel Italien och Brasilien). Till dags dato har tre nummer utkommit, samtliga på L'Harmattan.

¹⁹ Simondons inflytande på de Beistegui går emellertid inte att ta miste på vad beträffar dennes ansats att upprätta ett nytt förhållande mellan filosofi och vetenskap. Detta framkommer inte minst i artikeln "Science and Ontology. From Merleau-Ponty's 'reduction' to Simondon's 'transduction'", *Angelaki*, vol. 10, nr. 2, aug. 2005.

filosofi redan är utlagda och förklarade i tillfredställande mån. Det är de inte. Och att göra både och saknas det här uppenbarligen möjlighet till. Detta utesluter dock inte den kommenterande litteraturen fullständigt, men dess funktion kommer i förstone att vara positiv och marginell. Syftet med föreliggande text är ju att, med risk för att i detta avseende kanske framställa en "falsk" undersökning, låta Simondon själv tala – visserligen med någon annans röst och mot bakgrund av en bestämd problematik, men förhoppningsvis på ett sådant sätt att möjligheten till en fortsatt undersökning därefter skall vara öppen nog att också andra problem och riktningar kan artikuleras.

*

Första kapitlet utlägger Simondons rekonfiguration av individuationsproblemet genom en kritik av individuationsprincipen, för att därefter söka situera denna rekonfiguration i förhållande till den aristoteliska traditionen i avsikt att lösa ut problemets epistemiska modalitet. Slutligen återupptas frågan om individuationsproblemet såsom en ontogenetisk och epistemisk fråga som fordrar en ny relation mellan filosofi och fysik. Det andra kapitlet utlägger Simondons kritik av det bipolära hylemorfiska schemat, samt de fysiska begrepp och tankeschemata som därigenom framträder. Efter detta kommer övergången från ett teknologiskt till ett fysiskt paradigm att antydast, såsom motiverad av en bestämning av individbegreppet som individuation i termer av temporalitet. Avslutningsvis öppnar det andra kapitlet mot en utarbetning av begreppen metastabilitet, potentiell energi och individuationssystem såsom relationella begrepp. Det tredje och sista kapitlet behandlar det preindividuella varats fysiska och meta-fysiska aspekter under ledning av frågan om de epistemiska konsekvenserna av ontogenesen som teori om varat. Avslutningsvis påvisas ett antal rudimentära drag i Simondons kritik av Kants kritiska filosofi för att förbereda frågan om det transcendentala som ett begrepp genom vilket varats och tänkandets reella villkor tillåts framträda.

PROBLEMATIKEN

I. TILL FRÅGAN OM INDIVIDUATIONSPRINCIPEN

I inledningen till *L'individuation à la lumière des notions de form et d'information* slår Gilbert Simondon omedelbart fast att det finns två sätt att närma sig “varats realitet som individ”: det ena är “substantialistiskt och betraktar varat som bestående i sin enhet, givet till sig självt, grundat i sig självt, icke-alstrat, motståndskraftigt mot det som inte är det självt”; och det andra är “hylemorfiskt och betraktar varat som alstrat genom mötet mellan en form och en materia.”²⁰ Två konceptioner, motsatta varandra i egenskap av “självcentrerad monism” respektive “bipolärt hylemorfiskt schema”, såsom ett tänkande av det ena och det kumulerade respektive ett tänkande av tillblivande och komposit, men som i sin förståelse av det individuella varats konstitution och uppkomst likväl hänvisar till ett och samma grundantagande, nämligen att “det existerar en individuationsprincip som föregår själva individuationen, förmögen att förklara, producera och styra den.”²¹ Två skilda sätt att närma sig det individuella varat, två tillkortakommanden – förenade i samma brister.

Simondon framställer två grundläggande skäl till att de traditionella ansatserna att förklara individen förblir inadekvata. För det första, på grund av att de båda i sina respektive försök att redogöra för det individuella varats tillblivelse och konstitution endast hänvisar till en av själva individuationsoperationen förment oberoende princip: en princip och ett begrepp om principens natur i vilket “det finns en viss karaktär som föregriper den konstituerade individualiteten med de egenskaper den kommer att ha när den har konstituerats.”²² Att förklara en befintlig individ med hänvisning till en enda princip som grund och orsak till dess väsen och konstituerade karaktärer då

²⁰ ILFI, s. 23. Det Simondon här benämner “substantialism” respektive “hylemorfism” måste förstås i vidaste möjliga bemärkelse. I Simondons kritik hänfaller nämligen även den tidiga grekiska filosofi som *de facto* saknar ett egentligt substansbegrepp under kategorin “substantialism” i den mån, som Barthélémy påpekar, frånvaron av ett substansbegrepp inte nödvändigtvis innebär en frånvaro av icke-alstrade element. Det är i själva verket således med denna allmänna substantialism som uppgörelsen står, och distinktionen mellan substantialism och hylemorfism medges på grund av det sistnämndas redan genetiska karaktär, men kritiseras i den mån detta schema alltjämt vidlås av en viss substantialism. Se Barthélémy, *Penser l'individuation*, s. 62.

²¹ ILFI, s. 23.

²² ILFI, s. 23.

“begreppet *individuationsprincip* i viss utsträckning utgår ifrån en bakvänd genes, från en *omvänd ontogénès*”²³, kommer enligt Simondon resultera i att varje sådant sökande ofrånkomligen hamnar i ett slags *circulus vitiosus*, en repetition som ingenting förklarar på grund av att det befintliga varats karaktärer och egenskaper endast projiceras tillbaka på föreställningen om en princip som följaktligen alltid redan kommer att rymma individens hela väsen och möjligheter.²⁴ Eftersom ett sådant antagande av en princip som “första term” dels utgör ett antagande dolt för sig självt, och dels gör anspråk på att grunda något den i själva verket endast upprepar, måste Simondons första uppgift bli att söka häva detta tillvägagångssätts *petitio principii*.²⁵ Simondons paradoxala konstaterande att “*det som är ett postulat i sökandet efter individuationsprincipen, det är att individuationen skulle ha en princip*” måste således främst förstås i termer av en kritik av detta begrepp om principens själva natur,²⁶ försåvitt denna framträder som en alltid redan individuerad eller åtminstone individualiserbar “första term” som tänks fungera som individens “källa till ecceitet”,²⁷ snarare än en kritik av själva den anhållan om en princip som begreppet om ett *petitio principii* alltid redan rymmer. Problemet är med andra ord inte att

²³ ILFI, s. 23. Vad gäller Simondons alternativa stavning av begreppet “ontogenèse” som “ontogénèse”, så härrör detta åtminstone delvis från Pierre Teilhard de Chardin (se *La place de l'homme dans la Nature*, Paris, Albin Michel, 1956). En alternativ förklaring skulle kunna vara att han försöker tydliggöra en skillnad i betydelse. Detta motsägs emellertid i den passage i inledningen där han förklarar att ett sökande efter individuationsprincipen i en realitet som föregår individuationen är att “*considérer l'individuation comme étant seulement ontogénèse*”, när han här i själva verket syftar till just en kritik av den traditionella “ontogénès” som endast hänför sig till den ensamma individen (ILFI 24). Slutsatsen är att han inte är konsekvent, och att det därför gäller att vara vaksam på dessa mindre betydelseförskjutningar. I de fall denna alternativa stavning förekommer, kommer jag hädanefter likafullt markera detta med en motsvarande akut accent. För en mer ingående redogörelse för Simondons förhållande till Teilhard de Chardin, se Barthélémy, *Penser l'individuation*, s. 44-8.

²⁴ Detta är vad Bergson skulle kalla en “retrograd rörelse” varigenom varje aktualitet projiceras i det förflutna såsom en preexisterande “möjlighet”. Denna villfarelse, att “sakens idé” skulle kunna föregå “saken själv”, som Bergson säger, utesluter idén om det radikalt nya i bemärkelsen det vars “möjlighet” är samtidig med dess “realitet”. Se bl.a. Henri Bergson, *La pensée et le mouvant* (1934), Paris, PUF, 2009, s. 15.

²⁵ ILFI, s. 39.

²⁶ ILFI, s. 23.s. 23.

²⁷ “Eccéité”, från latinets *ecceitas*, härlett från det demonstrativa adverbet *ecce* (“se här/där”), och betecknar brukligen en form av “dettahet” eller konkret individuerande singularitet – som till viss del liknar, men ingalunda kan sägas vara identisk med begrepp som *quidditas* och *τὸδε τι*. Det föreligger emellertid en viss begreppsförvirring. Begreppet tillskrivs vanligtvis John Duns Scotus, men då brukligen skrivet som “haeccéité” eller “heccéité” från latinets *haecceitas*. Dessa avvikelser hålls oftast för rent ortografiska. I en not i *Mille Plateaux* påpekar Deleuze och Guattari emellertid att det med hänsyn till Duns Scotus vore felaktigt att skriva “eccéité”, då “Duns Scot skapar ordet och begreppet utifrån *Haec*, 'detta ting'.” (Deleuze, Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, s. 318.) Men detta är enligt dem “ett fruktbart fel, därför att det antyder ett individuationsmodus som inte flyter ihop med ett tings eller subjekts individuationsmodus.” (Ibid.) Simondon förefaller göra en liknande distinktion: för egna syften heter det “eccéité”, men i förhållande till Duns Scotus “haeccéité”.

individuationen skulle bestämmas av en princip, utan just detta antagande om principens natur.

För det andra, och i viss mån oskiljaktigt från kritiken av individuationsprincipen som en redan individuerad term, slår de traditionella ansatserna fel på grund av att bägge konceptioner av det individuella varat rymmer en outtalad förutsättning: “Detta sätt att uppställa individuationsproblemet utifrån ett konstaterande av existensen av individer”, säger Simondon, “gömmar en förutsättning som bör klarläggas, eftersom den för med sig en viktig aspekt av de lösningar man föreslår och smyger sig in i sökandet efter individuationsprincipen: det är individen såsom konstituerad individ som är den intressanta realiteten, den realitet som skall förklaras.”²⁸ Följaktligen tenderar eftersökandet av villkoren för individens existens att tänkas “utan nödvändig relation till andra aspekter av varat vilka skulle kunna vara korrelativa med framträdandet av en individuerad realitet.”²⁹ Den konstituerade individen, koncipierad som fullständig i sig själv tillika oavhängig samtliga relationer till andra realiteter, tillskrivs enligt Simondon på så vis ofrånkomligen ett otillbörligt “ontologiskt privilegium”, det vill säga det är endast den redan individuerade, konstituerade individen som framstår som av intresse att förklara och förstå. I förlängningen bibringar detta emellertid sökandet efter individuationsprincipen en allvarlig begränsning, menar Simondon, eftersom man på så vis löper risk “att inte utföra en verklig ontogénes, att inte återsätta [replacer] individen i det system i vilket individuationen produceras.”³⁰

Således, alla traditionella försök att tänka individen är enligt Simondon otillräckliga därför att de å ena sidan postulerar en föregripande och oberoende individuationsprincip såsom “första term” tillika “första villkor” för individens tillblivelse och konstitution, trots att en term alltid redan är individuerad eller individualiserbar och därmed också tillhör samma aktuella ordning som den individ som skall förklaras: “allt som kan utgöra underlag för relationen tillhör redan samma varamodus som individen, oavsett om det är atomen, den eviga och odelbara partikeln,

²⁸ ILFI, s. 23.

²⁹ ILFI, s. 23.

³⁰ ILFI, s. 23. Anledningen till att “replacer” här översätts med “återsätta” snarare än exempelvis “återföra” är för att i största möjliga mån undvika reduktionistiska konnotationer. Att “återsätta” en realitet i det system i vilket den väsentligen ingår, till vilket den *är* i relation, handlar för Simondon inte om att “återföra” en realitet på en annan i samma bemärkelse som man ibland talar om att “återföra” exempelvis biologin eller kemin på fysiken såsom den grundläggande vetenskap ur vilken de övriga kan avledas.

den första materien eller formen”;³¹ och å andra sidan därför att de i funktion av sin substantialistiska förståelse vanemässigt inskränker individbegreppets bestämning till den ensamma individen såsom koextensiv med hela varat tillika inbegreppet av det reella, och därigenom utesluter varje förståelse av denna som en realitet i väsentlig relation till det “korrelerande system” eller den “associerade miljö” i och tillsammans med vilken den nödvändigtvis framträder. Att med utgångspunkt i ett sådant antaget ontologiskt privilegium “*söka efter individuationsprincipen i en realitet som föregår individuationen*”, säger Simondon, “*är att betrakta individuationen som bestående endast i ontogénes.*”³²

Vi kan enligt Simondon inte längre uppställa individuationsproblemet som en fråga om att avtäcka en princip som föregår och föregriper individens individuerade individualitet. Problemet med att på så vis söka efter individuationens princip i en realitet som tänks föregå individens själva tillblivelse är dock inte endast att man därigenom å ena sidan grundar förståelsen av individen på ett osäkert postulat, och å andra sidan inskränker tänkandet av individens genes till den isolerade individen, utan också att själva den operation eller process som skall föra individen från ett icke-konstituerat tillstånd till ett fullständigt konstituerat tillstånd mer eller mindre utesluts. “Sökandet efter individuationsprincipen slutförs än efter individuationen, än före individuationen, beroende på om modellen för individuation är fysisk (för den substantialistiska atomismen) eller teknologisk och vital (för det hylemorfiska schemat). Men i bägge fall existerar det *en dunkel zon* som döljer individuationsoperationen.”³³ Detta förbiseende återfinns inom substantialismen såväl som inom hylemorfismen: i samma ögonblick som den unika individuationsprincipen förklaras som ursprung och upphov till det individuella varats *ecceitet*, till dess tidsrumsliga partikularitet eller “dettahet”, kommer individuationsoperationen följaktligen tillskrivas en underordnad betydelse såsom något som blott sätter denna princip “i verket”, men själv inte kan anses vara verkligt konstitutiv. En sådan förståelse av genesen inte bara underskattar dess betydelse i individuationen, utan speglar också en konception av själva genesbegreppet som inte är tillräckligt radikal.

Det existerar förvisso genetiska beskrivningar inom det Simondon benämner den “substantialistiska atomismen”, men i dessa framställs det enskilda tingets

³¹ ILFI, s. 23.

³² ILFI, s. 24. “Ontogénes” här fattat i biologisk bemärkelse. Se not 23 ovan.

³³ ILFI, s. 24.

tillblivelse endast som (re)komposition, som en “det sammansattas genes” i vilken till exempel “den levande kroppen, som bara har en prekär och förgänglig enhet” framträder som en enhet som “uppkommer ur ett slumpmässigt sammanträffande och upplöses på nytt i sina element när en kraft större än atomernas kohesionskraft angriper den i sin sammansatta enhet.”³⁴ Men dessa sammanhållande krafter, som enligt Simondon skulle kunna betraktas som den sammansatta individens individuationsprincip, återförs ytterst alltid på den “elementarpartiklarnas struktur som alltid existerar och utgör de verkliga individerna”.³⁵ För atomismen är det således alltid de oförgängliga, odelbara och otaliga atomernas själva existens som är individuationsprincip i kraft av varje atoms nödvändigtvis inherenta “*ecceitet*”, som “alltid redan är där i det ögonblick tänkandet vill medvetandegöra sin natur: individuationen är ett faktum, den är, för varje atom, dess egna givna existens, och, för det sammansatta, det faktum att det är som det är i kraft av ett slumpmässigt sammanträffande.”³⁶ Och beträffande det i viss mån redan genetiska bipolära hylemorfiska schemat, framträder individen enligt Simondon däremot inte som given redan vid ett beaktande av den form och den materia som småningom skall bli till individ, till *σύνολον*, men ett verkligt tänkande av individens genes utesluts likafullt, eftersom man “alltid placerar sig före det forntagande [*prise de forme*] som är ontogénesen; individuationsprincipen fattas således inte i själva individuationen som operation, utan i det som denna operation har behov av för att kunna existera, nämligen en materia och en form”.³⁷ Frågan om individuationen inom det hylemorfiska schemat tenderar således att bli en fråga om huruvida individuationsprincipen står att finna i formen eller materien, men själva individuationsoperationen anses oavsett vilket inte “kapabel att i sig själv *giva* [*apporter*] principen, utan endast att *sätta den i verket*.”³⁸

I bägge fall hamnar alltså genesen på undantag: “Denna operation”, menar Simondon, “betraktas som någonting att förklara och inte som det i vilket förklaringen

³⁴ ILFI, s. 24.

³⁵ ILFI, s. 24.

³⁶ ILFI, s. 24.

³⁷ ILFI, s. 24.

³⁸ ILFI, s. 24. Simondon förstår individuationsprincipen som simultan med individuationsoperationen. Varje individuation konstituerar principen för sitt eget förlopp samtidigt med själva detta förlopp. Att här översätta *apporter* med exempelvis “medföra” eller liknande skulle därför riskera att bli missvisande, eftersom det snarare rör sig om ett slags operationens och principens ömsesidiga medgivande.

bör bli funnen: därav föreställningen om individuationsprincipen.”³⁹ Orsaken till denna allmänna försummelse av individuationsoperationen till förmån för dess “resultat” är givetvis det ontologiska privilegium som tillskrivs den konstituerade individen inom varje substantialistisk konception av varat. Följaktligen “tenderar” också tänkandet vanemässigt just mot den individuerade individen: en tendens som enligt Simondon alltså vilar på ett inadekvat antagande om en sådan realitets privilegierade position såväl ontologiskt som epistemiskt, men också på ett inadekvat antagande om en viss “temporal succession” som utan vidare tillåter att tänkandet “passerar förbi individuationsstegen för att komma fram till individen efter denna operation.”⁴⁰

Sammanfattningsvis kan individuationsproblemet således inte längre formuleras utifrån varats förblivande, utifrån dess tillsynes omedelbara och beständiga konstitution och identitet – varför vi, som ett första steg i rekonfigurationen av individuationsproblemet, enligt Simondon därför bör förskjuta individuationsfrågans utgångspunkt från det som blott och bart “är” till “varats blivande såsom vara”, i avsikt att på så vis söka “*få kunskap om individen genom individuationen snarare än om individuationen utifrån individen.*”⁴¹ Det är emellertid inte längre fråga enbart om den enskilda individens individuation, det vill säga individuationen är inte längre en fråga som uteslutande rör den enskilda individuerade individen utan omfattar nu såväl individuationen av individens “associerade miljö” såsom av varats blivande i allmänhet:

Den väsentliga skillnaden mellan den klassiska studien av individuationen och den vi presenterar består i detta: individuationen kommer inte betraktas enbart med hänsyn till förklaringen av den individuerade individen; den kommer att fattas, eller kommer åtminstone sägas vara tvungen att fattas, före [avant] och under [pendant] den åtskilda individens genes; individuationen är en händelse [événement] och en operation inom en realitet rikare än den individ som härrör därur.⁴²

Hur skall vi förstå denna rörelse från ett tänkande slutet kring bestämningen av den isolerade individens aktuella och strukturella *individualitet*, till ett tänkande av individens *individuation* öppet mot en operationalitet och temporalitet i väsentlig korrelation till den miljö i och tillsammans med vilken den framträder? Mot vilken problematik svarar denna preliminära förskjutning av individuationsfrågans

³⁹ ILFI, s. 24.

⁴⁰ ILFI, s. 24.

⁴¹ ILFI, s. 24.

⁴² ILFI, s. 64.

utgångspunkt och vad sätts egentligen i spel? Rör det sig bara om en enkel reformation av individbegreppets bestämning i riktning mot en mer “fullständig” ontologisk förståelse av individens villkor och konstitution eller vore det möjligt att också lösa ut andra insatser?

II. PRÖVNINGENS METOD OCH PROBLEMETS HISTORICITET

När Simondon i inledningen konstaterar att det finns två sätt att närma sig “varats realitet som individ”, varav det ena är “substantialistiskt” och det andra är “hylemorfiskt”, befinner vi oss i själva verket redan djupt inne i en komplicerad filosofisk problematik med en lång historia. Simondons kritik av det hylemorfiska schemat rör sig emellertid inte genom filosofihistorien lika mycket som den opererar genom ett slags *prövning* i vilken begreppens *precision* och *paradigmatiska värde* utreds i två separata men relaterade moment. För det första, hur skall vi förstå begreppen form och materia i förhållande till individuationsproblemet, uttrycker de en tillräckligt precis relation till de realiteter på vilka de anbringas? Ifall de är “först [premières] i förhållande till sin position” kan de enligt Simondon bidra till problemets lösning; men om vi tvärtom upptäcker att dessa begrepp själva, att “det hylemorfiska systemet självt uttrycker och innehåller individuationsproblemet” måste sökandet efter individuationsprincipen betraktas som “logiskt föregående” definitionen av form och materia.⁴³ För det andra, hur kommer det sig att dessa begrepp besitter en sådan anmärkningsvärd kapacitet till generalisering? Simondon konstaterar att vi knappast kan beteckna dessa begrepp som “medfödda”, men att vi i samma ögonblick som vi tillskriver det hylemorfiska schemat ett teknologiskt ursprung slås av dess anmärkningsvärda paradigmatiska kraft. Frågan är således vad i dessa begrepp som tillät Aristoteles att upprätta ett “universellt klassificeringssystem” möjligt att tillämpa på såväl logiken som fysiken? Det teknologiska ursprunget till trots är det ju inte bara “leran och tegelstenen, marmorn och statyn” som kan tänkas som ett komposit av en form och en materia, säger Simondon, utan också “ett stort antal faktiska formeringar, tillblivelser och kompositioner i den levande världen och i den psykiska domänen.”⁴⁴ I enlighet med dessa två moment kommer begreppen form och materia följaktligen att underkastas en prövning i avsikt att få reda på huruvida deras paradigmatiska

⁴³ ILFI, s. 39.

⁴⁴ ILFI, s. 39.

kapacitet och kraft beror på en viss begreppslig precision, eller snarare på alltför vidlyftiga mått vilka riskerar att reducera förståelsen av individen i dess fullständiga realitet:

Ursprungets teknologiska karaktär ogiltigförklarar inte detta schema, på villkor att den operation som tjänar som bas för de använda begreppens utformning till fullo äger rum och utan förvrängning uttrycks inom det abstrakta schemat. Om abstraktionen tvärtom verkställs på ett inkorrekt [infidèle] och summariskt sätt, så att en av den tekniska operationens grundläggande dynamismer maskeras, är schemat falskt. I stället för att ha ett verkligt paradigmiskt värde är det i så fall inte mer än en jämförelse, ett i enlighet med omständigheterna mer eller mindre rigoröst närmande.⁴⁵

Följaktligen närmar sig Simondon hylemorfismen, inte först och främst med utgångspunkt i exempelvis Platons eller Aristoteles filosofiska förståelse av begreppen form och materia, utan med utgångspunkt i det allmänna schema vars ursprung tycks stå att finna i det faktiska hantverket och råvaruproduktionen, i verkstadens gjutform och lerträsket, i sågklingan eller klyvkilen och skogen – det vill säga i den teknologiska domän som *de facto* arbetar med att välja ut och bearbeta råmaterial, tillverka verktyg och utrustning såväl som utför själva arbetet.⁴⁶ En tegelsten är för Simondon inte en förening av en abstrakt materia och en abstrakt form, men den är fördenskull inte heller en förening av en konkret materia och en konkret form vilken som helst. *Denna* tegelsten måste enligt Simondon förstås utifrån sina reella individuationsvillkor, det vill säga utifrån den tekniska operation genom vilken den blir till. En realitet hylemorfismen vanemässigt förbiser och försummar:

⁴⁵ ILFI, s. 39. Vi känner igen denna föresats från Bergson: "Det filosofin saknat mest," säger Bergson, "det är precision. Filosofiska system är inte skurna efter måttet på den verklighet där vi lever. De är alltför stora för den. [...] Den förklaring vi bör bedöma som tillfredställande är den som fäster vid sitt objekt; inget tomrum dem emellan, ingen springa där en annan förklaring lika gärna skulle kunna tränga in; denna förklaring passar blott detta objekt, och detta fogar sig blott till den. Sådan kan den vetenskapliga förklaringen vara. Den medger en absolut precision och en fullständig eller tilltagande evidens. Skulle man säga detsamma om filosofiska teorier?" (Bergson, *La pensée et le mouvant*, s. 1-2.)

⁴⁶ När Fernando Fragozo i "Simondon, Heidegger et la critique des principes", i *Cahiers Simondon. Numéro 2*, så anmärker att Simondons "radikala kritik av den västerländska filosofins grundläggande principer" utverkas som en "destruktiv tolkningsprocess" liknande den Martin Heidegger förutsätter sig att genomföra i *Sein und Zeit*, förefaller detta vara ett om inte helt felaktigt, så åtminstone förhastat omdöme. Förvisso skulle Simondon i sin kritik av hylemorfismen i likhet med Heidegger i ett hänseende kunna sägas syfta, inte till att "begrava det förgångna i intighet", utan just till att utarbeta vissa "positiva möjligheter" i tidigare ontologier på ett sätt sådant att deras "negativa funktion förblir uttrycklig och indirekt" – men Simondons tillvägagångssätt är likafullt inte alls detsamma som Heideggers (Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2006, s. 23). Simondons kritik är visserligen en uppgörelse med en tankefigur med en bestämd historia som också utvinner något ur filosofihistorien. Men denna uppgörelse sker likväl inte så mycket i form av ett successivt ådagaläggande av en tidigare "otänkt" positivitet inom en bestämd uppsättning filosofiska konfigurationer, som i form av en prövning av ett allmänt inadekvat tankeschema och ett allmänt inadekvat paradigm vars genealogi ytterst inte förefaller vara ensamt avgörande, därför att varken problematiken eller dess lösning uteslutande tar form utifrån en filosofisk diskurs.

Tar man finkornig sand, fuktar den och sätter den i en tegelstensform, kommer man vid borttagningen av gjutformen att få en sandhög, inte en tegelsten. Tar man lera och låter den passera genom ett valsverk eller en dragskiva, kommer man varken få plattor eller tråd, utan en anhopning spruckna skivor och korta cylindriska segment. [...] För att det skall kunna bli *en* parallellipedisk tegelsten, en faktiskt existerande individ, krävs att en verklig teknisk *operation* upprättar en medling mellan en bestämd mängd lera och detta begrepp om parallellipeden.”⁴⁷

Samtidigt kan inte denna operation enligt Simondon ensam och ögonblickligen upprätta en “direkt medling” mellan exempelvis en mängd lera och den abstrakta formen av en parallelliped, utan kräver i sin tur att “två kedjor av föregående operationer” låtit den aktuella formen och materien “konvergera mot en gemensam operation.”⁴⁸ Att skänka form åt lera handlar således inte om att bara påbjuda en viss mängd obearbetad lera en viss form, utan om att “pressa ned *bearbetad* lera i en *tillverkad* gjutform.”⁴⁹ Innan leran kan formas måste en *bestämd* gjutform först konstrueras på ett *visst* sätt, med en *viss* geometrisk form av ett för ändamålet *utvalt* material och vara möjlig att öppna och stänga utan att innehållet skadas. Men den skall inte bara konstrueras, utan måste också prepareras: insidan skall *beläggas* på ett bestämt sätt och sedan *pudras* torr för att undvika att den fuktiga leran skall riskera att fastna och senare ge upphov till sprickor när gjutformen avlägsnas. Och för att leran överhuvudtaget skall kunna ta form måste den först *väljas ut*, sedan *brytas* från sin naturliga plats, sedan *rensas* på rötter och stenar, sedan *torkas*, *krossas* och *siktas* fri från grus innan den kan *fuktas* på nytt för att slutligen kunna arbetas till en homogen och för ändamålet tillräckligt plastisk massa. Att gjuta en faktisk tegelsten, att individuera en konkret individ, måste i ett första steg alltså förstås, inte i termer av att påbjuda en obegränsad materiell plasticitet en abstrakt form, utan i termer av att åstadkomma “ett möte mellan två realiteter från heterogena domäner” i avsikt att upprätta “en medling, genom kommunikation, mellan en interelementär, makrofysisk ordning, större än individen, och en intra-elementär, mikrofysisk ordning, mindre än individen.”⁵⁰

Det bipolära hylemorfiska schemat brister emellertid inte bara beträffande sina begrepps otillräckliga precision, utan *a fortiori* också i paradigmatiskt värde – även när detta bipolära schema form-materia kompletterats och återupprättas i form av

⁴⁷ ILFI, s. 40.

⁴⁸ ILFI, s. 40.

⁴⁹ ILFI, s. 40 (min kursiv).

⁵⁰ ILFI, s. 40. Denna aspekt av Simondons kritiska analys av hylemorfismen kommer att bearbetas i större detalj i kapitel II.

“triaden materia-form-energi”, eftersom det alltjämt “riskerar att felaktigt objektivera ett det levandes insats [apport] i den tekniska operationen” på grund av att det individuerade föremålet vanemässigt tillskrivs individualitet endast “i egenskap av tillverkat föremål, genom hänvisning till tillverkning.”⁵¹ Tegelstenen tillskrivs inom detta schema ecceitendast såsom “tegelsten”, inte som singular konkret fysisk realitet *hic et nunc*. För Simondon är detta tillkortakommande emellertid inte en konsekvens av det bipolära hylemorfiska schemats förment teknologiska paradigm. I själva verket, visar Simondon, är föreställningen om detta teknologiska ursprung till hylemorfismen en fördom som inte bara döljer detta schemas egentliga paradigm, utan också reducerar teknologins realitet och komplexitet. Hylemorfismens verkliga paradigm, dess omedvetna paradigm, har enligt Simondon ytterst ett tvetydigt dubbelt ursprung: det *tekniska livet*, varken enbart liv eller enbart teknik, utan två reducerade ursprung “förmedlade via det sociala” på ett sätt som förvandlar det hylemorfiska schemat till en spegling av en “socialiserad representation av arbete” och en “socialiserad representation av den individuella levande varelsen”.⁵² Hylemorfismens paradigm är således det sociala, återspeglat i reducerade och förment givna begrepp vilka döljer och utesluter forntagandets egentliga realitet.⁵³ Två inadekvata representationer vilka tillsammans bildar “den gemensamma grunden för utvidgningen [extension] av schemat från en domän till en annan, och är garanten för dess giltighet i en bestämd kultur.”⁵⁴ En paradigmatisk kraft ovillkorligen förbunden med ett avgörande förbiseende och en illegitim reduktion varigenom individen på en

⁵¹ ILFI, s. 49. I sin vidare analys konstaterar Simondon – på ett sätt som delvis minner om Kojèves föreläsningar om Hegel, men även anspelningar på bl.a. Platon – att föreställningen om en teknisk operation som påbjuder en passiv materia en form inte endast kan förstås som “en operation abstrakt betraktad av en åskådare som ser vad som förs in verkstaden och vad som förs ut därifrån utan att känna till det egentliga utförandet. Detta är väsentligen en operation beställd av en fri man och utförd av en slav.” (ILFI 51)

⁵² ILFI, s. 51. Simondons kritik av hylemorfismen syftar således inte bara till att frilägga individuationsoperationen som konstitutiv realitet bortom sociala representationer, utan också till att frilägga tekniken och det teknologiska som fullvärdig realitet, varadomän och inte minst *kulturellt objekt*. I inledningen till MEOT skriver Simondon: “Denna undersökning drivs av intentionen att väcka en medvetenhet om de tekniska objektens mening. Kulturen har konstituerats som ett försvarssystem mot teknikerna; detta försvar presenteras som ett försvar av människan, utifrån antagandet att de tekniska objekten inte rymmer mänsklig realitet. Vi skulle vilja visa att kulturen ignorerar en mänsklig realitet i den tekniska realiteten, och att kulturen, för att kunna spela sin fullständiga roll, måste införliva de tekniska tingen i form av kunskap och värdenas mening [sens des valeurs].” (MEOT 9)

⁵³ “Distinktionen mellan form och materia, mellan själ och kropp, speglar en stat som rymmer medborgare i motsättning till slavar.” (ILFI 51)

⁵⁴ ILFI, s. 51.

kontingent subjektiv grundval fattas som ett *exempel på en metafysisk modell* snarare än som en mångfacetterad och komplex individuell realitet.⁵⁵

Anledningen till att Simondon kritiserar hylemorfismen i termer av ett *allmänt schema*, snarare än som en viss filosofihistorisk konfiguration, tycks således vara att hylemorfismen till sitt ursprung är just en socialt förmedlad och inadekvat allmänföreställning – vilken lika ursprungligt invecklats i och utarbetats till en kraftfull men likväl otillräcklig filosofisk och vetenskaplig konception. Det hylemorfiska schemats historia är således lika mycket den allmänna meningens som det är filosofins försök att utarbeta, rektifiera och upphöja denna inadekvata allmänföreställning till ett universellt vetenskapligt schema och paradigm. Kritiken av det bipolära hylemorfiska schemat rör i denna mening således det sätt på vilket världen upplåtes i tänkandet, där schematiken bildar ett universellt modus för dess framträdande och intelligibilitet.

Den tillsynes uteblivna historiseringen av problemet väcker emellertid ett antal frågor. För det första, vad står egentligen på spel i detta sökande efter mer precisa och paradigmatiska värdefulla begrepp än de vi återfinner i det hylemorfiska schemat? Vilka är problemets objektiva insatser? För det andra, om problemets status och valör som filosofiskt problem överhuvudtaget inte är avhängigt andra individuella formuleringar i filosofins historia, utan dess historicitet såsom filosofiskt problem i allt väsentligt förblir begränsat till en framställning av en genomgripande karaktäristik av en viss generisk konception av det individuella varats tillblivelse och beskaffenhet, vilka faktorer bestämmer då problemets valör? Vilken är problemets position hos Simondon, vilka är problemets individuella insatser?

“Vi vill”, säger Simondon i en viktig passage, “med detta arbete visa att individen nu kan bli föremål för vetenskap, och att den motsättning mellan Fysiken och det reflexiva och normativa tänkandet som Sokrates gjorde gällande måste få ett

⁵⁵ “Materiens ecceitet är inte rent materiell; den är också en ecceitet i förhållande till subjektet.” (ILFI 59) Det hylemorfiska schemats socialt förmedlade paradigm förklarar enligt Simondon hur individuationsprincipen ömsom tillskrivs formen och ömsom materien, dvs. i funktion av en kontingent subjektivitet som tenderar mot endera begrepp beroende på förhållandet till materiens och formens historicitet. Simondon exemplifierar denna skillnad bl.a. med berättelsen om Arkimedes och Hieron, för vilken materien och dess historicitet (*detta* utvalda guld och inte vilket guld eller annan metall som helst) är viktigare än formen (kronan) tillika avgörande för individens ecceitet; under det att hantverkaren, som till skillnad från beställaren inte står i personlig relation till materien, som inte äger och väljer ut materien, i stället tenderar att tillskriva formens och det egna arbetets historicitet överordnad betydelse för individens ecceitet.

slut.”⁵⁶ Simondons ansats synes således kommunicera med själva hjärtat i problemets generiska historia: samtidigt som det individuella varat i en lång tradition framträder och tänks som ett inbegrepp av varat, som koextensivt med hela varat, och som sådant förkroppsligande det konkreta tillika det reella, bildar det såsom vetenskapligt objekt likväl föremål för en tillsynes olöslig apori – ty att tänka individen, att söka tänka det konkreta individuella varat *hic et nunc*, tycks oftast nästan ofrånkomligen förvandlas till en reflektion över individualitet i allmänhet. Som föremål för ett tänkande beväpnat med sitt eget begär efter allmänna bestämningar och definitioner tenderar individen sålunda att inte framträda som *en* bestämd individ, utan som ett ambivalent objekt för två skilda men relaterade praktiker i vilka det individuella varat å ena sidan framträder som objekt för *kunskapsteorin* i egenskap av ett exempel på en *individ* vilken som helst, och å andra sidan som objekt för *epistemologin* i egenskap av en individ som exemplifierar en allmän typ eller art av vara i enlighet med dess bestämda genus och specifika skillnad. Att som Simondon vilja tänka individen med avseende på dess blivande och individuation snarare än på dess konstituerade identitet och individualitet och på samma gång söka upprätta individen som vetenskapligt objekt, kan följaktligen inte förstås annat än som en direkt utmaning av individuationsproblemets *epistemiska* ursprung.

Frågan om individuationsproblemets objektiva insatser och frågan om problemets position och valör hos Simondon är alltså inte bara relaterade, utan står dessutom i direkt relation till problemets historiska ursprung. Endast genom att utreda frågan om problemets objektiva insatser tycks alltså frågan om dess position och valör hos Simondon kunna besvaras, under det att endast svaret på frågan om problemets position och valör hos Simondon förmår visa problemets objektiva insatser såsom transformerat från ett kunskapsteoretiskt-epistemologiskt problem rörande identitet och ontologisk individualitet till ett ontogenetiskt-epistemologiskt problem rörande individuation. För att bättre förstå den motrörelse som Simondon alltså utverkar men egentligen aldrig uttryckligen utarbetar, tycks alltså ett antal rudimentära drag i en viss begreppskonstellations historiska tillblivelse, tillika tillblivelsen av en viss metafysisk ekonomi, behöva spåras som den outtalade generiska fond mot vilken Simondons tänkande dramatiseras.⁵⁷

⁵⁶ ILFI, s. 92.

⁵⁷ Syftet med den följande redogörelsen är således på intet sätt att återskapa problemets “sanna” historia, utan endast att försöka återskapa denna historia på ett sätt som synes överensstämma med

III. DEN ARISTOTELISKA KONFIGURATIONEN: INDIVIDUATIONSPROBLEMETS TVÅ MODALITETER

“Det skulle inte funnits någon individuationstanke”, säger Bruno Pinchard, “utan det filosofiska beslut som är utmärkande för det grekiska tänkandet, att likställa *vetenskap*, *intelligibilitet* och sökandet efter det *universella*.”⁵⁸ Det är följaktligen först genom Aristoteles uppgörelse med Platon som individuationsproblemet konfigureras på det sätt som skulle bli avgörande för den västerländska filosofiska traditionens förståelse av relationen mellan tänkande och vara. Innan dess, exempelvis i de allra tidigaste försöken att bestämma vatten, luft, det obegränsade/obestämda (*τό ἄπειρον*) eller eld som naturens första och enda princip eller *ἀρχή*,⁵⁹ kan vi ur ett traditionellt perspektiv tala om ett individuationsproblem endast i en inskränkt bemärkelse, eftersom det överhuvudtaget inte tycks förekomma något begrepp vare sig om någon i egentlig mening partikulär individualitet eller om ett enskilt vara som ursprungligt och konstitutivt *individuum*. Dessa försök att begreppsliggöra tillvaron genom att söka bestämma en naturens första och allt förbindande princip, kännetecknas snarare av ett sökande efter ett slags ursprunglig *indistinktion*, ett homogent och kontinuerligt vara ur vilket allt varande ytterst härrör och ytterst också återgår till.⁶⁰

Som Pinchard påpekar uppstår dock inte individuationsproblemet sådant det formuleras hos Aristoteles ur “observationer av naturen” eller ur “etiska nödvändigheter”, utan just ur en “kritik och en korrektion av den platoniska tolkningen

Simondons sätt att indirekt kritisera den, dvs. som ett traditionellt problem och ett allmänt tankeschema. Det är i slutändan således en generisk förståelse av den aristoteliska traditionen, snarare än Aristoteles filosofi i egen rätt som nedan skall sättas i spel.

⁵⁸ Bruno Pinchard, “Le principe d’individuation dans la tradition aristotelicienne”, i *Le problème de l’individuation*, red. Pierre-Nöel Mayaud, Paris, Vrin, 1991, s. 27.

⁵⁹ Även om det är brukligt att tala om *ἀρχή* i termer av första princip, i termer av första grund och orsak, kan det vara värt att notera att denna förståelse av begreppets tidiga användning tycks sättas först hos Platon och Aristoteles. För ett exempel på denna diskussion se t.ex. kap. VI i Reiner Schürmanns, *Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy*, övers. Christine-Marie Gros, Bloomington, Indiana University Press, 1987, s. 97ff.

⁶⁰ I *Histoire de la notion d’individu* anmärker Simondon att detta tillstånd framförallt karaktäriseras av det anmärkningsvärda förhållande mellan homogenitet och identitet som de olika naturliga modellerna för *ἀρχή* begreppsliggör, det vill säga att “homogeniteten är enhet och enheten är homogenitet” därför att “homogenitet inte bara är frånvaro av gränser; den är positivt villkor för koherens; lika dras till lika i kraft av en inre förbindelse av homogenitet. Homogenitet är kontinuitet; odeladhet [indivision] är koherens. Det elementära vattnet hos Thales, luften hos Anaximenes, *ἄπειρον* hos Anaximander är dessa kontinuerliga och enda [uns] element i kraft av deras grundande [foncière] homogenitet. Kanske ser vi här en första aspekt av idén om materien, före varje distinktion mellan materia och form.” (ILFI 339)

av den universalitet som kännetecknar vetenskapen.”⁶¹ Det är med andra ord den kilt mellan det sinnliga och det intelligibla samt mellan vara och blivande, som Platon i viss mån och mening ärver från Parmenides tillsammans med ett visst begrepp om individualitet vilket möjliggör sådana distinktioner,⁶² som skall bli stötestenen utifrån vilken Aristoteles formulering av individuationsproblematiken tar form.

Enligt den välkända passagen i *Metafysik A* (VI, 987b) följer Platon enligt Aristoteles i Sokrates spår och vänder blicken från naturen för att i stället inrikta sig på moraliska problem vars svar söks i det universella och koncipieras som definitioner – definitioner som inte rör sinnliga ting (*περὶ...τῶν αἰσθητῶν*) utan ting av ett annat slag (*περὶ ἑτέρων*), på grund av att det omöjligtvis kan finnas en allmän definition av något sinnligt (*κοινὸν ὄρον τῶν αἰσθητῶν*) i förändring. Således måste de idéer (*ἰδέαι*) efter vilka alla sinnliga ting enligt Platon får sina namn vara skilda (*παρὰ ταῦτα*) från dem eller lika dem (*κατὰ ταῦτα*), och den mångfald som bär samma namn som formerna (*εἶδη*) måste följaktligen existera genom att ha del i dem (*κατὰ μέθεξιν*). Det universella hos Platon kan alltså inte tillhöra ett något vilket som helst bland de sinnliga tingen – varken ur kunskapsteoretisk, epistemologisk eller ur ontologisk synvinkel – förutsatt att de strukturer som möjliggör benämningar och definitioner nödvändigtvis måste tillskrivas ett vara oberoende av i sinnevärlden synbara förändringar och förvandlingar. De universaler som nödvändigtvis bestämmer eller sätter de materiella tingens gränser och egenskaper måste med andra ord förstås som ett slags definitiva och oföränderliga intelligibla realiteter i vilka de sinnliga och materiella tingen på något sätt har del, till vilka de står i ett mer eller mindre överensstämmande men aldrig absolut förhållande (bestäms i termer av inbördes likhet och närhet till respektive intelligibel modell, en fallande serie kvalitativa

⁶¹ Pinchard, s. 28.

⁶² Om än också den joniska naturfilosofins allra tidigaste försök att begreppsliggöra en undflyende och kaotisk natur förvisso var närvarande för Aristoteles (se t.ex. *Metafysik A*, III-V), så förblir dennes formulering likväl otänkbar utan den metafysiska blodslinje som framträder först i det ögonblick Parmenides stillar varat, sluter det kring sig självt och förklarar det absolut i sin omedelbara enhet. “Parmenides”, säger Simondon i *Histoire de la notion d'individu*, “är i själva verket 'far till Platons tänkande', och varje senare [ultérieure] aspekt av individualitetens problem i den grekiska filosofin närmar sig på något vis den eleatiska konceptionen i avsikt att definiera sig och precisera sig.” (ILFI 341) “Denna konception av den absoluta och icke-alstrade individualiteten”, sluter Simondon sedan, “utmärker alltså en typ av tänkande, skapat ur en allians mellan rationalism och mytologi, resultatet av att ett verkligt brott lagts i erfarenheten, som genom att skilja värld och vetande åt motsätter sig *fysis* genetiska och experimentella positivism.” (ILFI 341) Frånsett Simondons precisa formulering, står det dock klart att det är denna aspekt av Parmenides tänkande som, i samma ögonblick som den i exempelvis *Timaios* 27d eller *Faidon* 78d återkommer och bryter igenom hos Platon, också sätter villkoren för den konfiguration av individuationsproblemet som artikuleras hos Aristoteles.

konversioner från *εἶδος* eller *ιδέα* till *εἶκον* till *φάντασμα*).⁶³ Att förklara det partikulära varats individuation hos Platon är således att förklara hur ett materiellt något kan ha del eller vara delaktig i en väsensskild realitet, det vill säga hur ett förgängligt, föränderligt och delbart något kan ha del i och bestämmas av ett oförgängligt, oföränderligt och icke-delbart något.

När så individuationsproblemet hos Aristoteles för första gången tar form som sådant är det således omedelbart inbegripet i en för filosofin avgörande spänning mellan de i termer av vetenskaplighet uppställda kraven på intelligibilitet och universalitet, och den tillsynes ofrånkomliga erfarenheten av en sinnlig värld i blivande vars instabilitet synes utesluta varje möjlighet till vetenskaplig kunskap. Ett problem Aristoteles i *Metafysik* B (IV, 999a) beskriver som det svåraste och mest nödvändiga att undersöka, som sätter kunskapens själva möjlighet i spel: ty om ingenting utöver individuella ting (*παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα*) existerar, och dessa är oändliga i antal (*ἄπειρα*), hur kan vi då få kunskap om dessa när kunskap om något är möjligt endast såvitt det har enhet och rymmer någonting universellt (*ἢ γὰρ ἔν τι καὶ ταύτόν, καὶ ἢ καθόλου τι ὑπάρχει, ταύτη πάντα γνωρίζομεν*)? Om ingenting utöver individuella ting existerar kommer ingenting att vara intelligibelt, varför inte heller något vetenskapligt objekt tycks kunna konstitueras då allt kommer att vara uteslutande sinnligt och således utom räckhåll för varje tänkande som endast söker och kan begripa stabila och allmänna definitioner.⁶⁴

Aristoteles försök att på nytt foga samman den separation (*χωρισμός*) Platons distinktion skapade, och som följaktligen inympade en aporetisk inkonsistens i världen i form av en det sinnligas icke-definierbara delaktighet i det intelligibla, består som bekant i att skilja ut det "universella" (*τὸ καθόλου*) såsom vetenskapens objekt i definitionen från den "form" (*εἶδος*) som tänks säkra tingens strukturella stabilitet, men också i att söka en fullständig teori rörande det sinnliga fysiska objektets tillblivelse (*γένεσις*) och förgängelse (*φθορά*) i begrepp om en konsubstantiell princip relaterad till (rörelse)orsaker.⁶⁵ Ur denna operation härrör det som skall bli den traditionella hylemorfiska läran om substansen: en substans (*οὐσία*)

⁶³ Platon, *Sofisten*, 236b.

⁶⁴ Aristoteles, *Metafysik*, B, IV, 999b.

⁶⁵ Den platonska idéläran kan enligt Aristoteles varken ge kunskap om sinnliga ting – oavsett om de är eviga eller föremål för tillblivelse och förgängelse – eller förklara deras existens, eftersom Formerna såsom tillhörande en väsensskild ordning omöjligtvis kan vara deras substanser (*οὐσία*) och följaktligen inte heller kan vara orsak till någon rörelse eller förändring i dem. (Aristoteles, *Metafysik*, A, IX, 991a, 13-14.)

är ett partikulärt vara som i sin förefintliga materiella och rumstidsliga partikularitet mottar en förefintlig form, vilken till sin väsentliga struktur förblir oberoende av substratet (*τὸ ὑποκείμενον*) vilket som helst, men måste fullkomligas i en tillblivelse genom vilken formen slutligen blir oskiljaktig från det vara den själv grundar (*ἐνέργεια-ἐντελέχεια*). På så sätt erhåller substansen en dubbel bestämning i vilken den både måste förstås som ett befintligt ting (*σύνολον*) sprunget ur ett möte mellan materia (*ὕλη*) och form (*μορφή-εἶδος*), men som i egenskap av kategori samtidigt också måste förstås som ett slags "bestämt substrat" (*τὸ ὑποκείμενον... ὀρισμένον*).⁶⁶

På så vis framträder den individuella substansen hos Aristoteles i första hand som ett självständigt något, det vill säga som något som i ordets första och mest grundläggande (*πρώτως*) betydelse inte kan prediceras om någonting annat, som inte ingår som bestämning i något annat, men som andra icke-substantiella kategorier förutsätter för att kunna existera (kvalitet, kvantitet, förhållande etcetera);⁶⁷ men den individuella substansen är samtidigt inte alltid redan given som sådan, utan måste i egenskap av sinnligt vara nödvändigtvis också tänkas som något vilket fullkomligas i enlighet med sin egen natur och (rörelse)princip, och detta därtill på ett sätt sådant att förhållandet mellan form och substrat måste förstås som omedelbart (*πρώτως*).⁶⁸ En partikulär substans rymmer med andra ord hela sitt vara i sig, både det som skänker den dess formella vara och det som frambringar dess partikulära substrat. Aristoteles ansats att på så vis sammanföra varje partikulärt varas materialitet med dess intelligibla universalitet, genom att binda villkoren för dess universalitet till villkoren för dess rumstidsliga materialitet (en form och en materia), kan i viss mån således sägas innebära ett återupprättande av naturen som föremål för filosofiskt tänkande.⁶⁹ Samtidigt sker denna kritiska ansats till ett återupprättande av naturen som möjligt vetenskapligt objekt på grundval av en bibehållen definition av det universella som tycks riskera att om inte fullständigt kortsluta, så i alla fall installera denna ansats i en föga förlåtande aporetisk spänning i vilken individen såsom individ alltså tycks

⁶⁶ Aristoteles, *Metafysik*, Z, I, 1028a, 26. Detta, som Pinchard påpekar, skulle för Platon ovillkorligen innebära en *contradictio in adjecto*, förutsatt att bestämmningar alltid tillhör den intelligibla ordningen och det bestämbara alltid den sinnliga ordningen. (Pinchard, s. 30.)

⁶⁷ Aristoteles, *Kategorier*, 5.

⁶⁸ Aristoteles *Fysik*, II, 1, 192b 22.

⁶⁹ Edward Halper visar i "Aristotle on knowledge of nature" (*The Review of Metaphysics*, Vol. 37, Nr. 4, juni 1984) hur Aristoteles återupprättar naturen som föremål för vetenskapen genom att återföra en viss kategori av rörelser till tingets otidsliga väsen såsom periodiska universella och intelligibla aktualiteter tillgängliga för tänkandet, dvs. genom att i en mening utesluta rörelsen själv.

uteslutas såsom vetenskapligt objekt med hänvisning till materien som *conditio sine qua non* även för individens formella tillika intelligibla individualitet.⁷⁰

Sammanfattningsvis framträder alltså två distinkta men relaterade modaliteter av individuationen i den aristoteliska konceptionen: 1° en *epistemisk* modalitet, som hänför sig till ett “metafysiskt” tänkande av den individuella substansen såsom aktuellt vara och opererar i termer av abstraktion (av form) och predikation; 2° en *genetisk* modalitet, som hänför sig till ett “fysiskt” tänkande av den individuella substansen såsom tillblivelse och förgängelse och opererar i termer av materiell och formell orsak (statiska principer) samt verkande och final orsak (dynamiska principer). Om än de materiella aspekterna förvisso är konstitutiva och oundgängliga förblir den epistemiska modaliteten överordnad den genetiska hos Aristoteles, eftersom möjligheten att tänka individen i allt väsentligt också förblir en möjlighet att utföra en predikation vilken i termer av benämning, definition och omdöme konvergerar mot individens formella $\tau\acute{o} \tau\acute{\iota} \tilde{\eta}\nu \epsilon\tilde{\iota}\nu\alpha\iota$ eller *essentia*. Samtidigt är det just denna epistemiska ansats som hos Aristoteles driver det filosofiska tänkandet till ett slags aporetisk slutpunkt i funktion av sin bibehållna binära bild av kunskapen.⁷¹ En slutpunkt som i någon mån och mening emellertid tycks visa på och tvinga tänkandet i riktning mot den genetiska modaliteten av individuationen, det vill säga en individuation i vilken det inte längre är formen utan materien som är principiell tillika markerar den kanske enda möjliga utvägen för ett fortsatt tänkande av naturen eller fysiken. Givet att Aristoteles i en mening aldrig kan sägas fullgöra sin kritik av Platon, utan i sista instans förblir bunden till en definition av formerna och universaliteten som tycks tendera bortom all immanens, öppnar sig här kanske likväl en ledtråd till ett möjligt tänkande av individuationen som inte nödvändigtvis måste slutas till en metafysisk omöjlighet: “Doktrinen om individuation genom materien”, säger Pinchard, “är ett svar från varat i rörelse, ett *fysiskt* svar alltså, på *metafysiska* aporier rörande kunskap om det individuella.”⁷²

⁷⁰ Aristoteles, *Metafysik*, Z, XV, 1040a. Till följd av denna förmenta “omöjlighet” sluter Pinchard: “Frågan om individuationen åtföljer hela filosofihistorien som dess dåliga samvete. Ty det verkar som om upptäckten av det intelligiblas vara i det universella utesluter att det någonsin skulle kunna finnas ett det partikulära tingens vara och intelligibilitet.” (Pinchard, s. 29.)

⁷¹ Denna slutpunkt eller flyktväg består enligt Pinchard i att det för Aristoteles förefaller vara “figuren av det Gudomliga tänkandets intellektuella enhet” som slutligen får tjäna som modell i avsikt att lösa ett olösligt epistemologiskt problem (...): kunskap om det individuella varat.” (Pinchard, s. 34.)

⁷² Pinchard, s. 36. Som Pinchard visar är det också detta tänkande av individuationen på grundval av materien som senare skall resultera i bl.a. Thomas Aquinas begrepp om *materia signata*, se Pinchard s. 38ff. Denna öppning leder också till en bestående diskussion rörande huruvida det är formen eller

IV. ONTOGENES OCH ONTOLOGI: FILOSOFI OCH FYSIK

“Vi skulle vilja visa”, säger Simondon, “att man måste utföra en omkastning i sökandet efter individuationsprincipen, genom att betrakta den individuationsoperation som ursprunglig [primordial] från och med vilken individen råkar existera och vars förlopp, regimer, och slutligen modaliteter, den reflekterar i sina karaktärer.”⁷³ I förhållande till den tradition som följer Aristoteles kan Simondons ansats vid första anblick tyckas vila på den nyss antydda omkastning varigenom frågan om individuationens genetiska modalitet överordnas den epistemiska frågan om det individuella varats intelligibla identitet och individualitet: för Simondon innebär att tänka individen emellertid att försöka förklara den med utgångspunkt i dess individuation, inte att försöka förklara dess individuation med utgångspunkt i individens aktuella individualitet (oavsett om denna beaktas som principiellt formell eller materiell). Konsekvenserna av denna förskjutning är större än vad omkastningen först kanske låter påskina – i synnerhet eftersom denna förskjutning, snarare än att förstås som en kapitulation inför den kunskapsteoretiska och epistemologiska frågan om det individuella varats intelligibilitet och universalitet, tycks behöva förstås som en ansats till rektifiering av tidigare ofruktbara försök och ett upprättande av just denna möjlighet. Simondons omformulering av problemet kan i slutändan därför knappast förstås som en enkel omkastning, utan tycks i själva verket fordra en annan och komplex förståelse av relationen mellan individuationens epistemiska och genetiska modaliteter.

Den godtagna skilsmässan mellan fysik och reflexivt tänkande blir en uttalad filosofisk attityd från och med Sokrates som, besviken på Anaxagoras fysik, ville föra ned filosofin 'från himlen till Jorden'. Aristoteles verk uppvisar förvisso en stor encyklopedisk kraftansträngning, och fysiken introduceras på nytt. Men det är inte *denna* fysik, renons på matematiska formuleringar efter förnekandet av strukturer-arketyper, och upptagen av klassificering snarare än mätning, som kan frambringa paradig för en reflektion. [...] Vi vill med detta arbete visa att individen nu kan bli föremål för vetenskap, och att den motsättning mellan Fysiken och det reflexiva och normativa tänkandet som Sokrates gjorde gällande måste få ett slut.⁷⁴

materien som är individuationsprincip hos Aristoteles. För ett ex. på denna diskussion se t.ex. W. Charltons “Aristotle and the Principle of Individuation” (*Phronesis*, Vol. 17, No. 3, 1972) och E. Regis Jr. “Aristotle's 'Principle of individuation'”, (*Phronesis*, Vol. 21, No. 2, 1976).

⁷³ ILFI, s. 24.

⁷⁴ ILFI, s. 91-92. Notera att Simondon använder ordet paradig i den mer ursprungliga bemärkelsen av ett slags allmänt produktivt “mönster” eller “schema” – vilket av Simondon ofta används synonymt med “paradigm” – som vi återfinner bl.a. hos Platon (ex. i *Timaios*, 28a-b).

Om vi av detta kan sluta oss till att Simondons ansats att tänka individen och individuationen i någon mån och mening måste förstås som ett “fysiskt svar på metafysiska aporier” rörande möjligheten att tänka individuella vara, står det samtidigt klart att villkoren för detta gensvar på den aristoteliska ansatsen kommer att sökas någon annanstans än i såväl den traditionella filosofin som i den klassiska fysiken. “Detta tillvägagångssätt”, fortsätter Simondon, “implicerar att det vetenskapliga vetandets relativitet inte längre kommer att begripas inom en empiristisk doktrin. Och vi bör markera att empirismen utgör en del av den induktionsteori för vilken det konkreta är det sinnliga och det reella är identiskt med det konkreta.”⁷⁵ När Simondon talar om att upprätta individens som “föremål för vetenskap” är detta alltså att förstå både som ett epistemologiskt och ett kunskapsteoretiskt problem, det vill säga ett problem som rör individen som vetenskapligt objekt likväl som individen som ett problem inom den kunskapsteori som söker utröna tänkandets villkor ifråga om det individuella varat.

“Fysiken inbjuder” enligt Simondon till att tänka individen “som utväxlingsbar mot strukturell modifikation av ett system, alltså mot ett visst definierat tillstånd hos ett system.”⁷⁶ Enligt den “allmänna teori om utväxling och modifikation av tillstånd” benämnd *allagmatik* som Simondon menar ligger till grund för tänkandet av de fysiska individernas ontogenes,⁷⁷ utgör inte individen en “absolut begynnelse” utan måste istället fattas i dess genes utifrån “ett visst antal energetiska och strukturella villkor” vilka in- och utvecklas i individens individuation som blivande.⁷⁸ I linje härmed måste individen enligt Simondon nödvändigtvis tänkas som “en relativ realitet, en viss fas av varat som före sig förutsätter en preindividuell realitet” och som “även efter individuationen, inte existerar helt själv, ty individuationen uttömmar inte den preindividuela realitetens potentialer [potentiels] på en enda gång, och för det andra är det som individuationen låter framträda inte endast en individ utan paret

⁷⁵ ILFI, s. 92.

⁷⁶ ILFI, s. 328.

⁷⁷ “Allagmatique”, från gr. *ἀλλαγμα* vars ungefärliga ursprungliga innebörd är “det som ges eller tas i utbyte” eller “utväxling” av pengar eller varor. Simondon återkommer ofta, som vi skall se, till idén om en “allagmatisk relation”, men talar också om en “allagmatisk metod”. I en ofullbordad, tidigare outgiven text omtalas “allagmatiken” också som en universell “operationsteori” vars uppgift – mycket förenklat – är att tänka konversionen av en operation-energi till en struktur och tvärtom, utan att dessa realiteter fördenskull skall förstås som realiteter av samma natur. En “akt”, säger Simondon, kan vara *både* strukturell *och* operationell på samma gång (ex. kan Descartes *cogito* eller Maine de Birans *volon* enligt Simondon efter detta tänkas som “axiologiska akter”). Se texterna “Allagmatique” och “Théorie de l'acte analogique” bland bilagorna i ILFI, ss. 559-566.

⁷⁸ ILFI, s. 328.

individ-miljö.”⁷⁹ Således, menar Simondon, är individen att förstå som relativ i två bemärkelser: för det första därför att den själv inte “är hela varat”, och för det andra därför att den “härrör från ett varatillstånd i vilket den varken existerade som individ eller som individuationsprincip.”⁸⁰ En destabilisering och en relativisering av individen som småningom leder till en definition av individen, inte som ett individuerat vara, utan som ett vara vilket fortlöpande individuerar och individueras, vilket i en och samma fortlöpande rörelse bibehåller och överskrider sig självt på samma gång.⁸¹ Den metafysiska ekonomi som gryr hos Parmenides och i en mening sätts hos Aristoteles, men som kanske får sitt mest pregnanta uttryck i Leibniz' axiomatiska formel “det som i sanning inte är *ett* vara är i sanning inte heller ett *vara*”,⁸² utmanas alltså på ett långtgående sätt i denna rekonfiguration, vilken tar individuationsproblemet från att formuleras som ett epistemologiskt problem med utgångspunkt i konstellationen vara-aktualitet-intelligibilitet, till att tänkas som ett ontogenetiskt problem utifrån konstellationen blivande-potential-relativitet – med avsevärda epistemologiska och kunskapsteoretiska återverkningar.

Hur skall vi då, mot bakgrund av det som skisserats, förstå Simondons ansats att tänka individens individuation i termer av begreppet ontogenes, ett begrepp som i sin ursprungliga biologiska betydelse betecknar den enskilda individens genes (i opposition till exempelvis artens fylogenes)? Detta begrepp måste efter destabiliseringen och utvidgningen av individ- och individuationsbegreppet enligt Simondon nu självt förstås i en betydligt vidare mening, som ett begrepp vilket “i sin fulla betydelse” betecknar “varats blivandekaraktär, det varigenom varat blir i den mån det är, som vara [ce par quoi l'être devient en tant qu'il est, comme être].”⁸³ Att tänka individuationen som ontogenes syftar således inte huvudsakligen till att tänka den individuerade individens blivande i termer av metamorfos, utan till att tänka individuationens blivande som ett varats blivande i allmänhet: “*Individuationen betraktas sålunda som endast ontogenetisk, i egenskap av det fullständiga varats operation.*”⁸⁴ En individs individuation är således inte endast en individuation av

⁷⁹ ILFI, s. 24.

⁸⁰ ILFI, s. 24.

⁸¹ Denna definition kommer att utredas vidare i kapitel II och III.

⁸² Leibniz i ett brev till Arnauld, 30 april 1687 (G.W. Leibniz, *Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld*, Paris, Vrin, 1993, s. 165).

⁸³ ILFI, s. 25.

⁸⁴ ILFI, s. 25.

denna individ såsom enskild och självständig realitet, utan denna individuation innebär samtidigt också en ömsesidig individuering av den miljö i och tillsammans med vilken denna individ framträder.⁸⁵

Att tänka varat ontogenetiskt är således att tänka individuationen av varat i allmänhet, men ontogenesen bildar enligt Simondon fördenskull ingen ontologi i traditionell bemärkelse. För Simondon betecknar begreppet ontologi istället vetenskapernas tänkanden av olika områden av varat inom den aktuella simultanitetsordningen – ontogenesen, vilken i viss mening alltså “ersätter” den traditionella filosofiska “ontologin”, upprättar ett annat, “tidigare” perspektiv på varat och tänkandet: “Det filosofiska tänkandet måste”, säger Simondon senare, “innan det ställer den kritiska fråga som föregår all ontologi, uppställa den fullständiga verklighetens problem, före den individuation varur det kritiska tänkandets och ontologins subjekt härrör.”⁸⁶ Att tänka individuationen såsom ontogenes och inte som ontologi, och att tänka denna ontogenes med utgångspunkt i en icke-substantialistisk preindividuell realitet utom räckhåll för det binära kunskapsbegrepp som konstituerar sig utifrån lagen om det uteslutna tredje, innebär för Simondon således en rörelse mot en annan varats ekonomi och ett mer “fullständigt” begrepp om verkligheten. Begreppet ontogenes antar därigenom samtidigt också en annan betydelse utöver den av ett universellt blivande och en reell operation eller process för filosofin att tänka, och visar alltså inte bara fram mot en ny ontogenetisk “teori om varat”, utan också mot ett upprättande av denna ontogenes som en “första filosofi”:

Den verkliga första filosofin är inte en subjektets, en objektets, en Guds eller en Naturs filosofi undersökta enligt en transcendent eller immanent princip, utan den om en realitet före individuationen, om en realitet som inte kan sökas varken i det objektiverade objektet eller i det subjektiverade subjektet, utan på gränsen mellan individen och det som förblir utanför den, enligt en förmedling suspenderad mellan transcendens och immanens.⁸⁷

Begreppet ontogenes betecknar således både ett något för det filosofiska tänkandet att tänka och en teori om detta något på samma gång. Mot bakgrund av detta, denna anmärkningsvärda ambition att upprätta ontogenesen som en “första filosofi”, måste vi emellertid återigen fråga oss hur vi egentligen skall förstå allt detta i relation till

⁸⁵ Som Barthélémy påpekar är det endast genom att förstå individens individuation som varats blivande i allmänhet som Simondon kan undvika såväl den traditionella substantialismen som det slags otillräckliga eller svaga “ontogenetiska” tänkande som tenderar att reducera individen till sin miljö, vilka bägge på sitt sätt förutsätter ett slags “ursprungets individualitet” som renderar respektive ontologi inadekvat i Simondons ögon. Se Barthélémy, *Penser l'individuation*, s. 72.

⁸⁶ ILFI s. 269.

⁸⁷ ILFI, s. 269.

individuationsproblemets historia såsom historien om individens uteslutning ur det vetenskapliga tänkandet? Klart är att Simondons ansats inledningsvis tycks söka utarbeta omkastningen av individuationsproblemet från ett kunskapsteoretiskt-epistemologiskt problem till en ontologisk-ontogenetisk problematik på ett entydigt sätt. Samtidigt står det också klart att denna ontogenetiska omarbetning av individuationsteorin nödvändigtvis kommer att få konsekvenser som är inkompatibla med varje logik som vilar på identitetsprincipen och lagen om det uteslutna tredje. Frågan skulle alltså dels kunna vara vilken position kunskapsteorin har i förhållande till ontogenesen som "första filosofi", och dels vilket det tänkande är som förmår fatta individen i dess genes (som individuation snarare än självidentisk individ)?

PRÖVNINGEN

I. KONTRA DIALEKTIKEN: TRANSDUKTION

Simondons ansats att omskapa individuationsteorin vilar i första hand på en radikal omkastning av frågans utgångspunkt: det är inte längre individuationen som skall förklaras, utan individuationen är det vari förklaringen skall sökas. Vilken förklaring? Individens, i dess *fullständiga* verklighet. Hur skall detta förstås? I förstone utmärks denna omkastning av en serie förskjutningar av metodisk karaktär: 1° i stället för att söka en allt förklarande och föregripande individuationsprincip och första term utifrån det redan konstituerade varat, skall individen nu tänkas utifrån sin individuation; 2° i stället för att förstå denna individuationsoperation som en icke-konstitutiv och begreppsvidrig passage mellan två på förhand givna termer (individuationsprincipen och den individuerade individen), varigenom antingen ett oändligt antal odelbara element tillåts kumuleras till en enhetlig sammansättning i enlighet med sin givna princip (atomen), eller en form och en materia tillåts förenas i ett enhetligt komposit i enlighet med sin föregivna princip (formen eller materien), skall individuationsoperationen nu förstås som just det som frambringar individen samtidigt med dess princip och vars "förlopp", "regim" och "modaliteter" också återspeglas i dess karaktärer; 3° i stället för att tänka individuationsoperationen med utgångspunkt i ett eller annat redan individuerat eller individualiserbart vara, skall denna operation nu tänkas med utgångspunkt i ett preindividuellt och homogent varatillstånd, i ett "*vara i vilket det inte existerar faser*".⁸⁸ Men för att inse vidden av denna omkastning är det inte tillräckligt att bara konstatera den lokalt, som ett mer eller mindre abstrakt postulat i en särskild diskurs om metoden. Och kanske framträder vikten av dessa förskjutningar i metod och perspektiv allra tydligast i Simondons långt drivna kritik av hylemorfismen.⁸⁹ En avgörande kritik i påvisandet

⁸⁸ ILFI, s. 31-32. Det preindividuella varat kommer emellertid att beröras i större detalj först i kapitel III.

⁸⁹ Kritiken av hylemorfismen, som inte inskränker sig till redogörelsen nedan, utgör Simondons principiella motstånd rörande förståelsen av genesen själv såväl som tänkandet av denna genes. Enligt Barthélémy (*Penser l'individuation*, s. 65-66) är hylemorfismen för Simondon *mutatis mutandis* vad den spekulativa metafysiken var för Kant – ett principiellt motstånd med långtgående och ödesdigra

av hur hylemorfismens abstrakta bipolära schema bryter samman under trycket från ifrågasättande realitetens reella komplexitet, hur dess ansevärda paradigmatiska kraft i slutändan vilar på en illegitim och reduktionistisk förmedling av den teknologiska och den vitala regimen via det sociala; men också beträffande hur perspektivet på problemet förskjuts från ett enkelt konstaterande av och reflexion över den redan individuerade individen i dess aktualitet till en undersökning av de icke-objektiverbara, men reella villkoren för en konkret individs individuation i kraft av begrepp som *storleksordning*, *information*, *potentiell energi* och *inre resonans*.

Simondons komplicerande explikation av det hylemorfiska schemat röjer steg för steg en tilltagande komplexitet i form av en intermediär och mångfacetterad realitet, en realitet detta schema alltför förbiser och underlåter att tänka på grund av sin ambivalenta och förmedlade karaktär. Den negativa kritiken, liksom den negativa i allmänhet, har emellertid endast en mindre betydelse för Simondon. Försöket att "återsätta" individen i varat och tänka "materia, liv, medvetande [esprit], samhälle" utifrån individuationens olika regimer i stället för utifrån substantialistiska begrepp,⁹⁰ fordrar enligt Simondon nödvändigtvis också en ny metod – en metod vars utgångspunkt är begreppet *transduktion*: ett både "metafysiskt och logiskt" begrepp vilket på samma gång "*tillämpas på ontogenesen och är själva ontogenesen.*"⁹¹ Genom den transduktiva metoden, "förutbestämd att spela en roll som dialektiken inte skulle kunna spela", och vars uppgift är att i varje fall söka "*följa varat i dess genes*" genom att "fullborda tankens genes på samma gång som objektets genes fullbordas", framträder enligt Simondon den negativa aldrig "som andra etapp".⁹² En individuell realitets genes är således inte att förstå som en dialektisk rörelse, som en genom negationer av det förutvarande driven utveckling i riktning mot ett motsägelsefritt

konsekvenser som måste övervinnas i syfte att röra sig bortom traditionella dikotomier. Vidare är detta hylemorfiska motstånd något under vilket Kants kunskapsteori själv hänfaller, för såvitt Simondon i distinktionen mellan kunskap *a priori* och kunskap *a posteriori* för sin del ser motsättningen mellan *subjekt* och *objekt* såsom form och materia. Detta berörs i större detalj i kapitel III nedan.

⁹⁰ ILFI, s. 32.

⁹¹ ILFI, s. 33-34. Begreppet transduktion är mångfacetterat och rymmer enligt Simondon "en mångfald av aspekter och tillämpningsdomäner" (ILFI 32): å ena sidan utgör transduktionen eller den "transduktiva metoden" ett det "upptäckande medvetandets [esprit] tillvägagångssätt" vilket står i opposition till dialektik såväl som till induktion och deduktion; men transduktionen utgör samtidigt inte bara ett "tillvägagångssätt", utan måste också förstås som "intuition" på ett sätt som följer men, som vi skall se, inte helt sammanfaller med Bergsons begrepp (ILFI 34); men transduktionen måste å andra sidan först och främst förstås som en "fysisk, biologisk, mental och social operation varigenom en aktivitet fortplantas undan för undan inom en domän, genom att grunda denna fortplantning på en strukturerande av domänen utförd från plats till plats" – en modifierande rörelse som "sträcks ut progressivt" samtidigt med en "strukturerande operation." (ILFI 32)

⁹² ILFI, s. 34.

tillstånd. Det negativa har likafullt en plats hos Simondon, i viss mening är det till och med primärt, men endast i form av en “det negativas immanens i det första villkoret i ambivalent form av spänning och av inkompatibilitet” – som den “andra sidan” av en “rikedom på potentialer”.⁹³ Det negativa, säger Simondon, är i transduktionen således aldrig “substantiellt”, aldrig en “etapp eller fas”, och “individuationen är inte syntes”, inte en “återkomst till identitet”, utan en “avfasning” (*déphasage*) eller “lösning” (*résolution*) av en i särskild mening “initial” spänning och inkompatibilitet.⁹⁴

Simondons kritiska analys av hylemorfismen syftar således inte till att i bruklig mening “upphäva” den hylemorfiska konceptionens begrepp. Och de nya begrepp som fortlöpande uppfins och modifieras i konfrontationen med exempelvis tillverkningen av en tegelsten, bearbetningen av trävirke eller fysikokemiska kristallisationsprocesser är lika litet synteser som de individer som framträder genom de olika individuationsoperationerna. Begreppen är således aldrig att förstå som i egentlig mening givna, färdiga att utmäta och en gång för alla fastställa tingens väsen i enlighet med ett upprättat klassificeringssystem, inte ens efter att de en gång uppfunnits: filosofins begrepp måste alltid uppfinnas på nytt samtidigt som de intervenerar, samtidigt som de ansätter den realitet mot vilken de provas, samtidigt som de låter sig hemsökas av andra vetanden i en tvingande, obestämd rörelse. De löser problematiker, men utan att upplösa dem, och utan att egentligen upphäva tidigare begrepp. Exempelvis ersätts inte begreppet form av begreppet information, utan inbegrips och införlivas i stället som en aspekt i en i förhållande till problematiken paradigmatiskt kraftfullare och mer fullständig konception.⁹⁵ Att tänka individuationen i ljuset av begreppet information innebär i slutändan därför inte att

⁹³ ILFI, s. 24. Till skillnad från dialektiken förutsätter transduktionen enligt Simondon inte “existensen av en föregående tid [temps préalable] som ett ramverk i vilket genesen fortgår”, utan med hänsyn till transduktionen är tiden själv en “lösning [solution], en dimension av den upptäckta systematiken: tiden härrör från det preindividuella liksom övriga dimensioner i enlighet med vilka individuationen effektueras.” (ILFI 24)

⁹⁴ ILFI, s. 24. En problematik eller en inkompatibilitet i varat löses enligt Simondon som ett problem, som en *disparitet* likt den binokulära *disparitet* som Simondon menar är upphovet till vårt stereoptiska djupseende: två skilda och inkompatibla tvådimensionella bilder vilka såsom problematiska löses till en tredimensionell bild utan att de ursprungliga två bildernas respektive skillnader fördenskull upplöses.

⁹⁵ När Simondon i inledningen uttryckligen säger att begreppet form bör “ersättas” med begreppet information, måste detta alltså förstås relativt problematiken och inte i någon definitiv bemärkelse. I själva verket rymmer samma passage tanken att begreppet form måste “räddas två gånger från ett alltför summariskt teknologiskt paradigm”: först måste det räddas “relativt den antika kulturen, på grund av det reducerande bruk som detta begrepp utsätts för i det *hylemorfiska schemat*”; men sedan måste det också räddas från den förståelse som återfinns inom cybernetiken i form av den “*teknologiska informationsteorin*” – vilken genom “*abstraktion från transmissionsteknologin*” låter formbegreppet såsom information förvandlas till blotta “signaler” eller en “informationsvehikel” (ILFI 35).

tänka individueringen i begrepp om information *i stället för* i begrepp om form, utan om att tänka individueringen i begrepp om *både* form *och* information. I Bachelards efterföljd bildar Simondons filosofiska uppfinnande av informationsbegreppet i detta avseende ett slags *totaliserande extension* av en viss begreppslikhet, en dissymmetrisk förlängning och utvidgning som inte bygger på informationsförlust och reduktion, utan införlivar och belyser tidigare konceptioner i riktning mot en mer komplex förståelse – inte mot en enkel motsägelse.⁹⁶

II. KRITIKEN AV DET BIPOLÄRA HYLEMORFISKA SCHEMAT: FRÅN FORM TILL INFORMATION

En tegelstens tillblivelse är enligt Simondon inte möjlig att tänka som resultatet av ett möte mellan en abstrakt form och en abstrakt materia. Den konkreta tegelsten som nu “ligger och torkar på plankan” är en produkt av en viss teknisk operation som upprättar en möjlighet till *medling* genom *kommunikation* mellan två bestämda realiteter från skilda storleksordningar och domäner på intermediär nivå. Emellertid är det inte tillräckligt att endast tänka den tekniska operationen i sig själv. Denna kan inte ensam upprätta en direkt medling mellan en bestämd mängd materia och en bestämd abstrakt form, utan fordrar för sin del två kedjor av teknologiska operationer: den ena kedjan bär från en viss geometrisk form till en konkret, existerande gjutform i ett utvalt material och med ändamålsenliga egenskaper; den andra kedjan bär från ett obearbetat råmaterial till en renad, förfinad, bearbetad och plastisk homogen massa med för ändamålet lämplig konsistens. Först i slutet på dessa bägge kedjor av operationer existerar två skilda realiteter från två heterogena domäner i ett

⁹⁶ Simondon är i detta hänseende tydligt präglad av Bachelards idé om en komplementär “dialektik”. En dialektik, säger Bachelard i *La philosophie du non*, vilken till skillnad från filosofins “dialektik *a priori*” inte vilar på en “vilja till *negation*” och söker sig framåt i funktion av motsägelser. Negationen skall enligt Bachelard i stället tillåta en “*dialektisk generalisering*” som “måste inkludera det som den nekar” på samma sätt som “den icke-euklidiska geometrin innesluter [enveloppe] den euklidiska geometrin; den icke-newtonska mekaniken innesluter den newtonska mekaniken; vågmekaniken innesluter den relativistiska mekaniken.” (Gaston Bachelard, *La philosophie du non*, Paris, PUF, 1940/2008, s. 137.) En rörelse som Bachelard tidigare, i *Le nouvel esprit scientifique*, talat om i termer av en “veritabel extension. Den icke-euklidiska geometrin har inte skapats för att motsäga den euklidiska geometrin. Den utgör snarare ett slags tillfogad faktor [facteur adjoint] som tillåter totalisering, fullbordning av det geometriska tänkandet, absorption i en pangeometri.” (Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, s. 12.) Enligt Barthélémy utgör Simondons transduktion emellertid själva förverkligandet av det Bachelard paradoxalt och med bristande precision benämner “dialektik”. Se not i *Penser l'individuation*, s. 83, men också artikeln “D'une rencontre fertile de Bergson et Bachelard” i *Bachelard et Bergson. Continuité et discontinuité?*, red, F. Worms/J.J. Wunenburger, Paris, PUF, 2008, s. 234.

kompatibelt tillstånd sådant att arbetaren kan pressa ned den bearbetade leran i den tillverkade formen för att på så vis producera *en* tegelsten. Vid denna punkt har vi förvisso rört oss från manufakturörens plats utanför verkstaden, via råvarutillverkaren och redskapstillverkaren, till ögonblicket i vilket arbetaren färdigställer sin produkt genom handgripligt arbete, men en kritisk analys av det teknologiska formtagandets villkor som förblir på makroskopisk nivå är enligt Simondon inte tillräckligt. Utöver att träda in i verkstaden och “arbeta tillsammans med hantverkaren”, säger Simondon, måste vi också företa en undersökning på mikroskopisk nivå och “tränga in i själva gjutformen”.⁹⁷

För att det överhuvudtaget skall vara möjligt för denna bestämda mängd lera att anta formen av en rektangulär parallelliped, för att den överhuvudtaget skall kunna bearbetas till en konkret och beständig tegelsten i funktion av den formella kedjan, krävs, menar Simondon, att den redan i sitt råa och obearbetade tillstånd besitter “en förmåga [aptitude] att bli en plastisk massa passande [à la dimension] den framtida tegelstenen”.⁹⁸ Denna förmåga eller “kapacitet till blivande”, säger Simondon, består i lerans fall av “aluminiumhydrosilikatens kolloidala egenskaper”.⁹⁹ Det är dessa kolloidala egenskaper “som gör gesterna i den tekniska delkedja som utmynnar i den preparerade leran effektiva; lerans molekylära realitet och det vatten den absorberar ordnas genom prepareringen för att under loppet av individuationen kunna uppföra sig som en homogen totalitet i nivå med den tegelsten som håller på att framträda.”¹⁰⁰ Den preparerade leran är en lera i vilken “varje molekyl faktiskt kommer att ställas i kommunikation” genom det tryck som gjutformens innerväggar utövar på lerans molekyler, oavsett i vilket förhållande molekylerna står till dessa väggar: “Varje molekyl intervenerar på den framtida individens nivå, och träder på så vis i interaktiv kommunikation med en storleksordning större än individen.”¹⁰¹ Om den kedja av operationer som bär från en rå och obearbetad mängd lera till en preparerad homogen och plastisk massa kapabel att överföra energi leder i riktning mot, och kommunicerar med, en storleksordning större än individen (trycket från händerna som pressar ned den och trycket från gjutformen), så gäller det omvända för den delkedja som leder från en geometrisk form till en bestämd gjutform; denna kedja bildar tvärtom en

⁹⁷ ILFI, s. 46.

⁹⁸ ILFI, s. 41.

⁹⁹ ILFI, s. 41.

¹⁰⁰ ILFI, s. 41.

¹⁰¹ ILFI, s. 41.

fallande rörelse och träder sedermera i kommunikation med en storleksordning mindre än individen (lerans molekylära sammansättning och energetiska dynamismer) – under det att själva kommunikationen dessa två delkedjor emellan sker på intermediär nivå, på individens och individuationsoperationens nivå.

Denna fördjupning till trots riskerar vi fortfarande att förfalla till föreställningen att leran fungerar som en *passivt deformbar* (déformable) massa vars funktion endast är att ta emot den yttre formen av en rektangulär parallelliped. Men liksom denna geometriska form inte är vilken form som helst, utan i själva verket redan rymmer “en viss schematism som kan styra konstruktionen av gjutformen, som är en mängd koherenta operationer inrymda i ett implicit tillstånd”, rymmer också leran i en mening redan en viss form eller schematism i det att den såsom kolloidal alltid redan är *aktivt plastisk* och inte endast passivt deformbar. Leran är “i form” redan innan all beredning, redan “i träsket” och dess “förmåga [faculté] att motta en form skiljer sig inte från dess förmåga att bibehålla samma form, på grund av att motta och bibehålla är ett och samma: att genom de molekylära kedjorna undergå en deformation utan sprickor och med koherens.”¹⁰² Det är denna “elementära form” som alltid redan finns i det utvalda materialet, tillika är ändamålets nödvändiga villkor, som hantverkaren utnyttjar – det enda som händer genom de två kedjorna, säger Simondon, är en “förändring i skala.”¹⁰³ De två förberedande teknologiska kedjorna är således att förstå som *transformationskedjor* (som inte nödvändigtvis är “unika och ovillkorliga” utan också kan utföras i “etapper”), vilka möts vid den punkt då de två förberedda realiteterna har “kompatibla karaktärer,

¹⁰² ILFI, s. 41. Att Simondon i sammanhanget talar om att vara *déformable* (senare även om *informable*) snarare än *malléable*, om att vara deformbar snarare än formbar, tyder på att allt formtagande inom den teknologiska regimen alltid innebär en deformation av en tidigare konkret form. I denna bemärkelse existerar inget “råmaterial” i gängse bemärkelse, dvs. en alldeles formlös materia att skänka form.

¹⁰³ ILFI, s. 41. I avsikt att söka påvisa en mer stabil grund för det bipolära schemats universalitet och bestående plats i det reflexiva tänkandet, återkommer Simondon senare till denna idé om *implicit form*, men denna gång undersökt i “naturliga” processer av formtagande som t.ex. tillväxten av träd. De olika trädslagen och de enskilda trädens “naturliga” ecceitet – singulariteter-information – intervenerar på ett mycket tydligare sätt i den tekniska operation som söker en *explicit form* än i fallet med tegelstenen (en modern sågklinga arbetar veden *geometriskt* i det att den inte utnyttjar vedens implicita former, under det att exempelvis en klyvkiel tvärtom arbetar veden *topologiskt* i det att dess snitt följer just dessa implicita former). Begreppet “kvalitet” framträder enligt Simondon därför som en vanligtvis otydlig sammanblandning av vad som i själva verket är en objektiv relation mellan materialets implicita och explicita eller rena form. Se ILFI, kap. 1. II. 1 och 1. II. 2.

befinner sig på samma skala”, på samma nivå, och i samma tillstånd, utan att något nytt fördenskull tillförts.¹⁰⁴

För Simondon framträder gjutformen således som något som “begränsar och stabiliserar snarare än påbjuder en form”, som något som opererar på “lerans form” och inte på själva “lermaterien”, som något som *modulerar* en redan formad och aktivt plastisk materia snarare än ger form åt en passivt formbar materia renons på form i sig själv. Leran är alltid redan “i form” och bibehåller i allt väsentligt således sin “topologi” intakt under transformationen från råmaterial till preparerad lermassa. Transformationens yttersta ögonblick består endast i en sista mindre modifiering, en “helhetsdeformation [déformation globale]”: när arbetaren med sina händer slutligen fyller gjutformen med homogen och plastisk lermassa är detta endast en *förlängning* av “den tidigare gester av blandning [malaxage], sträckning [étirage] och knådning [pétrissage]”.¹⁰⁵ Och formens roll är blott en fortsättning på denna gestik, att utgöra “modellerande händer” som stillnat. I den tekniska operationen, i det teknologiska formtagandet, konstituerar formen således endast ett slags modulerande begränsning för materiens i viss mån obestämda blivande genom den dubbla rörelse som är ett passivt mottagande och ett aktivt bibehållande på samma gång:

Den rena formen rymmer redan gester, och den ursprungliga materien är kapacitet till blivande; de gester som ryms i formen möter materiens blivande och modulerar det. För att materien skall kunna moduleras i sitt blivande krävs att den, liksom leran i det ögonblick arbetaren pressar ned den i gjutformen, är en deformerbar realitet, det vill säga en realitet som inte har någon bestämd form, men istället alla former obestämt, dynamiskt, emedan denna realitet besitter tröghet [intertie] och konsistens på samma gång som den, åtminstone för ett ögonblick, är en förmedlare av kraft [dépositaire de force] och punkt för punkt identifierar sig med denna kraft [...]¹⁰⁶

För att leran skall fylla gjutformen räcker det alltså inte att den är plastisk. Den måste också kunna överföra det tryck som arbetaren utövar på den, varje “punkt av dess massa” måste kunna bilda ett “kraftcenter” varigenom energin från arbetarens händer fortplantas tillsammans med leran allteftersom den fyller gjutformen.¹⁰⁷ Lerans homogenitet är i slutändan alltså främst ett möjlighetsvillkor för en form av kraftöverföring – men inte av en energi vilken som helst. Den energi, som enligt Simondon ofrånkomligen måste inbegripas i “systemet gjutform-hand-lera” för att detta formtagande skall bli tänkbart kan bara vara av ett enda slag. För att leran skall

¹⁰⁴ ILFI, s. 41-42.

¹⁰⁵ ILFI, s. 42.

¹⁰⁶ ILFI, s. 42.

¹⁰⁷ ILFI, s. 42.

kunna fylla gjutformen i kraft av en energi som fortplantas genom och tillsammans med den själv krävs att denna energi “existerar i potentiell form” och inte i förväg, inte i sig, inte i materien ensam: potentiell energi är enligt Simondon en energi sådan att den i detta fall *aktualiseras* först av trycket från arbetarens händer i relation till formen och materien, för att sedan utvecklas i alla riktningar försåvitt inte gjutformens innerväggar begränsar dess spridning.¹⁰⁸ Av detta följer, menar Simondon, att gjutformens innerväggar *inte* kan sägas intervensera i den tekniska individuationsoperationen såsom “materialiserade geometriska strukturer”, utan endast såsom ett antal “fasta orter” (*lieux fixes*) vilka motverkar lerans expansion och den potentiella energins utbredning genom att utöva ett lika stort tryck i motsatt riktning *utan att utföra något arbete* (eftersom de inte rör sig).¹⁰⁹ Leran individueras alltså till tegelsten, inte som en tillblivelse i vilken ett obestämt ännu-icke-varande fullkomnas till ett bestämt vara först när det “får” en viss geometrisk form vilken påbjuds utifrån, utan som ett vara vars eget blivande *moduleras* i enlighet med en singular *topologi*: en bestämd uppsättning begränsningar vilka intervenserar i aktualiseringen av den potentiella energi som fortplantas genom den preparerade materiens homogena molekylära struktur, samtidigt som den på så vis deformerar och tar ny form i enlighet med dessa topologiska begränsningar.¹¹⁰ Denna definition av formen, inte som en materialiserad geometrisk form, utan som en singularitet som griper in i och modulerar materiens eget blivande, markerar följaktligen en avgörande brytpunkt i Simondons kritiska analys. Dock inte så mycket för att det bipolära hylemorfiska schemat i någon mån och mening måste sägas bryta samman vid denna punkt, som för att samma punkt visar fram mot en ny konception av individuationsoperationen – vilken inte längre betraktas uteslutande i ljuset av begreppet form, utan i vilken begreppet form betraktas i ljuset av begreppet *information*:

Materien bär fram [véhicule] den potentiella energi som aktualiseras med sig; formen, här representerad av gjutformen, spelar en *informerande* roll genom att utöva kraft utan

¹⁰⁸ ILFI, s. 42 (min kursiv).

¹⁰⁹ ILFI, s. 42. Detta att formen-gjutformen i sig utövar ett tryck i stort sett motsvarande det tryck som leran och den potentiella energin utvecklar *sans travail* (väggarnas tryck är i själva verket “lätt förhöjda” i förhållande till materien), kommer Simondon senare att precisera som en sanning med en mycket precis modifikation som rör det aktuella materialets flexibilitet. Se ILFI, s. 43.

¹¹⁰ I detta fall, säger Simondon, är det gjutformen som fungerar som en “medlande singularitet” mellan den interelementära och den intra-elementära storleksordningen, men “i andra fall, i Naturen, kan det vara den sten som alstrar en sanddyn, det grus som bildar fröet till en ö i en flod som för med sig sedimentavlagringar” (ILFI 44, not).

arbete, krafter som begränsar aktualiseringen av den potentiella energi som materien tillfälligt är bärare av. [...] Relationen mellan form och materia är inte längre en relation mellan en orörlig materia och en utifrån kommande form: det finns en operation mellan materia och form som är gemensam och sker på samma existensnivå; denna gemensamma existensnivå är en nivå av *kraft*, som kommer ur en energi tillfälligt framburen [véhiculée] av materien, men som utvunnits ur ett totalt interelementärt systemtillstånd av överordnad dimension, vilket uttrycker individuerande begränsningar.¹¹¹

Form och materia kan alltså inte längre sägas bli förenade såsom två föregivna termer vilka uppgår i en ny syntetisk enhet i enlighet med sin föregivna princip, utan som krafter i en relation som inbegriper tre skilda realiteter vilka sammantaget bildar ett *system*. Att individueras är att *ta form* i ett relationellt system som alstrar sin egen princip i formtagandets ögonblick, inte att “få” en given form eller en struktur till skänks från ovan. Formen utgör såsom topologi således en motverkande *informerande singularitet*, medan materien är aktivt *deformerbar* och *informerbar* såsom *vehikel*. I ögonblicket när individuationen sker tar materien form såsom homogen vehikel för all potentiell energi som utvecklas i systemet (gjutform-hand-lera), medan gjutformen enligt Simondon “återkastas [se réverbère] i hela massan” som en verkan “från molekyl till molekyl, från stycke till stycke” ända till dess varje deformerande kraft mött en lika stor kraft i motsatt riktning och systemet befinner sig i stabil energetisk jämvikt.¹¹² Själva detta korta ögonblick, i vilket formen och materien förmår träda i kommunikation med varandra på individens intermediära nivå i kraft av sin tillfälligt upprättade kongruens och homogenitet, betecknas av Simondon med begreppet *inre resonans* (résonance interne): ett för formtagandet oundgängligt kommunikativt tillstånd i vilket “det som sker vid en punkt återverkar på alla andra punkter” och “varje molekyls blivande återverkar på alla andra molekylers blivande vid alla punkter och i alla riktningar”.¹¹³

¹¹¹ ILFI, s. 43 (första kursiveringen är min).

¹¹² ILFI, s. 44. Återigen, vi kan enligt Simondon alltså inte säga att formen är enbart “statisk”, under det att materien är “dynamisk”. Såväl form som materia måste vara “dynamiska” – för ett ögonblick – för att en individuation av detta slag skall kunna äga rum. Den enda skillnaden mellan formen och materien såsom homogena krafter har enligt Simondon att göra med blivande och är tidslig: form och materia “har inte del i samma temporala helhet [ensemble temporel].” (ILFI s. 44) Formen blir inte, modifieras inte, eftersom den inte rymmer någon egentlig potentialitet, medan materien utvecklas eller evolverar såsom bärare av obestämda potentialer: “materiens homogenitet är dess möjliga blivandes homogenitet.” (ILFI, s. 45)

¹¹³ ILFI, s. 45. Följaktligen innebär varje heterogenitet (t.ex. grövre grus eller stenar i lermassan) en lokal och partiell blockering av transformationens möjlighet, i det att varje sådan heterogenitet stör överföringen av energi från molekyl till molekyl: “varje heterogenitet är villkor för icke-överföring [non-transmission] av krafter, alltså för inre icke-resonans.” (ILFI 45)

Detta tillstånd av inre resonans förutsätter enligt Simondon en aktiv relation i vilken alla i systemet ingående realiteter förutsätts spela sin bestämda roll. Lerans kapacitet att under tryck befinna sig i ett tillstånd av inre resonans bestäms av dess plasticitet, under det att gjutformen utgör den begränsning varigenom detta tillstånd av inre resonans utlöses i relation till den intra-elementära kraft som kommer från arbetarens händer. Formen utgör dock inte det varigenom detta tillstånd förverkligas. Eftersom det inte är gjutformen som “uniformt överför tryck och förskjutningar [déplacements] i alla riktningar” kan den enligt Simondon inte heller sägas skänka leran dess form i traditionell mening.¹¹⁴ Det är i stället “jorden som tar form enligt gjutformen därför att den kommunicerar med arbetaren.”¹¹⁵ Och följaktligen tillhör formtagandets själva *positivitet* just “jorden och arbetaren; positiviteten är denna inre resonans, denna inre resonans arbete.”¹¹⁶

Den operation som ur ett makroperspektiv upprättar en medling mellan råvaruframställningen som väljer ut och preparerar materien, redskapstillverkningen som tillverkar själva gjutformen samt hantverkaren som utför själva arbetet, upprättar ur ett mikroperspektiv alltså en ögonblicklig medling mellan materiens molekylära sammansättning och en energi som i aktualiseringen bärs fram av materien samt formens begränsande och motverkande statiska energi. Sammantaget måste vi enligt Simondon alltså förstå den teknologiska individuationen av en tegelsten, inte som en syntetiserande förening av två redan individuerade termer, en form och en materia, utan som en modulation av ett deformerbart och informerbart varas blivande i enlighet med en unik uppsättning reella villkor: “Den inre resonansen är ett *systemtillstånd* som utkräver förverkligandet av energetiska, topologiska och materiella villkor: resonans är utväxling av energi och rörelser inom en bestämd avgränsning [enceinte], kommunikation mellan en mikrofysisk materia och en makrofysisk energi utifrån en topologiskt definierad singularitet av medelstorlek.”¹¹⁷ Följaktligen är det i denna enkla teknologiska individuation inte möjligt att förlägga individuationsprincipen vare sig till formen eller till materien: källan till den konkreta individens *ecceitet*, tillika villkoret för dess existens, är i stället “det unika sätt på

¹¹⁴ ILFI, s. 45.

¹¹⁵ ILFI, s. 45.

¹¹⁶ ILFI, s. 45.

¹¹⁷ ILFI, s. 45.

vilket den inre resonansen upprättas i *denna* materia i färd att ta *denna* form.”¹¹⁸ Individuationsprincipen är med andra ord den operation som förverkligar ett *energetiskt utbyte* mellan form och materia i kraft av ett systemtillstånd av *inre resonans*, vilken “invecklar [enveloppe] och förstärker [amplifie]” en eller flera konkreta singulariteter *hic et nunc* som *information*. En, med Simondons ord, “allagmatisk operation” vilken som “ren händelse i nivå med den individ som håller på att framträda” styrs av en princip samtidig med denna relationella, ontogenetiska händelse själv.¹¹⁹

III. INDIVIDEN SOM INDIVIDUATION: INDIVIDUALITET OCH TEMPORALITET

Att tänka en individ innebär för Simondon således att tänka hela den *individuationsprocess* som individen bildar och i viss mening är ett uttryck för – men denna process kan fördenskull inte fattas som en enkel observation av en viss successionsordning. Ty vi kan inte börja i endera änden av de transformationskedjor som leder fram till individen utan att samtidigt riskera att tillskriva den ena eller andra kedjan principiell status och därigenom illegitimt substantialisera individuationsoperationens villkor. En inadekvation som riskerar att reducera den framträdande individens realitet. Tänkandet av individuationen måste för Simondon tvärtom ta sin början “i mitten”, i själva den systemiska operationens avsubstantialiserade realitet för vilken individen blir ett uttryck. Simondons negativa kritik av den substantialistiska förståelsen av individuationsprincipens natur – dramatiserad som en rörelse från det förment omedelbara och konkreta, via det abstrakta, till det konstruerade och komplexa konkreta – utmynnar således inte i ett fullständigt förkastande av idén om en individuationsprincip överhuvudtaget, utan vänds i stället till en affirmation av en *systemisk* individuationsprincip: individuationsprincipen står aldrig att finna varken i form eller i materia, men däremot i “det individuerande systemets tillstånd, detta tillstånd av allagmatisk relation inuti ett energetiskt komplex som innefattar alla singulariteter”.¹²⁰

¹¹⁸ ILFI, s. 48.

¹¹⁹ ILFI, s. 51. “Man skulle kunna säga att individuationsprincipen är en för materia och form gemensamma allagmatisk operation tvärsigenom aktualiseringen av potentiell energi.” (ILFI 48)

¹²⁰ ILFI, s. 61.

Denna systemiska och operationella förståelse av individuationsprincipens natur är avgörande för bestämningen av ett icke-substantialistiskt individbegrepp. Likväl fullbordas inte Simondons omskapande av individuationsteorin genom det blotta påvisandet av den faktiska och centrala tekniska operation varigenom exempelvis en enskild tegelsten konstitueras. Den tekniska individuationen är visserligen både fullständig och giltig i och för sig, men saknar likafullt tillräckligt paradigmiskt värde för att omedelbart och utan vidare kunna transponeras till exempelvis den levande varelsens individuationsregim (även i form av det rektifierade schemat form-materia-energi). Ett paradigmiskt tillkortakommande som inte endast härrör ur den subjektivitet och antropocentrism som enligt Simondon vidlåder den tekniska individuationen, utan också berör den tekniska individuationens och individens temporalitet.

Enligt Simondon existerar den tekniska individen som individ endast under själva forntagandets ögonblick, det vill säga endast försåvitt individuationssystemet befinner sig i det tillstånd av inre resonans som tillåter individen att ta form.¹²¹ Till skillnad från den tekniska individen är den levande individen emellertid inte begränsad till en enda ögonblicklig individuationsoperation. Tvärtom “fortsätter” eller “förlänger” den levande individen den initiala och singulära individuationsoperation som först gav den dess “organismiska enhet” (*unité organismique*): resultatet av den första operationen blir inom den levande varelsens regim inte omedelbart och ofrånkomligen föremål för ett gradvist förfall, utan invecklas i stället i serier av operationer i vilka den föregående operationen kan intervensera som individuationsprincip i den kommande.¹²² I stället för att vara “ett blivande efter individuation”, säger Simondon, är den levande varelsens individuation “alltid ett blivande mellan två individuationer. Det individuerande och det individuerade står i den levande i förlängd allagmatisk relation.”¹²³

Den levande varelsen måste i kraft av sin kontinuerliga eller “permanenta individuation” enligt Simondon således förstås både som ett “individuerande system” och ett “individuationens partiella resultat” på samma gång.¹²⁴ Den “simultanitetens resonans” som uppträder i det ögonblick när den tekniska operationens två

¹²¹ ILFI, s. 49. Den “veritabla individen existerar bara för ett ögonblick under den tekniska operationen: den existerar i den mån forntagandet varar.” (ILFI 61)

¹²² ILFI, s. 49.

¹²³ ILFI, s. 49.

¹²⁴ ILFI, s. 49.

förberedande transformationskedjor plötsligt sammanfaller, överlagras i den levande varelsens individuation av en det “successivas resonans, en temporal allagmatik” på ett sätt sådant att individuationsprincipen nu måste förstås i två dimensioner samtidigt: “simultanitetens, och successionens, tvärs igenom ontogenesen vidmakthållen av minnet och instinkten.”¹²⁵ Den levande individen är i kraft av sin temporalitet, av sin långsammare och förstärkta individuation, således *mer individ* än tegelstenen – vilken enligt Simondon utgör “ett individuerat vara snarare än en reell individ, det vill säga en individuerande individ, en individ som individueras.”¹²⁶ En sådan definition av individen konvergerar tillsynes oundvikligen mot frågan huruvida den levande varelsen utgör den enda adekvata modellen för individuation.¹²⁷ En fråga, säger Simondon, som har “stor filosofisk bäring, ty den leder till undran om en veritabel individuation kan existera utanför livet.”¹²⁸ Undersökningen måste så riktas bort från den “antropomorfiska, och följaktligen zoomorfiska” tekniska operationen, och vändas mot den “naturliga formeringsprocess av elementära enheter som naturen presenterar utanför det rike som definieras som levande.”¹²⁹

Simondon vänder sig sålunda till den fysiska individuationsregimen. Likt tekniska individuationer är emellertid även fysiska individuationer relativt begränsade i temporalt och operationellt hänseende. Till exempel måste också enskilda individer av magmatiska bergarter som porfyr, basalt, obsidian eller pimpsten ur detta perspektiv ytterst sägas bilda ett slags “resultat” liknande tegelstenen. Men denna gång är “resultatet” sprunget ur en individuationsoperation vars början inte återfinns i ett extrinsikalt system, i en abstrakt idé och ett hantverkssammanhang, utan i smältan i jordens glödande inre. Ett reellt system i vilket kristallina bergarter under ett bestämt tryck och vid en bestämd temperatur först förlängts till flytande magma och sedan spytt ut i ett moln av rök och aska, för att småningom anta sin slutgiltiga form såsom lava svalnande i kommunikation med bergssidan som en singular topologi med en bestämd historicitet. Och svavelkristallen som kvarstår på randen av den process som

¹²⁵ ILFI, s. 49.

¹²⁶ ILFI, s. 61.

¹²⁷ Detta är ett uttryckligt problem hos Simondon: “Man kan alltså fråga sig om den veritabla individuationsprincipen inte bättre indikeras av det levande än av den tekniska operationen, och om vi skulle kunna ha kunskap om den tekniska operationen såsom individuerande utan det implicita livsparadigm som existerar i oss som har kunskap om den tekniska operationen och som praktiserar den med vårt kroppsliga schema, våra vanor och vårt minne.” (ILFI 49)

¹²⁸ ILFI, s. 49.

¹²⁹ ILFI, s. 49.

sattes igång när en övermättad lösning bestående av en amorf svavelallotrop i ett bestämt tillstånd kom i kontakt med ett singulärt strukturellt frö (grodd) bestående av en kristallin allotrop av samma ämne, bildar också den ett “resultat” så snart det energetiska tillståndet nått jämvikt och stabiliserats.¹³⁰ Men detta “resultat” är endast partiellt och bara relativt stabilt: givet ett bestämt tryck och en bestämd temperatur återupptas och förlängs svavelkristallens individuation från sina yttersta punkter, vid sina gränser, i samma ögonblick som ny energi tillförs individuationssystemet och detta på nytt träder in i ett metastabilt tillstånd som tillåter ytterligare transformation. Undersökningen av “kristallers genes såsom individuationsprocesser” har enligt Simondon således ett uppenbart “paradigmatiskt värde”, inte bara i det att de temporalt bildar ett gränsfall mellan den tekniska individuationens ögonblicklighet och den levande varelsens individuation i ständig förlängning, utan också i det att dessa processer tillåter oss att:

på en makroskopisk skala fatta ett fenomen som vilar på systemtillstånd tillhörande den mikrofysiska domänen, molekylär och inte molär; den skulle fatta den aktivitet som *är på gränsen* av en kristall i färd att bildas. En sådan individuation är inte ett möte mellan en föregående form och materia som existerar som tidigare konstituerade separerade termer, utan en lösning uppträdande inom ett metastabilt system rikt på potentialer: *form, materia, och energi pre-existerar i systemet.*¹³¹

Kristallationsprocesser manifesterar således inte bara ett exempel på ett vara mellan materia och liv, utan visar enligt Simondon framförallt hur ett mikrofysiskt systemtillstånd genom polarisering kan återverka makrofysiskt på ett sätt som bestämmer individens individualitet utan att denna fördenskull framträder som en icke-alstrad och odelbar individualitet. Kristallen kan förvisso vara odelbar *de facto*, men den kan till skillnad från den levande varelsen aldrig vara odelbar *de jure*. Det är därför inte möjligt att redogöra för kristallens individualitet såsom en *de jure* icke-delbar men alstrad individualitet likt den som tillkommer den levande varelsen. Kristallen bildar således ett särskilt kvasi-intermediärt fysiskt paradigm som utan hänvisning till vitalism visar hur en delbar och alstrad individs individualitet bestäms genom det sätt på vilket den individueras i tiden, hur en individ differentieras som en

¹³⁰ *Allotropi* är ett begrepp inom kemi vilket betecknar att vissa grundämnen kan förekomma i olika former, *allotroper*. Kol har t.ex. fyra allotroper och kan som bekant förekomma i form av grafit, diamant, buckminsterfulleren och grafen. Svavel, vilket är Simondons eget exempel, har fler än 30 olika allotroper och är i själva verket det ämne som tycks ha flest allotroper. Dessa kan vara såväl amorfa och flytande som fasta och kristallina.

¹³¹ ILFI, s. 27.

inre skillnad vilken varken förutsätter en exterioritet eller en interioritet.¹³² Simondons avsubsantialiserade konception av individuationen och individen är således avhängigt ett väldefinierat begrepp om själva det energetiska system eller komplex som i ett tillstånd av metastabil inre resonans just förmår innefatta singulariteter i det blivande som individen såsom individuation är ett uttryck för. Frågan är sålunda hur detta “fullständiga system i vilket individens genes inträffar” skall förstås? Vilken är dess realitet? Vilka är dess villkor?

IV. METASTABILITET, POTENTIELL ENERGI, SYSTEM: INDIVID OCH ASSOCIERAD MILJÖ

“Det som fattas det hylemorfiska schemat”, menar Simondon, “är en indikation på villkoret för kommunikation och metastabil jämvikt, det vill säga det villkor för inre resonans i en bestämd miljö som man kan beteckna med den fysikaliska termen system.”¹³³ Det villkor som fattas detta schema är potentiell energi. Men mot vad svarar detta begrepp, det vill säga vilken är den metastabilitetens problematik som detta begrepp skall lösa? Enligt Simondon beror den historiska oförmågan att “adekvat tänka och beskriva” individuationen just på att man inte förmått skapa sig ett begrepp om varat annat än i “stabil jämvikt”: ett varatillstånd som per definition utesluter varje form av blivande då det “svarar mot ett systems lägsta möjliga potentiella energinivå; den jämvikt som uppnås i ett system när alla möjliga transformationer har förverkligats och ingen kraft existerar mer; alla potentialer har aktualiserats, och systemet som nu nått sin lägsta energetiska nivå kan inte transformeras på nytt.”¹³⁴ Enligt den substantialistiska modell som endast kunnat koncipiera varat antingen som stabilt och konsistent eller instabilt och inkonsistent existerar följaktligen inga blandformer.¹³⁵ Det som är blir inte och det som blir är inte

¹³² “Skillnaden mellan den levande och den inerta kristallen består i det faktum att en inert kristalls inre [espace intérieur] inte tjänar till att understödja förlängningen av den individuation som sker på gränserna av en kristall i tillväxt: interioritet och exterioritet existerar endast från ett molekylärt skikt till ett annat, från ett redan utfällt molekylärt skikt till ett skikt i färd att utfällas; man skulle kunna tömma en kristall på en viktig del av dess substans utan att avbryta tillväxten [...]” (ILFI 227)

¹³³ ILFI, s. 63.

¹³⁴ ILFI, s. 26.

¹³⁵ Frånvaron av blandformer under antiken framkommer enligt Simondon bland annat i Platons *Parmenides*, i vilken “dialektiken” trots allt “förblir antites, och innehållet i τῶν τῶν endast kan framträda i form av ouppfylld postulering.” (ILFI 91) Trots Platons eventuella försök att bryta med en strikt dualistisk konception av denna relation, bibehålls enligt Simondon i slutändan “föreställningen om det ena och det orörliga som överordnat det mångfaldiga och det rörliga. Blivandet förblir tänkt

(ännu): att bli är endast att genomlöpa en serie abstrakta positioner för att slutligen *bli till* i enlighet med sin väsensenliga, specifika bestämning, för att slutligen fullkomnas såsom varande identiskt med sig själv.¹³⁶ Simondons ansats att inte tänka individuationen med utgångspunkt i varat utan i blivandet, artikuleras emellertid inte som en drabbning mellan ett tänkande av varat och ett tänkande av blivandet, mellan Parmenides och Herakleitos respektive metafysik, utan just som ett fysiskt svar på en metafysisk apori: *metastabila jämviktstillstånd*.

All transformation i ett system, från ett systemtillstånd till ett annat, till exempel från rörelseenergi till värmeenergi,¹³⁷ från en allotrop till en annan,¹³⁸ är enligt

som rörelse, och rörelsen som ofullständighet.” (ILFI 91) Och den efter Parmenides nedärvda motsättningen mellan ett “statiskt vara” och tillblivelsens och förgångelsens “flöde utan konsistens”, bryter enligt Simondon efter Platons “ofruktsamma ansats” sedan på nytt igenom med full kraft hos Speusippos och sedan Xenokrates, vilket resulterar i en konsolidering av den separation mellan fysik och reflexivt tänkande som Sokrates redan tidigare instiftat. På grund av denna rigida dualism försummade den antika filosofin och den traditionella fysiken enligt Simondon “kunskap om den reella individen, därför att den inte har kunnat fatta den i dess genes.” (ILFI 92)

¹³⁶ Rörelsen i sig, själva blivandet, saknar här alltså egentligt vara och underordnas följaktligen det orörliga och aktuella i egenskap av en obestämd och i sig verkningslös passage mellan två eller flera spatio-temporala positioner (A, B, C) eller intelligibla ögonblick (barn, yngling, vuxen). På grund av sin ofullständighet och inkonsistens framträder sålunda rörelsen i sig som sig väsentligen undandragande tänkandet försåvitt den inte först konverteras till aktuella eller spatials termer, dvs. såvida den inte översätts från en inintelligibel realitet till en intelligibel realitet i funktion av vilken den sedan kan återskapas såsom aktuell. Detta skulle också vara Bergsons kritik av Aristoteles ansats att tänka naturen såsom föränderlig i termer av återkommande intelligibla aktualiteter, se bl.a. Bergsons läsning av Zenons paradox i *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, PUF, 1889/2007, s. 84ff.

¹³⁷ Simondon exemplifierar detta med ett klassiskt fysikaliskt exempel i vilket en blykula träffar en formfast och orörlig yta och omvandlar all sin rörelseenergi till värmeenergi: mängden energi förblir densamma, men det som ur makroskopisk synvinkel var rörelseenergi relativt blykulan och det referenssystem i relation till vilket ytan är orörlig, blir i kollisionen, på mikroskopisk nivå, värmeenergi i varje molekyl i förflyttning i förhållande till de andra molekylerna inuti blykulan. Detta är enligt Simondon ett exempel på hur ett systems struktur förändras på ett irreversibelt sätt (till skillnad från exempelvis i en oscillerande pendel), från en makroskopisk enhetlig struktur till en fragmenterad och oordnad mikroskopisk struktur. Energin kan alltså inte byta natur, utan endast gå från en ordning till en annan – från energi till struktur, från instabil struktur tillbaka till energi... Se ILFI, s. 72.

¹³⁸ Ett av Simondons exempel på fysikokemisk metastabilitet är förhållandet mellan svavlets två vanligaste kristallina allotroper i ett system. Det oktaedriska svavlet är stabilt och klart under 95,4°C, under det att det prismatiska svavlet tvärtom är metastabilt och opakt under 95,4°C, men stabilt och klart mellan 95,4°C och 115°C, då det oktaedriska svavlet tvärtom är metastabilt och opakt. I ett system i vilket dessa två allotroper förekommer i varsin gren, kommer det prismatiska svavlet under normala temperaturförhållanden att bli opakt – förutsatt att det står i kontakt med oktaedriskt svavel: kristallen kommer att behålla sin yttre form, men på mikroskopisk nivå fragmenteras det till en mosaik av juxtaposerade oktaedriska kristaller vilket gör den prismatiska kristallen opak. Den prismatiska kristallen, i sitt metastabila tillstånd under 95,4°C, reagerar på närvaron av den oktaedriska kristallen som fungerar som en informerande singularitet vilken bryter detta tillstånd och sätter igång en transformation vilken undan går i riktning mot ett stabilt tillstånd i vilket all potentiell energi omvandlats till oktaedriska kristaller. Denna individuationsprocess går följaktligen i motsatt riktning om temperaturen *mutatis mutandi* befinner sig mellan 95,4°C och 115°C; i detta fall är det alltså den prismatiska kristallen som kommer att vara klar under det att den oktaedriska blir opak. Individualitet utfaller följaktligen till viss del som den relativa stabilitet som tillkommer ett vara vilket befinner sig i ett tillstånd av stabil jämvikt, dvs. ett vara som inte är mottagligt och därför inte kommer att

Simondon möjligt endast i den mån potentiell energi existerar i detta system. En energiform som i sin tur nödvändigtvis korresponderar med ett “mindre stabilt” systemtillstånd – ett “blandat” tillstånd som inte är stabilt, inte instabilt, utan metastabilt. Ett systemtillstånd vars realitet är en relationell, varaktig spänning mellan ett bestämt *redan* och ett obestämt *ännu icke*. Denna systemiska metastabilitet är individuationens villkor, inte bara initialt utan också fortlöpande: en komplett individuation utmynnar i ett tillstånd av stabil jämvikt, i vilket all potentiell energi omvandlats till strukturer och således inte tillåter ytterligare transformationer; under det att en individuation som inte omvandlat all potentiell energi som fanns i systemet innan individuationen började utmynnar i ytterligare ett metastabilt tillstånd – vilket i sin tur kan individueras vidare ända till dess ingen potentiell energi återstår eller tillförs utifrån. Det existerade enligt Simondon förvisso “intuitiva och normativa” motsvarigheter till metastabilitet under antiken, men detta begrepp blir likväl endast möjligt att tänka i relation till den moderna fysiken:

För att definiera metastabilitet måste vi låta införa ett begrepp om ett systems potentiella energi, begreppet ordning, och ett om stegring av entropi [begreppet om ett systems information; utifrån dessa begrepp och i synnerhet utifrån det begrepp om information som den moderna fysiken och rena teknologin skänker oss (begreppet information förstått som negentropi), såväl som utifrån det begrepp om potentiell energi som får en mycket precis innebörd när man ansluter det till begreppet om negentropi]; blir det alltså möjligt att definiera detta metastabila varatillstånd, mycket olikt stabil jämvikt och vila, som de Antika inte kunde låta gripa in i sökandet efter en individuationsprincip, därför att inget fysiskt paradigm tydligt kunde förklara dess användning för dem.¹³⁹

Begreppet potentiell energi (liksom det korrelativa begreppet metastabilitet) hämtar Simondon alltså från fysiken, i förstone från undersökningar av termodynamiska system i tillstånd långt ifrån jämvikt, som ett begrepp om en reell energi vars potentialitet eller potentiella kapacitet nödvändigtvis är förbunden med en viss *ordning* samt relationer av *heterogenitet* och *dissymmetri* inom ett system.¹⁴⁰

transformeras vid kontakt med ett främmande strukturellt frö. “Individuationen som operation”, sluter Simondon, “är inte bunden till en materies identitet, utan till en modifikation av tillstånd.” (ILFI 79)

¹³⁹ ILFI, s. 26 (alla klamrar är Simondons).

¹⁴⁰ Energins potentiella karaktär är enligt Simondon avgjort relativ dessa villkor. Ett system bestående av en ensam homogent upphettad kropp, i vilken samtliga molekyler innehar samma mängd termisk energi, rymmer ingen potentiell energi. Men om samma energetiskt homogena kropp inbegrips i ett system omfattande ytterligare en kropp med en annan temperatur, kommer systemets totala energi också att rymma potentiell energi – i kraft av skillnaden mellan dessa två energetiska kroppar. Energins potentiella karaktär är emellertid inte endast relativ dissymmetri och heterogenitet, utan också relativ “ordning”. Ett system bestående av en enda kropp, om än i ett tillstånd i vilket dess termiska energi är heterogent fördelad över alla molekyler, t.ex. i par om två molekyler med olika mängd energi tillika temperatur, kan inte sägas rymma potentiell energi så länge dessa molekyler är i “oordning”. För att potentiell energi skall uppstå krävs att dessa molekyler separeras och ordnas i två skilda regioner inom ett och samma system, i vilket energins potentiella karaktär således blir en funktion av den skillnad

“Potentiell energi”, säger Simondon, är inte ett “simpelt synsätt, ett medvetandets [esprit] godtyckliga betraktande”, utan “korresponderar” med en “kapacitet till *reella* transformationer i ett system” vars “natur” även den “är mer än en godtycklig gruppering utförd av tanken”.¹⁴¹ Den potentiella energin är enligt Simondon till yttermera visso en realitet, men den är inte reell på samma sätt som “ett objekt eller en substans”, vilka traditionellt förutsätts bestå uteslutande i sig själva och sakna behov av andra realiteter för att existera. Tvärtom förutsätter den potentiella energin just ett system för att kunna existera, en relation till andra realiteter. Potentiell energi *är* i viss bemärkelse relation.¹⁴² Denna relation, vilken konstituerar energins vara, får enligt Simondon därför inte förstås som någonting irreellt, som ett “rent epifenomen”: relationen är en realitet, en realitet “konvertibel till substantiella termer” vilka i sin tur kan omvandlas till relation på nytt, liksom potentiell energi kan omvandlas till aktuell energi för att sedan åter omvandlas till potentiell energi.¹⁴³ Denna energiform existerar alltså endast i relation till ett system, men vilket är detta system och vilken är relationen mellan detta system och den individ som är i färd att individueras?

Potentiell energi kan enligt Simondon endast existera “i förhållande till möjliga transformationer i ett definierat system”, ett system som till skillnad från det system av hänvisningar till olika regimer såväl som till tillverkning och användning som framträdde i analysen av det tekniska livet som paradigm för det hylemorfiska schemat alltså inte blott är “arbiträrt avgränsat” av “subjektets kunskap”, utan tvärtom existerar “i förhållande till systemet självt.”¹⁴⁴ Detta system är således inte att förstå som en “yttre” omgivning vilken som helst att efter eget gottfinnande sätta den

som består i den ordnade och relativt homogena men dissymmetriska relationen mellan två energimängder. Detta är ett exempel som, vilket Simondon själv påpekar, Norbert Wiener tar upp som “Maxwell's demon” i bl.a. *The Human Use of Human Beings. Cybernetics and Society* (se kapitel II, “Progress and Entropy”).

¹⁴¹ ILFI, s. 68.

¹⁴² Det är viktigt att notera att Simondon gör en definitiv (om än tvetydigt formulerad) åtskillnad mellan *relation* (relation) och *förhållande* (rapport): begreppet relation betecknar enligt en passage “elementens disposition i ett system vilket har en betydelse [portée] som överskrider ett medvetandes godtyckliga simpla blick”, ett “förhållande lika reellt och viktigt som termerna själva”; under det att begreppet förhållande reserveras för “en godtycklig, slumpmässig relation” som inte kan “konverteras till substantiella termer” (ILFI 68). I linje härmed motsvarar “en veritabel relation”, enligt Simondon, “ett förhållande mellan tre termer.” (ILFI 68)

¹⁴³ Denna ömsesidiga konversion från en energiform till en annan utarbetas och exemplifieras av Simondon utifrån tre olika sorters pendlar, kortfattat och förenklat: en enkel gravitationspendel som exempel på transformation av potentiell energi till rörelseenergi; Holweck-Lejay pendeln som exempel på utveckling av rörelseenergi i kraft av den skillnad som uppstår i en konversion från en sorts potentiell energi till en annan sorts potentiell energi; samt ett mer komplext pendelsystem som exempel på dissymmetriens nödvändighet i dessa typer av energetiska konversioner. Se ILFI, s. 69-71.

¹⁴⁴ ILFI, s. 63.

individuerade individen i förhållande till, och som kunde tänkas bestämma dess skillnad i förhållande till andra vara eller till vilket dess karaktärer skulle kunna reduceras, utan denna miljö måste förstås i ett “ursprungligt” förhållande till den individ som individueras.

Den individ som framträder som ett av ett systems alla möjliga blivanden, alla möjliga entelekier, utgör enligt Simondon inte “hela varat” i sig själv, utan bara en av den fullständiga realitetens två delar: i stället för att vara “ren σύνολον” måste individen förstås som “resultatet av en särskild organiserande händelse [événement organisateur]” som “inträffat inom σύνολον och delat den i två komplementära realiteter: individen och den associerade miljön efter individuation; den associerade miljön är individens komplement i förhållande till allt ursprungligt.”¹⁴⁵ Enligt Simondon är individuationen alltså inte att förstå som något slags syntes i dialektisk bemärkelse, eller som enkel förening av en pre-existerande form och materia till en ensam individ som i sig utgör ett inbegrepp av varat i sin helhet, utan som en “dubbling [dédoublement], en lösning [résolution], en icke-symmetrisk delning [partage]” vilken “inträffar i en totalitet, utifrån en singularitet.”¹⁴⁶ Den individuella realitet eller “σύνολον” inom vilken denna dubbling eller “avfasning” sker är alltså inte individen såsom substansialiserat *individuum*, utan den fullständiga realitet som består i den individ som är på väg att individueras *och* det principiella individuationssystem som samtidigt med individen självt individueras som dess *associerade miljö*. Blivandet är i förlängningen därför inte att förstå som ett det isolerade “*individuerade varats blivande*”, utan måste tänkas som ett “*varats individuations blivande*” i vilket varje händelse “ifrågasätter varat” som ett “*element i en öppen problematik*” på väg mot ytterligare en lösning tillika vidare problematisering i form av ett fortsatt ifrågasättande av varat.¹⁴⁷ Varat är inte “i” blivandet som ett ramverk, som ett hot mot dess otidsliga essens, utan *varat blir*: “blivandet är ontogénes, φύσις.”¹⁴⁸

När Simondon utvidgar perspektivet på individbegreppet till att inbegripa dess associerade miljö handlar det emellertid inte bara om att förlänga skärpedjupet till dess det innefattar en inom den aktuella simultanitets ordning godtyckligt

¹⁴⁵ ILFI, s. 63.

¹⁴⁶ ILFI, s. 63.

¹⁴⁷ ILFI, s. 322.

¹⁴⁸ ILFI, s. 323.

avgränsad omgivning. Individens relation till sin associerade miljö är inte en aktuell substans i förhållande till en annan aktuell substans: individuationens komplementära realiteter är bägge blivanden, i “analogisk” relation till varandra, som endast kan fattas genetiskt som varats blivande såsom vara. “Vi måste utgå från individuationen”, skriver Simondon i inledningen, “från varat fattat i sitt centrum i enlighet med spatialiteten och blivandet, inte utifrån en substantialiserad *individ* inför en för den främmande *värld*.”¹⁴⁹ När individen individueras är detta förvisso “en händelse och en operation” i eller inom en realitet “rikare än den individ som härrör därur”,¹⁵⁰ men relationen mellan den individ och den associerade miljö som framträder genom individuationen kan aldrig reduceras till ett delens förhållande till helheten: paret individ-miljö individueras inte “i” det preindividuella varat likt en bakterieodling på en agarplatta i en petriskål, vilket det hylemorfiska schemat skulle göra gällande, utan måste tänkas som uttryck för en mer ursprunglig relation. Ur detta perspektiv, som söker fatta individens fullständiga realitet “innan” och “under” individuation, på grund av att “det energetiska villkorets spel” inte kan tänkas i eller härledas utifrån den redan konstituerade individen, framträder individen enligt Simondon således som en den associerade miljöns “komplementära symbol”.¹⁵¹

Simondons metod syftar således inte till att tänka individen som självtillräckligt och självkonsistent *individuum*, men syftar likväl inte till “att få det individuella varats konsistens att försvinna spårlöst”, utan endast till att “fatta det i det konkreta varasystem i vilket dess genes inträffar.”¹⁵² Om individen inte återsätts och fattas i denna “varats fullständiga systematiska helhet” kommer den enligt Simondon antingen att framträda som “ren *σύνολον*”, eller sättas i förhållande till “varat i sin totalitet” på ett sätt sådant att den “förlorar sin konsistens och blir behandlad som en

¹⁴⁹ ILFI, s. 30.

¹⁵⁰ ILFI, s. 64.

¹⁵¹ ILFI, s. 64. Simondon fattar här “symbol” på ett sätt som kan vara värt ett klagörande citerat i sin helhet. “[O]rdet symbol fattas här, liksom hos Platon, i den ursprungliga betydelse som förhåller sig till bruket i relationer av gästfrihet [hospitalité]: en sten bruten i två delar ger ett par av symboler; varje fragment, bevarat av ättlingarna till dem som knutit gästfrihetsrelationerna, kan föras samman med sin komplementär för att rekonstituera den kluvna stenens ursprungliga enhet; varje del är symbol i förhållande till den andra; den är den andras komplementär i förhållande till det ursprungliga hela [tout primitif]. Det som är symbol är inte varje del i förhållande till de människor som framställt den genom brytning, utan varje del i förhållande till den andra del tillsammans med vilken den rekonstituerar helheten. Möjligheten till rekonstitution av en helhet är inte en del av gästfriheten, utan ett uttryck för gästfriheten: den är ett tecken.” (ILFI 64)

¹⁵² ILFI, s. 65.

illusion.”¹⁵³ Individen är inte en fullständig realitet i sig själv, men har enligt Simondon fördenskull inte “naturen i sin helhet, inför vilken den skulle bli en obetydlig realitet”, som sitt komplement.¹⁵⁴ Individens “komplementära realitet” återfinns inom samma ordning som individen själv tillhör, det vill säga det intermediära energetiska system som bildar individens väsentligt associerade miljö och som genom kommunikation förbinder den med realiteter av överordnad såväl som underordnad storleksordning. Definitionen av individuationsprincipen som individens associerade miljö, vilken i tillstånd av inre resonans tillåter forntagande genom kommunikation mellan disparata realiteter och storleksordningar, utesluter i viss utsträckning således en distinktion mellan en “yttre” och en “inre” aspekt av individuationen.¹⁵⁵

Till skillnad från den traditionella ansatsen, i vilken denna distinktion är konstitutiv såsom åtskillnaden mellan exempelvis form och materia, är individen som energetiskt system i permanent individuation enligt Simondon “det som det är och skiljer sig från andra på samma gång och genom samma karaktärer.”¹⁵⁶ En distinktion som den mellan en aktuell realitets form och materia, mellan interioritet och exterioritet, mellan en realitet i sig självt och dess miljö, är i en mening förvisso fortfarande möjlig, men endast i ett “senare” skede, “efter” individuation och betraktat uteslutande inom den aktuella simultanitetens ordning.¹⁵⁷ Sådana distinktioner kan alltså inte förstås som egentligt konstitutiva och “ursprungliga”, utan måste istället

¹⁵³ ILFI, s. 65.

¹⁵⁴ Detta problem, i vilket individen antingen framträder som en isolerad atom oberoende av sin omgivning, eller som en individ vars bestämning tenderar att spilla över och upplösas i en större realitet, exemplifieras av Simondon med Leibniz’ och Spinozas respektive ontologier: “Varken hos den ena eller den andra finns det en i förhållande till individen associerad miljö, ett system av samma storleksordning inom vilket individen skulle kunna mottaga [recevoir] en genes. Individen tas för varat, den betraktas som koextensiv med varat. Under dessa villkor kan individen betraktad såsom koextensiv med varat inte situeras: varje realitet är på samma gång för liten och för stor för att kunna få individstatus. Allt kan vara individ, och inget kan vara dess komplement.” (ILFI 65)

¹⁵⁵ Nödvändigheten i att överskrida dualistiska distinktioner av detta slag visar tydligt fram mot den psyko-sociala eller transindividuella individuationen i vilken subjektet såsom ett *problemiskt vara* uppgår i en problematik “större” än dess egen enhet. “De två individuationerna, den psykiska och den kollektiva, är ömsesidiga i förhållande till varandra; de tillåter oss att definiera det transindividuella kategori, vilken syftar till att redogöra för den inre (psykiska) individuationens systematiska enhet, samt för den yttre (kollektiva) individuationen. Det transindividuella psyko-sociala värld är varken det rent sociala [social brut] eller det interindividuella; den förutsätter en veritabel individuationsoperation utifrån en preindividuella realitet, associerad till individer och kapabel att konstituera en ny problematik med sin egen metastabilitet [...] Den levande är närvarande såsom *problemiskt vara, på samma gång överordnad och underordnad enheten.*” (ILFI 29)

¹⁵⁶ ILFI, s. 62.

¹⁵⁷ Form och materia kan enligt Simondon definieras som självständiga och i förhållande till individen föregående realiteter utan hänsyn till deras “relation till resten av världen, därför att de inte är realiteter som refererar till energi.” (ILFI 62)

förstås som “två aspekter” av “ett djupare, mer essentiellt existensmodus” vilket i en mening alltså är “tidigare” än själva individuationen.¹⁵⁸ Ett perspektiv som enligt Simondon följaktligen kräver en ny förståelse av relationsbegreppet:

Genom sina energetiska existensvillkor befinner sig individen inte bara inom sina egna gränser; den konstitueras på gränsen av sig själv och existerar på gränsen av sig själv; den härrör från en singularitet. Relationen har för individen valör av vara [valeur d'être]; man kan inte särskilja det yttre från det inre; det som verkligen och väsentligen är individen är den aktiva relationen, utväxlingen mellan det yttre och det inre; det finns ett yttre och ett inre i förhållande till det som är ursprungligt [premier]. Det som är ursprungligt är detta singulära system av inre resonans i allagmatisk relation mellan två storleksordningar. [...] Individen är en konstituerande relations realitet, inte en konstituerad terms interioritet.¹⁵⁹

Det hylemorfiska schemat är enligt Simondon alltså inte bara inadekvat beträffande kunskap om individuationsprincipen, utan också därför att det “representerar” den individuella realiteten på ett missvisande sätt i det att den förvandlas till “en möjlig term i en relation, under det att individen tvärtom är en relations teater och agent; den kan inte vara en term annat än sekundärt [accessoirement] därför att den väsentligen är teater eller agent i en interaktiv kommunikation.”¹⁶⁰ Att tänka individen utifrån det individuationssystem som är den inre resonansen, utifrån dess energetiska, materiella och informationella villkor, är för Simondon att söka ett perspektiv från vilket vi kan fatta individen just som “relationens aktivitet” och inte som en term i denna relation: “individen”, säger Simondon, “står i själva verket inte i relation vare sig till sig själv eller till andra realiteter; den är relationens vara [l'être *de* la relation], och inte ett vara *i* relation [être *en* relation], ty relationen är intensiv operation, aktivt centrum.”¹⁶¹

¹⁵⁸ ILFI, s. 60-61.

¹⁵⁹ ILFI, s. 62.

¹⁶⁰ ILFI, s. 62.

¹⁶¹ ILFI, s. 63.

META-FYSIKEN

I. RELATIONSREALISM: RELATIONENS ONTOGENETISKA OCH EPISTEMISKA VALÖR

För att individen skall kunna tänkas adekvat utifrån dess individuation får individuationsprincipen enligt Simondon inte förläggas till en unik och alltid redan individuerad term, vare sig denna term koncipieras som en abstrakt men likväl förefintlig *principio individuationis* vilken föregriper en isolerad individ i en främmande värld, eller som en förefintlig omgivning i vilken individen diffuserar och blir till stoft och synvilla. Varje radikal ontogenetisk ansats står följaktligen inför uppgiften att i tillräcklig utsträckning störa och destabilisera den metafysiska ekonomi för vilken det sinnliga, isolerbara, enhetliga och självidentiska varat utgör det konkreta tillika det reella, för att individens korrelativa och associerade miljö skall kunna införlivas i begreppet om individen. Men försåvitt varat på så vis avsubstantialiseras och drivs mot blivandet, fordras samtidigt att de begrepp i kraft av vilka störningen sker och en annan ekonomi i förlängningen skall ta form är tillräckligt precisa och kraftfulla för att en allmän indifferentiering och alltför vaga konturer inte ständigt skall hota denna ansats att upprätta den singulära individen som föremål för tänkande och vetenskap.¹⁶² Frågan är således hur vi kan tänka individen såsom individuationen individ-miljö som en konkret, singulär realitet i blivande utan att fördenskull omedelbart förfalla antingen till den förståelse av det reella och konkreta som denna ansats söker bryta med såsom ett hinder för tänkandet, eller till den förståelse som låter individens konsistens och realitet gå förlorad i dess förhållanden till en unik Natur?

För att lösa denna problematik är det bipolära hylemorfiska schemat såsom genetisk modell för det individuella varats individuation otillräckligt – främst på

¹⁶² Detta problem, det genetiska tänkandets damoklessvärd, är påtagligt i varje konception som utgår från blivandet – inte minst hos Bergson, men även hos exempelvis Whitehead och Simondon själv. Simondons lösning består, som antytts ovan, och som skall komma att framträda tydligare nedan, i att via Bachelard och den moderna fysiken återinföra och återupprätta det diskontinuerliga i det tillsynes kontinuerliga blivandet. Att tänka varats blivande såsom vara skulle således kunna förstås i termer av att tänka varat som en (dis)kontinuitet: en fasnings och avfasnings metafysik i vilken det kontinuerliga avleds från det diskontinuerliga och inte tvärtom.

grund av att det ytterst inte tillåter det individuella varat att tänkas som *relation*, utan i funktion av den substantialism som alltjämt vidlåder det endast förmår koncipiera och representera det individuella varat som en möjlig substantiell term i ett godtyckligt förhållande till en annan substantiell term. De förskjutningar som präglar Simondons omkastning i sökandet efter individuationsprincipen, måste således sägas syfta till upprättandet av ontogenesen inte bara som en *genetisk* ontologi, utan till yttermera visso också som en *relationell* ontologi. När Simondon presenterar individen som en fortlöpande individuation är det således avgörande att individen fattas, inte som en given term i ett förhållande till en miljö fattad som en annan given term, utan som den *konstituerande relationens själva realitet*.¹⁶³ “Individens verkliga egenskaper finns på dess genes nivå, och, av denna anledning, på nivå med dess relation till andra vara, ty om individen är ett vara alltid kapabelt att fortsätta sin genes är det i dess relation till andra vara som denna genetiska dynamism finns. [...] *Egenskaperna är inte substantiella utan relationella; de existerar endast genom avbrott i ett blivande.*”¹⁶⁴ Individen skulle i viss mening således kunna sägas framträda som ett slags *tra*-jekt snarare än ett *sub*-jekt eller ett *ob*-jekt, en fortlöpande ut- och inveckling, fasning och avfasning av en singularitet som förenar de intra- och interelementära energetiska och strukturella villkor för vilka den såsom relationens intensiva och aktiva centrum bildar ett varaktigt uttryck.¹⁶⁵

För att tänka individen som individuation, i dess fullständighet, måste den enligt Simondon följaktligen fattas “i sitt centrum”: inte med utgångspunkt i dess energetiska villkor *eller* i dess strukturella villkor, utan med utgångspunkt i individen som individ *och* miljö, som agent *och* teater, som relationens realitet *och* realitet i relation. Det är sålunda inte de termer som utfaller av själva relationen (en relation = ett förhållande mellan tre termer) som först och främst skall tänkas, utan relationen

¹⁶³ Ur detta perspektiv bör till exempel resultatet av den utvidgning av det bipolära hylemorfiska schemat som består i avslöjandet av den operativa och energetiska miljön som dess försummade tredje realitet, enligt Simondon således inte förstås som ett tillägg av ytterligare en term utöver formen och materien, utan som avslöjandet av “relationens själva aktivitet, relationens realitet mellan två ordningar som kommunicerar genom en singularitet.” (ILFI 62)

¹⁶⁴ ILFI, s. 90.

¹⁶⁵ “Varat”, säger Simondon i analysen av kristallisationsprocesser, “förlänger mötet mellan de två grupper av villkor som det uttrycker i tiden; det är inte endast ett resultat, utan också agent, på samma gång miljö för detta möte och förlängning av denna förverkligade kompatibilitet.” (ILFI 82) I termer av tid”, fortsätter Simondon, “är individen inte i det förflutna utan i nuet, ty den fortsätter att bibehålla sin individualitet endast i den mån denna konstitutiva förening av villkor förlängs och blir förlängd av individen själv. Individen existerar så länge som den blandning [mixte] av materia och energi som konstituerar den är i nuet. Detta är vad man skulle kunna kalla individens aktiva konsistens.” (ILFI 82)

själv – vilken såsom individ(uation) följaktligen bildar det ontogenetiska tänkandets konkreta och i allra högsta grad reella föremål. Relationen kan i förlängningen således inte enbart förlänas “valör av vara” (*valeur d'être*), det vill säga den är inte avgörande endast med avseende på individuationens genetiska modalitet, utan *a fortiori* också med avseende på de epistemologiska och kunskapsteoretiska reformer som omskapandet av individuationsteorin på samma gång framtvingar och fordrar. Ur denna aspekt har relationen enligt Simondon inte bara “valör av vara” utan nödvändigtvis också “valör av sanning” (*valeur de vérité*): “Sanning och fel [erreur] är inte motsatta varandra såsom två substanser, utan som en relation innesluten i ett *stabil* tillstånd och en relation innesluten i ett *metastabil* tillstånd. Kunskap är inte ett förhållande mellan en objektsubstans och en subjektsubstans, utan en *relation mellan två relationer* varav den ena befinner sig i objektets domän och den andra i subjektets domän.”¹⁶⁶ Det är i ett hänseende således utifrån relationen som realitet som Simondons ansats tar form, varför inte bara dess ontogenetiska realitet måste tänkas, utan denna realitet också måste underbyggas epistemiskt. Konsekvenserna av relationens ontogenetiska realitet för kunskapsteorin måste därför artikuleras på ett sätt som också möjliggör en epistemologisk definition av den singulära individen såsom individuation och aktiv relation. Frågan är således vilken realitet relationen är? För att bättre förstå denna “relationsrealism” – som Simondon utvecklar i Bachelards efterföljd –¹⁶⁷ ur ett epistemiskt perspektiv, måste vi emellertid först förstå vilket slags realitet det preindividuella varat utgör och vilken dess relation är till såväl individuationen som det individuerade varat.

II. DET PREINDIVIDUELLA VARATS FYSISKA OCH META-FYSISKA ASPEKTER

Hur skall det preindividuella varat förstås? Vilken är dess position i förhållande till individuationen? Vilken är dess relation till individuationen och till den individuerade

¹⁶⁶ ILFI, s. 83.

¹⁶⁷ I det tidiga verket *La valeur inductive de la relativité*: från 1929 sluter Bachelard: “I begynnelsen är relationen; all realism är endast ett uttrycksmodus för denna relation: man kan inte tänka världen av objekt två gånger: först såsom relativa sinsemellan, sedan såsom existerande var och en för sig [...]. Relationen affekterar varat, bättre, den är ett med varat. Genom att undan för undan gå tillbaka bör man bli varse att om man tar bort relationen, så kommer det inte längre finnas attribut, och i slutändan inte heller någon substans [partant plus de substance].” (Gaston Bachelard, *La valeur inductive de la relativité*, Paris, Vrin, 1929, s. 98.)

individen? I förhållande till Simondons ansats att omskapa individuationsteorin till en icke-substantialistisk och icke-reduktionistisk teori om varat intar begreppet om en preindividuell realitet som individuationens yttersta villkor en uppenbar position, det vill säga att utan hänvisning till något “objektiverat objekt” eller “subjektiverat subjekt”, utan hänvisning till någon redan individuerad term eller kategori bilda varje individuations begynnelse och fortsättning. Sålunda bildar begreppet om det preindividuella i en mening ontogenesens själva optik, en optik Simondon tänker på två skilda, men ofrånkomligen relaterade sätt: inom ramen för den fysiska individuationsteori som i kraft av ett antal “paradigm” eller “tankeschemata” från den moderna fysiken konstrueras kring begrepp som potentiell energi och metastabilitet;¹⁶⁸ men även inom ramen för ontogenesen som en meta-fysisk teori om “varats faser”, vilken “föregår objektiv kunskap, som är en det individuerade varats relation till miljön, efter individuation.”¹⁶⁹

Simondons fysiska konception av det preindividuella varat som ett vara som i en mening föregår individuationen som dess yttersta villkor har till viss del sitt ursprung i det samtida fysikaliska tänkandet. Det presenteras i inledningen först i form av ett antagande att “verkligheten ursprungligen, i sig självt, likt i en övermättad lösning och ännu mer fullständigt i den preindividuella regimen, är *mer än enhet och mer än identitet*, kapabel att manifesteras sig som våg eller partikel, materia eller energi, därför att varje operation, och varje relation inuti en operation, är en individuation som dubbleras, avfasar det preindividuella varat [...]”¹⁷⁰ Ur denna synvinkel motsvarar det preindividuella varat både en “hypotes” likt “den om kvanta i fysiken” och en hypotes likt den om den potentiella energins relativitet inom termodynamiken. Två fysikaliska hypoteser som enligt Simondon skulle göra gällande att individuationen utgår från en preindividuell realitet, men dessutom “inte uttömmer all preindividuell realitet, och att en regim av metastabilitet inte endast vidmakthålls av individen, utan frambärs av den, så att den konstituerade individen med sig transporterar en viss laddning associerad till den preindividuella realiteten, animerad av alla de potentialer som karaktäriserar den; en individuation är relativ

¹⁶⁸ ILFI, s. 327.

¹⁶⁹ ILFI, s. 284. Denna “teori om varats faser” tas nästintill uteslutande upp i avslutningen till *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, men berörs i all korthet också bl.a. i inledningen. För en utförlig behandling hänvisar jag till Barthélémys två volymer och då i synnerhet till *Penser la connaissance et la technique après Simondon*.

¹⁷⁰ ILFI, s. 26.

såsom en förändring i struktur i ett fysiskt system; en viss nivå av potential kvarstår, och individuationer är fortfarande möjliga.”¹⁷¹ Och när Simondon i avslutningen återkommer till frågan om ontogenesens förhållande till de moderna vetenskaperna binds det preindividuella återigen uttryckligen till den samtida fysiken: “[H]ypotesen om ett varats preindividuella tillstånd är inte helt grundlös [gratuit]: i den finns mer än vad den är ämnad att förklara, och den är inte uteslutande utformad utifrån en undersökning av individernas existens: den är avledd från ett visst antal vetenskapliga tankeschemata, i synnerhet från det fysiska tänkandet.”¹⁷² Förvisso kan fysiken enligt Simondon inte sägas bevisa existensen av en preindividuell realitet, men däremot visar den “att det existerar gener av individualiserade realiteter utifrån tillståndsvillkor [conditions d'état]”.¹⁷³ Begreppet om ett preindividuellt vara som individuationens yttersta villkor “avleds” alltså endast i viss utsträckning direkt från den samtida fysiken, svarar mot en fysikalisk impuls, men får sin ontogenetiska bestämning och definition först i kraft av en “transponering” och ett filosofiskt uppfinnande som går bortom de fysikaliska teorierna:

Fysiken inbjuder till att tänka individen som utväxlingsbar mot strukturell modifikation av ett system, alltså mot ett visst definierat tillstånd hos ett system. Till grund för de fysiska individernas ontogénes finns en allmän teori om utväxling och modifikation av tillstånd, som vi skulle kunna kalla *allagmatik*. Denna begreppsliga helhet [ensemble conceptuel] förutsätter att individen inte utgör en absolut begynnelse, och att man kan undersöka dess genes utifrån ett visst antal energetiska och strukturella villkor [...]. För övrigt, den fysiska individen är relativ, den är inte substantiell; den är relativ därför att den är i relation, i synnerhet i energetisk relation med fält, och denna relation har del i dess vara. [...] Genom att generalisera denna relativisering av individen och genom att transponera den till den reflexiva domänen, kan man av undersökningen av individuationen skapa en teori om varat.¹⁷⁴

Det är således denna ingång, uppslagen av den samtida kvantfysiken och relativitetsteorin, som leder Simondon till att försöka tänka individuationen utifrån de begrepp som gjorde sig gällande redan i analysen av tegelstenens individuation, det vill säga att genom begrepp som systemtillstånd, inre resonans, potentiell energi och storleksordning söka tänka individuationen av tegelstenen som ett singulärt uttryck för en energetisk-strukturell relation, en relation i blivande för vilken de operationella

¹⁷¹ ILFI, s. 28. I föreliggande text finns dessvärre ingen möjlighet att i detalj utreda på vilket sätt Simondon prövar sin individuationsteori med och mot den samtida kvantfysiken. För en ingående, men stundtals polemisk och inte oproblematiserad redogörelse för Simondons förhållande till såväl kvantfysiken som till relativitetsteorin hänvisar jag till Barthélémys *Penser la connaissance et la technique*.

¹⁷² IPC, s. 232. I ILFI avslutas den citerade passagen som följer: ”den är avledd från ett visst antal tankeschemata hämtade från fysikens, biologins och teknologins domäner.” ILFI 327)

¹⁷³ ILFI, s. 327.

¹⁷⁴ ILFI, s. 327-328.

och strukturella aspekterna är lika nödvändiga, lika reella. Det är emellertid inte uteslutande i relation till den samtida kvantfysiken och termodynamiken som idén om det preindividuella som en realitet som är “mer än enhet, mer än identitet” tillika individuationens första villkor tar form, utan även utifrån – eller kanske snarare i en transduktiv relation till – den tidiga grekiska naturfilosofin:

Vi skulle kunna kalla denna pre-individuella realitet som individen bär med sig *natur*, genom att i ordet natur söka återfinna den betydelse som de försokratiska filosoferna tillskrev det: de joniska Fysiologerna fann där ursprunget till alla sorters vara, innan individuation; naturen är det *möjligas realitet* [réalité du possible], i form av den ἄπειρον ur vilken Anaximander framkallade varje individuerad form: Naturen är inte människans motsats utan varats första fas, den andra fasen är motsättningen mellan individ och miljö, individens komplement i förhållande till det hela.¹⁷⁵

När vi skall förstå relationen mellan den fysiska teorin om det preindividuella varat och den meta-fysiska teorin om varats faser, inom vilken det preindividuella framträder som ett vara i vilket det inte existerar några faser, förefaller denna ansats att förbinda samtidens fysikaliska teorier med Anaximanders begrepp om ἄπειρον att bilda en intressant brytningspunkt.¹⁷⁶ Den excessiva realitet som på mikrokosmisk nivå är förmögen att individueras som våg och partikel, materia och energi, framträder genom det prisma som är teorin om varats faser i stället i ett slags universaliserad form som tvivelsutan både minner om och förlänger Simondons förståelse av betydelsen av ἀρχή och φύσις som ett slags homogen grundval och en dynamisk, individuerande kraft som driver varat till heterogenitet: “Det preindividuella varat”, säger Simondon, “är *vara utan faser*, under det att *varat efter individuation är fasat vara*. En sådan konception identifierar, eller åtminstone binder samman, *individuation och varats blivande*; individen betraktas inte som identisk med varat; varat är rikare, mer varaktigt, större än individen: individen är *varats individ* [individu de l'être], *individ fattad i varat* [individu pris sur l'être], *inte varats*

¹⁷⁵ ILFI, s. 305.

¹⁷⁶ Simondon utvecklar aldrig exakt hur förhållandet mellan just Anaximander och kvantteorin skulle kunna tänkas såsom aspekter av det ontogenetiska begreppet om en preindividuell realitet, utan lämnar detta öppet (se not 60 ovan). I *Histoire de la notion d'individu* framträder emellertid en allmän men fragmentarisk bild av de joniska naturfilosoferna i vilken varje enskilt och partikulärt vara enligt Simondon existerar endast som en differentiering av ett indistinkt homogent vara i kraft av detta vara självt, av ἀρχή, i kraft av φύσις – såsom förmågan att utveckla en i förhållande till ursprunget symmetrisk heterogenitet antingen genom en separation (ἔκκρισις eller ἀπόκρισις) av tidigare sammanblandande motsatser eller genom olika processer av förtätning och förtunning. Detta vara, som alltså både är ἀρχή och φύσις, både är obestämd homogen grundval och dynamisk kraft, måste enligt Simondon förstås som tingens materiella substans och som den differentierande kraften bakom dess heterogena framträdelse på samma gång. Enligt Simondon finns hos de joniska naturfilosoferna således inget det partikulära varats φύσις, utan endast ett det homogena och ursprungliga varats φύσις som diversifieras till skilda ting och tillstånd: ett slags mångfaldigande (re)produktion av en och samma ἀρχή såsom en obestämd men positiv princip för naturens alla former.

ursprungliga och elementära konstituent; den är ett sätt att vara, eller snarare ett ögonblick av vara.¹⁷⁷ Den fysiska teorin svarar i en mening således mot den metafysiska teorin om varats faser, eller kanske snarare mot ett antal aporetiska metafysiska dualismer, samtidigt som den meta-fysiska teorin i en mening svarar mot den fysiska teorin genom konstruktionen av en annan, problematisk metafysik – i vilken inte bara fysiken utan även andra vetanden ständigt genljuder som en hemsökande, problematiserande kraft.

III. DEN ONTO-GENETISKA DISSYMMETRIN OCH RELATIONENS (DIS)KONTINUITET

Frågan är på vilket sätt ett begrepp om detta preindividuella vara innebär en ny förståelse av relationen? Individuationen kan inte tänkas adekvat så länge alla relationer mellan alla konstituenten alltid utfaller som blotta förhållanden mellan enkla och redan individuerade termer. Relationens realitet, individen, är för Simondon dock inte summan av alla dess förhållanden. I kraft av begreppen metastabilitet, potentiell energi, storleksordning och systemtillstånd tillåts individuationen hos Simondon i stället framträda, inte som en omedelbar förening av två mer eller mindre abstrakta begrepp till en enhetlig och identisk individ, utan som en operation utifrån energetiska och strukturella villkor i vilken distinktioner som till exempel form/materia, interioritet/exterioritet och subjekt/objekt uppträder först i simultanitetens aktuella ordning “efter” individuation. Det preindividuella vara eller varatillstånd som ytterst betingar denna konception får fördenskull dock inte förstås i termer av ett abstrakt och transcendent metafysiskt register, vilket endast alltid föregår individen kronologiskt, enligt en viss successionsordning. Relationen är i strikt mening aldrig “mellan”, inte med hänseende till de realiteter vars realitet den konstituerar, men inte heller med hänseende till kronologin. Från en sådan synvinkel är det individuerade varat i en

¹⁷⁷ ILFI, s. 320. I en passage i inledningen skiner impulsen från kvantfysiken fram i teorin om varats faser på ett subtilt, men likväl mer uttryckligt sätt: “*Individuationen korresponderar med framträdandet av faser i varat som är varats faser*; den är inte en isolerad konsekvens lämnad vid blivandets rand, utan själva denna operation i färd att fullbordas; man kan förstå den endast utifrån denna initiala övermättning [sursaturation] av ett homogent vara utan blivande som sedan struktureras och blir, som får individ och miljö att framträda, i enlighet med det blivande som är en lösning av ursprungliga spänningar och ett bibehållande av dessa spänningar i form av struktur; i en viss mening skulle man kunna säga att den enda princip med vilken man skulle kunna orientera sig [se guider] är den om *bibehållandet av vara genom blivande*; detta bibehållande existerar genom utväxlingar mellan struktur och operation, fortskridande [procédant] i kvantsprång genom successiva jämvikter.” (ILFI 25)

mening precis lika ursprungligt som det preindividuella varat, vilket i sin tur är precis lika reellt som det individuerade varat.¹⁷⁸ Betraktad med den ontogenetiska optiken, får relationen således inte blandas samman med ett "ursprungligt" tillstånd av absolut indistinktion, vilket "senare" spricker upp i förhållanden mellan distinkta termer: det är förvisso homogent och i en mening således indistinkt, men dess realitet är inte det bortomvarandes oförvitliga och absolut enhetliga realitet, småningom och oåterkalleligen förfallen till bristfällig mångfald och kaos.

Simondons konception av varat är märkt av dissymmetri: på energetisk nivå, i relationen mellan systemet och den potentiella energin, såväl som på intermediär nivå i relationen mellan det preindividuella och det individuerade varat. Men varat utmärks också av en ofrånkomlig diskontinuitet, som kommer till uttryck, inte bara i simultanitetsens aktuella ordning, utan bland annat också i det preindividuella varats *excessiva* karaktär. Det preindividuella varat beskrivs av Simondon som homogent och utan faser, men beskrivs samtidigt å ena sidan som ett vara "rikare", "större" och "mer varaktigt" än individen, och å andra sidan som en realitet som är "mer än enhet" och "mer än identitet". Hur kan vi förstå denna diskontinuitet som traditionellt förknippas med just substantialistiska konceptioner, bortom varje form av monistisk substantialism, som relation och i termer av relationsrealism? Tvivelsutan måste denna affirmation av varats väsentliga diskontinuitet förstås som ett svar på den problematik som tycks hemsöka varje filosofi som söker sin utgångspunkt i varats blivandekaraktär, det vill säga risken att varje betydande och utmärkande aspekt av tillvaron uppgår och diffuserar i ett alltför vidlyftigt och abstrakt begrepp om blivanden och processer.

Den (dis)kontinuerliga karaktär som präglar såväl det homogena preindividuella varat såsom det "första" och "fullständiga" varat i relation till sig självt och till det individuerade varat, samt det individuerade varat i sin egen aktuella

¹⁷⁸ Den preindividuella realiteten, säger Simondon i en kritisk anmärkning till viss del riktad mot Bergson, får inte uppfattas som "ren virtualitet (ett abstrakt begrepp vilket i viss mån tillhör det hylemorfiska schemat)", utan måste förstås "som en veritabel realitet laddad med potentialer som för närvarande [actuellement] existerar som potentialer, det vill säga som energi i ett metastabilt system. Begreppet virtualitet bör ersättas med begreppet om ett systems metastabilitet." (ILFI 313) I MEOT återkommer samma kritik, men med en tydligare emfas på det preindividuella varats realitet såsom potentiellt: "[D]et potentiella är en av det reellas former, lika fullständigt som det aktuella. Potentialerna i ett system konstituerar sin blivandeförmåga [pouvoir de devenir] utan att degraderas; de är inte framtida tillstånd enkla [simple] virtualitet, utan en realitet som driver dem till att vara [qui les pousse à être]. Blivandet är varken aktualiseringen av en virtualitet eller resultatet av en konflikt mellan aktuella realiteter, utan operationen hos ett system som besitter potentialer i sin realitet [...]" (MEOT 155-156)

mångfald, markerar i detta hänseende onekligen ett i viss mån avgörande brott i förhållande till Bergson, vars metafysiska kosmogenes ytterst alltid vilar på varats irreducibla kontinuitet.¹⁷⁹ Lösningen, eller ledtråden till lösningen, står för Simondon emellertid inte att finna på det metafysiska plan där relationen mellan varats kontinuerliga och diskontinuerliga aspekter tenderar att förtätas i aporetiska dualismer, utan i de kvantfysikens antinomier som kommer till uttryck bland annat i den fotoelektriska effekt där detta att det till varje partikel väsentligen också hör en våg först gjorde sig gällande.¹⁸⁰ För Simondon, som i detta avseende följaktligen skulle kunna sägas söka förlänga och rektifiera Bergson genom Bachelard och kvantteorin, utgör den diskontinuitet som tillkommer varat på intet sätt varken substans eller abstrakta spatialiseringar av det kontinuerliga preindividuella varat – tvärtom är det ur det diskontinuerliga som varats kontinuerliga aspekter kan avledas, inte omvänt.

¹⁷⁹ Det ligger nära till hands att förstå Simondons emfas av den kvantteoretiska diskontinuiteten som en reaktion på den subjektivism som i viss mån tycks dröja kvar hos Bergson. När Bergson i *L'évolution créatrice* slutligen skall relativisera *l'élan vital* och grunda fysiken och det vitala i en gemensam realitet, sker detta likväl i form av ett postulat av ett slags spirituellt, metafysiskt "övermedvetande" (*supraconscience*) som "livets ursprung." (Bergson, *L'évolution créatrice*, s. 261.) Det är dock viktigt att markera att Bergson inte bör förstås som en filosof i huvudsak driven av antipati gentemot vetenskaperna. Metafysiken, grundad i intuitionen som metod och i medvetandet, och naturvetenskapen, grundad i intelligensen och materien, mot-verkar i viss mening varandra genom sin respektive aktivitet, men står fördenskull inte i motsättning till varandra ur ett epistemiskt perspektiv: "Vi anvisar således metafysiken ett begränsat objekt, huvudsakligen medvetandet [esprit], och en speciell metod, först och främst intuitionen. Därigenom särskiljer vi tydligt metafysiken från vetenskapen. Men därigenom tillskriver vi dem också lika värde. Vi tror att de, båda två, kan träffa verklighetens kärna [la fond de la réalité]. Vi förkastar de teser som försvaras av filosoferna, och accepteras av vetenskapsmännen, rörande kunskapens relativitet och omöjligheten att nå det absoluta." (Bergson, *La pensée et le mouvant*, s. 33.) För Bergson blir metafysikens uppgift alltså inte att besegra en i alla bemärkelser inadekvat vetenskap, utan snarare att "följa" vetenskapen i avsikt att skapa dess metafysik och balansera motvikt: "filosofin kommer måsta följa vetenskapen, i avsikt att ovan den vetenskapliga sanningen lägga [superposer] en kunskap av ett annat slag, som man kan kalla metafysik." (Bergson, *L'évolution créatrice*, s. 200.) Rörande Bergsons tillsynes ansträngda förhållande till den fysik som tar form under första delen av 1900-talet, i vilken diskontinuiteten och relativiteten spelar en avgörande roll, är det viktigt att komma ihåg att Bergson, till skillnad från Bachelard som tillhörde en yngre generation, i allt väsentligt redan hade formulerat sin egen filosofi och det i förhållande till den newtonska fysiken. När den nya fysiken så började bli vedertagen kring 1920, blev det för Bergson följaktligen mer en fråga om att införliva den nya fysiken i den filosofi kring absolut kunskap och det kontinuerliga som han redan hade formulerat, snarare än att låta sin filosofi ta form i förhållande till denna fysik. Detta framgår inte minst av noten i *La pensée et le mouvant* (s. 37) där Bergson återkommer till den kritik som riktades mot hans eget arbete om relativitetsteorin, *Durée et simultanéité. À propos de la théorie de la relativité d'Einstein* (Paris: PUF, 1922). För ett försvar av Bergsons förståelse av relativitetsteorin, se Gilles Deleuze, *Le bergsonisme*, Paris, PUF, 1966, s. 85 (not).

¹⁸⁰ Bachelards inflytande på Simondon är här uppenbart. I *Le nouvel esprit scientifique* skriver Bachelard att det kanske är med avseende på våg-partikeldualiteten som vi tydligast erfar i vilken utsträckning "vi blir dåligt instruerade av den omedelbara erfarenheten, till vilken grad vi är offer för vår initiala mekaniska erfarenhets unilaterala karaktär. [...] Vi skulle behöva lära oss att tänka fasta kroppar utifrån den primitiva erfarenheten av fluidum, om så bara för att uppväga den omvända epistemologiska rörelse som traditionen följer." (Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, s. 87.) Denna föresats speglas på ett mycket konkret sätt i Simondons analys av kristallationsprocesser.

Det diskontinuerliga kan enligt Simondon “manifesteras än som kontinuerligt, än som diskontinuerligt, allteftersom det är ordnat eller ordnat.”¹⁸¹ Den kontinuerliga aspekten av en realitet kan förvisso “presenteras som ett särskilt fall av den diskontinuerliga realiteten, under det att den omvända propositionen inte är sann. Det diskontinuerliga är ursprungligt [premier] i förhållande till det kontinuerliga.”¹⁸² Brottet med denna kontinuitetens metafysik tenderande mot monism, som inte bara Bergson utan exempelvis också Spinoza skulle kunna sägas företräda,¹⁸³ inom ett tänkande vars utgångspunkt är varats blivandekaraktär, får naturligtvis inte förstås som ett brott till förmån för någon form av monadologisk substantialism liknande den vi finner hos Leibniz.¹⁸⁴ Det preindividuella varat är förvisso homogent och “enfasigt” (*monophasé*), men det är likväl aldrig ett, utan alltid “mer än ett”, alltid “rikare än koherensen med sig själv”;¹⁸⁵ under det att individuerade varat enligt Simondon nödvändigtvis är “mångfasigt” (*polyphasé*), och som mångfasig är individen enligt Simondon förvisso “multipel”, men aldrig i bemärkelsen av en “förverkligad pluralitet” eller en individ som i sig skulle rymma en flerfald mindre och mindre varaktiga “sekundära individer”, utan därför att den är en “provisorisk lösning [solution], en fas i blivandet som kommer att leda till nya operationer.”¹⁸⁶ Diskontinuiteten, sluter Simondon, måste därför förstås som en “modalitet av *relationen*.”¹⁸⁷

¹⁸¹ ILFI, s. 96-97.

¹⁸² ILFI, s. 97.

¹⁸³ Simondons ansats att överskrida de traditionella dualismer som blockerat möjligheten att tänka individen som en singular realitet i ett (dis)kontinuerligt blivande, avtecknar sig i detta avseende uttryckligen mot monistisk substantialism i allmänhet, men mot Spinoza i synnerhet – vars svårigheter att tänka det individuella varat enligt Simondon blir särskilt tydliga på grund av Spinozas fokus på substansens evighet och vägran att tänka substansens genes “i form av konstitutionen av fullständiga individuella begrepp, det vill säga substantiella essenser, i början av blivandet.” (ILFI 326) Det substantiella varat hos Spinoza kan enligt Simondons läsning “svårligen bli” eftersom det är “löst i förväg”, det vill säga varat är alltid “absolut enfasigt [monophasé], därför att det består i sig självt” på ett sätt sådant att varje möjlig motsättning till det självt utesluts till förmån för en absolut självkoherens (ILFI 326). Det som enligt Simondon “fattas substansen, Spinozas terminologi till trots”, är således att “vara natur, eller snarare att inte oupplösligt och på samma gång vara naturerad och naturerande.” (ILFI 326) För Simondon är varat tvärtom “aldrig ett: när det är enfasigt, preindividuellt, är det *mer än ett*: det är ett därför att det är onedbrytbart [indécomposé], men i sig har det mer vara än vad som finns i dess aktuella struktur; [...] varat är inte flerfaldigt [plusieurs] i bemärkelsen av förverkligad pluralitet: det är *rikare än koherensen med sig själv*.” (ILFI 326)

¹⁸⁴ En sådan pluralistisk substantialism må förvisso inte framstå som en monism av Spinozas slag, men är för Simondon likväl utesluten som modell – inte minst eftersom även en monadologisk substantialism fortfarande är just en substantialism: “[V]arje substantialism är en monism, unifierad eller diversifierad, i den bemärkelsen att den endast godtar [retient] en av varats två aspekter: termerna utan den operativa relationen.” (ILFI 97)

¹⁸⁵ ILFI, s. 326.

¹⁸⁶ ILFI, s. 320.

¹⁸⁷ ILFI, s. 102.

Det diskontinuerliga uppfattas vanemässigt som en spatial eller energetisk diskontinuitet, som endast framträder i utväxlingar eller i rörelser som rör fysikens och kemins elementarpartiklar. Här blir idén om det diskontinuerliga en idé om fasernas diskontinuitet, förbunden med hypotesen om varats successiva fasers kompatibilitet: ett vara, betraktat som individuerat, kan i själva verket existera enligt ett flertal samtidigt närvarande faser, och det kan växla varafas i sig självt; det finns en pluralitet i varat som inte är delarnas pluralitet (delarnas pluralitet skulle befinna sig ovan varats enhets nivå), utan en pluralitet som befinner sig under just denna enhet, eftersom den tillkommer varat såsom fas, i relationen mellan en varafas och en annan varafas. Varat såsom vara är givet i sin helhet i varje fas, men med en reserv av blivande; man skulle kunna säga att varat har flera former och följaktligen flera entelekier, inte en enda som den doktrin som utvunnits ur en biologisk abstraktion antar.¹⁸⁸

I termer av egenskaper är individen såsom individuation ett uttryck för den relation som består i en bestämd uppsättning energetiska och strukturella villkor som (dis)kontinuerligt förlängs och förstärks i individuationsoperationen, men relationen mellan det preindividuella varat och det vara som är i färd att individueras, den relation som “fysiskt, biologiskt, psykologiskt, kollektivt existerar som det individuerade varats inre resonans”, måste enligt Simondon också förstås som en realitet som aktivt “uttrycker individuationen, och är i varats centrum.”¹⁸⁹ Det vara som individuerats på villkor av ett metastabilt tillstånd av inre resonans, ur ett preindividuellt vara eller varatillstånd, får på grund av det enfasisiga preindividuella varats “remanens” i det individuerade varat således inte förstås som substans, som enbart individuerat vara. Det vara som i individuationen blivit fas utgör förvisso ett vara vilket individuerats, vilket befinner sig i stabil energetisk jämvikt, men som sådant och i kraft av dess återstående preindividuella laddning har det samtidigt del i individuationens fortsatta transduktiva rörelse, i vilken den individuerade fasen kan intervensera som singular individuationsprincip. “Efter individuation har varat *ett förflutet*, och det preindividuella blir en fas; det preindividuella är före varje fas; det blir den första fasen endast utifrån den individuation som dubblerar varat, som avfasar det i förhållande till sig självt.”¹⁹⁰

¹⁸⁸ ILFI, s. 317. Denna passage vidlås av en tvetydighet. I avslutningen till IPC lyder en viktig del i samma passage nämligen: “[D]et finns en pluralitet i varat som inte är delarnas pluralitet, *vilket skulle placera pluraliteten ovan varats enhets nivå*, utan en pluralitet som är *på samma nivå* som denna enhet, *pluraliteten varande varats pluralitet i förhållande till sig självt*, i relationen mellan en fas av varat och en annan fas av varat.” (IPC 216) Denna version ligger som Barthélémy anmärker mer i linje med Simondons försök att ”kullkasta monistiska och substantialistiska tänkanden av ett Vara utan blivande, utan att falla tillbaka i ett pluralistiskt tänkande av ett Blivande utan vara.” (Barthélémy, *Simondon ou l'encyclopédisme génétique*, Paris, PUF, 2008, s. 49.)

¹⁸⁹ ILFI, s. 313.

¹⁹⁰ ILFI, s. 320. I MEOT förtydligar Simondon fasbegreppet med avseende på dess temporalitet och i förhållande till en dialektisk förståelse: “Med fas förstår vi inte ett tidligt ögonblick avlöst av ett annat, utan en aspekt som resulterar från en dubblering av varat och motsätter sig en annan aspekt; denna betydelse av ordet fas inspireras av den betydelse som begreppet fasförhållande [rapport de phase] har

Relationen, som uttrycker denna individuation, som i sin tur är ett uttryck för en relation inom relationen, är följaktligen, om inte omnipresent, så varaktig eller nuvarande såsom aktivitet och varats centrum, och kan således inte bestämmas inom ramen för en enkel kronologi: det vill säga, den är i en mening förvisso relativt ett “före”, ett “under” och ett “efter”, men inte såsom förgångna ögonblick i ett tidligt ramverk, utan som faser i den temporalitet, i det temporala “lösningssmodus” som löser varats spänningar i kraft av att vara en av dess väsentliga dimensioner såsom blivande. I anslutning till en reservation gentemot den “indeterministiska och probabilistiska” så kallade Köpenhamnstolkningen av kvantteorin,¹⁹¹ det vill säga mot Bohrs tolkning av komplementaritet samt Heisenbergs osäkerhetsprincip, till förmån för Louis de Broglies deterministiska “dubbla lösning” –¹⁹² inskräps denna bestämning av relationen som en ursprunglig genetisk realitet samtida med individuationen och det individuerade varat ytterligare:

Individuation och relation är oskiljbara; relationskapaciteten har del i varat, och ingår i dess definition och i bestämningen av dess gränser: det finns ingen gräns mellan individen och dess relationsaktivitet; relationen är samtida med varat; den har del i varat energiskt och spacialt. Relationen existerar samtidigt som varat i form av fält, och den potential som den definierar är veritabel, inte formell. [...] Relationen får inte uppfattas varken som immanent i varat eller som exteriör och slumpartad; dessa två teorier förenas i sin ömsesidiga motsättning i den bemärkelsen att de förutsätter att individen skulle kunna vara ensam *en droit*.¹⁹³

Det är således endast försåvitt motsättningen mellan det kontinuerliga och diskontinuerliga blir tänkt ur det ontogenetiska perspektiv som utgår ifrån det preindividuella varat, som placerar sig före varje möjlig distinktion som skulle kunna utfalla som beständig substans, som det kontinuerligas och det diskontinuerligas antinomi kan lösas till konstitutiv relation. Ty ett varas enhet består inte i en beständig

inom fysiken; man uppfattar en fas endast i förhållande till en eller flera andra faser; [...] Detta schema skiljer sig avsevärt från det dialektiska schemat, eftersom det varken implicerar nödvändigt succession eller negativitetens intervention som framåtskridandets motor; dessutom existerar motsättningen i fasernas schema endast i särskilda fall med tvåfasig [diphase] struktur.” (MEOT 159)

¹⁹¹ ILFI, s. 142.

¹⁹² Köpenhamnstolkningen är som bekant den tolkning som under 1900-talet fick störst genomslag, i initial konkurrens med Erwin Schrödingers vågmekanik och just Louis de Broglies “dubbla lösning” eller “pilotvågsteori”: en lösning av våg-partikeldualiteten som befäster en deterministisk konception av partikeln endast genom att införliva en probabilistisk konception av den ψ -våg som styr den. För en genomgång och nyansering – till de Broglies fördel – av konferensen vid Solvay 1927, där frågan om tolkningen av kvantteorin brukligen sägs ha avgjorts till förmån Köpenhamnstolkningen, se Bacciagaluppi och Valentinis *Quantum Theory at the Crossroads: Reconsidering the 1927 Solvay Conference* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009). För en överblick över kvantfysikens utveckling, se Helge Kraghs *Quantum Generations. A History of Physics in the Twentieth Century* (Princeton: Princeton University Press, 1999).

¹⁹³ ILFI, s. 140.

identitet förmögen att subsumera andra individer under sig, utan måste förstås som en *transduktiv enhet*, som en “regim av aktivitet som genomkorsar varat, som går från del till del, som konverterar struktur till funktion och funktion till struktur. Varat är relation, ty relationen är varats inre resonans i förhållande till sig självt, det sätt på vilket det ömsesidigt betingas [se *conditionne*] inuti sig självt, dubblerande och konverterande sig självt till enhet på nytt.”¹⁹⁴ Individuationen, tänkt med utgångspunkt i det fullständiga vara som är det preindividuella varat, undandrar sig enligt Simondon följaktligen det rekognitiva tänkande som traditionellt förutsätter enhet och identitet, men inte på grund av en väsentlig brist eller begreppsvidrighet hos detta tillblivande vara. Tvärtom undandrar sig den individ, vilken som individuation är varats blivande i allmänhet, varje tänkande centrerat kring lagen om det uteslutna tredje i kraft av den excessiva karaktär och kapacitet till självöverskridande blivande som väsentligen tillkommer det preindividuella varat.

IV. INDIVIDUATION OCH TÄNKANDE: TILL FRÅGAN OM DET TRANSCENDENTALA

“Innan vi ens frågar oss huruvida det är legitimt eller ej att fälla omdömen om tingen”, skriver Simondon i inledningen, “kan man ta i beaktande att varat utsägs i två betydelser: i en första, grundläggande betydelse, är varat i den mån det är [*l'être est en tant qu'il est*]; men i en andra betydelse, alljämt överlagrad den första inom den logiska teorin, är varat i den mån det är individuerat [*l'être est en tant qu'il est individué*].”¹⁹⁵ Den onto-genetiska ambivalens som ofrånkomligen tycks tillkomma individen såsom individuation, det vill säga såsom varaktig på ett (dis)kontinuerligt sätt sådant att den bildar och bibehåller ett partiellt stabilt resultat på samma gång som den avfasas och överskrider sig själv, alltså ofrånkomligen även måste medföra en viss epistemisk ambivalens: en ambivalens som gör att den traditionella logik som endast förefaller ha bäring på varat “efter individuation” i viss mån och mening fortfarande förefaller giltig, men likafullt otillräcklig i sig för att tänka varat i dess fullständighet. På samma sätt som Simondon håller subjektiviteten för ett problem såsom grundval för det hylemorfiska schemat, på grund av att sådana, ej klarlagda och

¹⁹⁴ ILFI, s. 313.

¹⁹⁵ ILFI, s. 36.

inadekvata paradigmen utesluter andra aspekter av individuationen,¹⁹⁶ tenderar den traditionella logiken i funktion av sin senfärdighet och exklusivt rekognitiva bestämning att reducera varat till intet annat än ett individuerat vara, till substans.

För att tänka individuationen krävs att varat betraktas, inte som substans, eller materia, eller form, utan som spänningsfyllt [tendu], övermättat [sursaturé] system ovanför enhetens nivå, vilket inte endast består i sig självt och inte kan tänkas adekvat med hjälp av lagen om det uteslutna tredje; det konkreta varat, eller det fullständiga varat, det vill säga det preindividuella varat, är ett vara som är mer än en enhet. Enhet, karaktäristiskt för det individuerade varat, och identitet, som auktoriserar bruket av lagen om det uteslutna tredje, kan inte tillämpas på det preindividuella varat, vilket förklarar varför man i efterhand inte skulle kunna återskapa världen med monader, om än också andra principer, som den tillräckliga grundens princip, lades till för att ordna dem till ett universum; enhet och identitet kan endast tillämpas på en av varats faser, efter individuationsoperation; dessa begrepp kan inte bidra till upptäckandet av individuationsprincipen; de kan inte tillämpas på ontogénesen förstådd i dess fulla bemärkelse, det vill säga på det varats blivande såsom vara vilket dubbleras och avfasas genom att individueras.¹⁹⁷

Den traditionella logiken griper med andra ord efter sitt objekt alldeles för "sent" för att kunna bilda utgångspunkt för ett tänkande av varat i dess fullständighet, av varats blivande såsom vara. Förutsatt att det är sant att logiken har bäring "endast på påståenden som rör varat efter individuation", säger Simondon, skulle således också "en teori om varat före all logik" nödvändigtvis behöva skapas.¹⁹⁸ Denna teori skulle "kunna tjäna som grund för logiken; ty ingenting vittnar [prouve] i förväg om att varat vore individuerat på endast ett möjligt sätt; om det existerade åtskilliga typer av individuation, borde det också existera åtskilliga logiker där var och en motsvarar en bestämd typ av individuation. Klassifikation av ontogéneser skulle kunna tillåta en *pluralisering av logiken* på en giltig grund av pluralitet."¹⁹⁹ För Simondon är det

¹⁹⁶ Den subjektivitet som tillkommer individuationen inom ramen för det tekniska livet är således inte nödvändigtvis ett tillkortakommande eller en brist i sig, tvärtom bekräftar Simondon nödvändigheten i att också förstå individuationen av objekt som ett behovsbaserat och till viss del nödvändigt "uttryck för människans psyko-sociala existens." (ILFI 60) Men om än den inte kan sägas vara absolut, kan individuationen som sådan fördenskull inte förstås som fullständigt godtycklig: individuationen av objekt för människan är ofrånkomligen bunden till *en* aspekt, en aspekt som förvisso är reell, men inadekvationen ligger i inte i affirmationen av denna enda aspekts realitet, utan i föreställningen att detta är ett *unik* och *exklusivt* perspektiv som självt uttömmar varats betydelse. Det ligger här nära till hands att dra en parallell till Deleuzes tanke på varat tänkt i n^l -dimensioner: varat är väsentligt mångfaldigt, men inte i den bemärkelsen att det alltid skulle finnas en dimension överordnad de aktuella dimensionerna (n^{+l} -dimensioner), utan på ett sådant sätt att det *unika* alltid måste subtraheras för att varats n -dimensionella mångfald skall kunna konstrueras och tänkas adekvat (se t.ex. anmärkningen i inledningen till *Mille plateaux*, s. 13).

¹⁹⁷ ILFI, s. 25-26.

¹⁹⁸ ILFI, s. 36.

¹⁹⁹ ILFI, s. 36. Hur skall denna klassifikation förstås i en filosofi som uttryckligen tar avstånd från den klassifikation som följer efter Aristoteles? I samband med analysen av kristallisationsprocesser framträder åtminstone en ledtråd: "Utan att låna någonting från biologins domän, och utan att godta begreppen om gemensamt genus och specifik skillnad, vilka här skulle vara alltför metaforiska, är det möjligt att, tack vare villkorens diskontinuitet, definiera typer korresponderande med domäner i

uppenbarligen ontogenesen som bildar detta “tidigare” eller mer “ursprungliga” perspektiv på varat i kraft av dess utgångspunkt i det pre-individuella varat: ett vara eller varatillstånd som alltså inte erkänner identitetsprincipen och lagen om det uteslutna tredje – dock inte i egenskap av ett icke-identiskt och inkonsistent vara, utan såsom excessivt, i egenskap av ett vara som i sitt dissymmetriska själv-överskridande blivande ytterst alltid är “mer än enhet” och “mer än identitet”.

Avsikten med denna efter Bachelard förutskickade utvidgning och pluralisering av logiken med utgångspunkt i det preindividuella varat, är således inte att fullständigt upphäva den aristoteliska logikens definitioner och betydelse överhuvudtaget, men däremot att, som ett svar på den impuls som utgår från kvantfysiken och relativitetsteorin, decentrera och marginalisera denna logik och på så vis störa varje tänkande för vilket den utgör en monolitisk och i allt normativ utgångspunkt. En störning till förmån för en dynamisk och pluralistisk icke-aristotelisk logik i vilken den aristoteliska logiken likafullt ingår såsom gränsfall.²⁰⁰ Vilka kunskapsteoretiska och epistemologiska konsekvenser får detta? Vilken är den pluralistiska logik som tänks kunna skapas ur ett begrepp om det preindividuella varat? Och på vilket sätt är individen som individuation och singularitet möjlig att tänka, möjlig att bestämma och konstrueras som vetenskapligt objekt, givet den logik som i Aristoteles efterföljd fullkomligt lagt såväl det vanemässiga förment vetenskapliga tänkandet såväl som den allmänna meningen och omedelbara erfarenheten under sig, följaktligen inte längre kan betraktas som ensam, giltig utgångspunkt för vara och tänkande?

stabilitet eller i metastabilitet; därefter, inom dessa typer, att definiera partikulära vara vilka skiljer sig från varandra genom det som, inom typernas gränser, är mottagligt för en finare variation, i vissa fall kontinuerlig, såsom nedkylningshastighet. I denna bemärkelse innesluter ett partikulärt varas individualitet typen lika rigoröst som de karaktärer som kan variera inom en typ. Vi får aldrig betrakta ett visst partikulärt vara som tillhörande en typ. Det är typen som tillhör det partikulära varat, på samma sätt som de detaljer som singulariserar det mest, ty existensen av en typ i detta partikulära vara resulterar från samma villkor som de som tillhör upphovet till de detaljer som singulariserar varat. [...] Det partikulära varat *besitter* inte sina mest singulära karaktärer mer än sina typologiska karaktärer.” (ILFI 81)

²⁰⁰ I det kapitel i *La philosophie du non* som också bär rubriken “La logique non-aristotélécienne” skriver Bachelard: “Logiken kan inte längre vara tinglig [chosist]; den måste reintegrera tingen i fenomenets rörelse. Men genom att bli en dynamisk fysik för objektet vilket som helst, leds logiken till att fästa sig vid alla de nya teorier som studerar nya dynamiserade objekt. [...] Det stabiliserbara objektet, det orörliga objektet, tinget i vila, utgjorde den aristoteliska logikens verifikationsdomän. Inför det mänskliga tänkandet presenteras nu andra objekt som inte är stabiliserbara, som i vila inte kommer att ha någon egenskap och följaktligen ingen begreppslig definition. Vi måste alltså verkligen på något sätt modifiera de logiska värdenas spel. Kortfattat: det är nödvändigt att bestämma lika många logiker som det finns objekt vilka som helst.” (Bachelard, *La philosophie du non*, s. 111.)

“Beträffande axiomatisering av kunskapen om det preindividuella varat kan denna aldrig inrymmas i en föregående logik”, säger Simondon, “ty ingen norm, inget system kan definieras avskilt från sitt innehåll: endast individuationen av tänkandet kan, genom att fullbordas, beledsaga individuationen av andra ting än tänkandet [...]”.²⁰¹ Försåvitt ontogenesen koncipierad som varats blivande såsom vara framtingar en reformation och pluralisering av logiken i kraft av det preindividuella varats excessiva karaktärer, och i en mening således måste sägas föregå logikens bestämningar, “föregår” ontogenesen såsom “första filosofi” tillika det “filosofiska tänkandets utgångspunkt” i viss mening också all “kritik och ontologi.”²⁰² Vad innebär detta? Det innebär i förstone att individuationsteorin “*bör komma först i förhållande till andra kritiska och ontologiskt deduktiva undersökningar.* [...] Före varje partikulär kategori, finns *varats* kategori, vilken är ett svar på individuationsproblemet: för att veta *hur varat kan tänkas*, måste vi veta hur det individueras, ty det är denna individuation som bildar underlaget för varje logisk operations giltighet (...).”²⁰³

För Simondon är tänkandet och kunskapen i en mening alltså underordnad ontogenesen såsom varats realitet: att adekvat tänka kunskapen är att först tänka det kunskapande subjektets individuation, varför kunskapens villkor således heller aldrig skulle kunna begripas och tänkas såsom ett obestämt något vilket på ett eller annat vis skulle bestämma villkoren för kunskap om individuationen, men samtidigt förmå dra sig undan just denna individuation. Subjektets existens såsom individuerat och individuerande vara föregår tänkandet och kunskapen.²⁰⁴ Och i fråga om tänkandets och kunskapens villkor måste en undersökning av hur dessa villkor själva individueras följaktligen föregå kunskapsteorin. Förvisso måste också tänkandet och kunskapandet koncipieras som realiteter vilka har en “ursprunglig” del i varat, men från denna synvinkel kommer tänkandet likafullt “senare”, såsom “ett visst *sekundärt individuationsmodus* vilket intervenserar efter *den fundamentala individuation som konstituerar subjektet.*”²⁰⁵ I förhållande till den kritiska filosofin söker Simondon

²⁰¹ ILFI, s. 36.

²⁰² ILFI, s. 284.

²⁰³ ILFI, s. 321.

²⁰⁴ ILFI, s. 284.

²⁰⁵ ILFI, s. 321.

således tvivelsutan utarbeta, men också förlänga, inte minst Bergsons kritik av Kants förståelse av reflektionen och dess villkor.²⁰⁶

Om kunskapen finner linjer som tillåter att världen tolkas i enlighet med stabila lagar, så är det inte på grund av att det i subjektet existerar några sinnlighetens former *a priori* vars koherens med de rådata som kommer från världen via sinnesintrycken skulle vara oförklarlig; utan därför att varat såsom subjekt och varat såsom objekt härrör från samma ursprungliga realitet, och för att det tänkande som för tillfället tycks inrätta en oförklarlig relation mellan objekt och subjekt i själva verket endast förlänger denna initiala individuation; kunskapens *möjlighetsvillkor* är egentligen det individuerade varats *existensorsaker*.²⁰⁷

För Simondon liksom för Bergson existerar alltså inget *a priori* som skulle kunna förläna subjektet en struktur oberoende av den individuation som är varats allmänna blivande såsom vara. Trots den konstitutiva betydelse begreppen *a priori* och *a posteriori* tillskrivs av Kant, kan de enligt Simondon varken sägas utgöra kunskapens form och materia eller ens kunskap överhuvudtaget, eftersom denna distinktion i enlighet med sin hylemorfiska konception blott markerar de “yttersta termerna i en preindividuell och följaktligen prenoetisk dyad.”²⁰⁸ Och således endast utgör en “det hylemorfiska schemats återverkan i kunskapssteorin”, vilken döljer “den veritabla individuationsoperation som är kunskapens centrum.”²⁰⁹ Denna “illusion om former *a priori*”, menar Simondon, härrör från “pre-existensen, i det preindividuella systemet, av *totalitetsvillkor*” vars “dimension är överordnad” den individ som är i färd att individueras, under det att illusionen om ett *a posteriori* tvärtom kommer sig av

²⁰⁶ Bergsons reservationer gentemot Kant är genomgående. I den sena texten “La conscience et la vie” skiner Bergsons antipati inför den kritiska reflektionen emellertid fram på ett sätt som är anmärkningsvärt, inte bara för att det så tydligt visar fram mot Simondons tänkande som alstrat ur en serie frågor rörande varats och tänkandets själva ursprung, utan också för det sätt på vilket det sammanfattar Bergsons förståelse av tänkandet och den problematik det tillsynes ofrånkomligen ställer sig självt inför: “Varifrån kommer vi? vad är vi? vart skall vi? Detta är avgörande frågor, inför vilka vi genast ställs om vi filosoferar utan att gå via system. Men, mellan dessa frågor och oss, uppställer en alltför systematisk filosofi andra problem. 'Före det att lösningen söks, säger den, måste vi inte veta hur vi skall söka den? Undersök ert tänkandes mekanismer, diskutera er kunskap och kritisera er kritik: när ni försäkrat er om instrumentets värde, kommer ni bli varse hur det kan tjäna er.' Ack! detta ögonblick kommer aldrig infinna sig. Jag ser bara en utväg för att få reda på hur långt man kan nå: att ge sig i väg och vandra. Om den kunskap vi söker är verkligt instruktiv, om den skall utvidga [dilater] vårt tänkande, kommer varje föregående analys av tänkandets mekanismer inte kunna visa annat än omöjligheten i att komma lika långt, eftersom vi kommer att ha undersökt vårt tänkande före den utvidgning som det handlar om att erhålla från detsamma. En medvetandets förhastade [prématuré] reflektion över sig självt kommer att avskräcka det från att avancera, under det att det genom att helt enkelt avancera skulle ha nalkats målet och insett, dessutom, att de hinder som förutskickades till största del var hägringar.” (Henri Bergson, *L'énergie spirituelle*, Paris, PUF, 2009, s. 2.) Rörande Bergsons relation till Kant, se t.ex. Madeleine Barthélémy-Madaule, *Bergson adversaire de Kant*, Paris, PUF, 1966; men också Alexis Philonenko, *Bergson ou De la philosophie comme science rigoureuse*, Paris, Cerf, 1994.

²⁰⁷ ILFI, s. 264.

²⁰⁸ ILFI, s. 30.

²⁰⁹ ILFI, s. 30.

“existensen av en realitet vars storleksordning, vad beträffar spatio-temporal modifieringar” däremot är “underordnad” samma individ.²¹⁰ Ett begrepp, sluter Simondon sedan, är emellertid “varken *a priori* eller *a posteriori* utan *a praesenti*, ty det är en informativ och interaktiv kommunikation mellan det som är större än individen och det som är mindre än individen.”²¹¹

Åtminstone två punkter framträder synnerligen klart i Simondons kritiska anmärkningar gentemot Kant: 1° oförmågan eller underlåtenheten att tänka individuationen av tänkandet som sådant i dess fullständiga genes, det vill säga försummelsen av att inifrån tänkandets självt tänka förnuftets, förståndets och kategoriernas genes som sådana; 2° oförmågan eller underlåtenheten att i tillräcklig utsträckning förklara koherensen mellan begreppen *a priori* och *a posteriori*, det vill säga förhållandet mellan erfarenheten av den sinnliga mångfalden som kunskapens ofrånkomliga och primära villkor och de för kunskapen konstitutiva former som ytterst likväl förefaller oberoende av just erfarenheten.²¹² Sammanfattningsvis tar Simondons kritik alltså sin början just i denna fråga: givet att villkoren *a priori* inte skall förväxlas med någon form av i det existerande subjektet naturligt inneboende eller medfödda egenskaper, hur förklaras i sådana fall koherensen mellan den sinnliga mångfalden och detta *a priori*, vilket trots att “ingen kunskap föregår” erfarenheten “tidsmässigt” och “all kunskap” *a fortiori* således “börjar med denna”,²¹³ likafullt framträder som oberoende av erfarenheten? Det som sätts i spel genom fjärmandet från Kant skulle således kunna sägas vara intet annat än begreppet om det transcendentala, det vill säga en fråga om det transcendentals natur artikulerad som

²¹⁰ ILFI, s. 30.

²¹¹ ILFI, s. 30.

²¹² Invändningarna grundas sannolikt delvis i det problematiska i att en ansats till en fullständig immanent kritik av förnuftet i Kants beskrivning av schematismen framställs som “en konst förborgad i djupet av den mänskliga själen, en konst vars riktiga handgrepp vi knappast någonsin skall locka ur naturen och lägga i öppen dag.” (Immanuel Kant, *Kritik av det rena förnuftet*, övers. J. Emt, Stockholm, Thales, 2004, s. A141.) För Simondon förefaller det emellertid inte vara förhållandet mellan förståndets *a priori* och sinnlighetens *a priori* som den transcendentala inbillningskraftens schematism säkrar, som är av huvudsakligt intresse, utan just det *genetiska* förhållandet mellan *a priori* och *a posteriori*. Denna kritik bildar förövrigt en beröringsyta i relationen Simondon och Deleuze: i princip samma kritik anförs av Deleuze utifrån post-kantianen Salomon Maimon, i bl.a. *Le pli*: “Bortom den kantianska metoden att söka betingelser återställer Maimon en metod för inre subjektiv genes [...]. Både det fysiska objektet och det matematiska rummet hänvisar till en transcendental (differentiell och genetisk) varseblivningspsykologi. Rumtiden är inte längre något givet, utan blir en helhet eller ett nexus av differentialrelationer i subjektet, och objektet är inte längre något empiriskt givet, utan produkten av dessa relationer i den medvetna varseblivningen.” (Gilles Deleuze, *Vecket*, övers. S-O Wallenstein, Göteborg, Glänta produktion, 2004, s. 147.)

²¹³ Kant, *Kritik av det rena förnuftet*, s. B1.

en förskjutning från en fråga rörande tänkandets transcendentala möjlighetsvillkor, till en fråga rörande tänkandets reella villkor såsom en transcendental problematik.²¹⁴

När reflektionen, som intervenerar innan varje ontologi, vill definiera villkoren för giltiga omdömen, tillgriper det en viss konception av omdömet, och korrelativt av kunskapens innehåll, av objektet och subjektet såsom termer. Emellertid, före varje utövande av kritiskt tänkande med avseende på omdömet villkor och kunskapens villkor, måste man kunna besvara denna fråga: vad är relation? Det är en viss konception av relationen, och i synnerhet av termernas individualitet såsom föregående relationen, som impliceras i en sådan kunskapsteori. Ingenting bevisar dock att kunskapen vore en relation, och i synnerhet inte en relation i vilken termerna pre-existerar såsom individuerade realiteter. Om kunskapen betingades av samhörigheten [communauté] i en individuation som inbegrep subjektet och objektet i en strukturell och funktionell enhet, skulle det visa sig att det som sagts om omdömet villkor inte gällde kunskapens realitet, utan en kunskapens *översättning après-coup* i form av ett relationellt schema mellan termer som individuerats separat.²¹⁵

Det är följaktligen Kants konception av relationen som för Simondon utgör den kritiska filosofins stötesten: den "relativistiska fenomenism [phénoménisme]" som Kant företräder är enligt Simondon förvisso "fullständigt giltig" i den mån den indikerar vår "oförmåga att få absolut kunskap om ett fysiskt vara, utan att återskapa dess genes och det sätt på vilket vi får kunskap eller tror oss få kunskap om subjektet, i självmedvetandets isolering."²¹⁶ Men ytterst hålls Kants kunskapsteori tillbaka och blir inadekvat på grund att relationen inte fattas tillräckligt radikalt, då den enligt Simondon alltjämt vidlåds av en substantialistisk rest som Kant sin kritik av exempelvis Leibniz och Wolff till trots aldrig förmår frigöra sig ifrån.²¹⁷ En analys av fenomenet liknande Kants, men med utgångspunkt i ett radikalt förkastande av tanken på att varat ytterst är substans, säger Simondon, skulle omöjligtvis kunna leda till "samma relativism".²¹⁸

Om noumenen i själva verket inte är ren substans, utan också [également] består i *relationer* (såsom utväxlingar av energi, eller strukturers passage från en domän av verkligheten till en annan domän av verkligheten), och *om relationen har samma rang av*

²¹⁴ I detta sammanhang finns emellertid ingen möjlighet att i detalj utreda hur och på vilket sätt Simondon söker transformera transcendentalbegreppet. Denna undersökning måste förläggas till ett senare tillfälle. Det kan emellertid vara värt att notera, som en antydning om vartåt Simondons transformation bär, att Deleuze i *Logique du sens* inte bara tillskriver Simondon "den första rationaliserade teorin om opersonliga och pre-individuella singulariteter", utan också "en ny konception av det transcendentala." (Deleuze, *Logique du sens*, s. 126.)

²¹⁵ ILFI, s. 320. I IPC börjar samma passage: "När det logiska och kritiska tänkandet..." (IPC 221) Ovan måste "ontologi" alltså förstås som en "regional" vetenskaplig ontologi, och när Simondon här skriver att "ingenting bevisar att kunskapen vore en *relation*" är det naturligtvis i själva verket ett *förhållande*, som det tidigare definierats, och som följer av meningens avslutning, som åsyftas.

²¹⁶ ILFI, s. 83.

²¹⁷ ILFI, s. 83. Rörande Kants kritik av Leibniz och Wolff, se bl.a. *Kritik av det rena förnuftet*, s. A44.

²¹⁸ Den relativism Simondon söker i stället för Kants är sannolikt den filosofiska Relativitet Bachelard omtalar som en "einsteinisk vändning" i *L'engagement rationaliste* (Paris: PUF, 1972, s. 120-121). För en detaljerad utredning av denna fråga, se första kapitlet i Barthélémys *Penser la connaissance*.

*realitet som termerna själva (...), därför att relationen inte är en accidens i förhållande till en substans, utan ett konstitutivt villkor, energetiskt och strukturellt, vilket förlängs i de konstituerade tingens existens, i så fall skapar de sinnlighetens former a priori vilka tillåter oss att fatta relationer därför att de utgör en ordnande förmåga i enlighet med successionen eller simultaniteten inte en kunskapens irreparabla relativitet. Om relationen faktiskt har valör av sanning, kan relationen inuti subjektet, och relationen mellan subjektet och objektet, ha valör av realitet. Den sanna kunskapen är en relation, inte ett simpelt formellt förhållande, jämförbart med ett förhållande mellan två figurer.*²¹⁹

Försåvitt tänkandets och kunskapens villkor hos Simondon är att förstå som transcendentala, inte i bemärkelsen av villkor förlagda till en transcendental domän bortom all individuation och blivande, utan som en transcendental problematik funderad i det preindividuella vara som ytterst utgör villkoret för individuationen av varats blivande såsom vara i allmänhet, måste dessa villkor tänkas som en ursprunglig och reell relation. Tänkandet är enligt Simondon förvisso “*inte nödvändigtvis förmöget att tänka varat i dess totalitet*”, men de subjektets existensvillkor som också utgör tänkandets villkor får likväl inte förstås som “isolerade och unika, ty subjektet är inte en isolerad term som har kunnat konstituera sig själv”.²²⁰ En förståelse i vilken termernas individualitet framträder såsom föregående själva relationen, kommer enligt Simondon i förlängningen innebära att reflektionen ytterst alltid måste återkomma till subjektet såsom förment konstitutiv term, på ett sätt som inte bara reproducerar denna villfarelse om varats och tänkandets yttersta villkor som ett subjektivt *a priori*, utan i förlängningen ofrånkomligen också utesluter varje ontogenetiskt tänkande av individen som singularitet i ömsesidigt blivande med den korrelativa associerade miljö i och tillsammans med vilken den nödvändigtvis framträder.

För Simondon måste filosofin, i stället för att reproducera en sådan illusorisk subjektiv grund, ytterst, som Bergson säger, nödvändigtvis vara “en ansträngning att uppgå i helheten [se fondre dans le tout] på nytt.”²²¹ För Bergson tar detta i

²¹⁹ ILFI, s. 83. Beträffande den “sanna kunskapens” natur följer Simondon Bachelard snarare än Bergson när han slår fast att kunskapen nödvändigtvis måste anta formen av en “approximativ kunskap”, en *connaissance approchée*, vilken förvisso “inte är av en annan natur än den exakta kunskapen”, utan “endast mindre stabil.” (ILFI 84) Bachelards hållning i *La philosophie du non* tycks i viss mån också vara kännetecknande för Simondon, i den mån Simondon måste fattas som post-kritisk snarare än för-kritisk tänkare, dvs. i den mån det handlar om en i viss mån paradoxal ansats till “en andra approximationens kantianism, en icke-kantianism som kan inkludera den kritiska filosofin genom att överskrida den” (Bachelard, *La philosophie du non*, s. 94).

²²⁰ ILFI, s. 321.

²²¹ Bergson, *L'évolution créatrice*, s. 193. Som Barthélémy anmärker i *Penser l'individuation* motsätter sig Bergson inte det reflexiva tänkandets finalitet överhuvudtaget, utan endast i den mån reflektionen hos Kant kommer till uttryck som en “föregående analys” och en “förhastad reflektion” (*réflexion prématurée*). Rörande den “helhet” mot vilket respektive tänkande rör sig tycks, med anledning av

L'évolution créatrice åtminstone delvis formen av en relation mellan det Bergson benämner "kunskapens teori" och "livets teori", vilka tillsammans bildar en dubbel rörelse där bägge "teorier" är bundna till varandra på ett ömsesidigt sätt sådant att de "genom en cirkulär process driver på varandra i det oändliga."²²² En teori om livet utan kunskapskritik skulle enligt Bergson vara "tvungen att acceptera" de begrepp som "förståndet ställer till dess förfogande" och därav finna sig nödgad "att vare sig man vill eller inte, endast kunna innefatta omständigheter i redan existerande ramverk", under det att en kunskapsteori som inte återför intelligensen "till livets generella utveckling" varken kommer att kunna förklara hur "kunskapens ramverk" är konstituerade eller hur de skulle kunna "utvidgas eller överskridas".²²³ Simondons svar på samma problem uppvisar liknande drag: kunskapens villkor måste återsättas i och tänkas utifrån det ontogenetiska system i blivande som är det kunskapande subjektets individuation, vars kunskap om individuationen i sin tur måste förstås som en relation mellan kunskapen och den individuation av kunskapen som sker i det kunskapande subjektet i relation till sin associerade miljö.

[V]i kan inte, i uttryckets vanliga mening, ha kunskap om individuationen; vi kan endast individuera, individuera oss, och individuera i oss; detta fattande är således, vid sidan av kunskapen i vanlig mening, en analogi mellan två operationer, ett visst kommunikationsmodus. Den reella individuationen utanför subjektet fattas av subjektet tack vare kunskapens analogiska individuation i subjektet; men det är genom kunskapens individuation och inte genom kunskapen själv som individuationen av de ting som inte är subjekt blir fattade. Vi kan ha kunskap om tingen genom subjektets kunskap, men tingens individuation kan fattas endast genom individuationen av subjektets kunskap.²²⁴

Att få kunskap om individuationen innebär således att individuera kunskapen i en analogisk relation mellan ett icke-subjektiverat subjekt och ett icke-objektiverat objekt, det vill säga mellan ett subjekt och ett objekt vilka i relation till den preindividuella realitet som förlängs i respektive individuation inte står i motsättning till varandra (såsom skilda substanser). Kunskapen individueras följaktligen inte genom ett det utifrån kommande förnuftets formande av sinnlighetens materia, utan tar form i ett varats och tänkandets ömsesidiga och korrelativa blivande. Till skillnad från den "objektiva kunskap" (bestämd som relationen individ-miljö *efter* individuation) som ackumuleras i vetenskapernas ontologier, skulle den kunskap som

utredningen av det preindividuella ovan, Simondon bryta med Bergsons konception av en mer vitalistisk och i slutändan, om än reformerad, så trots allt finalistiskt koncipierad kosmogenetisk helhet.

²²² Ibid., s. ix.

²²³ Ibid.

²²⁴ ILFI, s. 36.

ontogenesen producerar – tänkt med utgångspunkt i den preindividuella realiteten, vilken undandrar sig det objektiverande rekognitiva tänkande såsom en realitet som är mer än enhet och mer än identitet, som är “rikare än koherensen med sig själv”, men inte bara i och för sig, som en avskild domän, utan även som den ständigt aktiva potentialitet vilken såsom “remanens” problematiserar och problematiseras i en rörelse som bestämmer det individuerade varat som ett vara irreducibelt till enhet och identitet – således kunna sägas bestå i ett tänkande av det icke-individuerade i det individuerade, av det i objektet självt icke-objektiverade. En kunskap som endast kan utgöras av en *intuitiv* kunskap i Bergsons mening, men som av Simondon i *Le mode d'existence des objets techniques* samtidigt uttryckligen förlängs bortom Bergsons egen konception – mot tillvaron i dess fullständiga genetiska realitet:

Kunskap via intuition är ett fattande av varat som varken är *a priori* eller *a posteriori*, utan samtida med existensen av det vara som den fattar, på samma nivå som detta vara [...]. Intuitionen är varken sinnlig eller intellektuell; den är en analogi mellan det begripna varats blivande och subjektets blivande, två blivandens sammanträffande; intuitionen är inte endast, som begreppet, en utmätning av figurala realiteter [réalités figurales], men inte heller, som idén, en referens till det reellas totalitetsgrund fattad i sin enhet; den riktar sig till verkligheten i den mån den bildar system i vilka en genes fullbordas; den är den rätta kunskapen för genetiska processer [la connaissance propre de processus génétiques]. Bergson har gjort intuitionen till rätt modus för kunskap om blivande; men man kan generalisera Bergsons metod, utan att fördenskull utestänga intuitionen från en domän som materien, på grund av att den inte tycks presentera de för en intuitiv apprehension nödvändiga dynamiska karaktärerna; intuitionen kan i själva verket tillämpas på varje domän i vilken en genes inträffar, eftersom den följer tingens genes, fattar varje vara på dess enhets nivå, utan att som den begreppsliga kunskapen sönderdela den i element, men också utan att tillintetgöra dess identitet genom att relativisera den i förhållande till en mer omfattande totalitetsgrund.²²⁵

²²⁵ MEOT, s. 236. För en undersökning av Simondons förhållande till Bergson i detta hänseende, se Sarah Margairaz, “De l'intuition à la transduction: par-delà la valeur heuristique de l'analogie. Une interprétation de la filiation entre Bergson et Simondon”, i *Cahiers Simondon. Numéro 2*.

AVSLUTNING

Det finns lärda för vilka filosofins historia (den antika såväl som den nyare) är själva deras filosofi. För dem är dessa prolegomena inte skrivna. De får vänta tills andra som anstränger sig att själva ösa ur förnuftets källor har avgjort sin sak, och sedan blir det deras tur att underrätta världen om det inträffade. I annat fall kan inget sägas som enligt deras åsikt inte redan sagts, och detta kunde faktiskt också gälla som en ofelbar förutsägelse för all framtid; ty det mänskliga förståndet har på allehanda sätt svärmat för otaliga ting genom många århundraden, därför kan det inte gärna slå fel att det för varje nyhet går att hitta något gammalt som har några likheter med den. – Immanuel Kant

Gilbert Simondons svar på frågan om individuationen tar form i relation till de moderna vetenskaperna: en ansats att upprätta ontogenesen som “första filosofi” vilken artikuleras som ett utarbetande av en avgjort filosofisk teori om varat, men som i en paradoxal rörelse samtidigt skall ske i kraft av begrepp och tankeschemata uttryckligen avledda från bland annat fysik, biologi och teknologi. Och det är följaktligen genom att låta ursprungligen fysikaliska begrepp som potentiell energi, metastabilitet och storleksordning gripa in i undersökningen av forntagandets villkor som det bipolära hylemorfiska schemat kan avslöjas som en inadekvat och summarisk lösning fjärran från händelsens realitet. Ett avslöjande som i förlängningen öppnar för en radikalt annan lösning, men också för en radikalt annan problematik. Den individuella realitetens individuation är inte längre en fråga om ett förverkligande av en föregiven och specifik möjlighet, utan om en fortlöpande modulation av en singularitet i blivande – varför frågan om individens individualitet inte längre kan formuleras som ett problem rörande individens *ὄποκειμενον* eller *quidditas*. Frågan om den individuella realitetens ecceitet är för Simondon i stället en fråga om *hur* individen individueras och individuerar, det vill säga en fråga om en ontogenetisk *problematicitet* i form av det singulara sätt på vilket den första preindividuella disparationen såväl som kommande löses, förlängs och förstärks i den obestämda självöverskridande rörelse av dubbling och avfasning som både är dess individuation och varats blivande i allmänhet. Det är för Simondon således inte längre den individuerade individen såsom partikulärt resultat som är att förstå som en singularitet, utan just det preindividuella, metastabila, reellt potentiella och skiljaktiga vara som bildar individuationens yttersta villkor – utan att någonsin vara individuellt. Den individuella ontogenesen framträder således som ett singulart blivande i vilket individens individuation är samtida med individuationen av dess villkor.

Simondons filosofi dramatiseras i detta hänseende följaktligen som en rörelse som kan sägas införliva Kants kritiska filosofi endast genom att överskrida den. En gest Simondon övertar från Bachelard, men också delar med Deleuze för såvitt denne artikulerar sin paradoxala *transcendentala empirism* som en post-kritisk snarare än för-kritisk konception. Liksom för Deleuze efter honom är att tänka individen för Simondon att tänka den som ett relationellt uttryck för villkoren för dess individuation, men en undersökning av villkoren för individuation kan inte som för Kant bestå i ett tänkande av individuationens villkor såsom förment föregivna och av erfarenheten relativt oberoende möjlighetsvillkor, såsom transcendentala villkor *a priori*. Tvärtom måste en sådan undersökning för Simondon bestå i ett tänkande av individuationens reella villkor – men inte som vore de empiriska data, utan genom ett tänkande som följer individen och dess villkor i deras ömsesidiga individuation på samma gång som detta tänkande självt individueras. Ett tänkande som följaktligen inte kan förstås inom ramen för en erfarenhet omedelbart bunden till varseblivningen: det fullständiga vara som genom denna analogiska relation mellan två operationer framträder för tänkandet är inte nödvändigtvis ett vara som framträder för ett medvetande, i varseblivningen, utan fullbordad av en genetisk systemisk process i vilken samtliga termer ursprungligen springer ur samma preindividuella och opersonliga transcendentala realitet. En genes och ett blivande som med andra ord varken sker i tiden som ett yttre ramverk eller som en inre tidsuppfattning: tiden är i stället ett i blivandet immanent lösningsmodus, en väsentlig och ursprunglig dimension av individuationen såsom varats blivande såsom vara vilken föregår varje yttre rumtidslighet såväl som inre dubbletering i form av subjektivt tidsflöde. Subjektets och objektets mening är ur detta perspektiv endast avfasningar av en process som föregår såväl varje subjektivering av subjektet som varje objektivering av objektet, varför det i varseblivningen eller för medvetandet individuerade och sedan reducerade fenomenet i en mening således utfaller endast som ett epifenomen – avskuret från den fullständiga genetiska och relationella realitet som är ontogenesen.

Subjekt och objekt utgör således endast två skilda men relaterade aspekter av eller moment i varats blivande, en pre-subjektiv och en pre-objektiv problematiks lösning förenade i och åtskilda genom det suspenderade membran som är det preindividuella varat. Ett problematicitetens och blivandets icke-objektiverbara, transcendentala villkor som konstituerar och differentierar såväl varje subjekt som varje objekt såsom inre skillnad oberoende av extrinsikala distinktioner. Frågan är

emellertid hur Simondons begrepp om ett preindividuellt vara eller varatillstånd skall förstås mer precist i sig, men också i relation till det filosofiska tänkandet? På vilket sätt är det meningsfullt att återföra allt som är förutskickat att förklara ontogenesen på ett vara som väsentligen undandrar sig tänkandet, ifall vi fortfarande endast har kunskap om detta vara genom det som följer dess objektiverande aktualisering, genom dess effekter? Simondon ger aldrig något entydigt svar i doktorsavhandlingen, men väcker själv frågan i avhandlingens avslutning bara för att indikera att hypotesen om det preindividuella varat inte är att jämföra med en kreationistisk hypotes, eftersom hypotesen om ett preindividuellt vara eller varatillstånd till skillnad från den kreationistiska hypotesen inte är helt grundlös.²²⁶ Hypotesen om ett preindividuellt vara är tvärtom avledd från ett antal fysikaliska, biologiska och teknologiska tankeschemata – vilka förvisso inte ensamma bevisar det preindividuella varats existens, men väl att det existerar genes av individuella realiteter utifrån tillståndsvillkor: en foton är i viss mening en fysisk individ i bemärkelsen av partikel, säger Simondon, men en foton är också ett energetiskt, kraftbärande kvantum som manifesteras i sin fullständiga duala realitet genom transformation av systemtillstånd.

Det förefaller således vara i kraft av denna förskjutning från möjlighetsvillkor till reella villkor som det filosofiska tänkandet också förmår vinna en annan och positiv relation till vetenskaperna: ontogenesen och vetenskaperna opererar på samma realitet, men fattar skilda objektiva dimensioner och ögonblick i varats blivande såsom vara. En dissymmetrisk relation som tycks kunna uttryckas genom en transponering av det transduktiva schemat till det filosofiska tänkandets domän. När en väsentligt lokal, men för filosofin främmande begreppsanordning löser en lokal problematik återkastas denna lösning i en mening samtidigt i en metafysisk problematik, det vill säga varje lokal lösning alstrar samtidigt laterala effekter i form av problematiska spänningar, lösningar och brott i en filosofisk metafysik som själv måste förstås som problematisk: metastabil jämvikt indikerar inte enbart ett reellt systemtillstånd som tillåter exempelvis en tegelsten eller en svavelkristall att ta form utifrån en singularitet, utan såsom en indikation på ett överskridande av antinomin vara/blivande också en ny utgångspunkt för varje fortsatt tänkande av individuation. Likaledes kan det biologiska begreppet ontogenes omskapas till ett filosofiskt begrepp tillika benämningen på en universell teori om varats blivande såsom vara, endast

²²⁶ ILFI, s. 329.

under förutsättning att det först återsatts i och rektifierats i enlighet med den bestämda metafysiska problematik som är individuationen – en problematik som genom att träda i kommunikation med detta begrepp samtidigt också själv förvandlas i grunden.

Ontogenesen måste således förstås som ett uttryck för en spänningsfylld och grundlös relation mellan två disparata former av tänkande, inte på en empirisk eller materiell nivå, utan på en på transcendental nivå, där det ena tänkandet drar igenom och med sig det andra i ett (dis)kontinuerligt allagmatiskt skeende som torde gendriva varje förstulen dröm om att ännu finna ett den apodiktiska visshetens *fundamentum inconcussum* i metafysiken.²²⁷ Filosofins relation till vetenskaperna bildar hos Simondon således en allagmatisk relation och en transduktiv konception vilken i viss mening närmast framträder som ett slags pervertering av Husserls förvisning att naturvetenskapen kan “användas filosofiskt för metafysiska syften” endast försåvitt den fattas “på grundval av en föregående filosofi”.²²⁸ Det kan för Simondons del dock aldrig vara fråga om att vetenskaperna skall grundas i filosofin, men det är fördens skull inte heller fråga om att filosofin skall underordnas vetenskaperna och utan vidare överta deras förment överlägsna vetande i en i förlängningen självutplånande rörelse. Vetenskaperna skapar förvisso filosofi, men inte ensamma, inte i sig, utan endast i den utsträckning de förmår förvandla tillsynes olösliga aporier till problematiker och därigenom framtvingar ett särskilt filosofiskt uppfinnande. Ett uppfinnande som för egen del alltså inte kan ignorera vetenskapernas komplexifierande kunskapsproduktion, utan tvärtom måste vara uppmärksam på hur nya vetanden stör encyklopedin, men samtidigt söka fatta just det för vetenskaperna ofattbara i relation till sitt eget förflutna. Filosofin måste därför förbli sig själv – och förblir till yttermera visso också sig själv, inte minst när den måste utstå andra vetanden, låter sig hemsökas, drivas till förlägenhet, bara för att tvingas överskrida och uppfinna sig själv på nytt.

²²⁷ Denna relation är emellertid inte ensidig. Även filosofin förmår hemsöka och rektifiera exempelvis fysiken: genom att avtäcka och avlägsna en viss substantialistisk rest inom kvantfysiken skulle teorin om det preindividuella såsom en teori om radikal relativitet enligt Simondon kunna innebära ett nytt sätt att förstå och förena kvantteorin och vågmekniken som en diskontinuerlig respektive kontinuerlig teori. “Nödvändigheten i att korrigera och koppla samman fysikens grundbegrepp återger kanske det faktum att begreppen är adekvata blott för den individuerade realiteten, och inte för den preindividuella realiteten.” (ILFI 27)

²²⁸ Edmund Husserl, “Filosofi som sträng vetenskap”, övers. K. Weigelt, i *Fenomenologin och filosofins kris*, Stockholm, Thales, 2002, s. 24.

BIBLIOGRAFI

- Aristoteles, *Physics. Books I-IV*, övers. P. H. Wicksteed, F. M. Cornford, Cambridge, Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1929.
- *Physics. Books V-VIII*, övers. P. H. Wicksteed, F. M. Cornford, Cambridge, Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1934.
- *Metaphysics. Books I-9*, övers. H. Tredennick, Cambridge, Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1933.
- *Metaphysics. Books X-XIV*, övers. H. Tredennick, Cambridge, Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1935.
- *Categoriae*, övers. E. M. Edghill, i *The Basic Works of Aristotle*, red. R. McKeon, New York, Random House, 2001.
- Bacciagaluppi, Guido, Valentini, Antony, *Quantum Theory at the Crossroads: Reconsidering the 1927 Solvay Conference*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- Bachelard, Gaston, *La valeur inductive de la relativité*, Paris, Vrin, 1929.
- *Le nouvel esprit scientifique* (1934), Paris, PUF, 2009.
- *La formation de l'esprit scientifique* (1938), Paris, Vrin, 2011.
- *La philosophie du non* (1940), Paris, PUF, 2008.
- *Le rationalisme appliqué* (1949), Paris, PUF, 2004.
- *L'engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972.
- Barsotti, Bernard, *Bachelard critique de Husserl. Aux racines de la fracture épistémologie/phénoménologie*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- Barthélémy, Jean-Hugues, *Penser l'individuation. Simondon et la philosophie de la nature*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- *Penser la connaissance et la technique après Simondon*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- *Simondon ou l'Encyclopédisme génétique*, Paris, PUF, 2008.
- (red.) *Cahiers Simondon. Numéro 1*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- (red.) *Cahiers Simondon. Numéro 2*, Paris, L'Harmattan, 2010.
- (red.) *Cahiers Simondon. Numéro 3*, Paris, L'Harmattan, 2011.
- “Penser après Simondon et par-delà Deleuze”, i *Cahiers Simondon. Numéro 2*
- “D'une rencontre fertile de Bergson et Bachelard”, i Worms/Wunenburger, *Bachelard et Bergson. Continuité et discontinuité?*

- Barthélémy-Madaule, Madeleine, *Bergson adversaire de Kant*, Paris, PUF, 1966.
- de Beistegui, Miguel, *Truth and Genesis. Philosophy as Differential Ontology*, Bloomington, Indiana University Press, 2004.
- “Science and Ontology. From Merleau-Ponty's 'Reduction' to Simondon's 'Transduction'“, i *Angelaki*, vol. 10, nr. 2, aug. 2005.
- Bergson, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), Paris, PUF, 2007.
- *L'évolution créatrice* (1907), Paris, PUF, 2008.
- *L'énergie spirituelle* (1919), Paris, PUF, 2009.
- *Durée et simultanéité, à propos de la théorie d'Einstein* (1922), Paris, PUF, 2009.
- *La pensée et le mouvant* (1934), Paris, PUF, 2009.
- Bontems, Vincent, Barthélémy, Jean-Hugues, “Philosophie de la nature et artefact”, i *Revue Appareil*, nr. 1, 2008.
- Canguilhem, Georges, *La connaissance et la vie* (1952), Paris, Vrin, 2009.
- de Chardin, Teilhard, *La place de l'homme dans la nature. Le groupe zoologique humain* (1956), Paris, Albin Michel, 1996.
- Charlton, William, “Aristotle and the Principle of Individuation”, i *Phronesis*, Vol. 17, No. 3, 1972.
- Combes, Muriel, *Simondon. Individu et collectivité. Pour une philosophie du transindividuel*, Paris, PUF, 1999.
- Deleuze, Gilles, *Le bergsonisme* (1966), Paris, PUF, 2007.
- *Différence et répétition* (1968), Paris, PUF, 2005.
- *Logique du sens* (1969), Paris, Minuit, 2005.
- *Le pli. Leibniz et le baroque* (1988), Paris, Minuit, 2007.
- *Île désert. Textes et entretiens 1953-1974*, red. D. Lapoujade, Paris, Minuit, 2002.
- Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 2009.
- Simondon, Gilbert, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information* (1958), Grenoble, Millon, 2005.
- *Du mode d'existence des objets techniques* (1958), Paris, Aubier, 2001.
- *L'individuation psychique et collective* (1989), Paris, Aubier, 2007.
- Einstein, Albert, *Den speciella och allmänna relativitetsteorin* (1917), övers. J. Retzlaff, Göteborg, Daidalos, 2006.
- Fernando Fragozo, “Simondon, Heidegger et la critique des principes”, i Barthélémy, *Cahiers Simondon. Numéro 2*.

Guchet, Xavier, *Pour un humanisme technologique. Culture, technique et société dans la philosophie de Gilbert Simondon*, Paris, PUF, 2010.

– “Théorie du lien social, technologie et philosophie: Simondon lecteur de Merleau-Ponty”, i *Les études philosophiques*, nr. 2, 2001.

Guthrie, William Keith Chambers, *A History of Greek Philosophy Volume I: The Earlier Presocratics and the Pthagoreans* (1962), Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

– *A History of Greek Philosophy Volume II: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus* (1965), Cambridge, Cambridge University Press, 1965.

Halper, Edward, “Aristotle on knowledge of nature”, i *The Review of Metaphysics*, vol. 37, nr. 4, june 1984.

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1927/2006.

– *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, Frankfurt am Main, Klostermann, 2000.

Hottois, Gilbert, *Simondon et la philosophie de la 'culture technique'*, Bryssel, De Boeck, 1993.

Husserl, Edmund, *Logiska undersökningar I* (1900/1913), övers. J. Jakobsson, Stocholm, Thales, 1998.

– *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie* (1936), Hamburg, Felix Meiner, 1996.

– *Fenomenologin och filosofins kris*, övers. K. Weigelt, H. Ruin, J. Jakobsson, Stockholm, Thales, 2002.

Kant, Immanuel, *Kritik av det rena förnuftet* (1781/1787), övers. J. Emt, Stockholm, Thales, 2004.

– *Prolegomena till varje framtida metafysik som skall kunna uppträda som vetenskap* (1783), övers. M. Quarfood, Stockholm, Thales, 2002.

Kragh, Helge, *Quantum Generations. A History of Physics in the Twentieth Century*, Princeton, Princeton University Press, 1999.

Leibniz, Gottfried, Wilhelm, *Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld*, Paris, Vrin, 1993.

Margairaz, Sarah, “De l'intuition à la transduction: par-delà la valeur heuristique de l'analogie. Une interprétation de la filiation entre Bergson et Simondon”, i *Barthélémy, Cahiers Simondon. Numéro 2*.

- Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception* (1945), Paris, Gallimard, 2010.
- Pinchard, Bruno, “Le principe de l'individuation dans la tradition aristotélicienne”, i *Le problème de l'individuation*, red., P-N Mayaud, Paris, Vrin, 1991.
- Philonenko, Alexis, *Bergson ou De la philosophie comme science rigoureuse*, Paris, Cerf, 1994.
- Platon, *Faidon*, i *Skrifter. Bok 1*, övers. J. Stolpe, Stockholm, Atlantis, 2000.
- *Parmenides*, i *Skrifter. Bok 4*, övers. J. Stolpe, Stockholm, Atlantis, 2006.
- *Sofisten*, i *Skrifter. Bok 4*.
- *Timaios*, i *Skrifter. Bok 4*.
- Prigogine, Ilya, Stengers, Isabelle, *Entre le temps et l'éternité* (1988), Paris, Flammarion, 2009.
- Regis, Edward Jr., “Aristotle's 'Principle of individuation'”, *Phronesis*, Vol. 21, No. 2, 1976.
- Sauvagnargues, Anne, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, Paris, PUF, 2008.
- “Simondon et la construction de l'empirisme transcendantal”, i Barthélémy, *Cahiers Simondon. Numéro 3*.
- Schürmann, Reiner, *Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy*, övers. C-M Gros, Bloomington, Indiana University Press, 1987.
- Spinoza, Baruch, *Etiken* (1677), övers. D. Lagerberg, Stockholm, Thales, 1989.
- Stiegler, Bernard, *La technique et le temps 1: La faute d'Épiméthée*, Paris, Galilée, 1994.
- “Temps et individuation technique, psychique, et collective dans l'œuvre de Simondon”, *multitudes*, 1993/5-6.
- Toscano, Alberto, *The Theatre of Production. Philosophy and Individuation Between Kant and Deleuze*, Hampshire/New York, Palgrave Macmillan, 2006.
- Wiener, Norbert, *The Human Use of Human Beings. Cybernetics and Society* (1950), Cambridge, Da Capo Press, 1988.
- Whitehead, Alfred North, *The Concept of Nature* (1920), New York, Dover Publications, 2004.
- *Process and Reality. Corrected Edition* (1929/1978), New York, Free Press, 1985.
- Worms, Frédéric, Wunenburger, Jean-Jacques (red.), *Bachelard et Bergson. Continuité ou discontinuité?*, Paris, PUF, 2008.