

t r a n s
p o s i t i o n e n

Bernard Stiegler

Technik und Zeit

1. Der Fehler des Epimetheus

Aus dem Französischen von
Gabriele Ricke und Ronald Voullié

diaphanes

Titel des französischen Originals:

La technique et le temps. 1. La Faute d'Épiméthée

© Editions Galilée, Paris 1994.

Dieses Werk wurde veröffentlicht mit freundlicher Unterstützung
des französischen Kulturministeriums – Centre national du livre
*Ouvrage publié avec l'aide du Ministère français de la Culture –
Centre national du livre*

1. Auflage

ISBN 978-3-03734-012-7

© diaphanes, Zürich-Berlin 2009

www.diaphanes.net

Alle Rechte vorbehalten

Satz und Layout: 2edit, Zürich

Druck: Pustet, Regensburg

Inhalt

Danksagung	7
Allgemeine Einleitung	11

ERSTER TEIL: DIE ERFINDUNG DES MENSCHEN	33
Einleitung	

Erstes Kapitel: Die Theorien zur technischen Evolution 45

1. Allgemeine Geschichte und Geschichte der Techniken / 2. Das technische System / 3. Das technische System in seiner Beziehung zu den ökonomischen und sozialen Systemen / 4. Die Grenzen des technischen Systems / 5. Rationalität und Determinismus im Prozess der Erfindung / 6. Erfindung und Innovation / 7. Die industrielle Investition: eine gemeinsame Evolution des technischen Systems, des ökonomischen Systems und des Staatsapparats / 8. Die permanente Innovation: eine neue Beziehung zwischen *tekhne* und *episteme* / 9. Die technische Universalität / 10. Die Kopplung von Mensch und Materie / 11. Tendenz und Gegebenheiten / 12. Ethnische Differenzen und technische Differenzierung / 13. Die Geographie als Ursprung und der ethnische Genius als »einigendes Werden« / 14. Innere und äußere Milieus in der technologischen Dynamik / 15. Die zwei Aspekte der Tendenz / 16. Das technische Milieu als Auflösungsfaktor des inneren Milieus / 17. Die Permanenz der Evolution / 18. Die industrielle technische Evolution zwingt zum Verzicht auf die anthropologische Hypothese / 19. Die Mechanologie, Wissenschaft des Prozesses der Konkretisierung des industriellen Objekts / 20. Die Genetik des industriellen Objekts als funktionierende Materie / 21. Die Vorherrschaft der Technologie im Werden der Industriegesellschaften / 22. Die Unvorhersehbarkeit des Werdens des Objekts / 23. Mutationen, Abstammungslinien und das Natürlich-Werden des industriellen Objekts / 24. Die Antizipation, Bedingung für das Entstehen des assoziierten Milieus

Zweites Kapitel: Technik und Anthropologie 115

1. Die Paradoxe der Frage der Technik als Frage der Zeit / 2. Die (sich uns stellende) Frage der Technik / 3. Das Gestirn-Werden des Menschen und die Macht des Menschen als Selbstzerstörung / 4. Die Technik als Frage der Intervention: *hybris* und *metron*, Sterne und Desaster / 5. Die Technologie / 6. Die Anthropologie / 7. Von »Menon« zu »Phaidros« und bis zu Rousseau: die »Metaphysik« / 8. Rousseau und die Anthropologie / 9. Gleichheit, Stärke, Differenz / 10. Unwahrscheinlichkeit des Ursprungs, Stimme der Natur (was »entwirren« be-

deutet) und Anamnese des Karaiben / 11. Vor der Schöpfung denken / 12. Von Füßen und Händen / 13. Alles zur Hand haben / 14. Voll und ganz mit sich sein / 15. Der zweite Ursprung / 16. Das Innere des Abstands: die Möglichkeit / 17. Die Differenz ist die Vernunft, die Vernunft ist der Tod, der Tod ist seine Antizipation / 18. »Eine so große Entfernung zurücklegen« / 19. Weiterhin der zweite Ursprung

Drittes Kapitel: Wer? Was? Die Erfindung des Menschen 181

1. Die *Différance* des Menschen / 2. Alles beginnt mit den Füßen / 3. Vorsprung und Rückstand / 4. Skelett, Werkzeug und Gehirn / 5. »Technisches Bewusstsein« und Antizipation / 6. Der doppelte Ursprung der technischen Differenzierung / 7. Die instrumentale Mäeutik / 8. Weiterhin der zweite Ursprung / 9. Die Sprache der Fast-Menschheit / 10. Gedächtnisformen des Bruches / 11. Die idiomatiche Indifferenz / 12. Schon-da, *Différance*, Epiphylogenese / 13. Das Wer und das Was

ZWEITER TEIL: DER FEHLER DES EPIMETHEUS 239

Einleitung

Erstes Kapitel: Die Leber des Prometheus 243

1. Das Vergessen des Vergesslichen / 2. Die Thanatologie: nichts vorhanden / 3. Außer sich / 4. Geburt und Ungewissheit / 5. Epimetheus: der Idiot / 6. »Die Gemeinschaft derer, die keine Gemeinschaft haben« / 7. Die Leber

Zweites Kapitel: Schon-da 267

1. Die instrumentale Lebensbedingung / 2. Epimathesis: die Überlieferung / 3. Die Einheitlichkeit des Wissens und die Last des zuhandenen *Was* / 4. Dauerhaft das Jetzt fixieren / 5. Programme und Unwahrscheinliches / 6. Wissen und Zurückweichen / 7. Die *Echtzeit*-Uhren der *Blank Generation* / 8. Fixierung und Bestimmung / 9. Man individuiert sich / 10. Die differierte Zeit der Geschichte des Seins / 11. Der Preis des Seins

Drittes Kapitel: Die Herausstellung des Was 311

1. Die Analyse der Alltäglichkeit als Herausstellung des Was (erster Abschnitt) / 2. Die Struktur der Fehlerhaftigkeit als Sicheinsetzen im Was (zweiter Abschnitt) / 3. Die Frage der geschichtlichen Konstitution der Geschichtlichkeit als neue Konfiguration des *Was* (die beiden letzten Kapitel des zweiten Abschnitts)

Danksagung

Der Gegenstand dieses Buches ist die Technik als Horizont jeder künftigen Möglichkeit und jeder Möglichkeit der Zukunft.

Diese Frage erschien noch als zweitrangig, als ich vor zehn Jahren ihre ersten Formulierungen skizzierte. Heute durchzieht sie alle Fragestellungen, und ihr gewaltiger Umfang drängt sich allen auf. Das erfordert eine Arbeit, deren Dringlichkeit, trotz der Stärke der Herausforderungen und der Sorgen, die sie hervorrufen, noch nicht in vollem Maße erkannt wird. Diese Aufgabe verlangt einen langen Atem und ist umso spannender, als sie geduldig durchgeführt werden muss und sehr schwierig sein wird – durchdrungen von einer verschwommenen, notwendigen und gefährlichen Ungeduld. Ich möchte den Leser hier auf die folgende Schwierigkeit und deren Notwendigkeit hinweisen: schon bei ihrem Ursprung und bis heute hat die Philosophie die Technik als Gegenstand des Denkens *verdrängt*. Die Technik ist das *Ungedachte*.

Die unmittelbaren oder mittelbaren und vermittelten, »epidermischen« oder kalkulierten *Reaktionen*, die die außergewöhnlichen Veränderungen auslösen, deren Schauplatz unsere Epoche ist und deren stärksten dynamischen Faktor die Technik bildet, müssen *unbedingt überwunden werden*. Die gegenwärtige Zeit wird fortgerissen im Strudel eines versteckten Entscheidungsprozesses (*krisis*), dessen Mechanismen und Tendenzen dunkel bleiben und die man *intelligibel* machen muss, und sei es auch um den Preis der beträchtlichen Anstrengung einer *Anamnese* und einer peinlich genauen Aufmerksamkeit für die Komplexität *dessen, was geschieht*. Die hier vorgelegten Ergebnisse beruhen auf einem Versuch, der ebenso *tastend* wie *entschlossen* war: das Tasten (mit der Hand, die das ermöglicht) ist genau der Gegenstand dieser Reflexion.

Das Fortreißen der Zeit ist umso paradoxer, als es die *Evidenz einer Zukunft* eröffnen sollte, während das nahe Bevorstehen einer künftigen Unmöglichkeit noch nie so groß erschien. Dass eine radikale Veränderung der Sichtweise und des Verhaltens erforderlich ist, ruft umso mehr Reaktivität hervor, als sie unvermeidlich ist. Resentiment und Verneinung sind Faktoren der Fäulnis und zugleich unausrottbare Neigungen, die Nietzsche und Freud vor einem Jahrhundert in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen gestellt haben. Noch

nie gab es dafür so vielfältige Beispiele wie heute. Der Leser möge daher wissen, dass diese Autoren, die in diesem Buch nur selten zitiert werden, der Fluchtpunkt der Perspektiven sind, die ich zu öffnen versuche.

Leider kann ich meine Schuld gegenüber vielen Freunden und Helfern nicht abtragen, denen ich im Laufe dieses Unternehmens begegnet bin. Ich versuche zumindest Gérard Granel meine tiefe Dankbarkeit auszusprechen. Als Professor der Universität Toulouse-Le Mirail hat er durch sein mitreißendes Engagement, das allen bekannt ist, die das Glück hatten, unter seiner Anleitung zu studieren, meinen Blick der Notwendigkeit geöffnet, zurückzukehren (zu den Dingen selbst, zur Metaphysik), der Notwendigkeit einer *grundlegenden Wandlung*.

Ich möchte auch Madame Montet, Éliane Escoubas, Annick Jaulin, Madame Lévy Hébrard und Élizabeth Rigal danken, deren hervorragende Ratschläge hier einen starken Niederschlag gefunden haben.

Jacques Derrida hat diese Arbeit nicht nur durch sein Werk möglich gemacht. Hinsichtlich dessen wage ich eine Lektüre, die versucht, ihre Treue zu wahren, indem sie (»von ihm aus«, »neben ihm« und im Abstand einer *Différance*) mit dem faszinierenden Erbe kämpft, das die gespenstische Autorität eines Meisters hervorbringt – die umso faszinierender ist, als sie jede Art von Autorität in Frage stellt. Die *riesige Hingabe* Jacques Derridas an *die Möglichkeit des anderen* ist keineswegs Gegenstand seines beispielhaften Diskurses und seiner beispielhaften Meditation. Er hat einen *Lebensstil*, ein Denken des Lebens und ein Leben des Denkens, in dem der Autor – in der Beziehung zu den Studenten, zu den Nächsten, zur privaten und öffentlichen Sphäre – in den Dingen des Daseins seinem Text umso mehr gerecht wird, als er die Grenzen seiner Autorität beachtet.

Ohne den Empfang, den mir Jean-François Lyotard am *Collège international de philosophie* bereitet hat, ohne die Gespräche, die ich durch seine Großzügigkeit mit ihm und anderen anknüpfen konnte, denen ich danke, ohne sie zu nennen, hätten entscheidende, in meinen Augen wichtige Schritte nicht getan werden können.

Die häufigen Gespräche, die ich mit Paul Virilio, Régis Debray und Antoine Dulaure geführt habe, haben diese Arbeit in hohem Maße bereichert und mir unschätzbare Unterstützung zukommen lassen.

Freunde sind häufig der beste Ansporn zur Arbeit. Mit Antoine Berman, Thierry Chaput und Michel Servièr habe ich die heute ver-

schwundenen Grübeleien und das Rätsel des Gedächtnisses geteilt, die diesen Text beherrschen.

Catherine Malabou hat mich sowohl bei der Arbeit als auch bei den banalen Schwierigkeiten des Alltagslebens ermutigt und begleitet und dabei ihre eigene Forschung begonnen. Wir waren durch Zärtlichkeit vereint im Hinblick auf die Forderungen der Philosophie, die verbindet, aber auch den Bereich der Kämpfe eröffnet, für einen fruchtbaren und bedrohlichen Wettstreit, der von Hesiod unter dem Namen *Eris* besungen wird, der Tochter der Nacht. Die Erfahrung der *Gemeinschaft, der es an Gemeinschaft fehlt*, die die großartige und schreckliche Grundlage dessen ist, was ich zu erforschen versuche, konnte nur mit Catherine so radikal sein – im Begriff und im amourösen Zirkel, um etwas in Begriffe zu fassen oder wegen der Liebe zum Begriff, was sie auch als Ziel der Liebe bezeichnet (in diesen Zeiten, in denen die Philosophie das Ziel hat, »ihren Namen der *Liebe* zum *Wissen* ablegen zu können und *wirkliches* Wissen zu sein«¹).

Während meine Kinder, Barbara und Julien Stiegler, so groß wurden, mussten sie die Konzeption und die Geburt dieses anderen Sprösslings ertragen: eines Buches. Möge diese vereinnahmte Zeit ihnen auch etwas Freude gebracht haben und möge das fertige Objekt, das endlich da ist und jetzt hinter mir liegt, hoffentlich einer Zukunft zugewandt, die schon nicht mehr meine ist, ihnen einen Ertrag bringen.

Ich danke den Studenten, die an meinen Vorlesungen teilgenommen und oft zur Reifung der hier dargestellten Thesen beigetragen haben, sowie der Leitung der Universität von Compiègne, die die Dringlichkeit und Notwendigkeit einer Begegnung zwischen Philosophie und Technologie nicht ignoriert: Als dankbarer Nutznießer wie als fleißiger Akteur versuche ich, diesen seltenen Weitblick zu würdigen.

Schließlich spreche ich Roger Lesgards, Jacques Tarnero und der Cité des Sciences et de l'Industrie meinen ganzen Dank aus: Ohne ihre Unterstützung hätte dieses Buch nicht veröffentlicht werden können.

1 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in *Werke*, Bd. 3, Frankfurt a. M. 1970, S. 14. (A.d.Ü.)

Allgemeine Einleitung

»Räumen Sie die Gewißheit ein: daß wir an einem Wendepunkt stehen?

– Wenn es eine Gewißheit ist, so stehen wir nicht an einem Wendepunkt. Die Tatsache, in dem Moment zu leben, in dem sich ein Epochenwechsel vollzieht (so es einen solchen gibt), nimmt auch das sichere Wissen in Beschlag, das ihn bestimmen möchte, indem sie die Gewißheit wie die Ungewißheit unangemessen macht. Wir können uns nie weniger konturieren als in einem solchen Moment: das vor allem ist die geheime Kraft des Wendepunkts.«

Maurice Blanchot¹

In der Morgendämmerung ihrer Geschichte trennt die Philosophie *tekhne* und *episteme*, die in Homerischer Zeit noch nicht unterschieden wurden. Dieser Vorgang wird von einem politischen Kontext bestimmt, in dem der Philosoph dem Sophisten vorwirft, den *logos* als Rhetorik und Logographie, als Machtmittel und Nicht-Ort des Wissens zu instrumentalisieren.² Anhand der Erbschaft dieses *Konflikts*, in dem die philosophische *episteme* gegen die sophistische *tekhne* kämpft und dabei jedes technische Wissen abwertet, wird das Wesen von technischen Seienden im Allgemeinen dargelegt:

»Jedes natürliche Sein [...] hat in sich selbst ein Prinzip von Veränderung und von Bestand, die einen in Bezug auf den Ort, die anderen in Bezug auf Wachstum und Schwinden, noch andere in Bezug auf die Eigenschaftsveränderung [...], [während] kein fabriziertes Ding das Prinzip seiner Fabrikation in sich hat.«³

Keinerlei Kausalität belebt von sich aus die technischen Seienden. Seit dieser Ontologie wird die Technik im Hinblick auf Zwecke und

1 Maurice Blanchot, »Über einen Epochenwechsel: die Forderung der Rückkehr«, in *Das Unzerstörbare*, übers. von Hans-Joachim Metzger u. Bernd Wilczek, München 1991, S. 134.

2 François Châtelet, *Platon*, Paris 1965, S. 60–61.

3 Aristoteles, *Physik*, Buch 2, 1.

Mittel analysiert, was auch bedeutet, dass *den technischen Seienden keinerlei Dynamik eigen ist.*

Sehr viel später teilt Lamarck die Körper in zwei große Bereiche: einerseits die Physico-Chemie von anorganischen oder mineralischen Wesen; andererseits die Wissenschaft von organischen Wesen. Es gibt

»nur noch zwei Klassen von Körpern. Das Anorganische ist das Nicht-Lebende, das Unbeseelte, das Inerte. Das Organische ist das, was atmet, was sich ernährt und fortpflanzt; es ist das, was lebt und was notwendigerweise dem Tod unterworfen« [Lamarck, *Philosophie zoologique*, Bd. 1, S. 106; vgl auch *Zoologische Philosophie*, Jena 1876, S. 45] ist. Das Organisierte ist mit dem Leben identisch. Die Wesen trennen sich endgültig von den Dingen.«⁴

Den beiden Bereichen von Wesen entsprechen zwei Dynamiken. Die erste ist die Mechanik; die zweite ist die Biologie. Und zwischen diesen beiden ist das technische Seiende nur eine Hybridbildung, die keinen größeren ontologischen Status hat, als er ihr in der antiken Philosophie zukam. Weil die Materie akzidentiell das Kennzeichen einer vitalen Tätigkeit bekommt, zeugt eine Reihe von Objekten, die im Laufe der Zeit hergestellt werden, von einer Evolution, und aus demselben Grund gehört das technische Seiende wesentlich zur Mechanik und zeugt ohne weiteres vom vitalen Verhalten, von dem es nur eine hauchdünne Spur ist.

Indem Marx die Möglichkeit einer Technologie in Betracht zieht, die die *Theorie der Evolution* von Techniken bilden könnte, entwirft er eine neue Sichtweise. Und Engels beschwört eine Dialektik von Werkzeug und Hand herauf, die die Aufteilung in Inertes und Organisches erschüttert. Die Archäologie entdeckt nun sehr alte, hergestellte Gegenstände. Und seit Darwin sind die Ursprünge des Menschen zu einer echten Frage geworden. Kapp entwickelt seine Theorie der Organprojektion, die am Ende des 19. Jahrhunderts Espinas inspirieren wird. In dem Moment, in dem die Historiker der industriellen Revolution beginnen, die Rolle zu betrachten, die die neuen Techniken in ihr spielen, wird auch die Ethnologie nicht zögern, über die primi-

4 François Jacob, *Die Logik des Lebenden*, übers. von Jutta u. Klaus Scherrer, Frankfurt a. M. 2002, S. 99.

tiven Industrien eine Dokumentation zu erstellen. Und so wird sich schließlich die Frage eines technischen Werdens, die für die Soziologie, die Anthropologie, die allgemeine Geschichtsschreibung oder die Psychologie unumgänglich ist, letzten Endes allerorts aufdrängen. Gille, Leroi-Gourhan und Simondon werden daraus die Begriffe des technischen Systems, der technischen Tendenz und des Konkretisierungsprozesses ableiten.

Zwischen Mechanik und Biologie wird das technische Seiende zu einem Komplex, in dem heterogene Kräfte zusammenspielen, während die industrielle Entwicklung ebenso die Ordnung des Wissens wie die gesellschaftliche Organisation erschüttert – die Technik bekommt einen neuen Platz in der *philosophischen* Fragestellung. Letzteres geschieht angesichts der Tatsache einer derartigen Expansion, dass die Wissenschaft selber in Bewegung versetzt und dem instrumentellen Bereich angenähert wird, dem sie – zweckbestimmt durch die Imperative des ökonomischen Kampfes oder des Krieges und in ihrem epistemischen Status verändert – mehr und mehr unterworfen zu sein scheint. Die Macht, die sich aus diesem neuen Verhältnis ergibt, wird im Laufe von zwei Weltkriegen entfesselt. Während der Nazismus Deutschland in seine Gewalt bringt, untersucht Husserl die Technisierung des mathematischen Denkens durch die Algebra als Technik der Berechnung, die bereits seit Galilei betrieben wurde. Dies führt zu einer Arithmetisierung der Geometrie, die

»wie von selbst in gewisser Weise zur *Entleerung ihres Sinns* [führt]. Die wirklich raumzeitlichen Idealitäten, so wie sie sich unter dem üblichen Titel »reine Anschauungen« im geometrischen Denken originär darstellen, verwandeln sich sozusagen in pure Zahlengestalten, in algebraische Gebilde.«⁵

Die Numerisierung ist ein Verlust des ursprünglichen Sinns und der ursprünglichen *Sicht*, also der *eidetischen Sichtweise*, die die Wissenschaftlichkeit als solche begründet:

»Man läßt im algebraischen Rechnen von selbst die geometrische Bedeutung zurücktreten, ja ganz fallen; man rechnet, sich erst am Schluß

5 Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Hamburg 1996, S. 47.

erinnernd, daß die Zahlen Größen bedeuten sollten. Man rechnet allerdings nicht wie im gewöhnlichen Zahlenrechnen ›mechanisch‹, man denkt, man erfindet, man macht evt. große Entdeckungen – aber mit einem unvermerkt verschobenen ›symbolischen‹ Sinn.«

Die Technisierung der Wissenschaft ist ihre eidetische *Erblindung*. Als Projekt der *mathesis universalis* führt die Verschiebung des Sinns, die sich daraus ergibt, zu einer methodischen metaphysischen Ausgestaltung. Die algebraische Arithmetik, durch die die Natur von nun an systematisch gegängelt und instrumentiert wird, findet sich

»also in dieser Weise auf sich selbst zurückbezogen [...], von selbst in eine Verwandlung hineingezogen, durch die sie geradezu zu *einer* Kunst wird. Nämlich zu einer bloßen Kunst, durch eine rechnerische Technik nach technischen Regeln Ergebnisse zu gewinnen [...]. Das *ursprüngliche* Denken, das diesem technischen Verfahren eigentlich Sinn und den regelrechten Ergebnissen Wahrheit gibt [...], ist hier ausgeschaltet.«⁶

Die Technisierung führt zu einem Gedächtnisverlust, wie es bereits in Platons *Phaidros* der Fall war: In den Auseinandersetzungen zwischen Sophisten und Philosophen bedroht die hypomnestische Logographie die anamnestische Erinnerung des Wissens. Die Hypomnese droht, die ganze Erinnerung zu kontaminieren und sie dadurch sogar zu vernichten. Mit der Berechnung, die das Wesen der Modernität bestimmen sollte, geht die Erinnerung an ursprüngliche eidetische Intuitionen, die die Grundlage für jeden apodiktischen Ansatz und für jeden Sinn bilden, verloren. Die Technisierung durch die *Berechnung* bringt das abendländische Wissen auf den Weg eines *Vergessens* seines Ursprungs, was auch ein Vergessen seiner *Wahrheit* beinhaltet. Das ist die »Krisis der europäischen Wissenschaften«. Ohne eine Neubegründung würde die Wissenschaft zu einer Technisierung der Welt führen, die den Gegenstand jeder Wissenschaft selber verloren hat. Eine Notwendigkeit, die in einem geschichtlichen Kontext formuliert wird, in dem die

»großen Humanisten [...] wie Cassirer und Husserl in den 30er Jahren versuchten, dem Ansteigen der faschistischen ›Barbarei‹ verschie-

6 Ebd., S. 49.

dene Formen der ›Erneuerung‹ der modernen rationalen Philosophie entgegenzustellen«. ⁷

Die Neubegründung einer rationalen Philosophie wird von einer existenzialen Analytik allerdings nicht mehr angestrebt. Die Technisierung des Wissens steht zwar weiterhin im Mittelpunkt der Heidegger'schen Meditation zur Geschichte des Seins, aber die *Ratio* scheint hier in ihrem Wesen der Berechnung geweiht zu sein. Sie ist ein technisches Werden, das das **Ge-stell*⁸ von allem Seienden ist. Doch noch grundlegender werden das Schicksal und die Geschichtlichkeit ausgehend von einer ursprünglichen Technizität gedacht, die sowohl die Analysen der Weltlichkeit am Ende der 20er Jahre als auch die Meditation über das »andere Denken« in »Zeit und Sein« in der Epoche der Kybernetik durchzieht, und dazwischen auch die Lektüre der *Antigone* in der *Einführung in die Metaphysik*, »Die Zeit des Weltbildes« und »Identität und Differenz«.

Das Thema des Vergessens oder der Vergessenheit beherrscht das Heidegger'sche Denken des Seins. Das Sein ist geschichtlich, und die Geschichte des Seins *ist* seine Einschreibung in die Technizität. Und wenn die Wahrheit selber ausgehend vom Vergessen gedacht wird, dann in dem Maße, in dem die Bestimmung des Sinns der *A-letheia* [Un-Verborgenheit] ein Echo für die Platon'sche Reminiszenz bildet, wie sie ihren Widerstand gegen das hypomnesische Gedächtnis bestimmt, welches indessen das Schicksal des Seins als Vergessen des Seins ist.

Die Wahrheit als Ausweg aus dem »Zurückweichen« und die Geschichte des Seins als Vergessen zu denken, bedeutet, die Zeit im Horizont einer ursprünglichen Technizität als ursprüngliches Vergessen des Ursprungs zu denken. Das Vergessen ist gleichzeitig eingeschrieben:

- in die existenziale Konstitution des Daseins als Instrumentalität oder Zeughaftigkeit, und durch die Zeughaftigkeit als *Berechnung*;
- in die (abendländische) Geschichte des Seins, das seit den Vorsokratikern als *omoiosis*, seit Platon als Genauigkeit (*orthotes*) und

7 Gérard Granel, »Préface« zur französischen Ausgabe von Husserls *La Crise des sciences européennes*, Paris 1976, S. V.

8 Im Original deutsche Begriffe sind hier und im Folgenden kursiv und mit vorangestelltem *Asteriskus gekennzeichnet.

mit Descartes und Leibniz ausgehend vom Prinzip der Vernunft, das die *mathesis universalis* als *Berechnung* bestimmt, gedacht wird.

Die Heidegger'sche Meditation der Technik wird allerdings nur klar (soweit sie es denn ist), wenn sie *von diesen beiden Ebenen ausgehend* verstanden wird: zum einen die existenziale Struktur des Daseins als Verhältnis zur Zeit, das durch die *Innerzeitigkeit* bestimmt wird; zum anderen als Schicksal der abendländischen Geschichte des Seins, quer durch die »metaphysische« Geschichte der Philosophie, in der das Sein Gegenwart ist und durch ein vulgäres Verständnis der Zeit charakterisiert wird, das ausgehend vom *Jetzt* der *Innerzeitigkeit* »verstanden« wird, welche durch die Berechnung und durch die Instrumente zur Zeitmessung bestimmt wird. Die Aufgabe des Denkens besteht also darin, die Geschichte der Metaphysik zu »dekonstruieren«, in dem man sie wiederholt und zur ursprünglichen Frage nach dem Sinn des Seins zurückkehrt. Ein solches Projekt des Denkens scheint umso mehr in einer »Kritik« der modernen Technik zu bestehen, als diese als tatsächliche Vollendung der Metaphysik aufgefasst wird.

Das Dasein – »dieses Seiende, das wir selbst je sind« – ist die Entsprechung des Seins in seiner Zeitlichkeit, die auch seine Wahrheit als Geschichte des Seins ist. Vier Merkmale charakterisieren es: Zeitlichkeit, Geschichtlichkeit, Selbstverständnis und Faktizität.

Das Dasein ist zeitlich: Es *hat* eine Vergangenheit, von der ausgehend es, antizipierend, ist. Als Ererbtes ist diese Vergangenheit »geschichtlich«: *Meine* Vergangenheit *ist nicht* meine Vergangenheit, sie ist vor allem die meiner Vorfahren, während meine eigene Vergangenheit sich in einem wesentlichen Verhältnis zu einem solchen Erbe einer Vergangenheit, die schon vor mir *da ist*, herstellt. Nun *kann* diese geschichtliche, nicht-erlebte Vergangenheit auf uneigentliche Weise ererbt worden sein: Die Geschichtlichkeit ist auch eine Faktizität. Die Vergangenheit enthält Möglichkeiten, die das Dasein nicht *als* Möglichkeiten erben kann. Die durch die Erbschaft beinhaltete Faktizität eröffnet eine doppelte Möglichkeit für das Selbstverständnis: Das Dasein lässt sich selbst stets ausgehend von einem banalen und auf der Meinung beruhenden Verständnis – einem der allgemeinen Meinung unterworfenen Verständnis – dessen verstehen, was es mit der Existenz auf sich hat. Umgekehrt kann das Dasein diese Vergangenheit auch immer »ermöglichen«, insofern sie nicht die seine ist, diejenige, die es ererbt hat, dann aber ausgehend von *seiner* Möglichkeit, so wie sich *seine* Vergangenheit konstituiert, die es von den

Möglichkeiten »seiner« faktischen Vergangenheit erbt. Denn: das Dasein befindet sich im Modus des »Seinmüssens«: insofern es existiert, ist es niemals vollständig, im Sinne von: es ist niemals zu Ende. Folglich antizipiert es sich immer schon selber im Modus des Noch-nicht. Zwischen Geburt und Tod dehnt sich die Existenz als **Er-streckung* zwischen *schon* und *noch nicht* aus. Diese Ekstase konstituiert sich im Horizont des Todes, insofern dieser, als Selbst-Antizipation, sein eigener Tod (sein eigenes Ende) ist. Es handelt sich um ein immer schon antizipiertes Ende: jede Aktivität des Daseins ist immer wesentlich von der Antizipation des Endes bestimmt, das »die äußerste Möglichkeit« ist und die ursprüngliche Zeitlichkeit der Existenz konstituiert.

Aber es gibt eine zweifache Möglichkeit zu antizipieren. Das Dasein kann in seiner Aktivität nicht das Sein-zum-Ende »ermöglichen«, das sein Wesen selber ist, und aus eben diesem Grund kann es sich nicht für seine Zukunft öffnen, insofern sie die *seine* ist, die ja ebenso radikal unbestimmt ist wie das Wann, das Warum und das Wie seines Endes. In diesem Fall zwingt es all seine Möglichkeiten zu denen zurück, die in der *Öffentlichkeit* des »Miteinanderseins« geteilt und anerkannt werden, es zwingt sie zu den *Möglichkeiten* der anderen zurück. Oder aber das Dasein lebt seine eigenen Möglichkeiten, als ob sich in ihnen seine unermessliche »Selbstheit« konstituierte, und weicht nicht vor der wesentlichen Einsamkeit zurück, in der die Antizipation seines eigenen Endes, als letztes Mittel, es immer belässt. Die eigentliche Existenz ist ebenso radikal *unbestimmbar* durch »die Anderen«, durch die Öffentlichkeit des »Miteinanderseins«, wie der Tod des Daseins, welcher der seine nur sein kann, der seine nur ist, weil er, radikal *unbestimmt*, ihm nur unbekannt bleiben kann. *Sein* Tod ist das, was es nicht kennen kann, und in diesem »Maße« gibt er der *Jemeinigkeit* ihre Maßlosigkeit. Der Tod ist kein Ereignis der Existenz, weil er seine Möglichkeit selber ist, aber als das, was sich wesentlich und unendlich aufgeschoben findet. Diese ursprüngliche Aufschiebung ist auch das, was die Differenz zwischen allem Dasein ausmacht.

Die Möglichkeit, den Horizont der eigentlichen Möglichkeit abzulehnen, wurzelt im *Besorgen*, in einem solchen Verhältnis zur Zukunft, das in der Zukunft die Erschließung jeder wahren Möglichkeit verdunkelt: Das Besorgen ist eine Antizipation, die – als »Vorsicht« – *die Bestimmung der Möglichkeit, das heißt des Unbestimmten*, anstrebt. Der Träger jedes Besorgens ist die Zeughaftigkeit, die selber