

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

Bernard Stiegler

Denken bis an die Grenzen der Maschine

Herausgegeben von
Erich Hörl

Aus dem Französischen von
Ksymena Wojtyczka und Erich Hörl

diaphanes

Originaltexte:

Philosopher par accident: Entretiens avec Élie During,

© Editions Galilée, Paris 2004.

»Derrida and technology: fidelity at the limits of deconstruction and the prosthesis of faith«, in: Tom Cohen (ed.): *Jacques Derrida and the Humanities. A Critical Reader*, 2001, © Cambridge University Press 2001.

© diaphanes, Zürich-Berlin 2009

ISBN 978-3-03734-057-8

www.diaphanes.net

Alle Rechte vorbehalten

Satz und Layout: 2edit, Zürich

www.2edit.ch

Druck: Pustet, Regensburg

Inhalt

<i>Vorwort des Herausgebers</i>	7
Denken bis an die Grenzen der Maschine Gespräche mit Élie During	23
Der Philosoph und die Technik 23 – Technik als Gedächtnis 43 – Das Bewusstsein in der Epoche industrieller Zeitobjekte 60 – Bewusstsein, Unbewusstes und Unwissen 89	
Derrida und die Technologie	111

Vorwort des Herausgebers

Die technische Frage durchströmt auf ebenso intensive wie untergründige Weise das Denken des 20. Jahrhunderts. Sie tritt in den Kämpfen um neue Sprachen, Begriffe, Politiken und Bilder des Denkens zutage, wie sie die antimetaphysischen Aufbrüche und die diversen philosophischen Redogmatisierungsanstrengungen des Jahrhunderts prägen. Diese auffällige diskursive Unruhe ist als eine durch und durch technische Unruhe zu begreifen. In ihr schlägt sich nicht weniger als der Übergang vom metaphysischen ins metatechnische Zeitalter nieder, so lässt sich in Anlehnung an Max Bense sagen. Da sich die inneren und äußeren Beziehungen der Einzelnen und des Gemeinwesens zur Technik, ja im Grunde die ganzen Relationen, in denen wir leben, d.h. die Gesamtheit unserer Verweisungszusammenhänge und also unser Sinn im Lichte einer neuen Maschinenkultur und einer veränderten artefaktischen Situation rearrangieren, kommt auch das bisherige Denken und dessen überlieferte metaphysische Begriffspolitik an die Grenzen. Das technische Objekt hört unter metatechnischen Bedingungen nicht mehr auf, die etablierten, in der Regel zweiwertigen konzeptuellen Ordnungen zu irritieren und insbesondere den sekundären, abgeleiteten, untergeordneten Platz, den diese Ordnungen dem Technischen einräumen, de facto zu dementieren. Die technische Frage erscheint in diesem Überborden der begrifflichen Verfassung und als dessen eigentlicher Gehalt.¹

1 Die Kategorienpaare, mit denen eine lange Tradition die technische Realität zu erfassen und in den Griff zu bekommen suchte, wurden selber vor allem technisch überholt. Die strengen Oppositionen von Innen und Außen, Natur und Kultur, Subjekt und Objekt, Mittel und Zweck, Ursache und Wirkung, Leben und Tod, Wissen und Technik, Form und Materie, Organismus und Mechanismus etc., – sie alle entstammen einer alles Technische reduzierenden philosophischen Strategie. Sie wurden insbesondere durch das Erscheinen technischer Objekte, die sich diesen Dualismen nicht mehr fügen, *dekonstruiert*. In ihrer bisherigen Gestalt verfehlen sie die metatechnische Kondition. Die technische Destruktion der Zweiwertigkeit wird im Grunde seit Hegels Denken der Entäußerung, insbesondere aber im letzten Jahrhundert immer und immer wieder durchgearbeitet und vorgeführt. Dass sich mittlerweile gewisse kyber-

Und doch hat es den Anschein, als sei im Augenblick der großen technologischen Transformation gerade die technische Frage als solche stets nur verfehlt worden und ungedacht geblieben, als sei sie selbst – trotz der nicht mehr abreißen lassen Rede über die Technik – gar nicht erschienen. Wir befinden uns immer noch, wie Maurice Blanchot vor mittlerweile fast einem halben Jahrhundert feststellte, in jener »Unwissenheit über den Wechsel«, den wir »selbst im Begriff sind zu vollziehen«.² Die allergrößte Schwierigkeit und der Kern dieser Unwissenheit liegen darin, dass der Ort der Technik, der Ort, an dem sich die Frage und das Problem von Technik für das Denken überhaupt situieren, bis heute unbestimmt ist. Wir haben immer noch kaum eine Vorstellung von der Reichweite und vom Einsatz der technischen Frage. Trotz der Evidenz, die dieser Frage heute, da sie so offen vor uns liegt, zukommen mag, drückt sich in der auffälligen Ignoranz, mit der ihr nach wie vor begegnet wird, zuallererst die fehlende Zeitgenossenschaft des Denkens aus. Das ist die eigentümliche Lage, in der wir uns befinden: Seit dem Eintritt ins Leben unter technologischen Bedingungen, der mit der industriellen Revolution geschieht, marschiert aber seit den beiden Weltkriegen und seit der allgemeinen, mit dem Erscheinen der Kontrollgesellschaft einhergehenden Kybernetisierung, ist das Denken mehr und mehr durch diese Art von Technikvergessenheit charakterisiert. Es scheint gerade abgeschnitten von dem, was gedacht zu werden verlangt. Dabei stellt sich die Sache des Denkens, also das, was Denken für uns heißt und was uns zum Denken bringt, zunehmend als die Sache der

netische Technizismen zu einem neuen noologischen Dogmatismus verfestigt haben – allen voran die Begriffe Emergenz, Komplexität, Information – zeigt nur die technische Herkunft der Destruktionsbewegung. *Die ganze Schwierigkeit besteht darin, die technische Frage jenseits der etablierten Beschränkungsfiguren des Technischen neu zu denken*, sie von Grund auf und das heißt unter Abstandnahme von jeder zweiwertigen metaphysischen Begriffsstrategie zu reformulieren, sie jenseits der Technikvergessenheit zu überdenken, die unser überliefertes Denken und Verständnis von Technik je schon bewohnt.

2 Blanchot, Maurice: »Über einen Epochenwechsel: Die Forderung der Rückkehr« (1960), in: ders.: *Das Unzerstörbare. Ein unendliches Gespräch über Sprache, Literatur und Existenz*, München 1991, S. 134–145, hier S. 144.

Technik heraus: Es ist das technische Objekt, das das Denken wie nichts anderes angeht und es zugleich in die Krise bringt.

Wenn die technologische Wende in den letzten Jahren dennoch an Lesbarkeit gewann und dabei insbesondere auch die so charakteristische Abwendung des Denkens von der technischen Frage auf ihre geschichtlichen Gründe gebracht wurde, dann verdanken wir dies zu einem Gutteil Bernard Stiegler. In seiner Arbeit geht er mit aller Geduld der genauen Position nach, die dem technischen Objekt im Moment der Geburt der Philosophie, insbesondere im Augenblick der Genese des Platonismus und von dessen lang dauerndem Begriffsregime zukam und die in die Signatur des Abendländischen einging. Doch wenn er die philosophischen Schwierigkeiten mit dem technischen Objekt und das philosophische Unbehagen in der technischen Welt untersucht, so zielt Stiegler dabei letztlich auf die Klärung dessen, was uns *heute* widerfährt, auf die Bestimmung der Situation, in der wir *jetzt* leben. In dieser Diagnostik erscheint, allen postindustriellen Träumereien zum Trotz, *das industrielle Dispositiv*, das sich um das technische Objekt gruppiert und das als Ordnung des technischen Objekts begriffen werden kann, als *das* Problem des gegenwärtigen Denkens.

Das industrielle Dispositiv, soviel lässt sich mit Gewissheit sagen, bildet den Rahmen einer gewaltigen Proliferation technischer Objekte, die uns die technische Frage als *unsere* Frage aufzwingt. Es stellt die Form dar, in der seit der industriellen Revolution und bis heute, ja heute sogar mehr denn je, Sein geschieht: als Zusammensein von Menschen und massenweise hervorgebrachten technischen Objekten. Das industrielle Dispositiv exponiert auf diese Weise die prinzipielle, aber sich jeweils geschichtlich ausprägende Fügung von Menschen und Dingen, die alles Existieren als solches kennzeichnet, in nie dagewesener Radikalität und erzwingt damit die Neubefragung über den ontologischen Status des technischen Objekts, von Produktion oder allgemeiner, von Hervorbringung und Schöpfung, also von Technizität. Das ist die grundsätzliche Konstellation, in der sich Stieglers Denken verortet.

Seine Analytik der Gegenwart basiert auf einer *Genealogie der industriellen Verfassung*, die unsere technologische Seinsweise, unsere Lebens- wie unsere Denkform bis in unsere wunsch-

ökonomische Konstitution hinein bestimmt und dabei insbesondere auch die spezifische Geschichtlichkeit unserer Bewusstseinslage im strengen Sinn charakterisiert. Es handelt sich ohne Zweifel um eine mächtige Wiederaufnahme des zuerst von Marx in all seiner Dringlichkeit erkannten und seither immer wieder artikulierten, dennoch nie ausreichend präzise gefassten Problems, das die Industrie für das Denken darstellt. Aber nicht nur hat seit Pierre Klossowskis Untersuchung des »industriellen Regimes«³ kein Denker mehr einen derart festen Zugriff auf unsere Epoche als *Zeit der Industrie* gewagt. Es geschieht vielleicht gar nicht zufällig im Augenblick der technologischen Verschärfung des Industrialismus zum Hyperindustrialismus, wie Stiegler selbst unsere Situation benennt, dass *die technische Frage im Herzen der industriellen Frage auftaucht und sich als deren eigentliche Gestalt erweist*. Wir befinden uns vermutlich erst heute im Jetzt der Erkennbarkeit, was die genauen Operationsweisen, die ganze Härte und die enorme Reichweite der »Industrialisierung-bis-zum-Äußersten«⁴ von der Klossowski sprach, betrifft.

Zur ersten Annäherung an die Konstellation, deren Entzifferung Stiegler anvisiert, ist ein alter Begriff Enzensbergers zu rehabilitieren und nach allen Richtungen hin zu überdenken, ein Begriff, der längst allen Kredit verspielt zu haben schien, dessen enormes diagnostisches Potenzial aber erst unter den heutigen technologischen Voraussetzungen wirklich zutage tritt: Wir existieren *a fortiori*, so lässt sich auf Basis der Stieglerschen Gegenwarts-kritik sagen, unter der Bedingung von »Bewußtseins-Industrie«.⁵ Enzensberger konnte noch gar nicht wissen, wie Recht er hatte, als er sie bereits Anfang der sechziger Jahre als »Schlüsselindustrie des 20. Jahrhunderts« und »Schlüsselinstanz der modernen Gesellschaft« beschrieb, deren »volle Entfaltung« noch bevorstehe und von der wir »als einer radikal neuen, mit den Maßen ihrer Anfänge nicht mehr zu bestimmenden, rapide zunehmenden Macht

3 Vgl. Klossowski, Pierre: *Die lebende Münze* (1970), Berlin 1998.

4 Ebd., S. 16.

5 Vgl. Enzensberger, Hans Magnus: »Bewußtseinsindustrie« (1962), in: ders.: *Einzelheiten I. Bewußtseins-Industrie*, Frankfurt/Main 1964, S. 7–17.

Notiz zu nehmen«⁶ haben würden. Was aber im Rahmen von Enzensbergers ideologiekritischer Beobachtung der kulturindustriellen Verschärfung und der neuen Propagandamächte Marketing und Public Relations noch ohne nähere Angabe von technischen Verfahrensweisen blieb und allgemein als industrielle Erzeugung von Bewusstsein zum Zwecke der Ausbeutung dieses Bewusstseins firmierte, hat seit Stiegler seine klar ausweisbaren technisch-medialen Grundlagen gefunden.⁷ Stiegler fokussiert die Zeit der Technologie als Zeit der Bewusstseinsindustrie, weil diese mit einem spezifischen neuen Typus technischer Objekte operiert: den industriellen Zeitobjekten, deren Zeitlichkeit wie die Zeitlichkeit des Bewusstseins strukturiert ist und mit denen sich deshalb Aufmerksamkeitsvereinnahmung industriell ins Werk setzen lässt. Das neue technologische Zeitlichkeitsregime macht den Kurzschluss von Industrie und Bewusstsein allererst möglich.

Bewusstsein – und das ist eines der zentralen Themen der vorliegenden Gespräche Stieglers mit Élie During – lässt sich durch industriell hergestellte Zeitobjekte faszinieren und ausbeuten, wie sie insbesondere die flächendeckend verbreiteten audiovisuellen Zeitobjekte (Phonographie, Kino, Radio, Fernsehen) darstellen, weil sich seine Zeitigung mit der verfließenden Zeitlichkeit dieser Objekte zur Deckung bringen lässt. Das ist das Grundcharakteristikum von Zeitobjekten im Unterschied zu physischen Objekten: dass sie wie das Bewusstsein verrinnen, verströmen, dass sie dem Bewusstsein nur erscheinen, insofern sie verschwinden. Aufgrund dieser Homologie hatte schon Edmund Husserl Zeitobjekte untersucht, um die zeitlichen Grundstrukturen des Bewusstseins zu begreifen – allerdings, und das ist höchst symptomatisch für die philosophische Abwehr der technischen und der industriellen Frage, unter Rückgriff gerade auf ein nichtindustrielles und nichttechnisches Zeitobjekt, die Melodie. Stiegler entdeckt nun auf dem Grund dieser berühmten Zeitobjektanalyse Husserls das *industrielle* Zeitobjekt als deren Möglichkeitsbedingung wie als deren Verdrängtes. Erst die industrielle Produktion strömender Objekte,

6 Ebd., S. 10.

7 Vgl. ebd., S. 13.

die in ihrem Vergehen und ihrer Flüchtigkeit exakt zu wiederholen sind, gestattet die Phänomenologie des Bewusstseinsstroms, weil sie das strömende Objekt als solches allererst analysier- und denkbar macht und damit auch die genaue Zeitlichkeit des Verfließens.

Die Einschreibungen der Macht ins Bewusstsein sind auf dieser Grundlage nicht mehr metaphorisch zu verstehen. Der neue Machttypus, der nach Enzensberger auf »immaterieller Ausbeutung« beruht und »nicht mehr bloß Arbeitskraft, sondern die Fähigkeit, zu urteilen und sich zu entscheiden« verpfändet, dabei insgesamt Ausbeutung als fundamentale »Bewußtseinstatsache« generiert, bringt Stiegler auf den Begriff von »Psychomacht«, wie sie die Hyperindustrialisierung als kontrollgesellschaftliche Spielart von Biomacht implementiert. Heute werden nicht mehr nur, wie in früheren industriellen Tagen und zu Zeiten der Disziplinargesellschaft, die Körper, sondern auch und vor allem die Bewusstseine durch industrielle Zeitobjekte kontrolliert und damit jene ehemals für den Inbegriff einer souveränen Subjektivität gehaltenen Akte des Urteilens und des Entscheidens geradezu industrialisiert.

Unter verschärften bewusstseinsindustriellen Bedingungen ist mit Stieglers Arbeit in gewisser Weise eine neue Phänomenologie entstanden: eine Phänomenologie des technischen Objekts und ausgehend vom technischen Objekt. Sie ermöglicht *ein Denken und eine Philosophie der Industrie*, wie sie uns bisher so schmerzlich gefehlt haben. Auf Basis der Neuverortung des technischen Objekts trägt diese Phänomenologie die technische Frage, gegen die antitechnische Gründungsbehauptung von Phänomenologie selbst, in die Subjektivitäts- und Bewusstseinsfrage hinein und stellt die wesentliche Technizität von Subjektivität und Bewusstsein heraus. Die Intentionalität des Bewusstseins, auf deren Untersuchung Husserls phänomenologische Neugründung der Philosophie um 1900 maßgeblich beruhte – und die darin bestehen sollte, dass Bewusstsein immer Bewusstsein von etwas und also immer schon auf etwas gerichtet, ausgerichtet, orientiert ist –, erweist sich in diesem Zusammenhang als letzte große Verneinungsfigur von Technizität. Stiegler begreift die Intentionalität nicht mehr als unhintergehbare Bewusstseinsstruktur und die Bewusstseinsaus-

richtung selbst nicht länger als reinen und einfachen Akt transzendentaler Subjektivität. Vielmehr geschehen für ihn die Ausrichtung und Orientierung des Bewusstseins selbst auf der wesentlich technischen Grundlage sogenannter retentionaler Dispositive, die ihrerseits jeweils geschichtlich verortet sind.

Würde das Bewusstsein bis dato als Spiel von primären und sekundären Retentionen und Protentionen aufgefasst, von Erinnerungen und Antizipationen, so zeigt Stiegler, dass dieses bewusstseinsimmanente Spiel seinerseits immer schon überdeterminiert ist durch exteriore, von ihm so genannte »tertiäre Retentionen«, d.h. durch Formen des *technischen Gedächtnisses*. Der Erfahrungsraum und der Erwartungshorizont des Bewusstseins – und, wie noch zu sehen sein wird, auch und gerade der Erfahrungsraum und Erwartungshorizont von Gemeinschaft – erweisen sich beide als technisch mitmöglich gemacht, mitkonditioniert, d.h. als originär supplementiert. Sie sind der Hauptschauplatz einer *Logik und Geschichte des Supplements*, wie sie Jacques Derrida konzipierte, wie sie aber erst seit Stiegler in ihrer schwierigen Beziehung zum Technischen erfasst sind.⁸ Das Bewusstsein, in Husserls Tagen die letzte große Bastion von Interiorität, erweist sich mit Stieglers Arbeit endgültig als Teil eines Exterioritätsregimes: Es gibt ein technisch verfasstes, supplementär strukturiertes »Schon-da«, eine uns vorhergehende Artefaktizität, in die wir uns qua Endlichkeit und als Singularitäten, wie wir je singular plural mit anderen sind, aber auch noch in der Intimität unserer Bewusstseinsprozesse eingelassen finden.⁹ Stiegler ist damit unterwegs zu einer

8 Lesbar wird das in dem zweiten hier abgedruckten Text »Derrida und die Technologie«. Dort wird ein schwerwiegendes Problem, zu dem sich jedes Denken von Techniken und Medien zu verhalten hat, sichtbar: das Problem der Verortung der technisch-medialen Frage in der empirisch-transzendentalen Architektur – und sei es, dass sie diese sprengt.

9 Das 20. Jahrhundert mag sicherlich durch eine Vielzahl von Versuchen charakterisiert sein, die sich um das Denken und die Figuren des Außen drehen. Aber die wesentliche Technizität hinter dieser Faszination durch Fragen und Probleme der Exteriorität, ja die ganze Virulenz der technischen Frage für das Denken des Außen und von Exteriorität, hat Stiegler – in seiner Zusammenführung von Derrida, Leroi-Gourhan und Simondon – radikaler als jeder andere formuliert. Vgl. dazu auch meinen Aufsatz: »Du déplacement technologique du

»neuen Kritik des Bewusstseins«,¹⁰ wie sie unsere Zeit der industriellen Besetzung und Reduzierung von Supplementarität zu ihrer Durcharbeitung dringend braucht. An die Stelle der Illusion einer reinen *Intentionalität*, die einst das Bollwerk gegen das Anströmen der technischen Welt und das Wimmeln der technischen Objekte sein sollte, tritt nun die *Attentionalität* des Bewusstseins, die prinzipiell technisch mitkonfiguriert, immer auch technisch ins Werk gesetzt und damit freilich immer auch zu kolonialisieren und auszubeuten ist.

Die Einsicht ins industrielle Dispositiv verdankt sich der Sorge um das Denken und dessen gefährlicher Technikverfehlung. Die Ausgangsirritation, der wir mittlerweile ein umfangreiches Werk verdanken, bildete für Stiegler die philosophische Denunziation des technischen Objekts, die so alt ist wie die Philosophie selbst. Stiegler hat vor allem in den drei bislang unter dem Titel *La technique et le temps* veröffentlichten Bänden die Figuren der Technikvergessenheit sondiert und die zentralen gegentechnischen Begriffsgefüge näher spezifiziert, und dabei das technische Objekt als verneintes und verworfenes, ja als verfeimtes Objekt der Philosophie rekonstruiert. Entscheidend ist die Erkenntnis, dass diese Verneinung und Verwerfung genau der Punkt ist, an dem sich die Philosophie und mit ihr die Okzidentalität konstituiert. Stiegler untersuchte insbesondere die antisophistische Urszene aller philosophischen Technikverdrängung samt ihren weitreichenden Folgen bis hin zu Husserls Krisisschrift im Detail – jene Szene, die bereits Hans Blumenberg nachhaltig beschäftigte, als er schrieb: »Es war zum Schicksal der Philosophie geworden, die Selbstbehauptung ihrer Substanz nur *gegen* die ›Technik‹ im weitesten Sinne leisten zu können.«¹¹

sens. Sur la métamorphose du sens dans son rapport à la grande transformation des machines«, in: *Rue Descartes*, 64 (2009), S. 50–65.

10 Vgl. im vorliegenden Band S. 100.

11 Blumenberg, Hans: »Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie« (1963), in: ders.: *Wirklichkeiten, in denen wir leben*, Stuttgart 1981, S. 7–54, hier S. 14. Blumenberg war selbst seit den späten vierziger Jahren, nach Hiroshima und Auge in Auge mit der kybernetischen Transformation der Denk- und Lebensform, auf der Suche nach dem Ort der Technik. Auch sein Denken, das bleibt zu zeigen, entzündet sich an der technischen Frage.

Stiegler Aufmerksamkeit für das technische Objekt ruht dabei freilich selbst zutiefst in dessen Geschichtlichkeit. Seine Minorisierung und Inferiorisierung, die für das okzidentale Denken seit Platon charakteristisch sind, können nicht mehr darüber hinwegtäuschen, dass das technische Objekt nicht nur und nicht erst heute einen zentralen Platz im Sinnregime besetzt, sondern die Struktur des Sinns seit jeher prägt. Das wird unter verschärften industriellen Bedingungen, die die *Majorisierung des technischen Objekts* einläuten, nur herausgestellt und offenkundig. Im Augenblick des massierten Erscheinens technischer Objekte wird einsehbar, dass Sein durch Transitivität charakterisiert ist und dass der Sinn von Sein, mit Heidegger gesprochen, in den Verweisungszusammenhängen liegt, in denen wir mit den technischen Objekten stehen, in den Beziehungen, die wir nicht nur mit Menschen, sondern auch und vor allem mit künstlichen Dingen eingehen, in den Gefügen, die wir mit ihnen bilden. In artefaktuellen Relationen konstituiert sich alle Bedeutsamkeit. Mag auch Heideggers Denken, insbesondere seine Untersuchung der Faktizität und seine Zeuganalyse, über weite Strecken von einem vorindustriellen Ton durchzogen sein, in ihm kommt – gegen Heidegger selbst – das verworfene technische Objekt des Denkens zutage, weil es ein radikaler Industrialismus mit seiner objektiven Gemengelage aus der prinzipiellen Vergessenheit hebt. Heideggers Unternehmen, so weit kann man gehen, findet seine ganze Triftigkeit und Dringlichkeit auf dem Boden der technisch-industriellen Verhältnisse, die mit ihm in die Philosophie und vor allem in das Projekt von deren Beendigung und Verwindung eingehen.

Dem Geist der Industrie verdankt sich ebenso die Erkenntnis, dass nicht nur Bewusstseine, sondern auch Gemeinschaften einen supplementären Grundzug haben und dem Regime der Nachträglichkeit unterstehen und dass das »Wir« genauso wie die Bewusstseine der Singularitäten, die das Wir komponieren, nur auf der Basis tertiärer Retentionen möglich ist. Denn nicht nur sind Gemeinschaften – das ist seit dem 19. Jahrhundert oft gesagt worden – niemals als natürliche Gemeinschaften gegeben, sondern wesentlich gemacht, technisch eingerichtet und künstlich hervorgebracht, also produziert. Sie stellen nach Stiegler – darin besteht ihre technische Verfasstheit – Gefüge von *Adoptionsprozessen* dar,

in denen Vergangenheiten, Ideen, Menschen und Dinge zum Zwecke eines gemeinsamen Zukunftsentwurfs jeweils auf- und anzunehmen sind. Der nicht mehr abreißende Strom neuer technischer Objekte, wie ihn die Industrialisierung verursacht, legt das Problem und die Struktur von Adoption als solche überhaupt erst offen. Stiegler ist sich dieser geschichtlichen Einschreibung des Adoptionsproblems vollends bewusst: »Die Frage der Adoption«, so heißt es, »stellt sich mit der industriellen Revolution auf eine immer explizitere Weise, da der Rahmen des alltäglichen Lebens nicht mehr aufhört sich zu verändern. Neue Objekte erscheinen ohne Unterlass und mit sich fortwährend steigender Geschwindigkeit. Damit die sozialen Strukturen diese nicht mehr abreißen- den Neuheiten aufnehmen können, sind Techniken der Adoption in Stellung zu bringen. Das Adoptionsproblem stellt sich als solches und die soziale Organisation wird auf explizite Weise eine Organisation von Adoption [...]«. ¹²

Grundsätzlich läßt sich das Adoptionsproblem folgendermaßen formulieren: Die gemeinsame Beziehung zur und der gemeinsame Entwurf von Zukunft, wie sie Gemeinschaftlichkeit charakterisieren, setzen voraus, dass die Mitglieder der Gemeinschaft eine Vergangenheit miteinander teilen, auf deren Grundlage sie das, was kommt, zusammen projizieren. Doch diese gemeinsame Vergangenheit, die Partizipation und Projektion möglich macht, ist tatsächlich nie erlebt worden, hat nie stattgefunden, sie kann immer nur nachträglich durch Adoption übernommen und geteilt werden. Jeder Einzelne und die Gemeinschaft insgesamt hat die Adoption zu leisten, sie stiftet überhaupt erst den Zusammenhang. Was dabei unablässig zu durchlaufen ist, nennt Stiegler mit Gilbert Simondon den Prozess der individuellen und kollektiven Individuation, der die *Singularitäten* und das *Wir*, das diese Singularitäten bilden, *gleichzeitig* hervorbringt. Keines ist dem anderen vorgängig, die Singularitäten und das *Wir* stehen in einer *transduktiven* Beziehung, in der die Relation selbst die Glieder, die sie verbindet, erschafft. Deshalb gruppieren sich Gemeinschaften im-

12 Stiegler, Bernard: *Aimer, s'aimer, nous aimer. Du 11 septembre au 21 avril*, Paris 2003, S. 24.

mer um ihre Adoptionsverfahren, durch die sie sich als Gemeinschaft von Singularitäten allererst generieren. Die Prozeduren der Übernahme und Annahme des Erbes, von Menschen und von Objekten, aus denen Gemeinschaften als Entwurfsgemeinschaften entstehen, sind prinzipiell technische Prozeduren.¹³ Adoptionsprozesse sind nichts als die Verfahren der Zusammenfügung; es gibt keine Gemeinschaft, die nicht adoptiv wäre. In ihnen verdichtet sich alle kommunitäre Geschichtlichkeit und sie markieren letztlich auch *den* Ort des Politischen überhaupt.

Nun gehört es zu den Funktionsbedingungen und Betriebsgeheimnissen von Gemeinschaft, dass jede Artifizialität dementiert, kaschiert, vergessen und mitunter naturalisiert wird. Nur auf Basis dieser Leugnung scheint die gemeinschaftliche Projektion zu funktionieren.¹⁴ Die philosophische Verfemung und Verneinung des technischen Objekts hat damit ihre starke Grundlage in diesem notwendigen Vergessen der Unbegründetheit und Artifizialität von Gemeinschaft, die sich erst *im Nachhinein* als immer schon da und vorgängig instituiert. Die okzidentale Denunziation des Künstlichen, die unablässig die bloße Sekundarität und Nachträglichkeit alles Artifizialen beklagt, wird vor diesem Hintergrund als Dissimulation dieser unhintergehbaren Adoptionsstruktur von Gemeinschaft enzifferbar: Wo das Denken sich vom technischen Objekt abwendet, wird mit allem Technischen zugleich die Gemachtheit von Gemeinschaft aus dem Blick gerückt.

Die industrielle Revolution hat nun die adoptive Struktur von Gemeinschaft nicht nur sichtbar werden lassen, sondern auch die Adoptionsregime selbst nachhaltig transformiert. »Vor der industriellen Revolution«, so Stiegler, »hat sich die Adoption in Rhythmen und Riten der Tradition vollzogen, die jede Veränderung im Horizont einer primordialen und ewigen Stabilität als Unfall und Zufall wahrnahm. Die Moderne hat diesen Standpunkt umgekehrt: Stabilität wird die Ausnahme und Veränderung die

13 Stiegler hat die Zeitlichkeit der Adoptionsstruktur von Gemeinschaft im Detail untersucht in: *La technique et le temps 3. Le temps du cinéma et la question du mal-être*, Paris 2001, S. 126–196.

14 Vgl. »Technics, Media, Teleology. Interview with Bernard Stiegler«, in: *Theory, Culture & Society*, Vol. 24 (2007), S. 334–341, hier S. 335f.

Regel.«¹⁵ Unter dem Druck permanenter Innovation hat die industrielle Gesellschaft Verfahren entwickelt, die es ermöglichen, die sozialen Systeme durchlässig zu machen für die unausgesetzte Konfrontation mit Neuheit, die ihr durch die Objektströme der industriellen Produktion zugemutet wird. Den Kern der zeitgenössischen »Technologien der Adoption«¹⁶ stellen dabei die sogenannten Kultur- und Programmindustrien, das Marketing und Public Relations, der ganze bewusstseinsindustrielle Zusammenhang, von dem Enzensberger sprach, dar. Da sich die gewaltigen industriellen Objektströme nur mit diesen Technologien absorbieren und bewältigen lassen, hat die industrielle Revolution zu guter Letzt die Adoptionsverfahren insgesamt erfasst, sie nach und nach auf diese neuen technologischen Formate hin industrialisiert. Es gehört zur Perfidie der bewusstseinsindustriellen Situation, dass sie die überlieferten Adoptionsregime wie etwa Erziehung, Schule und Universität der industriellen Kontrolle überlässt und damit den psychischen und kollektiven Individuationsprozess destruiert. Überall, wohin man blickt, ausgelaugte Gehirne, Vernichtung von Singularität, Zerfall von Partizipation, dumpfe Partikularismen des Konsums. All dies sind Effekte der zeitgenössischen Zerstörung von Adoption.

Stiegler's Frage ist damit nicht irgendeine, sondern *die* politische Frage, wie sie sich insbesondere unter gänzlich industrialisierten Verhältnissen stellt: »Wie, warum und unter welchen Bedingungen können wir noch ›wir‹ sagen?«¹⁷ An diesem Punkt zeigt sich das technisch-industrielle Problem als unerhörte philosophische Angelegenheit: Das enorme Hervortreten von Artifizialität im Industrialismus hat nicht nur die ontologische Frage der Adoption ans Licht gebracht, sondern auch die Philosophie als Kerninstitution ihrer Verleugnung lesbar gemacht. Es ist unsere Aufgabe, die wesentliche Artifizialität und Akzidentalität von Gemeinschaft als solche zu tragen, und wir müssen lernen – darin besteht die Herausforderung unserer Modernität und Zeitgenossenschaft –, dies

15 Stiegler: *Le temps du cinema*, a.a.O., S. 144.

16 Ders.: *Aimer, s'aimer, nous aimer*, a.a.O., S. 22.

17 Ders.: *Le temps du cinema*, a.a.O., S. 139.

ohne die überlieferten Strategien und Mechanismen von deren Dissimulation zu tun.

Das setzt ein tiefgreifendes Umdenken voraus, wie es Stieglers *Denken des Fehls* anvisiert. Dieses ist in Absetzung zum *Dogmatismus des Mangels* zu verstehen, wie ihn das industrielle Regime unablässig ins Werk setzt und zelebriert. Es handelt sich nicht um eine Wiederholung des negativ-anthropologischen Märchens vom Menschen als Mängelwesen, das Prothesen als Ersatz, als Kompensation und zur Stabilisierung seiner grundsätzlichen Nichtfestgelegtheit und Unbestimmtheit nötig haben soll – Mangeltheorie, die wir in Deutschland von Johann Gottfried Herder über Ernst Kapp bis hin zu Gotthard Günther und Arnold Gehlen immer wieder in unterschiedlichen Spielarten vorgeführt bekamen. Das Denken des Fehls, wie es Stiegler entwickelt, ist eine Dekonstruktion von Mangelfaszination. Die wesentliche Prothetizität des Menschen, die sich aus seiner radikalen Endlichkeit und Offenheit ergibt – aus dem, was Stiegler den »Ursprungsfehler«, den »fehlenden Ursprung«, den »Ursprungsfehl« [*défaut d'origine*]¹⁸ nennt –, ist im Rahmen einer Logik und Geschichte des Supplements und gerade nicht als Mangel und als Kompensation zu formulieren.

Die Figur des Mangels erweist sich vor diesem Hintergrund als mächtige geschichtliche Gestalt. Sie ist der Kern einer gewaltigen, den Ursprungsfehl auslegenden Formation: der *Ontologie des Mangels*, die Sein als Im-Mangel-Sein und als Mangel-an-Sein auffasst und eine restringierende Interpretation der prinzipiell überbordenden, in ihrer differierenden Bewegung nicht aufzuhaltenden Exteriorität und Supplementarität des Existierens darstellt. Zu dieser Ontologie gehört auch und gerade der überlieferte metaphysische Technikbegriff, der Technik als Mittel zum Zweck, als Instrument und als Werkzeug versteht. Der ganze traditionelle Instrumentalismus, dessen beschränkte Sichtweise die Technik mal als Verlängerung, mal als Ersatz, mal als bloße Projektion des Menschen begreift, ist destilliert aus einem Bild des Denkens, in dem der

18 Das Denken des Fehls ist ausführlich im zweiten Teil von *Technik und Zeit 1. Der Fehler des Epimetheus* (aus dem Frz. v. Gabriele Ricke u. Ronald Voullié, Zürich-Berlin 2009) entwickelt. Der Fehl und Fehler ist unsere epimetheische Situation.

Weltbezug der Existenz und der Existierenden untereinander unter dem Gesetz des Mangels steht. Das dogmatische Bild der Technik, das selbst noch in den längst zu Technowissenschaften gewordenen Wissenschaften kursiert, ist nichts als die Verdichtung der Mangelontologie. Diese aber verdeckt das eigentliche Problem von Technik, Technizität und Maschine: dass wir eben ohne Unterlass, und *ohne dass es uns an etwas mangelt*, Anordnungen mit technischen Objekten, Tieren und anderen Menschen bilden.

Die Faszinationsgeschichte des Mangels ist bis heute ungeschrieben. So viel aber kann gesagt werden: Mag sich die Auslegung von Exteriorität und Supplementarität mindestens seit Platons Wunschtheorie entwickelt haben,¹⁹ ihre volle Gestalt zeigt sich erst unter industriellen Bedingungen und als Herzstück des Industrialismus: als Besessenheit vom Wunsch, den es zu stillen und vom Bedürfnis, das es zu befriedigen gilt. Die Industrialisierung des Wunsches ist heute grenzenlos und ihr Verständnis vermutlich der Dreh- und Angelpunkt für das Begreifen der desaströsen Situation, in der wir heute leben. In den letzten Jahren, seit dem Abschluss des dritten Bandes von *La technique et le temps* 2001, hat sich Stiegler mehr und mehr der industriellen Besetzung des Wünschens und der psychotechnischen Zerstörung des Begehrens durch die zeitgenössischen Wunschindustrien zugewandt.²⁰ Er übernimmt, soweit dies überhaupt möglich ist, das Erbe einer vielfältigen, heute neu und anders zu lesenden libidoökonomischen Industriekritik. Denn das 20. Jahrhundert hat nicht nur die hyperindustrielle Zuspitzung der Epoche des Mangels, sondern auch deren bislang härteste Kritik erlebt – durch Marcuse, den schon genannten Klossowski, durch Lyotard, dem wir die *Libidinöse Ökonomie* verdanken, durch Guattari und, natürlich, durch den unnachahmlichen Gilles Deleuze, der schrieb:

19 Jean-Luc Nancy hat auf die vorbereitende Position Platons für die Ontologie des Mangels hingewiesen, die in seiner noch doppelten Bestimmung des Begehrens als Bedürftigkeit bzw. Mangel und als Fülle liegt, versinnbildlicht im Elternpaar des Eros, Penia und Poros. (Vgl. Nancy, Jean-Luc: *L'«il y a» du rapport sexuel*, Paris 2001, S. 36.) Stieglers Denken des Fehls ruiniert diese Differenz.

20 Programmatisch dafür ist ein Text aus dem Jahre 2003: »De la misère symbolique, du contrôle des affects et de la honte que cela constitue«, in: ders.: *De la misère symbolique 1. L'époque hyperindustrielle*, Paris 2004, S. 17–40.

»Begehren: Wer, außer den Priestern, wollte das ›Mangel‹ nennen? Nietzsche nannte es ›Wille zur Macht‹. Man kann ihm andere Namen geben, zum Beispiel: Gnade, Entgegenkommen (*grâce*). Begehren ist keine einfache Sache, eben weil es gibt, schenkt, statt zu ermangeln: ›schenkende Tugend‹. Die das Begehren an den Mangel binden, die lange Heerschar der Sänger der Kastration, bezeugen nur ein tiefsitzendes Ressentiment und ein endloses schlechtes Gewissen.«²¹

Heidegger dämmerte, dass der Brauch, das Brauchen und der Gebrauch eine Geschichte haben, die sich tief in unser Denken hineinsenkt. Der Mangel wäre die bislang mächtigste und letzte Gestalt dieser Geschichte. Wenn unsere Aufgabe darin besteht, die technologische Bedingung des gegenwärtigen industriellen Dispositivs zu denken, so können wir sie nur bewältigen, indem wir andere Töne anstimmen und damit aufhören, in Registern des Mangels zu denken. Sonst wiederholen wir immer nur den Geist der Industrie, in dem die bisherige Geschichte des Brauchens gipfelt. Das Denken des Fehls, wie Stiegler es anbietet, ist ein erster großer Schritt.

Erich Hörl
Bochum, im März 2009

21 Deleuze, Gilles; Parnet, Claire: *Dialoge*, aus dem Frz. v. Bernd Schwibs, Frankfurt/Main 1980, S. 98.

Diese Gespräche wurden für die Sendung »À voix nue«
(geleitet von Brigitte Mazine) auf France Culture geführt
und in der Woche vom 8. bis 15. Dezember 2002 ausgestrahlt.

Denken bis an die Grenzen der Maschine

Gespräche mit Élie During

Der Philosoph und die Technik

Élie During – *Bernard Stiegler, die Bezeichnung »Technikphilosophie« als Beschreibung Ihrer Arbeit ist richtig und zugleich etwas unzulänglich.*

*Sie ist richtig, weil die drei Schriften, die Sie in den letzten zehn Jahren im Rahmen Ihres mehrbändigen Werkes *La technique et le temps* veröffentlicht haben, in der Tat philosophische Bücher sind, deren Hauptgegenstand die Technik ist. Ich möchte daran erinnern, dass *La faute d'Épiméthée*¹ 1994 erschien, gefolgt 1996 von *La désorientation* und vor kurzem, also 2001, von *Le temps du cinéma et la question du mal-être*.*

Die Bezeichnung »Technikphilosophie« ist dennoch unzulänglich, weil sie Ihrem eigenen, etwas untypischen Verhältnis zur philosophischen Institution nicht gerecht wird. Sie sind momentan Direktor des Instituts für Akustik- und Musikforschung (IRCAM), waren zuvor drei Jahre lang stellvertretender Direktor des Nationalen Instituts für Audiovisuelles (INA) und haben außerdem viele Jahre an der Technischen Universität in Compiègne unterrichtet (deren Konzept außergewöhnlich und einzigartig ist) – all dies nach ihrer Funktion als Programmleiter am Collège International de Philosophie.²

1 Anm. d. Hg.: Der erste Band ist parallel mit dem vorliegenden Buch in deutscher Übersetzung erschienen: *Technik und Zeit 1. Der Fehler des Epimetheus*, aus dem Frz. v. Gabriele Ricke u. Ronald Voullié, Zürich-Berlin 2009.

2 Anm. d. Hg.: Heute ist Stiegler – in Fortsetzung seines eigentümlichen Verhältnisses zur Institution der Philosophie – Professorial Fellow am Centre for Cultural Studies des Goldsmiths College in London. Zuvor war er Direktor der »Abteilung für kulturelle Entwicklung« des Centre Georges Pompidou. Er leitet außerdem noch das ebendort 2006 eingerichtete Forschungsinstitut IRI (Institut de recherche et d'innovation du Centre Pompidou), das sich mit der Transformation von Kulturproduktion und -konsum unter informationstechnologischen

Man kann zudem sagen, dass Sie mit Technik aus erster Hand vertraut sind, auch wenn Sie kein Ingenieur sein mögen, und dass Sie immer einen direkten Zugang zur technologischen Rationalität hatten, zu den Modi technischer Organisation sowie zu den zugleich wissenschaftlichen wie industriellen Fragen der »Technowissenschaft«. Nun lässt es sich als Anspruch oder gar als Forderung an die Philosophie deuten, ein essenzielles philosophisches Verhältnis zu einem nicht-philosophischen Außen zu unterhalten. Ich glaube aber, dass sich dahinter auch Ihr ganz persönliches Verhältnis zur Technik verbirgt – und das ist die erste Frage, die ich Ihnen stellen möchte: Wie sind Sie, noch vor der Philosophie der Technik, zur Technik als solcher gekommen?

Bernard Stiegler – Lange bevor ich mich als Philosoph für Technik interessierte, habe ich mich in der Tat für die Technik als solche interessiert, und nicht nur als philosophischen Gegenstand. Damit will ich zunächst sagen, dass ich mich für Technik und Technologie interessierte, *lange bevor* ich mich für Philosophie interessiert habe. Ich empfand immer dieses spontane Interesse, diese Neigung und Neugier für technische Dinge, in denen ich wahrscheinlich eine Art Mysterium sah – vielleicht aus demselben Grund, aus dem Technik und Magie in den ältesten Kulturen als ein und dasselbe galten, während *tekhnè* in Griechenland die Möglichkeit der Maßlosigkeit und des Übermaßes par excellence bezeichnete, die berühmte *hybris*, genauso übrigens wie das, was wir heute Kunst nennen.

Ich vermute, dass dieser Hang unterschiedliche Gründe hat, die ich hier natürlich nicht alle benennen kann – die wesentlichen entziehen sich zweifellos meiner Kenntnis. Zu den Umständen, die mir jedoch sehr bezeichnend und sehr bedeutend erscheinen, zählt vor allem dies: Ich bin der Sohn des Elektrotechnikers Robert Stiegler, der mich in sehr jungen Jahren und in einer kind-

Bedingungen beschäftigt. Stiegler ist zudem führendes Mitglied der Gruppe *ars industrialis*, die auf Basis einer Untersuchung der Technologien des Geistes Zeitdiagnostik betreibt und die Konturen einer neuen Industriepolitik entwirft. Vgl. dazu das Manifest: Stiegler, Bernard/*Ars Industrialis: Reéchanter le monde. La valeur esprit contre le populisme industriel*, Paris 2006.