

Eksamensopgave Informationsvidenskab Bacheloruddannelsen - Studieordningen 2005

Lærer: Finn Olesen Afleveringsdato: 16.01.2007

INSTITUT FOR
INFORMATION- OG
MEDIEVIDENSKAB

Censor (*udfyldes af sekretariatet*): _____

Intro. til programmering	<input type="checkbox"/>	Organisationsanalyse	<input type="checkbox"/>
Programmering og systemudvikling	<input type="checkbox"/>	Studium generale	<input checked="" type="checkbox"/>
Kommunikation 1	<input type="checkbox"/>	Informationsvidenskabelig metode	<input type="checkbox"/>
Kommunikation 2	<input type="checkbox"/>	Valgfrit projekt	<input type="checkbox"/>
Digital æstetik	<input type="checkbox"/>	Bachelorprojekt	<input type="checkbox"/>
Teknologihistorie	<input type="checkbox"/>		

Opgavens titel:

Teknikken som værens udlægning

- En redegørelse for Martin Heideggers beskrivelse af teknikken som vor tids værensudlægning

Afleveret af:

Årskort: 20050960 Navn: Kasper Hedegård Schiølin E-mail: schioelin@gmail.com

Årskort: Navn: E-mail:

Årskort: Navn: E-mail:

Årskort: Navn: E-mail:

Teknikken som værensudlægning

- En redegørelse for Martin Heideggers
beskrivelse af teknikken som vor tids
værensudlægning

Af Kasper Hedegård Schiølin

Eksamensopgave i faget videnskabsteori (studium generale)

Ved institut for informations- og medievidenskab

Århus universitet

TEKNIKKEN SOM VÆRENSUDLÆGNING

En redegørelse for Martin Heideggers beskrivelse af teknikken som vor tids
værensudlægning

INDLEDNING	2
Fremgangsmåde	2
RENÉ DESCARTES	3
Metoden.....	3
Meditationerne	3
Det mekaniske univers og den rationelle tankegang	5
VÆRENSSPØRGSMÅLET	5
Nøgle til Heideggers tænkning	6
Væren og det værende.....	6
Forhåndenværende og Vedhåndenværende.....	7
Fænomenologi	8
Den ontologiske differens og onto-teologi	9
SPØRGSMÅLET OM TEKNIKKEN	10
Den instrumentelle forståelse af teknikken	10
Teknikkens væsen	11
Frembringelse - Aletheia	12
Traditionel og moderne teknik	12
Stilladset.....	13
Faren.....	14
Redningen	15
KONKLUSION	16

Opgaven indeholder ca. 35.795 tegn og er Skrevet af Kasper Hedegård
Schjølin (Årskortnummer: 20050960).

Indledning

Ofte hører man markante personer som politikere, forfattere og debattører af denne eller hin art, slynge om sig med begreber som "etik", "eksistensberettigelse" "uafhængighed" etc. Men hvad betyder disse bevingede ord *egentlig*? Netop dette spørgsmål har filosoffer igennem historien stillet og forsøgt at besvare. På samme måde spørger nærværende opgaves hovedperson, den tyske filosof Martin Heidegger (1889-1976), til det som kunne synes det mest fundamentale spørgsmål i tilværelsen: Hvad er væren?

Heidegger er ikke den første der stiller dette spørgsmål, men til forskel fra andre insisterer han på, at man ikke må glemme forskellen på væren og det værende. Det værende er fx en computer, mens væren kan forstås som computerens væsen, eller med andre ord hvordan den er værende. Forskellen skal ikke forstås som et dikotomisk forhold mellem væren på den ene side og det værende på den anden. Snarere skal de forstås som værende i et gensidigt afhængighedsforhold, idet de må forstås i kraft af hinanden. For Heidegger følges værensudlægningen og historien ad. I vor tid indgår computere, aircondition, køleskabe, Internet etc. som naturlige elementer i vores dagligdag. Mange af disse tekniske artefakter synes umulige at undvære, hvorfor man kan sige at de er konstituerende for vores dagligdag. Når vi ikke kan undvære teknikken kan det være fordi, at den lader verden fremtræde på en måde, som vi finder god og sand. Men har teknikken patent på at vise os verden, eller kunne man forestille sig en anden måde, hvorpå verden kunne vise sig for os? Når vi tildrager os den verden som teknikken byder os, er vi så ikke bare selv en del af teknikken; en møtrik i tandhjulet? På baggrund af disse betragtninger kan jeg formalisere følgende problemformulering:

Hvordan beskriver Heidegger væren, hvorledes adskiller denne væren sig fra det værende, og hvordan kan teknikken ses som vor tids værensudlægning ?

Fremgangsmåde

For at besvare ovenstående problemformulering vil jeg kort tage afsæt i Descartes og dennes *Meditationer* for undervejs at kunne perspektivere Heideggers værensudlægning til disse. Dernæst vil jeg, for at undersøge hvad Heidegger benævner væren, beskrive nogle begreber fra værket *Zein und Seit (væren og tid)*, hvilket jeg finder nødvendigt for at drage forskellen mellem det værende og væren. Til sidst vil jeg redegøre for Heideggers

foredrag *Spørgsmålet om teknikken* for at beskrive hvordan teknikken kan ses som vor tids værensudlægning.

René Descartes

Som et grundlæggende filosofisk fundament, og som perspektiv til den forståelse af væren og det værende, som jeg senere skal beskrive i forbindelse med min gennemgang af Heidegger, vil jeg nu kort henlede opmærksomheden på den franske filosof René Descartes (1596-1650) og dennes *Meditationer over den første filosofi*.

Meditationer over den første filosofi udkom første gang i 1641, og er som titlen antyder opbygget af seks meditationer, som har til formål at belyse grundlæggende filosofiske problemstillinger. Jeg vil her mest koncentrere mig om den anden meditation, hvori jegets eksistens bevises samt den femte og sjette meditation, hvori forskellen mellem dette jeg og 'de udstrakte legemer' tydeliggøres.

Metoden

Descartes' *Meditationer* er i overensstemmelse med den metode, der argumenteres for i hans tidligere værk *Om metoden* fra 1637. Denne metodes ideal er den matematisk deduktive metode, som blandt andet kendes fra Euklids aksiomatiske system. Kort fortalt overfører Descartes en sådan deduktiv metode til også at gælde frembringelsen af sikker erkendelse. Den deduktive metode udfolder sig for Descartes således, at et sammensat og uoverskueligt problem (fx muligheden for sand erkendelse), analyseres til enkelte indlysende sandheder, for så at kunne syntetiseres til et sammensat, men nu overskueligt, problem. (Stigen, 1993, pp. 383-386).

Meditationerne

I den første meditation begrundes Descartes, hvorfor mennesket kan betvivle alt og søger med dette grundlag at afskaffe alle forudindtagetheder, fordomme og bedrageriske forhold, for derved at kunne opnå sikker erkendelse (Descartes, 2002, p. 71). Denne systematiske tvivl, der i den første meditation danner grundlag for de næste, kaldes ofte den 'metodiske tvivl' (Stigen, 1993, p. 386).

I den anden meditation har Descartes på baggrund af den første meditation fået reduceret alle tvivlsspørgsmål, der kunne opstå på baggrund af eksistensen af sanser, krop, skikkelse, udstrækning etc. Det eneste der nu

syntes at være tilbage, er en stor fortvivlelse over alt. Men det er netop i denne fortvivlelse, at Descartes deducerer sig frem til sin verdensberømte erkendelse: "jeg er, jeg eksisterer - det er sikkert. Men hvor længe? Jo så længe jeg tænker" (Descartes, 2002, 84). Denne sentens er ofte formuleret 'cogito ergo sum', 'jeg tænker, altså er jeg', og udtrykker klart og distinkt en hovedpointe i Descartes filosofi: Jeget som en tænkende substans. Som konsekvens af 'cogito ergo sum' kan Descartes nu konkludere, at mennesket er en ting, "men hvad for en ting? som jeg har sagt: en tænkende ting", (ibid.). En sådan tænkende ting benævnes ofte 'res cogitans'. Alt hvad der ikke er res cogitans benævnes i stedet 'res extensa', dvs. 'de udstrakte legemer'. Denne skelnen angiver den dualisme, der er kendetegnende for Descartes' filosofi, som jeg senere skal komme ind på.

I de næste to meditationer beviser Descartes Guds eksistens, og på baggrund af dette beskrives, hvordan res cogitans kan stole på dets forestillinger af res extensa, idet Gud ikke bedrager det: "Og jeg synes allerede at se den vej, ad hvilken man kan nå fra denne betragtning af den sande Gud, hvori jo alle videnskabernes og visdommens skatte ligger gemt, til erkendelse af de øvrige ting" (Descartes, 2002, p. 107).

For at forstå den dualisme der her hersker, er det vigtigt at holde sig for øje, at res cogitans ikke er ensbetydende med mennesket som sådan, men udelukkende med hvad Descartes inkonsekvent kalder bevidsthed, sjæl eller tænkende ting: "jeg er ikke den sammenføjning af lemmer, der kaldes menneskelige legeme" (Descartes, 2002, 84). Jeget er altså identisk med res cogitans, og kroppen med res extensa.

Jeg vil nu vende mig mod den femte og sjette meditation, for at beskrive hvordan Descartes definerer res extensa.

"Distinkt forestiller jeg mig nemlig nu den størrelse, som filosoffer almindeligvis kalder 'kontinueret', det vil sige udstrækningen i længde, brede og dybde af denne størrelse, eller snarere af den så og så store ting; jeg tæller i den forskellige dele, og disse dele tilskriver jeg størrelse, skikkelse, beliggenhed og stedsbevægelse, og hver af disse bevægelser tilskriver jeg en vis varighed" (Descartes, 2002, 84). I dette lange citat ses det, hvordan Descartes tillægger det udstrakte, res extensa, en materiel og kvantitativ form. Res extensa kan således underlægges kausale og matematiske beregningsmodeller.

I sjette meditation ekspliciterer han yderligere dette ved at sammenligne menneskekroppe med et urværk og en maskine: " [...] jeg kan betragte det menneskelige legeme som en maskine, der er således udstyret med og sammensat af knogler, nerver, årer blod og hud [...]" (Descartes, 2002, p. 133).

Det mekaniske univers og den rationelle tankegang

Man benævner ofte den tidsepoke hvor Descartes virker i, for 'det mekaniske univers'. En sådan benævnelse forekommer, på baggrund af ovennævnte sammenligning af menneskekroppen og maskinen, indlysende. Descartes' naturvidenskabelige baggrund¹ kommer altså ikke kun til udtryk i metoden, men også i hans erkendelse af verden. Descartes' sikre vej til erkendelse kan siges at være rationalistisk, idet den går gennem fornuften. Kun fornuften står tilbage når alle tvivlsspørgsmål er ophævet, og når Gud bestemmes til at være god, og derfor ikke bedrager ham, kan han derfor være sikker på sin erkendelse af *res extensa*. Med andre ord er der her tale om en rationalistisk epistemologi, altså en teori for opnåelse af sikker viden, der angiver Descartes' vej til erkendelse.

Descartes regnes ofte som den moderne filosofis fader, idet han formår at vende den filosofiske interesse fra at angå den ydre virkelighed, til at angå menneskets bevidsthed (Stigen, 1993, p. 378). Fokus bliver dermed rettet mod det enkelte subjekts mulighed for at erkende og tvedelingen af naturen i *res cogitans* / *res extensa*, subjekt / objekt, den observerende / det observerede, bliver for eftertiden nærmest bygget ind det vestlige menneskes syn på verden (Magee, 1999, p88). Descartes' udlægning af det værende er således gennemsyret af en dualisme, hvor det værende enten kan have subjektstatus, hvis det er tænkende eller objektstatus, hvis det ikke er.

Værensspørgsmålet

Idet følgende vil jeg give en karakterstik af nogle hovedtemaer i Martin Heideggers hovedværk *Sein und Zeit* fra 1927 (samt andre relevante værker), som ifølge Heidegger er uomgængelige for forståelsen af hans senere værker. (Heidegger, 1999, p. 7). I denne gennemgang vil der også blive lagt vægt på, hvordan Heidegger adskiller sig fra den filosofiske tradition, i nærværende opgave eksemplificeret ved Descartes' filosofi, der som beskrevet havde et epistemologisk fokus. Heideggers filosofiske tilgang kan siges at være fænomenologisk og derfor vil jeg også kort gennemgå nogle af de vigtigste træk ved fænomenologien, som synes relevante i forhold til Heideggers forfatterskab.

¹ Descartes var også matematiker og udviklede blandt andet det, der er kendt som analytisk geometri og de kartesiske koordinater. (Magee, 1999, p. 84).

Nøgle til Heideggers tænkning

I *Sein und Zeit*² er det ontologiske spørgsmål om 'værendes væren', eller med andre ord spørgsmålet om tingenes væsen eller fremtrædelsesmåde, helt centralt. Dette spørgsmål syntes ifølge Heidegger at være helt glemt i den filosofiske tradition (for Heidegger vil dette sige fra Heraklit til og med Nietzsche), til fordel for et metafysisk fokus udelukkende på det værende (Heidegger, 1999, p. 8). Dette fokus på det værende var tydeligt i gennemgangen af Descartes, hvor det værende enten var subjekt eller objekt. Heidegger beskriver yderligere, at metafysikken³ på grund af denne forglemmelse gradvist har afviklet sig selv, og derfor kan metafysikken betragtes som en afgrænset historisk periode, begyndende med Heraklit og fuldendt med Nietzsche.

Nu kan det, som Heidegger (1994, p. 13) i værket *Beitrage Zur Philosophie vom Ereignis* benævner 'Den Anden Begyndelse' træde i kraft og danne grundlag for en ny og ren filosofi, som skal være kendetegnet ved at stille præcise og distinkte spørgsmål til væren (Heidegger, 1994, p.11). Heidegger er af den overbevisning, at det er sproget, der er skyld i metafysikkens selvafvikling (Heidegger, 1994, p. 28). For at undgå noget lignende er hans værker derfor præget af neologismer og uvante udtryk (Albrechtslund, 2004 p. 27). Dette kan til tider virke insisterende, endog næsten irriterende, men det bevirker dog, at man ikke er i stand til at tage noget for givet, hvilket må være Heideggers intention.

Væren og det værende

I følge Heidegger er værensspørgsmålet karakteristisk for enhver udlægning af væren. Med dette forstås, at enhver forståelse, handling eller fortolkning altid ledsages af en påvirkning eller forståelse af væren. Vi er med andre ord altid situeret i verden (Heidegger, 1999, p. 8). Min forståelse af computeren som jeg i skrivende stund arbejder på, er altså ikke kun en refleksiv erkendelse af den som værende udelukkende bestående af kvantitative egenskaber, som det ville være tilfældet hos Descartes. Forståelsen bygger derimod på dens væsen; at den *er*. Computerens væsen påbyder mig fx at lade den op med strøm, dens brugergrænseflade påbyder mig særlige arbejdsrutiner, dens

² I den følgende beskrivelse af hovedtemaet 'væren' i *Sein und Zeit* henvises primært til forordet til den danske udgave af Heideggers *Spørgsmålet om teknikken - og andre skrifter*, af Dan Zahavi fra 1999.

³ Ontologi, er ofte blevet omtalt som metafysikkens 'kronjuvel', idet metafysikken netop er den filosofiske disciplin, som beskriver det *ikke-fysiske*, dvs. fx menneskets væsen.

højlydte opstarts lyd påbyder mig at opstarte den, før jeg går ind på statsbibliotekets læsesal etc.

Heidegger pointerer at væren altid er noget værendes væren, og derfor må væren nødvendigvis undersøges gennem det værende (ibid.). Det værende er af forskellig art såsom brugsgenstande, naturgenstande og mennesker. Det er dog netop mennesket som værende, der skal og er i stand til at stille værensspørgsmålet. Mennesket har den særlige værensmåde at det besidder en før-teoretisk værensforståelse, som Heidegger benævner 'eksistens' (ibid.). Denne før-teoretiske værensforståelse kan ses i forhold til den kartesianske værensforståelse, som kan sammenfattes i førnævnte vending: *cogito ergo sum*. En sådan erkendelse kan betegnes som en teoretisk værensforståelse. Her kunne man, for at forstå Heideggers før-teoretiske værensmåde, parafasere Descartes' kendte vending, så den i stedet lød: '*sum ergo cogitum*', 'jeg er, altså tænker jeg'. Før det værende, her den systematiske tvivl, kommer altså det, at jeg *er*; jeg er allerede situeret i verden. Den franske fænomenolog Maurice Merleau-Ponty opererer med et lignende begreb, 'det præ-refleksive *cogito*', hvilket skal indikere, at eksistens er bundet til enheden af krop, verden, sprog og bevidsthed og således ligger forud for enhver tanke. (Merleau-Ponty, 1994, p. IX).

Den type værende vi selv er benævnes, til forskel fra værensmåden eksistens, 'Dasein'⁴. Hovedvægten i *Sein und Zeit* indeholder en Daseinanalyse, idet det som nævnt er igennem det værende, at væren kan undersøges. Denne analyse har til formål at beskrive eksistensens grundstruktur. Det er med andre ord ikke en biologisk eller fysiologisk afdækning der ønskes af Daseinanalysen, men en afdækning af det værendes eksistentielle struktur (Heidegger, 1999, p. 8).

Forhåndenværende og Vedhåndenværende

To andre vigtige begreber fra *Sein und Zeit* er begreberne forhåndenværende og vedhåndenværende.

Begrebet forhåndenværende skal forstås som den væren, vi oplever, når vi indtager et iagttagende og teoretisk ståsted. Heidegger beskylder den filosofiske tradition for udelukkende, når den har stillet værensspørgsmålet, at tage udgangspunkt i det forhåndenværende (Heidegger, 1999, p 10). Dasein er altså blevet udlagt epistemologisk og ikke ontologisk, og mennesket er som konsekvens deraf tænkt som en forhåndenværende substans. Heidegger

⁴ På dansk kunne man benævne dette 'tilværen'

er uenig med Descartes' forståelse af subjektet som substans, idet det med denne substansstatus kan betragtes som noget uafhængigt i forhold til verden. Heidegger mener tværtimod, at Dasein er 'væren-i-verden'. Verden, som hos Heidegger forstås som en slags forståelsesramme, er et grundlæggende og konstituerende træk *ved* Dasein, der beskrives som åbent og ikke som et isoleret og verdensfjernt subjekt, som det var tilfældet hos Descartes' (Heidegger, 1999, pp. 10-11).

I stedet for den forhåndenværende væren foreslår Heidegger i stedet begrebet vedhåndenværende som den primære måde, hvorpå vi er i verden. Med vedhåndenværende forstås vores brugende og håndterende omgang med ting såsom værktøj, computere o.l. Dette skal ses i modsætning til den teoretisk og udforskende omgang, som den forhåndenværende væren var kendetegnet ved (Heidegger, 1999, p. 11). Kun fordi vi har dette vedhåndenværende forhold til verden, er det muligt for os at erkende den. Jeg kan således kun erkende, forstå og spørge undrende til min computer, fordi jeg har en brugende omgang med den.

Fænomenologi

Heidegger er, som tidligere elev af fænomenologiens fader Edmund Husserl⁵ (1859-1938), tæt knyttet til den fænomenologiske tradition og mener således, at den metode, med hvilken væren skal undersøges, må gå fænomenologisk til værks (Heidegger, 1999, p. 12).

Begrebet fænomenologi indikerer en videnskab om fænomenerne. Den gængse opfattelse af et fænomen er ofte fænomenet som værende i et dikotomisk forhold til en fysisk virkelighed. Med andre ord er fænomenet, sådan som en given genstand tilsyneladende viser sig for os, og ikke sådan som genstanden er i sig selv. Det er dog ikke en sådan opfattelse, der antages af fænomenologien, idet den da blot ville være en videnskab om det subjektive; det tilsyneladende (Zahavi, 2003, p. 13). I stedet skal fænomenet forstås som genstandens egen fremtrædelsesmåde, som den måde det værende viser sig eller kort sagt væren. En genstand kan have flere fremtrædelsesmåder, fx kan en computer fremtræde som en brugsgenstand. Selv samme computer kan også fremtræde som en tegning eller i en samtale gennem sproget (Zahavi, 2003, p. 14).

⁵ Jeg vil her ikke beskrive Heideggers kritik af Husserl - for med sit intentionale subjekt og ideen om det transcendentale ego at være blevet for erkendelsesteoretisk anlagt og derved at have mistet forholdet til disses særegne værensformer - da dette ikke synes relevant for min overordnede problemformulering.

Fænomenologien er ikke tilhænger af hvad, man i følge Zahavi (2003, p.15) kunne kalde en to-verdens lære, dvs. en lære, hvor man skelner mellem verden, som den er for os og den virkelige verden. Den eneste virkelige verden for fænomenologien er verden, som den fremtræder for os. Derfor er enhver scientistisk tanke om en mere sand eller rigtigt bagvedliggende verden at betragte som fejlagtig (Zahavi, 2003, p. 14).

Den ontologiske differens og onto-teologi

Heidegger mener, at filosofien har været præget af en metafysik, der har overset den såkaldt ontologiske differens (Zahavi, 2002, p. 18). Med dette forstås, at filosofien ikke har haft blik for forskellen mellem det værende og væren. Som konsekvens heraf er væren ofte blevet udlagt som det værendes grund: Dette kan eksemplificeres med begrebet 'vilje', som i Schopenhauers filosofi indtager denne værendes grund: " For Livet er netop kun viljens fremtrædelse [Erscheinung], den objektiverede villen. Vi bilder os bestandigt ind, at objektet for vores vilje vil kunne gøre en ende på vores villen; i virkeligheden er det kun os selv, der kan gøre det, nemlig idet vi holder op med at ville" (Schopenhauer, 2006, p. 20). Hos Hegel optages denne plads af 'det absolutte', hos Platon bliver det 'idea' etc. Ifølge Heidegger er en sådan bestemmelse af væren det samme som at ligestille væren med en slags højeste form af det værende. Derfor mener han, at metafysikken kan sammenlignes med de klassiske gudsbeviser, der havde samme mål, hvorfor han skriver: "Metafysikken er en onto-teologi" (Heidegger, 1999, p.102). Heidegger skriver videre: "Metafysikkens onto-teologiske karakter er blevet betænkelig for tænkningen [...]" (ibid.), og man må derfor "afbryde samtalen med sin tilskikkelsesmæssige overlevering" (Heidegger, 1999, p. 103). Med dette forstås, at Heidegger ønsker at erstatte det metafysiske begrebsapparat med en mere autentisk form for tænkning, og at en ontologi således kun kan være en fænomenologisk ontologi (Zahavi, 2002, p. 18). Altså en ontologi der ikke søger at bevise dette eller hint, men som i stedet søger at undersøge og beskrive fremtrædelsesmåden, dvs. væren.

Fænomenologien kan betragtes som Heideggers 'udvej' ud af det metafysiske begrebsapparat, eller nærmere som en metode, hvorpå det værendes forskellige fremtrædelsesmåder kan afdækkes, og i tilknytning hertil de forståelsesstrukturer, som viser det værende, som det er (Zahavi, 2003, p. 13). Det kan således siges, at Heidegger opfinder en ny form for ontologi, som benævnes fænomenologisk ontologi eller fundamentalontologi. Dennes opgave er nu ikke er "at levere en så præcis og omhyggelig beskrivelse af diverse fænomener som muligt, men derimod at udforske

fænomenernes fænomenalitet, at analysere manifestationernes mulighedsbetingelser" (Heidegger, 1999, p. 14).

Med Husserls ord skal man således 'gå til sagen selv', og for Heidegger bliver denne sag væren. Som en opsummering på dette afsnit kan det tjene et afklarende formål at lade Heidegger på retorisk, næsten poetisk vis, spørger til og svare på, hvad så denne *sag*, denne *væren* er: "Men væren – hvad er væren? Den er selve Det, der er" (Heidegger, 2004, p. 49).

Spørgsmålet om teknikken

I det foregående afsnit fremgik det, hvordan Heidegger i *Et brev om "humanismen"* spurgte til og svarede sig selv på, hvad væren er. Efter dette svar kommer han nu med en klar og distinkt opfordring: " Den kommende tænkning må lære og erfare og sige dette" (Heidegger, 2004, p. 49), altså at væren er selve det der er. Det skal vise sig, at Heidegger kommer til at tage sig selv på ordet, for i hans følgende forfatterskab går to værensudlægninger igen, nemlig væren som teknik (teknikkens væsen) og væren som kunst. Jeg vil i det følgende redegøre for Heideggers teknikforedrag *Spørgsmålet om teknikken* og beskrive, hvordan teknikken her beskrives som vor tids værensudlægning.

Den 18. november 1953 afholdt Heidegger i München sit foredrag *Spørgsmålet om teknikken*. Foredraget blev modtaget med stående ovationer af mange af halvtredsernes prominente tænkere såsom José Ortega y Gasset og Ernst Jünger (Heidegger, 1999, p. 25).

Den instrumentelle forståelse af teknikken

Teknikforedraget er bygget op, som titlen antyder, af en række spørgsmål, som har til formål at tilvejebringe et frit forhold til teknikken. Første sætning i foredraget lyder: "I det følgende *spørger* vi efter teknikken" (Heidegger, 1999, p. 36). Denne spørgen, der her anslås, bliver i hele foredraget en måde, hvorpå Heidegger fører læseren/lytteren igennem foredraget. Formålet er at rette forståelsen af teknikken til at angå teknikkens væsen og ikke teknikken som værende et isoleret instrument, fx en atombombe eller en computer. Man må altså have øje for den ontologiske differens. Det er således meget vigtigt for Heidegger at præcisere, at teknikken ikke er det sammen som teknikkens væsen, og hvis vi ikke forstår dette vil vi "Overalt forblive ufrige, lænkede til teknikken, ligegyldigt om vi lidenskabeligt bekræfter eller undsiger den" (ibid.). Her ses lighedstræk i Heideggers tænkning, med den næsten samtidige civilisationskritiske røst, der kendes fra

socialforskningsinstituttet i Frankfurt, hvor teknikken bliver set som en fremmedgørende samfundsideologi: " De nutidige menneskers værgeløshed over for naturen kan ikke isoleres fra det samfundsmæssige fremskridt" (Adorno og Horkheimer, 2004, 29).

Heideggers intention er, som jeg senere skal beskrive, dog ikke helt den samme, hvorfor han kan ligestille undsigelsen af teknikken med den bekræftelse af teknikken og fremskridtet som fx den danske digter Emil Bønnelycke giver udtryk for i det futuristiske digt Aarhundredet: "Jeg elsker din tekniske Grænseløshed. Jeg elsker Maskinernes endnu ukortlagte Land [...] Jeg elsker alt det, som sker, og som skal ske." (Larsen, 1979, p. 60).

Teknikkens væsen

Teknikkens væsen skal i stedet ses som det der er fælles for teknikken; det der gennemtrænger teknikken; det som præger teknikken. Ydermere kunne man sige at teknikkens væsen er en bestemt tankegang, et princip eller en fornuft der grundlæggende præger mennesket i dets omgang med den (Albrechtslund, 2004, p. 28). En fænomenologisk undersøgelse må, for at afdække denne teknikens væsen, stille filosofiske spørgsmål til hvad, der konstituerer og bestemmer teknikken. Den gængse bestemmelse er i følge Heidegger dels instrumentel, og dels antropologisk. Instrumentel, fordi teknikken er et hjælpemiddel til at opnå forskellige mål, og antropologisk fordi teknikken er et menneskeligt anliggende (Heidegger, 1999, pp. 37-38). Dette er dog ifølge Heidegger også en ganske rigtig bestemmelse, men netop blot *rigtig*. Heidegger skelner mellem rigtig og sand, hvorfor han kan skrive: "Det rigtige fastslår altid et eller andet korrekt om det, der foreligger. Men for at være rigtig behøver denne korrekte konstatering dog på ingen måde at åbenbare det foreliggende i sit væsen" og videre: "For at nå til dette [teknikkens væsen], eller i det mindste i nærheden af det, må vi søge det sande igennem det rigtige" (Heidegger, 1999, p. 38). Sandheden, som jeg skal senere skal komme ind på, findes ifølge Heidegger der, hvor en sådan åbenbarelse sker. Man ser her, hvordan metoden, der blev anslået i *Zein und Zeit*, for hvordan væren skal undersøges igennem det værende forbliver intakt: Teknikkens væsen; væren, skal søges gennem det værende; teknikken.

Da teknikens væsen skal findes igennem det værende, altså teknikken, spørger Heidegger derfor: "Hvad er det instrumentelle selv? Hvor hører sådan noget som mål og middel hjemme?" (ibid.). Grundlaget for Heideggers svar til dette spørgsmål bliver årsagslighed. Jeg vil her ikke komme nærmere ind på Heideggers omfattende forklaring af dette. Vigtigt er dog, at denne

årsagslighed i sidste ende kan ses som en 'frembringelse', hvilket skal blive et nøglebegreb i resten af foredraget.

Frembringelse - Aletheia

Frembringelse er en bred betegnelse og dækker her både over, hvad Heidegger kalder 'techne' og 'poesis'. Techne kan forstås som det en håndværker eller en kunstner frembringer i kraft af deres værk, altså en frembringelse af noget forskelligt fra sig. Poesis derimod, kan oversættes til fremtræden-ud-fra sig-selv, og er kendetegnet ved at indeholde frembringelsen i sig selv, fx en fødsel (Heidegger, 1999, pp. 41-42). Således er både techne og poesis frembringende, hvilket vil sige, at de fremdrager noget, som lå skjult. At fremdrage noget som ligger skjult, knytter sig til Heideggers sandhedsbegreb 'aletheia' og, skal med henvisning til dets etymologiske oprindelse, netop indikere, at sandhed forstås som det afdækkede, det uskjulte.

Heidegger spørger nu: "Hvor har vi forvildet os hen? Vi spørger efter teknikken og er nu ankommet til ἀληθεια, til afdækningen. Hvad har teknikkenes væsen at gøre med afdækning? Svar: alt" (Heidegger, 1999, p. 42). For Heidegger er teknikken en måde at afdække eller producere det på, som ligger skjult, og teknikken kan derfor ses som en måde hvorpå det værende fremtræder, altså en værensudlægning (Olesen, 1989, p. 44). Således er "teknikken ikke blot et middel. Teknikken er en form for afdækning" (ibid.), og altså ikke blot anvendelsen, fremstillingen eller håndteringen af midler.

Traditionel og moderne teknik

Heidegger skelner mellem moderne og traditionel teknik. Begge har de med afdækning, dvs. sandhed, at gøre, men dog på forskellig vis. Den traditionelle teknik afdækker ved at frembringe det værende. Imens den moderne teknik, med Heideggers ord, 'udfordrer' det værende (Heidegger, 1999, pp. 44-45).

Heidegger eksemplificerer den traditionelle teknik ved en vindmølle:

Vindmøllen frembringer således vinden, gør den uskjult, når dens vinger drejer sig, men det er ikke på teknikkenes præmis, idet vingerne kun drejer når vinden blæser (ibid.). Den moderne teknik eksemplificerer Heidegger ved et vandkraftværk i Rhinen: Vandkraftværket er placeret i Rhinen med henblik på at udnytte vandtrykket, som får turbinerne til at dreje. Ved denne omdrejning starter den maskine, som fremstiller en elektrisk strøm. For at bringe denne elektriske strøm ud har man bestilt en højspændingscentral, som endvidere er forbundet, og forbindes, gennem et ledningsnet etc.

(Heidegger, 1999, p.45). Heidegger benævner denne kæde af tekniske manipulationer af naturen for 'bestillinger', hvorfor han også kan sige, at

Rhinen er en bestilling. Han ekspliciterer denne 'bestillingside' ved retorisk at spørge til, om Rhinen da ikke stadig er en strøm gennem landskabet, og han svarer: "Ikke anderledes end som bestilbart objekt for besigtigelse gennem et rejseselskab bestilt derhen af ferieindustrien" (Heidegger, 1999, p. 46). Det, der her er vigtigt at holde sig for øje er, at teknikken udfordrer naturen ved at åbne op for dens skjulte energi og omformer, oplagrer og fordeler denne. På den måde gøres naturen bestilbar for mennesket. Dette medfører, at opfattelsen af naturen således bliver den værende som en ressource, eller med Heideggers ord, som værende en bestand – klar til bestilling så at sige.

Det er nu tydeligt, at hvor den traditionelle teknik frembringer, udfordrer den moderne teknik verden. Konsekvensen af dette bliver altså et skift i måden, hvorpå verden fremtræder, idet det som afdækkes gennem udfordring nu giver sig som bestand og ikke genstand. Denne udvikling kan betragtes som en reduktion af det værende: Fra værende en genstand stående udfordrende over for mennesket til værende en opstilling eller en montage omkring mennesket. Ifølge Albrechtslund er denne reduktionisme gennemgribende for teknikkens tidsalder: "Teknikkens tidsalder er karakteriseret ved en fundamental reduktionisme, idet sandhed reduceres til rigtighed, sprog til kommunikation og kunst til oplevelser" (2004, p.33).

Stilladset

Denne udvikling kan beskrives som en ny epoke i værenshistorien, altså hvor det værende afdækkes som bestand. Heidegger benævner en sådan epoke for 'das Gestell', eller på dansk 'stilladset'. Stilladset skal ses som vor tids værensudlægning hvori teknikkens væsen hviler: "Det udfordrende krav, den tiltale, som forsamler mennesket til at bestille det sig-afdækkende som bestand, kalder vi nu das Ge-stell, *stilladset*" (Heidegger, 1999, p. 49). Stilladset skal ikke forstås som det værende, men snarere den måde det værende er på i teknikkens tidsalder. Med andre ord kan teknikkens væsen i moderne teknik nu betragtes som en værensmåde, som stilladset, gældende for såvel mennesker som ting.

I følge Heidegger (1999, pp. 53-54) er mennesket altid situeret i stilladset, og det lader sig derfor ikke gøre efterfølgende at bringe sig i et forhold til det. På denne måde får mennesket tildelt eller 'tilskikket' en væren af stilladset (teknikkens væsen). Mennesket kan derfor ikke siges at være et uafhængigt subjekt, men er derimod altid tilknyttet en værens historie, som former dets verden.

Den særlige værensforn som mennesket tildeles kan her kort opsummeres med Heideggers egne ord: " Den moderne tekniks væsen bringer

menneskene på dén afdækningsvej, igennem hvilken det virkelige overalt, mere eller mindre mærkbart, bliver til bestand" (Heidegger, 1999, p. 54).

Stilladset som værensudlægning dikterer altså, at mennesket må udfordre verden så den viser sig som bestand.

Med benævnelsen stillads undgår Heidegger, at begrebet teknikens væsen giver konnotationer til teknik som værende udelukkende af instrumentel art. Stilladset angiver i stedet en slags samfundsstruktur, epoke eller kort sagt en værensudlægning. En sådan er tilskikket mennesket idet væren, som nævnt i tidligere afsnit, altid tager sig ud i noget værende, her den moderne teknik.

Faren

Heidegger har nu spurgt sig frem til teknikken, og har på den måde nået frem til, at teknikken ikke blot skal accepteres som instrumentel, bare fordi dette er *rigtigt*. I stedet må teknikken, som beskrevet, betragtes som en tilskikket værensudlægning. Her opstår der imidlertid det, som Heidegger benævner faren (Heidegger 1999, p. 57).

Faren kommer til syne i stilladset: "Således er der da, hvor stilladset hersker, i den højeste betydning *fare*" (ibid.). Det kan nu igen synes, som om Heidegger er ude i et civilisationskritisk ærinde, hvor en tidligere værensforståelse eller 'menneskelighed' skal konserveres. Et modstykke til stilladset som værensudlægning kunne netop være en humanisme, men i *Et brev om "humanismen"* bliver det tydeligt, at en sådan har præcis de samme begrænsninger som værensudlægning: "[humanisme] har mistet [sin mening] gennem den indsigt, at humanismens væsen er metafysisk, og det vil nu sige, at metafysikken ikke blot ikke stiller spørgsmål om værens sandhed, men endda spærrer for det, for så vidt metafysikken forbliver i værensglemsel" (Heidegger, 2004, p. 65).

Hvad Heidegger i stedet søger er at belyse de implikationer, der opstår, når stilladset bliver værensudlægning. Han argumenterer for, at mennesket er blændet af det instrumentelle syn på teknikken og som konsekvens deraf opfatter sig som værende jordens herre (Heidegger, 1999, p. 56). Mennesket, i dets instrumentelle forblindelse, mener altså at være i stand til at beherske og kontrollere teknikken og mener derfor ikke at møde, eller blive udfordret af, andre en sig selv i verden. I følge Heidegger opstår dette instrumentelle syn, fordi mennesket i allerhøjeste grad er underlagt stilladsets udfordren: "Mennesket står på en så afgørende måde under stilladsets udfordring, at det ikke fornemmer den som en tiltale og et krav og overser sig selv som den tiltalte og krævede, og dermed også overhører enhver måde, hvorpå det ud

fra sit væsen ek-sisterer i en tiltales område og derfor *aldrig kan* møde kun sig selv" (Heidegger, 1999, p. 56).

Hvor mennesket har forblindet sig på stilladset afdækning, er enhver anden afdækning nu fortrængt. Stilladset skjuler således ikke kun sin egen afdækning, som det var tilfældet i ovenstående citat, men også andre former for afdækning såsom frembringelsen, der som bekendt var i et modsætningsforhold til stilladsets udfordren (Heidegger, 1999, p. 57). Det skal her igen understreges, at det ikke er selve teknikken, som muligvis i sig selv kan være dødbringende, men stilladsets patent på sandhed, som "nægter mennesket at vende sig ind i en oprindelig afdækken og således erfare en oprindeligere sandheds tiltale", deri består den egentlige fare (ibid.).

Faren kan her kort opsummeres: Mennesket ser det afdækkede (teknikkens instrumentelle karakter), men ikke selve afdækningen. Som konsekvens heraf ser mennesket sig selv som en art kontrollør af teknikken og ser derfor ikke, at det selv er 'bestandsgjort' og krævet af stilladset. Teknikken afdækker sig således i mennesket selv, men uden at mennesket har øje for det. Så længe mennesket befinder sig i denne slummer vil stilladset skjule sig selv samt tidligere værensudlægninger. Faren kan altså siges at være filosofisk og ikke fysisk (Albrechtslund, 2004, p.33).

Redningen

Heidegger vender sig nu til den tyske digter Hölderlin i håb om her at finde en udvej fra den misere stilladset har bragt mennesket i. I et digt skriver Hölderlin nemlig: " Men hvor faren er, vokser også det reddende" (Heidegger, 1999, p. 58). At redde skal ifølge Heidegger (ibid.) forstås som at kigge ind i stilladset og dermed afsløre, hvad dets virkelige fremtrædelse er. Med andre ord kan man, hvis det lader sig gøre, gennemskue stilladset og dermed udvide sin bevidsthed om det. Netop i denne handling beror redningen. I følge Heidegger kan mennesket dog aldrig alene standse denne fare, "Men menneskelig besindelse kan betænke, at alt reddende må være af et højere, men samtidigt af et beslægtet væsen i forhold til det, der er bragt i fare" (Heidegger, 1999, p. 63). Heidegger minder nu om at begrebet *techne* ikke kun betød teknik, men også frembringelsen af det sande i det skønne. Denne påmindelse skal tjene til at mennesket kan opdage "[...] den anden mulighed at det rasende i teknikken overalt indretter sig, indtil teknikkens væsen en dag tværs igennem alt det tekniske driver sit væsen i selve sandhedens tildragelse" (Heidegger, 1999, p. 64).

Sidste del af foredraget er opstillet som en række formodninger og spørgsmål, hvori der ikke gives præcise svar. Dette synes at være en helt bevidst pointe fra Heidegger side: "Jo mere vi nærmer os faren, jo klarere begynder vejene ind i det reddende at lyse, og jo mere spørgende bliver vi" (Heidegger, 1999, p. 65). Det ses her, hvordan Heidegger mener at redningen består i at spørge. Glemmer man at spørge, opstår det entydige billeder af teknikken, hvori mennesket kun har øje for teknikken som et middel til at opnå sit mål. Samtidig anføres der dog en mulig udvej fra stilladsets entydige afdækningsmåde. Denne vej er, som tidligere anført, at finde i kunsten, der af de gamle grækere ligeledes benævnedes *techne*, og som ligeledes havde med afdækning at gøre og derfor tæt beslægtet med stilladset. En sand udlægning, en værensudlægning, kan altså ligeså godt findes frembragt i fx Goethes *Den unge Werthers lidelser* eller Wagners *Rhinguldet*, som den kan findes i stilladset.

Konklusion

Som det er beskrevet, er værensspørgsmålet helt centralt i Heideggers tænkning. Væren bliver beskrevet som det værendes fremtrædelsesmåde. Hvordan mennesket og verden optræder, hvordan de *er* i forhold til hinanden og verden, hører altså ind under væren. Det værende derimod er fx mennesket, computeren eller maskinen. Men kan disse erkendes, ligesom Descartes gjorde det, udelukkende gennem en skeptisk reduktion af sanser, illusioner, drømme etc.? I følge Heidegger: Nej. Det værende må erkendes igennem væren. I vores brugende omgang med verden skabes muligheden for at erkende den, fordi tingenes fremtrædelsesmåder her giver sig til kende. Kun i kraft af vores erfaring med computeren, bedragerisk eller ej, kan vi opnå en fyldestgørende forståelse af den.

Når vi i vor tid, ifølge Heidegger, betragter teknikken som et instrument til at opnå et middel, er det fordi vi kun har øje for det værende; det tekniske instrument. Vi glemmer imidlertid, at teknikken har en fremtrædelsesmåde eller med andre ord, en værensmåde. Teknikkens værensmåde som Heidegger først benævner 'teknikkens væsen' og senere 'stilladset', viser os verden på en sådan måde, at alt kan betragtes som ressourcer. At alt ses som ressourcer skyldes netop, at vi har antaget teknikken udelukkende som værende et instrumentet, hvorigennem vi kan bestille en ressource for at opnå et mål. Jo mere vi bestiller, jo mere viser verden sig som en ressource. I mellemtiden overser vi, at vi selv også indgår i bestillingskæderne, og derfor selv kan betragtes som en ressource. Denne tanke, at mennesket er

en ressource, synes helt tydelig i vores samfund. Overvej blot det ledelsesteoretiske begreb 'Human Ressource Management'. Som informationsvidenskabelige studier vidner om, har virksomheder specialiseret sig i at oversætte menneskelige handlinger til tal og binære informationer. Med disse gøres mennesket beregneligt og kan opstilles komparativt i forhold til andre mennesker, fordi det nu besidder de samme kvantitative egenskaber som Descartes' 'res extensa'.

Teknikken kan således ses som den måde, hvorpå verden i dag fremtræder, den måde, hvorpå verden er værende eller med andre ord vor tids værensudlægning. For at indse dette må man ikke se sig selv som teknikkens herre eller tage den for givet. Man må i stedet åbne sindet ved bestandigt at spørge til teknikken, men man må samtidigt undgå, at denne spørgen bliver til, hvad Heidegger kalder onto-teologiske spørgsmål, der søger at bevise det værende, ligesom gudsbeviset søger at bevise Gud. Man vil da muligvis være i stand til at opfatte verden på en anden måde end som værende bestand.⁶

⁶ I besvarelsen af min problemformulering er jeg stødt på et spørgsmål der ligger uden for nærværende opgaves fokus, men som jeg ville finde interessant at behandle i en fremtidig opgave: Med Heideggers definition af teknikken som vor tids værensudlægning, er det ikke tydeligt, hvornår denne 'vor tid' starter. Fx opererer komponisten J. S. Bach (1685-1750) også med *bestillingsværker*, som kunne vidne om en art 'datidens oplevelsesøkonomi'. Flere steder er jeg dog stødt på, at Heidegger antyder at naturvidenskabernes landvindinger og metafysikkens værensglemsel følges ad. Et sådant muligt, parallelt forløb ville være spændende at undersøge.

Litteraturliste

Adorno, T. & Horkheimer, M. (2004). *Oplysningens dialektik – filosofiske fragmenter*. Kbh: Gyldendal

Albrechtslund, A. (2004). Teknik og turisme. *Nord Nytt nr. 90, p. 27-43*: NEFA-Norden.

Descartes, R. (2002). *Meditationer over den først filosofi*. Kbh: Det lille forlag.

Heidegger, M. (2004). *Et brev om "humanismen"*. Kbh: Informations forlag.

Heidegger, M. (1999). *Spørgsmålet om teknikken – og andre skrifter*. Kbh: Gyldendal.

Heidegger, M. (1994). *Kunstværkets oprindelse*. Kbh: Gyldendal.

Larsen, F. (1979). *Dansk lyrik 1915-1955 (uddrag fra Emil Bønnelycke: Aarhundredet Fra asfaltens sange (1918))*. Kbh: Gyldendal

Magee, B. (1999). *Politikkens bog om de store filosoffer*. Kbh: Politikens forlag.

Merleau-Ponty, M. (1994). *Kroppens fænomenologi*. Kbh: Det lille forlag

Olesen, S. (1989). Heidegger i teknikens verden. *Undr., nr. 58, Årgang 23, 3, pp. 38-47*.

Schopenhauer, A. (2006). *Verden som vilje og forestilling*. Kbh: Gyldendals bogklubber.

Stigen, A. (1993). *Tenkningens historie bd. 1: Ad notam* Gyldendal

Zahavi, D. (2002). *Fænomenologi og metafysik. Kritik nr. 159, p.18-28*. Kbh: Gyldendal.

Zahavi, D. (2003). *Fænomenologi*. Frederiksberg: Roskilde universitets forlag.