

# Anteckningar om Heideggers begrepp ”Ge-stell”

HANS RUIN

Inför den tionde årliga sammankomsten av det amerikanska sällskapet ”Heidegger Circle” 1976 skickade Martin Heidegger ett kort handskrivet brev till de församlade kollegorna och uttolkarna. Det kom att bli ett av hans sista offentliga ord, då han gick bort senare samma år.<sup>1</sup> I sin hälsning lyfte han särskilt fram den fråga som kommit att uppta honom kanske mer än någon annan fråga under de sista decennierna av hans liv, nämligen frågan om *tekniken*. För honom var det en filosofisk angelägenhet av högsta rang att på ett kritiskt och besinningsfullt sätt förmå reflektera över den ökade teknologiseringen av världen. Han skriver i sitt brev att en värld präglad av tekniken är också en värld där varaglömskan växer, vilket han uppmanar de församlade att tänka djupare kring som en uppgift för filosofin i en kommande tid.

Till denna uppgift hör särskilt att tänka över det moderna tillstånd som han betecknade med neologismen ”Gestell”. Det är ett ord vars lexikala innebörd kan översättas som ”ställning” eller ”ställ”, men som hos honom får en mer komplex betydelse genom sin förbindelse inte minst med andra ord som på olika sätt hämtas från huvudordet ”-ställ”, som föreställa, framställa, beställa och så vidare. För Heidegger har det också en indirekt förbindelse med tyskan ”Gestalt”, ”gestalt”. Han särskriver det ofta som ”Ge-stell”, för att markera dess specificitet som ett nytt begrepp. I den föreläsning han håller 1953, ”Frågan

om tekniken”, som än i dag är den mest citerade artikeln inom modern teknikfilosofi, skriver han bland annat så här: ”Vi betecknar nu det uppfordrande anspråk som samlar människan med hänsyn till att ordna det själv-uppvisande som stående resurs: stället (Ge-stell)”.<sup>2</sup> För att förstå detta uttalande, och för att överhuvudtaget förstå vad Heidegger menar med att beskriva moderniteten som ”Ge-stell”, måste vi till att börja med sätta det i ett större sammanhang av hans tänkande kring det tekniska, liksom av hans fenomenologiskt-ontologiska projekt i stort. Här vill jag försöka återskapa detta större sammanhang i en komprimerad form, och i en delvis kritiskt-problematiserande anda, för att ge en inledning till Heidegger som tänkare av det tekniska, med särskilt fokus på det specifika begreppet ”Ge-stell”.

En nyckeltext i detta sammanhang, som Heidegger alltid kom att återvända till, är den sjätte boken i Aristoteles *Nikomachiska etiken*. Det är överhuvudtaget en bra utgångspunkt för en filosofisk reflektion över tekniken då det utgör det första systematiska försöket av en grekisk författare att definiera ”technē” som mänsklig praktik. Aristoteles definierar där ”technē”, latinets ”ars”, som en av fem så kallade intellektuella dygder eller förmågor (aretē). Det betecknar alltså inte något slags föremål eller artefakt, utan ett kunnande. Det är mer bestämt en intellektuell färdighet som har att göra med förmågan att göra eller skapa saker (poiesis) i relation till och med stöd i ett visst slags tänkande. Som intellektuell aktivitet har det därmed också med sanning och falskhet att göra. Följaktligen kan Aristoteles i början av bok 6 skriva ”Det finns fem sätt på vilket själen når sanning, nämligen genom konst [technē], vetenskap, klokhet, visdom och insikt”.<sup>3</sup>

Bland de många avsnitt och uttalanden som Heidegger återvänder till i den antika filosofin så har denna mening en alldeles särskild betydelse. Det rymmer nämligen för honom inte bara kärnan i den grekiska förståelsen av teknik, utan i teknikens mening överhuvudtaget, och i slutändan också det sannas mening som sådant. Mot slutet av artikeln återkommer jag till detta citat och den betydelse han tillskriver det i teknikuppsatsen från 1953. Men till att börja med är det lämpligt att titta litet närmare på Heideggers mest intensiva konfrontation med Aristoteles tänkande, som äger rum i början av 1920-talet, och under samma period som han utvecklar sin egen systematiska filosofi som den senare kommer till uttryck i *Vara och tid* (1927).

Från denna period härrör den berömda rapport om hans arbete med Aristoteles som han lämnar in till Paul Natorp 1922 i samband med en tjänstetillsättning, vars fullständiga titel lyder: "Fenomenologiska tolkningar med hänvisning till Aristoteles. Antydning om den hermeneutiska situationen".<sup>4</sup> I denna trettiosidiga uppsats finner man inte bara ett utkast till hela hans mogna filosofiska position som den litet senare systematiseras i *Vara och tid*, utan också fröet till hans förståelse av det tekniska, liksom av tematiken kring "stället". Här ställer han nämligen den fundamentala frågan om hur den grekiska filosofin vid denna avgörande fas tänker och begreppsliggör det mänskliga livet och existensen. Han betonar starkt vikten av att uppmärksamma hur och under vilka förutsättningen den grekiska begreppslighet fixeras som senare kommer att bli så normerande för vårt sätt att tänka, också genom sina latinska översättningar.

Hur ska vi då till exempel förstå vad Aristoteles menar med "substans", grekiskans "ousia"? Genom att beteckna den mest fundamentala nivån av varat med hjälp av detta begrepp – vars grundmening är material och egendom – så ska Aristoteles ha vägletts av en otematiserad förståelse av varat som något skapat i poiesis, och därmed som något framställt (hergestellt). Här kan man se hur Heidegger för första gången använder sig av ett ord som just rymmer en hänvisning till "ställ" och "ställande". Hans idé är att vi genom att uppmärksamma den grundläggande metafysiska vokabulären kommer åt ett slags underliggande tendens inom den grekiska metafysiken, där varat fattas genom sin synliga, begreppsliga form, dess eidos, enligt modellen för något framställt. I denna mening skulle den grekiska metafysiken vara styrd av en teknisk förståelse av varat, såsom sin grundläggande metafysiska orientering. Att den klassiska, och för den fortsatta traditionen delvis normerande, metafysiska begreppsligheten förstår varat i enlighet med en produktionsmodell är inte bara intressant som en historisk iakttagelse. Det rymmer också en kritisk potential i förhållande till hur denna tradition har kommit att bestämma vårt tänkande, och vilka begreppsliga vägar som eventuellt kan utvecklas i dag. Men genom att i kritisk distans uppmärksamma en ursprunglig orientering, öppnas vägar för kritiska utforskningar av andra, kompletterande och kanske även mer fundamentala begreppsliga konstruktioner.

När Heidegger fem år efter denna rapport låter publicera *Vara och tid*, så utgör en central del av dess argumentation en kritisk bearbetning av en substans-metafysik, där varat förstås primärt i enlighet med det som han kallar det "förhandenvarande". Idén kan tyckas ha en tydlig förbindelse med den tidigare kritiska reflektionen över den aristoteliska metafysiska vokabulären. Men åtminstone på ytan är det svårt att spåra denna förbindelse. Till att börja med talas det i *Vara och tid* nästan inte alls om det tekniska, eller om technē. Själva begreppet förekommer knappast alls i boken. Den kritik av substansmetafysik som han utvecklar där knyts i stället entydigt till en viss tolkning av Descartes och det moderna filosofiska genombrottet, där varat förstås enligt modellen av den matematiska fysiken.<sup>5</sup> Vad denna moderna, naturvetenskapligt orienterade metafysik förutsätter är ett distanserat perspektiv genom vilket naturen betraktas primärt som beräkningsbar materiell utsträckning i rummet, vilket Heidegger åskådliggör bland annat med en analys av Descartes exempel med vaxklumpen som förblir sig lik i sin grundläggande utsträckta substantialitet genom sina yttre förvandlingar.

För att kritiskt kunna bryta ner denna förståelse av det varande som liktydigt med förhandenvaro, tar Heidegger vad som först kan framstå som ett litet oväntat steg, om man betänker hans tidigare position. Då han söker efter en annan begreppslig väg för att tänka det varandes verklighet, vänder han sig nämligen till det grekiska begreppet för "ting", som är "pragmata", vilket etymologiskt pekar mot det "med vilket man är sysselsatt", som i "praxis", och som han föreslår att vi tänker som "don", tyskans "Zeug". Tinget är i detta perspektiv inte meningslösa utsträckningar i rummet, utan alltid kontextuellt meningsfulla saker, inflätade i en kringliggande värld av åtaganden och omsorger. Donets vara-modus vill han därför hellre beteckna som "tillhandsvaro". Och den särskilda meningsfullhet som tillkommer dem förutsätter rentav att de inte objektifieras, utan att de levs inom ett för-reflexivt sammanhang.

Utifrån denna idé kan han också utveckla sin analys av fenomenet "värld" som något mer än bara en konstellation av materiella kroppar. Det primära fenomenet värld är ett menings-sammanhang, inom vilket vi är "kastade", med andra ord inom vilket vi alltid upptäcker oss själva som inbegripna och indragna. Den objektiverade naturen

som den förekommer inom naturvetenskapen är i detta avseende ett sekundärt fenomen. Det är något som måste förstås som framvuxet ur en mer grundläggande levd värld, som en av dess teoretiskt förmedlade möjligheter. Det är en viktig och på flera sätt epokgörande analys, som haft ett genomgripande inflytande på hur man tänker kring teori och praktik, och kring praktiska och teoretiska föremål överhuvudtaget. Men vad som samtidigt är litet förvirrande utifrån den tidigare kritiska analysen av den grekiska substansmetafysiken är att här är det inte det ursprungliga grekiska instrumentella och produktionsorienterade tänkandet som förklarar en djupare glömska om varats möjliga bortom-tekniska bestämning. I stället är det artefakten, det hantverksmässiga, bruksföremålet i form av det grekiska "pragmata", som tillhandsvaro, som lyfts fram som en kontrast för att kritiskt reflektera över den cartesianska förståelsen av naturen i moderniteten. Det är med detta historiska stöd som Heidegger menar sig kunna peka ut det "tillhandsvarande" som i själva verket mer fundamentalt än det "förhandenvarande", vilket är en central tes i *Vara och tid*.

Mot bakgrund av denna analys skulle man kunna beskriva den ontologi som utvecklas där som en "donets" eller "tillhandsvarons" ontologi". Det är donet, som artefakt och verktyg som framstår som det primära i förhållande till det teoretiskt konstruerade självständiga tinget, den blotta utsträcktheten i rummet. Heidegger argumenterar till och med i boken för att också naturens primära framträdeform är av tillhandskaraktär, då den först uppträder som meningsfull för någon, inom ramen för en omsorgsstruktur, och ytterst sätts i förhållande till tillvaron som sådan. I *Vara och tid* omgärdas detta återerövrande av en förmodat ursprungligare tillhandshet inte av någon kritisk reflektion, tvärtom presenteras det som ett positivt fenomenologiskt resultat. Även om det bakomliggande syftet med denna analys var att utveckla ett kritiskt perspektiv på den sortens objektifiering av naturen som uppträder med den moderna vetenskapen och dess metafysik, så blir dess implikationer likväl problematiska, inte minst för Heidegger själv. För om naturen förstås i enlighet med don eller tillhandshet, så kan det förefalla som om den fenomenologiska analysen i själva verket återinstallerar just precis den subjektivistiska, antropocentriska och i någon mening pragmatiska bestämning av världen som den uttryckligen ville övervinna. Om vi läser *Vara och tid* med

denna problematik i åtanke, så kan vi därför också förstå varför han själv ganska omgående uttryckte en viss kritisk distans i förhållande till dess analyser och slutsatser, på ett sätt som vi nu ska titta litet närmare på.

En viktig text för utvecklingen av denna fråga är ”Konstverkets ursprung” från 1935, där analysen av det tekniska tar en ny vändning. I samband med hans försök att utveckla en fenomenologisk analys av konstverket, utvecklar han nämligen också, i en delvis självkritisk anda, sin kritik av en traditionell ontologisk och metafysisk begreppsapparat. En central punkt är att konstverkets existensform inte kan förstås i enlighet med det förhandenvarande, det är inte ett ting rätt och slätt. Men, och detta är ett väsentligt steg i sammanhanget, inte heller kan det förstås i enlighet med verktyget som något tillhandsvarande. Därtill är det också fel, fortsätter han, att tro att naturen kan förstås i enlighet med någon av dessa kategorier. Naturens sätt att vara har snarare en egenartad karaktär av något självgenererat, vad han med en neologism kallar ”egenvuxet” (eigenwuchsig).<sup>6</sup> När vi däremot närmar oss konstverket, så menar han att det skiljer sig från alla dessa vara-typer. Konstverket har ett sätt att existera som både samlar och låter naturen vara, som inte förbrukar den som råmaterial för en åsyftad form eller funktion, utan som snarare låter den framträda som sådan. Det är i denna mening som konstverket utgör, som han skriver, en ”sanningshändelse”, en tilldragelse som uppenbarar och låter vara. I tydlig kontrast till analysen i *Vara och tid*, utgör brukstinget här något som snarare ligger i vägen för en adekvat förståelse av naturens grundläggande varamodus. Konsten däremot kan fungera som denna brygga till att erfaras och förstå naturvarats egenart, inte på så vis att naturen förstås som konstverk, men genom konstverket fungerar förmedlande, som en upplåtande sanningshändelse. Verket kan låta naturvarats fenomenalitet lysa fram, vilken förblir dolt så länge naturen tolkas enbart genom en traditionell aristotelisk matris med form och materia. I detta avseende utgör essän om konstverket ett tydligt nytt steg i Heideggers tänkande, då det innebär en uppgradering av det konstnärliga och poetiska som en väg till ett tänkande erfarande av natur och vara. Därmed leder det också till en mer komplex bild vad gäller innebörden av det tekniska. För, som Heidegger också själv noterar, det grekiska ordet för konst är just ”technē”, och konstnären

är en "technitēs". Det innebär att från uppsatsens nya perspektiv så uppträder därmed en genuint positiv innebörd av det tekniska, inte som namn för det produktions- och resultatorienterade hos verktyg och artefakter, utan som också ett första namn för det poetiska, som det djupast frambringande, som låter oss erfara det varande på ett mer sanningsenligt sätt.

Samtidigt som *technē* i betydelsen av konst och det poetiska tilldelas en alltmer central ställning i Heideggers fortsatta tänkande i dess kritiska bearbetning av den västerländska substansorienterade metafysiken, så kan vi också se hur *technē* i dess mer moderna betydelse av teknologi tilldelas en mer framskjuten kritisk vikt. Om man tillåter sig att generalisera en smula, så skulle man därför kunna beskriva Heideggers utveckling från mitten av 1930-talet och framåt i termer av den kritiska konfrontationen mellan dessa två innebörder av det tekniska. På ena sidan står då *technē* som ett namn på den tillverkade artefakten som från metafysikens begynnelse betingar tänkandet i riktning mot att tänka varat som en summa av sammanhangslösa entiteter. Det är en tankeform som får sitt fulla utslag i modern tid där erfarenheten av varat som sannings-skeende och framträdelse domesticeras i ett objektiverande representationstänkande. På andra sidan finner vi *technē* som konst, som ett unikt och irreducibelt sannings-skeendet som kan låta det varande visas på ett icke-objektiverande sätt, som framträdelse och försvinnande i ett. Denna dubbeltydighet i begreppet genljuder i synnerhet i den berömda essän om "Frågan om tekniken" från 1953, som vi ska se litet längre fram. Men till att börja med ska vi titta närmare på hur den mer uttalat kritiska tolkningen av modern teknik växer fram via några avgörande stationer i Heideggers tänkande under 1930-talet.

Heideggers intresse för att filosofiskt tolka det teknologiska tillståndet är inte något som uppträder bara i efterkrigstexterna, utan det tar sin början under mitten av 1930-talet. Det var under denna period som han läste och inledde en livslång dialog med Ernst Jünger, vars dystopiska essä *Arbetaren* kom ut 1932. I detta verk utvecklar Jünger en analys av moderniteten i Nietzsches efterföljd, utifrån en förståelse av nihilism som en förlust av transcendent mening. Jünger hade djupa personliga erfarenheter av det första världskriget och den nya syntens av människa och maskin som den moderna krigsteknolo-

gin utgjorde. I den moderna maskintekniken såg han framväxten av en ny gestalt, "arbetaren". Genom att träda in i en symbiotisk relation till maskinen och tekniken, som soldat och arbetare, var denna människa i färd att också förkroppsliga en högre vilja till makt. Jüngers analys vill utgöra en distanserad kulturanalys av en förvandling i människans grundförhållande till naturen och till den egna kroppen förmedlad av tekniken. Han beskriver vad han erfar som ett slags väsen hos moderniteten, där en teknologiskt förmedlad maktvilja har gjort det till sin uppgift att forma världen i enlighet med dess styrande vision och syfte.

Materialet från Heideggers omfattande kritiska uppgörelse med Jüngers texter offentliggjordes relativt nyligen, vilket förklarar varför det inte fått så stor uppmärksamhet i tidigare analyser av det tekniska. Det gäller inte minst inspiration till att tänka moderniteten som *Ge-stell*.<sup>7</sup> I den aktuella volymen från samlingsutgåvan skriver Heidegger bland annat att med arbetarens gestalt når människans subjektivitet sin fullbordan som behärskning av jorden.<sup>8</sup> I själva begreppet "gestalt", som för Jünger fungerar som ett slags optik och väsensfigur genom vilket han avsåg att fånga sin samtid, spårar Heidegger en längre begreppshistoria från den platoniska "idén" och framåt, som också griper varat i en visuell konfiguration. Det är i dessa texter, ur hans på samma gång uppskattande och kritiska bearbetning av Jüngers analys av modernitetens gestalt, som själva idén om "stället" först växer fram. I en festskrift till Jünger som publiceras långt senare, 1955, bidrar Heidegger med en text med titeln "Över linjen", som senare återpublicerades under titeln "Om varafrågan".<sup>9</sup> I denna uppsats återknyter han till sin tidigare analys av *Arbetaren* och Jüngers förståelse av dess gestalt. Han riktar uttryckligen sin tacksamhet mot Jünger och hans analys för det som han själv långt senare kom att göra i "Frågan om tekniken", och han skriver uttryckligen att gestaltens väsen ska förstås som härrörande från det som han själv under tiden har kommit att förstå som *Ge-stell*.<sup>10</sup>

Under andra hälften av 1930-talet stegras Heideggers intresse för tekniken, inte bara som en samtidsdiagnos, utan som en genomgripande metafysisk konstellation inom vilken människan befinner sig. En viktig text i sammanhanget är "Världbildens tidsålder" ("Die Zeit des Weltbildes"), som först framförs som föredrag 1938 och som se-



nare trycks som uppsats i samlingsvolymen *Holzwege* från 1950. I detta anförande, som presenterades inom ramen för en konferens om den "samtida världsbilden", presenterar han för första gången offentligt idén att det kanske mest centrala temat för en filosofisk självbe-sinning i dag är vetenskapens och maskinteknologins utveckling och effekter. Han utvecklar därefter sin tes, som då var mer kontroversiell än vad den kommit att bli senare, nämligen att teknologin inte bör ses som en effekt av den vetenskapliga revolutionen, utan att det förhåller sig tvärtom. Den moderna vetenskapen bör nämligen förstås ur det tekniska som ett mer grundläggande mönster, som han likställer med den moderna metafysikens grundposition. Inom detta grundmönster gäller att varat förstås som något "föreställt" (vorgestellt) som visualiseras för att göra det tillgängligt för manipulation och en styrande vilja. Även konsten och humanvetenskaperna tenderar att dras in i detta tekniskt-metafysiska tankemönster. Konsten blir till en källa för estetisk njutning och humanvetenskaperna organiseras alltmer enligt samma produktionsvillkor som naturvetenskaperna. Forskaren, skriver Heidegger här, blir en tekniker som arbetar experimentellt för att producera resultat som kan mätas och värderas i termer av deras effekter inom ramen för den akademiska kulturen som en produktions-gemenskap.

Han spårar denna utveckling och förvandling tillbaka till den moderna filosofins begynnelse, till den cartesianska idén om "visshet", inom vilken det mänskliga subjektet framträder som någon som projicerar världen framför sig som visualiserbart objekt, som kan representeras och förklaras. Därmed blir hela den fråga som konferensen valt som sitt tema, "den moderna världsbilden", för Heidegger i sig själv snarare ett symptom på hur världen uppträder inom moderniteten, nämligen som en bild, en projektion utifrån av en representerande blick. Inom denna delvis nya konstellation, tenderar människan att förlora kontakten med sina egna icke-beräkningsbara grundvillkor. Dessa drar sig in i skuggan och världen framträder i stället som en plats av förlorad mening och transcendens.

En kritisk medvetenhet om detta villkor kan lätt leda till en romantisk eskapism, en längtan att sträcka sig tillbaka in i ett förflutet, eller in i främmande traditioner. Men Heideggers botemedel mot denna situation är inte att försöka undfly den. Ett vanligt missförstånd är att

han just bara är kritisk mot moderniteten och vill tillbaka till något slags förmodernt agrarsamhälle. Men tvärtom siktar han redan i detta föredrag mot att utveckla en fördjupad filosofisk och reflexiv erfarenhet av detta tillstånd, som skulle kunna låta oss erfara den tekniska moderniteten som ”öde” eller ”skickelse”, som ett sätt på vilket varat kommer oss till mötes. Det är inte ett öde under vilket man förväntas böja eller foga sig, utan som det snarare gäller att försöka möta filosofiskt genom ett nytt sätt att fråga och tänka, men också att ”lyssna”. Allt detta ligger i ”besinnandet”, vilket är namnet på den särskilda filosofiska hållning och förmåga som han från denna tid lyfter fram som ett sätt att möta det tekniskas utmaning.<sup>11</sup> I besinnandet ligger bland annat att återkalla människan till en större medvetenhet om hennes egen ändlighet, till vilken också hör ändligheten i det sätt på vilket världen visar sig för denna totaliserande blick. Om vi läser Heideggers analyser av den cartesianska världsbilden och av den teknologiska moderniteten som bara en vilja att distansera sig från den, så tenderar hans tänkande att framstå som ett nostalgiskt försök att lämna samtiden, en konservativ kulturkritik som lätt kan avfärdas genom att peka på de stora framsteg som denna modernitet inneburit, såväl i levnadsstandard som i politiska institutioner. Därför är det viktigt att se att vad han pekar mot är snarare ett icke-värderande, utom-moraliskt perspektiv i vilket vi kan se hur de olika sidorna av denna utveckling, dess fördelar och dess katastrofer, kan anas som två sidor av en djupare rörelse, som historiskt drama och som skickelse och öde.

Mot slutet av den publicerade versionen av ”Världbildens tidsålder” lade Heidegger till ett antal kommentarer. I en av dem utvecklar han bakgrunden till tanken på det ”föreställande” som att det just har att göra med att ”ställa” något framför sig, för att därmed ”säkerställa” det.<sup>12</sup> Varat är då inte längre något som närvarar, utan får sin mening från att vara framställt inför ett föreställande subjekt som ett objekt eller föremål. Det är ur denna konstellation av begrepp som vi kan se hur hans tanke på moderniteten som ”ställ” tar form, även om det faktiska begreppet Ge-stell vid den här tiden inte har myntats som sådant. I de offentliggjorda texterna sker det först i ett föredrag som han håller 1949, under titeln ”Das Ge-stell”. Detta anförande är den första versionen av den text som fyra år senare publiceras som

”Frågan om tekniken”. Här bygger han vidare på analysen i ”Världbildens tidsålder” och tecknar en bild av hur människan och naturen inom ramen för en alltmer allomfattande teknisk rationalitet förvandlas till entiteter inom ett system av nyttjande och utfordran. Han utvecklar här det semantiska fältet kring ”ställandets” olika modi – föreställande, framställande, beställande, utställande, förställande – och fogar ihop dem i det samlande grundbegreppet Ge-stell. Prefixet har en särskild valör i sammanhanget, då tyskans ”ge-” pekar i riktning mot ett samlande, som i ”Gebirge”, en bergskedja. I begreppet förtätar Heidegger en serie olika aspekter av vad han menar sig se som ett genomgripande tillstånd i en teknologiskt bestämd tidsålder. Ge-stell betecknar väsendet hos tekniken själv, ett väsen som gradvis framkallas i och med den moderna naturvetenskapen från slutet av 1500-talet. Men idén är alltså inte att tekniken följer på vetenskapens framsteg, utan tvärtom att den experimentellt orienterade vetenskapen själv bara blir möjlig inom detta teknikens väsen såsom Ge-stell.

Inom ”stället” uppträder naturen i första hand som en resurs av materia och kraft, som infogas i ett system av överordnad nytta. I en berömd passage i uppsatsen beskriver han ett vattenkraftverk i Rhenfloden, hur själva anläggningen liksom bygger in floden som sin egen resurs. Också mänskliga varelser får en annan karaktär inom ”stället”. De förvandlas till de som ska utföra och utöva detta styrande och avkrävande, detta *beställande*. Samtidigt blir de därmed också själva till resurser inom ett beställande system. Det är ingen tillfällighet att det är i denna text som Heidegger gör sin enda explicita och offentliga filosofiska anspelning på de tyska dödslägren under kriget, vars industrialiserade hantering av mänskliga kroppar likställs med hur naturen exploateras inom ett modernt tekniksamhälle.<sup>13</sup> I den senare publicerade versionen av texten har denna anmärkning och jämförelse tagits bort, varför vet vi inte. Många, i synnerhet Emmanuel Levinas, har senare kritiserat honom för att överhuvudtaget närma sig förintelsen med en sådan jämförelse. Själva likställandet av massmord och mekaniserat jordbruk skulle vara uttryck för inte bara en moralisk smaklöshet utan också en oförmåga att förstå fenomenet i sig. Heideggers anmärkning är så kortfattad och den skulle kräva en utförligare analys för att rätt kunna bedömas. Men dess ursprungliga förekomst i sammanhanget visar hursomhelst att det var genom analysen

av tekniken som Ge-stell som han i sitt eget tänkande försökte hitta en plats för att tolka dessa groteska förbrytelser utförda av en välorganiserad statsapparat. Inom "stället" kan vad som helst bli till en resurs inom ramen för ett överordnat syfte.

I skapandet av begreppet Ge-stell menade han sig kunna gripa och medvetandegöra en hel konstellation av fenomen, och därmed fånga ett slags förtätat väsensdrag hos moderniteteten. Han talar dock inte gärna själv om det som ett kulturdiagnostiskt begrepp, utan beskriver det hellre i termer av en ännu mer generell ontologisk problematik. Vad "stället" lyfter fram är det sätt på vilket varat manifesterar sig i en viss epok. Inom dess ram kan man sedan se och förstå hur naturen framträder som potentiell resurs för möjlig användning, liksom hur människor och människors kroppar kan uppträda som sådana resurser för sig själva. Inom ett sådant instrumentellt organiserat verklighetsschema kan allting blir till föremål för en överordnad beräknande vilja. Det är dock inte bara så att människan blir ett föremål för en sådan vilja, utan hon kommer också att erfara sig själv som kallad att utföra dess verk, att föreställa sig och beställa det varande på ett sådant sätt. "Stället" är nämligen inte något slags yttre ödesmakt i förhållande till människans förmodat inre frihet och autonomi, utan den beskriver också hur denna mänskliga vilja orienterar sig själv. Det är i denna mening som den är, som det inledande citatet från teknikuppsatsen säger, ett "uppfordrande anspråk", ett anspråk som uppfordrar och ställer människan att beställa det som självt uppträder som ett bestånd.<sup>14</sup>

Just denna betoning på att "stället" också måste erfaras som ett anspråk och uppfordran, riktad mot människan ur människan, är avgörande för att förstå riktningen hos Heideggers analys. Därigenom avviker han från exempelvis Jüngers analyser av modernitetens gestalt, vilka i grund och botten syftar till att att gripa en väsenskaraktär hos samtiden ur en högsta blickpunkt, med andra ord att teoretiskt behärska den. Vad Heidegger vid det laget under en längre tid har arbetat i riktning mot, och som kommer till uttryck inte minst i hans postumt publicerade *Bidrag till filosofin* (skrivet under perioden 1936-1938), är en reflektionsform som på något sätt inbegriper tänkandets *hur* i sättet att gripa dess *vad*. Det handlar om att medvetandegöra vad tänkandet gör då det begreppsliggör sitt objekt, och att besinna sig

över dess egen roll i framkallandet av en värld.<sup>15</sup> Att tänka över "stället" så som Heidegger antyder inbegriper också att medvetandegöra det tekniska i tänkandet, dess inre begär efter kontroll, och att genom denna medvetenhet hitta ett friare förhållande till det tvingande i tänkandet självt. Denna målsättning är tydligt närvarande redan i de första raderna i "Frågan om tekniken", som just inleds med uppmaningen att det viktiga för ett tänkande kring tekniken i dag är att "bygga en väg i riktning mot tekniken", en väg genom språket som ska kunna leda till ett nytt förhållande till det som tänks, en "friare" väg som Heidegger själv också skriver. Att tänka tekniken genom "ställets" optik handlar alltså inte bara om att filosofiskt uppdaga en väsensgestalt genom vilken vi kan greppa en generell sanning om vårt kulturella-ontologiska tillstånd, utan ytterst om att göra oss friare *för*, och till sist därmed också *från* det tekniska, som då inte längre uppfattas som en yttre makt, utan som något av vilket vi själva är en del.

Vanligtvis när man frågar efter någots väsen eller grundegenskap så tänker man sig att svaret består i en definition av dess *vad*. I fallet tekniken är den vanligaste väsensdefinitionen att det utgör ett medel för att uppnå ett visst mål, ett instrument för handlande. Men i stället för att gå i denna riktning och kritisera eller komplettera den instrumentella definitionen, består Heideggers originella rörelse i uppsatsen om tekniken att fråga efter *hur* tekniken åstadkommer sanning. Då frågar vi inte längre bara efter sanningen *om* tekniken, utan snarare efter en teknikens egen säregna sanning. Det är i detta sammanhang han återknyter till den passage från Aristoteles *Nikomachiska etik*, som stod i centrum för hans första studie trettio år tidigare, om hur *technē* just har att göra med ett sätt att "åstadkomma sanning" (*alētheuein*). I sin egen vidareutveckling av denna svårtolkade passage hos Aristoteles, låter han den peka mot det sätt på vilket det tekniska i allmänhet låter tingen framträda, hur det upplåter det varande. Och det svar han finner är att tekniken upplåter naturen som något att "avkräva" (*herausfordern*). I den tekniska hållningen och rationaliteten blir naturen till en potentiell resurs. Men inte bara naturen upplåts i denna riktning, utan även människan själv, som inom det tekniska blir en avkrävare, "hon avkrävs att avkräva naturen".<sup>16</sup> I denna formulering koncentreras den tanke som skisserades ovan, att "stället", såsom teknikens väsen, ger sig till känna som ett anfordran i

människan själv, som på samma gång en aspekt och en effekt av hennes frihet. Heidegger talar om detta som ett ”öde” eller ”skickelse”, men det ska då alltså inte förstås som en yttre, tvingande kausalitet, utan ett sätt på vilket människan ur sin frihet går naturen och sig själv till mötes.

Som ett sådant öde är det inte en gång för alla fixerat, utan något i förhållande till vilket man kan upprätta en friare relation, just genom att göra sig lyhörd för dess anspråk, eller mer exakt, göra sig lyhörd för det *som* ett anspråk, och därigenom som något potentiellt befriande. Av detta skäl utgör ”stället” en ytterst tvetydig belägenhet. Från ett perspektiv kan det framstå som ett litet förlegat dystopiskt ressentiment i förhållande till samtiden. Men Heideggers poäng är till sist att det också rymmer en möjlighet. I det uppenbara hot som den tekniskt orienterade moderniteten utgör rymms också en räddande potential. Heidegger citerade gärna Hölderlins ord från dikten ”Patmos”, om hur ”där faran är, växer också det räddande”. I uppsatsen om tekniken får det en särskild vikt, då det också summerar det sätt som han vill att ”stället” ska förstås, nämligen just som en ”tvetydig” situation av uppenbar fara och möjlig räddning. Den senare möjligheten vilar dock på att människan kan nå fram till ett besinningsfullt förhållande till det varande såsom det framkallas i ”stället”. Och alldeles mot slutet av essän så tar han upp denna tvetydighet just i termer av den dubbeltydighet som ligger i det grekiska ”technē” självt. En gång, skriver han där, innebar ”technē” också ”frambringandet av det sanna i det sköna”. Till det hoppfulla i tekniken hör också denna möjlighet av att visa en väg tillbaka till ett poetiskt avtäckande av det varande, som det kan ske i konsten.

Just genom att låta tvetydigheten i grundbegreppet technē – som teknologi och konst i ett – sätta ramarna för hela analysen så överlämnar Heidegger till sist frågan om tekniken som något på samma gång oavgjort och löftesrikt. Det är i förhållandet till det tekniska och ett visst slags tekniskt orienterad rationalitet som människan inte bara kan utan till sist måste närma sig sitt eget väsen och sin historiska belägenhet. I besinningen ligger att känna igen tekniken som hennes egen vilja till behärskning och kontroll, liksom hennes drift att avkräva naturen och sig själv. Genom själva igenkännandet av denna vilja kan också en förvandling ske, som ett upplåtande inte bara av en

yttre sanning om det tekniska, utan som en förvandling av människan själv. Då kan det sanna ske, som ett frigörande uppenbarande av något tidigare fördolt.

Det är i förhållande till detta löfte som man kanske till sist bör närma sig Heideggers diskussion av tekniken och ”stället”, snarare än som en delvis förlegad dom över ett äldre industrisamhälles exploaterande hållning till naturen. I relation till tekniken befinner sig mänskligheten i dag på en helt annan plats än på tidigt 1950-tal. De negativa effekterna av den moderna tekniska kulturen på natur och människa, som då bara började anas, har sedan dess alltmer kommit att definiera hur människan förstår sig själv. I dag är en del av det tekniska kunlandet delvis en restaurativ teknik, där man söker tekniska vägar för att möta de faror och skador som tekniken själv alstrat, framför allt på den naturliga miljön, men också i våra kroppar. Det är en allmänt omfattad mening inom den tekniska rationaliteten att det bara är genom teknik som teknikens egna inneboende risker kan bemästras. Samtidigt har några av de största tekniska landvinningarna sedan Heideggers analys just bestått i förvandlingen av språkets, tänkandets, och kommunikationens villkor. Heidegger skriver i början av cybernetikens era. Femtio år senare lever en växande del av mänskligheten i den digitala och virtuella kommunikationens rum, en värld som präglas av tekniskt burna dygder som tillgänglighet, snabbhet och översättbarhet. Det ligger nära till hands att tänka sig att en analys som präglas av en nära efterkrigsstämning, av atomkraftens genombrott och storskaliga energitekniska anläggningar, inte skulle ha bäring på denna nya situation. I dag är tekniksamhället genomsyrat av en etisk och värdemässig reflektion, i form av etiska kommittéer, utvärderings- och kontrollorgan. Själva frågan om hur, av vem, och enligt vilka principer, den tekniska utvecklingen ska styras och regleras, är i dag en central angelägenhet på alla nivåer, från enskilda företag upp till global kontroll av militär och annan teknologi. Den ”besinning” Heidegger efterlyste kan i det avseendet tyckas ha hörsammats. Men Heideggers analys har sin styrka i det allmänna ramverk han uppställer för att tänka det tekniska, som till sist pekar bortom det sätt på vilket man i dag vanligtvis menar sig ”ta ansvar” för tekniken.

Heidegger uppmanar oss inte att undfly tekniken, men han varnar oss för att tro att vi på något enkelt viljemässigt sätt kan göra oss till

dess herrar. För själva anspråket på herravälde, också som styrt av etiska principer och värden, tänker fortfarande i teknikens riktning. Det tekniska är en del av vår situation, på ett sådant sätt att den bara blir möjlig att erfara i sitt väsen då vi lyssnar till dess tilltal som den når oss, som också ett sätt på vilket det varande avtäcks. Det gäller också när den uppmanar oss att ta ansvar för dess egna avarter. Att på detta sätt bli medveten om karaktären av dess grepp om vår situation, innebär att erfara den i dess karaktär av öde, men ett öde som genom att det blir synligt också kan visa sig inrymma en befrielse. Vi förvandlar då vårt egna tekniska handlande, liksom vårt eget tekniska begär, till en erfarenhet som berättar något om vilka vi själva är, och därmed hur vi präglar vår värld. Att se världen som ”ställ”, som ställd och präglad av en vilja till kontroll, blir till sist därför också att samtidigt se den bortom detta ramverk. Liksom i en glipa vill analysen på så vis låta oss ana en befrielse bortom det tvingande.

### Noter

1. Den korta texten finns publicerad som ”Neuzeitliche Naturwissenschaft und moderne Technik”, i *Radical Phenomenology. Essays in Honor of Martin Heidegger*, red. J. Sallis (Atlantic Highlands: Humanities Press, 1978), s. 1–3. Föreliggande text är en svensk bearbetning av en uppsats som tidigare publicerats på engelska, ”Ge-stell: enframing as the essence of technology”, i *Martin Heidegger: Key Concepts*, red. B. Davis (Durham: Acumen Press, 2009), s. 183–194.
2. ”Die Frage nach der Technik”, i uppsatssamlingen *Vorträge und Aufsätze* (Pfullingen: Neske, 1957). I svensk översättning av R. Matz som ”Teknikens väsen”, i Martin Heidegger, *Teknikens väsen och andra uppsatser* (Stockholm: Rabén & Sjögren, 1974).
3. Aristoteles, *Nikomachiska etiken* 1139b. Mårten Ringboms svenska översättning är här lätt modifierad. Se *Nikomachiska etiken* (Göteborg: Daidalos, 1978).
4. Texten var länge förkommen, men återfanns i arkiv efter Heideggers död, och trycktes som ”Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation”, i *Dilthey Jahrbuch* 6 (1989).
5. Hela denna analys utvecklas framför allt i paragraferna 19–21 i *Vara och tid*.
6. Uppsatsen trycktes först i samlingen *Holzwege* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1950/1980), s. 13, i svensk översättning av S.-O. Wallenstein, *Konstverkets ursprung* (Göteborg: Daidalos, 2007).
7. Till undantagen hör Sven-Olov Wallensteins essä ”Modernism and Technology”, i *Essays and Lectures* (Stockholm: Axl Books, 2008).



## ANTECKNINGAR OM HEIDEGGERS BEGREPP "GE-STELL"

8. "Zu Ernst Jünger", GA 90 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004), s. 40.
9. Senare publicerad i volymen *Wegmarken*, och i GA 9 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976). På svenska finns texten i översättning av D. Birnbaum och S-O Wallenstein i volymen Jünger/Heidegger, *Linjen*, Kykeon (Lund: Propexus, 1993), s. 49–87.
10. GA 9, s. 401, sv övers., s. 65.
11. För en utförligare analys av temat "besinning" som filosofisk hållning och problematik, se min "Prudence, Passion, and Freedom: On Heidegger's Ideal of Besinnung", *Giornale di Metafisica* XXVIII (2005), s. 29–52.
12. GA 5, s. 108.
13. Uppsatsen "Ge-stell", som alltså är en förstudie till "Frågan om tekniken", finns publicerad i Martin Heidegger, GA 79 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005), och kommentaren om lägren återfinns på s. 27.
14. "Die Frage nach der Technik", s. 23 ("Teknikens väsen", s. 29, översättningen här modifierad. Matz talar om ett "utmanande anspråk", men *herausfordern* fångas bättre av "uppfordrande").
15. För en mer utförlig analys av *Beiträge*, se min "Contributions", *Blackwell Companion to Heidegger*, red. Dreyfus & Wrathall (Oxford: Blackwell, 2005), s. 358–373.
16. "Die Frage nach der Technik", s. 21.