

Derrida och teknikens fenomenologi

BJÖRN SJÖSTRAND

1. Inledning

Jacques Derrida har betecknats som fenomenolog, postfenomenolog, postmodernist, poststrukturalist, språkfilosof – ja till och med som relativist och nihilist. Han betraktades länge huvudsakligen som språkfilosof eller dekonstruktör av andras filosofiska och litterära texter. Studerar man hans skrifter närmare finner man att han inte begränsade sig till dekonstruktiva analyser av språk och text. Även etik och politik var redan från första början viktiga teman för Derrida, även om det var först efter Berlinmurens fall som han tycks ha velat tala öppet om dessa ämnen. På senare år tillkom dessutom ett allt ökande intresse för religionsfilosofiska frågor.

Samtidigt kan man i så gott som samtliga Derridas närmare hundra verk hitta åtskilliga exempel på filosofiska reflektioner över *tekniken*. Egendomligt nog har dessa reflektioner nästan inte alls kommenterats eller diskuterats av hans många uttolkare.¹ Derridas namn är också i stort sett helt frånvarande i teknikfilosofiska antologier och uppslagsverk. Det är visserligen sant att Derrida aldrig skrev något komplett verk om teknikens filosofi, men det gjorde han knappast om andra viktiga filosofiska teman heller. Trots detta kan man på goda grunder hävda att Derridas filosofiska tänkande är genomsyrat av det tekniska.

Mitt syfte här är att försöka belysa *på vilket sätt* tekniken och relatio-

nen till tekniken uppträder i hans verk. I vilken mening kan man säga att dekonstruktionen är ett tänkande över tekniken? Vad menar Derrida med teknik? Och vilken roll har *skriften* i hans teknikfilosofi? Av utrymmesskäl måste jag dock fokusera på vissa centrala avsnitt i Derridas tänkande. Jag kommer därför inte att närmare gå in på den för honom så viktiga frågan om teknikens relation till andra områden som etik, politik, demokrati och religion. En mer heltäckande diskussion planeras i en kommande doktorsavhandling.

Artikeln inleds med att beskriva hur frågan om *skriften* gradvis växer fram som den centrala teknikfilosofiska frågan via Derridas dekonstruktiva analyser av Husserls fenomenologi. Jag redogör sedan för Derridas egen förståelse av begreppet teknik varefter jag diskuterar den sene Derridas dekonstruktion av Heideggers teknikfilosofi och på vilket sätt denna skiljer sig från hans egen. Avslutningsvis försöker jag sammanfatta vad jag kommit fram till.

2. Husserl och geometrins tekniska ursprung

Redan i Derridas första mer omfattande verk, *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, som ursprungligen skrevs som en avhandling för hans diplom d'études supérieures år 1953, är tekniken i hög grad närvarande. Samtidigt som Derrida ger en ytterst initierad översikt över den husserlska fenomenologin pekar han på ett grundläggande problem hos denna: ända från början är problemet med Husserls tänkande hur man å ena sidan skall förklara de ideala objektens *uppkomst* och å den andra hur deras *transcendentala* karaktär skall kunna upprätthållas (som ideala objekt är de ju oberoende av historisk-empirisk erfarenhet). Den ”enorma svårigheten” med denna paradox, som Derrida kallar ”den transcendentala uppkomsten”,² är ett tema i flera centrala husserltexter, men det är först i uppsatsen ”Geometrins ursprung” från 1936 som Husserl presenterar en lösning på problemet. I denna klassiska lilla skrift på mindre än trettio sidor föreslår han en metod för härledning av geometrins ursprung, en metod som anger hur man generellt sett bör gå tillväga för att återskapa de ideala objektens ursprungliga mening. Frågan om geometrins ursprung är ur Husserls perspektiv inte en historisk-empirisk fråga: det handlar inte om att

söka efter de första geometrikerna och deras vetenskapliga teorier, utan att fråga efter ”den mest ursprungliga meningen” och hur denna mening sedan traderats genom årtusenden fram till våra dagar.³

Geometrins ursprungliga början, själva ”urstiftandet” kan enligt Husserl inte ha sin grund i ett objektivet vetenskapsideal utan i stället i en förvetenskaplig attityd till livet, en ursprunglig naiv livsstil. Detta naiva, förvetenskapliga liv är verksamt i en empirisk och materiell värld, som är horisonten för dess aktivitet. Denna värld är vad Husserl kallar *livsvärlden*. Genom ett successivt gränsnärmande kunde så småningom geometrin lösgöra sig från denna empiriska och materiella livsvärld och framträda som en ideal vetenskap, befriad från sin materiella förhistoria.

Rent konkret tänker sig Husserl att den blivande geometrikern först framträder i form av en snickare som utifrån ett praktiskt behov, exempelvis behovet av en möbel, väljer ut vissa material, exempelvis bräder, utifrån ett antal föredragna former: punkter, räta linjer, rätvinkliga hörn och jämna ytor. Genom att gradvis förbättra dessa, exempelvis genom polering, kan så småningom rena geometriska former uppstå.⁴ Husserls poäng här är att den rena geometriska *idén* härleds ur en praktisk-teknisk verksamhet. Trots Husserls idealism visar härledningen klart det nära sambandet mellan vetenskaplig teori och en förvetenskaplig, praktiskt orienterad erfarenhet, såtillvida som någon form av ”teknisk praxis” alltid föregår vetenskapen.

För den unge Derrida är denna slutsats och därmed uppsatsen ”Geometrins ursprung” ”en stor besvikelse”.⁵ Husserl härleder den ideala objektiviteten genom en oacceptabel, för att inte säga ”skrattretande”, ”teknologisk förklaring”, ett misstag som tycks omintetgöra allt det som fenomenologin alltid och kompromisslöst stått för. För Derrida verkar det som om den transcendentala intentionala analysen förfaller till en ”förfilosofisk empirism” och en ”övermodig förklarande hypotes”.⁶ Att denna förklarande hypotes är *teknologisk* framgår av det faktum att det idealas ursprung förutsätter en ”noggrann mätteknik [som] växer fram i en värld av rumstidsliga ting” och att

dess ursprung i det mänskliga handlandet är rent tekniskt. Det är ett ”polerande” som gav oss den rena idén om ett plan; ur linjer och punkter som är ”mer eller mindre rena” framträdde geometriska linjer och punkter. [...] Alla detaljer i denna egendomliga analys beskriver ett rent tekniskt ursprung.⁷

Att de ideala objekten har ett ”rent tekniskt ursprung” innebär att tekniken skrivs in i den transcendentala tillblivelsen. Derrida av år 1953 är snabb att ta avstånd från denna position. Men redan i sitt nästa arbete, *Husserl och geometrins ursprung* (1962), har han tänkt om helt och hållet. Nu bejakar han i stället det i Husserls position som han tidigare tog avstånd från. Tekniken som ursprunget till kunskap och mening blir därefter ett centralt tema hos Derrida.

3. *Husserl och skriften som telekommunikation*

I *Husserl och geometrins ursprung* återkommer Derrida till ”Geometrins ursprung”. Men denna gång blir *skriften* den centrala frågan. Derrida visar att för Husserl är skriften intimt förknippad med den vetenskapliga objektiviteten, vilken för både Derrida och Husserl är den slutliga och högsta formen av kunskap. Det är inte bara så att den vetenskapliga meningen blir slutgiltigt objektiv i och med att den skrivs ner. Som nedskrivnen kan meningen dessutom på ett garanterat objektivt sätt bevaras och fortplantas från generation till generation och införlivas i en gemensam erfarenhetsbank, som framtida vetenskapsmän kan ta del av och bygga vidare på. Husserl skriver i ”Geometrins ursprung” att de omfattande och komplexa teorier som utvecklats under århundraden inte hade varit möjliga utan skriftens dokumenterande och bevarande funktion.⁸

Uttryckt på ett annat sätt: för Derrida (liksom för Husserl) är det skriften – den grafiska inskriften – som är själva *möjlighetsvillkoret* för allt tänkande och all kunskap. Det är just de grafiska tecknens ”iterativa” karaktär – dess förmåga att på olika sätt bevara och sprida kunskap mellan helt skilda kulturhistoriska epoker och miljöer – som på samma gång förklarar möjligheten för en vetenskap som syftar till objektiv sanning och möjligheten av en historia, i vilken vi kan urskilja de olika stegen i vetenskapens utveckling fram till våra dagar. Skriften och det skriftliga uttrycket tillåter oss alltså att ställa frågor till traditionen, ”återknyttande” frågor som Derrida liknar vid en ”post- eller brevkontakt över ett avstånd”. För Derrida möjliggör skriften ”öppnandet av en tele-kommunikation”.⁹

Varför framhäver Derrida just skriften och det skriftliga uttrycket snarare än talet, det talade ordet? Varför vänder han upp och ner på hela fi-

losofihistorien, enligt vilken skriften konsekvent nedvärderats till förmån för talet, som genom sin absoluta närvaro antas representera sanningen? Svaret är enkelt. Skriften är ”en teknik eller ett tekniskt verktyg för kommunikation av ett idealt meningsinnehåll över ett vida större avstånd än vad som är möjligt med talet”.¹⁰ Den muntliga kommunikationen räcker helt enkelt inte till för att garantera det ideala meningsinnehållets bestånd. Detta gäller i synnerhet i de fall då de första geometrikerna av olika skäl är *frånvarande*, kanske till och med döda.¹¹ Det finns med andra ord en essentiell brist hos det talande subjektets *minne* vilket, såsom levande, är förgängligt. Skriften fungerar då som en teknisk protes, som ett *förytterligande* av minnet, vars innehåll på ett garanterat objektivt sätt kan bevaras och fortplantas till kommande generationer

Men Derrida går ett steg vidare. Skriften är inte *bara* ett ”världsligt och minnestekniskt bihang” till subjektet utan också själva förutsättningen för att detta subjekt överhuvudtaget skall kunna framträda med objektiva sanningsanspråk. Eftersom denna förutsättning inte gärna kan vara av empirisk art för Derrida fram tanken på en transcendental epoché, en tanke om ”ett transcendentalt fält utan subjekt”. Skriften utgör för Derrida ett sådant transcendentalt fält.¹² Skriften måste alltså framträda på två skilda nivåer, dels på en *empirisk* nivå som anger de tekniskt-materiella (och ”andliga”) förutsättningarna för vår *tillgång* till kunskap, dels på en *transcendental* nivå som anger förutsättningarna för kunskap.

En principiellt viktig fråga i sammanhanget gäller förståelsen av skriften som *teknik*: vilken är relationen mellan den empiriska förståelsen av tekniken och den uppfattning som Bernard Stiegler gjort sig till tolk för, nämligen att tekniken samtidigt utgör en transcendental eller snarare en kvasi-transcendental struktur?¹³ Stiegler formulerar frågan på följande sätt: om det är som Derrida säger, nämligen att ett dokument eller en boks ”omfång och beständighet inte [är] knuten till vare sig de rent sinnliga fenomenen eller till de rent begreppsliga noumena”, måste man då inte ifrågasätta *alla* tekniska apparaters ontologiska status? Måste inte tekniken bli *konstituerande*?¹⁴

Frågan om teknikens status, det vill säga förhållandet mellan en empirisk och en kvasi-transcendental förståelse av tekniken kom långt senare att diskuteras i *Echographies – de la télévision* från 1996, en bok som i koncentrat återger ett filmat samtal mellan Derrida och Stiegler. Derrida svarar Stiegler genom att klargöra den topologiska strukturen:

Meningens ursprung har ingen mening. Detta är inte ett negativt eller nihilistiskt påstående. Det som bär upp förståelsen, det som ökar förståelsen, kan inte förstås – definitionsmässigt, på grund av den topologiska strukturen. Ur denna aspekt kan tekniken inte förstås. Detta betyder inte att den är en källa till irrationalitet, att den är irrationell eller att den är obskyr. Det betyder bara att den definitionsmässigt, på grund av sin ställning, inte hör till det fält som den möjliggör. Följaktligen är en maskin till sitt väsen oförståelig.¹⁵

Derrida hävdar alltså att det är såväl logiskt som topologiskt problematiskt att som Stiegler påstå att man kan få kunskap om något (i detta fall tekniken) om detta något självt är ett möjlighetsvillkor. Stieglers okonventionella tolkning av tekniken har också kritiserats av Geoffrey Bennington och Ben Roberts, som menar att Stiegler på ett otillåtet sätt blandar samman en empirisk och en kvasi-transcendental förståelse av tekniken.¹⁶ För Derrida är detta oförsvarligt: det är helt enkelt topologiskt omöjligt att reducera den kvasi-transcendentala nivån till teknik.

För att sammanfatta: för Derrida framträder alltså *skriften* som den yttersta garanten, inte bara för den vetenskapliga meningens objektivitet, utan också för dess uppkomst och förmedling i tid och rum. Som sådan är skriften ett tekniskt verktyg som möjliggör öppnandet av en tele-kommunikation genom vilken ”återknytande” frågor kan ställas till den vetenskapliga traditionen. Derridas privilegiering av skriften, som innebär en omkastning av den traditionella tal/skrift-hierarkin, leder med nödvändighet till att skriften måste förstås på två sätt, dels som skrift i vanlig empirisk mening (som exempelvis skriften på denna boksida), dels som ett subjektöst möjlighetsvillkor för kunskap och mening: den är en kvasi-transcendental som Derrida senare kom att döpa till ”arkeskrift” (archi-écriture).

4. *Tekniken som en relation*

Det är viktigt att förstå att Derrida inte utvecklar sin teknikfilosofi ur ingenting utan att han utgår från Husserls tankar om skriften i ”Geometrins ursprung”. Det är dessa tankar som är själva inspirationskällan för Derrida när han utformar sitt begrepp om arkeskrift. Men den

fråga som ställs i "Geometrins ursprung" förebådar inte bara arkeskriften utan också andra kvasi-transcendentalier som "spår" och "différence". I *Rösten och fenomenet* från 1967 beskriver Derrida hur ett "spår" av det förflutna, ett "återkomstens veck", inte bara öppnar upp nuets rena närvaro och därmed livets och medvetandets historia, utan också konstituerar detta nu genom den "rörelse av différence" som det åstadkommer.¹⁷ Derrida beskriver ett nätverk av relationer, en "väv" av spår, i vilken det inte finns något stabiliserande centrum, ingen ren närvaro. Denna kvasi-transcendental struktur – om man nu kan tala om ett sådant uttryck – är arkeskriften.¹⁸

Den struktur som här framträder bygger på en helt ny logik, *supplementets logik*, som Derrida utvecklar i anslutning till sin läsning av Rousseaus texter.¹⁹ Supplementets logik skiljer sig från motsatsens logik, enligt vilken den ena termen i ett motsatspar tjänar som ett utifrån kommande supplement till den andra: kulturen är ett tillägg utifrån till naturen, tekniken ett tillägg utifrån till kulturen och så vidare. I supplementets logik däremot är detta yttre ett *nödvändigt* tillägg till den första termen för att supplerar dess brist så att den överhuvudtaget kan framträda. Om det således inte finns någon natur utan kultur och ingen kultur utan teknik så finns det ingen natur utan teknik. Natur och teknik, fysis och technē, är för dekonstruktionen inte varandras motsatser utan de är alltid redan oupplösligt sammanflätade. Tekniken är *a priori* ett nödvändigt supplement till naturen:

Man skulle därför kunna ompröva alla de motsatspar på vilka filosofin bygger och på vilka vår diskurs lever, inte för att se motsatsen radera ut sig själv utan för att se varför varje term måste framträda som différence av den andra, som den andra åtskild och fördröjd i det sammans ekonomiska. (... kultur som natur åtskild och fördröjd, åtskiljande och fördröjande, alla de andra för fysis – technē, nomos, thesis, samhälle, frihet, historia, medvetande och så vidare – som fysis åtskiljd och fördröjd eller som fysis åtskiljande och fördröjande. Fysis i différence...).²⁰

Tekniken, naturen, kulturen, samhället, medvetandet och så vidare är alla intimt sammanvävda i det samma som différence av varandra. Varje försök att exempelvis ställa något tekniskt i motsats till något icke-tekniskt uppfattar dekonstruktionen därför per automatik som problematiskt.

Vad blir följden av denna nya struktur och denna nya logik för *frågan om tekniken*? Hur ser dekonstruktionen på tekniken? Är tekniken ”bara” de polerade bräderna som den förste geometrikern tillverkade? Eller mer generellt: är tekniken bara ett ’materiellt’ supplement till det som Freud kallade ”den psykiska apparaten”? Nej, säger Derrida i ”Freud et la scène de l’écriture” (1966), vi kan inte längre tala om motsatsen mellan den psykiska apparaten (som är liv) och den icke-psykiska apparaten (som är död). I själva verket *liknar* dessa två apparater varandra. Och de liknar varandra mer och mer! Analogin mellan dagens komplexa system för inskrift och lagring av näst intill obegränsade informationsmängder på yttre ”minnen” och vårt eget begränsade och bristfälliga minne illustrerar behovet att på nytt ta upp frågan om tekniken:

Här kan inte frågan om *tekniken* [...] härledas ur en tänkt motsats mellan det psykiska och det icke-psykiska, mellan liv och död. Skriften är här *technē* som relationen mellan liv och död, mellan närvaro och representation, mellan de två apparaterna. Det öppnar upp frågan om tekniken: om apparaten i allmänhet och analogin mellan den psykiska apparaten och den icke-psykiska apparaten.²¹

Dekonstruktionen uppfattar inte tekniken som en motsats utan som en *relation* mellan det psykiska och det icke-psykiska, mellan människans levande minne och yttre ”minnen”, mellan det inre och det yttre på så sätt att det inre utgör en möjlighetsbetingelse för det yttre samtidigt som detta yttre utgör ett nödvändigt supplement till det inre för att detta överhuvudtaget skall kunna fungera. Tekniken *som* skrift öppnas därmed upp i differensen mellan det inre och det yttre, mellan det som Platon kallade *mneme* och *hypomnesis*, där avståndet dem emellan är mer än hårfin: det går knappast att urskilja.²² Uppfattningen av tekniken som en sådan nära relation kom så småningom att forma Derridas inställning till Heidegger och hans fråga om tekniken.

5. Heidegger och frågan om tekniken

Martin Heidegger har haft ett enormt inflytande på Derridas tänkande och överallt är han närvarande i Derridas verk. Derrida var också en av de första franska tänkare som skaffade sig djupgående insikter i

Heideggers senare författarskap. Man instämmer gärna i Derridas uppfattning att Heidegger är en av de första tänkare som på ett grundläggande filosofiskt sätt tagit sig an den stora frågan om vad teknik egentligen är.²³ Frågan om tekniken utgör i själva verket ett grundtema framför allt i Heideggers senare verk, från 1950-talet och framåt. Allt intensivare ställer Heidegger frågor om den moderna teknologin och den därmed förbundna moderna livsstilen präglad av ohejdad konsumtion, ytliga värderingar och rovdrift på naturen. Hos Heidegger finns onekligen ett drag av teknikkritik samtidigt som det finns en insikt att den moderna teknologins epok måste genomlöpas innan något nytt och bättre kan uppstå.

För Derrida framstår Heideggers tänkande över tekniken som ambivalent: ”det finns inte någon entydig förståelse av tekniken hos Heidegger”.²⁴ Det hindrade honom dock inte från att försöka distansera sig från sin läromästare och lyfta fram vissa ”svårigheter”. En sådan svårighet rör förhållandet mellan fysis och technē. Enligt Derrida tenderar Heidegger, ibland, att nedgradera technē till något sekundärt i förhållande till en förteknisk ursprunglighet – fysis. Visserligen är detta fysis inte vad vi vanligen brukar kalla ”natur”, men i den mån fysis *är*, i den mån fysis är varat självt i dess helhet, så är det inte i sig självt technē. För Heidegger verkar det i fysis finnas något som liknar en sanning och som är oberoende av technē. ”Hur kan man”, frågar sig Derrida, ”bortse från ett heideggerianskt ’pathos’ som, trots alla förnekanden i ämnet, framstår som anti-teknologiskt?”²⁵

En annan svårighet gäller förhållandet mellan tekniken och teknikens *väsen*. Även om Heidegger inte så sällan diskuterar frågor av teknisk natur är det viktiga för honom *inte* att korrekt beskriva själva tekniken. I stället vill han närma sig frågan om tekniken genom reflektion över dess väsen. I en av sina mest lästa och mest inflytelserika essäer, ”Frågan om tekniken” (”Die Frage nach der Technik”) från 1953, hävdar han som bekant att ”teknikens väsen inte alls är något tekniskt”. Detta påstående är för Derrida åtminstone delvis ett genuint filosofiskt påstående. Det insisterar på möjligheten av ett tänkande som ställer frågor, grundläggande frågor om teknikens väsen från en position utanför tekniken själv. Och det är bara ett sådant tänkande, skiljt från varje inblandning av tekniken själv, som kan förstå vad teknik *är* och formulera ett tillfredsställande svar på de problem som den moderna teknologin skapat.

Även om Derrida har en viss förståelse för en sådan hållning är det angeläget för honom att dekonstruera denna ”längtan efter en rigorös icke-inblandning”.²⁶ Som vi sett bygger dekonstruktionen på supplementets logik, enligt vilken det inre och det yttre alltid redan är sammanflätade. Hos Heidegger finns det däremot en skarp skiljelinje mellan väsen och supplement, mellan teknikens väsen och tekniken själv som för Derrida framstår som ett eko av den ontologiska differensen (enligt vilken varandets väsen är skiljt från varandet).²⁷

Derrida frågar sig varför Heidegger vill ”rena” tänkandet från tekniken.²⁸ Varför denna längtan efter ”renhet”? Vad säger detta om Heideggers syn på tänkandet överhuvudtaget? Svaren på dessa ”oerhört stora frågor” är enligt Derrida inte alls ”självklara”. Men i stället för ”renandet” av tänkandet insisterar Derrida på

nödvändigheten, för att inte säga den ödesbestämda nödvändigheten av en *kontamination* [*contamination*] – och ordet var viktigt för mig – av en kontakt som från början förorenar [impurifies] tänkandet eller talet med teknik. Alltså en kontamination av väsenstänkandet med tekniken och därmed en kontamination av tekniken med teknikens tänkbara väsen – och till och med en kontamination av en fråga om tekniken med tekniken, den privilegierade frågan som alltid redan har någon relation med denna tekniks oreducerbarhet. Det är lätt att föreställa sig att konsekvenserna av denna nödvändighet inte kan vara begränsade.²⁹

Inte bara väsenstänkandet utan till och med Heideggers privilegierade fråga – Die Frage nach der Technik – är för Derrida kontaminerad med tekniken själv. Samma sak gäller det mänskliga livet och livet i allmänhet. Livet, alltifrån den ”genetiska inskription” som reglerar ”amöbans eller ringmaskens beteende” upp till livet hos homo sapiens, är för Derrida alltid redan kontaminerat med teknik. Från första början och i varje ögonblick tillämpar livet en protetisk strategi: livet är en självreparationsprocess och livets fortplantning en *mekanism*, en form av teknik. Det är alltså inte bara så att tekniken inte står i motsättning till livet, den är från allra första början inskriven i livet.³⁰

Kontaminationen, denna ”smitta” som uppstår ur en viss form av beröring, omöjliggör varje försök att avskärma väsenstänkandet från tekniken själv. Frågan är om den inte därmed utgör ett hot mot det

centrala i Heideggers hela tänkande – den ontologiska differensen. Själva differensen mellan varat och det varande tycks för Derrida uppträda *inom* det varande, som därmed uppfattas som ett slags kontamination. Denna kontamination kräver ett tänkande i termer av *différance* som inte är detsamma som ontologisk differens.

Heidegger själv skulle kanske ha invänt mot kravet på kontamination att Derrida inte till fullo förstått det centrala i hans tänkande – väsenstänkandet och den ontologiska differensen. Han skulle förmodligen ha hävdatt att Derridas ”lag” om kontamination bara är en ontisk regel, en ren metafor.

En tredje svårighet för Derrida gäller förhållandet mellan det andliga och det tekniskt-materiella. Det mänskliga livet är för Heidegger intimt förknippat med ”världen”. I sitt omdiskuterade rektorstal från 1933 ställer han inte bara frågan vad världen *är* utan ger också svaret: ”Världen är alltid en *andlig* värld”. Det betyder att det mänskliga livet i grunden är andligt (*geistlich*).³¹ Heidegger använder överraskande nog det tyska ordet ”Geist”, som betyder både ande och andeväsen, trots att han i *Vara och tid* uttryckligen påpekar att det bör undvikas.³² Derrida tolkar denna metafysiska gest som en vilja från Heideggers sida att rädda (den västerländska) människan från förlusten av sin unika maktposition i världen. Det som räddar människan är just denna (icke-kristna) ”Geist”, upphöjd och renad från alla tänkbara former av teknik.³³ Att Derrida ifrågasätter existensen av denna ”rena” form av andlighet (*Geistigkeit*), betyder dock inte att han skulle förneka existensen av ”det andliga” i tillvaron, bara att detta andliga alltid redan är kontaminerat med det tekniskt-materiella.

Trots dessa tre svårigheter: relationerna mellan (1) *technē* och *fysis*, (2) teknikens väsen och tekniken, (3) det andliga och det tekniskt-materiella, menar jag att Derrida inte tar avstånd från det som Heidegger säger. Han ifrågasätter bara Heideggers ibland anti-teknologiska tendens och hans påstående att det verkligen existerar något sådant som teknikens väsen eller ren andlighet oberoende av det tekniskt-materiella.

Att Derrida ifrågasätter existensen av ett teknikens väsen oberoende av tekniken själv betyder att Heidegger och Derrida närmar sig frågan om tekniken på olika sätt. Det viktiga för Heidegger är inte, som vi sett, att diskutera tekniken *som sådan* utan att reflektera över dess *väsen*.

Debatten om kärnkraften, för att ta ett aktuellt exempel, är för Heidegger bara ett uttryck för en existentiell kris som har sin grund i vår förlust av varats ursprungliga mening. Denna förlust är resultatet av ett tvåtusenårigt tänkande som har skymt vår sanna relation till varat. Därmed har också den ursprungliga betydelsen av *technē* gått förlorad. Från och med moderniteten börjar vi förstå *technē* på ett begränsat sätt som ”teknologi”. Vår förståelse av den moderna teknologin har, menar Heidegger, kommit att förknippas med manipulation av naturen genom tillämpning av vetenskaplig kunskap för industriell produktion. För den moderna människan är världen en resurs för teknologisk manipulation inom ramen för dess användbarhet. Denna ram, eller ”ställ” (*Ge-Stell*) är enligt Heidegger den moderna teknikens *väsen*.

I vår teknologiska kultur är människan inte längre teknikens herre, utan tekniken själv framträder som en bestämmande ram eller ställ inom vilken allting får sin tolkning. Människan själv blir ”ställd” inom tekniken. Stället blir upphovet till den moderna människans grundinställning, som inte bara utgör grunden för den moderna teknologiska utvecklingen, utan som också genomsyrar det sätt på vilket vi betraktar i stort sett allt i världen. I stort sett allt blir tolkat i termer av ”resurser” som kan organiseras och brukas. Världen i dess helhet ses principiellt som en jättelik reservoar av potentiella produkter som kan utvinnas och manipuleras för att tjäna människors mål och önskemål. Följaktligen blir stället – som teknologins väsen – synonymt med *varat självt*.

I motsats till Heidegger är Derrida inte primärt intresserad av teknikens väsen utan av vår relation till olika *teknologier*. Derrida definierar, som vi sett, tekniken i termer av relationer mellan psykiska processer och olika teknologier för inskrift och lagring av text på allt från lertavlor och papyrusrullar till böcker, e-post, webben, arkiv och sociala medier. Den dekonstruktiva analysen engagerar sig i dessa teknologiers möjligheter att främja eller inte främja en demokratisk utveckling.

Låt oss som exempel på en sådan teknologi ta arkivet. Vad är ett arkiv? I *Mal d'archive* från 1995 dekonstruerar Derrida begreppen ”arkiv” och ”arkivering” (i betydelsen insamling, inskrift och lagring av text). Derrida inleder just med en arkivsökning på ordet ”arkiv” och dess etymologiska ursprung. Han finner då att det grekiska ordet ”ark-

he” betyder både ursprung (*commencement*) och befallning (*commandment*). Arkivet är både den plats där något har sitt *ursprung* – fysiskt, historiskt eller ontologiskt – och den plats där gudar eller människor *befaller* med stöd av en lag, en urkund. För Derrida är arkivet både själva urkunden och den plats där urkunden förvaras. Följaktligen blir arkivet den plats varifrån politisk makt utövas. I själva verket är varje arkiv nära förbundet med den politiska makten och det våld, som på en gång instiftar och konserverar lagen. Arkivet är både revolutionärt och konservativt.³⁴

Det arketypiska arkivet innehåller skriftliga dokument som rör det allmänna och som i vissa politiska system kan ställas till medborgarnas förfogande. Medborgarna har emellertid *begränsat* tillträde till dessa dokument, eftersom den byggnad i vilken de förvaras – *archeion* – på samma gång är ett privat hus *och* en allmän plats som kontrolleras av husets ägare, arkonterna – de ledande makthavarna och lagens instiftare. Arkivet är alltså starkt förknippat med en rättsordning som innefattar sådant som familjerätt och statsrätt, relationen mellan hemligt och inte hemligt, privat och offentligt, där det senare är reglerat genom lagar om äganderätt, nyttjanderätt, upphovsrätt och så vidare. Frågan om en ”arkivets politik” blir därför för Derrida den privilegierade politiska frågan:

Denna fråga kan aldrig bestämmas som vilken politisk fråga som helst. Den genomsyrar hela [det politiska] fältet och bestämmer i sanning det politiska från början till slut som ”res publica”. Det finns ingen politisk makt utan kontroll över arkivet, för att inte säga minnet. Faktisk demokratisering kan alltid mätas enligt detta grundläggande kriterium: delaktighet i och tillgång till arkivet, dess upprättande och dess tolkning.³⁵

Ju mer demokratiskt ett samhälle är desto mer kontrolleras dess arkiv och dess kollektiva minne av allmänheten, av medborgarna. Och omvänt: ju mindre demokratiskt samhället är desto mer kontrolleras arkiven av politiska makthavare som vill begränsa eller helt enkelt förbjuda allmänhetens tillträde till arkiven. Frågan om det tekniska arkivet är alltså i grunden en *politisk* fråga, vars svar inte enkelt kan artikuleras och arkiveras, hur legitim denna fråga än verkar vara. Det tekniska arkivet låter sig inte bestämmas på ett objektvt och neutralt sätt. Vi kan och bör inte fråga efter meningen med detta begrepp genom

att hänvisa till det förflutna, till det kollektiva minnet, till traditionen. Frågan om arkivet är för Derrida inte en fråga om det förflutna. Den är en fråga om framtiden, en fråga om framtiden själv, om *löftet* om en till-kommande demokrati.

6. Sammanfattning

Derrida är väl förankrad i en humanistisk tradition som försöker förstå tekniken ur ett hermeneutiskt-fenomenologiskt perspektiv. Samtidigt spänner hans tänkande över ett ovanligt brett spektrum: förutom grundläggande filosofiska reflektioner över tekniken omfattar det teknikens relation till människan, naturen, tiden, etiken, politiken, religionen och vetenskapen. Från sitt allra första verk och genom hela sitt författarskap är tekniken i hög grad närvarande hos Derrida, inte bara som teknologisk terminologi och metaforik, utan framför allt i insiktsfulla diskussioner om skriften, om teleteknik, om media i alla dess former, från livets uppkomst via människoblivandet till våra dagars avancerade protetiska strategier: internet, webben, e-post, arkiveringsteknik, inspelningsteknik, bioteknik och så vidare. Den filosofiska grunden för dessa diskussioner återfinns kanske främst i hans analyser av Husserls och Heideggers texter.

Jag har försökt att ge en introduktion till Derridas teknikfilosofi genom att diskutera hans dekonstruktiva analyser av Husserls och Heideggers verk. Jag är övertygad om att dessa analyser kan ge ett värdefullt bidrag både till teknikfilosofin och till den klassiska fenomenologin. Man kunde kanske tala om en *teknikens fenomenologi* där *skriften* i generell mening är det centrala begreppet snarare än det transcendentala subjektet.

Det unika i Derridas tänkande torde vara utvidgningen av teknikbegreppet till att omfatta hela det fenomenologiska fältet: det finns ingen möjlighet att avskärma väsenstänkandet från tekniken (från den icke-väsenmässiga aspekten av tekniken). I själva viljan att avskärma sig från tekniken är man mer utsatt för risken att "smittas" av den än om man försöker tänka sig den i termer av *kontamination*. För Derrida är tekniken inte en motsats mellan väsen och supplement utan en nära relation, en kontamination, där väsen och supplement konstituerar

varandra. Vi måste, menar Derrida, förutsätta denna kontamination. Utan den skulle vi inte kunna ta ansvar för den tekniska utvecklingen och globaliseringen. Utan den skulle vi inte kunna vara öppna mot det radikalt andra, mot det messianska, mot framtiden med dess hot och möjligheter.

Noter

1. Ett undantag är Bernard Stiegler, som har diskuterat frågan om Derrida och tekniken i sitt kanske viktigaste verk, *La Technique et le temps* (Paris: Galilée, 1994–2001).
2. Jacques Derrida, *The Problem of Genesis in Husserl's Philosophy*, övers. M. Hobson (Chicago: University of Chicago Press, 2003), s. xxxvi.
3. Edmund Husserl, "Geometrins ursprung", i *Husserl och geometrins ursprung*, övers. Hans Ruin (Stockholm: Thales, 1990), s. 176.
4. Husserl, "Geometrins ursprung", s. 199.
5. Derrida, *The Problem of Genesis in Husserl's Philosophy*, s. 166.
6. Ibid. s. 167, s. 168.
7. Ibid. s. 168–169.
8. Husserl, "Geometrins ursprung", s. 183–189
9. Derrida, *Husserl och geometrins ursprung*, s. 47.
10. Jacques Derrida, *Limited Inc.*, övers. S. Weber och J. Mehlman (Evanston: Northwestern University Press, 1988), s. 4.
11. Jacques Derrida, *Husserl och geometrins ursprung*, s. 90.
12. Ibid. s. 91.
13. En kvasi-transcendental är i likhet med en transcendental ett möjlighetsvillkor för kunskap med den skillnaden att de erfarenheter den möjliggör uttraderar det egna möjlighetsvillkoret.
14. Bernard Stiegler, "Derrida and Technology: Fidelity at the limits of deconstruction and the prosthesis of faith", i *Derrida and the Humanities*, ed. T. Cohen (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), s. 247.
15. Jaques Derrida & Bernard Stiegler, *Echographies of Television*, (Cambridge: Polity Press, 2002), s. 108. Derrida tillägger på samma sida att teknikens frånavaro av mening kan göra oss nedstämnda och leda till avhumanisering och nihilism. Något tillspetsat säger han att "i sig själv är denna meningslöshet inte absurd, den är inte negativ, men heller inte positiv".
16. Geoffrey Bennington, "Emergencies", *The Oxford Literary Review* 18 (1996), s. 190, och Ben Roberts, "Stiegler reading Derrida: The Prosthesis of Deconstruction in Technics", *Postmodern Culture*, Vol 16, No 7 (2007), s. 14.
17. Jacques Derrida, *Rösten och fenomenet*, övers. D. Birnbaum och S.-O. Wallenstein (Stockholm: Thales, 1991), s. 134–135.

18. Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, övers. A. Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1982), s. 13–17.
19. Jacques Derrida, *Of Grammatology*, övers. G. C. Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), s. 141–164.
20. Derrida, *Margins of Philosophy*, s. 17.
21. Jacques Derrida, *Writing and Difference*, övers. A. Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978), s. 228.
22. I ”Plato’s Pharmacy” (*Dissemination*, övers. B. Johnson (Chicago: University of Chicago Press, 1981), s. 61–172) visar Derrida att Platon skiljer på två slags minnen: *mneme* och *hypomnesis*. Det första, som finns i människans själ, är aktivt och levande och det kännetecknas av förmågan till filosofisk reflektion, som enligt Platon utmärker all sann kunskap. Det andra är ett yttre ”minne”, en text, lagrad på ett substrat eller supplement (exempelvis ett papper, en telefon eller en dator). För Platon är detta yttre minne sekundärt, tekniskt och dött. Mneme och hypomnesis representerar för Platon ett hierarkiskt ordnat motsatspar, där mneme är privilegierat medan hypomnesis är nedvärderat. För Derrida är denna hierarkiska motsats själva urtypen för allt metafysiskt tänkande och den utgör grunden för en intensiv längtan efter att eliminera det tekniska ur människans själ.
23. Se exempelvis Derrida & Stiegler, *Ecographies of Television*, s. 133, och Jacques Derrida, ”Nietzsche and the Machine”, i *Negotiations. Interventions and Interviews 1971–2001*, red. E. Rottenberg (Stanford: Stanford University Press, 2002), s. 244.
24. Derrida, ”Nietzsche and the Machine”, s. 244–245.
25. Derrida & Stiegler, *Ecographies of Television*, s. 133.
26. Jacques Derrida, *Of Spirit. Heidegger and the Question*, övers. G. Bennington och R. Bowlby (Chicago: University of Chicago Press, 1989), s. 10.
27. Derrida & Stiegler, *Ecographies of Television*, s. 134.
28. Ibid. s. 133–4. Orden ”ren”, ”rening” och ”renande” är Derridas egna och inte Heideggers.
29. Derrida, *Of Spirit*, s. 10. Jag har valt att översätta franskans ”contamination” med det språkvetenskapliga ordet ”kontamination” snarare än med medicinens ”förorening” eller ”nedsmittning”, som har en starkt negativ klang i svenskan. Se även Derridas ”Nietzsche and the Machine”, s. 236, där han hävdar att kontaminationen är ”oundviklig” och ”absolut obestridlig”.
30. Derrida, *Of Grammatology*, s. 84.
31. Redan i *Vara och tid* (1927) hävdar Heidegger att Dasein är andlig (geistig) (se § 70).
32. Derrida, *Of Spirit*, s. 1.
33. *Of Spirit*, s. 10, s. 39.
34. Jacques Derrida, *Archive Fever: a Freudian impression*, övers. E. Prenowitz (Chicago: University of Chicago Press, 1998), s. 1–7.
35. Derrida, *Archive Fever*, s. 3.