

# Die tegniek as “die lewe geleef deur ander middele as die lewe self”: Bernard Stiegler se tegnoantropologie

*Johann Rossouw*

---

J. Rossouw, Departement Filosofie, Universiteit van die Vrystaat

---

At the dawn of its history, philosophy separates *tekhnè* and *épistémè* that Homeric times did not yet distinguish. This gesture is determined by a political context in which the philosopher accuses the sophist of instrumentalising the *logos* as rhetoric and logography, a means to power and not to knowledge. It is in the inheritance of this *conflict* in which the philosophical *épistémè* fights against the sophistical *tekhnè*, thus devalorising all technical know-how, that the essence of technical entities in general is stated. (Stiegler 1994 soos vertaal deur Bennington in Bennington 1996:183)<sup>1</sup>

Stiegler, then, arguing against a metaphysical determination of technics, is here telling a perfectly metaphysical story with a prehistory, a catastrophic fall, and a need to overcome that fall. (Bennington 1996:183)

## **Opsomming**

In hierdie artikel word die breë argument van Bernard Stiegler se eerste vername werk, *La faute d'Épiméthée*, wat band een is van sy *La technique et le temps*-trilogie (Tegniek en tyd-trilogie) (1994, 1998, 2001), ontleed. Daar word aangevoer dat ofskoon die werk in teenstelling met band twee en drie van die trilogie meer teoreties is, en nie ook histories soos laasgenoemde is nie, dit nogtans die basis van Stiegler se tegnoantropologie (my term) vorm. Op soortgelyke wyse word aangevoer dat ofskoon Stiegler se herbewerking van (Christelike) teologiese motiewe in band een nie so eksplisiet as vanaf band twee en sy daaropvolgende boeke is nie, 'n aantal belangrike sodanige herbewerkings wat die basis vir Stiegler se tegnoteologie (my term) lê, nogtans aangetoon kan word. Deur dan inderdaad sodanige herbewerkings in hierdie artikel uit te wys, word die eerste been van my kritiek op Stiegler aan die orde gestel, te wete dat sy filosofiese diskoers geleitimeer word deur 'n herbewerking van dieselfde (Christelike) teologiese motiewe wat dit na bewering kritiseer as deel van die sogenaamde metafisika. Hiermee word aansluiting gevind by die skool van die teologies-filosofiese kritiek op die Westerse moderniteit waartoe denkers so uiteenlopend soos Leo Strauss, Eric Voegelin, Karl Löwith, Ivan Illich, Charles Taylor, John Milbank en andere bygedra het.

**Trefwoorde:** Bernard Stiegler; tegnoantropologie; Martin Heidegger; André Leroi-Gourhan; Bertrand Gilles; Gilbert Simondon; tegnoteologie; Westerse moderniteit; moderniteit; teologies-filosofiese kritiek

### **Abstract**

#### **Technics as “the pursuit of life through means other than life”: Stiegler’s techno-anthropology**

In this article the broad argument of Bernard Stiegler’s first important work, *La faute d’Épiméthée* (translated into English as *The fault of Epimetheus*), volume one of his *La technique et le temps* (*Technics and Time*) trilogy (1994, 1998, 2001), is analysed. It is argued that although the work, in contradistinction to volume two and three of the trilogy, is more theoretical and also not as historical as the latter, it nevertheless forms the basis of Stiegler’s techno-anthropology (my term). In similar fashion it is argued that although Stiegler’s reworking of (Christian) theological motifs in volume one is not as explicit as from volume two and his later books onward, a number of such important reworkings that laid the foundations for Stiegler’s techno-theology (my term), can nevertheless be indicated. By then pointing out such reworkings in this article, I introduce the first leg of my critique of Stiegler, that is, that his philosophical discourse is legitimated through a reworking of the same (Christian) theological motifs that it allegedly criticises as part of so-called metaphysics. Thus a connection is made to the school of theological-philosophical critique of Western modernity to which thinkers as diverse as Leo Strauss, Eric Voegelin, Karl Löwith, Ivan Illich, Charles Taylor, John Milbank and others have contributed.

In section 1, Stiegler’s broad argument in *Technics and Time*, volume 1, hereafterreferred to as *TT1*, is summed up, before the various elements of the argument are considered in the following sections.

In section 2 his account of the origin of humanity and technics in the light of science is discussed. By drawing on the work of Leroi-Gourhan, Stiegler sets out to restore technics to what he sees as its rightful place, namely central to understanding human history and the emergence of consciousness. He argues that human and tool constitute each other in an evolutionary dynamic, and that toolmaking is central to the development of consciousness, as is demonstrated by perhaps the most powerful of all tools, namely language. This account of the emergence of technics leads to Stiegler’s development of one of his most powerful, creative concepts, namely epiphylogenesis, or technics as a form of memory, which is discussed in section 3. *Epiphylogenesis* refers to technics both as memory and as access to the past, and it is what gives the human individual its identity and its world in the phenomenological sense. Epiphylogenesis is Stiegler’s conception of technics as the basis of evolutionary cultural memory. Stiegler’s hope is that by rethinking technics as cultural memory, hindsight and reflection, we can anticipate and guide the development of technics.

Then, in section 4 and 5, Stiegler’s shift from science to myth as the other source of authority for his concept of technics is discussed, with reference to his critique of Rousseau’s myth of the origin and to the myths on which Stiegler’s account of technics and the human rest respectively. Stiegler criticises Rousseau’s thought on the origin of man and technics as an

example of a modern anti-technical fallacy that limits our understanding of technics and hence our anticipation of the future of technics and the human. Stiegler's reading of Rousseau not only shows that technics is already present as soon as Rousseau's natural man gains the upright or standing position (*la station debout*) and the hand becomes free to manipulate objects, but that time is also present, since Rousseau's natural man in his will fears, that is, anticipates, which for Stiegler is constitutive of time. Moreover, criticising Rousseau's anthropocentrism is still done in such a way that the Heideggerian being-unto-death is maintained – the relationship between the human and the technical is a "thanatology".

In the second part of his shift from science to myth (section 5), Stiegler introduces his key concept of the default of origin, meaning both the absence of a human origin as singular event, and the innate lack of qualities of the human. It is with technics that the human overcomes this lack of qualities, as is signified in the alleged emergence of language out of the Greek sacrifice commemorating Prometheus's theft of fire, which Stiegler sees as symbolic of technics, and with which he elaborates on his conception of language as part of technics, which we saw in regard to Leroi-Gourhan earlier on. The claim that technics is the basis of human anticipation and time, which Stiegler made earlier on the basis of science, is now repeated with reference to the myth of Zeus sending Pandora with the gift of the *elpis* – anticipation as both hope and fear, which are also evoked by modern technics. Last but not least, Zeus also sends Hermes with the gifts of *dikē* (justice, law) and *aidō* (shame, honour, respect), which are intimately related to politics and writing, and which must always be reinterpreted in the tension between anticipation and recollection that is structurally inherent to technics.

Finally, in section 6, his rereading of Heidegger, especially with regard to anticipation and heritage, is considered. Stiegler argues that *Dasein's* sense of time is never direct, but always technically mediated. Heidegger's anticipation is linked with Prometheus, the bringer of technics to humans, while Heidegger's facticity is linked with Epimetheus, the figure of memory and reflection. Both anticipation and reflection stem from technics. Epiphylogenesis is tradition as mediated by technics. At the same time, the appropriation of the past as the precondition of the anticipation of the future is also epiphylogenetic. A broad definition of writing is introduced as precursor to *Time and Technics* volume 2 (*TT2*), and epiphylogenesis in the form of exact or orthothetic recording technologies is similar to Heidegger's conception of truth as *alētheia*: it discloses as much as it covers up.

**Keywords:** Bernard Stiegler; techno-anthropology; Martin Heidegger, André Leroi-Gourhan; Bertrand Gilles; Gilbert Simondon; techno-theology; Western modernity; modernity; theologico-philosophical critique

## 1. Agtergrond

In sy eerste vername boek, 1994 se *La Technique et le Temps. 1. La faute d'Épiméthée* (hierna *TT1*; in Engels vertaal as *Technics and Time, 1. The fault of Epimetheus*) poog Bernard Stiegler om 'n enkele, sentrale aanspraak te bewys, te wete dat die tegniek (een van die moontlike Afrikaanse vertalings van die Griekse *tekhnè*, afgesien

van *kuns* of *vaardigheid*) 'n geheuevorm is wat die mensdom en sy wêreld konstitueer. In die proses lê hy, soos ek in hierdie artikel sal aanvoer, die grondslag vir wat ek sy tegnoteologie noem, dit is, 'n filosofie wat meestal Christelike teologiese motiewe herbewerk ten einde die tegniek te verhef tot die posisie van die bemiddelaar van die menslike lot. In hierdie “volmaak metafisiese verhaal” (Bennington) eindig Stiegler deur juis daardie (Christelike) metafisiese skuiwe waaroor hy so krities is, te herhaal. In Stiegler se tegnoteologie is daar eerstens 'n idille voor die val (Fr. *la chute*; Eng. *the fall*) waar die tegniek en kennis saamgaan. Dan kom die val wanneer die filosofie deur Sokrates en Plato die tegniek en kennis skei waar hulle 'n geveg aanknoop met die Sofiste op grond van hulle beskuldiging dat die Sofiste taal degradeer deur dit as 'n tegniese middel tot 'n doel te gebruik. Anders gestel, volgens Stiegler dryf die Sokratiese en Platoniese filosofie 'n wig tussen die filosofie en die tegniek, wat die Westerse filosofie tot met Martin Heidegger (1889–1976) kenmerk. Stiegler se verlossende gebaar in *TT1* waarmee hy hoop om die tegniek en die filosofie te versoen, is om 'n uitgebreide weergawe van hoe die tegniek en kennis saam by die prehistoriese mensdom verskyn, aan die hand te doen. Dit is sy weergawe van “In die begin was die Woord”, buiten dat dit vir hom “In die begin was die tegniek” is. Op grond van hierdie weergawe, wat in wese 'n tegnosenriese weergawe van die menslike oorsprong is, poog Stiegler dan om aan te toon dat die menslike tydservaring deur die tegniek bemiddel word. Anders gestel, vir Stiegler is sowel menswees as die tyd deur en deur tegnies. Dus hoop Stiegler om met sy poging tot 'n filosofiese herstel van die tegniek die “val” van die Homeriese idille wat deur Sokrates en Plato teweeg gebring is, te oorkom, en die band tussen die tegniek en die filosofie te herstel.

Om dit te doen, herlees Stiegler Heidegger om aan te toon dat in teenstelling met 'n siening wat hy aan Heidegger toeskryf – waarvolgens die tegniek *Dasein* se wêreld afsluit – die tegniek altyd ons toegang tot die wêreld bemiddel. Volgens Stiegler se siening is een van die vernaamste hindernisse wat die mensdom vandag verhoed om die uitdagings van die eietydse tegniek die hoof te bied, die oorblyfsel van 'n a- of antitegniese antroposentrisme. In *TT1* mik hy uiteindelik om wat hy beskou as die antroposentrisme in Heidegger wat die potensiaal van Heidegger se denke om by te dra tot 'n tegnofiliese verstaan van menswees – 'n tegnoantropologie (my term) – aan bande lê, uit te skakel. Terwyl Stiegler in sy latere werk minder eksplisiet met Heidegger in gesprek is, en meer gefokus op die eietydse Westerse industriële samelewing, is die grondslag wat hy in *TT1* vir sy projek lê, deurslaggewend ten einde sy latere inskating van die Westerse moderniteit te verstaan – veral omdat hy die verhouding tussen die tegniek en geheue as die politieke sleuteltema in daardie maatskaplike orde opneem.

Stiegler se herlesing van Heidegger in *TT1* word gedoen deur 'n aantal Heideggeriaanse sleutelkonsepte te herbedink in die lig van die paleoantropologie en die antropologie, die geskiedenis en die filosofie van die tegniek, en die Griekse mitologie. Die betrokke Heideggeriaanse konsepte is hoofsaaklik die tegniek, die tyd, die mens, antisipasie, en faktisiteit (die “alreeds daar”, oftewel die menslike erfenis). In die antropologie verwys Stiegler na die Franse paleoantropoloog André Leroi-Gourhan (1911–1986) en na Jean-Jacques Rousseau (1712–1778). In die geskiedenis en die filosofie van die tegniek verwys Stiegler na Bertrand Gille (1920–1980) en Gilbert Simondon (1924–1989). In die Griekse mitologie verwys hy na verskillende weergawes van die mite van die Titaanse tweelingbroers, Prometheus en Epimetheus, asook na die mite van hoe Hermes daartoe

gekom het om die geskenke van *dikē* (geregtigheid, die wet) en *aidō* (skande, eer, respek) onder die mense te versprei.

Met hierdie elemente ontwikkel Stiegler in *TT1* sy tegnoantropologie, oftewel 'n opvatting van die menslike en die tegniese as medekonstituente. Stiegler se kritiek van Heidegger is gerig op die bedinking van 'n Heideggeriaanse sleutelvraag, dog met ander konsepte as slegs Heidegger s'n: Hoe kan die mensdom antwoord op die uitdagings wat die moderne tegniek bied? In sy latere boeke stel Stiegler die Westerse moderniteit en dié se lot min of meer gelyk aan die opkoms van die moderne tegniek in die Nywerheidsomwenteling, en neem hy hierdie vraag in die lig van meer eietydse ontwikkelings op. In *TT1* lê hy egter die grondslag vir hierdie latere ontledings deur 'n gedetailleerde histories-filosofiese oorweging van die mens en die tegniek in die prehistoriese tydvak en voor-Sokratiese Griekeland. In die proses span hy 'n aantal teologiese motiewe in, soos die mensdom se oorsprong, die val, (voor)bestemming, bemiddeling en die goddelike – 'n lys wat bly groei in boeke wat ná *TT1* gepubliseer is.

Wat teologiese motiewe in *TT1* betref, fokus ek in hierdie artikel op hoe Stiegler, ofskoon fel krities teenoor wat hy “die metafisika” noem (Stiegler 1998:100–4), nie daarvoor terugdeins om sy eie antropologie en ontologie te bou deur teologiese motiewe in te span en uiteindelik 'n tragiese Griekse teologiese alternatief te kies nie. Dit is, ek sal in hierdie artikel probeer aantoon hoe Stiegler se poging om 'n postmetafisiese filosofie van die tegniek te ontwikkel, tot so 'n mate berus op klassieke metafisiese en Christelike teologiese motiewe en konsepte dat dit in Bennington se woorde wat aan die begin van hierdie hoofstuk aangehaal is, “'n volmaak metafisiese verhaal” word.

Die leser sal vind dat hierdie artikel meer oorsigtelik en minder in kritiese gesprek met die boek onder bespreking is. Die redes hiervoor word hier onder bespreek.

Die meer kritiese lesings van *TT1* tot dusver het geneig om te fokus op aspekte van die boek wat buite my fokus – Bernard Stiegler en die Westerse moderniteit – val, naamlik Stiegler se beweerde verkeerde lesings of ongeldige toe-eienings van Heidegger (Bennington 1996; Colony 2011), Jacques Derrida (Bennington 1996; Roberts 2005) en Simondon (Vaccari 2009). My eie kritiese gesprek met Stiegler wentel rondom twee aspekte wat na my wete slegs onregstreeks of glad nie in die sekondêre literatuur oor Stiegler gedek word nie, naamlik die teologiese motiewe in Stiegler se filosofie, en Stiegler se historiografie, veral sy siening van die Westerse moderniteit en dié se oorspronge.

Terwyl Stiegler se tegnoteologie vanaf *La Technique et le Temps 2. La désorientation* (Stiegler 1996; hierna *TT2*) heel eksplisiet is, is dit in *TT1* nog meer implisiet, sodat my teologiese argument met hom nog nie uitgebreid in hierdie artikel aan die orde gestel kan word nie,<sup>2</sup> ofskoon ek dit in afdelings 4, 5 en 6 opper. Insgelyks tree Stiegler se historiografie eers vanaf *TT2* sterk op die voorgrond, anders as in *TT1*, waar die historiese elemente met die prehistoriese era en die voor-Sokratiese Grieke verband hou.

Terwyl *TT1* Stiegler se filosofie van die tegniek en die mens in noukeurige teoretiese besonderhede uitlê, is dit slegs vanaf *TT2* dat Stiegler met baie groter spoed en dringendheid beweeg soos hy sy aandag toenemend by die hedendaagse wêreld bepaal en die konkrete implikasies van die teorie in *TT1* begin uitwerk. Dit maak dus veral ter wille van

my kritiese gesprek met Stiegler sin om die leser deur die breë argument van *TT1* en sy konstituerende elemente te neem.

In die res van hierdie artikel sal ek soos volg te werk gaan: In afdeling 2 word Stiegler se breë argument in *TT1* opgesom, alvorens die verskillende elemente van die argument in die daaropvolgende afdelings oorweeg word. In afdeling 3 word sy siening van die ontstaan van die mens en die tegniek in die lig van die wetenskap bespreek. Hierdie siening van die opkoms van die tegniek lei tot Stiegler se ontwikkeling van een van sy kragtige, skeppendste konsepte, naamlik epifilogenese, oftewel die tegniek as 'n vorm van geheue, wat in afdeling 4 bespreek word. Vervolgens, in afdelings 5 en 6, word Stiegler se skuif van wetenskap na mite as die ander gesagsbron vir sy konsep van die tegniek bespreek, onderskeidelik met verwysings na sy kritiek van Rousseau se mite van die oorsprong en die mites waarop Stiegler se siening van die tegniek en die mens berus. Laastens, in afdeling 7, word sy herlesing van Heidegger, veral wat betref antisipatie en erfenis, oorweeg.

## 2. Stiegler se breë argument in *TT1*

Soos hier bo vermeld, sit Stiegler Heidegger in *TT1* met ander middele as Heideggeriaanses voort. Dit word na alle waarskynlikheid reeds aangekondig deur Stiegler se besluit om sy tegnosentriese gesprek met die skrywer van *Syn en tyd, Tegniek en tyd* te noem. Terwyl Stiegler ewe geïnteresseerd as Heidegger is in die verstaan van wat die mens, die tegniek en die tyd en hulle verhouding met mekaar is, wend Stiegler hom tot die antropologie, die geskiedenis en die filosofie van die tegniek, en die Griekse mitologie om sy siening te beredeneer. Terwyl Heidegger volgens Stiegler die mens (*Dasein*) vasberade teenoor die tegniek bedink, bedink Stiegler die mens in samehang met die tegniek ten einde te betoog dat die tegniek die mens en dié se tyd konstitueer. Om meer spesifiek te wees, waar Heidegger volgens Stiegler 'n siening van die tegniek as middel tot 'n doel handhaaf, voer Stiegler aan dat die tegniek deur sy medekonstituering van die mens nooit bloot 'n middel tot 'n (menslike) doel kan wees nie. Vir Stiegler het die eietydse tegniek inderwaarheid reeds so 'n ingewikkelde, gevorderde stadium bereik dat om te betoog vir menslike beheer oor die tegniek op grond van die siening van die tegniek as 'n middel tot 'n doel naïef is, indien nie onverantwoordelik nie. Na Stiegler se mening spruit die rol wat die mensdom in die lot van die eietydse tegniek kan speel voort uit ons vermoë tot antisipatie en nabetrugting (besinning), wat onderskeidelik deur Prometheus en Epimetheus verteenwoordig word.

Ten einde hierdie aansprake te handhaaf, is Stiegler gebonde daaraan om die verhouding tussen die mens en die tegniek te herbedink om aan te toon dat die mensdom se vermoëns tot antisipatie en nabetrugting gekonstitueer word met die medeverskyning van die tegniek en die mensdom. Stiegler bied dus sy weergawe van die oorsprong van die mens en die tegniek aan – op “volmaak metafisiese” wyse probeer hy nuwe lig op die tegniek en die mens werp deur 'n weergawe van hul oorsprong te gee. Hoe moet dit egter gedoen word, gegewe dat hierdie oorsprong in die newels van die tyd verlore is? Sy antwoord is om sy weergawe van die medeverskyning van die mensdom en die tegniek te gee, waarna hy verwys as die “oorsprongsgebrek” (Fr. *le défaut d'origine*; Eng. *the default of origin*) (Stiegler 1998:193). Hy noem dit om twee redes so: eerstens, om wat hy beskou as die valstrikke van die metafisiese weergawe van die oorsprong as 'n val te vermy – hy wil die metafisiese siening van die oorsprong as oorvloedige bron omkeer en dit tot konstituerende gebrek

omwerk. Dus, tipies “metafisies” handhaaf Stiegler die gesag van die oorsprong, ofskoon synde die oorsprong wat negatief omgewerk is, dit wil sê, as gebrek. Tweedens, en van groter belang, wil hy sy opvatting van die tegniek as supplement tot die aangebore gebrek van die mens bevorder – dié se onvoltooidheid wat ons met die menslike suigeling by geboorte sien, volkome afhanklik en sonder enigets van wat dit benodig om te ontwikkel.

Vir Stiegler het die oorsprongsgebrek twee krities belangrike funksies. Enersyds distansieer dit Stiegler van die siening van die tegniek as ’n middel tot ’n doel wat bygevoeg is tot die oorspronklike selfgenoegsame mens ná dié se val uit ’n oorspronklike, pretegniese toestand. Stiegler beredeneer sy saak hier deur middel van ’n kritiek van die sienings van die grondlegger van die moderne antropologie, Rousseau, van die mensdom se pretegniese en preval-oorsprong.

Andersyds stel die oorsprongsgebrek Stiegler in staat om ’n siening van die mensdom as oorspronklik onvoltooid, onbepaald en met ’n onbepaalde bestemming te onderskryf, met die tegniek wat ons voltooi en kenmerk en ons bestemming medebepaal. Die begrip *onbepaaldheid* verkry vir Stiegler in latere boeke groeiendekritiese en normatiewe belang.<sup>3</sup> In dié verband beredeneer Stiegler egter sy saak met verwysing na Leroi-Gourhan, wat aan die hand van ’n oorweging van die tekens wat deur die wetenskap van die menslike oorsprong versamel is – die argeologie – ’n siening van die mens as synde altyd alreeds in ’n onvoltooid toestand waar tegniese vooruitgang die mensdom voltooi en in staat stel om tot meer gevorderde stadia te evolueer, bepleit. Die tegniek is dus dit wat die afhanklike, gebrekkige mens toerus sodat hy of sy kan vooruitgaan. Wat die mite van die val vir Rousseau en die Christendom is, is wat die mensdom se oorsprongsgebrek vir Stiegler se tegnoantropologie en tegnoteologie is, en wat hy aanvul met die voor-Sokratiese mite van Prometheus en Epimetheus as weergawe van die mede-oorsprong van die mensdom en die tegniek. Stiegler betoog dus dat waar die konvensionele siening van die tegniek as middel tot ’n doel die tegniek as die bron van die mensdom se oorspronklike korruptering sien, hy self die tegniek as die oorkoming van ons oorspronklike onvoltooidheid poneer. Met ander woorde, in Stiegler se metafisiese verhaal is die tegniek dit wat ons van gegewe oorsprongsgebrek red. Hierdie reddende oorkoming is egter nooit finaal nie, aangesien Stiegler die siening van die mensdom se altyd geantisipeerde, dog nooit beleefde nie, voltooiing in sy dood onderskryf, ’n siening wat Stiegler ontleen aan Heidegger se *syn-tot-die-dood*.

Dit is hierdie reeks skuiwe wat die grondslag vir Stiegler se tegnoteologie lê. Waar die teologie in die pre-industriële Christendom die grense van die wetenskap bepaal, begin Stiegler se tegnoteologie in *TT1* met die wetenskap en word dit daardeur bepaal. Op grond van wat hy aanvoer wat die prehistoriese era en die voor-Sokratiese geskiedenis van die mensdom en die tegniek aan ons vertel, word sy teologie van die voor-Sokratiese wêreldbeskouing nie slegs gelegitimeer nie, maar ook as verhelderend ten opsigte van die mensdom en die tegniek, en van hoe die mensdom die uitdagings van die tegniek die hoof mag bied, gesien. Waar die premoderne Christendom werk vanaf die teologie en die mite na die wetenskap, werk Stiegler vanaf die wetenskap na die teologie en die mite.

Waar die mensdom se gevallenheid vir die Christendom ná die dood oorkom moet word deur die herstel van ons oorspronklike oorfloed in die hemelse hiernamaals, moet ons onvoltooidheid vir Stiegler in hierdie lewe deur middel van tegniese evolusie oorkom word.

Waar die val vir die Christendom die devolusie van die mens van 'n goddelike na 'n menslike toestand is, is ons oorspronklike onvoltooidheid vir Stiegler die aandrywer van sowel tegniese as menslike evolusie. Wanneer hy skryf die tegniek is “die lewe geleef deur ander middele as die lewe self” (Stiegler 1998:17) bedoel hy die tegniek is dit waarmee ons deurgaans uitstrek na die oorkoming van ons onvoltooidheid. Waar 'n Christelike lesing van Michelangelo se beroemde skildery teen die dak van die Sistynse Kapel dié mag wees van Goddelike genade wat deur Christus die middelaar die mensdom voltooi met die daad van God wat strek om Adam se vingertop te raak, sou 'n Stiegleriaanse lesing daarvan dié wees van die tegniek as die middelaar tussen die menslike en die goddelike in die daad van Adam se vingertop wat uitstrek na God se vingertop – vir Stiegler impliseer die gebaar (wat die uitgestrekte vinger is) alreeds die manipulerende hand (Stiegler 1998:112), 'n gewoonte wat kom uit omgang met die tegniese objek.

Vervolgens word aandag geskenk aan hoe Stiegler die wetenskap van ons verlede – die paleoantropologie – en die geskiedenis en filosofie van die tegniek inspan om die grondslag vir sy tegnoteologiese weergawe van die menslike oorsprong te lê.

### 3. Stiegler se tegnoteologiese weergawe van die menslike oorsprong

Stiegler beskuldig die filosofie daarvan dat dit die tegniek aan die oorsprong van die filosofie vergeet of selfs onderdruk (Stiegler 1998:ix). Dít wil hy op twee wyses regstel: eerstens, deur 'n filosofiese konsep van die tegniek te ontwikkel, en tweedens, deur die geskiedenis en die filosofie in die lig van die tegniek te heroorweeg.<sup>4</sup>

Die herstel van die tegniek tot sy regmatige plek in die filosofie is vir Stiegler grootliks te danke aan die werk van 'n antropoloog van die menslike oorsprong, Leroi-Gourhan. Soos hier bo vermeld is, is evolusie vir Stiegler wat devolusie in die vorm van die val vir die Christendom is. Dit wil sê, in navolging van Leroi-Gourhan, Gille en Simondon beskou Stiegler evolusie as die paradigma van sowel die mens as die tegniek. Hierdie evolusionêre diskoers stel hom in staat tot die identifisering van

[...] a third genre of “being” [between the inorganic beings of the physical sciences and the organised beings of biology]: “inorganic organised beings,” or technical objects. These nonorganic organisations of matter have their own dynamic when compared with that of either physical or biological beings, a dynamic, moreover, that cannot be reduced to the “aggregate” or “product” of these beings. (Stiegler 1998:17)

Vir Stiegler is hierdie dinamika evolusionêr. As dit wetenskaplik aangetoon kan word dat die evolusie van die mensdom en die tegniek met mekaar verweefd is, sal 'n tegnoantropologie begrond wees. Volgens Stiegler is dit presies wat Leroi-Gourhan doen deur sy beskrywing van die evolusie van *homo sapiens* se voorsate vanaf die Zinjanthrop 2,6 miljoen jaar gelede tot die Neantrop 600 000 jaar gelede, 'n oorgang waartydens die eerste werktuie gemaak word, die eerste spore van simboliese produksie (soos rotstekeninge) voorkom en die serebrale kors (Eng. *cortex*) gevorm word (Stiegler 1998:142). Vir Stiegler is werktuie en simboliese produksie onderskeidende menslike kenmerke, terwyl die maak van werktuie sentraal tot die opkoms van bewussyn is. In soverre werktuie die uiterlike en die bewussyn



die innerlike is, is die uiterlike en die innerlike medekonstituerend. Die spesifieke voorbeeld wat Stiegler in navolging van Leroi-Gourhan gebruik om dit te illustreer, is die vorming van vuurklip tot die eerste elementêre sny-instrument. Dit vind plaas gedurende die opkoms van die Zinjantroop:

The passage [into the human] is a mirage: the passage of the cortex into flint, like a mirror proto-stage. This proto-mirage is the paradoxical and aporetic beginning of “exteriorisation”. It is accomplished between the Zinjanthropian and the Neanthropian, for hundreds of thousands of years in the course of which the work on flint begins, the meeting of matter whereby the cortex reflects itself. Reflecting itself, like a mirrored psyche, an archaeo- or paleontological mode of reflexivity, somber, buried, freeing itself slowly from the shadows like a statue out of a block of marble. The paradox is to have to speak of an exteriorisation without a preceding interior: the interior is constituted in exteriorisation. (Stiegler 1998:141)

Stiegler volg Leroi-Gourhan deur aan te voer dat die verskyning van die mens – hominisasie – begin met die verskyning van taal, wat hy in navolging van Leroi-Gourhan as ’n werktuig beskou (Stiegler 1998:141).

### **3.1 Tegniese tendens**

Om te verstaan waarom Stiegler bevind dat die maak van werktuie die medekonstituerende verskyning van innerlikheid as bewussyn deur uiterlikheid as tegniek (werktuie en taal self as werktuig) is, is dit nodig om kortliks stil te staan by die begrip van die tegniese tendens, wat Stiegler aan Leroi-Gourhan ontleen – ’n begrip wat ook vir Stiegler deurslaggewend is in sy argument teen die konvensionele siening van die tegniek as ’n middel tot ’n doel.

Leroi-Gourhan het die begrip van die tegniese tendens ontwikkel in antwoord op argeologiese getuienis van die verskyning van baie soortgelyke werktuie onder groepe só ver van mekaar dat kontak tussen hulle hoogs onwaarskynlik, indien nie ondenkbaar nie, was (Stiegler 1998:46–9). Vir Leroi-Gourhan moet die soortgelykheid tussen die tegniese objekte van hierdie groepe nie soseer op grond van die gedeelde menslike genie vir die maak van werktuie verklaar word nie as op grond van tegniese objekte wat langs lyne van tegniese moontlikheid ontwikkel. Met verwysing na vroeë tegniese objekte verklaar Leroi-Gourhan: “The tendency has an inevitable, predictable, rectilinear character. It drives the flint held in the hand to acquire the handle, the bundle hung on two poles to equip itself with wheels” (Stiegler 1998:51).

Stiegler is dit eens met Leroi-Gourhan dat tegniese ontwikkeling langs voorspelbare lyne – “technological lineages” (Stiegler 1998:49) – plaasvind as gevolg van twee oorsake: hoe mense omgaan met materiale in die konteks van en in antwoord op hul geografiese omgewing; en hoe mense help met die verwesenliking van die latente moontlikhede van die tegniese objek (Stiegler 1998:46). Die tegniek as beweginglose (Eng. *inert*), georganiseerde materie evolueer, wat dan ook is waarom dit nóg volledig bewegingloos nóg waarlik lewend is: “*It is organised inorganic matter that transforms itself in time as living matter transforms itself in its interaction with its milieu.* In addition, it becomes the interface through which the human qua living matter enters into relation with the milieu” (Stiegler 1998:49).

Met ander woorde, in Stiegler se tegnoteologie word die tegniek gesien as 'n kwasi-outrone skeppende krag waarvan mense in hulle interaksie daarmee die potensiaal asook hul eie potensiaal verwesenlik – net soos mense in die Christelike weergawe van die geskiedenis deur hul handelinge hul Godgegewe potensiaal verwesenlik wanneer hulle deur verlossing daartoe kom om aan God deel te hê.<sup>5</sup> Hierdie verwesenliking van tegniese potensiaal deur mens-tegniek-interaksie is dit waarna Simondon in die konteks van die industriële tegniek verwys as konkretisering – industriële tegniese objekte se “tendential path [*acheminement*] toward perfection” (Stiegler 1998:54) – 'n konsep waarop binnekort teruggekom word.

Presies hoe grondig tegniese evolusie sins insiens vir menslike evolusie is, en hoe medekonstituerend die mens en die tegniek van mekaar is, som Stiegler soos volg op:

The evolution of the “prosthesis”, not itself living, by which the human is nonetheless defined as a living being, constitutes the reality of the human’s evolution, as if, with it, the history of life were to continue by means other than life: this is the paradox of a living being characterised in its forms of life by the nonliving – or by the traces that its life leaves in the nonliving. (Stiegler 1998:50)

Dit wil sê – heel buitengewoon – dat vir Stiegler niks minder nie as die tegniek die mens mens maak en in staat stel om te oorleef!

Vir Stiegler is die rol van die mens in die vroeë ontwikkeling van die tegniek soos dié van 'n vroedvrou, wat dan die rede is waarom hy aanvoer dat ons 'n sogenaamde instrumentele maieutiek benodig om die medekonstituering van die mens en die tegniek te verstaan:

[C]ortex and equipment are differentiated together, *in one and the same movement*. The issue is that of a singular process of structural coupling in *exteriorisation* that we are calling an *instrumental maieutics*, a “mirror proto-stage” in the course of which the differentiation of the cortex is determined by the tool just as much as that of the tool by the cortex: a mirror effect whereby one, looking at itself in the other, is both deformed and formed in the process [*l’un se regardant dans l’autre qui le déforme s’y forme*]. (Stiegler 1998:158)

Dit is vanuit hierdie instrumentele maieutiek dat Stiegler nie slegs vir die medekonstituering van die innerlike as bewussyn en die uiterlike as tegniek kan betoog nie, maar ook vir die tegniek as konstituerend van, of as bemiddelaar van, die tyd.

Hoe doen Stiegler dit?

### **3.2 Bemiddelaar van die tyd**

Indien toegegee word dat die tegniese tendens menslike omgang met materie fasiliteer sodat materie tot tegniese objekte omvorm word – georganiseerde anorganiese materie – dan moet hierdie omgang vir Stiegler verstaan word as 'n antisipasie van wat materie kan word. Op dieselfde gronde impliseer verdere tegniese ontwikkeling as die konkretisering van die latente moontlikhede van die objek in opeenvolgende objekte van tegniese stambome (Eng. *lineages*) ook menslike antisipasie (Stiegler 1998:158). Selfs die gebruik van vroeë

werktuie vooronderstel antisipasie – om te voorsien hoe die werktuig sig sal “gedra” of wat dit sal uitrig – en antisipasie is een met die gebaar in die gebruik van die werktuig. Terselfdertyd impliseer die gebruik van die werktuig ook die herinnering aan hoe die werktuig gebruik moet word. Volgens Stiegler konstitueer hierdie herinneringsmatige, antisipatoriese gebruik van werktuie die menslike tydservaring as tegelykertyd herinnering (die verlede) en antisipasie (die toekoms):

*Because it is affected with anticipation, because it is nothing but anticipation, a gesture is a gesture; and there can be no gesture without tools and artificial memory, prosthetic, outside of the body, and constitutive of its world. There is no anticipation, no time outside of this passage outside, of this putting-outside-of-self and of this alienation of the human and its memory that “exteriorisation” is. (Stiegler 1998:152)*

Met sy stelling dat daar geen tyd buite hierdie uitwaartse beweging is nie, gee Stiegler alreeds blyke van sy lineêre, materialistiese tydsopvatting.<sup>6</sup> Hoe die prostese sowel ruimte as tyd betrek, word duidelik in Stiegler se omskrywing van die prostese: “By pros-thesis, we understand (1) set in front, or spatialisation (*de-severance [é-loignement]*); (2) set in advance, already there (past) and anticipation (foresight), that is, temporalisation” (Stiegler 1998:152).

Stiegler vertolk die prostese dus as dit wat ons ervaring van ruimte sowel as tyd bemiddel. Bowendien konstitueer die prostese ook die menslike liggaam as menslik: “The prosthesis is not a mere extension of the human body; it is the constitution of this body *qua* ‘human’ (the quotation marks belong to the constitution). It is not a ‘means’ for the human but its end” (Stiegler 1998:153). Soos Ertuna (2009) aanvoer: “In other words, prosthesis is the nonliving that constitutes the living. No longer conceived as a mere instrument or extension, the concept of prosthesis denies an originary human nature (or interiority) prior to its contamination by technology.”

Om dit so eenvoudig moontlik te stel: die menslike begeleiding van vroeë tegniese evolusie konstitueer menslike antisipasie van wat kom, asook menslike herinnering aan wat was, oftewel, die toekoms en die verlede. Dit is waarom Stiegler aanvoer dat die tegniek die tyd vanaf sy vroegste manifestasie konstitueer – ofskoon tyd hier deur Stiegler lineêr verstaan word.

Om Stiegler se argument tot dusver op te som: deur te steun op die werk van Leroi-Gourhan onderneem Stiegler die herstel van die tegniek tot wat hy as die regmatige plek daarvan beskou, te wete, sentraal tot die verstaan van die menslike geskiedenis en die verskyning van die bewussyn. Hy betoog dat die mens en die werktuig mekaar in ’n evolusionêre dinamika konstitueer, en dat die maak van werktuie sentraal tot die ontwikkeling van die bewussyn is, soos wat deur dalk die kragtigste van alle werktuie – taal – gedemonstreer word. Soos die Christendom die verwesenliking van menslike potensiaal deur deelname aan God sien, sien Stiegler die verwesenliking van menslike en tegniese potensiaal as die gevolg van menslike interaksie met die materie in ’n proses van sogenaamde industriële maieutiek, wat die konkretisering van die tegniese tendens in stambome van tegniese objekte is. Die maak van werktuie is ook van beslissende belang vir die verskyning van ’n menslike opvatting van (lineêre) tyd, in soverre die maak van werktuie sowel herinnering aan

hoe die werktuig gebruik word as antisipasie in die verdere ontwikkeling van werktuie behels – wat in die tegniese tendens gesien kan word – aangesien die tyd met antisipasie en herinnering verweef is. Kortom, die tegniek konstitueer menslike tyd en kulturele geheue.

Dit is hierdie tema van die tegniek as herinnering en geheue wat Stiegler daartoe lei om sy sentrale konsep, naamlik epifilogenese, te ontwikkel, wat vervolgens bespreek word.

#### 4. Tegniek as geheue: epifilogenese

Stiegler ontwikkel sy evolusionêre vertolking van die tegniek en die mens met sy konsep van epifilogenese. Met hierdie konsep betoog Stiegler vir 'n verhouding tussen menslike genetiese evolusie (epigenese), die evolusionêre verwantskap tussen verskillende organismes (filogenese) en tegniese evolusie. Om dit eenvoudig te stel: epifilogenese verwys na die memoriseringsvermoë van die tegniek soos dit menslike en tegniese evolusie medekonstrueer – die tegniek as sowel erfenis as toegang tot die verlede. Hier sien ons die vernaamste aspek van Stiegler se breë argument in *TT1*, te wete dat die tegniek nie slegs die verlede konstrueer nie, maar ook ons toegang daartoe bemiddel. 'n Implikasie van hierdie aanspraak is dat nuwe tegnologieë en hoe hulle toegeëien word, tot volledig nuwe ervarings van ruimte en tyd kan lei. Stiegler beredeneer hierdie implikasie in *TT2* vir die Westerse moderniteit uitvoerig.

Wanneer Stiegler *epifilogenese* omskryf, word 'n belangrike aspek van sy herlesing van Heidegger uitgelê, te wete dat in plaas daarvan om erfenis (Heidegger se *faktisiteit*, die “alreeds daar”) teenoor die tegniek te verstaan, word dit as die tegniek én as *bemiddel deur* die tegniek verstaan:

What Heidegger calls the already there, constitutive of the temporality of *Dasein*, is this past that I have never lived but that is nevertheless my past, without which I would never have a past of my own. Such a structure of inheritance and tradition [...] presupposes that the phenomenon of life *qua Dasein* becomes singular in the history of the living to the extent that, for *Dasein*, the epigenetic layer of life, far from being lost with the living when it dies, conserves and sediments itself ... This is not a “program” in the *quasi-determinist* biological sense, but a cipher in which the whole of *Dasein's* existence is caught; this epigenetic sedimentation, a memorisation of what has come to pass, is what is called the past, what we shall name the *epiphylogenesis* of man, meaning the conservation, accumulation, and sedimentation of successive epigeneses, mutually articulated. (Stiegler 1998:140)

Met ander woorde, die tegniek is vir Stiegler dit wat die skakel van kulturele geheue en tradisie tussen opeenvolgende stadia van menslike evolusie verskaf.

Stiegler gee 'n verdere toeligting van wat hy met epifilogenese bedoel, wat sy siening van die verhouding tussen die tegniek, geheue en identiteit saamvat: “Epiphylogenesis bestows its identity upon the human individual: the accents of his speech, the style of his approach, the force of his gesture, the unity of his world” (Stiegler 1998:140).

Die laaste aanhaling maak dit duidelik dat die nuutheid van Stiegler se bydrae tot die tema van die verwantskap van geheue en identiteit te vinde is in hoe die tegniek die twee met mekaar bemiddel tot die mate waartoe dit na bewering die mens se wêreld konstitueer. Met ander woorde, in plaas daarvan dat die wêreld teenoor die tegniek gekonstitueer word, soos Heidegger dit (volgens Stiegler) sien, word die wêreld deur die tegniek gekonstitueer:

The already-there is the pre-given horizon of time, as the past that is mine but that I have nevertheless not lived, to which my sole access is through the traces left of that past. This means that there is no already-there, and therefore no relation to time, without artificial memory supports. The memory of the generations that preceded me, and without which I would be nothing, is bequeathed on such supports. This is the memory of past experience, of past epigeneses that are not lost, contrary to what occurs in a strictly biological species. The epiphylogenetic structure makes the already-there and its appropriation possible [...]. (Stiegler 1998:159)

Hier bo het ek dit gestel dat Stiegler in *TT1* die Heideggeriaanse vraag aangaande die uitdagings van die moderne tegniek met middele anders as Heideggeriaans oorweeg. Dit is hoofsaaklik deur die konsep van epifilogenese dat Stiegler dit doen. Waar Heidegger na Stiegler se mening die moderne tegniek as bedreiging vir *Dasein* sien, en wel weens Heidegger se siening dat die tegniek *Dasein* in die moderniteit ontglip (Stiegler 1998:6), moet hierdie verskynsel vir Stiegler anders geformuleer word – nie slegs om dit te verstaan nie, maar ook om die uitdagings van die eietydse tegniek die hoof te bied.

Wat die verstaan van hierdie verskynsel betref, maak Stiegler gebruik van twee ander konsepte wat deur Simondon ontwikkel is: konkretisering, en die industriële tegniese objek verstaan as onderdeel van die industriële tegniese stelsel.

Soos in die vorige afdeling uiteengesit is, is die konkretisering van die tegniese objek sy verwesenliking van inherente moontlikhede in stambome van evolusionêre ontwikkeling (Stiegler 1998:69–71) waarvan die mens die “driving principle” is (Stiegler 1998:78). Vir Stiegler is die sleutel vir die verstaan van die verhouding tussen die mens en die tegniek in hierdie omgewing eerstens te vinde in antisipasie: “If there is, then, a dynamic proper to the technical object tending towards its concretisation, it nevertheless supposes a possibility of anticipation on the part of the operator, of the driving force, the human *qua* efficient cause of the technical object” (Stiegler 1998:81).

Sodanige antisipasie “*itself supposes the technical object*” (Stiegler 1998:81) – ’n tema wat Stiegler ontwikkel met die begrip *epifilogenese*.

Vir Stiegler word die industriële tegniek as die jongste fase van tegniese evolusie in twee opsigte onderskei. Eerstens het dit ’n ongekende vlak van ingewikkeldheid en spoed bereik en dus, tweedens, dreig dit om in so ’n mate teenoor die mensdom te ontwikkel dat die mensdom fataal ontwrig word. In Stiegler se terme: die *wat* dreig om weg van die *wie* te ontwikkel en die *wie* sodoende fataal te ontwrig. Anders gestel: die industriële tegniese stelsel het so ingewikkeld geword dat dit dreig om menslike antisipasie te bowe te gaan en sodoende die historiese verhouding van medebepaling tussen die mens en die tegniek te verander tot een van die eensydige bepaling van die mens deur die tegniek.<sup>[7]</sup>

Soos pas aangedui is, is antisipasie die basis waarop die uitdagings van die moderne tegniek volgens Stiegler die hoof gebied kan word, en meer spesifiek 'n merkbaar hersiene weergawe van Heideggeriaanse antisipasie. Wat hierdie hersiening vir Stiegler behels, sal nou uiteengesit word, maar in wese kom dit daarop neer om te betoog vir die mensdom se vermoë om sy tegniese bestemming te antisipeer en daarmee om te gaan op grond van die insig in die evolusie van die tegniek as kulturele geheue, wat Stiegler se bron van hoop is om die uitdaging van die eietydse tegniek die hoof te bied, asook die basis van sy poging tot 'n verlossende gebaar om die tegniek en die filosofie te versoen.

Die eerste stap wat Stiegler doen in sy hersiening van die Heideggeriaanse antisipasiebegrip is reeds beskryf, naamlik sy toe-eiening van Leroi-Gourhan se tegniese tendens op grond waarvan hy ten gunste van menslike antisipasie en geheue betoog. Maar waar Leroi-Gourhan hom meestal by die heel vroegste stadia van menslike en tegniese evolusie bepaal het, neem Bertrand Gille en Gilbert Simondon die industriële tegniek as 'n stelsel op.

Wat is die rol van die mens in die industriële era, gesien vanuit die perspektief van die industriële maieutiek? Vir Stiegler, in navolging van Simondon, is dit nie langer dié van 'n "intentional actor" (Stiegler 1998:66) soos tydens vroeë, tegniese evolusie nie, maar dié van 'n "operator" (Stiegler 1998:66). Stiegler is dit eens met Simondon dat die bepalende kenmerk van die industriële tegniese objek nie sy vervolmaking is nie, maar eerder sy onbepaaldheid, wat dit in staat stel om talle moontlikhede vir artikulasie met ander industriële tegniese objekte in 'n tegniese stelsel te hê. Die rol van die mens as operateur is om hierdie moontlikheid tot verwerkliking te begelei – die mens "executes a quasi-intentionality of which the technical object is itself the carrier" (Stiegler 1998:67). Hier het Stiegler sy visier op wat hy beskou as die onbesonne siening van die eensame, geniale uitvinder wat die tegniek na willekeur vorm, 'n siening wat gevoed word deur die wanopvatting van die tegniek as middel tot 'n menslike doel.

Die historikus van Amerikaanse industriële inligtings- en kommunikasietegnologie Tim Wu gaan akkoord met Stiegler oor die mens as operateur in industriële tegniese evolusie. Ná hy aangetoon het dat dit histories verkeerd is om daarop aanspraak te maak dat Alexander Graham Bell die enigste uitvinder van die telefoon was, bevind Wu:

[W]hat we call invention [...] is simply what happens once a technology's development reaches the point where the next step becomes available to many people. By Bell's time, others had invented wires and the telegraph, had discovered electricity and the basic principles of acoustics. It lay to Bell to *assemble the pieces*: no mean feat, but not a superhuman one. In this sense, inventors are often more like craftsmen than miracle workers. (Wu 2010:19; my klem)

Met ander woorde, waar die evolusie van die tegniese objek tydens vroeë tegniese evolusie grootliks afhang van die menslik-begeleide verwesenliking van moontlikhede wat latent in die tegniese stamboom is, is die moontlikhede van tegniese ontwikkeling in die industriële stelsel 'n funksie van hoe industriële tegniese objekte deur mense met mekaar geartikuleer word. Gegewe dat die industriële stelsel sedert die Nywerheidsomwenteling wêreldwyd versprei het, is die rigting van tegniese evolusie nou baie meer 'n funksie van die stelsel en

van die mens as operasionele gids van sy moontlikhede as van die geografiese konteks. Met ander woorde, soos Heideggeriaanse faktisiteit vir Stiegler deur die tegniek gekonstitueer en bemiddel word, word ook Heideggeriaanse antisipatie deur die tegniek gekonstitueer en bemiddel. Dit is waarom die filosofie vandag vir Stiegler 'n besondere verantwoordelikheid het om insig in die tegniek te verskaf ten einde die ontwikkeling daarvan te antisipeer en die mensdom te beskerm daarteen om van die tegniek afgesny en uiteindelik daardeur bepaal te word.

Om saam te vat: Stiegler hersien die tema van die uitdaging van die moderne tegniek aan die mens deur aan te voer dat die ingewikkeldheid en spoed van die industriële tegniek nou die vlak bereik het waar dit dreig om menslike antisipatie, wat vir hom nog altyd 'n beslissende faktor in tegniese en menslike evolusie was, te bowe te gaan. Stiegler betoog dat om hierdie uitdaging die hoof te bied, die tegniek verstaan moet word as 'n vorm van geheue, wat hy beskryf met sy konsep van epifilogenese. *Epifilogenese* verwys na die tegniek as sowel geheue as toegang tot die verlede, en dit is wat aan die menslike individu sy identiteit en wêreld in die fenomenologiese sin gee. Epifilogenese is Stiegler se opvatting van die tegniek as die basis van evolusionêre kulturele geheue. Stiegler se hoop is dat ons, deur die tegniek as kulturele nabetrugting en besinning te herbedink, die ontwikkeling van die tegniek kan antisipeer en begelei. Soos in afdeling 6 uiteengesit sal word, is Prometheus se vergete, vergeetagtige tweelingbroer, Epimetheus, vir Stiegler die mitologiese simbool van wat hy tot dusver op grond van die wetenskap aangevoer het. Voor sy vertolking van daardie Griekse mite en hoe hy dit as demonstratief van die oorsprongsgebrek sien, bespreek word, word eers stilgestaan by die eerste deel van sy skuif van die wetenskap na die mite, te wete sy kritiek van Rousseau se mitiese weergawe van die oorsprong van die mens en die tegniek.

## 5. Van die wetenskap na die mite: Rousseau

Dit is op hierdie punt in sy breë argument dat Stiegler sy fokus begin verskuif van wetenskaplike bronne soos die paleoantropologie en die geskiedenis van die tegniek na die mitologie. Soos ek in die inleiding aan die hand gedoen het, is Stiegler se betrekking van die mitologie ewe belangrik in sy werk as die Genesis-mite van die skepping van die mens in die Christelike tradisie.

Stiegler se strategie is nie om die Genesis-mite te kritiseer nie, maar eerder 'n ander, soortgelyke, mite waarin die val sentraal staan, naamlik Rousseau se weergawe van die menslike oorsprong in sy *Diskoers oor die oorsprong en die fondasies van ongelukheid tussen mense* (1755). Stiegler gebruik Leroi-Gourhan om die ahistoriese gronde van Rousseau se mite te ontbloot. Dus, deur hom op die historiese wetenskap van die paleoantropologie te beroep, delegitimeer Stiegler Rousseau se mite presies soos die historiese kritiek beweer het dat dit die historiese fondasies van die Genesis-mite gedelegitimeer het. Dit wil egter nie sê dat Stiegler daarmee die mitologie agterlaat nie. Inteendeel, in 'n verdere beweging van die "volmaak metafisiese storie" van sy tegnoteologie vervang hy die Rousseauiaanse mite met die mitiese weergawe van die medekonstituering van die mens en die tegniek in die verhale van Prometheus en Epimetheus, wat Stiegler ag as die mitiese teenhanger van wat die wetenskap en die geskiedenis ons oor menslike en tegniese evolusie leer. Dus gebruik Stiegler die wetenskap en die geskiedenis om dit wat hy

as die metafisiese mite van die val beskou, te delegitimeer, en om wat hy vertolk as die Griekse mites van die medekonstituering van die mens en die tegniek, te legitimeer. Die uitkoms van hierdie strategie is dat Stiegler met die gewig wat hy aan wetenskaplike en mitologiese weergawes van die gemeenskaplike oorsprong van die tegniek en die mens gee, inderwaarheid die metafisiese geloof in die waarheid van die oorsprong(sgebrek) handhaaf. So onderskryf hy die gesag van wat Charles Taylor die “closed world structure” van die wetenskap noem (Taylor 2007:551–66), wat die Nywerheidsomwenteling voorafgaan en aan die wetenskap die gesag verleen wat die teologie voorheen geniet het.

Rousseau se *Diskoers* kan beskou word as een van die laaste stellinginnames van anti-tegniese antroposentrisme voor die Nywerheidsomwenteling. Natuurlik is ’n antitegniese verlanse na ’n menslike terugkeer tot die natuurstaat – “mense teen masjiene” – ’n standhoudende tema in die Westerse moderniteit sedert ten minste die Nywerheidsomwenteling, veral opmerklik in die Romantiek. Stiegler betoog dat tensy beseft word dat hierdie antroposentrisme ’n antitegniese dwaalbegrip en valse antropologie is, die vrees vir die tegniese vernietiging van die eietydse mensdom dalk verwesenlik mag word, juis omdat sodanige antroposentrisme ’n gebrek aan menslike antisipasie en besinning aangaande die tegniek in die hand kan werk (Stiegler 1998:91–3).

In sy vertolking van Rousseau se *Diskoers* fokus Stiegler op daardie gedeeltes wat die mens in sy (die gender van die boek is basies uitsluitlik manlik) oorspronklike natuurstaat beskryf. Dit is ’n staat waarin alles wat die mens benodig, binne die bereik van sy hand is; waar hy meestal alleen woon, dalk in die skadu van ’n boom langs ’n rivier; waar hy niks te vrese het van wilde diere nie, soos “the Negroes and savages” (Stiegler 1998:116) vir ons wys; en waar hy nie hoef te werk nie, wat Stiegler vertolk as die afwesigheid van die tegniek, aangesien Stiegler werk as deel van die tegniek beskou, siende dat geen werk moontlik is sonder werktuie en produksietegniese nie, selfs al is dit handmatig (Stiegler 1998:126–7).

As ons volgens Rousseau die oorspronklike stem van die natuur wil hoor, moet ons terugtree voor die rede en sy kunsgrepe (Eng. *artifices*), en “all those scientific books which teach us only to see men such as they have made themselves” eenkant laat (Stiegler 1998:109), wat dan ook die rede is waarom die gevoel en lyding vir Rousseau ons middel tot onmiddellike toegang tot die natuurlike is (Stiegler 1998:108–10). Terwyl Rousseau die feit dat die mens “always walked on two legs, made use of his hands as we do” (Stiegler 1998:112) as bewys van die onveranderlike aard van die mens beskou, betoog Stiegler dat Leroi-Gourhan se paleoantropologie aantoon dat die mens se vermoë om regop te loop en sy hande te gebruik alreeds die tegniek betrek:

For to make use of his hands, no longer to have paws, is to manipulate – and what hands manipulate are tools and instruments [...]. The foot is these two feet of the human, this walking and this approach only insofar as, carrying the body’s weight, it frees the hand for its destiny as hand, for the manipulative possibility, as well as for a new relation between hand and face, a relation which will be that of speech and gesture in what Leroi-Gourhan names the anterior field. (Stiegler 1998:113)



En:

Erect posture determines a new system of relations between these two poles of the “anterior field”: the “freeing” of the hand during locomotion is also that of the face from its grasping functions. The hand will necessarily call for tools, movable organs; the tools of the hand will necessarily call for the language of the face. The brain obviously plays a role, but it is no longer directive: it is but a partial element of a total apparatus, even if the evolution of the apparatus tends toward the deployment of the cerebral cortex. (Stiegler 1998:145)

Stiegler lees dus die menslike evolusie téén Rousseau deur die bril van die tegniese tendens: Soos die tegniese tendens na bewering die kwasideterministiese lineêre ontwikkeling van die tegniek verklaar, so bepaal dit ook saam met die brein die menslike evolusie.

Vir Rousseau is die mens in die natuurstaat oorspronklik so sterk en robuust as wat kan kom, maar met die instelling van die beskawing, werktuie en kunstgrepe – oftewel die tegniek – tree ’n proses van verval in waar ongelykheid en die krag van die sterkste die mensdom algaande kenmerk (Stiegler 1998:114–5). Dit is wanneer die kunstgreep in die vorm van medisyne, klere en bewoning in die prentjie kom dat die val van die oorspronklike mens, wat hulle “kwalik” (Rousseau aangehaal in Stiegler 1998:118; my vertaling) benodig, begin. Ten einde die fiksie van die oorspronklik suiwer en volledige mens in stand te hou, moet Rousseau volgens Stiegler ’n verklaring vir hierdie val van die oorspronklike mens deur die kunstgreep gee (Stiegler 1998:117–8).

Rousseau se antwoord is om die moontlikheid tot afwyking van die natuur in die mens se wil na te spoor, waarop Stiegler kommentaar lewer: “The possibility of such a deviation is thus inscribed on the inside of the origin itself” (Stiegler 1998:119). Meer spesifiek: vir Rousseau vertoon die bewustheid van sy vrye wil in Rousseau se woorde “the spirituality of [man’s] spirit” (Stiegler 1998:120). Dus begin die afwyking van die natuur in die mens se gees; en die verwesenliking van hierdie afwyking deur die kunstgreep – die tegniek – is volgens Stiegler se vertolking reeds in die oorsprong as ’n moontlikheid teenwoordig (Stiegler 1998:120).

Rousseau se barbaar, wat een met die natuur is, vrees of antisipeer nie die dood nie; hy is buite die tyd. Wanneer hy egter “beyond what is at hand” (Stiegler 1998:123) deur die passies geanimeer word,

[it] is the development of reason *qua* anticipation of a possible that, by nature, is not immediately there, but that can be feared and desired as capable of taking place. *This can only be, in the first instance, the development of a fear, not only the fear of pain, but a form of knowledge that original man does not possess: a knowledge of death [...].* (Stiegler 1998:123)

Stiegler gryp Rousseau se erkenning van die rol van antisipasie aan as bewys van die implisiete teenwoordigheid van die tegniek in die Rousseauiaanse mite van die oorsprong, omdat, soos in die vorige afdeling aangetoon is, antisipasie vir Stiegler met die vroeë maak van werktuie verweef is. Dit lei Stiegler daartoe om te bevind dat in soverre Rousseau die

grondlegger van die moderne antropologie is, en in soverre die val vanuit die natuurstaat vir Rousseau deur die tegniek geskied, wat die vrees vir en antisipatie van die dood en dus 'n tydsbewussyn meebring, “*the relation between anthropology and technics appears as a thanatology*” (Stiegler 1998:125). Dit is, die menslike interaksie met die tegniek geskied teen die agtergrond van die menslike bewustheid en antisipatie van die dood.

Om op te som: Stiegler kritiseer Rousseau se denke oor die oorsprong van die mens en die tegniek as 'n voorbeeld van 'n moderne antitegniese dwaalbegrip wat ons verstaan van die tegniek, en gevolglik ons antisipatie van die toekoms van die tegniek en die mens, beperk. Stiegler se vertolking van Rousseau toon nie slegs aan dat die tegniek alreeds teenwoordig is sodra Rousseau se natuurmens die regop of staande posisie verwerf en die hand vry word om objekte te manipuleer nie, maar dat die tyd ook teenwoordig is, aangesien Rousseau se natuurmens in sy wil vrees, oftewel antisipeer, wat vir Stiegler die tydsbewussyn konstitueer. Bowendien word Stiegler se kritiek van Rousseau se antroposentrisme so uitgevoer dat die Heideggeriaanse syn-tot-die-dood gehandhaaf word – die verhouding tussen die mens en die tegniek is 'n “*thanatology*”.

Dit is alreeds vermeld dat Stiegler die tegniek as konstituerend vir die menslike tydservaring beskou. Dit is op hierdie punt in sy breë argument dat hy 'n meer diepgaande ontleding onderneem van hoe die tegniek en die tyd “by die oorsprong” medekonstituerend teenwoordig was: “How is temporality itself constituted in terms of technicity? How is the temporality of the *who* constituted in the actuality of the *what?*” (Stiegler 1998:183).

Stiegler begin sy antwoord op hierdie vraag met sy lesing van verskillende weergawes van die mite van Prometheus en Epimetheus ten einde aanspraak te maak op “an originary bond” tussen die prostetika, antisipatie, sterflikheid, om te vergeet en terugskouing (Eng. *reflexivity*) (Stiegler 1998:184). Hierdie tweede deel van sy skuif vanaf die wetenskap na die mite is die onderwerp van die volgende afdeling.

## 6. Van die wetenskap na die mite: Prometheus en Epimetheus

Ná sy kritiek op die Rousseauiaanse mite op grond van sy wetenskapshistoristiese weergawe van die mede-oorsprong van die tegniek en die mens wend Stiegler hom nou tot 'n lesing van 'n mitologiese teenhanger van sy weergawe van die oorsprong, naamlik die mite van Prometheus en Epimetheus. Volgens die weergawe van die mite wat in Plato se *Protagoras* voorkom, het Zeus gedurende die skeppings tyd die Titaan Prometheus die taak gegee om die verskillende eienskappe onder die lewende wesens, insluitend die mense, te versprei. Prometheus se idiotiese tweelingbroer, Epimetheus, het hom gesmeek om self die verspreiding te behartig en Prometheus het ingegee. Ná al die eienskappe versprei is, het Epimetheus uiteindelik sy fout agtergekom: hy het vergeet om 'n eienskap aan die mense te gee. Om te vergoed vir sy idiotiese broer se vergeetfout, het Prometheus vuur van Hefaistos gaan steel om vir die mense te gee. Toe Zeus hiervan te hore kom, was sy straf vir Prometheus dat hy bo-op 'n heuwel vasgemaak sou word, waar 'n arend aan sy lewer sou pik – wat dan snags teruggegroe het sodat die straf die volgende dag herhaal is. Later sou dit blyk dat die mense nie weet hoe om hul vuurgeskenk te hanteer nie en dat hulle dit aanhoudend teen mekaar gebruik. Daarop het Zeus die boodskappergod, Hermes,

na die mense gestuur met die twee weselike geskenke wat die kuns van die politiek konstitueer: *dikē* (geregtigheid, die wet) en *aidō* (skande, eer, respek).

Stiegler begin sy vertolking van die mite deur sy eie weergawe van die mite van die oorsprong in te span, naamlik die “oorsprongsgebrek”, waarmee hy bedoel sowel die gebrek aan ’n duidelik identifiseerbare menslike oorsprong as die gebrek aan onderskeidende eienskappe waarmee die mens oorspronklik in die wêreld kom, en wat die mens met die prostese – die tegniek – oorkom. So stel hy dit:

Fruit of a double fault – an act of forgetting, then of theft – [humans] are naked like small, premature animals, without fur and means of defence [...] They do not yet possess the art of the political, which will be made necessary by their prematureness, directly ensuing from the technical. But this “not yet” does not imply that there will be two steps to their emergence, a time of a full origin, followed by a fall: there will have been nothing at the origin but the fault, a fault that is nothing but the de-fault of origin or the origin as de-fault [*le défaut d’origine ou l’origine comme défaut*]. (Stiegler 1998:188)

Die laaste sin in bostaande aanhaling dui duidelik aan hoe Stiegler nê afskeid neem van die waarheid van die oorsprong wat so kosbaar is vir die metafisika waarop hy so krities is nie. Wat hy eerder doen, is om die metafisiese weergawe van die oorsprong te vervang met dié van ’n oorsprongsgebrek.

Terwyl Stiegler die mite van die oorsprong as pretegniese selfgenoegsaamheid vervang met dié van ’n pretegniese gebrek en die medeverskyning van die mens en die tegniek, *hou hy steeds die waarheid van die oorsprong in stand* – ofskoon dit ’n “omgekeerde” oorsprong is. Dit kan aangevoer word dat die Genesis-weergawe van die val ook die gevolg van ’n fout is, wat opgeneem kan word as die poging om die tegniek in die vorm van die kennis van goed en kwaad te steel, gevolg deur Adam en Eva wat hulle in tegniese produksie begewe: die maak van klere om hul naaktheid te bedek. Daar kan ook daarop gelet word dat die mens volgens Gen. 2:15 veronderstel was om te werk en na die Tuin van Eden om te sien, wat impliseer dat die tegniek as werk alreeds voor die Christelike weergawe van die val voorkom, wat beteken dat Stiegler se suggestie van die tegniek as synde weselik postval in “metafisiese” weergawes van die menslike oorsprong nie waterdig is nie.

In navoring van die klassikus Jean-Pierre Vernant se vertolking van die vroeë Griekse offer as ’n herdenking van Prometheus se vuurdiefstal, en dus van die gaping tussen die gode en die sterflinge, betoog Stiegler dat spraak uit hierdie herdenking voortkom en op sy beurt dien as voorwaarde vir die verdere tegniese vindingrykheid van mense. Dit gee aan Stiegler die geleentheid om verder uit te brei op sy opvatting van taal as werktuig en die tegniek: aangesien die mens deur die *logos* (rede, taal) dit verbeel wat die mens buite sigself in die tegniek verwesenlik, en aangesien dit is “because it realises what it imagines [...] that humanity is endowed with reason”, vra Stiegler retories of *logos* en *tekhnē* nie “modalities of the same being-outside-itself” is nie (Stiegler 1998:193). Dit wil sê, die grond waarop hy taal as werktuig vertolk, is dat taal, soos die werktuig, ’n modaliteit van menslike veruiterliking is. In tegniese uitvinding bring die mensdom dit wat dit verbeel buite sigself tot uitvoering en kwalifiseer sigself sodoende verder:

[W]hereas animals are positively endowed with qualities, it is *tekhnē* that forms the lot of humans, and *tekhnē* is prosthetic; that is, it is entirely artifice. The qualities of animals make up a sort of nature, in any case a positive gift of the gods: a predestination. The gift made to humanity is not positive: it is there to compensate. Humanity is without qualities, without predestination: it must invent, realise, produce qualities [...]. (Stiegler 1998:193–4)

Met ander woorde, soos Stiegler die metafisiese waarheid van die oorsprong in stand hou deur dit om te keer, hou hy hier die teologiese motief van voorbestemming in stand deur dit om te keer: mense is effektief voorbestem om hulself deur tegniese uitvinding te kwalifiseer.

Vervolgens wend Stiegler hom tot Hesiodus se weergawe van die Prometheus-mite waar Zeus die misleidende Pandora na die mense stuur en sy deur Epimetheus ontvang word. Stiegler kommentarieer dat sy “figur[es] the arrival of birth as the mirror of death” (Stiegler 1998:196), wat hom daartoe lei om te bevind dat werk (die tegniek) en geboorte albei die merk van Zeus se wraak dra. Hier vind Stiegler dus ’n mitologiese legitimering vir sy tegnoantropologiese thanatologie.

Die “ultimate meaning” van wat met Pandora gebeur, is die fles waarvan die betekenis *elpis* is: “anticipation, time” (Stiegler 1998:196). Stiegler benadruk die dubbelsinnigheid van *elpis*: “*Elpis* designates firstly expectation, conjecture, presumption, and foresight. The noun thus implies as much hope as its opposite, fear” (Stiegler 1998:197–8).

Stiegler verbind *elpis* aan die Heideggeriaanse eksistensiële analities en sien dit as die wesenlike tydsverskynsel:

As in the Heideggerian existential analytic, this knowledge of the end, which is also a non-knowing, forms the primordial situation out of which each person conducts himself or herself. *Elpis* could be seen as (the relation) to the indeterminate, that is (the anticipation of) the future, and as such, “the essential phenomenon of time”. (Stiegler 1998:198)

Vir Stiegler, in navolging van die klassikus Marcel Détiene, word die politiek in die Protogoreaanse weergawe van die mite ’n vraagstuk, en is die politiek intiem verwant aan ’n spesiale vorm van die tegniek, naamlik skrif. Dit is die punt in die mite waarop sowel Hermes as die *polis* wat poog om burgerskap te verstaan as “the (techno-logical) opening to the book of History” (Stiegler 1998:200), verskyn. Dit wil sê, volgens Stiegler begin die mensdom se historiese era en bewussyn met skrif. Stiegler verwys na die periode wat met die verskyning van skryf ingelui word, en tot met die Nywerheidsomwenteling en die verskyning van nuwe tegnologieë vir die opname van bewussynsinhoud duur, as die *ortografiese* epog, ’n epog wat intiem saamhang met die verskyning van nuwe geloofsvorme en die uiteindelijke dood van God.

Deur middel van ’n toepassing van George Bataille (1897–1962) se uitdrukking van “die gemeenskap van diegene wat geen gemeenskap het nie” op die mensdom, betoog Stiegler dat *dikē* en *aido* soos gebring deur Hermes, die god van vertaling en vertolking, deurgaans

vertolk moet word, besonderlik “in every position of necessity [*falloir*] that opens up at the same time a flaw [*faillie*]” (Stiegler 1998:201).

Sodanige vertolking geskied altyd in die spanning tussen *promētheia* en *ēpimētheia*:

*Promētheia* is the anticipation of the future, that is, of danger, foresight, prudence, and an essential disquiet: somebody who is *promethēs* is someone who is worried in advance. *Ēpimētheia* equally means prudence, being-sensible, a sort of wisdom [...] [T]hought comes to mind *after the event*, in delay, because preceded by a past that could never be anything but a failure and an act of forgetting. (Stiegler 1998:202)

Bowendien word die skakel tussen antisipasie en nabetrugting deur Stiegler uitgebrei na die tegniek as beide politiek en skrif:

Th[e] gathering [of mortals], which means here for Plato the city (*polis*), implies decision, and decision implies anticipation: *promētheia*, advance, whose truth is the return after the event, the delay, *ēpimētheia*; and insofar as it constitutes in one stroke (*ēris*) the possibility of the city and the possibility of its destruction (its impossibility), *promētheia* as advance *presupposes* hermeneutics (related itself to the technics of writing), which lies at the very basis of temporality. (Stiegler 1998:202)

Dus word die waarheid van wat geantisipeer is by nabetrugting as besinning oor die ervaring duidelik. As antisipasie die hermeneutiek vooronderstel, impliseer dit ’n tradisie deur skrif opgeteken. Kernaansprake van Stiegler se tegnoteologie word dus ontwikkel in sy vertolking van die mites van Prometheus, Epimetheus, Hermes en Pandora: dat die oorsprong afwesig eerder as teenwoordig is, gebrekkig eerder as oorvloedig; en wat Christus vir die Christendom is, is die tegniek vir Stiegler se tegnoteologie, naamlik die bemiddelaar van ruimte, tyd en geheue wat die menslike oorsprongsbrek oorkom.

Stiegler se gevolgtrekkings en slotopmerkings oor sy vertolking van die mites, met name betreffende die betekenis van Prometheus se lewer, bring ’n ietwat ironiese ooreenkoms met die uitkoms van die Christelike weergawe van die oorsprong deur die val na vore. Eerstens haal Stiegler Vernant se vertolking van Prometheus se straf met instemming aan:

Like the immortal liver of the Titan, the hunger of men who perish is postponed from one day to the next, constant and recurrent, requiring food to be procured without end to maintain them in the form of a precarious and short-lived life that is henceforth their lot. (Vernant, aangehaal in Stiegler 1998:203)

In kommentaar hierop bevind Stiegler aangaande die menslike toestand: “Like hunger, the cold, labour, and basic cares return each day, never more than deferred” (Stiegler 1998:203).

Hierdie gevolgtrekking van Stiegler se tegnoteologie klink baie dieselfde as wat Genesis vertel oor wat God vir die mens ná die val aankondig: “In die sweet van jou aangesig sal jy brood eet totdat jy terugkeer na die aarde, want daaruit is jy geneem. Want stof is jy, en tot

stof sal jy terugkeer” (Gen. 3:19, 1953-vertaling van die Bybel). Dit wil sê, nadat hy uitvoerig betoog het teen ’n “metafisiese” weergawe van die menslike oorsprong, kom Stiegler tot ’n baie soortgelyke gevolgtrekking aangaande die menslike toestand aan dié van die “metafisiese” Christelike weergawe van die menslike oorsprong.

Om saam te vat: in hierdie tweede deel van sy skuif van die wetenskap na die mite voer Stiegler sy sleutelkonsep van die oorsprongsgebrek in, bedoelende sowel die afwesigheid van ’n menslike oorsprong as enkele gebeurtenis as die aangebore gebrek aan eienskappe van die mens. Dit is met die tegniek dat die mens sy gebrek aan eienskappe oorkom, soos aangedui met die beweerde verskyning van taal uit die Griekse offer wat Prometheus se vuurdiefstal herdenk, wat Stiegler as simbool van die tegniek sien en waarmee hy sy opvatting van taal as deel van die tegniek uitbrei. Die aanspraak dat die tegniek die basis van menslike antisipatie en tyd is, wat Stiegler vroeër op basis van die wetenskap gemaak het, word nou herhaal met verwysing na die mite van Zeus wat Pandora met die geskenk van die *elpis* stuur: antisipatie as sowel hoop as vrees, wat ook deur die moderne tegniek opgeroep word. Op die koop toe, en nie minder belangrik nie, stuur Zeus Hermes ook met die geskenke van *dikē* (geregtigheid, die wet) en *aidō* (skande, eer, respek), wat intiem verwant is aan die politiek en skrif, en wat altyd hervertolk moet word in die spanning tussen antisipatie en herinnering wat struktureel inherent aan die tegniek is.

Tot dusver het ons gesien hoe Stiegler ’n tegnosentriese wetenskaplik-mitologiese weergawe van die mens en die menslike tydservaring ontwikkel. Ons het ook gesien dat Stiegler ’n tegnofiliese vertolking van ’n aantal Heideggeriaanse sleutelbegrippe gee, insluitend faktisiteit, die syn-tot-die-dood en die tyd. Dit is op hierdie punt in sy breë argument dat Stiegler nou in fyner besonderhede met Heidegger in gesprek tree, wat vervolgens in die laaste afdeling behandel word.

## 7. Heidegger herlees

Ná hy die mites van Prometheus, Epimetheus, Hermes en Pandora vertolk het as bevestigings van sy wetenskaplik-historiese weergawe van die medekonstituering van die mens en die tegniek, open Stiegler nou ’n meer regstreekse tweegesprek met Heidegger. Deur die gebruik van die konsep van epifilogenese, oftewel die tegniek as ’n derde soort geheue naas genetiese en kognitiewe geheue, is sy betrekking van Heidegger daarop gerig om die verhouding tussen die tegniek en die tyd te deurdink. In Heideggeriaanse terme beteken dit vir Stiegler om aan te toon dat *Dasein* geen regstreekse toegang tot die tyd het nie, maar dat sy verhouding met die altyd tegnies bemiddeld is, die *wie* bemiddel deur die *wat*. Dit wil sê, in plaas daarvan om, soos Heidegger, *syn* en tyd te beklemtoon, benadruk Stiegler *tegniek* en tyd. Wat hier op die spel is, en waarvoor Stiegler die aanvoerkom doen, is sy ontleding in *TT2* en *TT3* van hoe die eietydse tegniek as die industrialisering van die menslike geheue en erfenis nie slegs die menslike identiteit bedreig nie, maar ook die mensdom se tydsin.<sup>8</sup>

Wat Stiegler se meer regstreekse tweegesprek met Heidegger betref, wil hy spesifiek die Heideggeriaanse konsepte van antisipatie en faktisiteit (die “alreeds daar”, oftewel erfenis) herlees in verhouding tot Prometheus as antisipatie en Epimetheus as nabetraging, tegelykertyd onthou en vergeet.

Hy begin deur Epimetheus aan tradisie te verbind:

Now, the fatality of heritage provides the profoundest meaning to the figure of Epimetheus. As the accumulation of faults and forgettings, as legacy and transmission, in the form of a knowing that is both reflexive and forgetful, *ēpimētheia* gives also the very meaning of tradition.

We have characterised this accumulation of individual experiences in forgetful error with the concept “epiphylogenesis”. (Stiegler 1998:206)

*Epifilogenese is dus Stiegler se konsep van tradisie as altyd bemiddel deur die tegniek. Nadat hy uitwys dat hy die vraag na die tyd sal benader “through the question of knowledge that issues directly from our ‘Epimethean’ or ‘epiphylogenetic’ problematic” (Stiegler 1998:210), verklaar Stiegler ’n kernhipotese van sy werk, naamlik dat die tegniek die oordrag van kennis as tradisie bepaal: “Our hypothesis is that this transmission is determined by the explicitly technological forms recording forms of knowledge, by the condition of access they provide – this is also true for the very inventor of a domain of knowledge” (Stiegler 1998:210).*

En Stiegler wys op die kritiese konteks waarin die vraag geopper word:

We raise this question at a moment when, in the perspective of contemporary technics, the technologies of the elaboration, conservation, and transmission of forms of knowledge are undergoing radical transformation, profoundly affecting the order of knowledge itself. (Stiegler 1998:210–1)

Stiegler lees Heidegger krities op dié se stelling dat ’n horlosie ’n manifestasie is van, in Heidegger se woorde, “the fact that human existence has already procured a clock prior to all pocket-watches and sundials” (Stiegler 1998:213), dit wil sê, dat vir Heidegger ’n sin van die tyd as die nou die horlosie voorafgaan, of, in Stiegler se terme, dat in plaas daarvan dat *Dasein* se toegang tot die tyd altyd deur die tegniek bemiddel word, dit ’n regstreekse, onbemiddelde toegang tot die tyd geniet.

Stiegler volg Heidegger nie slegs deur aan te voer dat die kennis van die moontlikheid van *Dasein* se dood die bron van alle kennis is nie, maar ook deur aan te voer: “It is knowledge as such, as time, that is, as anticipation, given that ‘the fundamental phenomenon of time is the future’ (Heidegger)” (Stiegler 1998:216–7).

Dit begin nou duidelik word waarom Stiegler so baie klem op die Prometheus-Epimetheus-mite lê. Deur hom, soos Heidegger, op die gesag van die voor-Sokratiese Grieke te beroep, dog met dié tegniek-vriendelike mite, kan hy Heideggeriaanse antisipasie in samehang met die tegniek (Prometheus) hersien, soos hy dit ook met Heideggeriaanse faktisiteit (Epimetheus) sal doen. Dit moet egter benadruk word dat Stiegler, ondanks sy kritiek op Heidegger, die sentrale rol aanvaar wat Heidegger toeken aan die toekoms ooreenstemmig die rol van antisipasie in *Dasein* se tydelikheid. Hier haal Stiegler Heidegger byvoorbeeld met instemming aan:

*Dasein*, as always perpetually mine, knows of its death and does so even when it wants to know nothing of it. What is it to have one's own death in each case? It is *Dasein's running ahead* [*Vorlaufen*, anticipation] to its past, to an extreme possibility of itself that stands before it in certainty and utter indeterminacy. (Stiegler 1998:217)

Stiegler neem die Heideggeriaanse tema op van hoe 'n "egte" eksistensie (*Eigentlichkeit*) vir *Dasein* die verlede wat dit nie geleef het nie, moet herhaal en toe-eien, maar betoog dat dié proses epifilogeneties is:

[M]ust not the originary improbability that makes up *Eigentlichkeit* ground itself, in a matter just as originary, in the actual, concrete, and historico-technical possibility of a *repetition* of the past that provides the possibility of an access to this having been forming the already-there? (Stiegler 1998:218)

Bowendien word die Promethiese en die Epimethiese ook deur Stiegler aan die *Eigentlichkeit* verbind:

To compensate for the fault of Epimetheus – and we can now understand this – Prometheus doubles up on the act of forgetting, bestowing upon mortals the "gift" of technicity constitutive of mortality. Anticipation, as source or support of *Eigentlichkeit* [...] amounts to an immersion in the knowledge of non-knowing, which is nothing other than prostheticity from which *there is* being-outside-oneself, ec-stasis, mortality, and time. (Stiegler 1998:219)

Dit is duidelik uit die sin wat op die laaste aanhaling volg dat Stiegler (lineêre) tyd as 'n outonome werklikheid sien: "Time itself both deploys prostheticity in its concrete effectivity and deploys itself within it" (Stiegler 1998:219).

Die implikasie van hierdie laaste aanhaling is dat wat ek elders as 'n konstruk van die Westerse moderniteit, te wete neutrale, lineêre tydruimte, omskryf het (Rossouw 2010), hier deur Stiegler nie slegs as normatief opgeneem word nie, maar ook as 'n werklikheid. Dit wil sê, ondanks sy klem op die tegniese bemiddelde aard van die tyd, gee hy hier oënskynlik toe aan 'n siening van tyd as outonoom.

Soos reeds genoem is, berei *TT1* die weg voor vir Stiegler se inleiding tot sy ontleding van die moderne tegniek in sy latere werk, beginnende met *TT2*, met name deur die ortografiese epog wat volgens hom begin met alfabetiese skrif in antieke Griekeland en ten einde loop met die Nywerheidsomwenteling en dié se nuwe opname- of geheuetegnologieë, as vertrekpunt te neem.

Stiegler gee 'n verdere tree in dié rigting wanneer hy kritiek lewer op wat hy sien as Heidegger se verskraling van die horlosie tot meting en betoog dat meting 'n vorm van skrif is, en dat skrif meting voorafgaan:



Is not a measure [...] the possibility of an effacement, a forgetting, a veiling, and a vulgarisation of a time that would not originate elsewhere than outside, otherwise than as outside, but that would be *constituted*, precisely, by the *grammē* as such and in general, that of grammar as well as that of the kilogram or photogram, initial condition of any temporalisation? The measure of the clock is anticipated in the calendar, the names of the saints, or holy dates in which common temporality is inscribed. (Stiegler 1998:223)

Ons kan hier kennis neem daarvan dat Stiegler 'n baie breë opvatting het van wat deel van skrif vorm, gegewe sy steun op religieuse en liturgiese voorbeelde om sy aanspraak te versterk, terwyl hierdie "common temporality" in die eerste plek liturgies bemiddeld is. Om dit as skrif te sien, mag 'n te wyd-gestrekte metafoor wees, aangesien tydelikheid nie bloot tegnies gemaak of bemiddeld is nie, maar ook deur praktyke bemiddel word.

Stiegler som hierdie prostetiese vertolking van Heidegger met twee tesse op:

1. *Dasein*, essentially factual, is prosthetic. It is nothing either outside *what* is outside of it or *what it* is outside itself, since it is only through the prosthetic that it experiences, without ever proving so, its mortality, only through the prosthetic that it anticipates.

2. *Dasein's* access to its past, and its anticipation as such, is prosthetic. In accordance with this condition, it accedes or does not accede to this past as it has been, or not been, durably fixed, and to which, at the same time, *Dasein* is to be found, or not found, durably fixed. (Stiegler 1998:234)

Vir Stiegler is wat Heidegger die wêreld noem, gegewe en bepaal deur die voortgaande medekonstituering van die mensdom en die tegniek, en is menslike samesyn allereers 'n tegniese aangeleentheid, asook 'n politieke aangeleentheid wat hermeneuties met verwysing na *aidō* en *dikē* benader moet word. Laasgenoemde twee deugde, wat die kernelemente van Stiegler se Grieksgeïnspireerde tegnoteologie is, het dieselfde normatiewe status – veral in sy politieke denke – as hoop, geloof en liefde in die Christelike tradisie.<sup>9</sup> Dit is ook alreeds aangetoon dat die Griekse weergawe van hoop (*elpis*) ondanks Stiegler se dubbelsinnige vertolking daarvan as ook vrees, van deurslaggewende belang vir sy projek is. In 'n beplande volgende artikel sal aangetoon word op watter maniere geloof, wat eweseer 'n Griekse as 'n Christelike deug is, reeds in *TT2* vir Stiegler van kritieke belang is. Sy politiek is uiteindelik ook een waarin liefde, allereers as *filia* en 'n saamvoel – simpatie – van kritieke belang is.

Voor hierdie artikel afgesluit word, word stilgestaan by Stiegler se eie gevolgtrekking van sy wetenskaplik-mitologiese herlesing van Heidegger met verwysing na historialiteit en die verlede.

Vir Stiegler kan die *wie* werklik weer met die *wat* omgaan slegs as die *wie* tegniese evolusie beter kan antisipeer op grond van beter toegang tot die alreeds daar, wat sal neerkom op 'n politiek wat die tegniek nie suiwer instrumenteel en kommersieel benader nie, maar ook hermeneuties en geestelik in die wydste moontlike sin.

Volgens Stiegler word Heideggeriaanse historialiteit ook deur die tegniek bemiddel:

Historiality is recurrence: it is comprehensible on the sole condition that an analysis of the pro-grammatic, of the facticity of the already-there *qua* bearer of *ēpimētheia*, is made. Historiality is epiphylogenetic in the sense that the forestructure of understanding must vary with respect to possibilities inherent in such and such a support of the already-there. (Stiegler 1998:253)

Stiegler brei uit op die epifilogenetiese konstituering van historialiteit:

A tool is, before anything else, memory: if this were not the case, it could never function as a reference of significance. It is on the basis of the system of references and as a reference itself that I hear the “tool” that is “the creaking coach”. The tool refers in principle to an already-there, to a fore-having of something that the *who* has not necessarily lived, but which comes under it [*qui lui sous-vient*] in its concern. This is the meaning of epiphylogenesis [...]. (Stiegler 1998:255)

Die moontlikheid vir my om te herhaal wat voor my gekom het, berus op epifilogenese, wat, terwyl dit my toegang tot dit wat voor my gekom het, bepaal, tegelyk ook my toegang afsluit, net soos Heideggeriaanse *alētheia* ewe veel onthul as wat dit verhuul. Dit is ook die geval met “voldoende” of “eksakte” opnames, waarna Stiegler verwys as “ortoteties”, en wat sentraal staan in *TT2* se ontleding van die Westerse moderniteit: “We designate by [orthothetic] all forms of memory, ‘exact’ forms of recording – for example, orthographical – from those of phonological and linear writing, through photography and phonography, to that of computer processing” (Stiegler 1998:257).

Stiegler sluit sy Heideggeriaanse herlesing af deur sy leser daaraan te herinner dat as die tegniek die tyd bemiddel, dit uiteindelik is omdat geheue mense met die tegniek verbind, die tegniek as veruiterlikte menslike geheue of epifilogenetika:

The irreducible relation of the *who* to the *what* is nothing but the expression of retentional finitude (that of its *memory*). Today memory is the object of an industrial exploitation that is also a war of speed: from the computer to program industries in general, via the cognitive sciences, the technics of virtual reality and telepresence together with the biotechnologies, from the media event to the event of technicised life, via the interactive event that makes up computer real time, new conditions of event-ization have been put in place that characterize what we have called *light-time*. (Stiegler 1998:276)

Om hierdie afdeling saam te vat: Stiegler betoog dat *Dasein* se tydsin nooit regstreeks is nie, maar altyd tegnies bemiddeld is. Heidegger se antisipasie word verbind met Prometheus, die bringer van die tegniek na die mense, terwyl Heidegger se faktisiteit verbind word met Epimetheus, die figuur van geheue en nabetragting. Sowel antisipasie as nabetragting spruit voort uit die tegniek. Epifilogenese is tradisie soos bemiddel deur die tegniek. Terselfdertyd is die toe-eiening van die verlede as die voorwaarde van die antisipasie van die toekoms ook epifilogeneties. ’n Breë omskrywing van skrif word as voorloper tot *TT2* voorgestel, en epifilogenese in die vorm van eksakte of ortotetiese opnametegnologieë is soortgelyk aan

Heidegger se opvatting van die waarheid as *alētheia* – dit onthul ewe veel as wat dit bedek. Hierdie kritieke argument in *TT2* sal later in groter besonderhede bespreek word.

## 8. Gevolgtrekking

Ter afsluiting kan Stiegler se breë argument waarmee hy die grondslag vir sy tegnoteologie lê, saamgevat word. In sy tegnoteologie skep en kwalifiseer die tegniek die mens. Die mensdom verwesenlik sy moontlikhede, en bepaal sy wesentlike onbepaaldheid deur die verwesenliking van die moontlikhede van die tegniek deur tegniese objekte in lineêre evolusie te skep. In plaas van God bepaal die tegniek die menslike ervaring van tyd en ruimte. Stiegler sit die Christelike teologie voort deur dit om te keer. Die Christelike teologie werk tradisioneel vanaf sy stigtingsmites na die wetenskap en sien die waarheid in die oorfloedige oorsprong voor die val. Stiegler werk vanaf die moderne mite van gesaghebbende historistiese wetenskap na die Griekse mitologie en sien waarheid in die oorsprong as gebrek wat erken moet word ten einde die val waarin die filosofie sigself van die tegniek skei, te oorkom. Laastens is mense volgens Stiegler deur die oorsprongsgebrek voorbestem tot selfkwalifisering deur tegniese uitvinding. Onder laasgenoemde geniet die tegniek van skrif vir Stiegler besondere status, aangesien dit vir hom die grondslag vorm van die politiek, die gemeenskap en die voortgaande vertolking van *dikē* en *aidō*.

Dit is ook in hierdie artikel aangedui dat tegniese evolusie vir Stiegler beduidend versnel is met die Nywerheidsomwenteling, wat lei tot 'n uiteenloping van die mens en die tegniek deur die industrialisering van geheue, wat op sy beurt die menslike ervaring van ruimte en tyd bedreig. Hierdie bedreiging word in *TT2* en *TT3* behandel.

## Bibliografie

Bennington, G. 1996. Emergencies. *Oxford Literary Review*, 18:175–216.

Colony, T. 2011. A matter of time: Stiegler on Heidegger and being technological. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 41(2):117–31.

Ertuna, I. 2009. Stiegler and Marx for a question concerning technology. *Transformations*, 17. [http://www.transformationsjournal.org/journal/issue\\_17/article\\_07.shtml](http://www.transformationsjournal.org/journal/issue_17/article_07.shtml) (4 Julie 2011 geraadpleeg).

Roberts, B. 2005. Stiegler reading Derrida: The prosthesis of deconstruction in technics. *Postmodern Culture*, 16(1):55–63.

Rossouw, J. 2010. 'n Lang blik op Westerse moderniteit. *LitNet Akademies*, 7(2):14–22. [http://www.oulitnet.co.za/akademies\\_geestes/pdf/LA\\_7\\_2\\_rossouw.pdf](http://www.oulitnet.co.za/akademies_geestes/pdf/LA_7_2_rossouw.pdf).

Stiegler, B. 1994. *La Technique et le Temps 1. La faute d'Épiméthée*. Parys: Galilée.

—. 1996. *La Technique et le Temps 2. La désorientation*. Parys: Galilée.

—. 1998. *Technics and Time 1. The fault of Epimetheus*. Uit die Frans vertaal deur R. Beardsworth en G. Collins. Stanford: Stanford University Press.

Taylor, C. 2007. *A secular age*. Cambridge: The Belknap Press.

Vaccari, A. 2009. Unweaving the program: Stiegler and the hegemony of technics. *Transformations Journal of Media and Culture*, 17.  
[http://www.transformationsjournal.org/journal/issue\\_17/article\\_08.shtml](http://www.transformationsjournal.org/journal/issue_17/article_08.shtml) (4 Julie 2011 geraadpleeg).

Wu, T. 2010. *The master switch. The rise and fall of information empires*. New York: Alfred A. Knopf.

Zizioulas, J. 1985. *Being as communion. Studies in personhood and the church*. Crestwood, New York: St Vladimir's Seminary Press.

## Eindnotas

<sup>1</sup> Tensy anders aangedui, verskyn alle kursivering in die oorspronklike werk. Waar Stiegler in Afrikaans aangehaal word, is die vertaling myne.

<sup>2</sup> Ek beplan om die tema in toekomstige artikels verder te ontgin.

<sup>3</sup> Die tema sal ook in beplande toekomstige artikels ontgin word.

<sup>4</sup> Bennington (1996:184) waarsku egter dat die tegniek “is a philosophical concept, and to that extent can never provide the means to criticise philosophy”.

<sup>5</sup> “The eternal survival of the person as a unique, unrepeatable and free ‘hypostasis’, as loving and being loved, constitutes the quintessence of salvation, the bringing of the Gospel to man. In the language of the [Church] Fathers this is called ‘divinization’ (*theosis*), which means participation not in the nature or substance of God, but in His personal existence. The goal of salvation is that the personal life which is realised in God should also be realised on the level of human existence” (Zizioulas 1985:49–50).

<sup>6</sup> Die tema sal in beplande toekomstige artikels ontgin word.

<sup>7</sup> Die omvang en aard van hierdie bedreiging is grootliks die tema van Stiegler se boeke wat in beplande toekomstige artikels bespreek sal word, en waarin uiteengesit sal word hoe Stiegler dit ontleed, beginnende by sy opvatting van die Westerse moderniteit en dié se disoriëntasie (TT2).

<sup>8</sup> Hierop sal in groter besonderhede ingegaan word in beplande volgende artikels.

<sup>9</sup> Die tema sal in beplande toekomstige artikels ontgin word.