
Bernard Stiegler

Von der Biopolitik

zur Psychomacht

edition suhrkamp

SV

edition suhrkamp 2575

Platons *Phaidros* begründete in der abendländischen Philosophie eine Abwertung der Schrift als Hilfsmittel der Erkenntnis. Diese Skepsis wird in der Folge auf komplexere technische und technologische *pharmaka* wie das gedruckte Buch oder die elektronischen Medien ausgeweitet. Ausgehend von einer genauen Lektüre von Kants »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?« und den späten Schriften Foucaults, unterstreicht Bernard Stiegler die Ambivalenz der *pharmaka*, ohne die die Formierung einer mündigen Aufmerksamkeit nicht denkbar wäre. In der modernen Gesellschaft, in der die Programmindustrien versuchen, die Individuen mittels der Psychotechnologien des Marketing in unmündige Konsumenten zu verwandeln, gilt es nun, so Stiegler in seinem leidenschaftlichen Appell, eine neue Industriepolitik des Geistes zu entwickeln und die *pharmaka* im Rahmen einer Schlacht der Intelligenz für eine verantwortungsbewußte Noopolitik in Dienst zu nehmen.

Bernard Stiegler, geboren 1952, leitet die Abteilung »Kulturelle Entwicklung« am Centre Georges Pompidou. Im Suhrkamp Verlag erschien zuletzt: *Logik der Sorge. Verlust der Aufklärung durch Medien und Technik* (eu 6).

Von der Biopolitik zur Psychomacht

Die Logik der Sorge I.2

Bernard Stiegler

Aus dem Französischen von
Susanne Baghestani

Suhrkamp

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel *Prendre Soin. De la jeunesse et des générations* im Verlag Flammarion (Paris 2008). Dieser Band enthält die Kapitel 7-11 der französischen Ausgabe. Die Kapitel 1-6 erschienen 2008 unter dem Titel *Die Logik der Sorge. Verlust der Aufklärung durch Technik und Medien* in der edition unseld (eu 6).

edition suhrkamp 2575

Erste Auflage 2009

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2009

Deutsche Erstausgabe

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch
Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: TypoForum GmbH, Seelbach

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Umschlag gestaltet nach einem Konzept
von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-12575-5

I 2 3 4 5 6 – I4 I3 I2 II IO 09

Inhalt

- 1 Was ist Philosophie? 9
 - 2 Biomacht, Psychomacht und Grammatisierung 43
 - 3 Disziplinen und Pharmakologien des Wissens 85
 - 4 Die *oikonomia* der Objekte der Aufmerksamkeit 113
 - 5 Vom 20. Jahrhundert in die Gegenwart –
Wenn uns die Zeit bleibt 143
- Anmerkungen 184
- Detailliertes Inhaltsverzeichnis 202

*Für meine Eltern
in liebevoller Dankbarkeit*

Sapere aude! [Wage zu wissen!] Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.

Immanuel Kant

Im erfindenden Geiste
Nimmer verhoffter Dinge Meister,
Geht er die Bahn, so des Guten
Wie des Bösen ...

Sophokles

Heute ... wage ich erneut den Versuch, durch eine philosophische Analyse des als Widerstand gegen Trägheit und Indifferenz gefaßten Lebens die Grundbedeutung des Normalen zu fundieren. Das Leben sucht die Oberhand über den Tod zu gewinnen, wobei »gewinnen« in jedem Sinne zu verstehen ist, zumal als Gewinn aus einem Spiel. Das Leben spielt gegen die wachsende Entropie.

Georges Canguilhem

Die Tatsache, daß ich noch lebe und daß ich unversehrt zurückgekehrt bin, ist meiner Ansicht nach lediglich einem Zufall zu verdanken. Vorbedingungen wie meine Gewöhnung an das Leben im Gebirge und mein Chemikerberuf, der mir in den letzten Monaten meiner Gefangenschaft einige Privilegien einbrachte, waren nur von geringer Bedeutung. Vielleicht haben mich auch mein nie verhehltes Interesse an der menschlichen Seele und der Wille unterstützt, nicht nur zu überleben (das war das Ziel vieler von uns), sondern mit dem klaren Ziel zu überleben, von den Ereignissen zu berichten, die wir mitgetragen und erlitten haben. Vielleicht war letztendlich auch der entschiedene Wille, den ich sogar in den dunkelsten Stunden beibehalten habe, ausschlaggebend, meine Kameraden und mich als Menschen und nicht als Dinge zu betrachten, um die vollständige Erniedrigung und Demoralisierung zu vermeiden, die bei so vielen zum geistigen Untergang führte.

Primo Lévi

I Was ist Philosophie?

I Philosophie als Unterricht

EUDIKOS: Nun, Sokrates, was soll denn das? Hippias hat eben einen so inhaltreichen Vortrag gehalten, und du schweigst und findest kein Wort, sei es des Lobes für das Gesagte, sei es der Widerlegung, wenn er dir etwas nicht Zutreffendes gesagt zu haben scheint? Und doch sind wir, die wir allein noch zurückgeblieben sind, gerade diejenigen, die ganz besonderen Wert darauf legen, der Beschäftigung mit der Philosophie obzuliegen.¹

Mit diesen Worten beginnt der Dialog *Hippias minor* zwischen Sokrates und dem Sophisten Hippias. Unmittelbar nach der zitierten Passage handelt der Text von der *Ilias* und der *Odyssee*, von Homer und anderen Dichtern, über die Hippias zuvor einen Vortrag gehalten hat. Der Dialog (auch *Der kleinere Hippias* genannt) gilt als eines der frühesten überlieferten Werke Platons.

Die Frage, die am Anfang der Philosophie und damit am Anfang all dessen steht (ob nun als Bewegung des Denkens oder als Prozeß der Individuation), was Rationalität für sich beansprucht, die *erste* Frage also, die nicht unbedingt zugleich die *wichtigste* Frage der Philosophie darstellt, ist nicht die Frage nach dem Sein. Es ist auch nicht die Frage nach dem Werden oder die nach der Technik – auch nicht nach den mnemotechnischen Verfahren der *hypomnesis*. Es ist nicht die Frage nach dem Gesetz und nicht die nach der Macht und ganz bestimmt nicht die nach der Poesie. Die Frage, mit der alles Philosophieren beginnt (die aber später meist in den Hintergrund tritt), ist die der *Erziehung*.

Erziehung und Unterricht sind jedoch nicht nur theoretische Fragen, sie stellen auch die *Praxis* der Philosophie dar.

Dies gilt zumindest für die Akademie, an der Platon in der Nachfolge von Sokrates (und in Abgrenzung zu den pädagogischen Methoden der Sophisten, die in jener Zeit die Schulen dominierten) die Gesetzgeber von morgen unterrichtete. Insofern können wir die Akademie sehr wohl als Manöver in einer Schlacht der Intelligenz begreifen:

»Die Akademie, so heißt es, hatte sofort aufsehenerregenden Erfolg: Aus allen Städten Griechenlands und der übrigen hellenischen Welt pilgerten die Menschen dorthin, um sich unterrichten zu lassen oder um der Akademie durch einen besonderen Beitrag Ehre zu erweisen. Einer der Gründe für diesen Erfolg bestand vielleicht in dem Programm, dem Platon sich verschrieben hatte: Er hatte einen Lehrplan entwickelt, der darauf zielte, die Schüler, die ihm bis zum Ende folgen konnten, in die Lage zu versetzen, anschließend die Stadtstaaten in Einklang mit dem Recht zu verwalten.«²

Der Unterricht zielt nicht allein auf die Vermittlung von reinem Wissen, sondern auch von Erkenntnis. Die Vermittlung von Erkenntnis setzt jedoch explizit voraus, daß diese öffentlich vermittelbar ist. Unterricht und Erkenntnis sind untrennbar miteinander verbunden. Eine Erkenntnis muß gelehrt werden können, andernfalls wäre sie keine. Und der Unterricht kann nur Erkenntnisse vermitteln – selbst wenn er Teil der Erziehung ist und somit auch die Vermittlung von Lebenskunst beinhaltet. An dieser Stelle bricht die Erkenntnis mit der Mystagogie: Rationales Wissen ist nicht mehr Folge einer Initiation, sondern Ergebnis von Unterweisung.

Das bedeutet nicht, daß Erkenntnis *nichts* mehr mit den Mysterien zu tun hätte – im Gegenteil: Gerade die Erfah-

rung, daß der Erkenntnis selbst Grenzen gesetzt sind, eine Erfahrung, die wiederum an die Mysterien *grenzt* und die selbst die *Grenze* der Grundlagen und Horizonte aller Erkenntnis darstellt, ist der *ureigene Gegenstand der Philosophie* und jenes ganz speziellen Typs der Aufmerksamkeit, die sie als Disziplin formt (eine Disziplin, die an ihrem platonischen Ursprung noch einmal die Mythen der Mystagogie beschwört). Und gerade weil sie von diesem Erfahrungsrest ihren Ausgang nimmt, setzt die griechische Philosophie, deren Grundüberzeugung darin besteht, daß eine nichtmystagogische Erkenntnis prinzipiell möglich ist, auf zwei unterschiedliche Formen des Unterrichts:

1. eine *exoterische*, die allen Bürgern offensteht, die zuvor eine Ausbildung durch den Elementarlehrer (*grammatistes*) erhalten haben, eine Funktion, welche oft von Sophisten bekleidet wird;

2. und eine *esoterische*, die nur jenen offensteht, die Zugang zur Frage nach jenem mystagogischen Rest haben, nach *einem Rätsel* also, das sich in der Philosophie selbst, genau genommen, gar nicht stellt. Bei dieser handelt es sich schließlich um eine Mystagogie, die auf gewisse Weise gegen jene *Tendenz*, erneut ins Mystagogische zurückzufallen, kämpft, indem sie für die unterschiedlichen Gebiete des Wissens eine *Praxis* des Unterrichts etabliert. Bei dieser Praxis geht es um die *Axiome* und *Aporien* aller Erkenntnis: um das, was sich nicht beweisen läßt, und, allgemeiner gefaßt, um die grundlegenden Prinzipien (*archai*), die später der Gegenstand jener Disziplin werden sollten, die in der Zeit nach Aristoteles, aber ausgehend von seinem Werk, *Metaphysik* genannt wurde – eine *Onto-Theologie*, das heißt ein Diskurs über das Sein, der die Seienden in einem anderen

Horizont und auf eine andere Ebene hin entwirft: die des *theos*.

Diese Prinzipien, Axiome und Aporien sind jedoch als solche nicht unmittelbar zugänglich. Sie erschließen sich dem Betrachter erst als Objekte einer rationalen und undogmatischen Aufmerksamkeit (undogmatisch, insofern sie sensibel bleibt für die Erfahrung jener Grenzen, die weiterhin den Horizont des Denkens darstellen, der sich jedoch mit fortschreitendem Denken weitet),³ nachdem er eine exoterische Ausbildung durchlaufen hat, die es ihm erlaubt, theoretisch über sie nachzudenken. Der Begriff Theorie bezeichnet in diesem Kontext jedoch nicht einfach – wie wir es heute gewohnt sind – etwas formal Konsistentes. Vielmehr bezieht sich der Begriff hier auf etwas Fundamentales, vom Erkennen Unabhängiges (also auf jene *ursprüngliche Grundlage*, die die Griechen als *hypokeimenon proton* bezeichneten), das die Aufmerksamkeit (die auch Denken genannt wird) zugleich begründet und begrenzt. Und diese Theorie erreicht ihren Höhepunkt in jener Form der *Verwirrung*, die das Griechische mit dem Begriff *aporia* bezeichnet.

Eine Aporie ist nun aber selbstverständlich kein Mysterium: Es handelt sich dabei vielmehr um eine Grenze, die man als eine Art Sackgasse erlebt, in die einen das Denken *logisch, notwendig* und somit *unausweichlich führt*. Es ist – wie man an der berühmten und besonders schönen Aporie des Menon sehen kann – genau diese Grenze, die das Philosophische vom Mystagogischen trennt; und diese Trennung funktioniert in einer Weise, die das (vom Mystagogischen zuvor unterschiedene) Philosophische *auf* jenes Objekt *projiziert*, von dem es zuvor *getrennt wurde*, das jedoch in Wahrheit sein *ureigenes* Objekt ist. Im Falle Menons trägt

dieses mystagogische Objekt den Namen der Göttin Persephone,⁴ das Philosophische beschwört den Mythos also in einem Moment der Verwirrung.

So verhält es sich stets auch mit dem Objekt der Philosophie als *Begehren*. Und die Figur der Diotima, die die Philosophie in die Erfahrung dieses Begehrens einschreibt, ist selbst eine mystagogische Figur. In diesem Sinne muß man auch die aristotelische Onto-Theologie verstehen: Aristoteles geht schließlich davon aus, daß der *theos*, dem sich der Philosoph mit der Theorie als spezieller Form der Aufmerksamkeit nähert, das Objekt des Begehrens aller beseelten Wesen ist und insofern *das Objekt jeder Ontologie* konstituiert – eines jeden Diskurses über das Seiende und eines jeden Denkens über das Seiende.

Der Philosoph liebt die Weisheit so sehr, daß diese Liebe auch dann nicht erlischt, wenn die Weisheit sich seinem Verstand entzieht oder diesen übersteigt. Die Weisheit ist also in dem Maß und über alles Maß hinaus das Objekt des philosophischen Begehrens, wie sie dem Philosophen fehlt.⁵ Die Weisheit wird somit für die Philosophie zu einer Frage, die sich permanent auf neue Weise stellt. Und ausgehend von den Erfahrungen eines solchen Denkens, das sich letztendlich immer als aporetisch herausstellt, beruft sich Sokrates auf eine prophetische Macht, die er als seinen Dämon bezeichnet. Die Herausforderung des philosophischen Unterrichts besteht also darin, die Philosophie selbst und zugleich ein Objekt, einen Gegenstand zu lehren, den man im Unterricht (verstanden als bloße Verinnerlichung einer Reihe primärer Retentionen) gar nicht im eigentlichen Sinn vermitteln kann. Man muß dieses Objekt vielmehr erfahren und sozusagen zum Gegenstand einer asketischen, besonders bewußten Lebensweise machen, einer ganz speziellen

Form der Sorge (*epimeleia*), die all jene Techniken des Selbst umfaßt, die Foucault untersucht hat.

Und dieses Problem, das die Philosophie unaufhörlich aus dem Tritt bringt, so daß sie, wenn sie sich den Mystagogen entgegenstellt, selbst mysteriös wird (was ihr ja selbst die wohlmeinendsten Kritiker in allen möglichen Varianten vorgeworfen haben), ist ursprünglich jenes des *pharmakon*. Das pharmakologische Wesen ist insofern ein mystagogisches Wesen, als das *pharmakon* unablässig auf das zurückverweist, was in der Tragödie als Rätsel oder Enigma bezeichnet wird. Das Rätsel ist also die profane Variante des Mysteriums in einer Gesellschaft (in diesem Fall im antiken Griechenland), aus der sich die Götter zurückziehen und in der zuvor mit der höchsten Aufmerksamkeit bedachte Objekte entsakralisiert werden. Die Ursache dieser Entsakralisierung war in diesem Fall, so lautet meine These, die Grammatisierung. Die *Mystagogie* ist insofern im Grunde eine *nichtrationale Pharmakologie*, die uns in der Regel in Form der Magie begegnet – ein Phänomen, das alle Gesellschaften, in denen die Schrift noch nicht verbreitet ist, gemein haben.

Mit der Erfindung der Schrift betritt die Erkenntnis die Bühne und konstruiert ihren Gegenstand als *erkennbares*, das heißt *nichtmysteriöses* Objekt. Das Objekt der Erkenntnis läßt sich jedoch niemals auf diese Konstruktion reduzieren. Es bleibt immer ein unüberwindlicher Bruch zwischen der Erkenntnis und ihrem Objekt, und dieser Bruch schreibt sich als Unabgeschlossenheit in jenen Individuationsprozeß ein, den die Erkenntnis darstellt, *insofern* sie ihr Objekt *begehrt*. Aus diesem Grund ist das Objekt der Erkenntnis unendlich: Es ist ein Objekt des Begehrens.⁶

Und weil das Objekt der Erkenntnis (und damit auch das

der Philosophie, jener radikalsten und ruhelosesten Form der Erkenntnis), die so an ihre eigenen quasimystagogischen Grenzen gelangt, zugleich der Gegenstand der Liebe und des Begehrens ist, gehen Platon und Aristoteles davon aus, daß sich die Erkenntnis nicht reduzieren läßt auf eine Technik, das heißt eine bloße Methode, ihr eigenes Objekt zu produzieren.⁷ Die Erkenntnis ist immer zugleich ein Affekt. Das Wahre, das Gute und das Schöne berühren mich affektiv, sie übersteigen insofern meine rein rationale Erkenntnisfähigkeit: Sie transformieren mich. Dieses intrinsische Überschreiten der Erkenntnis durch ihr eigenes Objekt erfordert die Individuation des Erkennenden durch das Objekt seiner Erkenntnis, ein Prozeß, in dem der Erkennende sich transformiert, und im Gegenzug transformiert sich auch das Objekt, das er konstruiert.⁸ Platon nennt diese Form der Individuation *anamnesis*.

Die Sophisten negieren allerdings diesen Unterschied, der zugleich einen esoterischen Unterschied zwischen der Erkenntnis und ihrem Objekt, das sie übersteigt, darstellt. Insofern handelt es sich beim Sophismus, so Platon, um eine bloße Technik, einen Zynismus, der kein Objekt und kein Begehren kennt und der somit letztlich zu einem Gift wird, das die jungen Athener abstumpfen läßt. Zu dieser Verwechslung von Erkenntnis und Technik, aufgrund deren auch der Unterschied zwischen der Erkenntnis und ihrem Objekt verlorengeht, kommt es, wenn die Sophisten die Funktion der *grammatistes* übernehmen.

Das *pharmakon* der Schrift, das die Sophisten als Elementarlehrer den jungen Athenern vermitteln sollen, beginnt nun die Stadt mit etwas zu vergiften, das später als psychotechnische Macht der grammatisierten Sprache (im Sinne der bloßen Überredungskunst, *pithanon*), als Sophisterei be-

zeichnet werden sollte. Somit steht jedoch die Zukunft der Polis auf dem Spiel. In dieser historischen Sackgasse entsteht nun eine neue Form des Unterrichts, die ihre Protagonisten als Philo-Sophie bezeichnen. Zugleich behaupten sie, daß das Objekt der philo-sophischen Erkenntnis diese immer übersteigt, weil es sich um das zukünftige Objekt jenes Begehrens handelt, das im Mittelpunkt dieser Form der Unterweisung steht. Insofern geht es der Philo-Sophie also weniger um Wissen und Weisheit als vielmehr um die Liebe zur Weisheit als einzig wahrer Form des Wissens.

Als Methode des Unterrichtens begründet die Philo-Sophie eine neue Form der Aufmerksamkeit und der Sorge: Die Philo-sophen wollen ein neues System der Sorge entwickeln, das sich auf die *anamnesis* gründet. Die Philosophie ist nicht gleichzusetzen mit der Episteme, sondern sie problematisiert und hinterfragt ohne Unterlaß eine Episteme, die stets dazu tendiert, dogmatisch zu werden, und damit Gefahr läuft, sich in eine Technik zu verwandeln, die letztendlich nichts ist als eine äußerst raffinierte Psychotechnik zur Manipulation der öffentlichen Meinung: Und genau darum geht es in dem Prozeß, den die Philosophie gegen die Sophisten anstrengt.

Von diesem Moment an stellt die Philosophie jenes System der Sorge dar, das zwischen zwei dogmatischen Optionen angesiedelt ist: zwischen der Mystagogie, die im Zeitalter des Mythos entstand, gegen die der Philosoph den *logos* anruft, auf der einen und dem Wissen auf der anderen Seite – einem Wissen, das nicht länger Fragen stellt und, ohne es zu bemerken, sein Objekt verloren hat, das jedoch davon überzeugt ist, mehr zu wissen als jemals zuvor. Platon spricht an dieser Stelle von der Polymathie (der vorgeblichen Allwissenheit, die sich die Sophisten aus Sicht der Philosophen anmaßen).

Die Philosophie, die sich wesentlich von der Sophistik unterscheidet, ja, die sich sogar gerade durch diese Opposition überhaupt erst konstituiert, reflektiert jedoch nicht darüber, was die Macht der Sophisten eigentlich *ausmacht*. Sie denkt nur darüber nach, was diese Macht *verdirbt*. Insofern baut die Philosophie, wie Platon sie begründet, in einem sehr allgemeinen Sinn auf einer Verdrängung jener Technik auf, für die die *hypomnesis* – als Psychotechnik – nur ein Beispiel ist. Die *anamnesis*, mittels deren die Philosophie die Seele untersuchte, die in der Lage ist, sich bewußt zu transformieren, stellt eine Form der *epilemeleia* dar, das heißt sowohl eine Aufmerksamkeit sowie eine Sorge für das Selbst als auch eine Sorge in bezug auf das, was von diesem Selbst unterschieden werden muß und was man später als »Objekt« bezeichnen sollte. Die Philosophie (und damit das ganze akademische System als Verbund wissenschaftlicher Disziplinen) hat allerdings, das hat Michel Foucault gezeigt, in der Zwischenzeit vergessen, daß die Erkenntnis *auch, ja sogar in erster Linie* ein solches System der Sorge ist, eine *epimeleia* (die übrigens der *epimetheia* recht nahekommt). Letztlich *beginnt* – wie man sehen wird – die Philosophie damit, das zu vergessen.

Als *anamnesis* setzt die Philosophie die *hypomnesis* voraus, die sie (als Stadium der Grammatisierung) überhaupt erst ermöglicht. Doch diesen Umstand *leugnet* die Philosophie. Und als *epimeleia* setzt sie Selbsttechniken voraus, die sie ebenfalls zurückweist, indem sie diese der *anamnesis* unterwirft, die ihre hypomnetische Beschaffenheit leugnet. Tatsächlich wäre die *anamnesis* als neues System der Sorge nicht denkbar ohne bestimmte pharmakologische Voraussetzungen, doch genau diese pharmakologischen Voraussetzungen leugnet die Philosophie von Anfang an. Sie tut