

University of Groningen

Waarheid in het cybernetisch tijdperk. Heidegger in gesprek met de Grieken

Suyver, Johan Jacob Ernest

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:

2006

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Suyver, J. J. E. (2006). *Waarheid in het cybernetisch tijdperk. Heidegger in gesprek met de Grieken*. s.n.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Conclusie

Inleiding: de hypothese

De hypothese van dit proefschrift is dat Heideggers denken alleen zinvol kan worden begrepen als *semantiek*. Dit denken bevat geen uitspraken over de toestand van de mens in een wereld van wetenschap en techniek. Het zegt niets over de technische bestaanswijze van de dingen in de epoche van de cybernetica. Het ontwerpt evenmin een conceptueel kader om dit te doen. Hoe zou het ook? Propositionen en concepten zijn middelen om iets te begrijpen en zo te beheersen. Zij zijn technisch en behoren dus al weer tot datgene wat ze willen zeggen. Een denken dat bij de techniek wil blijven staat nu met zijn mond vol tanden. Hoe nog wat te zeggen wanneer het verschil tussen de aard van spreken en die van het onderwerp wegvalt?¹

In het denken van Heideggers komt deze sprakeloosheid zelf ter sprake. Zijn vermoeden is dat we in de onverschilligheid van zijn en denken ergens van worden weggehouden. We worden een bepaalde kant opgedreven – we moeten wel meegaan met het propositionele spreken en kunnen zelfs niet vasthouden aan de ervaring van sprakeloosheid – maar daardoor raken we ook ergens van weg, weg van een probleem dat er misschien ooit is geweest. Anders gezegd: het uiten van propositionen of de ontwikkeling van concepten is niet van ons mensen. Wij beantwoorden aan een aanspraak die van elders komt. Wij zijn getekend door een afwezig teken. Genoemde beweging is deze tekening. Heideggers denken is niets anders dan dit mee-betekenende in het woord zelf aan het woord te laten komen. Dit is het semantische karakter van Heideggers denken.

Dit proefschrift maakt dit karakter duidelijk aan de hand van het woord *alêtheia*. De hypothese behelst dat dit woord de ervaring van (en dus het blijken van) de onttrekking benoemt. We zullen dit voortaan de *Verzicht*-structuur noemen. Het woord *alêtheia* benoemt de wijze waarop dit mee-beteken plaats vindt, namelijk privatief. In de onttrekking blijkt iets. Wanneer het dit woord zou lukken dit daadwerkelijk te benoemen, dan *is* er *alêtheia*, dan gebeurt wat het benoemt. Dan benoemt het zichzelf. Het woord *alêtheia* is dus teken-achtig voorzover het een teken is (of kan zijn) voor wat alle tekens al mee-betekent.

¹ Th.C.W. Oudemans, “The man of the crowd”, in: F. Geraeds, L. de Jong eds., *Ego Cogito V* (Groningen 1996) 172: “Ik stap in mijn auto en zoek mijn weg langs het netwerk van snelwegen dat mijn continent omspant. De einder lokt. Ik accelereer. De weg verglijdt obstakelloos. Mijn auto berijdt niet alleen de snelweg: hij baant zich via het dashboard een weg naar mij als bestuurder, hij informeert mij omtrent zijn toestand. Via de radionetwerken ben ik omgeven van informatie over de stand van het verkeer. Ik kan alleen met de grootst mogelijke snelheid onderweg zijn wanneer het netwerk van snelwegen als door een schaduw is verdubbeld door het netwerk van de communicatie. Een ogenblik ben ik sprakeloos. Ik zou niet weten hoe ik de evenwijdigheid van de netwerken van snelwegen en van de communicatiekanalen ter sprake zou moeten brengen. De taal die ik daarvoor zou gebruiken is immers zelf weer communicatieinstrument.”

Alêtheia is een Grieks woord. Het gesprek met de Grieken is noodzakelijk omdat bij hen de oorsprong ligt van de woorden die ons tekenen. Daar liggen kansen om de horizon en dat wat zichzelf daarin weghoudt te ervaren. (Dit is mijn uitleg van Heideggers gedachte aan *Geschichte* en *Zeitlichkeit*.) Bij de Grieken is *alêtheia* een bepaalde wijze waarop de openheid van zich blijkt geeft. Een teken [*sêma*] dat mens en dingen op elkaar afstemt. In de gang naar de Grieken is echter te merken dat de hen bepalende openheid zich nu terugtrekt en geen enkel teken geeft. Het woord *alêtheia* behelst derhalve een aanwijzing naar de horizon van de Grieken en zo, indirect, naar onze eigen horizon. Van die horizon is de Grieken zelf niets bekend. In het woord *alêtheia* ligt dus meer dan de Grieken kunnen bedenken, en precies daar liggen de kansen voor ons.

Alêtheia duidt op de waarheid van woorden. Dat wil zeggen: op het tonen ervan. Op dit punt kan Plato ons helpen. In de *Cratylus* vinden wij de mogelijkheid van een filosofisch spreken dat niet buiten de cybernetica staat en dat toch als naamgeving op een bepaalde manier waar of onwaar kan zijn.

Toetsing Hoofdstuk 1

De hypothese wordt in de drie hoofdstukken van dit proefschrift getoetst.

Grundfragen der Philosophie kan worden gelezen als aanwijzing naar onze semantische horizon. Het college is een uitwerking van wat in het begin van *Sein und Zeit* wordt gezegd: wat het Griekse filosofische vragen “dreef” en “adem inblies” is voor ons (als motivering van ons denken) afwezig.² Er voert voor ons geen weg naar de Griekse verlegenheid rond het woord “zijn”.³ Wij worden ergens van weggehouden. In de gang van het college wordt erfahrbaar dat onze tijd is doortrokken van een afwezigheid. Hieraan wordt de naam *Not der Notlosigkeit* gegeven.⁴ *Notlosigkeit* is de ons geweigerde *aporia*. Deze weigering is echter onze nood. Dit woord duidt nu alleen nog op de weigering.⁵ Hier tekent zich de *Verzicht*-structuur af.

De wending tot de Grieken in *Grundfragen der Philosophie* laat zien dat hun *alêtheia* niet identiek is met de voorpredikatieve openheid waar het Heidegger om gaat. *Alêtheia* is een

² SZ 2.

³ SZ 1: “Sind wir heute denn auch nur in der Verlegenheit, den Ausdruck ‘Sein’ nicht zu verstehen? Keineswegs.”

⁴ GA 45.183: “Wie wenn dieses, daß wir ohne Not sind, wie, wenn diese Notlosigkeit unsere – die uns noch verweigerde Not wäre? *Die Not der Notlosigkeit?*”

⁵ Eerder verbindt Heidegger “noodzaak” en “uitnodigen”. GA 45.123: „[D]ieses Nichtgeschehene muß einstmals doch noch geschehen.“ Daarom is het *Nicht-geschehene* wezenlijker dan het *Geschehene*, omdat het „in der Möglichkeit steht, notwendiger und nötiger“ te zijn. „Uitnodigen“ betekent: met woorden een bepaalde kant op gedreven worden. Dat is de *Not* als weigering.

bepaalde wijze waarop de openheid van zich blijkt geeft. Zij is een teken dat de Griekse bestaans- en verstaanswijze op elkaar afstemt (bestendige aanwezigheid en *theôria* of mathematische instelling). Nu blijkt dat deze openheid in onze tijd geen tekenen meer geeft, maar zichzelf terugtrekt.⁶ Wij worden getekend door tekenloosheid. Deze bewegingen van “ontberging” en “verberging” zijn zichtbaar maar blijven verhuld in het woord *alêtheia*.

In *Vom Wesen der Wahrheit* wordt het begin van deze terugtrekkende beweging gelokaliseerd in Plato’s grotgelijkenis. Daar blijkt *alêtheia* toegeschreven te worden aan *to on*. *To on* is echter de *idea* en *alêtheia* heeft betrekking op een rechte verhouding daartoe. Het relevante punt is hier niet of *alêtheia* “eerst” iets anders betekende, of dat er twee waarheidsbegrippen zijn, tegelijkertijd of na elkaar. Heidegger wijst hier naar de *horizon* van Plato’s denken: de behoefte aan bestendigheid, de gelijkstelling van helderheid en stabiliteit, via het complex van *technê*, *aitia* en *poros*. Wat *alêtheia* bij Plato ook mag betekenen (een vraag voor de historici, zie hieronder) het punt is dat ze altijd al geprejudicieerd is in de richting van correctheid. Die zogeheten omslag van de waarheid is eigenlijk geen omslag van het ene waarheidsbegrip naar het ander, maar een omslag weg van de openheid (die er nooit als zodanig geweest is) richting de correctheid (in grondige zin).⁷ In die zin is de omslag ook het beginpunt van *onze* horizon, want ook wij zijn gebonden aan de waarheid als correctheid.

Het belangrijkste voor mij is Plato’s spreken in *gelijkenissen* – versluierungen die iets zeggen dat rechtstreeks (via de correctheid) niet te zeggen is. Het wetenschappelijk onderzoek naar de betekenis van *mythos* bij Plato gaat aan dit punt voorbij.⁸ Dat kan ook niet anders, want dat leeft in de helderheid van de waarheid als correctheid.

Volgens Heidegger komt bij Plato het onderscheid tussen de dingen en hun betekenis op, maar blijft het versluierd: het blijkt in termen van bestendigheid en onbestendigheid en dus als een onderscheid tussen het zijnde en het niet-echt-zijnde. Binnen welke dimensie dit onderscheid opkomt wordt niet duidelijk. Plato geeft aan: je komt er niet vanaf, en je kunt er

⁶ GA 45.189: “Wie, wenn dieser Entzug selbst zum Wesen des Seyns gehörte? Wie wenn... das Seyn in seinem Wesen das Sichverbergen ist? Wie, wenn die Offenheit zuerst dieses wäre: die Lichtung inmitten des Seienden, in welcher Lichtung das Sichverbergen des Seyns offenbar werden soll?”

⁷ Cf. E. Bolle, *Afscheid van wat nooit geweest is* (Groningen 1985), 116: “Afscheid van wat nooit geweest is. Wat is nooit geweest? Nog nooit geweest is de andere aanvang waarvan het zijn oplicht, de andere aanvang die Hölderlins dichten instelt. Maar daarvan wil Heidegger (en ook ik) juist niet afscheid nemen... Eerder zou ik dus moeten zeggen: afscheid tót wat nooit geweest is, afscheid om te komen tot wat nooit geweest is.” En dan, aansluitend bij GA 13.31 waar het zijn *Abschied* wordt genoemd (maar in een *gedicht* van Heidegger, dus geen denken!) Bolle 119: “Het zijn is wezenlijk afscheid. Anders gezegd: het zijn is niets, is nooit iets geweest en zal ook nooit iets worden. Toch brengt het mij steeds weer tot dit punt: afscheid te moeten nemen van wat nooit geweest is.”

⁸ Zie de duiding van de Platoonse mythe als allegorese in K.A. Morgan, *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato* (Cambridge 2000); L. Brisson, *Platon, les mots et les mythes. Comment et pourquoi Platon nomma le mythe?* (Parijs 1994⁵) en P. Murray, “What Is a *Muthos* for Plato?”, in: R. Buxton ed., *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought* (Oxford 1999), 251-262.

niet in. Vandaar dat Heidegger daar zegt dat Plato zich in een nood bevindt.⁹ Maar die nood is geen *Mangel*. Waarom niet? Omdat Plato iets heeft vermoed wat groter is dan wat hij kon bedenken.¹⁰ Het *thauma* is dus een aanwijzing naar dit al-te-grote.

Dit is de centrale passage van *Grundfragen der Philosophie*. Deze wel en niet verschijnende dimensie voor het onderscheid tussen de dingen en hun betekenis is de *alêtheia* in de zin van openheid. Het *Nicht-aus-und-ein-Wissen* is de ervaring dat deze ruimte zich *niet* geeft. De nood *is* de onttrekking zelf van die ruimte. Daarom spreekt Heidegger van een *Übermaß*: deze is te groot, want elke maat zit er al in. Zij kan derhalve *ongenaakbaar* worden genoemd.

Het begin van *Grundfragen der Philosophie* en de analyse van de *logos apophantikos* in *Die Grundbegriffe der Metaphysik* hebben als enige zin duidelijk te maken dat die openheid (*Welt*, het *im Ganzen*) zich onttrekt. Geen wonder dat juist *Die Grundbegriffe der Metaphysik* een uitgebreid methodisch stuk betreffende *Inbegrifflichkeit* bevat.

Het filosofisch spreken kan niet langer gebonden zijn aan de *logos*. We komen andere woorden tegen: *delotisch* of *semantisch*.. Dat is wel nodig, want de zin van het filosofisch spreken dreigt geheel weg te vallen, zoals in Hoofdstuk 2 blijkt.

Toetsing Hoofdstuk 2

In Hoofdstuk 2 zet Carnaps tekst “Empiricism, Semantics, and Ontology” het onderscheid tussen semantiek en empirie in om af te rekenen met ontologie. Dit verschil is zelf ontologisch, maar veel belangrijker is dat voor Carnap de uiteindelijke maatstaf voor de taal het economisch nut ervan is. Carnap wordt omgeven door een horizon van economie die zijn woorden al heeft getekend voordat hij wat zegt. Daarmee keert het verschil terug dat Carnap wilde wegwerken: het verschil tussen dingen en mensen en het andere daarvan: de horizon die niet iets van dingen of mensen is. De ontologische horizon blijkt semantisch van aard.

⁹ GA 45.152: “Die Not, die hier gemeint wird, ist das *Nicht-aus-und-ein-Wissen*; dies aber keineswegs in irgendeiner, dieser und jener Gelegenheit als einer Verlegenheit, sondern? Das *Nicht-aus-Wissen* und das *Nicht-ein-Wissen*: aus *dem* heraus und in *das* hinein, was sich durch solches Wissen erst als dieser unbetretene und ungegründete ‘Raum’ eröffnet. Dieser ‘Raum’ (Zeit-Raum) - wenn wir hier so sprechen dürfen - ist jenes Zwischen, in dem noch nicht bestimmt ist, was seiend ist und was unseiend, und wo doch auch nicht mehr die völlige Verwirrung der Ungeschiedenheit des Seienden und Unseienden alles in alles fort- und herumreißt. Diese Not, als solches *Nicht-aus-und-ein-Wissen* in diesem sich so eröffnenden Zwischen ist eine Art des ‘Seyns’, in die gelangend oder vielleicht geworfen der Mensch erstmals das erfährt – aber noch nicht bedenkt -, was wir das *Inmitten* des Seienden nennen.”

¹⁰ GA 45.153: “Diese Not – das *Nicht-aus-und-ein-Wissen* innerhalb des selbst ungegründeten *Inmitten* des noch unentschiedenen Seienden und Unseienden – diese Not ist kein Mangel und kein Entbehren, sondern das *Übermaß* einer Schenkung, die freilich schwerer zu tragen ist als jede Einbuße.”

De economische aard van de horizon wordt verkend aan de hand van een voorbeeld: de omslag in waarheid van *adaequatio* naar *fitness*. De replicatieve bestaanswijze in het tijdperk van de cybernetica behelst onder meer dat iets is wanneer het zich aanpast aan zijn omgeving in een interactieve verhouding van terugkoppeling. Het probleem van de *adaequatio* is zinloos geworden in de cybernetische onverschilligheid van zijn en denken. Hier kan hetzelfde worden opgemerkt als naar aanleiding van de omslag van onverborgenheid naar correctheid: de horizon zelf blijft weg. De correctheid, nu begrepen als aanpassing of *fitness*, is universeel. De propositionele waarheid blijft bestaan, maar getransformeerd tot *fitness*. Het is de vraag of er überhaupt nog filosofisch gesproken kan worden.

Op dit punt kan Plato het denken van Heidegger behulpzaam zijn. Het voorbeeld van de weefspoel uit de *Cratylus* geeft de aanwijzing dat er een filosofisch spreken mogelijk is dat een waarheid van *namen* kent, niet van uitspraken. De waarheid van de naam is het *tonen* van het benoemde. Dit spreken waarvan Plato een vermoeden geeft staat niet *buiten* de cybernetica. De gedachte is nu dat de *delotische* of semantische waarheid de waarheid of onwaarheid van de cybernetica zelf kan aanwijzen. Hoe?

De *Cratylus* confronteert ons met onze eigen horizon, de vanzelfsprekendheid van de oppositie tussen waarheid en betekenis en van de naamgeving als pragmatische kwestie. De wetenschapsbeoefenaars De Rijk en Prauss tonen aan dat Plato binnen een volledig ander semantisch kader spreekt dan wij. De *Cratylus* kent het verschil tussen semantiek en waarheid niet. Voor hun *eigen* manier van spreken heeft dit echter geen gevolgen. Zelf blijven ze gebonden aan de propositionele correctheid. De waarheid van de naam bestaat voor hen als wetenschapsbeoefenaars alleen in een “alsof”.

Hoe zit dat met het alsof? Een ander voorbeeld is: wanneer de vroege Grieken de waarheid een “godin” noemen, dan kunnen wij dat niet accepteren.¹¹ Onherroepelijk beschouwen wij deze gedachte als een *concept* en hebben daarmee de Grieken en hun goden laten vallen.¹² Wat hier speelt is dat in de door *correctheid* bepaalde verhouding tussen de wetenschap en haar onderwerp de *waarheid* van die verhouding niet opkomt. Het *eigen* semantisch kader komt niet op het spel te staan en wordt niet in zijn begrensdheid (Heidegger

¹¹ Bacchylides zegt: “Alatheia is van dezelfde stad als de goden/ Zij alleen woont samen met de goden” (fr. 57 Maehler). Pindarus spreekt de waarheid in één adem met een muze aan: “O Muse, maar jij ook, Zeus’/ dochter, Alatheia, met recht zettende hand” (*Olympische Ode* 10, 3-4).

¹² Cf. J.N. Bremmer, *The Early Greek Concept of the Soul* (Princeton NJ 1993⁴), 5: “Scholars of the various soul beliefs have made extensive use of the insights of modern psychology in attempts to identify the experiences that moulded primeval man’s ideas about himself. However, experiences are not events that take place in a historical vacuum. We recall and interpret our experiences with the help of the particular society in which we live. Our own experience therefore may well be vastly different from those of primeval man.”

spreekt van *Geschichtlichkeit*) ervaren. Een benaming voor deze situatie is “pragmatische paradox”: een botsing van verschillende registers die niet zozeer “incorrect” is, als wel “ongelukkig” of “onwaar”.¹³ In die situatie bevinden zich de wetenschapsbeoefenaren die de Grieken of een filosoof bestuderen.¹⁴

De filosofische toetsing betreft de vraag of iets een naam voor ons kan worden, bij voorbeeld “godin”¹⁵ Kan *alêtheia* voor ons een naam worden? Kan cybernetica of *Gestell* voor ons een naam worden?

Heidegger richt zich niet tot de Grieken. Hij draait zich weg van dit onderwerp en keert zich tot de *verhouding* tussen hemzelf en de Grieken. Hij vraagt naar de *toegang* tot Plato. Alleen in deze draaiing kan het “alsof”-karakter van de wetenschap blijken. Heidegger legt dit uit als een wijze van *onwaar* zijn, van vergetelheid, van weggevoerd worden van een mogelijk onderscheid met de Grieken en dus van de eigen begrensdheid.

Toch denkt Heidegger dat voor het denken in het tijdperk van de techniek een *gesprek* met de Grieken mogelijk is. De “bezinning op dat wat heden is kan alleen opkomen” in “een gesprek met de Griekse denkers en hun taal”.¹⁶ In welke zin kan dit een “gesprek” worden genoemd? In ieder geval in die zin dat wij in de confrontatie met Plato worden aangesproken op onze eigen semantiek. Indirect kan zo een breuk blijken. De zin van het gesprek is uiteindelijk in dit over en weer gelegen: daarin kan de open ruimte *tussen* de sprekers blijken. Die ruimte is de schaduwzijde van onze eigen cybernetische helderheid.¹⁷ Dit bereik is het ongedachte dat als de horizon de woorden van de sprekers tekent. Elke wetenschappelijke toetsing maakt er al gebruik van. De zin van het tweegesprek met de denkers noemt Heidegger daarom de confrontatie met het *grote* aan hen: het ongedachte.

Toetsing hoofdstuk 3.

Plato’s denken staat in het teken van *technê* (semantische horizon rondom het denken).

¹³ Het schoolvoorbeeld van een pragmatische paradox stamt van Moore: “It’s raining but I don’t believe it”. Zie G.E. Moore, “Moore’s Paradox” in: Th. Baldwin ed., *G. E. Moore: Selected Writings* (New York 1993) 207-212.

¹⁴ Dus ook dit proefschrift.

¹⁵ Cf. GA 54.162vv. waar Heidegger ten onrechte meent van wel.

¹⁶ VA 43: “Wer es heute wagt, fragend, überlegend und so bereits mithandelnd dem Tiefgang der Welterschütterung zu entsprechen, die wir stündlich erfahren, der muß nicht nur beachten, daß unsere heutige Welt vom Wissenwollen der modernen Wissenschaft durchherrscht wird, sondern er muß auch und vor allem anderen bedenken, daß jede Besinnung auf das, was jetzt ist, nur aufgehen und gedeihen kann, wenn sie durch ein Gespräch mit den griechischen Denkern und deren Sprache ihre Wurzeln in den Grund unseres geschichtlichen Daseins schlägt. Dieses Gespräch wartet noch auf seinen Beginn.”

¹⁷ Cf. GA 77.121: “Wir sind nicht und nie außerhalb der Gegnet, insofern wir doch als denkende Wesen und d.h. als transzendentel vorstellende uns im Horizont der Transzendenz aufhalten. Der Horizont ist aber die unserem Vorstellen zugekehrte Seite der Gegnet. Als Horizont umgibt uns und zeigt sich uns die Gegnet.”

Voor Plato is filosofie een *technê*, een uitweg uit een *aporia*. De ervaring van het *thaumazein* wordt dus achteraf en vanuit de *poros* geduid als het tegendeel ervan. Hierboven is al aangegeven dat hieruit indirect de confrontatie met de *Übermaß* blijkt, dus met het ongenaakbare. Dat is een confrontatie met een *semantisch* verschil: het verschil tussen de woorden en hun *zin*, het verschil tussen het spreken (de omgang met de dingen) en een ontoegankelijk doorgangsbereik. Plato dekt dit verschil echter toe op het moment dat het opkomt; de poreuze horizon verbergt weer haar ontoegankelijkheid. Volgens Heidegger is dit een waarheidsmoment (een moment van vergetelheid).

In Hoofdstuk 3 is gebleken dat Heidegger een manier van spreken aanduidt die niet gebonden is aan de propositie en evenmin aan de Platoonse naamgeving. Deze manier van spreken is geen wil tot doorzichtigheid en geen mystiek, omdat zij zich laat tekenen door de taal die in ieder spreken tevoren bepalend is. Dit geschiedt in de modus van de *Verzicht*. De taal is een teken voor de openheid. De openheid is echter niet het betekende achter de taal. De tekening van de taal is de openheid zelf. De openheid geeft het “als” (de openlijkheid oftewel de wederzijdse toegankelijkheid van mensen en hun omgeving) en blijft daarin als deze gave zelf weg. De openheid is er dus niet. Deze afwezigheid kan worden bemerkt *in* de taal van de techniek zelf.¹⁸ In deze ervaring van de taal als wat zich *niet* geeft is de tekening ervan te merken. Dan geschiedt verbergen-ontbergen. Dan is *alêtheia* voor *ons* een naam.

¹⁸ R.J.A. van Dijk, “Technik: Planung oder planetarisches Geschick?”, in: M.F. Fresco, R.J.A. van Dijk, H.W.P. Vijgeboom eds., *Heideggers These vom Ende der Philosophie* (Bonn 1989), 90: “Wohin müßte das Denken und Erfahren des Menschen versetzt werden? Diese Frage nach dem Wohin, nach dem Ort des Wesens der Technik, kann sich der Welt der vollendeten Technik nicht entwinden wollen; ist es doch diese Welt, dieser Bereich eines eingeschränkten und ständig weiter sich einschränkenden Wissens, der die Frage nach seinem Woher niederhält. Dieses Unerfahrbare der Herkunft aber ist nicht nichts; dies wäre die alles tragende Vermutung.”