

Bernhard Waldenfels*

ZASIĘG TECHNIKI

Na różne sposoby można podchodzić do problemu techniki. Droga, którą obrałem w swych rozważaniach, by zbliżyć się do tego problemu, jest drogą pośrednią. Nie odnoszę się w nich wprost do kwestii technologii oraz historii techniki, które to kwestie mają bardziej kompetentnych interpretatorów; jedynie przygodnie odnoszą się do spraw związanych z etyką oraz patologią techniki, którymi to sprawami przepełnione są codzienne serwisy informacyjne. Moje pytanie dotyczy ram, w których należy myśleć o technice oraz co technika daje nam do myślenia. Twierdzić, że istota techniki jest sama czymś o charakterze technicznym, a więc czymś zrozumiałym z jej własnego, wewnętrznego punktu widzenia, mógłby tylko ktoś, kto z góry przesądził już o sensie techniki. Bez pewnego minimum dystansu znika nawet „pytanie o technikę”. Pytanie o ramy techniki nabiera ostrości w pytaniu o jej zasięg. Czy możemy się zadowolić pewnym wąskim rozumieniem techniki, czy też musimy brać pod uwagę technikę w sensie globalnym (mit einer allgemeinen Technik)? Nie jest to li tylko kwestia definicji, albowiem to, czym technika jest lub czym może być, zależy także od rozstrzygnięcia tego pytania.

W rozważaniach swych przyjmuję tradycyjny punkt wyjścia; wychodzę mianowicie od traktowania techniki jako li tylko instrumentu. Skrajną reakcją na coraz bardziej widoczne słabości i jednostronności tej koncepcji jest przywoływanie obrazu wyzwolonej z wszelkich okowów techniki, której rozrost prowadzi do wszechobecnej automatyzacji oraz coraz bardziej usuwa wszelką możliwość dysponowania techniką. Staram się unikać tej antytetyki, tyle że nie poprzez poszukiwanie syntezy technicznych mechanizmów oraz sterujących działań podmiotu, lecz poszukując właściwych technice obszarów

* Od 1976 prof. na Uniwersytecie w Bochum; studia na Uniwersytetach w Bonn, Innsbrucku, Monachium, Paryżu. Jest autorem m. in. następujących prac: *Die sokratischen Fragen* (1961); *Das Zwischenreich des Dialogs*, (1971); (współred.) *Phänomenologie und Marxismus 1-4*, (1977-79); *Das Spielraum des Verhaltens*, (1980); *Phänomenologie in Frankreich*, (1983); *In den Netzen der Lebenswelt*, (1985); *Ordnung im Zwielficht* (1987); *Der Stachel des Fremden* (1990); współredaktor czasopisma: „Philosophische Rundschau” (od 1975).

swobody (Spielräumen der Technik), które istnieją czy to w wymiarze czystej instrumentalizacji i czystej automatyzacji, czy też poza nim.

U podstaw tych rozważań leży pogląd, iż trwający już od dawna kryzys nowoczesnej racjonalności i podmiotowości zmusza do zmiany myślenia i to zmiany idącej w kierunku wariabilnych typów porządku, które są nigdy w pełni nie dającą się uregulować grę rozgrywają w półmroku zamkniętych w pewnych granicach racjonalności¹. Jeśli jest przy tym mowa o jednej, generalnej technice (von der Technik), to nie w sensie pewnego niezmiennego stanu podstawowego, którego obraz może być poprzez interpretacje i dezinterpretacje jedynie w rozmaity sposób przemalowywany i odmalowywany, lecz raczej wyrażać się ma w tym przekonanie, że nie można samej techniki oddzielić od obcowania z nią oraz że w następstwie tego owa wielka technika rozpada się na różnego rodzaju techniki. Jeśli ponadto wszelką interpretację przenika dezinterpretacja, a każdej trafnej ingerencji towarzyszy nietrafność, to otwiera się pewna szczelina pozwalająca „prawdzie poruszać się wstecz” (eine „rückläufige Bewegung des Wahren” zulässt) (M. Merleau-Ponty, 1986, 244). Nowoczesna technika pozwala mianowicie w innym świetle postawić także początkowe oraz dawniejsze formy techniki. Nie jest przez to powiedziane, że tak było zawsze, lecz raczej, że zawsze istniało więcej możliwości, niżli później miało się ziścić. Nie powinniśmy się tym pocieszać, ale z pewnością stanowi to jednak pewne antidotum na komplementarne zachowania tych, których Umberto Eco określa mianem „apokaliptyków i zintegrowanych”, spośród których ci pierwsi wietrzą wszędzie grzech pierworodny techniki, podczas gdy ci drudzy bagatelizują kwestię groźących katastrof mówiąc o niedostatecznym rozwoju. Z alternatywą tą, polegającą na demonizowaniu bądź bagatelizowaniu, uporać się można tylko za pomocą pewnej „mikrologii”, która wnika w całą zawilść i wieloznaczność tej kwestii². Szkic niniejszy stara się wyjść naprzeciw takim mikrologiom i korespondującym z nimi mikropraktykom.

I. TRADYCYJNE SYTUOWANIE TECHNIKI

Według Heideggera rezultatem obiegowego wyobrażenia o technice jest „instrumentalne i antropologiczne określenie techniki”, widzące w technice środek do celu oraz pewne postępowanie człowieka. Na tyle dokładnie

¹ Ten punkt widzenia został przeze mnie poddany dokładnym rozważaniom w innym miejscu, w pracy *Ordnung im Zwielicht* (1987).

² Jak zauważa M. Fischer w swym artykule w tomie *Gehörgänge* (1986) dającym próbkę takich właśnie mikrologii.

chciałbym scharakteryzować poszczególne momenty tej optyki, by jej bezwarunkowym rezultatem nie musiał być jakiś „zwrot” (eine Kehre).

Tradycyjnie technikę rozpatruje się w trzech funkcjonalnych aspektach. 1. Teza mówiąca, iż technika pełni funkcję substytucyjną, związana jest z wielokrotnie powtarzaniem ujęciem człowieka jako istoty niedoskonałej. Narzędzia jawią się jako „przedłużenie ciała”, a działanie techniki polega na zastępowaniu, wzmacnianiu oraz odciążaniu ludzkich organów aż po ich wyłączenie z działania (A. Gehlen, 1957, s. 8). Oznacza to, że technika służy doraźnemu wyręczaniu człowieka i niczemu innemu poza tym. 2. Z tej czysto substytucyjnej formy wynika funkcja usługowa. Technika powstała i istnieje dla życia i służy trwaniu; sprawą techniki nie jest życie godziwe i godne człowieka. Mówiąc językiem nowożytnym powiemy, że technika ma do czynienia z samoprzetrwaniem, a nie z formowaniem osobowości (des Selbst) i wznoszeniem jej na wyższy poziom. Produkty są oceniane wedle kryterium użyteczności; miarą, którą kieruje się produkowanie, jest efekt i sukces w realizacji celów i wartości. 3. Wynikające stąd funkcjonalne ograniczenie należy, z jednej strony, rozumieć w sensie materialnym lub regionalnym. Technika dotyczy obszaru pracy manualnej (das Handwerkliche) w najszerszym sensie czystej „techniki materialnej” (Realtechnik), która zajmuje się instrumentalną obróbką rzeczy; z dala od wszelkich humaniora uzyskuje ona w formie politechniki, wyższej szkoły technicznej i muzeum techniki swe własne siedziby, w których prowadzone jest kształcenie, przeprowadzane są badania oraz zbierana jest dokumentacja. Jeśli wykroczy się poza to wąskie ujęcie techniki, to pozostaje nadal w mocy, z drugiej strony biorąc, formalne ograniczenie do czystej racjonalności celowościowej bądź systemowej, przed którą ustrzec należy sfery czysto akcyjologiczne oraz sfery ważności (Geltungssphären).

To sytuowanie techniki w kontekście wyznaczającym jej określoną funkcję dokonywać się może wedle różnych wzorów, w zależności od tego, jak ujmowane są owe ramy. W obrębie ram kosmicznych porządek całości dostarcza miary wszelkich rzeczy i w ten sposób także człowieka, którego przeznaczeniem jest dostosowywanie się do tych ram oraz ich zapełnianie. Rezultatem tego jest technika adekwatna przyrodzie nastawiona wedle Arystotelesa na naśladowanie przyrody, wspomaganie jej oraz doprowadzanie do końca tego, czego natura nie mogła wytworzyć z samej siebie. Podobnie jak paideia, formująca naturę człowieka, tak i technika kieruje się pewnymi danymi z góry celami (por. *Fizyka*, II, 8, 199a; *Polityka*, VII, 17, 1337a). Postacie takie jak Prometeusz, który za swe wykradzenie ognia ponosi pokutę na skałach Kaukazu oraz Ikar, który swój lot na wysokościach przypląca upadkiem, są niczym promyki światła na obrzeżach kosmosu, wzniecone przez rychło mszczącą się hybris. W przypadku ram normatywnych, które całościowy porządek kosmosu zastępują samodzielny i własny,

nym porządkiem zasad (Grundordnung), staje się człowiek przez swe „wyzwolenie z matczynej łona natury” panem stworzenia, który swym zamierzeniem podporządkowuje teraz wszystko, również zwierzęta. (I. Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*). Odpowiada temu zneutralizowana technika, która używa środków i narzędzi dla celów dowolnych. W pierwszym wypadku technika wpisana jest w porządek pewnej całości, prowadząc w rezultacie nawet ku temu, że nad zwykłą umiejętnością (die gewöhnliche Techne) górować zaczyna zapanowująca nad wszystkim filozoficzna „umiejętność królowania” (Platon, *Eutydem*, 291a); w drugim przypadku podporządkowana ona zostaje czemuś pierwszemu i ostatecznemu i w końcu zostaje wbudowana w „architektonikę rozumu”.

Jeśli pominąć różnorodność konkretnych ram, to samo ujmowanie w ramy spotyka się z szeroką ekceptacją, która przebiega w poprzek istniejących linii podziału i uwidacznia nam, do czego nie przywykliśmy, wyraźną zbieżność zachodzącą pomiędzy Szkołą Lipską i Szkołą Frankfurcką, z Maksem Schelerem jako antenatem antropologicznym i Maksem Weberem jako antenatem socjologicznym. Jeśli np. Gehlen wywodzi technikę z niedostatków ludzkiego organizmu, to Habermas idzie wyraźnie jego śladem, rekonstruując historię techniki „z punktu widzenia stopniowego uprzedmiotawiania działania celowo racjonalnego” (J. Habermas, 1968, s. 55; tłum. na język polski Habermas, 1977, s. 349).

II. NOWOCZESNE WYZWOLENIE TECHNIKI Z OKÓWÓW

Sprzeciwu wobec takiego sytuowania i bagatelizowania techniki są tak samo stare, jak i tradycyjna walka z samą techniką. W dawniejszych czasach obrona przed takim sytuowaniem techniki prowadziła wielokrotnie do zastępowania celów środkami oraz odpowiadającego temu upodobniania kwestii życia do kwestii li tylko przetrwania. Ewentualność taka sięga swymi początkami sofistów, u których po raz pierwszy podjęto wyraźną próbę wyzwolenia umiejętności (das Können) i wyprowadzenia ich poza horyzont całościowego porządku świata i życia (por. H. Blumenberg, 1981, s. 13 i n.). Nie będziemy tu prowadzić bliższych rozważań nad defektami tego uwiadu techniki. Nowoczesne wyzwolenie techniki z okowów jest rezultatem pewnego głębszego przełomu, mianowicie odwrócenia porządku celów i środków, które prowadzi do tego, że dotychczasowe środki stają się siłami (Potenzen), które same generują cele. W sytuacji, w której umiejętności techniczne (eines [...] Könnens) nie są już skowane jako umiejętności pasożytnicze, lecz rozrosły się i stały demiurgiczną siłą, pojawia się pytanie: „Co mam z tym wszystkim począć, tzn. czegoż teraz mogę jeszcze chcieć? Nawet

najprostsza maszyna parowa nie jest już w tym sensie narzędziem [...]. Oznacza to zmianę duchowej kondycji o sto osiemdziesiąt stopni. Myślenie nie przebiega już teraz w ten sposób, że wychodzimy od celów i myślimy o koniecznych środkach, lecz wychodzimy od środków, tzn. będących do dyspozycji sił i zmierzamy ku możliwym celom" (H. Freyer, 1970, s. 139).

Ta zmieniona optyka w nowym świetle stawia wspomniane wyżej trzy funkcjonalne aspekty. 1. To, co powstało jako funkcja substytucyjna staje się siłą wytwórczą, która kieruje się swymi własnymi prawami. 2. Funkcja usługowa przemienia się w panowanie innego rodzaju, mianowicie w technokrację. 3. Technika rozprzestrzenia się w sposób nieograniczony i to nie tylko w sensie rozprzestrzeniania się regionalnego, prowadzącego do wszelkiego rodzaju technik postępowania z ludźmi, socjotechnik oraz technik życiowych, lecz również w sensie rozprzestrzeniania się pod względem formalnym; wszystko staje się sztucznym produktem technicznego wytwarzania, staje się artefaktem. Mówiąc krótko: instrumentalizacja techniki o ograniczonym charakterze przechodzi nagle w automatyzację i autonomizację techniki totalnej, która staje się w końcu nie tylko naszym „udziałem” (Geschick), lecz naszym losem (Schicksal).

Tym na czym wspiera się stale rozumienie są dwie wywierające istotny wpływ przemiany (we współczesnej technice – A.M.K.). Po pierwsze wskazuje się na to, że wraz z automatyzacją przekroczony został w rozwoju posługiwania się narzędziami pewien decydujący próg: translokacja funkcji pełnionych przez mózg pozwala na samosterowanie. Po drugie, dostrzeżono, iż w stosunku do natury nastąpił głęboki wyłom. Użytkowanie jedynie sił przyrody, jakie znamy z młynów wodnych czy parowych, ustępuje miejsca wytwarzaniu nowych procesów przyrodniczych, których następstwa stale narastają, jak w przypadku techniki atomowej oraz techniki genetycznej, stając się niemożliwymi do kontrolowania. Dzieje świata przemieniają się w technikę o światowym wymiarze.

Tak na przykład czytamy u Hannah Arendt, że stawiać światu maszyn pytanie o jego przydatność z punktu widzenia celów, jest tak samo niedorzeczne, jak wówczas gdy się chciało pytać, czy nasienie jest tu dla drzewa, czy drzewo dla nasienia. Nowoczesna technika jest nie tyle produktem ludzkich wysiłków, jak już zauważył Heisenberg, co raczej „biologicznym procesem na wielką skalę”. Filozofia techniki zbliża się tu niebezpiecznie ku filozofii życia i filozofii przyrody w stylu Spenglera. Atoli, podczas gdy Hannah Arendt oddzielając świat ludzkiej pracy od przestrzeni politycznego działania stawia tamę powodzi techniki, to Jacques Ellul usuwa wszelkie zapory tamujące „activite productrice”, której rezultatem jest „totalna integracja” (J. Ellul, 1954, s. 372 i n.).

Obrońcy ograniczonej techniki odpowiadają na to za pomocą wypróbowanych środków. 1. Nadmierną kompensację z tytułu wykroczenia siły wytwórczej poza wytyczone jej ramy trzeba usunąć poprzez z umiarem dokonywane zastosowanie technicznych środków pomocniczych. 2. Wobec technokratycznego wyobcowania człowieka z jego własnych wytworów zdaje się być wskazane, by ucznia czarnoksiężnika na powrót zobowiązać do trzymania się wskazań mistrza. 3. Droga ku temu prowadząca polega na utrzymywaniu techniki w ryzach, na podporządkowaniu rozumu instrumentalnego rozumowi praktycznemu lub też wzbranianiu racjonalności systemowej ekspandowania na sferę racjonalności komunikacyjnej.

W niejednym te środki obronne przypominają Platońską walkę przeciwko księgom, w których spisano nauki i prawa, i które to księgi ze swą mnemotekniką wdzierają się do myślenia i w ten sposób kierują na zewnątrz to, co najbardziej wewnętrzne. Przypomina to ponadto nieustanne wysiłki Husserla, by wypranemu z treści z racji techniczno-myślowych znaczeniu, które istnieje tylko jako gra znaczeń (der denktechnisch entleerten „Spielbedeutung”), przywrócić jej prawdziwe znaczenie³. Wydaje się jednak, że ani orientowanie się wedle całościowego porządku kosmicznego, czy wedle normatywnego porządku zasad, ani też orientowanie się wedle teleologicznego porządku dziejów nie jest dla nas przydatne, jeśli chodzi o możliwość myślowego uchwycenia specyfiki techniki i właściwego postępowania z tym, co techniczne.

III. OBSZARY SWOBODY TECHNIKI

Utrwalone sposoby myślenia czerpią swą siłę przekonywania w znacznej mierze ze skrajnej przesady cechującej drugą stronę. Zmiana myślenia, o ile nie ma być ona czystą mrzonką, musiałaby brać pod uwagę dwojakiego rodzaju obszar swobody, mianowicie ten, jaki technika posiada oraz ten, jaki ona zapewnia. Dalszy tok rozważań opiera się na założeniu co do istnienia *zmiennych, przygodnych porządków*, które przy całej zmienności i przypadkowości nie muszą bynajmniej być dowolne, ale też i nie dają się wpisać w pewien całościowy porządek czy też wyprowadzić z jakiegoś porządku podstawowego. W przypadku tej zmiany orientacji odwołuję się ponownie do trzech funkcjonalnych aspektów, z punktu widzenia których zazwyczaj przywołuje się technikę do porządku. Tym, co w ten sposób jest za każdym razem kwestionowane, jest określona antytetyka, mianowicie: celów i środków, panowania i usługiwania, całości i jej części.

³ Por. na ten temat, pominąwszy znane analizy H. Blumenberga i J. Deridy, nowszą szczegółową prezentację M. Sommera w *Husserl und der frühe Positivismus* (1985).

1. Przeciwno „mitowi istoty niedoskonałej” (N. Bischof, 1985, s. 512) można wysunąć pewne argumenty, które osłabiają heurystyczną moc tego mitu. Jako „zwierzę nie zafiksowane” nie jest człowiek li tylko istotą niedoskonałą, lecz zarazem istotą obdarzoną nadmiarem (Überfluswesen).

Ubytkowi, jakim jest brak jednoznacznie zakodowanej orientacji oraz wbudowanego mechanizmu sterowania, odpowiada wielość możliwości, wprawdzie nie wielość nieograniczona, ale jednak wielość zmuszająca do dokonywania selekcji. Oznacza to, że technika wkracza tu nie jako jedynie substytut ludzkich organów, lecz jako pewien sposób organizacji, jako organizujące i dokonujące selekcji „know how” (Wie) – obojętnie, czy będzie chodziło tu o narzędzia, znaki, narzędzia walki, mieszkania, rytm czasu czy też o rytuały zachowań, reguły zawierania związków małżeńskich oraz podziały pracy. Takie sposoby organizacji, które stanowią odpowiedź na napotkane wyzwania oraz które zarówno otwierają, jak i ograniczają obszary swobody, nie są czymś, co może być po prostu *z a s t a n e*. Nie wynikają one z reprodukcji całościowego porządku kosmicznego ani zastosowania normatywnych reguł podstawowych, ani też redukcji do czystej skuteczności samozachowania. W ostatnim z wymienionych przypadków trzeba by przyjąć za J. Ellulem (1954, s. 75), że „one best way” czyni zbędnym dokonywanie wyboru. Jednakże sam Ellul pokazuje na przykładzie czasu pracy, jak trudno jest znaleźć kryterium, mogące wskazywać jednoznacznie kierunek postępu; „albowiem w przypadku pracy kwestią jest nie tylko czas, lecz również intensywność, i nawet jeśli można porównywać ze sobą 15 roboczogodzin górnika z roku 1830 z 7 roboczogodzinami górnika z roku 1960, to nie ma żadnej wspólnej miary dla tych roboczogodzin oraz piętnastu roboczogodzin średnio-wiecznego rzemieślnika (J. Ellul, 1954, s. 176). Nie jest możliwe, by istniał jeden najlepszy ze wszystkich światów techniki, albowiem istnieją – pominąwszy sytuacje ostatecznej konieczności – różne sposoby przeżycia, dopuszczające do pewnego stopnia „rozwiązania obligatoryjne”, ale nie istnieją żadne permanentne „obligatoryjne problemy” (C. Castoriadis, 1983, s. 205). Sposoby organizacji mają po części charakter długofalowy, po części zaś trzeba je wynaleźć na zasadzie improwizacji. U podstaw tego wszystkiego, co się w różnorodny sposób wykształca dając w efekcie technikę, leży zatem *i n w e n c j a* (Erfindungskraft). Nie da się ona skrepić żadnemu inwigilującemu ani żadnemu prawodawczemu rozumowi oraz stara się o to, by każdemu „Co” oraz każdemu „Po co” nadać postać pewnego modalnego „Jak”, a także o to, by na każdej fenomenologii odcisnięty został ślad, mówiąc słowami Gastona Bachelarda, pewnej fenomenotechniki. Redukowaniem techniki do zręcznego posługiwania się narzędziami oraz do filisterskiego opętania celowości można się zadowalać dopóty, dopóki człowiek wierzy, iż wystarczy budować dalek dzieło boskiego demiurga; wiara ta ulega zachwianiu najpóźniej

wówczas, gdy sam wielki budowniczy świata zaczyna majsterkować i pozwala zaistnieć przypadkom.

Jeśli porządek, który powstaje i rozwija się w określonych warunkach, nie jest konieczny, to nie oznacza to bynajmniej, że na skutek niedostatecznego stopnia specjalizacji człowiek zdany jest na to, „by zmieniać w sposób inteligentny d o w o l n e zastane warunki naturalne” (A. G e h l e n, 1957, s. 8). Ograniczeniem dowolności nie jest dopiero porządek, w którym początkowy woluntaryzm (Willkür) zastąpiony zostaje woluntaryzmem, który wyhamowany zostaje w sposób instytucjonalny. Istnieje wiele czynników natury rzeczowej ograniczających dowolność, tak jak np. swoiste właściwości materiału, nie dające się rozciągać w nieskończoność obszary swobody oraz rytmy ludzkiej aktywności, wytyczenie z góry określonych sposobów realizacji zaspokajania potrzeb oraz temu podobne czynniki. Konieczność i dowolność są tylko skrajnymi biegunami mieniące się różnymi odcieniami skali. Przykłady współgrania ze sobą sztuki i natury, które nie zmierzają do tego, by doprowadzić do pełnej zbieżności obydwu momentów, znaleźć można w pradawnych osiągnięciach cywilizacyjnych, takich jak udomowienie zwierząt, uprawa ziemi oraz żegluga rzeczna i morska. Przykłady takie występują również wśród osiągnięć nowoczesnej techniki, np. urządzenia latające czy pływające, przy których konstruowaniu wykorzystywana jest symulacja lotu ptaka oraz działania rybich płetw. „Technika jest tworzeniem w sensie swobodnego wykorzystywania zarówno racjonalnej struktury (Verastheit) świata, jak również jego przedziałów indeterminacji (C. C a s t o r i a d i s, 1983, s. 204). Mając swój udział w organizacji świata lokuje się więc technika pomiędzy jedynie zastawianiem a wynajdywaniem, co nie wyklucza możliwości zbliżania się przez nią raz to do jednego, raz to do drugiego bieguna.

2. Nawet na etapie prostych narzędzi technika ani nie pełni li tylko roli służebnej wobec danych z góry celów czy wobec samowolnego podmiotu, ani też nie pozwala na to, by operować nią, jak prostym automatycznym przyciskiem. Istnieją różne powody przemawiające przeciwko tej alternatywie.

W pierwszym rzędzie należy przypomnieć o własnej dynamice narzędzia. Narzędzie jest nie tylko uruchamiane, lecz także wprawia się w ruch i utrzymuje się w ruchu, i dotyczy to nie tylko zmieniających się postaci Dedala czy nowoczesnego robota. Narzędzie, jako że posiada pewną własną dynamikę, ma swój udział w t w ó r c z y m u s t a l a n i u c e l ó w. Tam, gdzie cele nie są po prostu dane z góry, potrzebne są określone działania próbne, w których ich cel tak samo nie jest znany uprzednio, jak w przypadku prowadzenia przez malarza pędzla czy wysiłków przypomnienia sobie czegoś, które to wysiłki posiadają określony kierunek, ale nie ma żadnego ustalonego rezultatu, do którego należałoby j e d y n i e dojść. Możemy tu mówić o fabrykowaniu celów

w działaniu. Neutralizacja narzędzia czyniąca zeń w efekcie li tylko środek ma miejsce dopiero wówczas, gdy ustalony już został sposób wykonywania czynności, łącznie z celami i procesami, które zostały jednoznacznie wyznaczone i uregulowane i w tym sensie są wyłącznie reprodukowane. Patrząc z punktu widzenia genetycznego nie da się więc zrozumieć techniki wychodząc od modelu pracy zrutyinizowanej, lecz wychodząc od wynalazku i o tyle w każdym *labor tkwi coś z ars*. Kiedy Ellul pisze, że archaiczna technika przemiana swego przyrodniczego przeciwnika w sprzymierzeńca (J. Ellul, 1954, s. 22), to nie odnosi się to tylko do wczesnych form techniki. Jednakże tak jedno, jak i drugie, przemienienie w sprzymierzeńca oraz zagrażająca ponowna przemiana w przeciwnika, nie mieści się w ramach prostej alternatywy panowania i służenia.

To, co odnosi się do narzędzi używanych przez człowieka, odnosi się także do samych ludzi. Podmiotowi powołanemu do działania wedle własnych decyzji, brakuje dystansu wobec samego siebie, który pozwalałby na jednostronne dysponowanie rzeczami i istotami żywymi. Ponieważ dusza pozabawiona mózgu i rąk z trudem mogłaby ingerować w bieg rzeczy, czy chociażby się wśród tych rzeczy orientować, wchodzi człowiek, który manipuluje i kieruje, ze sobą samym jako istota cielesna w pewien stosunek, który skażony jest przez technikę. „Pierwszym i najbardziej naturalnym przedmiotem technicznym i zarazem środkiem technicznym człowieka jest jego ciało” (M. Mauss, 1978, II, s. 206; tłum. pol. 1973, s. 543). Powtarzana czynność ucieleśnia się jako *habitus*. W technikach posługiwania się ciałem, nadającym swoiste piętno kulturowe i środowiskowe, tak prostym czynnościom, jak chodzenie, siedzenie, pływanie i pisanie, wykształca się pewna umiejętność, w której władaniu tak samo sami jesteśmy, jak i sami nią władamy. Pełna zbieżność (*der Ineinsfall*) technicznego przedmiotu oraz środka w przypadku ciała pozwala na to, by każde zapanowanie nad rzeczą przeszło w zapanowanie nad ciałem, zaś zapanować nad sobą można jedynie za cenę gwałtownego autorozdwojenia.

Wreszcie narzędzie podobnie jak ciało, które z racji swej cielesności zachowuje pewną obcość, posiada swój ciężar własny i pomimo wszelkich udoskonaleń i zabiegów sterowniczych wystawione jest ono na działanie czynników przypadkowych, takich jak kierunek i siła wiatru, które pchają i spychają pociski oraz statki w określone kierunki. Przemiana tych czynników w zmienne procesu sterowania mogłaby się powieść tylko wówczas, gdyby udało się przemienić przyrodę w zamknięty system oraz myślenie w duchu Laplace'a utrzymać by się dało w mocy na dłuższą metę – jest to wizja, której kruchość dawno już została udowodniona. Wysuwana co i raz w momentach krytycznych myśl o zapanowaniu nad przypadkowością okazuje się dlatego też być niczym innym jak zwodniczą dewizą (*pure Zweckparole*).

Summa summarum, technika od początku oznacza synergię, współdziałanie, które mieści się w obszarze pomiędzy czystym służeniem a zapanowaniem i problematycznym czyni zarówno jednostronną autonomię człowieka, jak i czysty automatyzm techniki. Również tu nie brak możliwości skrajnego odchylania się w jednym bądź drugim kierunku. Czy są to tylko pewne możliwości? Jeśli spojrzymy w ogromnym zarysie na rozwój techniki, to widać jak wykonywanie ruchów i sterowanie nimi coraz bardziej się odcieleśnia i urzeczawia. Bezpośrednia motoryka ręki, prowadzącej topór czy kamienny młot, przechodzi w metodykę pośrednią, która wprawia w ruch pocisk bądź zaprzęga zwierzęta pociągowe. Pojawia się automotoryczna maszyna, u której wykorzystywana jest siła kinetyczna wody czy wiatru; maszyna taka jest włączana i wyłączana, obsługuje się ją oraz dostarcza się potrzebnej jej energii. Wreszcie przychodzi maszyna automatyczna, z wbudowanym sensomotorycznym mózgiem, który czyni ją zdolną do wykonywania czynności samosterowniczych i autoregulacji. Kinetyka własnego ciała zastąpiona jest zatem krok po kroku przez, początkowo ruch bezpośredni (bewegle Bewegung), następnie przez ruch indukowany i w końcu przez ruch samosterowny. Czyż nie oznacza to, że konfrontacja człowieka z przyrodą, jako współgranie i zderzenie się ich ze sobą, przynależy do wczesnej fazy rozwoju techniki oraz, że nasze czasy stają pod znakiem „manualnego regresu” (Regression der Hand), którego końcowym rezultatem jest regres umysłu? Tak oto A. Leroi-Gourhan kończy przedstawiony zarys analizy procesu rozwoju mało optymistyczną uwagą: „Nie móc myśleć z pomocą swych rąk oznacza utratę części swego normalnego i ludzkiego z filogenetycznego punktu widzenia myślenia” (A. Leroi-Gourhan, 1984, s. 320). W obliczu postępującej „technicznej anestezji” (J. Ellul, 1954, s. 372) działanie manualne (die Hand-lung im wörtlichen Sinne) byłoby reliktem – który w epoce technologicznej egzystuje już tylko gdzieś na jej obrzeżach – wypartym przez procesy automatyzacji, które są przez nas już tylko wyzwalane i kontrolowane i to również tylko za pomocą pewnych metatechnik. By naciskać guzik nie potrzebne jest w rzeczywistości biegłość palców sieciarza czy kunsztowność uderzenia pianisty. Porządki digitalne nie są nastawione na tranzytywność, na niuanse i tekstury. Dopasowanie człowieka do aparatu, który spaja człowieka z maszyną tworząc z nich l’homme-maschine (J. Ellul, 1954, s. 357 i n.) – tak jak np. z trudem odwracalne przystosowanie pilota do określonego typu samolotu – mogłoby prowadzić do wtórnej specjalizacji przemieniającej człowieka w sztuczne zwierzę. Zjawisko to rozciąga się aż, po włączenie w maszynerię instytucjonalną, jak to zostało opisane przez Foucaulta w jego studiach nad lecnictwem i wymiarem sprawiedliwości⁴.

⁴ Na ten temat oraz na temat innych zabiegów zmierzających do odzyskania cielesności, którymi przeniknięty jest cały obszar techniki i biurokracji por. J. O’Neill: *Five Bodies* (1985).

Pojawiają się tu problemy trudne jeszcze do ogarnięcia. Jednakże pewne zasadnicze fakty przemawiają przeciwko demonizowaniu techniki tudzież jej resakralizacji, pobrzmiewających już u Oswalda Spenglera wówczas, gdy świeckiego uczonego-wynalazcę określa on jako „posiadającego wiedzę kapłana maszyny” (O. Spengler, 1931, s. 70). Od samych początków technice właściwa jest ambiwalencja polegająca na tym, że odciążenie ręki i mózgu oznacza uzależnienie od obcych sił; dochodzi tu aż do wykształcenia się „quasi-drugiego”⁵. To nie dopiero nowoczesna maszyna ośmieliła się „zawładnąć umysłem miast być mu posłusznym” („im Geist, statt im Gehorchen, zu sein”). Ucieleśnienie w rzeczach oznacza częściowe odcieleśnienie własnego ciała; na tym zasadza się ograniczona prawdziwość kartezjańskiego dualizmu. W przeciwnym razie nie widać końca przejmowania od nas przez komputery zadań, takich jak organizowanie pól działania, definiowanie sytuacji oraz uwzględnianie ukrytych horyzontów rozumienia. Funkcjonowanie maszyny, które nastawione jest na określony program, ma charakter reproduktywny bądź reaktywny. Brak im konkretnej orientacji właściwej istotom cielesnym i historycznym, których usytuowanie w świecie pozwala na elastyczne i twórcze reagowanie, co wypływa z pewnych motywów, lecz nie jest z góry zdeterminowane. To, czego komputer nie może uczynić (por. H. L. Dreyfus, 1985), nie odnosi się ostatecznie do złożoności programowanych reguł, lecz do postępowania z regułami. Jedynie istota nie do końca określona może zachować pewien dystans wobec istniejących reguł i w ten sposób uporać się z czymś, co po części nie jest uregulowane. Komputera, którego by nauczono kiedy miałby sygnalizować śmiech, nikt z pewnością nie nazwałby dowcipnym. Mógłby on w najlepszym razie być pobratymcem doktora Cottarda, który nie będąc pewnym czy jego partner mówi coś na serio czy też nie, przyobleka na wszelki wypadek twarz w *sourire conditionnel et provisoire*. Jest zatem wskazane, by stosunków panowania pomiędzy człowiekiem i techniką nie obracać czy to w jednym, czy w drugim kierunku, lecz baczyć na dozowanie i rozłożenie sił, które na dobre by wychodziło synergetycznej technice⁶. Fatalistyczne *ruere in servitium* przynajmniej nie mogłoby się powoływać na obiektywne presje (auf Sachzwänge).

3. Nawet jeśli technika zgodnie z jej własnymi możliwościami ma do czynienia z organizacją świata i cielesną autoorganizacją człowieka, to i tak nie daje się ona wtłoczyć w przedmioty techniki (Technikdinge), w narzę-

⁵ Tak np. twierdzi D. Ihde, który czerpiąc z Heideggera oraz sięgając po husselowską teorię intencjonalności oraz teorię cielesności również poszukuje drogi pomiędzy subiektywizacją, znoszącą ciężar własny tego co techniczne oraz obiektywizacją, która usuwa owo „quasi” tej „quasi-odmienności” i przemienia w ten sposób technikę w zjawisko z gatunku Frankenstein (1979, s. 40).

⁶ Synergia ta nie ograniczałaby się zatem do synergii pomiędzy różnymi podsystemami samoorganizującego się całościowego systemu (por. H. Haken, *Synergetik* (1983)).

dzia, którymi mamy manipulować, w maszyny, które mamy obsługiwać i w zaprogramowane (ablaufende) automaty oraz nie da się ona wyrzucić do arsenału środków. W tym też sensie możemy mówić za J. Ellulem (1954, s. 4) o *technique generalisee*. Generalizacja nie oznacza wszakże totalizacji. Z racji odniesienia do świata w całości oraz naszego cielesnego zakorzenienia w świecie, wszystko jest przeniknięte przez to *techniczne*. Pod tym względem dorównuje temu co estetyczne, co już w archaicznych formach życia kształtowało formę prostych chwytów i narzędzi, bądź też temu co poetyckie, co wedle Romana Jakobsona znaleźć można w dziecięcych próbach mówienia i codziennych zabawach słowami oraz czego zasięg jest większy niż każdej samodzielnej poezji. Dorównuje ono nadto temu, co ludyczne, co nie wyczerpuje się w grach na planszach i szachownicach oraz we wszelkiego rodzaju zawodach, czy też husserlowskim „byciu w stanie”, pewnym „ja mogę” (oraz nie mogę), które wykracza poza wszelkie instancje władcze. Rozciągnięcie techniki na techniki społeczne, techniki obcowania z ludźmi i sposoby posługiwania się ciałem nie jest zatem samo w sobie niczym nowym, zważywszy chociażby mnemotechnikę rapsodów czy technikę kolorów i form malarstwa jaskiniowego. Nowością jest co najwyżej docenianie tych środków oraz celowe się nimi posługiwanie. O tyle też pomiędzy techniką i sztuką, które w dawnych pojęciach *τεχνη* i *ars* stanowiły jedność, dochodzi do zbliżenia i to z mającego przewodnie znaczenie punktu widzenia urzeczywistnienia porządku, dokonywania przekształceń i kontynuowania procesu kształtowania, po czemu wymagana jest *poiesis*, mająca aktywny udział we wszelkim działaniu, mówieniu i doświadczaniu.

Ponadto, na koniec, kilka istotnych uwag, w których od kwestii techniki powracam do sprawy przysparzającej problemów sytuacji rozumu i podmiotu. Z uporem podnoszony zarzut technicyzmu i estetycyzmu prowadzi w efekcie ku temu, że w każdym wypadku stabilizowana zostaje pewna cząstkowa racjonalność. Ulega przy tym przeoczeniu fakt, że poznanie i działanie można ochronić przed technicystyczną i estetyczną optyką jedynie wówczas, gdy sama ważność (Geltung) wypowiedzi teoretycznych i wypowiedzi praktycznych zostanie wydzielona z obszarów mowy i działania, które same są wyodrębniane i tworzone w obrębie mniej czy bardziej dużego obszaru możliwości. Jeśli to, co techniczne tkwi w tej genealogii, to nie da się tego ani zintegrować, ani skanalizować. W trafnych bądź nietrafnych konstatacjach, jakie czynić zmuszone jest „nie w pełni określone zwierzę”, zawarte jest i stale zachowuje się coś, co właściwe jest wytworom ludzkiego kunsztu.

Nie ma zatem żadnej nadziei, że kiedyś staniemy jednoznacznie z tej bądź z tamtej strony techniki, albowiem miejsce, jakie nam pozostaje, jest ruchome i lokuje się w obrębie techniki; pozwala nam ono na wykorzystywanie pozostawionego przez nią zakresu swobody. W ten sposób trzymalibyśmy się

z dala od samowolnego panowania, jak i fatalistycznej autorezygnacji. Co się wreszcie tyczy ogromnych zagrożeń wynikających z techniki, to trzeba powiedzieć, że nie zapobiegnie się katastrofom, jeśli będzie się je tylko potępiać.

Tłum. Andrzej M. Kaniowski

LITERATURA

- Arendt, H., *Vita activa*, München 1981.
- Bischof, N., *Das Rätsel Ödipus*, München 1985.
- Blumenberg, H., *Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie*, [in:] *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart 1981.
- Castoriadis, C., *Technik*, [in:] *Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft*, Gesellschaft, Frankfurt/M. 1983.
- Dreyfus, H. L., *Die Grenzen künstlicher Intelligenz. Was Computer nicht können*, Frankfurt 1985.
- Ellul, J., *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris 1954.
- Fischer, M., *Die Stimme der Musik und die Schrift der Apparate*, [in:] Fischer, M. Holland, D., Rzehulka, B., *Gehörgänge*, München 1986.
- Freyer, H., *Gedanken zur Industriegesellschaft*, Mainz 1970.
- Gehlen, A., *Die Seele im technischen Zeitalter*, Hamburg 1957.
- Habermas, J., *Technik und Wissenschaft als „Ideologia“*. Frankfurt 1968, (*Technika i nauka jako „ideologia“* [w:] *Czy kryzys socjologii?* red. J. Szacki, Warszawa 1977).
- Haken, H., *Synergetik*, Berlin 1983.
- Heidegger, M., *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1962.
- Ihde, D., *Technics and Praxis*, Dordrecht, Boston, London 1979.
- Leroi-Gourhan, A., *Hand und Wort*, Frankfurt/M. 1984.
- Mauss, M., *Die Techniken des Körpers*, [in:] *Soziologie und Anthropologie*, Bd. II, Frankfurt, Berlin, Wien 1978. [tłum. pol. *Pojęcie sposobów posługiwania się ciałem*], [w:] *Sociologia i antropologia*, tłum. M. Król, K. Pomian, J. Szacki, Warszawa 1973, s. 533-566.
- Merleau-Ponty, M., *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, München 1986.
- O'Neill, J., *Five Bodies*, Ithaca, London 1985.
- Scheler, M., *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Bern, München 1960.
- Sommer, M., *Husserl und der frühe Positivismus*, [w:] *Philosophische Abhandlungen*, Bd. 53, Frankfurt/M. 1985.
- Spengler, O., *Der Mensch und die Technik*, München 1931.
- Waldenfels, B., *Ordnung im Zwielficht*, Frankfurt/M. 1987.