

RENATA TAŃCZUK

O AUTONOMII „JA” I NATURY

KILKA UWAG O STARYCH LĘKACH W NOWEJ TECHNOLOGICZNEJ SCENERII

RENATA TAŃCZUK

Kulturoznawczyni, doktor hab., profesor Instytutu Kulturoznawstwa Uniwersytetu Wrocławskiego. Prowadzi badania w zakresie studiów nad rzeczami i kolekcjonowaniem, *sound studies* i *soundscape studies*. Interesuje się kondycją współczesnej humanistyki oraz nowymi obszarami badań humanistycznych. Autorka monografii *Ars colligendi. Kolekcjonowanie jako forma aktywności kulturalnej* (2011) oraz współredaktorka między innymi takich pozycji jak: *Audiosfera Wrocławia* (2014), *Sounds of War and Peace. Soundscapes of European Cities in 1945* (2018). Współredaguje czasopismo naukowe „Audiosfera. Konceptje–Badania–Praktyki”.

Rewolucja cyfrowa i szybki postęp technologiczny, między innymi w obszarze bio- i nanotechnologii, obiecując rozwiązanie wielu podstawowych, egzystencjalnych problemów (na przykład tych dotyczących bezpieczeństwa jednostkowego i publicznego, dobrostanu, jakości życia, śmierci), generują różnego rodzaju obawy, a nawet lęki. Lęk jest związany z kulturowymi miarami, wyobrażeniami. Doświadczamy go, gdy nie jesteśmy w stanie przyjąć tego, co wydarza się niezgodnie z nimi. Lękamy się również, gdy nie znajdujemy w pokładach zbiorowych wyobrażeń narzędzi pozwalających wyjaśnić ani tego, co już jest, ani tego, co w nieodległej przyszłości może nam się przytrafić.

Nowe technologie stawiają nas przed pytaniami dotyczącymi statusu naszych wytworów, natury technologicznych bytów powstających w laboratoriach naukowych, „żyjących maszyn” i ich granic. W sposób nieunikniony zmieniają również nas, dlatego pytania te dotyczą także ludzkiej natury, naszej tożsamości i granic, naszej gatunkowej przyszłości oraz możliwości interakcji, koegzystencji i tworzenia wspólnoty z nowymi aktantami. Dotychczasowe schematy myślowe okazują się niewystarczające do ujmowania produktów i interwencji laboratoriów¹. Kwestie te są przedmiotem żywionych dyskusji toczonych w obrębie dyscyplin

¹ Zob. E. Bińczyk, *Technonauka w społeczeństwie ryzyka. Filozofia wobec niepożądanych następstw praktycznego sukcesu nauki*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2012, s. 260.

humanistycznych i w życiu codziennym, stymulują rozwój posthumanistycznych i transhumanistycznych wizji podmiotowości i osoby, a także przyczyniają się do wypracowywania nowych praw i norm regulujących ludzko-nie-ludzka zbiorowość. Nowe koncepcje nie są jednak jeszcze elementem powszechnego imaginarium społecznego.

Prognozy kresu *homo sapiens* na skutek katastrofy ekologicznej lub zastąpienia doboru naturalnego inteligentnym projektem realizowanym przez bioinżynierię, tworzenie cyborgów i „życia nieorganicznego”², nawet jeśli uznamy je – choć z coraz większym wahaniem – tylko za rezultaty wybujałej wyobraźni, stawiają nas przed myślowym eksperymentem, któremu trudno prostować:

Z trudem dopuszczamy do siebie myśl, że w przyszłości nie będzie już istot obdarzonych podobnymi do naszych emocjami i tożsamościami, i że nasze miejsce zajmą obce formy życia dysponujące możliwościami dalece przewyższającymi nasze. [...] powinniśmy poważnie traktować tezę, że następny etap dziejów będzie stał pod znakiem nie tylko transformacji natury technicznej i organizacyjnej, ale także fundamentalnych przemian ludzkiej świadomości i tożsamości. A przeobrażenia te mogą być tak głębokie, że podadzą w wątpliwość samo pojęcie „ludzkości”³.

Katastroficzne wizje są wyrazem lęku przed wyginięciem naszego gatunku (uogólnionej odmiany lęku przed śmiercią indywidualną), nawiedzającego wyobraźnię popularną co najmniej od średniowiecza⁴, i niemożności zapanowania nad konsekwencjami zmian, których jesteśmy sprawcami. Tadeusz Sławek pisze: „Ostatecznie bowiem lęk jest uznaniem potęgi tego, co poza mną i od czego je-

2 Pojęciem życia nieorganicznego posłużył się Yuval N. Harari do określenia na przykład wirusów komputerowych, które mogą samodzielnie ewoluować. Wskazał on również trzy sposoby realizacji inteligentnego projektu (Y.N. Harari, *Od zwierząt do bogów. Krótka historia ludzkości*, tłum. J. Hunia, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014). Na temat kresu *homo sapiens* zob. na przykład A. Weisman, *Świat bez nas*, tłum. J. Mrzigod, Wydawnictwo CKA, Gliwice 2007; F. Fukuyama, *Koniec człowieka*, tłum. B. Pietrzyk, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2004; Y.N. Harari, *Od zwierząt do bogów...*, dz. cyt., s. 481–504; R. Kurzweil, *Nadchodzi osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granice biologii*, tłum. E. Chodkowska, A. Nowosielska, Kurhaus Publishing, Warszawa 2013. Andrzej Zybortowicz we *Wprowadzeniu do pracy zbiorowej Samobójstwo Oświecenia. Jak neuronauka i nowe technologie pustoszą ludzki świat* formuluje „po to, aby się nie sprawdziły”, dwie ostrzegawcze prognozy. Prognoza mocniejsza brzmi: „są w toku i nabierają tempa procesy, których spłot z dużym prawdopodobieństwem doprowadzi do gatunkowej lub fizycznej eksterminacji ludzkości. Eksterminacja gatunkowa może przybrać różną postać – koniec świata ludzkiego takiego, jaki znamy, tj. z ludzką, cielesną, świadomą osobą, która zostałaby zastąpiona to przez formy mniej lub bardziej poddane cyborgizacji, to różnorakie świadome byty hybrydowe (np. zwierzęco-ludzkie), aż po umysłowość czysto wirtualną, cyfrową. Eksterminacja fizyczna oznacza, iż jakieś powołane przez nas do życia formy istnienia – np. nanoboty, sztuczna inteligencja – zlikwidują nasz gatunek w ogóle. [...] rzecz w tym, iż pustoszenie ludzkiego świata przez nowe technologie jest tak zaawansowane, rozgrywa się na tak wielu polach, że w toku są procesy w pewien sposób wymuszające skorzystanie na ludzkości z owej możliwości” (A. Zybortowicz, *Wprowadzenie*, [w:] A. Zybortowicz, M. Gurtowski, K. Tamborska, M. Trawiński, J. Waszewski, *Samobójstwo Oświecenia. Jak neuronauka i nowe technologie pustoszą ludzki świat*, Wydawnictwo „Kasper”, Kraków 2015, s. 14). Warto zwrócić uwagę na komentarz Rosi Braidotti dotyczący tych alarmistycznych wypowiedzi. Filozofka podziela troskę o status człowieka, ale nie obawia się już zmiany jego pozycji (zob. R. Braidotti, *Po człowieku*, tłum. A. Bednarek, A. Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 145).

3 Y.N. Harari, *Od zwierząt do bogów...*, dz. cyt., s. 499–501.

4 U. Jarecka, *Konceptualizacja zagrożeń biotechnologicznych w kulturze audiowizualnej*, [w:] *Nie tylko Internet. Nowe media, przyroda i „technologie społeczne” a praktyki kulturowe*, red. J. Mucha, Zakład Naukowy „Nomos”, Kraków 2010, s. 296.

stem zależny”⁵, a tym, od czego dziś zależy, jest technologia⁶ – postrzegana jako równie nieprzewidywalna jak jeszcze niedawno natura, którą miała okiełznać. Technologia, która miała być narzędziem panowania, zarządzania, porządkowania nieokiełznanego i nieprzewidywalnego, naturalnego i społecznego wymiaru naszej egzystencji, przestaje być kontrolowalna. Co więcej, to ona podporządkowuje. Przestając być narzędziem, zajmuje miejsce zarządzającego, czyniąc go instrumentem w realizacji własnych celów. To ona wymaga opanowania, stając się naturą. Ta nieoczekiwana zamiana miejsc, to roszczenie do bycia jak my lub bycia naturą jest jednym z istotnych motywów filmów o androidach i sztucznej inteligencji oraz działań artystycznych. Artykułują one także obawy związane z utratą przez *anthroposa* centralnej pozycji w świecie, przejęciem przez maszyny podstawowych wyznaczników podmiotowości i statusu odrębnego ludzkiego bytu osobowego oraz ze staniem się przez nie elementem autonomicznej technonatury.

W niniejszym artykule analizuję dwie prace prezentowane w ramach WRO Festiwal „Eco Expanded City” w 2017 roku: performance Simona Laroche’a i Davida Szanty *Orchestrer la Perte (Perpetual Demotion)* oraz film *Lost Drones* grupy The Fortunists⁷, które podejmują kwestię pozycji technologii wobec podmiotu ludzkiego i natury. Ich autorzy, nie epatując zagrożeniami ze strony technologii, przywołują dość tradycyjne koncepcje podmiotu i natury, które nadal organizują myślenie o nas i świecie. Ich podważenie za sprawą nowych technologii, jak już wspomniano, oznacza utratę istotnych schematów myślowych porządkujących świat i – co za tym idzie – gwarantujących poczucie egzystencjalnego bezpieczeństwa. Co więcej, zachwianie ideą natury ludzkiej, osoby, autonomicznego, zastanego porządku natury oznacza podważenie istotnych kulturowych wartości, takich jak: wolność⁸, indywidualność, autentyczność, życie ludzkie.

ON, ONA, ONO, CZYLI „JA”

Piotr Jezierski w pracy *Siła strachu. Wpływ Apokalipsy i lęków zimnowojennych na wybrane nurty kultury popularnej*⁹ pisze, że w kulturze popularnej końca lat

5 T. Sławek, *Lukrecjusz i Defoe. Dwie lekcje lęku*, „Kultura Współczesna” 4(75)/2012, s. 24.

6 Terminem „technologia” obejmuję w niniejszym tekście nie tylko metody działania wykorzystujące osiągnięcia nowożytnej nauki laboratoryjnej, proces wytwarzania konkretnych urządzeń oraz związane z nim założenia, cele, wartości, ale też same te urządzenia, a więc technikę. Inspirację do takiego ujęcia technologii czerpię z: M. Gwiazdowicz, P. Stankiewicz, *Wprowadzenie*, „Studia Biura Analiz Sejmowych Kancelarii Sejmu” 3(43)/2015, s. 9.

7 Dziękuję bardzo pani Dagmarze Domagale z WRO Center za pomoc w znalezieniu właściwych materiałów do tego tekstu oraz za ich udostępnienie.

8 Problem konsekwencji zastosowania biotechnologii do projektowania życia ludzkiego w związku z kwestiami aksjologicznymi rozważa Krzysztof Solarewicz w tekście *Nadnatura...* (K. Solarewicz, *Nadnatura. Wizje człowieka przyszłości we współczesnej debacie naukowej i popularnonaukowej*, „Prace Kulturoznawcze” 2(14)/2012, s. 97–108). Autor przywołuje argumentację Michaela Sandela z pracy *The Case against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering*, w której ten wskazuje, że „usilne ograniczenie tego, co los przynosi z sobą – w odróżnieniu od starań przewyciężenia go – odzierać nas może ze zdolności do empatii i uznawania podmiotowości innych, a w następstwie także zagrażać wolności. Po pierwsze, wolności rozumianej negatywnie – a więc wolności od genetycznych uwarunkowań, będących rezultatami woli na przykład rodziców. Po drugie, ograniczanie wpływu losu zagrozić może wolności pozytywnej, czyli do wybierania własnej ścieżki – etycznej, społecznej czy zawodowej” (K. Solarewicz, *Nadnatura...*, dz. cyt., s. 102).

9 P. Jezierski, *Siła strachu. Wpływ Apokalipsy i lęków zimnowojennych na wybrane nurty kultury popularnej*, Wydawnictwo Naukowe „Katedra”, Gdańsk 2012.

siedemdziesiątych ubiegłego wieku zmienia się pozycja maszyn, są one coraz częściej ukazywane jako zagrożenie dla człowieka: „Zimnowojenne lęki przed śmiertcioną technologią, która może zniszczyć naszą cywilizację, ewoluowały do bardziej intymnej formy. [...] Bomba atakująca «z zewnątrz» zamieniła się w technikę manipulacji «od środka»”¹⁰.

Jednym z istotnych elementów lęku przed technologią staje się obawa przed utratą człowieczeństwa, zagrożeniem ze strony coraz bardziej przypominających nas maszyn, a zatem przed niemożnością rozróżnienia tego, co ludzkie, i tego, co nieludzkie. Maszyny, które zyskują samoświadomość, są inteligentne, podejmują decyzje, samoreprodukcją się, potrafią się komunikować, kłamać i mówić prawdę, zabijać i ratować, odczuwać i wyrażać emocje, pragną wolności i praw obywatelskich. Wszystkimi tymi cechami, choć w różnym stopniu, charakteryzują się kolejni nie-ludzcy-coraz-bardziej-ludzcy bohaterowie filmów – od *Łowcy androidów* (1982) przez kolejne części *Terminatora* (1984 i późniejsze), *Animatrixa* (2003), *Ghost in the Shell* (1995–2017) po *Ex Machina* (2015), obrazy *Ona* (2013) i *Blade Runner 2049* (2017) czy niektóre z odcinków *Czarnego lustra* (2011 i późniejsze)¹¹. Filmy te ujawniają grozę świata postludzkiego, machinocentrycznego, w którym wyjątkowy status człowieka, taki, jakim go sobie wyobrażaliśmy, i jednostki są nie do odzyskania. To nie rzeczy, urządzenia techniczne, maszyny są naszymi narzędziami, lecz to my stajemy się ich instrumentami. Z jednej strony to zatarcie granic między ludzkim a nieludzkim dokonuje się wewnątrz osoby ludzkiej (hybrydyzacja, cyborgizacja człowieka), a z drugiej – poza nią, w samej maszynie, na przykład w androidzie czy sztucznym życiu, replikancie.

Niezależnie od formułowanych nieesencjalistycznych (poststrukturalistycznych, posthumanistycznych, transhumanistycznych) wizji podmiotowości i tożsamości jednostki współczesne imaginariusz społeczne, a także psychologia, nadal w istotny sposób opierają się na klasycznej, zachodniej koncepcji osoby¹². Jej syntetyczne ujęcie przedstawił swego czasu Clifford Geertz, zestawiając ją z wyobrażeniem jawańskim, balijskim i marokańskim. W eseju „*Z punktu widzenia tubylca*”. *O naturze antropologicznego rozumienia* pisał:

*Zachodnia koncepcja osoby jako określonego, unikatowego, mniej lub bardziej zintegrowanego motywacyjnie i poznawczo uniwersum, jako dynamicznego centrum świadomości, emocji, sądów i aktywności, zorganizowanego w wyrazistą całość, ujętą w opozycji zarówno wobec innych podobnych całości, jak i jej otoczenia społecznego i przyrodniczego, jest – mimo naszego doń przywiązania – pojęciem dość dziwnym na tle innych kultur*¹³.

¹⁰ Tamże, s. 142.

¹¹ Wymienione tu tytuły są przykładami, być może najgłośniejszymi, filmowych debat nad postantropocentrycznym światem.

¹² Wydaje się, że wspomniane realizacje filmowe potwierdzają taką konstatację.

¹³ C. Geertz, „*Z punktu widzenia tubylca*”. *O naturze antropologicznego rozumienia*, [w:] tenże, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, tłum. D. Wolska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 66–67.

W centrum zachodniej wizji świata, mającej swe źródła w filozofii greckiej i chrześcijaństwie, znajduje się ludzkie indywiduum – byt cielesno-duchowy, samoświadomy, samoistny, integralny, będący źródłem działań, któremu przysługują godność i autonomia, dążący do oryginalności i autentyczności¹⁴. Właśnie ta koncepcja osoby, nawet jeśli w debatach naukowych i filozoficznych nie jest przyjmowana bezkrytycznie, a może w ogóle już nie organizuje myślenia nad ludzkim podmiotem, stanowi trwały fantazmat zachodniej wyobraźni zbiorowej, przedmiot pragnień, którego ostateczna utrata budzi lęk. Obiektem naszej troski jest status i pozycja człowieka oraz jednostkowe „ja” („Jesteśmy wyczuleni na ja, dbamy o nie, głosimy tolerancję i potrzebę zrozumienia odrębności. Za tym wszystkim tkwi pogłębiony lęk o siebie, pragnienie pozostania w bezpiecznej rzeczywistości”¹⁵), nieustannie podtrzymujemy dążenie do bycia Jedynym, dominującym, autonomicznym bytem. Kwestia tożsamości jednostki, jej autonomia jest źródłem nowoczesnych lęków. Obawiamy się, że nie rozpoznamy tego, kim jesteśmy, utraty siebie, niebycia autentycznie sobą, oddania się pod władzę cudzego spojrzenia, konieczności uzyskania uznania innych, bez którego, jak się okazuje, nie można się określić¹⁶. Jeśli bycie autonomiczną jednostką nie jest w nowoczesności wyborem¹⁷, ale nakazem, jeśli autentyczność jest ideałem moralnym, któremu winniśmy sprostać, to destrukcja tradycyjnego podmiotu oznacza podważenie istotnych dla nowoczesności wartości, które organizowały życie społeczeństw Zachodu. Ich realizacja nie była oczywiście pozbawiona negatywnych konsekwencji, wystarczy wspomnieć debatę, którą przywołuje w obronie ideału autentyczności Charles Taylor, czy rozważania nad utratą wolności Ericha Fromma¹⁸.

Leszek Koczanowicz w tekście *Tożsamość jako niewygoda. Dwie genealogie nowoczesnej hamartii* wskazuje, że bycie nie sobą, bycie nie na swoim miejscu, które opisuje używając kategorii hamartii, zostaje w nowoczesności zdemokratyzowane i staje się doświadczeniem powszechnym¹⁹. U jego źródeł leży opisany już concept podmiotu, któremu jednostki nie potrafią sprostać: „Prawie równocześnie jednak [z kulturowym ukonstytuowaniem silnego podmiotu – przyp. RT] rozwija się przekonanie, że realne ludzkie istnienie nie może nigdy być w pełni spełnione, gdyż zawiera w sobie nieuchronnie elementy (samo)alienacji. Człowiek zawsze

14 Należy pamiętać, że w tradycji zachodniej formułowano różne filozofie podmiotu. Powyższa charakterystyka wskazuje na pewne istotne cechy charakteryzujące podmiot w ujęciu modernistycznym (zob. M. Majczyna, *Podmiotowość a tożsamość*, [w:] *Tożsamość człowieka*, red. A. Gałdowa, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000, s. 38). Było ono, podobnie jak związane z nim esencjalistyczne pojmowanie tożsamości osobowej, na różne sposoby kwestionowane. Autentyczność i oryginalność to cechy podmiotu nowoczesnego, które są przedmiotem jego troski, czymś, o co musi się starać od momentu narodzin etyki autentyczności w XVIII wieku (zob. Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, tłum. A. Pawelec, Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”, Kraków 1996).

15 P. Jezierski, *Siła strachu...*, dz. cyt., s. 166.

16 Na temat uznania zob. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. F.S. Nowicki, Wydawnictwo „Aletheia”, Warszawa 2002, rozdz. 4; Ch. Taylor, *Etyka...*, dz. cyt.

17 Zob. L. Koczanowicz, *Lęk i ołśnienie*, „Pismo” 6/2018, <https://magazynpismo.pl/lek-i-olsnienie/#> (20 czerwca 2018).

18 Ch. Taylor, *Etyka...*, dz. cyt.; E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, tłum. O. i A. Ziemiłscy, Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”, Warszawa 1993.

19 L. Koczanowicz, *Tożsamość jako niewygoda. Dwie genealogie nowoczesnej hamartii*, „Teksty Drugie” 2(170)/2018, s. 335–353.

stoi w niewłaściwym miejscu i nie jest to przez niego zawinione!”²⁰. Brak autonomii, jak wskazuje filozof, ujawnia się w obszarze polityki, relacji międzyludzkich, kultury. W ich obrębie jednostka rozpięta jest między biegunami autonomii i zależności, autentyczności i nieautentyczności. Napięcie to pojawia się też obecnie w sferze cywilizacji, z zarówno realnym, jak i prognozowanym technologicznym potencjałem ingerencji w naszą cielesną i duchową konstytucję, w nasze „ja”²¹. W katastroficznych wizjach ingerencji technologii w ludzki świat i jestestwo nie tylko nie jesteśmy sobą, ale też wychodzimy poza człowieczeństwo, którego miarą jest silny autonomiczny podmiot, traci on bowiem swą autentyczność i sprawstwo na rzecz inteligentnych maszyn w nim lub na zewnątrz niego. Lęk budzi niepewność co do obecności w nas obcego, podporządkowania technologicznym sprawcom, co oznaczać musi obawy dotyczące autonomii w działaniu, autentyczności doświadczanych emocji, a nawet treści pamięci. Być może zasadne byłoby zobaczenie w filmowych androidach i replikantach zwierciadlanych odbić nowoczesnego podmiotu, który, przepytując swe technologiczne *alter ego* (na przykład w *Blade Runner 2049*), sprawdza, jak daleko może się posunąć w byciu nie sobą i nie na miejscu, który usiłując nawiązać intymną relację z mechanicznym podmiotem, podejmuje dialog z wyalienowanym w maszynie sobą (*Ona*). Być może jest to również poszukiwanie posthumanistycznej wizji podmiotu, która wyzwoli nas z nowoczesnej hamartii²².

Inspirując się wywodem Koczanowicza, można podjąć jeszcze jeden wątek lęków związanych z utratą siebie, tym razem za sprawą pozbawienia pozycji Pana w interakcji z technologiami. Kwestię tę podejmują Simon Laroche i David Szanto w pracy *Orchestrer la Perte (Perpetual Demotion)* z 2014 roku. Laroche jest artystą oraz wykładowcą sztuki elektronicznej i nowych mediów na Uniwersytecie Concordia w Montrealu w Kanadzie, natomiast Szanto zajmuje się naukami gastronomicznymi i badaniem praktyk związanych z żywieniem, między innymi kierował programem studiów magisterskich *representation, meaning and media* na Uniwersytecie Nauk Gastronomicznych w Pollenzy we Włoszech. *Orchestrer la Perte* to pierwszy wspólny projekt wymienionych artystów, w którym podejmują problem relacji między ludźmi a maszynami. Jego głównym bohaterem jest robot, który karmi widzów przygotowaną przez twórców „tajemniczą, organiczną substancją”²³.

Jednym z częstych uzasadnień rozwoju robotyki i konstruowania androidów jest dostarczanie inteligentnych pomocników, opiekunów osób starych i chorych. Coraz bardziej antropomorficzne maszyny miałyby, być może bardziej troskliwie niż ludzie, sprawować nad nimi opiekę. Simon Laroche w wypowiedzi komentującej projekt zwraca uwagę na zmianę charakteru relacji między nami a maszy-

²⁰ Tamże, s. 339.

²¹ Można tu wskazać na przykład różnego rodzaju neurotechnologiczne ingerencje, jak wszczepianie do mózgu implantów.

²² Czy taką odpowiedzią mogłaby być koncepcja podmiotu zaproponowana na przykład przez Rosi Braidotti, to temat na inną rozprawę.

²³ S. Laroche, D. Szanto, *Orchestrer la Perte/Perpetual Demotion*, WRO Art Center, 2014, <http://wrocenter.pl/pl/perpetual-demotion/> (20 czerwca 2018).

nami – stają się one bardziej intymne i jednocześnie w istotny sposób kształtują nasz sposób postrzegania świata. Taką intymną relacją międzyludzką, zwaną i eksplorowaną w projekcie, jest karmienie. Na początku naszego życia jesteśmy karmieni przez matki, które odżywiają nas, pielęgnują i dają poczucie bezpieczeństwa. Później tę rolę pełnią najczęściej „znaczący Inni” – członkowie rodziny, przyjaciele, kochankowie. Dopiero w sytuacjach ekstremalnego braku wystarczalności jesteśmy karmieni przez innych – obcych opiekunów, którym musimy zaufać. Artyści chcieli przyrzeć się reakcjom, jakie wywołuje w nas otrzymywanie pokarmu od robota. Nie przypomina on człowieka, jest geometryczną konstrukcją, klasyczną maszyną, która z pewnością nie budzi sympatii. Karmieni mogą przyrzeć się sobie w momencie podawania im pokarmu w wypolerowanej kuli, w której odbijają się ich zniekształcone twarze. Laroche tłumaczy, że chodziło mu o pokazanie „dyskomfortu i niepewności, jaką czasami czujemy w kontakcie z technologią”²⁴. Jeśli jednak dokonamy, być może nieuprawnionej, antropomorfizacji robota i uznamy, że wypolerowana kula jest „twarzą” maszyny, to odbije się w niej jej sposób widzenia karmionych. Można powiedzieć, że artyści zwracają naszą uwagę na niesymetryczność relacji między nami i maszynami, na nieadekwatność tworzonych przez nie obrazów ludzkich partnerów ich interakcji. Zmuszeni są oni do podporządkowania się maszynie, inaczej nie zostaną przez nią nakarmieni. Warunkiem relacji z robotem, zdobycia jego uznania i troski (karmienie jest jedną z jej form) jest podległość: „On się do ciebie nie przystosuje. Ty musisz dać mu swobodę. To karmiący robot, który podporządkowuje cię i ma nad tobą kontrolę”²⁵. Artyści nie zdradzają, czym robot karmił uczestników performance’u (podczas prezentacji projektu we Wrocławiu był to posiłek sporządzony na podstawie wskazówek mieszkańców tego miasta). Ludzie biorący udział w projekcie musieli więc całkowicie mu zaufać – jedzenie mogło być smaczne i zdrowe, ale mogło być też czymś obrzydliwym i szkodliwym.

David Szanto w komentarzu do pracy podkreśla, że zależało mu na zwróceniu uwagi na „wymiar polityczny, kulturowy i historyczny jedzenia, także w kontekście władzy”²⁶. Kwestia władzy jest kluczowa dla tej pracy, problematyzującej relacje między człowiekiem a maszyną. Autorzy dokonują istotnego odwrócenia relacji między człowiekiem-Panem, twórcą maszyn, któremu mają one służyć, a robotem-Niewolnikiem. Człowieka, który asystuje robotowi, podając mu łyżeczki z pokarmem, określają mianem Niewolnika. Niewolnikami są jednak, jak sądzę, również ci, którzy pozwalają się karmić. Krótka charakterystyka pracy zawiera następujące stwierdzenie: „Proces karmienia, jako symbol władzy i jej pozbawiania, wyższości, wzrostu, ale też rozkładu i śmierci, obrazuje złożoność relacji między ludźmi a technologią, w której powoli i, zdawałoby się, nieodwołalnie następuje odwracanie ról”²⁷. To, można powiedzieć,

²⁴ Zob. film *Simon Laroche + David Szanto (CA) on Perpetual Demotion*, WRO Art Center 2016, wrocenter.pl. Film dostępny jest w Centrum Sztuki WRO we Wrocławiu.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

²⁷ S. Laroche, D. Szanto, *Orchestrer la Perte/Perpetual Demotion*, dz. cyt.

punkt zwrotny w historii człowieka i jego konstytucji, który rozpoczyna, używając tytułu projektu, „nieustanną degradację”. Czy eksplorowaną przez artystów relację między robotem a człowiekiem możemy ujmować w kategoriach Heglowskich, opisujących proces uzyskiwania samoświadomości? Jeśli tak, to omawiana praca eksponuje również konstytutywną dla posthumanistycznego podmiotu relację z maszyną.

TECHNOLOGIA, CZYLI NATURA

W imaginariu społecznym dość stabilną pozycję ma również nowoczesny koncept natury (przyrody), pojmowanej – w pewnym stopniu podobnie jak podmiot ludzki – jako byt istniejący samodzielnie, niezależnie od człowieka i jego kultury, autonomiczny, regulowany własnymi prawami. Takie wyobrażenie natury pojawia się jeszcze w debatach nad zmianami klimatycznymi i inżynierskich projektach zaradzenia ich konsekwencjom²⁸.

Rodząca się w renesansie nowożytna nauka traktowała naturę jako przedmiot badań, „synonim logiki i ładu”²⁹, dziedzinę, którą można poznać. Wiedza o naturze miała być kluczem do zapanowania nad światem, nad przyrodą, która ze względu na swą niszczycielską siłę, budzącą grozę i lęk, musiała zostać ujarzmiona. Niezależnie od przyjętego antropocentrycznego czy biocentrycznego³⁰ spojrzenia na naturę pozostaje ona czymś danym i autonomicznym. Ze względu na jej dewastację za sprawą ludzkich działań otaczana jest troską. Zanikanie jej fantazmatycznego pierwotnego stanu jest przyczyną niepokoju.

Ingerencje technologiczne w przyrodę jeszcze do niedawna nie były związane z przekroczeniem kierującego jej ewolucją prawa doboru gatunków. Dziś prace bioinżynierów i kreatorów sztucznego życia łamią to prawo, a rozwój natury zaczyna być kształtowany przez, jak to określił Yuval N. Harari, „inteligentny projekt”. Nowe technologie znoszą przyjmowaną do tej pory granicę między naturą a „sztuczną naturą”, zmieniają naturę w technonaturę³¹, która staje się równie groźna i budząca lęk jak natura sprzed nowoczesnej obietnicy zapanowania nad nią.

Elementami technonatury stają się powoli bioinspirowane maszyny, owady-cyborgi, wykorzystywane do inwigilacji i jako broń. Poruszają one naszą wyobraźnię, a przede wszystkim budzą lęk. Wywołujący strach obraz owadów zdolnych do niekontrolowanego rozmnażania się, podlegających tajemniczemu metamorfozom, tworzących niespodziewanie pojawiające się i atakujące roje,

28 Oczywiście natura, podobnie jak ludzki podmiot, była i jest różnie konceptualizowana. Przywołane tu rozumienie nie jest więc jedynym możliwym, nie oddaje też nowych prób jej ujęcia, które znoszą zasadniczą dla nowoczesności opozycję między naturą i kulturą, oferując pojęcie naturokultury (zob. B. Latour, *Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej*, tłum. M. Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011; B. Latour, *Polityka natury*, tłum. A. Czarnecka, Wydawnictwo „Krytyka Polityczna”, Warszawa 2009).

29 J. Fiedorczuk, *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Wydawnictwo Naukowe „Katedra”, Gdańsk 2014, s. 40.

30 Tamże, s. 53–54.

31 Zob. R. Tańczuk, *Drony piękne jak motyle, natrętne jak komary i pracowite jak mrówki. Uwagi o naturze i sprawstwie bionicznych owadów*, [w:] *Czego pragną drony?*, red. R. Nahirny, A. Kil, M. Zamorska, Wydawnictwo Naukowe „Katedra”, Gdańsk 2017.

przed którymi nie sposób się ukryć, jest zwizualizowany w przedstawieniach dronów, bzzyczących trutni krążących w poszukiwaniu wrogów, czy drona-komara, kłującego w palec³². Lęki związane z mechanicznymi owadami opisuje Hugh Raffles w *Insectopedia*:

Jest koszmar o armii, która finansuje prawie wszystkie badania podstawowe w nauce o insektach, koszmar wnikania sondami w mózgi i cięcia brzytwami oczu, koszmar, że jeśli ujawnią się tajemnice rojenia się szarańczy, nawigacji pszczoł lub mrówczego poszukiwania, to zrodzą one inne sekrety, jedne koszmary stworzą inne koszmary, poczwarki – inne poczwarki, owady zrodzone z mikroimplantów; po części maszyny, po części owadzie owady, zdalnie sterowane, uzbrojone, inwigilujące; ćmy wykonujące lot bojowy; tajne żuki; nie wspominając o robotycznych owadach, masowo produkowanych, masowo rozmieszczanych, masowo samobójczych, koszmarnych owadach. To są senne koszmary o nadchodzących wojnach, wojnach owadów bez narażonych na atak centrów dowodzenia, formujących się i rozpraszających, skupiających się i rozpluwających, zdecentralizowanych, usieciowionych; o net war, o sieciocentrycznych działaniach wojennych, o wojnach bez ofiar (przynajmniej po naszej stronie), sny o Osamie bin Ladenie, gdzieś w jaskini. Są to koszmary o niewidocznych terrorystach, rojących się bez liku, atakujących osobiste miejsca i niestrzeżone chwile. Koszmary naszego wieku, koszmary wyłaniania się, roju zła, zgrai złych ludzi, superorganizmu ponad jednostkami „rojącymi się z własnej inicjatywy” – namierzającymi z rozproszonych lokalizacji różne cele, a potem rozpraszającymi się tylko po to, aby uformować nowe roje³³.

Zdecydowanie mniej przerażający obraz dronów przedstawia mock-dokument *Lost Drones* (2015) autorstwa niemieckiej grupy The Fortunists. Jego głównym bohaterem jest Roland Nien, prowadzący schronisko dla zagubionych, bezpańskich dronów. Drony budzą wiele emocji, także negatywnych. Z jednej strony są kolejnymi urządzeniami poszerzającymi pole naszego widzenia, zewnętrzną protezą naszego oka i – jako takie – obiektem konsumenckich pragnień. Z drugiej – są również symbolem współczesnych praktyk inwigilacyjnych i nadzorczych, oferujących poczucie bezpieczeństwa za cenę utraty prywatności i wolności. Autorzy dokumentu rozpoczynają swą opowieść o dziwnym zachowaniu dronów od wskazania właśnie tych funkcji bezzałogowych statków powietrznych. Pierwsze kadry filmu ukazują nam świat widziany z perspektywy wirtualnego oka drona. Narrator informuje nas o wyjątkowo wysokim popycie na te urządzenia wśród Niemców mieszkających w pobliżu granicy z Holandią. Pozwalają im one bez skrępowania podglądać zwyczaje zagranicznych sąsiadów. Dowiadujemy się, że w wiejskich okolicach można zaobserwować dziwne zachowania dronów, które wydają się działać samodzielnie, autonomicznie, nie można bowiem wskazać nikogo, kto by nimi sterował. W celu wyjaśnienia tego zjawiska autorzy filmu postanawiają spotkać się z Rolandem Nieniem, który na

³² Zob. R. Tańczuk, *Drony piękne jak motyle...*, dz. cyt.

³³ H. Raffles, *Insectopedia*, Vintage, New York 2010, s. 170.

terenach przygranicznych poszukuje zagubionych, ale nadal sprawnych dronów. Wraz z nimi towarzyszymy Nienowi w jego codziennej wyprawie, podczas której zbiera maszyny jak entomolodzy owady. Poznajemy zwyczaje i ulubione miejsca bezzalagowców oraz sposoby ich łowienia. Nien łapie drony za pomocą specjalnych pułapek, które umożliwiają ich pochwylenie w sposób dla nich bezpieczny i bezstresowy. Niektóre z pułapek uspokajają je, ponieważ imitują oryginalne opakowania, w których drony były przechowywane po swych narodzinach. Zebrane w lesie okazy przenoszone są do przydomowego schroniska, w którym, po około ośmiu dniach spędzonych w specjalnej klatce, umożliwiającej adaptację do nowych warunków (klatce familiaryzacji), uczą się, jak unikać różnych niebezpieczeństw, na przykład zderzania z otaczającymi je rzeczami, właściwego upadania i ufania swoim umiejętnościom, pewności siebie, radości z poruszania się, odpowiedniego dystansu do innych dronów. Nien również ogląda, archiwizuje i porządkuje, według ustalonych przez siebie reguł, zarejestrowane przez maszyny filmy.

Jak się okazuje, drony wyraźnie różnią się pod względem zachowań. Bohater filmu pokazuje różne gatunki tego rodzaju technonatury: drony maskujące się, które podobnie jak niektóre owady upodobniają się do swego otoczenia, są bardzo samodzielne, co więcej, jeden z nich zdaje się czerpać energię z jabłka, a więc wykształcił własny sposób odżywiania; nanoquady, niezwykle zwinne, szybkie i agresywne; wielkie quadcoptery; solocoptery, które lecą tylko prosto w górę i dlatego często znajduje się je wyczerpane i poranione. Niektóre są gatunkami rzadko występującymi, na przykład cryptocopter czy octocopter. Stają się też, jak słyszymy, obiektami ataków ptaków, najczęściej wron. Coraz bardziej upodobniają się do dzikiej natury, podlegając swoistej ewolucji: quadcoptery „zaczynają odczuwać pragnienie budowania gniazd lub imitują je”³⁴, nanodrony zbierają nektar, drony kuliste w nocy zachowują się jak ćmy, lecą ku światłu, „roją się wokół lamp jak owady w tańcu godowym”, natomiast jeden z solocopterów próbuje unosić się jak kaczką na powierzchni wody.

Narrator komentujący dokonane obserwacje stwierdza, że zachowanie dronów w naturalnym środowisku „jest oznaką wyłaniającej się sztucznej inteligencji. Jest godne podziwu, że dron zwraca się ku światu zwierzęcemu zamiast przejmować się ludzkością, na co miało nadzieję wielu epigonów technicznej osłabłości”. Zadaje również pytanie:

Czy drony są niezależnymi, żywymi stworzeniami? Technicznie są maszynami. Nie da się tu w prosty sposób zastosować ambiwalentnych definicji życia. Wskazówkę mogą stanowić reakcje świata zwierząt: drony są atakowane tak jak każde żywe stworzenie, które wkracza na ich terytorium. Zwierzęta uznają drony za równe sobie, a zatem za żywe stworzenia. Zdolność latania, poruszania się w czasie i przestrzeni jest przesłanką do doświadczania. A sama możliwość doświadczania może kształtować inteligencję. Powstaje pytanie, czy ten dobitnie zapowiadany świt sztucznej inteligencji nastąpił na niemiecko-holenderskim po-

³⁴ Ten i poniższe cytaty pochodzą z filmu. Tłumaczenie R. Tańczuk.

graniczu. To możemy powiedzieć z pewnością: drony, które spotkaliśmy, są mechanicznymi, żywymi stworzeniami, które poruszają się autonomicznie³⁵.

Roland Nien nie ma rodziny, żyje sam i jest odosobniony w swoim zainteresowaniu naturalizującymi się dronami. Wskazując przyczyny swojej troski o nie, mówi, że zawsze „interesował się zwierzętami, człowiekiem i produktami ludzko-zwierzęcymi”, przywołuje również tragiczne zdarzenie, za które się obwinia – gdy pracował jako technik telekomunikacji przy produkcji kurczaków, wybuchł pożar, na skutek którego „ludzko-zwierzęce produkty zostały przedterminowo zniszczone”. Nien deklaruje: „Ale to się już nigdy nie wydarzy, trzeba doprowadzić sprawę do końca. A jeśli nie zajmę się dronami, to kto inny to zrobi? Są tak tanie, nikt się nimi nie interesuje”. Według Niena dronom i ludzko-zwierzęcym produktom, podobnie jak zwierzętom, należy się troska. Jesteśmy za nie odpowiedzialni.

Czy dokonana w filmie animizacja dronów neutralizuje lęk przed technologią przez jej naturalizację, czy raczej go potęguje? Technonatura w filmowej wizji *The Fortunists* za sprawą opiekuna zagubionych dronów jest raczej obiektem troski, odpowiedzialnej kultywacji. Omawiany utwór, zdaniem jego twórców, „skupia się na możliwości bardziej humanitarnego traktowania ludzkich egzoprotez – dronów”³⁶. Jednak film przywołuje również lęki związane z autonomią i siłą natury, która w swej nowej technopostaci staje się nieprzewidywalna, rozwija się zgodnie z własnymi prawami. Naturalizacja technologii nie neutralizuje więc lęku. Prowadzący wywiad, zauważając przystosowanie się drona do naturalnego środowiska, stwierdza: „Dla mnie to brzmi jak krok naprzód w ewolucji. Czy to trochę nie przyprawia o gęsią skórkę?”. Pytanie to można uznać za retoryczne, jednak artykułuje ono wyżej wspomniane obawy. Przedstawione w filmie dowody na ewolucję dronów są interpretowane przez narratora jako oznaki wyłaniającej się sztucznej inteligencji. To ona staje się najważniejszym problemem podjętym w filmie i to ją próbuje się pojąć, także we wcześniej przywoływanych pracach. W opisie *Lost Drones* jego autorzy stawiają pytanie: „Czy ludzkość przeżyła kluczowy moment rosnącej samoświadomości sztucznej inteligencji i czy w związku z tym zwraca się ona ku dzikiej naturze?”³⁷. Filmowa opowieść, jak się wydaje, udziela na to pytanie odpowiedzi pozytywnej, a to oznacza uznanie, że dokonuje się jej niekontrolowana ewolucja, która może wywoływać lęk.

W pierwszych kadrach *Lost Drones* pojawiają się w charakterze motta słowa Alana Turinga, uważanego za twórcę sztucznej inteligencji: „Możemy wejrzeć jedynie w niedaleką przyszłość, ale z pewnością dojrzymy tam coś, co można zrobić”. Pytanie o to, co można zrobić i co powinniśmy zrobić z nowymi technologiami i możliwościami, które przed nami otwierają, jest obecnie jednym z najczęściej

³⁵ Przedstawiana przez artystów fikcyjna autonomia dronów sygnalizuje problemy na tyle poważne, że już dziś rządy, parlamenty i prawnicy zastanawiają się, czy maszyna może być osobą prawną i ponosić indywidualną odpowiedzialność za swe działania.

³⁶ *The Fortunist*, *Lost Drones*, WRO 2017, 2015, <http://wro2017.wrocenter.pl/works/lostdrones/> (20 czerwca 2018).

³⁷ Tamże.

zadawanych. Ma ono różne postaci, między innymi takie, jakie zaproponował Yuval N. Harari na ostatnich stronach swej historii ludzkości: „Czym pragniemy się stać?”, oraz – biorąc pod uwagę, że „niebawem możemy być zdolni modyfikować pragnienia” – „Co pragnęlibyśmy pragnąć?”³⁸. Odpowiedzi na nie być może wyzwoliłyby nas z niektórych obaw dotyczących nas samych i szybko zmieniającego się świata, w którym żyjemy. Jednak nie wydaje się, abyśmy mieli szanse na ich sformułowanie. I ta sytuacja powinna budzić nasz największy lęk, bowiem, jak słusznie pisze Harari: „Czy jest coś bardziej niebezpiecznego niż niezadowoleni i nieodpowiedzialni bogowie, którzy nie wiedzą, czego chcą?”³⁹.

BIBLIOGRAFIA

- Bińczyk, Ewa. *Technonauka w społeczeństwie ryzyka. Filozofia wobec niepożądanego następstwa praktycznego sukcesu nauki*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2012.
- Fiedorczuk, Julia. *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*. Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe „Katedra”, 2014.
- Fukuyama, Francis. *Koniec człowieka*. Tłum. Bartłomiej Pietrzyk. Kraków: Wydawnictwo „Znak”, 2004.
- Geertz, Clifford. „Z punktu widzenia tubylca. O naturze antropologicznego rozumienia”. W: Geertz, Clifford. *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*. Tłum. Dorota Wolska. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005.
- Harari, Yuval N. *Od zwierząt do bogów. Krótka historia ludzkości*. Tłum. Justyn Hunia. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014.
- Jarecka, Urszula. „Konceptualizacja zagrożeń biotechnologicznych w kulturze audiowizualnej”. W: *Nie tylko Internet. Nowe media, przyroda i „technologie społeczne” a praktyki kulturowe*, red. Janusz Mucha. Kraków: Zakład Naukowy „Nomos”, 2010.
- Jeziński, Piotr. *Siła strachu. Wpływ Apokalipsy i lęków zimnowojennych na wybrane nurty kultury popularnej*. Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe „Katedra”, 2012.
- Koczanowicz, Leszek. „Tożsamość jako niewygoda. Dwie genealogie nowoczesnej hamartii”. *Teksty Drugie* 170, 2 (2018).
- Kurzweil, Raymond. *Nadchodzi osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granice biologii*. Tłum. Eliza Chodkowska, Anna Nowosielska. Warszawa: Kurhaus Publishing, 2013.
- Majczyna, Marek. „Podmiotowość a tożsamość”. W: *Tożsamość człowieka*, red. Anna Gałdowa. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2000.
- Raffles, Hugh. *Insectopedia*. New York: Vintage, 2010.
- Solarewicz, Krzysztof. „Nadnaturala. Wizje człowieka przyszłości we współczesnej debacie naukowej i popularnonaukowej”. *Prace Kulturoznawcze* 14, 2 (2012).
- Tańczuk, Renata. „Drony piękne jak motyle, natrętne jak komary i pracowite jak mrówki. Uwagi o naturze i sprawstwie bionicznych owadów”. W: *Czego pragną drony?*, red. Rafał Nahirny, Aleksandra Kil, Magdalena Zamorska. Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe „Katedra”, 2017.

³⁸ Y.N. Harari, *Od zwierząt do bogów...*, dz. cyt., s. 502.

³⁹ Tamże, s. 504.

Taylor, Charles. *Etyka autentyczności*. Tłum. Andrzej Pawelec. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”, 1996.

Zybertowicz, Andrzej, Maciej Gurtowski, Katarzyna Tamborska, Mateusz Trawiński, Jan Waszewski. *Samobójstwo Oświecenia. Jak neuronauka i nowe technologie pustoszą ludzki świat*. Kraków: Wydawnictwo „Kasper”, 2015.

Data wpłynięcia: 30 kwietnia 2018 r. Data zatwierdzenia do druku: 30 maja 2018 r.

ON THE AUTONOMY OF “I” AND THE NATURE. A FEW COMMENTS ON OLD FEARS IN A NEW TECHNOLOGICAL SCENERY

Fear is related to our cultural measures and imaginations. We experience it while the reserves of social imaginari-um don't offer us any tools to explain what is already happening and what might happen to us. I am analyzing *Orchestrer la Perte* by Simone Laroche and David Szanto and *Lost Drones* by The Fortunists, artistic works, which juxtapose technology with the human subject and nature. The authors refer to rather traditional concepts of the subject and nature, which still tend to influence our attitudes. The challenge brought to them by new technologies implies a loss of significant categories organizing the world, which guarantee a sense of safety, and a threat to essential values.

SŁOWA KLUCZOWE: podmiot nowoczesny, przyroda, technonatura, imaginari-um społeczne

KEY WORDS: modern subject, nature, techno-nature, social imaginari-um