

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

STANISŁAW JEDYNAK

*„Destruam et aedificabo”,  
czyli filozofia techniki Zachodu*

---

*Destruam et aedificabo*  
or the Philosophy of Western Technology

Wielkim osiągnięciem Greków (w starożytności) było zastąpienie porządku mitologicznego typowego dla umysłowości wschodnich, porządkiem racjonalnym. Natury już nie uważano za Kosmos podporządkowany kaprysom bogów, lecz za kosmos poddany władzy racjonalnych zasad. Jednym z pierwszych problemów, który podjęto, było zastanowienie się nad tym, skąd się wszystko wywodzi i w co się przekształca. Przy okazji myśliciele greccy zebrane okrucy wiedzy, bardzo zresztą fragmentaryczne i ubogie, uogólniali w całościowe, bardzo śmiałe syntezy teoretyczne. Na ogół jednak nie miało to wpływu na działania praktyczne. Ludzie mieli po prostu postępować zgodnie z istniejącym porządkiem fizycznym i moralnym. Próby wykraczania przeciwko temu porządkowi były potępiane. Można to przedstawić choćby na pewnym epizodzie twórczości Arystotelesa.

Arystoteles, jak wiadomo, połączył w jedną całość ekonomikę i etykę.

Przy tym ekonomika to nauka o gospodarstwie domowym. Jej celem jest rozumne zaspokojenie gospodarczych potrzeb domu lub rodziny – elementarnej jednostki życia społecznego. Ekonomika dostarcza rodzinie tego wszystkiego, co jest potrzebne do szczęścia. Dobra nabywane zgodnie z zasadami ekonomiki są nabywane zgodnie z naturą. W innej sytuacji jest tzw. chremastyka, czyli nauka o gospodarstwie zarobkowym. Celem chremastyki, według Arystotelesa, jest nie

tyle służeń najważniejszym zasadom ludzkiego życia, lecz zyskowi, nieograniczonemu gromadzeniu i pomnażaniu bogactw. Chremastyka jest takim gromadzeniem dóbr gospodarczych, które jest niezgodne z naturą – jest to nie mające miary dążenie do posiadania.<sup>1</sup> Chremastyka, według Arystotelesa, wiąże się przede wszystkim z użyciem pieniędzy i jej zadaniem jest gromadzenie bogactw i dóbr. Głównym celem staje się nie dobre życie, lecz bogactwo.

Także w okresie średniowiecza świat i porządek natury ujmowano podobnie jak u Greków. Istniejący porządek uznawano za coś danego (danego człowiekowi przez Stwórcę we władanie).<sup>2</sup> Ten pogląd grecko-rzymsko-łaciński (średniowieczny) został przewyżniony dopiero w końcowej fazie odrodzenia.

Franciszek Bacon (rzecznik tego wyłomu) widział drogę do ustalenia na Ziemi „królestwa człowieka” poprzez poznanie naukowe. Sługa i interpretator przyrody, jakim jest człowiek, powinien stać się jej władcą dzięki nauce i wynalazkom. Celem nauki i związanej z nią filozofii jest uzyskanie władzy nad przyrodą i nad jej wytworami. Sformułowany jest tu, u Bacona, nowożytny manifest stosunku człowieka do przyrody, który znalazł swój wyraz w optymizmie technicyzmu. Wydawało się, że wszystko jest dostępne człowiekowi, wszystko jest możliwe. Za wiele przedsięwzięć nie trzeba płacić lub można płacić niewiele.

Wydawało się też, że znaleziono łatwy klucz do interpretacji świata (w rozwijającej się mechanice). Koncepcje mechanistyczne były popularne od czasów Tomasza Hobbesa, a szczególnie popularne były w okresie oświecenia. Np. La Mettrie w swej książce *Człowiek maszyna* porównywał człowieka do dość złożonego mechanizmu, w którym jednak stopniowo można się będzie rozeznac. Później szukano takiego klucza np. w biologii, stąd wszelkiego rodzaju nurty biologizacji natury, zwłaszcza życia społecznego: od darwinizmu do socjobiologii.

Z rozwijającą się techniką szła w parze wiara w postęp ludzkości. Pogląd ten był najbardziej popularny w drugiej połowie XIX wieku. Przybrał on wówczas postać tzw. amelioryzmu, według którego życie doskonali się we wszystkich swoich przejawach, zwłaszcza w społeczeństwie. Rzecznikiem koncepcji amelioryzmu, przynajmniej przez pewien czas, był Herbert Spencer, który uważał, że postęp to nie jest coś przypadkowego, lecz jest koniecznością. Uważał, że w przyszłości całkowicie zniknie zło i dojdzie do znacznego udoskonalenia natury człowieka.

<sup>1</sup> Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 1956, s. 126-127.

<sup>2</sup> „[...] człowiek okresu średniowiecza zwracał uwagę na świat tylko w tej mierze, w jakiej świat ten mówił mu o Bogu” (A.S.Melsen, *Nauka i technologia a kultura*, Warszawa 1969, s. 229).

Ten optymizm zaczął słabnąć już w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku. Zaczęto dostrzegać niebezpieczeństwa wyknęcia się rozwoju gospodarczego, a zwłaszcza technologicznego spod kontroli demokratycznych sił. Te przestrogi wydawałoby się nieco historyczne, ale stały się prorocze w następnym stuleciu, gdy naukę i technikę zaprzężono do realizacji celów różnych zbrodniczych dyktatur o ambicjach pantotalitarnych.

W końcu XIX wieku rozpoczynają się też badania filozoficzne nad techniką. Zapoczątkowuje je w roku 1877 E. Kapp w pracy *Grundlinien einer Philosophie der Technik (Podstawy filozofii techniki)*. Kapp przedstawił naturalistyczną koncepcję techniki, ujmując ją jako odzwierciedlenie natury człowieka, ludzkich organów cielesnych. Technika ujmowana była w opozycji do kultury, co było rezultatem opozycyjnego traktowania natury i kultury.<sup>3</sup> Naturalistyczne ujęcie techniki zostało następnie rozwinięte między innymi przez Arnolda Gehlena.

#### NATURALISTYCZNE UJĘCIE TECHNIKI A. GEHLENA

Arnold Gehlen (1904-1976) to niemiecki filozof, jeden z twórców antropologii filozoficznej. Uważał on, że człowiek jest swoistą istotą, jeszcze do końca nieokreśloną, nie zamkniętą w swojej organizacji. Jest to z tego względu istota otwarta na świat. W procesie dopełnienia biologicznej niedostateczności człowieka wykorzystuje się wszelkie formy instytucji społecznych. Instytucje społeczne są bowiem dla Gehlena gwarantami rozwoju tego wszystkiego co jest najbardziej wartościowe u człowieka, a także podstawą jego rozwoju kulturowego.

Jedną z form przeciwstawienia się ograniczeniom natury ludzkiej jest właśnie technika. Jest ona jakby przedłużeniem i rozwojem ludzkiej natury. Człowiek bowiem za pomocą środków technicznych podporządkowuje sobie naturę, odkrywa jej własności i prawa, aby wykorzystywać to do swoich celów. W procesie technicznym człowiek uwielokrotnia swoje możliwości, przede wszystkim możliwości poszczególnych organów cielesnych. Następnie środki techniczne prowadzą do zastępowania brakujących organów, a także do wytwarzania nowych typów substancji, niespotykanych w naturze. Sztuczne materiały zastępują materiały organiczne a nieorganiczna energia zastępuje energię organiczną. Pierwszym wielkim przełomem technicznym był, według Gehlena, rozwój metalurgii (poczynając od epoki brązu). Z kolei w czasach nowożytnych –

---

<sup>3</sup> A. Kiepas, *Problematyka techniki w dziejach filozofii*, [w:] *Filozofowie o technice*, (red.) L. Zacher, Warszawa 1986, s. 24.

stwierdza Gehlen – znaczną pomoc rozwojowi techniki okazała tworząca się nauka (nauki przyrodnicze), ale też i rozwój techniki wywarł wielki wpływ na stymulowanie rozwoju nauki. Był jednak jeszcze jeden czynnik, który przyczynił się do rozwoju zarówno techniki, jak i nauk przyrodniczych. Tym czynnikiem był system industrialny będący wytworem stosunków kapitalistycznych (*the Capitalist mode of production*).<sup>4</sup>

Zastanawiając się nad relacją człowiek – świat Gehlen stwierdzał, że człowiek jest bytem, który jest niejako zaprogramowany na działanie, na przekształcanie otaczającego go świata. Jedną z jego istotnych charakterystyk jest tzw. krąg działania (*Handlungskreis*), polega on na modyfikowalnym działaniu, które ulega korekcie, gdy jego efekty nie przynoszą pożądanego rezultatu).<sup>5</sup> Kolejną tendencją właściwą człowiekowi to dążenie do ułatwień. Stąd właśnie wywodzi się tendencja do wykorzystania narzędzi, stąd także tendencja do wytwarzania przyzwyczajzeń, rutyny.

W ogóle proces rozwoju techniki ma miejsce, według Gehlena, w trzech etapach. W pierwszym, gdy ma się do czynienia z narzędziem energia fizyczna, która jest konieczna do pracy, wymaga udziału człowieka i jest od niego zależna. W drugim etapie, energia fizyczna jest zobiektywizowana (*becomes objectified*) przez środki techniczne. I w końcu w trzecim etapie, automatyzacji, jest też zobiektywizowany intelektualny wkład podmiotu.<sup>6</sup> W automatyzacji technika osiąga jej metodyczną perfekcję. Automatyzacja osiąga więc najwyższy i ostateczny poziom rozwoju techniki.

Stanowisko Gehlena, jak to podkreślał A. Kiepas zaliczyć można do naturalistycznych ujęć rozwoju techniki. „Jest ono naturalistyczne co najmniej z dwóch względów. Po pierwsze, dlatego że Gehlen w analizie zjawiska techniki odwołuje się stale do natury ludzkiej, traktowanej przez niego jako coś stałego i niezmiennego i charakteryzowanego przez deprawację struktury instynktów. [...] Po drugie, ponieważ proces rozwoju techniki i przemian w jej obrębie traktowany jest jako proces irracjonalny i spontaniczny [...] posiada on jednak swoje irracjonalne i spontaniczne podstawy, które przejawiają się dopiero w toku rozwoju techniki”.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> A. Gehlen, *Man in the Age of Technology*, New York 1980, s. 9-10.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 17.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 19-20.

<sup>7</sup> A. Kiepas, *A. Gehlen – naturalistyczne ujęcia zjawiska techniki*, [w:] *Filozofowie o technice*, s. 74-75.

PESYMISTYCZNA KONCEPCJA PERSPEKTYW TECHNIKI  
WEDŁUG OSWALDA SPENGLERA

Oswald Spengler (1880-1936), autor znanej książki *Der Untergang des Abendlandes (Zmierzch Zachodu)* jest także autorem wydanej w 1932 r. książki *Der Mensch und die Technik (Człowiek i technika)*. W książce tej Spengler przedstawiał kulturę jako ciągły i dramatyczny proces oddzielania się człowieka od natury. Służy do tego technika: „Sztuczny świat przenika i zatruwa świat przyrody. Sama cywilizacja stała się maszyną, która wszystko robi maszynowo lub do tego dąży. Myśli się już tylko w koniach mechanicznych. Już każdy napotkany wodospad przetwarza się w myśli na energię elektryczną. Widok kraju pełnego pasących się stad wzbudza jedynie myśl szanującą jego zasoby mięsa, każde rękodzieło jakiegoś pierwotnego ludu rodzi jedynie pragnienie zastąpienia go nowoczesnymi metodami technicznymi”<sup>8</sup>.

Przy tym istnieją różnego rodzaju złudzenia co do możliwości techniki. I tak należy do nich absurdalny progresywistyczny optymizm, traktujący o jakimś celu, idealnym stanie, do którego się dąży. Technika, zgodnie z tym poglądem, ma być wykorzystywana dla dobra ludzkości, rozumianego demokratycznie i utylitarystycznie, ma się ona przyczyniać do coraz większego szczęścia ludzi.

Inne złudzenie ma źródło w romantyzmie. Wiąże się ono z przekonaniem, że problemy techniki, ekonomiki znajdują się poniżej poziomu prawdziwej kultury i że są czymś mniej istotnym.

Spengler uważał, że technika jest czymś uniwersalnym i że jest ona związana organicznie z człowiekiem i określa ją nawet jako taktykę życia w ogóle: „Technika jest taktyką wszelkiego życia. Jest ona wewnętrzną formą działania w walce równoznacznej z samym życiem”.<sup>9</sup> Technika nie jest jednak sprowadzana tylko do narzędzia: „Nie idzie o wytwarzanie rzeczy, lecz o sposób postępowania z nimi, nie o broń, lecz o walkę... Chodzi tu nie o rzecz, lecz zawsze o działanie mające jakieś cele”.<sup>10</sup>

Gdy pojawił się człowiek, a później różne techniki jego pracy, to wykształciło się też rozdzielenie pracy: na pracę przywódców – umysłową, organizacyjną oraz pracę wykonawczą, podporządkowaną, techniczną.

<sup>8</sup> O. Spengler, *Człowiek i technika*, [w:] A. Kołakowski, *Spengler*, Warszawa 1981, s. 290.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 270.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 271.

Szczególnie duży wkład w rozwój kultury, w tym techniki, wniosła, według Spenglera, tzw. kultura faustyczna (właściwa szeroko rozumianym ludom germańskim). Kulturze faustycznej właściwe jest podporządkowanie i wykorzystanie przyrody: „Ograniczenie się do służby roślin, zwierząt i niewolników wystarczyło, żeby przyrodę pozbawić jej skarbów i metali, skał, drzew, włókien, wody w kanałach i studniach, żeby pokonać jej opór poprzez żeglugę, drogi, mosty, tunele i tamy. Nie mogła ona bardziej już być grabiona ze swych substancji, lecz same jej siły musiały zostać zaprzęgnięte w jarzmo, by pełnić niewolniczą służbę pomnażającą siły człowieka. Ten niesamowity pomysł – zasadniczo obcy wszelkim innym kulturom – jest tak dawny, jak kultura faustyczna.<sup>11</sup>

Spengler uważał za szczególnie charakterystyczną dla europejskiego myślenia technicznego ideę automatyzacji, co ma się jakoby wyrażać w marzeniach o *perpetuum mobile*: „Nigdy też ta myśl nas nie opuściła. Stałoby się to ostatecznym zwycięstwem nad Bogiem lub przyrodą – *deus sive natura* – jakimś małym, samotworzącym się światem, który tak jak wielki świat poruszałyby się mocą własnej siły, a posłuszny byłby jedynie człowiekowi. Samemu zbudować świat, samemu być Bogiem – to było faustyczne marzenie wynalazcy, z niego zrodziły się wszystkie plany maszyn, które możliwie najbardziej zbliżały się do owego nieosiągalnego celu – *perpetuum mobile*”.<sup>12</sup>

Inną cechą kultury faustycznej jest swoista obojętność wobec konsekwencji odkryć i ich zastosowania. Pasja wynalazcy nie ma nic wspólnego z konsekwencjami: „Jest ona indywidualnym instynktem życiowym, jego osobistym szczęściem i cierpieniem. Sam chce się delektować triumfem nad trudnym problemem, bogactwem i sławą, które przynosi mu sukces. Nie troszczy się o to, czy jego wynalazek jest użyteczny czy też zgubny, twórczy czy niszczycielski, nawet wówczas, gdyby ktoś potrafił z góry to przewidzieć”.<sup>13</sup> Tymczasem technika przeobraziła świat i stała się już ezoteryczna jak wyższa matematyka. Mechanizacja świata wkroczyła w stadium niebezpiecznego natężenia. Przy tym myślenie faustyczne zaczyna odczuwać przesyt techniki: „Rozpowszechnia się znużenie, rozprzestrzenia jakiś rodzaj pacyfizmu w walce z przyrodą. Następuje powrót do prostych, bliższych przyrodzie form życia, uprawia się sport zamiast eksperymentów technicznych, nienawidzi się wszelkich miast, chciałoby się wydostać

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 284.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 285.



spod presji bezdusznych działań, z niewoli maszyny, z przejrzystej i zimnej atmosfery organizacji technicznej".<sup>14</sup>

Rozpoczyna się też ucieczka kierujących od maszyn. Wkrótce przy maszynach pozostaną tylko talenty drugorzędne, maruderzy wielkich czasów.

Najgorsze jest jednak co innego. Jest to zdradzanie tajemnic techniki: „Zamiast trzymać w tajemnicy wiedzę techniczną, ów wielki skarb posiadany przez białe ludy, przedstawiono ją chępliwie całemu światu na wszystkich wyższych uczelniach, słowem i piórem, pyszniąc się podziwem Hindusów i Japończyków”.<sup>15</sup> Doprowadziło to do tego, że „rasy”, dla których technika, wielkie odkrycia nigdy nie były faktyczną duchową potrzebą, przyswoiły sobie zdobycze Europejczyków (na których opierała się światowa hegemonia industrialnych państw), w celu skutecznego przeciwstawienia się Zachodowi. Dodatkowo runęła fala taniej kolorowej siły roboczej, tworząc bezrobocie. Jest to jeden z symptomów narastającego kryzysu Zachodu, pierwsza oznaka jego śmierci.

Technika maszyn skończy swój żywot wraz z człowiekiem faustycznym. Dzieje tej techniki zbliżają się już do końca (jest to dzisiaj może bardziej przekonujące niż sześćdziesiąt lat temu). Trzeba jednak robić to, co się robi: „Jest naszym obowiązkiem wytrwać na opuszczonym posterunku bez nadziei i bez ratunku. Wytrwać jak pewien rzymski żołnierz, którego szkielet znaleziono przed bramą w Pompei, a który zginął, ponieważ podczas wybuchu Wezuwiusza zapomniano odwołać go z posterunku”.<sup>16</sup>

## TECHNIKA I CYWILIZACJA W UJĘCIU LEWISA MUMFORDA

W przeciwieństwie do arystokratycznie nastawionego Spenglera, Mumford przyjmuje postawę ogólnodemokratyczną, lewicującą. W książce *Technika a cywilizacja* (amerykańskie pierwsze wydanie pochodzi z 1934 r.) przeciwstawiał przede wszystkim dwie cywilizacje: współczesno-kapitalistyczną, czyli paleotechniczną i organiczną, czyli neotechniczną. Przed cywilizacją paleotechniczną jeszcze wyróżniał tzw. cywilizację eotechniczną.

W cywilizacji eotechnicznej (od ok. 1000 do roku 1750 energetyczną bazą była siła wody i wiatru, a podstawowym materiałem przemysłowym drewno). Jednakże w okresie tym dokonano większości kluczowych wynalazków, które

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 291.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 294.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 296.

były niezbędne dla mechanizacji. Okres ten był „[...] epoką najwspanialszego może w historii ludzkości rozkwitu kultury ludzkiej [...] równolegle z wielkimi osiągnięciami technicznymi wyrastały nowe miasta, zmieniał się kształtowany ręką ludzką krajobraz, rozwijała się architektura i malarstwo, odzwierciedlając – w królestwie ludzkiej myśli i ludzkich przyjemności – konkretne zdobycze praktyki życia”.<sup>17</sup>

Z kolei epoka paleotechniczna obejmuje, według Mumforda, okres od połowy XVIII wieku. Jest to przede wszystkim cywilizacja oparta na węglu. I wreszcie rodząca się cywilizacja neotechniczna opiera się na nowych typach energii, na wykorzystaniu elektryczności i stopów.

Cywilizację tę cechuje nawrót do życia i czynników organicznych. Podczas gdy wcześniej rozwijano mechanikę i rozprzestrzeniano mechaniczne podejście do wszystkich dziedzin życia, to teraz nauki i technika zwracają się ku człowiekowi. Podczas gdy w przeszłości przygnębienie i rutyna była nieuniknionym następstwem zmechanizowanej pracy, to w społeczeństwie neotechnicznym dąży się do twórczego życia ludzi: „Rozwija się ono dzięki technice i tradycjom utrzymywanym i przekazywanym przez całe społeczeństwo [...]. Zasadniczym zadaniem każdej racjonalnej działalności gospodarczej jest stworzenie takiego stanu, w którym twórczość będzie zjawiskiem powszechnym we wszystkich dziedzinach doświadczenia, w którym żadna grupa ludności z racji swej mozolnej pracy lub niedostatecznego wykształcenia nie będzie pozbawiona udziału w życiu intelektualnym społeczeństwa w granicach osobistych możliwości”.<sup>18</sup>

Według Mumforda, możliwości techniczne epoki neotechnicznej umożliwią człowiekowi powrót do zatraconych wartości epoki eotechnicznej (nadmiernie zresztą przez Mumforda idealizowanej). Będzie możliwe stworzenie środowiska przyjaznego człowiekowi, miast-ogrodów, niewielkich wspólnot ludzkich przesycanych radością życia, dbających o rozwój duchowy. Cywilizacja zbliża się już, według Mumforda, do stanu wewnętrznej równowagi: „Cechą charakterystyczną nowej ery jest równowaga dynamiczna, a nie nieograniczony postęp; równowaga, a nie gwałtowny jednostronny rozwój, konserwacja, a nie bezwzględny rabunek [...]. Z chwilą, gdy osiągniemy powszechnie nowy poziom techniczny, będziemy mogli zatrzymać się na tym poziomie, z niewielkimi wahaniem w górę i w dół, przez tysiące lat”.<sup>19</sup> Do tego jednak potrzeba przywrócenia równowagi

<sup>17</sup> L. Mumford, *Technika a cywilizacja*, Warszawa 1966, s. 92.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 356.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 373-374.



między człowiekiem a przyrodą, zachowanie równowagi między przemysłem a rolnictwem oraz stworzenie równowagi demograficznej. Stan wyrównania i równowagi (regionalnej, przemysłowej, rolniczej, komunalnej) spowoduje, według Mumforda, zmianę tempa, tzn. zwolnienie tempa: „W miarę zaś przeznaczenia większej części naszego czasu na wypoczynek, a mniejszej na pracę, w miarę przekształcania się naszego sposobu myślenia z abstrakcyjnego i pragmatycznego na systematyczny i konkretny, w miarę przesuwania się zainteresowań z czynników rozwoju zależnych od energii na kultywowanie całej osobowości, w miarę realizowania wszystkich tych dążeń – należy oczekiwać ogólnego zwolnienia tempa życia i zmniejszenia liczby zbędnych bodźców zewnętrznych”.<sup>20</sup>

Te elementy utopijnego ideału neotechnicznego Mumforda nie miały szans realizacji. Np. na razie z różnych względów nie ma szans na równowagę demograficzną, a także między przemysłem a rolnictwem. Trudno też mówić o równowadze środowiskowej w sytuacji znacznego pogorszenia warunków życia w skali planety. Na przykład Mumford nie słyszał o czymś takim jak dziura ozonowa.

#### ISTOTA TECHNIKI, WEDŁUG MARTINA HEIDEGGERA

Z powyższych i innych względów technika stała się znaczącym społecznym i humanistycznym problemem naszego czasu. Wzbudziła ona i wzbudza zainteresowanie najbardziej znaczących nurtów współczesnej filozofii, w tym egzystencjalizmu i szkoły frankfurckiej. To zainteresowanie przedstawimy na przykładach, skądinąd bardzo wybitnych przedstawicieli tych szkół: egzystencjalizmu Heideggera i szkoły frankfurckiej Marcusego.

Heidegger problematykę techniki podjął przede wszystkim w swoim studium *Pytanie o technikę*. Najważniejszym zadaniem, które stawia przed sobą Heidegger jest dostarczenie dla techniki nietechnicznego uzasadnienia, znalezienie dla niej prawdziwej perspektywy w historii kultury, bowiem istniejące koncepcje technologiczne rozpatruje on jako wyraz bezdystansowego, fetyszyzowanego podejścia do techniki. Aby dojść do uzyskania tej perspektywy, trzeba zastanowić się nad ontologiczną istotą techniki. Otóż istotą techniki nie jest coś technicznego: „Nigdy przeto nie doświadczamy naszego odnoszenia się do istoty techniki, dopóki jedynie przedstawiamy i uprawiamy to, co techniczne, godząc się z tym bądź tego unikając. Pozbawieni swobody, przykuci jesteśmy wszędzie do techniki, czy jej potakujemy z zapalem, czy też przeczymy. Ale najgorzej zdani jesteśmy na

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 376.

jej łaskę wówczas, gdy traktujemy ją jako coś neutralnego; przedstawiając ją bowiem w ten sposób, jak to się dziś robi ze szczególną skwapliwością, stajemy się zupełnie ślepi na istotę techniki".<sup>21</sup>

Można wprawdzie określać technikę jako środek działania lub w ogóle, jako działalność. Jest to określenie instrumentalno-antropologiczne i jest ono słuszne, ale jest to tego typu słuszność, która nie przybliży do istoty techniki. Aby dotrzeć do istoty techniki, trzeba zastanowić się nad tym, czym właściwie jest instrumentalność. Wiąże się ona przede wszystkim z wy-dobywaniem. To wy-dobywanie prowadzi do przejścia od tego, co skryte do tego, co nie-skryte. Z tego względu technika nie jest po prostu środkiem: „Technika jest sposobem odkrywania. Kiedy dajemy na to baczenie, dla istoty techniki staje przed nami otworem całkiem inna dziedzina. Jest to dziedzina odkrywania, tzn. prawdziwości (*Wahr-heit*).”<sup>22</sup>

Współczesna technika oprócz elementu odkrywania cechuje się jeszcze innym aspektem: w y z w a n i e m, które polega na stawianiu przyrodzie żądań, by dostarczyła energii, surowców. „Ustawia się powietrze tak, by oddawało azot; ustawia się ziemię na rudy, rudę np. na uran, ten – na energię atomową, którą można rozpętać dla niszczenia bądź dla pokojowego użytku”.<sup>23</sup> W rezultacie tego przyroda nie jest już dla człowieka niezależną, obcą rzeczywistością, lecz jest przystosowana do praktycznego wykorzystania. Heidegger dla takiej formy bytu używa kategorii składu (*Bestand*): „Znamionuje nawet sposób, w jaki wyistacza się wszystko, czego dotknie wyzywające odkrywanie. To, co ustawia się jako skład, nie przeciwstawia się już nam jako przedmiot”.<sup>24</sup> Jednakże człowiek jest też wyzwany, aby urabiać energię przyrody, a jeżeli jest tak wyzwany i nastawiony, to sam należy do całego składu techniki (choć nigdy nie staje się on tylko składem).

Istota współczesnej techniki wprowadza, według Heideggera, człowieka na drogę takiego odkrywania, przez które to, co istotne, staje się składem i zestawem, i za każdym razem człowiek zajmując się techniką doświadcza ze-stawu jako udziału w odkrywaniu. Nic tu jednak nie jest narzucone. Człowiek jakby kroczy po krawędzi i bądź „ściga i uprawia jedynie to, co jest odkrywane nastawieniem”, bądź „coraz bardziej i coraz bliżej początku – wdaje się w istotę

<sup>21</sup> M. Heidegger, *Budować, Mieszkać, Myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977, s. 224.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 231.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 234.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 236.

nieskrytego i jego nieskrytości, aby zażywanej przynależności do odkrywania doświadczyć jako swej istoty”.<sup>25</sup> Istnieje bowiem niebezpieczeństwo, że człowiek nieskryte przeoczy i błędnie wyłoży. Nawet Bóg w świetle związku przyczyny i skutku może utracić dla przedstawienia wszelką świętość i wzniosłość.

Przed człowiekiem zafascynowanym techniką, funkcjonującym w ramach struktur techniki pojawia się niebezpieczna pokusa, przybrania pysznej pozy władcy świata: „Przez to szerzy się ułuda, jakoby wszystko, co spotykane, istniało jedynie o tyle, o ile jest dziełem człowieka. Z niej wynika złudny pozór ostateczny. Według niego sprawa wygląda tak, jakby człowiek spotykał wszędzie już tylko siebie samego [...]. Tymczasem człowiek już nigdzie nie spotyka dziś samego siebie, tzn. swej istoty. Człowiek tak stanowczo postępuje za wyzwaniem ze-stawu, że nie doznaje go jako ugodzenia, sam siebie nie widzi ugodzonym przez to wyzwanie”.<sup>26</sup>

Tak więc istnieje niebezpieczeństwo. Jest to niebezpieczeństwo nie tyle związane z techniką, bo nie ma co demonizować techniki, ale niebezpieczeństwo związane z istotą techniki. Niebezpieczeństwo dotyczy przede wszystkim (nie użycia maszyn i wynalazków) istoty człowieczeństwa, którą można zagubić ustawiając się w ze-stawie. Jest jednak nadzieja, że w trakcie rozwoju cywilizacji technicznej człowiek zwróci się ku sobie, ku swym autonomicznym wartościom, bo inaczej grozi katastrofa: „Im bardziej zbliżamy się do niebezpieczeństwa, tym jaśniej świecić poczynają drogi ku temu, co niesie ratunek, tym bardziej jesteśmy tymi, którzy pytają”.<sup>27</sup>

#### HERBERT MARCUSE O POSTĘPIE TECHNICZNYM JAKO O NOWEJ FORMIE KONTROLI

Herbert Marcuse (1898–1980) podjął problem wpływu rozwiniętej cywilizacji technicznej na sposób życia i myślenia człowieka przede wszystkim w *Człowieku jednowymiarowym*.

Według Marcuse’go racjonalność nauki i techniki jest ze swej natury swoistą racjonalnością panowania: „Panujące formy kontroli społecznej są formami technologicznymi w nowym sensie. Z pewnością technologiczna struktura i skutecz-

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 244.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 246.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 255.

ność aparatu produkcyjnego stanowiły w okresie nowożytnym, główny instrument podporządkowywania ludzi ustanowionemu, społecznemu podziałowi pracy. Co więcej, takiej integracji zawsze towarzyszyły bardziej jawne formy przymusu [...]. Tak jest nadal. Jednak w obecnym okresie kontrola technologiczna jawi się jako ucieleśnienie Rozumu dla dobra wszystkich społecznych grup i interesów – w takim zakresie, że wszelki sprzeciw wydaje się irracjonalny a jakiegokolwiek przeciwdziałania niemożliwe”.<sup>28</sup>

Tak więc technika i związana z nią nauka jest w gruncie rzeczy politycznie zorientowanym sposobem organizacji świata. Gdyby zmienić podejście do zasadniczych problemów społecznych, to zmianie, według Marcuse’go, uległaby też nauka i technika. Jednakże na razie można konstatować dalszy rozwój najbogatszych krajów industrialnych. To zaś prowadzi w kierunku coraz większego zniewolenia jednostek, w kierunku antydemokratycznym, a także irracjonalnym: „Najbardziej rozwinięte obszary społeczeństwa przemysłowego wykazują przez cały czas dwie cechy: trend w kierunku udoskonalenia technologicznej racjonalności oraz intensywne wysiłki utrzymania go wewnątrz ustanowionych instytucji. W tym tkwi wewnętrzna sprzeczność tej cywilizacji, irracjonalny element w jej racjonalności”.<sup>29</sup>

Współczesne społeczeństwo według Marcuse’go jest swoistą syntezą nauki, techniki, przemysłu, sił industrialnych. Technika całkowicie podporządkowała sobie kulturę i dzisiaj staje się główną siłą napędową rozwoju historycznego. Stanowisko Marcuse’go wzbudziło sporo zainteresowania. Świadectwem tego może być esej Jürgena Habermasa: *Technika i nauka jako „ideologia”*. Habermas dość wnikliwie analizuje problem konfliktów społecznych we współczesnych społeczeństwach (co nie jest tu przedmiotem uwagi), ale także przyłącza się do tezy Marcuse’go, że we współczesnych czasach nauka i technika wzięły na siebie funkcję legitymacji panowania. Już w 1956 r. „[...] Herbert Marcuse wskazywał swoiste zjawisko, polegające na tym, że w przemysłowo rozwiniętych społeczeństwach kapitalistycznych panowanie wyzbywa się takich cech, jak ucisk i wyzysk oraz dąży do «racjonalizacji», co jednakże nie prowadzi bynajmniej do zaniku panowania politycznego [...]. Miarą racjonalności panowania jest trwałość systemu, który może podstawą swej prawomocności uczynić wzrost sił wytwórczych sprzężony z postępem naukowo-technicznym [...]. Marcuse zdaje się dostrzegać obiektywną zbędność środków przymusu w tym, że „jednostki są coraz

<sup>28</sup> H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, Warszawa 1991, s. 27.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 36.

bardziej podporządkowane monstualnemu aparatowi produkcji i dystrybucji, czas wolny przestaje być czasem prywatnym, konstruktywna i destruktywna praca społeczna zlewają się w nierozróżnialną całość".<sup>30</sup>

#### TECHNOPOL, CZYLI TRIUMF TECHNIKI NAD KULTURĄ, W UJĘCIU NELLA POSTMANA

Niepokój Heideggera, Spenglera a także frankfurczyków znalazł w ostatnim czasie kumulację w pismach krytyka i teoretyka komunikacji społecznej Neila Postmana.

Postman sygnalizuje niebezpieczeństwo nadciągającego technopolu. Na razie jedyną kulturą, która stała się technopolem są, jego zdaniem, Stany Zjednoczone. A pierwszy *explicite* wyłożony formalny zarys świata technopolu zawiera książka F. W. Taylora *The Principles of Scientific Management (Zasady naukowego zarządzania)*. A oto główne tezy tej książki: „[...] podstawowym – jeśli nie jedynym – celem ludzkiej pracy i myśli jest wydajność [...] rachunek techniczny pod każdym względem przewyższa ludzki osąd [...] to, czego nie można zmierzyć albo nie istnieje, albo nie ma wartości [...] sprawami obywateli najlepiej pokierują specjaliści”.<sup>31</sup>

Postman zastanawia się nad tym, dlaczego właśnie technopol znalazł żyzny grunt na ziemi amerykańskiej. Uważa, że są tego cztery przyczyny.

Pierwsza przyczyna wiąże się, jego zdaniem, z amerykańskim etosem, który nie godzi się z ograniczeniami, a przyjmując nowości wiąże je ściśle z ideą udoskonalenia. Nigdzie też nie dostrzega granic, jakie natura mogłaby postawić ludzkim wysiłkom.

Drugą przyczyną jest geniusz i śmiałość amerykańskich kapitalistów z końca XIX i początku XX wieku. kierowali się oni przekonaniem, że nic, co stoi na drodze innowacji technologicznych nie jest warte zachodu.

Trzecią przyczyną były sukcesy dwudziestowiecznej techniki, które dostarczyły Amerykanom wygod, komfortu szybkości, higieny i obfitości dóbr. W tej sytuacji wydawało się, że nie ma potrzeby szukania innych możliwości twórczych.

I wreszcie napór wieku nauki doprowadził do tego, że ludzie utracili zaufanie do swoich systemów przekonań. Wśród pojęciowego gruzu pozostała tylko jedna wartość niewzruszona, w którą można było wierzyć. Była nią technika.

<sup>30</sup> J. Habermas, *Technika i nauka jako „ideologia”, [w:] Czy kryzys socjologii?* (red.) J. Szacki, Warszawa 1977, s. 344.

<sup>31</sup> N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, Warszawa 1995, s. 65.



Czym więc jest faktycznie technopol. Postman uważa, że jest to pewien stan kultury, który polega na deifikacji techniki, tzn. że kultura poszukuje sankcji w technice, a także znajduje w niej satysfakcję i przyjmuje od niej rozkazy: „W technopolu najwygodniej czują się ci, którzy są przekonani, że postęp techniczny stanowi najwyższe osiągnięcie ludzkości, a zarazem jest instrumentem, który pozwoli rozwiązać nasze największe dylematy”.<sup>32</sup>

Amerykański technopol, stwierdza Postman, z otwartymi ramionami przyjął komputer. Wytwarza się przy tym iluzja, że komputer podejmuje jakieś decyzje: „[...] komputer ma prawie magiczną zdolność do odwracania uwagi od ludzi odpowiedzialnych za funkcje biurokratyczne i kierowania jej ku sobie, tak jakby to on był właściwym źródłem władzy. Biurokrata wyposażony w komputer to zapomniany pracodawca naszej epoki – i straszliwy dla nas ciężar”.<sup>33</sup> Ludzie niejednokrotnie potulnie przyjmują wyjaśnienie zaczynające się od słów: komputer wyznaczył... W ten sposób komputer służy do wzmocnienia instytucji biurokratycznych i tłumi impulsy do znaczących zmian społecznych. Trzeba się więc zastanowić nad tym, czym jest komputer. Jak stwierdza Postman komputery kładą nacisk na techniczny proces komunikacji, natomiast bardzo mało oferują, jeżeli idzie o treść. Jednakże przekaz techniki komputerowej jest totalny i dominujący, komputer narzuca pewne określone podejście: „Mówiąc bez ogródek, komputer twierdzi, że poważniejsze problemy, jakie napotykamy zarówno na poziomie osobistym, jak i w sferze spraw publicznych, wymagają rozwiązań technicznych za pomocą szybkiego dostępu do informacji, która inaczej pozostawałaby poza naszym zasięgiem. Pozwolę sobie stwierdzić, że jest to oczywisty nonsens. Nasze najpoważniejsze problemy nie mają charakteru technicznego ani nie wynikają z niewłaściwej informacji. Jeśli dojdzie do katastrofy nuklearnej, przyczyną nie będzie niewłaściwa informacja. Tam, gdzie ludzie umierają z głodu, powodem ich śmierci nie jest niewłaściwa informacja. Jeśli rodziny się rozpadają, jeśli gdzieś źle traktuje się dzieci, jeśli zbrodnia terroryzuje miasto, a edukacja jest bezsilna – przyczyną tego wszystkiego nie jest niewłaściwa informacja”.<sup>34</sup>

Oceniając wartość komputera trzeba też, obok jego oceny technicznej, zastanowić się nad tym, kto wprowadza do niego dane, w jakim celu, na czyj użytek i na podstawie jakich założeń.

Technopol wykorzystuje sytuację, gdy obserwuje się kryzys i załamanie wielu ideologii. Prowadzi to do sceptycyzmu, agnostycyzmu, do znudzonego życiem

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 87.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 138.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 142-143.



nihilizmu. W tę lukę wkracza technopol z naciskiem na postęp, prawa bez odpowiedzialności, technikę bez kosztów: „Opowieść technopolu nie ma moralnego rdzenia. Zastępują go wydajność, korzyść i postęp gospodarczy. Obiecuje ona raj na ziemi dzięki wygodom postępu technologicznego. Skazuje na banicję wszelkie tradycyjne fabuły i symbole sugerujące stabilność i porządek, a zamiast tego opowiada nam o świecie, w którym prym wiodą umiejętności, ekspertyzy technologiczne i ekstaza konsumpcyjna”.<sup>35</sup>

Na zakończenie Postman stawia pytanie, czy kształtuje się już świadomość niebezpieczeństw, jakie niesie ze sobą technopol, a także, czy istnieje opór przeciwko nim.

Jeżeli ma się stawić opór technologicznemu rozpasaniu, to stwierdza Postman, należy m.in. odmawiać uznania wydajności za najważniejszy cel stosunków między ludźmi; uwolnić się od wiary w nieograniczoność idei postępu; nie lekceważyć starszych; traktować poważnie lojalność wobec rodziny i honor rodziny; znać różnicę między *sacrum* a *profanum*; podziwiać inwencje technologiczne, ale nie uważać, że reprezentują one najwyższą możliwą formę ludzkich osiągnięć. Wówczas: „Bojownik ruchu oporu rozumie, że nigdy nie wolno mu zaakceptować techniki jako części naturalnego porządku rzeczy, że każda technologia – od testów na inteligencję, poprzez samochód, odbiornik telewizyjny, po komputer – stanowi produkt konkretnej sytuacji gospodarczej i politycznej, i niesie ze sobą program, wytyczne oraz filozofię, które mogą podnosić jakość życia albo nie, a wobec tego wymagają uważnego zbadania, krytyki i kontroli”.<sup>36</sup>

## ZAKOŃCZENIE

W powyższym szkicu przedstawiłem wybrane, choć reprezentatywne koncepcje zachodniej nowożytnej filozofii techniki. Przewija się przez nie wątek zaniepokojenia niebezpieczeństwami bezpośrednimi czy pośrednimi (u Heideggera dotyczą one raczej płaszczyzny epistemologicznej). Sądzę, że pozostawiają one nieco na marginesie problem odpowiedzialności za technikę. Problem ten narasta z dziesięciolecia na dziesięciolecie. Dotyczy on np. ryzyka związanego z nowoczesną techniką: „Liczne formy ryzyka związanego z nowoczesną techniką – np. napromieniowane odpady produkcji energii jądrowej albo silnie trujące pozostałości przemysłu chemicznego – sięgają daleko w przyszłość i stwarzają zagro-

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 213-214.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 220.

żenia dla wielu pokoleń. Przy ocenie tego rodzaju długotrwałych obciążeń nie należy bezkrytycznie przyjmować powszechnie stosowanej w naukach ekonomicznych metody dyskontowania czasu, która straty przypadające na odległą przeszłość szacuje niżej niż odpowiednie straty przypadające na współczesność – w konsekwencji narazając się na systematyczne niedocenywanie ryzyka długotrwałego”.<sup>37</sup>

### SUMMARY

A distinctive feature of Western technology is *destruam et aedificabo* or the rule "I will destroy and build". A perennial stability and "solidity" of the tradition of the East is lacking here. *Destruam et aedificabo* constitutes also the underlying principle of Western philosophy, which is recently expounded by postmodernism.

This paper contains an analysis of the main currents of the Western philosophy of technology, both optimist (which profess the progress of humanity) and pessimist or worried about the negative perspectives of technology (Neil Postman's thought). Postman, as is well known, signals the danger of approaching technopoly.

However, the analysed theories leave aside the issue of responsibility for technology. The problem intensifies from decade to decade and relates e.g. to the risk of modern technology: Hans Jonas belongs to those who have written on the subject.

---

<sup>37</sup> D. Birnbacher, *Technika*, [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania*, (red.) E. Martens, H. Schnadelbach, Warszawa 1995, s. 678.