

<http://dx.doi.org/10.17951/kw.2019.27.37-52>

Trzy spojrzenia na kulturę ponowoczesną

Halina Rarot

 <https://orcid.org/0000-0002-9095-0872>

W artykule zostały przedstawione trzy spojrzenia na obecny stan kultury ponowoczesnej. Pierwsze z nich, dość pesymistyczne i przyjmujące dwie odrębne formy, zostaje zderzone z zupełnie przeciwstawnym myśleniem optymistycznym, spotykanym raczej na gruncie nauk ścisłych. Na koniec tego trudnego dialogu autor próbuje zarysować możliwość sformułowania stanowiska dość pojednawczego, które nazywa pozytywną krytyką kulturową lub technorealizmem.

Słowa kluczowe: dyskurs krytyczno-kulturowy, technoentuzjazm, pozytywna krytyka kulturowa, technorealizm

Wstęp

Filozoficzna analiza zagadnienia stanu kultury ponowoczesnej nie może być ujmowana zbyt wąsko czy jednostronnie, jak to można zauważać niekiedy w naukach humanistyczno-społecznych. Nie można zatem uwzględniać jedynie optyki pesymistycznego dyskursu krytyczno-kulturowego, tradycyjnie niedostrzegającego w ponowoczesnych zmianach społecznych niczego pozytywnego i postrzegającego jako katastrofę kryzys kultury towarzyszący owym zmianom. Rozsądnie jest dostrzegać także racje bieguna przeciwnego, choćby dość odległego i kojarzo-

HALINA RAROT, dr hab., prof. PL. Wydział Podstaw Techniki, Politechnika Lubelska; adres do korespondencji: ul. Nadbystrzycka 38, 20-618 Lublin; e-mail: rarot@nowanet.pl

nego raczej ze światem technonauki, optymistycznie gloryfikującego zmiany społeczne i nie obawiającego się chwilowych załamania rozwoju społeczeństwa (europejskiego) i jego kultury. Zderzenie tych dwóch perspektyw być może umożliwi wydobywanie trzeciego realistycznego stanowiska wobec stanu obecnej kultury, dialektycznie pokonującego ograniczenia dwóch poprzednich. Zatem przyjrzyjmy się najpierw najważniejszym argumentom dyskursu krytyczno-kulturowego, który ma dość długą, ponad stuletnią tradycję filozoficzną i wielu swoich reprezentantów, poczynając od Fryderyka Nietzschego, a na Patricku J. Buchananie kończąc. Od razu należy poczynić w nim pewne dystynkcje, ponieważ ów dyskurs nie jest jednolity; ma bowiem dwa rozwidlenia: w jednym, zwanym tutaj zewnętrznym (formalnym), postrzega się współczesny kryzys kultury wysokiej (i humanistycznej refleksji nad nią) jako zmierzch, nieadekwatność jej różnych form czy języka wobec zmieniającego się ponowoczesnego świata, w drugim – zwanym tutaj wewnętrznym – jako jedynie kryzys jej odbiorcy.

Kryzys jako zmierzch dotychczasowych form i języka kultury

W owym pierwszym rozumieniu kryzysu współczesnej kultury, werbalizowanym nie tylko przez przedstawicieli dyskursu krytyczno-kulturowego, ale też, dość często, przez przedstawicieli nauk ścisłych, nie zajmujących się wytworami ludzkiego ducha i ich obiektywizacjami, lecz jednoznacznym i przejrzystym światem przyrody¹, kultura współczesna w jej różnych postaciach jest przestarzała i nieadekwatna do zmian we współczesnym, technologizowanym świecie, ponieważ sprawcami/aktorami działania stają się coraz częściej narzędzia czy przedmioty, jak ocenia na przykład krytycznie stan współczesnego podmiotu działania socjolog Kazimierz Krzysztofek w artykule *Człowiek – społeczeństwo – technologia*². Nie jest współmierna jako mocno nadwątlona wizja oświeceniowa, która mimo wszystko pragnie oddziaływać na różnych peryferiach świata, nadal pojmo-

¹ Por. na przykład Jerzy Vetulani, *Piękno neurobiologii: komentarze, rozmowy* (Kraków: Wydawnictwo Homini, 2011), 128.

² Kazimierz Krzysztofek, „Człowiek-społeczeństwo-technologie. Między humanizmem a transhumanizmem i posthumanizmem”, *Ethos* 28, nr 3 (2015): 193, DOI: 10.12887/28-2015-3-111-12.

wana dość tradycyjnie jako „typ refleksji, głoszącej triumfalny pochód ku lepszemu światu w imię idei postępu i stałego przyrostu wiedzy”³. Owo kroczenie ku lepszemu światu jest bowiem potężnym złudzeniem, odczarowanym dokładnie przez klęskę poświeceniowych utopii, jak też przez obecną sytuację ekonomiczną i klimatyczną świata; realnie należy myśleć tylko o *innym świecie w tym świecie*, o innym jutrze. Nie jest adekwatna również jako rodzaj samowiedzy umożliwiającej „zdawanie sobie sprawy z tego, kim jesteśmy w świecie, który stał się areną niejednoznaczności, zmienności, niepewności”⁴. Jest bowiem przywiązana ciągle do „podmiotu słabego”⁵, który jako taki akceptuje i toleruje polimorficzność, wielość⁶ i opozycyjność tych wyjaśnień, nieostrość rozumienia świata społecznego i irracjonalnie broni się przed asymilacją uściślających metod przyrodoznawczych. Tę wyzwalającą, zdaniem przedstawicieli nauk ścisłych (krytykujących ów stan kultury), obecność metody matematycznego przyrodoznawstwa, zaprowadzającą przejrzystość i pewność, ponowoczesny podmiot skłonny jest nazywać jedynie inwazją scjentyistycznej ideologii matematycyzmu⁷.

Ów słaby podmiot ciągle zatem nie rozumie świata, w którym się znalazł i nieustannie potrzebuje jego objaśniania, co jest podstawą funkcjonowania nie tylko nauk społecznych, ale też humanistycznych. Niestety, ta hermeneutyczna wiedza o człowieku i społeczeństwach ciągle nie może uzyskać stanu konsensualnego, zwłaszcza obecnie, we współczesnym zderzeniu się z nową i niesłychanie dynamiczną rzeczywistością, której zmiany dyktowane są przez przyspieszenie technologiczne, ekonomiczną globalizację, ludobójstwo, terroryzm, anomalie klimatyczne i początki klimatycznej migracji. Wielość interpretacji świata i jednocześnie ich nieadekwatność rodzi na gruncie kultury, jak twierdzą różni diagności,

³ Marek Januszkiewicz, „Czy mamy dziś kryzys humanistyki?”, *Znak* 2009, nr 653: <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/6532009michal-januszkiewiczzy-mamy-dzis-kryzys-humanistyki> (dostęp 02.02.2019).

⁴ Tamże.

⁵ Zwrot badaczki Ewy Domańskiej (UAM i Stanford, USA), która proponuje na gruncie humanistyki, a nie nauk ścisłych, za amerykańską koncepcją „zwrotu performatywnego” („ku współsprawczości”) w humanistyce, ideę silnego hybrydycznego podmiotu (technoludzkiego), zachowującego nadal swoją podmiotowość i sprawstwo. Por. Krzysztofek, „Człowiek-społeczeństwo-technologie”, 204 oraz Ewa Domańska, „»Zwrot performatywny« we współczesnej humanistyce”, *Teksty Drugie* 2007, nr 5: 56.

⁶ Efektem owej wielości jest chociażby ponad dwieście różnych definicji kultury.

⁷ Stanisław Krajewski, „Czy matematyka jest nauką humanistyczną”, w: Michał Heller, Stanisław Krajewski, *Czy fizyka i matematyka to nauki humanistyczne?* (Kraków: Copernicus Center Press, 2014), 377–378.

m.in. Markus Lipowicz⁸ „poczucie zmęczenia samą sobą [...], którego przejawami jest relatywizm terminologiczny, chaos normatywny, rozmywanie się granic poszczególnych dyscyplin w naukach humanistycznych”⁹, zanikanie rygorystycznego. Innymi przejawami owego zmęczenia kultury jest rozmywanie się fundamentalnych pojęć kulturowych i dość kłopotliwa „różnorodność propozycji ontologicznych, które kwestionują podstawowe parametry ludzkiej egzystencji”¹⁰. Zwolenników jednej metody, takiego czy innego jednolitego paradygmatu – obecnych także w humanistyce – nie przekonują w żaden sposób argumenty ponowoczesnych humanistów, wedle których nie powinniśmy się martwić z powodu owej wielości i bogactwa języków czy stylów humanistycznego wyjaśniania, którymi możemy dzisiaj swobodnie się posługiwać, przeciwnie, powinniśmy się cieszyć z tego faktu, ponieważ możemy „czynić – jak pisze Marek Januszkiewicz – świat sobie bliskim i znajdować w nim zadomowienie. W świecie humanistyki jest bowiem miejsce dla każdego: strukturalisty, feministki, hermeneuty, pragmatysty, historysty czy dekonstrukcjonisty. Nie musimy też poprzestawać na ukształtowanych już językach, ale tworzyć nowe, lokalne i indywidualne”¹¹. Według ponowoczesnych humanistów, jeśli już trzeba mówić o kryzysie humanistyki i kultury, to jedynie o tym, który dotyczy wyłącznie monizmu metodologicznego¹², czyli metody strukturalno-semiotyczno-fenomenologicznej.

Dla samych monistów metodologicznych (zarówno ze świata humanistyki, jak i ze świata nauk ścisłych) wielość jest jednak bezwzględnie słabością. Tak słaba kultura z równie słabym podmiotem powstrzymuje – już tylko siłą swego bezwładności – te procesy, które mogłyby ulepszyć, jak twierdzi badaczka idei zwrotu performatywnego w humanistyce Ewa Domańska oraz jak przekonują z nieco innego punktu widzenia amerykańscy transhumaniści, ludzki podmiot, uczynić go silnym, czyli ustalenia z zakresu nauk ścisłych i procesy technologiczne, umożliwiające łączenie naturalnego i sztucznego intelektu, sztucznych elementów ciała

⁸ Markus Lipowicz, „Od transcendencji człowieka do transgresji człowieczeństwa. Próba filozoficzno-socjologicznej konceptualizacji transhumanizmu”, *Ethos* 28, nr 3 (2015): 80, DOI: 10.12887/28-2015-3-111-05.

⁹ Na przykład o rozmywaniu się granic literaturoznawstwa mówi John Martin Ellis, *Literature Lost: Social Agendas and the Corruption of the Humanities* (New Haven, London: Yale University Press, 1997). Powołuję się na niego za: Januszkiewicz, „Czy mamy dziś kryzys humanistyki?”.

¹⁰ Lipowicz, „Od transcendencji człowieka do transgresji człowieczeństwa”, 80.

¹¹ Januszkiewicz, „Czy mamy dziś kryzys humanistyki?”.

¹² Tamże.

i zmysłów z naturalnymi zmysłami, to znaczy włączanie się w proces technologicznej już ewolucji¹³. Ten nowy, silny podmiot przestałby jedynie kontemplować świat, wybierałby raczej bunt, byłby wreszcie prawdziwie sprawczy i dążył do zmiany jako wartości pozytywnej¹⁴. Owa wizja radykalnego otwarcia się na świat technologii budzi w przedstawicielach dyskursu krytyczno-kulturowego jednak wiele obaw, ponieważ byłoby to równoznaczne – jak zauważa K. Krzysztofek – z powstaniem technosfery czy technopolu¹⁵, w której dochodziłoby do zrastania się człowieka z technologiami, do „odchodzenia od obrazu człowieczeństwa opartego na transcendencji i przechodzenia do obrazu postczłowieczeństwa opartego na transgresji wszelkich obowiązujących zasad kulturowych”¹⁶, czyli do rzeczywistej „śmierci człowieka” i końca kultury jako takiej¹⁷, ponieważ wszystko będzie tutaj policzalne, skwantyfikowane, ujęte w procedury¹⁸, stanie się wspomnianym *technopolem*, to znaczy – jak prognozuje to zagrożenie amerykański krytyk kulturowy Neil Postman – ahistorycznym, pozbawionym kulturowego kontekstu społeczeństwem, deifikującym technikę, wyliczenia i mierniki statystyczne, wydajność i postęp gospodarczy¹⁹.

Jednak takie budzące wiele obaw u przedstawicieli świata humanistyki otwieranie się człowieka na świat technologii, jego zrastanie się z różnymi urządzeniami zachodzi już teraz, kiedy kultura wysoka jeszcze istnieje, czyniąc go powoli kolejnym narzędziem czy maszyną. Stając się ich dopełnieniem, dzisiaj głównie urządzeń systemu informacyjnego, człowiek ulega - jak piszę o tym w artykule *Kryzys wartości duchowych i jego społeczne następstwa* (2018)²⁰, referując wybrane stanowiska krytyków kultury- dezindywidualizacji wywołanej przez standaryzację działań tych urządzeń. Jego życie prywatne i wewnętrzne, będące wcześniej źródłem niepowtarzalności osobowej i tajemniczości, staje się teraz łatwo dostępne dla całego niemal środowiska technologicznego. Najgroźniejszym i powszechnie

¹³ Krzysztofek, „Człowiek-społeczeństwo-technologie”, 204.

¹⁴ Domańska, „Zwrot performatywny we współczesnej humanistyce”, 52.

¹⁵ Krzysztofek, 203.

¹⁶ Lipowicz, 57.

¹⁷ Tamże, 58.

¹⁸ Krzysztofek, 198.

¹⁹ Neil Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, tłum. Anna Tanalska-Dulęba (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1995), 213.

²⁰ Por. Halina Rarot, „Kryzys wartości duchowych i jego społeczne następstwa”, *Kultura i Wartości* 2018, nr 26: 164, DOI: 10.17951/kw.2018.26.158-176.

już dostrzegalnym fenomenem mu towarzyszącym, podkreślanym szczególnie przez psychologów rozwoju czy psychologów poznawczych, jest słabnięcie albo już zanikanie zaangażowania w relacje międzyludzkie i ubożenie języka emocjonalnego, zastępowanego (zwłaszcza przez młodych ludzi) przez proste komendy, niczym w najgorszych utopiach. Jak również akcentuje dość pesymistycznie ów stan przedstawiciel nauk ścisłych Jan Białek, zajmujący się problematyką wdrażania najnowszych technologii i sukcesywnego powstawania środowiska technologicznego, m.in. w pracy *Tech. Krytyka rozwoju środowiska technologicznego* (2018), technologiczna standaryzacja i generowana przez nią jednomyślność niszczy nie tylko naszą inteligencję emocjonalną, ale również kreatywność, zarówno artystyczną, jak też naukową oraz techniczną²¹.

Kryzys kultury jako kryzys jej odbiorcy

W drugim wewnętrznym albo moralistycznym ujęciu, współczesny kryzys kulturowo-aksjologiczny rozumie się przede wszystkim jako kryzys odbiorcy wartości kultury wysokiej. We wspomnianym już artykule piszę o tym szerzej, mówiąc o trzech znaczeniach owego kryzysu odbiorcy, tutaj skupię się wyłącznie na trzecim jego rozumieniu, powtarzając w dużej mierze ustalenia zawarte w owej wypowiedzi²². Polega ono mianowicie na tym, że – jak zauważają jego liczni autorzy (m.in. M. Bierdiajew, P. Buchanan, B. Barber, L. Kopciuch, a także wspomniany J. Białek) – zarówno wcześniejsza cywilizacja przemysłowa, jak i obecna cywilizacja wysokich technologii informacyjnych zmieniają na niekorzyść, właściwie degradują ludzką kondycję²³, osłabiając jej niepowtarzalnego ducha, który powinien zabiegać – jak czynił to dawniej – o poznawanie i urzeczywistnianie w swym życiu tak czy inaczej pojętych wartości duchowych, odpowiednio się do trudu angażując i dzięki niemu doskonaląc, zdobywając takie czy inne dziełności etyczne. Tymczasem człowiek koncentruje się teraz jedynie na swym otoczeniu, wskutek czego staje się absolutnie bezradny i nieuzbrojony bez technicznych środków podporządkowujących owo naturalne i społeczne środowisko. Ten proces

²¹ Jan Białek, *TECH: krytyka rozwoju środowiska technologicznego* (Kraków: Wydawnictwo Garda, 2018).

²² Rarot, „Kryzys wartości duchowych i jego społeczne następstwa”, 165–171.

²³ Por. tamże, 165.

rozpoczął się wraz z rozwojem i postępowaniem cywilizacji nowożytnej; na przełomie XX i XXI wieku uwidoczniła się natomiast jego spotęgowanie w formie szybkiej i dynamicznej adaptacji człowieka do kolejnych maszyn, ułatwiających codzienne jego funkcjonowanie. Owa adaptacja przyczynia się w ten sposób, z jednej strony, do jego pożądanej cywilizacyjnie racjonalizacji, ale z drugiej – do trudnej do kulturowego zaakceptowania jego dehumanizacji, i ostatecznie – do syntezy człowieka i maszyny w nowy rodzaj bytu²⁴. Ta niebezpieczna rezygnacja z „wymagających” wartości wyższych, utrata heroizmu i preferowanie jedynie przez współczesnego człowieka „oczywistych” potrzeb praktycznych sprawi, że konieczność dostosowania się do nieprzyjaznego i zimnego środowiska technologicznego skłoni ludzi – jak prognozuje nieco katastroficznie badacz J. Białek – do wyboru zachowań właściwych wyłącznie dla kultury prymitywnej²⁵.

Do innych przejawów tak moralistycznie pojętego kryzysu kultury należy proces seksualizacji kultury oraz życia społecznego, widoczny zarówno wtedy, gdy uczestniczymy w kulturze popularnej, jak też w przejawach kultury elitarnej, a także wtedy, gdy poddajemy się bezkrytycznie procesowi samoseksualizacji, czyli bezrefleksyjnemu urzeczywistnianiu tych wszechobecnych i zdeformowanych wzorców zachowań we własnym życiu. Owa seksualizacja kultury i życia nie jest zjawiskiem neutralnym, prowadzi bowiem albo do zatrzymania człowieka wyłącznie na poziomie biologicznym i lekceważenia nakazu dążeń do urzeczywistniania wartości wyższych, albo do cofania się do tego poziomu i wtórnej prymitywizacji. Kolejnym, nie mniej istotnym przejawem kryzysu odbiorcy wartości, występującym zarówno w szeroko pojętej kulturze Zachodu, jak też w polskich realiach, zauważanym powszechnie przez krytyków współczesnej kultury i opisanym również przez Komitet Prognoz Polskiej Akademii Nauk, jest pragmatyzacja jego świadomości, czyli koncentrowanie się wyłącznie na wartościach i postawach utilitarnych²⁶, nazywanie cennym oraz rzeczywistym tylko tego, co akurat „tu i teraz” jest opłacalne i pożyteczne, a nie cenne samo w sobie, co przynosi szybką satysfakcję i ewidentne poczucie korzyści. Dotyczy ona nawet młodzieży szkolnej, co jest powodem niepokoju psychologów ludzkiego rozwoju, ponieważ utrudnia czy

²⁴ Białek, *TECH: krytyka rozwoju środowiska technologicznego*.

²⁵ Tamże.

²⁶ Por. Irena Wojnar, *Humanistyczne przesłanki niepokoju* (Warszawa: Komitet Prognoz Polska 2000 Plus przy Prezydium PAN, 2016).

wręcz uniemożliwia kultywowanie swobodnych, nie związanych z przyszłym zawodem pasji i zainteresowań oraz poszukiwanie idei, które proponują obrazy innej przyszłości i rozbudzają postawy idealistyczne nawołujące do altruizmu (i pielęgnujące jego przejawy)²⁷. Jeszcze inny istotny objaw kryzysu aksjologicznego podmiotu stanowi to, że ulega on zachowaniom konsumpcjonistycznym, bierne poddawanie się przymusowi nieustannego i powtarzalnego konsumowania, dokonującego się pod presją reklam, czyniącego ze współczesnych konsumentów najbardziej zindoktrynowanych ludzi na przestrzeni historii. Wskutek owej bezustanności i powtarzalności popadają oni w stany hipnotyczne, które osłabiają ich zdolność krytycznego myślenia, a komercyjna nierzeczywistość albo staje się substytutem poczucia sensu istnienia, albo rodzi u nich znudzenie i demoralizację woli²⁸.

Jak można zauważyć, podsumowując obydwie i przeciwstawne zarazem tendencje obecne w dyskursie krytyczno-kulturowym, zasadniczy zbliżający je moment stanowi obawa przed dehumanizacją, „śmiercią” podmiotu ludzkiego i przejściem w stan człowieka-maszyny, jego *cyborgizacji* oraz radykalnego zwycięstwa środowiska technologicznego nad naturalnym, znoszącego z powodzeniem różnice w kontekstach kulturowych.

Technoentuzjastyczna wizja zmian społecznych i kulturowych

Pora już zaprezentować stanowisko opozycyjne wobec przedstawionych wyżej, optymistycznie gloryfikujące obecne zmiany społeczne jako wiodące do postępu cywilizacyjnego i nie obawiające się chwilowych załamania rozwoju społeczeństwa (europejskiego) oraz jego kultury. Jest nim technoentuzjizm – czyli sposób myślenia części społeczeństw (ludzi młodych i utopistów) czy przedstawicieli niektórych kultur o etosie demokratycznym i kruchych tradycjach (zwłaszcza kultury Stanów Zjednoczonych)²⁹, a w formie *stricte* teoretycznej – jeden z kierun-

²⁷ Szymon Hejmanowski. „Okres dorastania - zagrożenia rozwoju”, *Remedium* 2004, nr 1 (131): 4–5.

²⁸ John F. Schumaker, „The demoralized mind”, *New Internationalist* 2016, nr 491: <https://newint.org/columns/essays/2016/04/01/psycho-spiritual-crisis> (dostęp 12.02.2019).

²⁹ Tak postrzega kulturę amerykańską Neil Postman, *Technopol*, 20.

ków filozofii techniki. Technoentuzjaści aprobuja zazwyczaj wszystkie udane wytwory nauki i techniki, nie widzą żadnych istotnych zagrożeń społecznych w ścisłym sojuszu techniki z życiem gospodarczym, w rodzaju powstającego zorganizowanego trybu wyniszczania robotnika (jego sił życiowych i wolności) w fabryce kapitalistycznej (K. Marks i F. Engels) czy ponowoczesnego produkowania „ludzi na przemiał” i groźby kolejnego ludobójstwa (Z. Bauman). Ujawniająca się od czasu do czasu niewielka dysharmonia społeczna, powodowana zresztą przez polityków błędnie wykorzystujących naukowo-techniczny postęp, a nie technokratów, ostatecznie jest – ich zdaniem – zawsze z sukcesem przewyciężana³⁰.

Technoentuzjaści nie zgodzą się z pewnością z pesymistyczną diagnozą odchodzenia człowieka od wartości kultury wysokiej i zanikania postaw heroizmu. Są skłonni raczej dostrzegać poważne zjawisko *powrotu do wartości duchowych*, leżących wysoko w Schelerowskiej hierachii wartości, widoczne w bardzo różnych dziedzinach, dość odległych od dotychczasowego religijnego kontekstu. Niejednokrotnie przecież piszą o interesującym przenikaniu się techniki i transcendencji³¹, o przenoszeniu duchowych ludzkich potrzeb w sferę technologii informacyjnych, przyglądają się uważnie poczuciu duchowej jedności odczuwanej przez użytkowników Internetu (analogicznemu do religijnego czy duchowego odczucia wyznawców danej religii) czy możliwości wykorzystywania portali internetowych do budowania uzdrawiających relacji międzyludzkich, dość często zbyt trudnych do osiągnięcia w świecie realnym. Heroizm współczesny natomiast uwidocznia się chociażby w postawach astronautów, którzy nigdy nie mają pewności, czy uda się im powrócić na Ziemię, czy u zdobywców wysokich szczytów górskich³². Technoentuzjastów można odnaleźć obecnie – jak już zostało powiedziane – nie tylko wśród ludzi młodych, zafascynowanych możliwościami technik informacyjnych, ale też wśród reprezentantów libertarianizmu, dominującego nurtu filozofii polityki, którym przypisuje się niekiedy myślenie utopijne³³ albo – mniej krytycznie

³⁰ Max Eyth, „Poezja a technika”, w: *Kultura techniki: studia i szkice*, tłum. Izabela i Sven Sellmer (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2001), 146; Halina Rarot, „Zagadnienie technorealizmu w kontekście ponowoczesnych przemian technologicznych”, w: *Dylematy innowacyjności*, red. Halina Rarot (Lublin: Wydawnictwo Politechniki Lubelskiej, 2018), 42–43.

³¹ Rafał Ilnicki, *Bóg cyborgów: technika i transcendencja* (Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM, 2011), 211.

³² Ta cenna uwaga na temat współczesnego technicznego heroizmu pochodzi od doktoranta Politechniki Lubelskiej Bartłomieja Mrocza.

³³ Jędrzej Maliński, „Neoreakcyjny utopizm”, *Sensus Historiae* 26, nr 1 (2017): 100–102.

– amerykańskie nieliczenie się z tradycją. Technoentuzjastami są dzisiaj także zwolennicy ruchu intelektualnego i kulturowego, zwanego transhumanizmem (Max More, T.O.Morrow). Zakładają oni możliwość zasadniczej poprawy warunków życia człowieka i doskonalenia jego samego poprzez zastosowanie obecnych i przyszłych technologii. Szczególną uwagę zwraca się tutaj na rozwój i szeroką dostępność tych technologii, które mogą służyć osłabieniu czy wyeliminowaniu procesu starzenia się oraz zwiększeniu potencjału psychicznego, fizycznego i intelektualnego człowieka. Jako taki jest on otwarty – w postulowanym procesie doskonalenia człowieka, biorącym się z chęci wyprowadzania go ze stanu słabego podmiotu ku formie przejściowej (transczłowiekowi) i, ostatecznie, ku człowiekowi już doskonałemu, właściwie postczłowiekowi – na stosowanie najnowszych technologii: informacyjnej, z zakresu bioinżynierii (tworzenie egzoszkieletu), inżynierii genetycznej (technologii reprodukcyjnych), nanotechnologii, sztucznej inteligencji i wyizolowanego mózgu, na konstruowanie narzędzi nootropowych i wydajnościowych, na poszukiwanie nowych środków do walki z cierpieniem (leki przeciwdepresyjne, enaktogeny, leki przeciwbólowe, leki przeciwlękowe itp., chirurgia plastyczna), na stosowanie kryptoniki.

Technoentuzjastami są obecnie także technosolucjoniści (Evgeny Morozov), wierzący w potęgę inteligentnych technologii, za sprawą których można pokonać wiele światowych problemów, także ten, jakim jest ostateczne rozwiązanie kwestii ludzkiej śmierci, to znaczy jej zniesienie³⁴. Jak zgodnie twierdzą zarówno transhumaniści, jak i technosolucjoniści, tylko słaby podmiot pyta: *kim jestem, co mam począć ze swoim życiem?* Mocny podmiot w wizji transhumanistów nie będzie stawiał takich bezużytecznych pytań, za sprawą nauk ścisłych rozwiąże bowiem wszystkie cywilizacyjne niewiadome. Poza tym nie będzie miał już do czynienia ze środowiskiem naturalnym, lecz ze środowiskiem technologicznym. Zniknie zatem ta dotychczasowa misja humanistyki, która polegała na ustalaniu dla przedstawicieli świata nauk ścisłych i techniki odpowiedzi na owo klasyczne pytanie: „czy istnieją granice ludzkiej ingerencji w świat natury”³⁵.

³⁴ Evgeny Morozov, *To Save Everything, Click Here: The Folly of Technological Solutionism* (New York: Public Affairs, 2013).

³⁵ Januszkiewicz, *Czy mamy dziś kryzys humanistyki?*

Realistyczne myślenie o kryzysie kultury i postępie naukowo-technicznym

Wydaje się, że można skoncentrować się teraz na wspomnianym we wstępie zagadnieniu formułowania twórczej syntezy wymienionych sposobów myślenia, wznoszącej się ponad zasygnalizowane opozycje, ponad binarne „nie” lub „tak” dla technologii i techniki, poza pesymizm lub optymizm w postrzeganiu stanu obecnej kultury. W takim trzecim zniuansowanym podejściu krytyka techniki i naukowego postępu zagrażających kulturze nie jest jednak ani łatwa ani jednoznaczna, przypomina bowiem, jak stwierdza jedna z obecnych przedstawicielek tego sposobu myślenia Sara M. Watson, uderzanie w ruchomy cel³⁶. Dynamiczne technologie przecinają bowiem wszystkie dziedziny życia, ze wszystkim się krzyżują i je przekształcają, od polityki po osobiste relacje. Tak dzieje się także z kulturą wysoką. Nie krytykuje się zatem czystej, wyabstrahowanej z codziennych uwarunkowań techniki. Jest ona raczej *soczewką* w stosunku do całej społeczno-kulturowej rzeczywistości. Można patrzeć przez nią sceptycznie na różne procesy cywilizacyjne i kulturowe, ale nie jednoznacznie pesymistycznie czy katastroficznie. Jest przy tym oczywiste, że technika i procesy technologiczne wymagają ludzkiej kontroli, posiadania wiedzy o związkach z techniką w naszym życiu codziennym. Wymagają rozumienia, że niektóre wytwory techniki i procesy technologiczne zawodzą, inne są powszechnie przyjęte, inne żyją jeszcze długo po tym, jak uznane zostały za innowacyjne, a jeszcze inne podążają odmiennymi drogami niż to zamierzali ich twórcy. Potrzebna jest zatem pozytywna krytyka techniki i technologii, którą można nazwać również, za amerykańskim ruchem ideowym – technorealizmem. Pozytywna krytyka technologiczna powinna – zdaniem Sary M. Watson – brać pod uwagę wszystkie te możliwości funkcjonowania techniki w życiu społecznym, wtedy niepokoję i nastroje pesymistyczne nie będą aż tak silne w technicyzujących się społeczeństwach. Pesymistyczna krytyka kulturowa techniki oferując tylko jej negację – czyni niewiele dobrego dla tychże społeczeństw. Niezbędne są krytyczne i twórcze prace, które analizują, w jaki sposób tak różnorodne w swym znaczeniu wytwory nauki i techniki wpływają na społeczeństwa, ich tradycje kulturowe, używając przy tym szerokiej definicji zarówno

³⁶ Sara M. Watson, „Toward a Constructive Technology Criticism”, *Columbia Journalism Review*, 04.10.2016: https://towcenter.gitbooks.io/constructive-technologycriticism/content/part_i_tech_criticism/ (dostęp 05.10.2018).

techniki, jak i technologii. Takie prace już zresztą powstają, wystarczy wspomnieć o prekursorskim dwutomowym dziele Levisa Mumforda z lat 60.XX wieku pt. *Mit maszyny*, o książce Marshalla McLuhana *Zrozumieć media* (1964) czy Debry Benity Shaw *Technoculture: The Key Concepts* (2008).

Kierując się intelektualną rozważą, technorealiści nie negują tych niepodważalnych faktów, które pokazują, że w każdej już niemal dziedzinie ludzkiej aktywności napotyka się wytwory techniki, które wspomagają, czy też wręcz umożliwiają jej funkcjonowanie. Tak dzieje się również w świecie kultury, zarówno masowej, jak i elitarnej. Wystarczy tylko wspomnieć proces digitalizacji danych z zakresu nauk humanistycznych, budowanie całych cyfrowych bibliotek z materiałami dostępnymi wcześniej tylko dla nielicznych badaczy lub w ogóle nie wykorzystywanymi. Dzięki technologiom cyfrowym zachodzi znaczący postęp w rozwoju badań humanistycznych, rozwija się fenomen humanistyki cyfrowej. Rozumieją doskonale, że postęp techniczny powoduje kryzys dotychczasowej kultury, lecz przekonują, że warto ów kryzys wyjaśniać nie jako kres, zmierzch danej tradycji, lecz jako pewne jej przesilenie, walkę, przez co niewątpliwie staje się on wartością. Wręcz wartością niepodważalną i konstytutywną. Jak pisze cytowany już M. Januszkiewicz, „powinniśmy nawet wyrażać nadzieję na to, że kryzys będzie czymś permanentnym. Dlaczego? Dlatego, że humanistyka to nieustający dialog, przeradzający się często w spór, *agon*, twórczą różnicę. Kryzys jest tym, co sprzyja rozwojowi, co wyprowadza ze stagnacji, sprzyja burzeniu skostniałych przekonań i klisz intelektualnych. Kryzys tak pojęty nie musi oznaczać wszakże, że jakieś »stare« i »zmurszałe« zastąpione zostaje »nowym« i »lepszym«. Przeciwnie, sytuacja kryzysowa pozwala nierzadko ożywić to, co martwe, odnowić to, co stare. Sprzyja namysłowi nad tradycją”³⁷. Z drugiej strony technorealiści nie mogą nie zauważać tego istotnego faktu, że – jak podkreśla zaliczony tutaj do owego stanowiska Zdzisław A. Błasiak – sens nadawany przez człowieka wytworom techniki zazwyczaj wynika z intencji czysto doraźnych, instrumentalnych, nie uwzględnia się wtedy szerokiego kontekstu społecznego i kulturowego, nie dostrzega potencjalnych zagrożeń, który wpłyną na ludzką egzystencję³⁸.

³⁷ Januszkiewicz, *Czy mamy dziś kryzys humanistyki?*

³⁸ Zdzisław A. Błasiak, „Sztuczna inteligencja zagrożeniem ludzkiej tożsamości? Głos w dyskusji nad kondycją człowieka pod koniec XX wieku”, *Colloquia Communia* 1999, nr 2 (69): 107–108.

Jak można zatem podkreślić, technorealizm jest stanowiskiem bardzo niewygodnym i wymagającym, zmusza do jednoczesnego dostrzegania nie tylko jasnych, ale również ciemnych aspektów oddziaływania techniki na otoczenie naturalne i kulturowe. Dzięki owemu trudowi jego przedstawiciele można jednak zrozumieć, że obecna fala transformacji technologicznej, choć ważna i potężna, jest w rzeczywistości kontynuacją fal zmian, które miały miejsce w historii, i że błogosławieństwa dzisiejszych nowych technologii są ambiwalentne, tak jak ambiwalentne okazywały się – z powodu nieprzewidzianych konsekwencji – wcześniejsze zdobycze techniczno-cywilizacyjne.

Zakończenie

Reasumując, można stwierdzić, że do zajęcia stanowiska pojednawczego i syntezy ideałów dwóch najbardziej znanych i przeciwstawnych koncepcji ujmowania kondycji współczesnej kultury i cywilizacji, czyli stanowiska technorealistycznego, niezbędny jest dystans wobec standaryzujących nasze myślenie tendencji ekonomicznych i technologicznych. Ten, mimo powierzchownie pojętych trudności, daje się osiągnąć na różne sposoby. Może bowiem wiązać się, w celu uzyskania odcienia krytyczno-zachowawczego, z przysłuchiwaniem się głosom myślicieli o orientacji krytyczno-katastroficznej, z odwoływaniem się do mniej czy bardziej konserwatywnego stanowiska Kościołów chrześcijańskich, a także z sięganiem do ocen, postaw i zachowań przedstawicieli różnych narodowych i plemiennych kultur, którzy - mimo potężnych wpływów procesów globalizacyjnych - żyją nadal w wolniejszym tempie przemian technologicznych i społeczno-kulturowych oraz w innym czasie społecznym niż reprezentanci cywilizacji Zachodu. Dla uzyskania wyważonej akceptacji znaczenia postępu naukowego i technicznego filozof kultury lub filozof techniki powinien otworzyć się także na argumenty skrajnego, jak i umiarkowanego optymizmu technologicznego, na jego apologię lub tylko rozważną aprobatę innowacyjności w cywilizacji i kulturze; powinien też badać funkcjonujące tutaj kody i sposoby przedstawiania idei innowacji. Wtedy możliwe będzie w jakimś stopniu przewyciężenie horyzontu czasowego utrudniającego przewidywalność konsekwencji innowacji.

Bibliografia

- Białek, Jan. *TECH: krytyka rozwoju środowiska technologicznego*. Kraków: Wydawnictwo Garda, 2018.
- Bierdiajew, Mikołaj. „Człowiek i maszyna. Problem socjologii sztuki i metafizyki”. *Puł* 1933, nr 38: 3–38 [we własnym przekładzie].
- Błasiak, Zbigniew. „Sztuczna inteligencja zagrożeniem ludzkiej tożsamości? Głos w dyskusji nad kondycją człowieka pod koniec XX wieku”. *Colloquia Communia* 1999, nr 2 (69): 106–121.
- Domańska, Ewa. „»Zwrot performatywny« we współczesnej humanistyce”. *Teksty Drugie* 2007, nr 5: 48–61.
- Eyth, Max. „Poezja a technika”. W: *Kultura techniki: studia i szkice*. Tłum. Izabela i Sven Sellmer. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2001.
- Holmes, Neville. „Revising the Principles of Technorealism”. *Computer* 36, nr 1 (2003): 126–127. DOI: 10.1109/MC.2003.1160065.
- Ilnicki, Rafał. *Bóg cyborgów. Technika i transcendencja*. Poznań: Wydawnictwo UAM, 2011.
- Januszkiewicz, Marek. „Czy mamy dziś kryzys humanistyki?”. *Znak* 2009, nr 653: <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/6532009michal-januszkiewiczzy-mamy-dzis-kryzys-humanistyki> (dostęp 02.02.2019).
- Krajewski, Stanisław. „Czy matematyka jest nauką humanistyczną”. W: Michał Heller, Stanisław Krajewski. *Czy fizyka i matematyka to nauki humanistyczne?*. Kraków: Wydawnictwo Copernicus Center Press, 2014.
- Krzysztofek, Kazimierz. „Człowiek-społeczeństwo-technologie. Między humanizmem a transhumanizmem i posthumanizmem”. *Ethos* 28, nr 3 (2015): 191–213. DOI: 10.12887/28-2015-3-111-12.
- Lipowicz, Markus. „Od transcendencji człowieka do transgresji człowieczeństwa. Próba filozoficzno-socjologicznej konceptualizacji transhumanizmu”. *Ethos* 28, nr 3 (2015): 57–80. DOI: 10.12887/28-2015-3-111-05.
- Łach, Tomasz. „Strach przed postępowaniem – kilka uwag o nurtach antytechnicznych”. *Kultura i Wartości* 2012, nr 4: 33–43.
- Postman, Neil. *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*. Tłum. Anna Tanalska-Dulęba. Warszawa: PIW, 1995.
- Rarot, Halina. „Zagadnienie technorealizmu w kontekście ponowoczesnych przemian technologicznych”. W: *Dylematy innowacyjności*, red. Halina Rarot, 39–55. Lublin: Wydawnictwo Politechniki Lubelskiej, 2018.

- Rarot, Halina. „Kryzys wartości duchowych i jego społeczne następstwa”. *Kultura i Wartości* 2018, nr 26: 158–176. DOI: 10.17951/kw.2018.26.158-176.
- Schumaker, John F. „The demoralized mind”. *New Internationalist* 2016, nr 491: <https://newint.org/columns/essays/2016/04/01/psycho-spiritual-crisis> (dostęp 12.02.2019).
- Watson, Sara M. „Toward a Constructive Technology Criticism”. *Columbia Journalism Review* 04.10.2016: https://towcenter.gitbooks.io/constructive-technologycriticism/content/part_i_tech_criticism/ (dostęp 05.10.2018).
- Wojnar, Irena. *Humanistyczne przesłanki niepokoju*. Warszawa: Komitet Prognoz Polska 2000 Plus przy Prezydium PAN, 2016.
- Vetulani, Jerzy. *Piękno neurobiologii: komentarze, rozmowy*. Kraków: Wydawnictwo Homini, 2011.

Summary

Three views on postmodern culture

Presented are three contrasting views currently prevailing on the present-day state of postmodern culture. The most pessimistic one is juxtaposed with an optimistic perspective represented predominantly in the domain of exact sciences. The author is definitely in favour of adopting a possibly positive, techno-realistic and enthusiastic view in assessing the condition and development of postmodern culture.

Keywords: critical-cultural discourse, techno-enthusiasm, positive cultural criticism, techno-realism

Zusammenfassung

Drei Perspektiven auf die postmoderne Kultur

Im Artikel werden drei Perspektiven auf den gegenwärtigen Zustand der postmodernen Kultur dargestellt. Die erste etwas pessimistische und zwei separate Formen annehmende Perspektive wird dem gegensätzlichen optimistischen Denken gegenübergestellt, das man eher auf dem Boden der exakten Wissenschaften trifft. Zum Schluss dieses schwierigen Dialogs versucht

der Autor die Möglichkeit zu entwerfen, einen versöhnlichen Standpunkt zu formulieren, den er als eine positive Kulturkritik oder als Technorealismus bezeichnet.

Schlüsselworte: kulturkritischer Diskurs, Technoenthusiasmus, positive Kulturkritik, Technorealismus

Information about Author:

HALINA RAROT, habilitated doctor, associate professor, Fundamentals of Technology Faculty, Lublin University of Technology; address for correspondence: ul. Nadbystrzycka 38, PL 20–618 Lublin; e-mail: rarot@nowanet.pl

