

Kazimierz KRZYSZTOFEK

MIĘDZY KULTURĄ A ANTROPOTECHNOLOGIĄ

Wizje społeczeństwa informacyjnego

Matrix, bonne société czy déjà vu?

Jak nigdy, aktualne są dziś trzy słowa, które niewidzialna ręka wypisała (po aramejsku) na ścianie podczas uczty Baltazara: „mane, tekel, fares” (zważono, policzono, rozproszono). Ci, którzy pragną wierzyć w wolność niepoddającą się niszczącym ją kompromisom, obawiają się, że cała cywilizacja zachodnia znalazła się na drodze do Singapuru, gdzie informatyzacja doskonale wkomponowała się w społeczność potrzebującą nie tyle indywidualnej wolności, co zbiorowego algorytmu. Im bardziej będzie się to nasilać, tym mniej czasu będziemy mieć na niealgorytmiczną refleksję.

W eseju tym stawiam pytanie, jaki system regulacji życia społecznego tworzy się w epoce komputera i sieci, nie ulega bowiem wątpliwości, że na naszych oczach rozpada się system regulacji oparty na starych instytucjach polityki i kultury. Wiek dwudziesty pierwszy potrzebuje nowego systemu zarządzania. Rodzą się pytania, jakie elementy regulacji są konieczne, aby życie człowieka w dwudziestym pierwszym wieku było bardziej bezpieczne, twórcze, a przynajmniej bardziej znośne, czy zasadne są obawy, że zostanie ona wykorzystana do kontroli, kto powinien ewolucję tego systemu monitorować, czy jakieś siły będą do tego zdolne, i wreszcie, jaki zakres wolności jednostki w nowych warunkach jest realny. Pytania te powinny interesować wszystkich: liberałów, konserwatystów, socjalistów, globalistów, antyglobalistów, etatystów i anarchistów.

Nasza aktualna wiedza na ten temat jest ograniczona, ponieważ zostaliśmy „wzięci przez zaskoczenie”, które nie sprzyja adaptacji wyprzedzającej.

Proponuję trójwariantową prognozę z charakterystykami trzech scenariuszy zmiany społecznej wiodącej ku społeczeństwu informacyjnemu. Pierwszy (Matrix), spopularyzowany w kultowym filmie braci Wachowskich, przestrzega przed rosnącą technicyzacją ludzkiej egzystencji, czyli całkowitym uzależnieniem człowieka od coraz to nowszych generacji techniki i odkryć naukowych. Drugi (bonne société) wskazuje na nadzwyczajne szanse rozwoju społeczeństw już zaawansowanych cywilizacyjnie, jak i tych odstających, przedinformatycznych. Trzeci (déjà vu) przewiduje, że nowe technologie niosą pewne zmiany, ale też utwierdzają istniejące systemy społeczno-ekonomiczne i kulturowe.

MATRIX: SZTUCZNY ŚWIAT POSTLUDZKI

Najkrócej mówiąc, Matrix to rosnąca technicyzacja ludzkiej egzystencji i unaukowienie przetrwania (ang. scientification of survival), czyli uzależnienie człowieka od coraz to nowszych generacji techniki i odkryć naukowych oraz obawy przed zredukowaniem komunikowania do interakcji człowiek-maszyna.

Zdehumanizowany przekaz wiedzy dokonywać się będzie przez scentralizowane i anonimowe bazy danych. Rzeczywistość wirtualna i sztuczna inteligencja zastąpią „żywego” nauczyciela. Wirtualna rzeczywistość będzie powszechnie wykorzystywana w produkcji rozrywki, dostarczając kultury doznań i przeżyć ubarwiającej nudę egzystencji. Osiągnięty zostanie wielki postęp w programowaniu i przeprogramowywaniu ludzi. Ludzie użytkujący sieć czerpać będą informacje i wiedzę nie z intelektualnego przetwarzania wrażeń zmysłowych i z otoczenia, ale z anonimowych serwerów, na których będzie ona gromadzona. Wmontowani zostaną w strukturę kontroli, jaką stanie się monitorowana przestrzeń będąca podstawą światowego ładu. Na dalszych etapach człowiek zacznie żyć w sztucznym środowisku, w którym ważną rolę odgrywać będzie nanotechnologia wykorzystywana do produkcji żywności i odtwarzania zasobów. Powstaną mutacje posthomo sapiens, człowiek ustępować będzie miejsca machina sapiens¹.

Mamy sporo poważnych obaw przed zredukowaniem komunikowania do interakcji człowiek-maszyna, wdzieraniem się techniki w świat ludzkiej psychiki. Widać tu nawiązanie do nurtów katastroficznych czerpiących z pesymizmu kulturowego Oswalda Spenglera, José Ortegi y Gassetta oraz Karla Jaspersa i innych egzystencjalistów.

Wielu jest przekonanych, że nowa regulacja może przybrać kształt technototalitarny i ludzie zostaną tak zdeterminowani przez cywilizację informatyczną, że nie będą się w stanie obronić. Kto się w takim systemie nie znajdzie, nie będzie zdolny do funkcjonowania w społeczeństwie, żadna emigracja wewnętrzna nie pomoże. Będziemy żyć pod nadzorem „elektronicznego pastucha”. „Bycie w systemie” to nie tylko korzystanie z jego dobrodziejstw, lecz również straty w sferze wolności, prywatności czy wręcz intymności.

W niektórych projekcjach ów „system” czy wręcz „metasystem” (system integrujący wszystkie inne) postrzegany jest jako inkorporacja biosocjosfery przez biotechnosferę². Najgłośniej wywołał ten problem Neil Postman w książce *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*³, rychło znajdując zwolenników. Jak powiada Postman, człowiek miał pełną kontrolę nad narzędziami tylko w epoce

¹ Por. T. Stevenson, L. June, *Conventional, Communicative and Artificial Age*, „Future Research Quarterly” 11(1995) nr 3 (Fall).

² Por. W. Chyła, *Człowiek w dobie mediów, media w dobie technologii* (maszynopis), s. 7-10.

³ Zob. N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, tłum. A. Tanalska-Dulęba, PIW, Warszawa 1995.

przedprzemysłowej. Industrializm kontrolę tę znacznie ograniczył; cywilizacja weszła w fazę technokracji, by dziś przejść do stadium technopolu, w którym technologie nie są już sługą, a panem.

W przekonaniu krytyków wszystkie technologiczne przedłużenia człowieka, interfejsy człowiek-maszyna, wymyślane są po to, aby jak najbardziej zintegrować człowieka z systemem kontroli wskutek „wrastania” w niego maszyn⁴. Choć ciągle się nam wydaje, że panujemy nad maszyną, to nie możemy uciec od prawdy, że „zagnieżdża” się ona w nas przez interfejs. Jak wielki jest ten wpływ, pokazuje dyfuzja telefonii mobilnej (pokolenie SMS).

Przyszłość rysuje się zatem jako wielkie starcie między biotechnosferą, która chce wszystko uregulować, wchłonąć każdą wartość, ucyfrowić ją i „wypłuć” jako dane (informacje, wiedzę), a wartościami kultury, uniwersalnymi i swoistymi, których nosiciele nie chcą podlegać takiej regulacji. Kultura wytwarzała dotychczas „antyciała”, radziła sobie jakoś z technicznym lewiatanem: coś zyskiwała, coś traciła. Dotychczasowe generacje techniki w epoce maszyn sprowadzały się jednak tylko do przedłużenia ludzkich zmysłów i do zwielokrotnienia siły mięśni; dziś natomiast zastępują niektóre funkcje mózgu, co jest nową jakością, wcześniej człowiekowi nieznaną. Nie wiadomo więc, po jakie tajemne moce sięgnął.

Biotechnosfera spycha „pod ścianę” sferę kultury, radykalizuje ją, zmusza do wścieklej obrony, kłosa, przekształca ją w swoisty džihad, w czym niektórzy badacze upatrują źródła nasilającego się terroryzmu. Nie widać tu szans na kompromis.

Wytwory cywilizacji alienują człowieka nie tylko ze środowiska naturalnego, które ulega zresztą coraz większej artyficyjalizacji, ale także ze środowiska społecznego. Następuje inwersja kultury, która sprawia, że technika staje się bardziej widoczna od człowieka, a zapośredniczone technicznie relacje międzyludzkie przekształcają się w komunikację między interfejsami. Nasza osobowość staje się coraz bardziej zamknięta, a komunikacja ograniczona do wymiany wizerunków, jakie chcemy przekazywać innym. Technologie informacyjne odrywają ludzką myśl od rzeczywistości, kierując ją w stronę symulaków – kopii zdjętych z oryginałów, które się autonomizują, stając się samoodnoszącymi się do siebie bytami, fantazmatami ludzkich pragnień i doznań⁵. Dla wielu zwiedzających Disneyworld w Orlando na Florydzie miniatura góry Kilimandżaro to już nie kopia prawdziwej góry, a byt o własnej tożsamości. Człowiek ma teoretycznie duże szanse kreowania siebie przy pomocy technologii informacyjnych, ale też za pośrednictwem tych technologii tożsamość każdego z nas

⁴ Zob. C. Talbott, *The Future Does Not Compute – Transcending the Machines in Our Midst*, University of California Press, Sebastopol, Ca, 1995.

⁵ Zob. J. Baudrillard, *Precesja symulaków*, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 175-189.

znajdzie się pod kontrolą. Orwellovska czarna utopia urzeczywistni się w łagodnej formie, jako zagregowane dane o profilach osobowościowych ludzi, którzy postrzegani będą jako konsumenci.

Będzie to system łagodniejszy niż w najczarniejszych utopiach technotalitaryzmu, w których zło jest jednoznaczne i łatwe do nazwania i uświadomienia go sobie. W walce z systemem tym można użyć tych samych narzędzi, którymi on się posługuje. Stąd walczący z nim dążą do tego, aby dostarczyć ludziom takich narzędzi kontroli systemu i wiedzy o jego technikach, jakimi dysponuje sam system. Problem w tym, że ów system, który się rodzi na naszych oczach, jest nie tyle Orwellovski, co Huxleyowski⁶. W tej wersji „nowego wspaniałego świata” zło nie jest już tak oczywiste, bo niewidoczna jest represja. Przyzwalamy nań, ponieważ rzuca się nam w oczy widzialna wolność, a skrywana jest kontrola. To już nie jest wrogi i złowrogi, ale zewnętrzny Matrix. Jest on zinterioryzowany, tkwi w każdym z nas.

Poważni wizjonerzy wyrażają niepokój, że głównym problemem nadchodzącego stulecia będzie transformacja człowieka związana z jego bioelektroniczną hybrydyzacją, z osiągnięciami psychofarmakologii i z transformacjami genetycznymi. Oznacza to, że będziemy musieli przemyśleć na nowo wszystkie nasze pojęcia dotyczące genezy i przeznaczenia naszego gatunku, samą definicję człowieczeństwa. Przed człowiekiem staje fundamentalne pytanie, czy nie zaciera się granica między tym, co ludzkie, a tym, co postludzkie. Francis Fukuyama, który na początku lat dziewięćdziesiątych zawyrokował koniec historii, wyznał, że miał na myśli koniec historii ludzkiej: „Dynamika nowoczesnych nauk przyrodniczych, ich otwarcie na przyszłe osiągnięcia – każą przypuszczać, że w ciągu najbliższych kilku pokoleń biotechnologia dostarczy nam narzędzi, które pozwolą nam dokonać tego, co nie udało się dawnym inżynierom społecznym. Wtedy ludzka historia zakończy się w sposób definitywny, ponieważ rozstaniemy się z gatunkiem ludzkim, takim, jaki dziś znamy. I zacznie się historia nowa, postludzka”⁷.

Człowiek posługujący się coraz potężniejszymi narzędziami kieruje dziś swe zainteresowanie bardziej ku sobie i ku swemu wnętrzu niż ku światu. Mielśmy już do czynienia z kolonizacją świata, teraz mamy k(o)lonizację człowieka. „Wkroczyliśmy w epokę – stwierdza Zbigniew Brzeziński – w której nauki przyrodnicze przeobrażają się z narzędzia podboju środowiska zewnętrznego w narzędzie podboju – by tak rzec – wewnętrznego środowiska człowieka. Inaczej mówiąc, nauka przechodzi od podboju natury do podboju samej istoty ludzkiej. Dotychczasową historię człowieka można było opisać jako ciągły postęp w rozwijaniu naszej zdolności do rozumienia i kontrolowania zjawisk wo-

⁶ Zob. A. Huxley, *Nowy wspaniały świat*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Muza, Warszawa 2002.

⁷ F. Fukuyama, *Koniec historii – 10 lat później*, „Gazeta Wyborcza” z 19-20 VI 1999, s. 1.

bec nas zewnętrznych. Uprawa roli, przemysł, ekonomia, wyprawy kosmiczne – to kolejne kroki w osiąganiu zdolności do zapanowania przez ludzkość nad środowiskiem zewnętrznym. Dzisiaj natomiast najbardziej dramatyczne odkrycia naukowe odnoszą się w coraz większym stopniu do «kontroli wewnętrznej» – do tego, czym istota ludzka jest i czym może się stać»⁸.

Biotechnosfera zawłaszcza wszystko: języki, kody genetyczne i cyfrowe; poprzez nowe, transformowane genetycznie gatunki powołuje nowe środowisko. Pożegnajmy się z mrzonkami o zrównoważonym rozwoju. Pojęcie zdolności do samopodtrzymywania się (ang. self-sustainability) straci sens, coraz więcej organizmów będzie bowiem odnawialnych w sposób sztuczny, bo coraz bardziej sztuczne będzie środowisko naszego życia. W następnym pokoleniu człowiek będzie musiał bardziej się adaptować do środowiska sztucznego niż do naturalnego i adaptacja ta wymagać będzie wbudowywania w niego coraz większej liczby technologicznych ekstensji, to zaś, co w nim intelektualne, będzie w coraz wyższym stopniu przechodzić do środowiska sieciowego. Ten złożony system skazany będzie na ciągłą transformację, bez której nie przeżyje. Wprowadzenie rozwoju zrównoważonego wymagałoby „zatrzymania globalnych algorytmów”, a nie ma takiej energii, która by to czyniła możliwym. Czy zatem nie czas już pokusić się o hipotezę, że w obecnym stadium, w którym człowiek zaczyna być w decydującym stopniu formowany przez antropotechnologie, kończy się etap kutury?

Myślenie to nosi cechy pesymizmu kulturowego. W historii myśli ludzkiej pojawiło się wiele pesymistycznych wizji sprowadzających jednostkę do jednego tylko wymiaru, funkcji, popędu czy też traktujących ją jako maszynę (jak było na przykład we wczesnym mechanicyzmie oświeceniowym). Pozytywizm scjentystyczny redukował psychikę i duszę do fizjologii, a więc do chemii – ale jeśli do chemii, to dlaczego nie do fizyki, skoro wszystko składa się z atomów? Na końcu tego łańcucha redukcji pozostaje więc natura. W sposób podobnie redukcjonistyczny postrzega się dziś ludzką inteligencję i nie ukrywam, że ten sposób myślenia przebija także i w tym eseju. Inteligencję traktuje się jako oprogramowanie człowieka, które można zmienić, a nawet – w co wierzą ekstropiści (grupa eksperymentatorów kierowana przez Hansa Moraveca) – zdekodować, zapisać na dysku, zoperacjonalizować, podłączyć do innych oprogramowań ludzkich i cyfrowych i tworzyć w ten sposób cywilizację „roju ludzkiego”. Przed kilku dekadami deterministycznie prognozowano, że do roku 2000 niemal wszystko zostanie z informatyzowane, zautomatyzowane i zalgorytmizowane (przewidywał to między innymi japoński plan Jonei Masudy). Nie przewidziano tylko, że wprawdzie informatyka bardzo szybko się rozwija, ale jeszcze szybciej zmienia się otoczenie społeczne. Jest to pościg za horyzontem.

⁸ Z. Brzeziński, *Kłopoty dobrego hegemonu*, „Gazeta Wyborcza” z 4-5 VII 1998.

Redukcjonistyczne wizje się więc nie sprawdzały, kultury wytwarzały antyciała, człowiek się odradzał, bronił skutecznie swojego człowieczeństwa, nawet jeśli wyzwalał moce, nad którymi często tracił kontrolę. Podnosił się po każdej detronizacji: kopernikańskiej, darwinowskiej, freudowskiej i dzisiejszej, którą trudno komuś imiennie przypisać, ale która wyraźnie się jawi w wysiłkach kreowania sztucznej inteligencji i „spychania” na drugi plan inteligencji ludzkiej, a przynajmniej tej jej części, która pozwala się zalgorytmizować.

Obecne generacje technologii przekroczyły paradygmat newtonowski, wyprowadziły nas z ery mechaniki. Po prostu „majstruje się koło mózgu” – po raz pierwszy dokonując tego za pomocą technologii, bo psychofarmakologicznie i symbolicznie czyniono to od zarania ludzkiej historii.

Czy więc tym razem redukcjoniści mają więcej racji niż ich poprzednicy? Jeśli człowiek stanie się jednowymiarowy, napędzany przez jeden algorytm, jeśli będzie typowym egzemplarzem gatunku, funkcją, terminalem, to redukcjoniści będą niestety mieli rację. Socjologia, psychologia i antropologia stałyby się w takiej sytuacji naukami ścisłymi, opisywałyby zbiorowości ludzi, tak jak fizyka opisuje atomy. Można tylko mieć nadzieję, że się tak nie stanie, ale jest to kwestia wykraczająca poza sferę nauki – jest to bowiem kwestia wiary lub niewiary w człowieka.

BONNE SOCIÉTÉ

Krytycy wizji technototalitaryzmu zgadzają się z przedstawionymi tu poglądami tylko w jednym: owszem, wyłaniający się świat to jedna wielka sieć (ang. network), ale wcale nie musi to być i nie będzie Matrix, nie można sobie wyobrazić totalitaryzmu sieciowego w skali całej cyberprzestrzeni. Jest po temu kilka powodów: 1. Kultura wytwarza jednak jakieś „antyciała”, oswaja nowości, przywraca równowagę między ciągłością a zmianą. Wbrew temu, co myślimy – jak zapewnia Charles Jonscher – będzie więcej kontynuacji, niż zmiany czy radykalnego zerwania z przeszłością⁹. 2. Próby konstrukcji totalitaryzmu w czasach nowożytnych były nieudane. 3. „Nieśmiertelnej bujności życia” – by posłużyć się określeniem Stanisława Ossowskiego – nie da się ująć w sztywne ramy. 4. Historia uczy, że wprowadzanie nowego ładu zawsze spotykało się z buntem, czy też z kontestacją społeczną. W tym przypadku jest to rosnący w siłę bunt antyglobalistów i hakerów, którzy – jakkolwiek by ich oceniać – sami deklarują, że są przeciwko zawłaszczaniu społeczeństwa obywatelskiego przez potężne siły państwa i biznesu. 5. Im więcej osiągnięć nauki i techniki, które mają wprowadzać ład społeczny, tym więcej tego, co Jürgen Habermas

⁹ Zob. Ch. Jonscher, *Wired Life: Who are we in the digital age?*, Bantam Press, London 1999.

nazywa nieprzejrzyistością systemów, ich chaotyzacją¹⁰. Procesy te absorbują ogromną ilość powiązań i zależności między różnymi poziomami społeczeństwa, ekonomii, kultury. 6. Człowiek nie musi się poddać informatyzacji w całym swoim jestestwie, jest bowiem istotą transversalną, zdolną do życia w światach równoległych¹¹. 7. Dostęp do cyberprzestrzeni i do jej infrastruktury mają zarówno wszyscy zwolennicy wartości zachodnich, jak i ich wrogowie. 8. Nikt nie jest w stanie z jednej centrali monitorować całego świata, przekracza to bowiem fizyczne i intelektualne możliwości jednego ośrodka (pokazują to krótkie doświadczenia amerykańskiego systemu „Echelon”, utworzonego do kontroli poczty elektronicznej – okazało się, że nawet gdyby w celu prowadzenia tej kontroli zatrudnić wszystkich ludzi rozumiejących język arabski i mieszkających w USA i tak byłaby to niewystarczająca liczba). 9. Co najważniejsze: policentryczna sieć, czy poliarchia w ogóle, jest funkcjonalna dla późnego kapitalizmu, czy jakkolwiek inaczej nazwiemy dzisiejszy system globalny. Funkcjonalna jest dlań wolność konsumpcji.

W ocenie dotychczasowych tendencji oraz w prognozowaniu rozwoju społeczeństwa informacyjnego istnieje silny nurt optymistyczny. Wśród optymistów znaleźć można takich badaczy, jak George Gilder, Ray Kurzweil, Arun Netravali, Nicholas Negroponte, Marvin Minsky, wspomniany Hans Moravec, Eric K. Drexler czy nieżyjący już Michael L. Dertouzos, którzy jednocześnie byli lub są mocno zaangażowani w rozwój technologii informacyjnych, pozostają dyrektorami wielkich laboratoriów czy wylęgarni innowacji technologicznych i oczywiście zależy im na sukcesie swoich przedsięwzięć. Wyjaśnia to powody owego optymizmu. Ci, którzy tak epatują nas wizją *machinae sapientis*, świadomie bądź nieświadomie wykorzystują to, że o mózgu nadal niewiele wiemy i że nie jesteśmy w stanie dziś zweryfikować tych wizji. Daleko w optymistycznych wizjach idzie opracowany w roku 2000 raport Amerykańskiej Narodowej Fundacji Naukowej, w którym mowa jest o misji biotechnologii i informatyki w dziele udoskonalenia człowieka i budowy lepszej cywilizacji¹².

Ujawnia się tu już przewaga optymizmu, wskazuje się bowiem na nadzwyczajne szanse rozwoju (także kulturowego), zarówno dla społeczeństw już zaawansowanych cywilizacyjnie, jak i dla tych „odstających”, przedinformatycznych. Można się w tym dopatrywać nostalgii za lepszym światem, wiary w to, że cywilizacja ciągle się doskonali, przechodząc na coraz wyższe etapy swego rozwoju, który opatrywany pozytywnym znakiem, jest synonimem postępu. Jest to wiara w swym rodowodzie oświeceniowa, która od dawna ulega erozji, ale której fale powracają. Pojawiają się poglądy, że po raz pierwszy od czasów

¹⁰ Zob. J. Habermas, *Öffentlicher Raum und politische Öffentlichkeit*, „Neue Zürcher Zeitung” z 11 XII 2004.

¹¹ Zob. A. Appadurai, *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*, „Theory, Culture & Society” 7(1990) nr 2-3, s. 295-310.

¹² Zob. <http://www.nsf.gov/od/1pa/news/02/pr0257.htm>.

„galaktyki Gutenberga”, która narzuciła homo sapiens linearny (jak drukowany wiersz w książce czy w gazecie) paradygmat percepcji, kultura multimediów harmonizuje z naturalną multimedialnością człowieka, który pisze, mówi, tworzy obrazy i jeszcze do tego czuje. Być może dzięki tej harmonizacji epoka cyfrowa doprowadzi do bezprecedensowego rozkwitu podmiotowej edukacji, a nie do zaprogramowania człowieka.

Wizje optymistyczne opierają się na wierze w uzdrawiającą moc sieci społecznych, dla których sieci komputerowe stanowią znakomitą ekstensję. Francuski filozof sieci Pierre Levy uważa, że technologie informacyjne będą mieć humanizujący wpływ; rozprasza on obawy, że maszyny będą nami rządzić. Jest wręcz przekonany, że swobodna wymiana idei w Internecie będzie nas stopniowo uwalniać od społecznych i politycznych hierarchii, które stoją na drodze postępu ludzkości¹³.

Levy i jego kanadyjski kolega Derrick de Kerckhove na każdym kroku manifestują swoje przekonanie, że spotkanie umysłów w sieci prowadzi do wykształcania się kolektywnej inteligencji. Dzięki sieci grupa ludzi może działać i wykonywać jakieś zadanie, jak gdyby była inteligentnym, samomonitorującym się organizmem, pracującym z jednym umysłem, a nie zbiorem niezależnych podmiotów intelektualnych. Już dziś można mówić o czymś w rodzaju rozproszonej inteligencji (ang. dispersed processing) – połączone komputery niesamowicie multiplikują w sieci moc obliczeniową, na przykład przy analizie sygnałów pochodzących z obcych planet. W społeczeństwie sieciowym tożsamość człowieka nie jest związana już tylko z rodziną, wspólnotą lokalną czy państwem, ale także z globalną siecią. Jednostkowa osobowość staje się częścią oplatającej świat całości.

Wizjonerzy z tego nurtu prognozują, że pokolenie dziś przychodzące na świat rozpocznie dorosłe życie w rzeczywistości, w której inteligentne sieci oplotą planetę niczym skóra. Rozmieszczone wszędzie czujniki będą przekazywać wszelkie informacje wprost do sieci, jak nerwy transmitujące informacje do mózgu. Ziemia będzie wtedy inną, lepszą planetą.

Do grona orędowników sieci dołączył pionier badań nad społecznościami wirtualnymi Howard Rheingold. W swojej ostatniej książce, zatytułowanej *Smart Mobs. The Next Social Revolution. Transforming Cultures and Communities in the Age of Instant Access*¹⁴, manifestuje on swą wiarę w to, że masowe społeczeństwo przyszłości będzie mobilne i twórcze. Poglądy Rheingolda są godne odnotowania, ponieważ stoją w opozycji do powszechnego przekonania badaczy, że technologie informacyjne kładą kres społeczeństwu masowemu, które narodziło się w epoce przemysłowej i formowało jednostkę jako typowy egzemplarz gatunku, wskutek bombardowania wielomilionowych audytoriów

¹³ Zob. P. Levy, *The Second Flood. Report on Cyberculture*, Council of Europe, Paris 1996.

¹⁴ Basic Books, Cambridge, Mass, 2002.

tymi samymi przekazami przez wielkie molochy medialne. Wierzano, że technologie interaktywne niszczą masę i tworzą społeczeństwo pomasowe, którego zawołaniem jest obsłużenie każdego wedle jego upodobań (ang. customization). Otóż zdaniem Rheingolda tak się nie stanie, społeczeństwo sieciowe będzie masowe, ale będzie inteligentnym społeczeństwem masowym, dzięki kolektywnej „inteligencji roju” (ang. swarm intelligence). Wezwania „przyłącz się”, „włącz się”, „dołącz” stają się słowami kluczowymi tego nowego paradygmatu.

Technologie informacyjne jawią się więc jako technologie wolności. Pozwalają one na powrót do czasów spontanicznej komunikacji, na jej swoistą rearchaizację. Miliardy SMS-ów, coraz częściej MMS-ów, e-mailów, dziesiątki tysięcy grup dyskusyjnych czy blogów każą jednak wierzyć w to, że rodzi się jakaś postać inteligencji kolektywnej. Można z sensem pytać, kim jest dzisiaj autor. Powstają nowe kultury, których badanie wymaga nowej antropologii – stara może być niewystarczająca. Kultura przepływa w sieciach i z pewnością jest bardziej ulotna niż ta w „galaktyce Gutenberga”, choć oczywiście pozostawia ślady elektroniczne. Na powrót jest to kultura rozmowy, skrótowa, rozproszona, niedbała, bez kanonu. Jest to raczej kultura działania społecznego niż instytucji. Energia społeczna przepływa z instytucji do sieci. J. Habermas, który rozwija teorię działania komunikacyjnego (niem. kommunikatives Handeln), powiada, iż rodzi się nowa wspólnota komunikacyjna. Intersubiektywność, kolektywna inteligencja, prowadzi do wzajemnego porozumienia jednostek bez przymusu. Jednostki te wykazują nieskończoną zdolność łączenia wszystkiego ze wszystkim i ogromną zdolność wchłaniania kultury, ekonomii, polityki – wszystkiego. Społeczeństwa zapładniają się wzajemnie ideami i pomysłami. Kreatywność ogromnie wzrasta, tempo innowacji ulega wielkiemu przyspieszeniu. Kultura taka rodzi nowe tożsamości, a społeczeństwo komunikacyjne jawi się jako *bonne société*¹⁵.

Trudno powiedzieć, czy ta nowa kultura zmieni świat, skoro w świecie nadal triumfuje paradygmat siły. Ale kropla drąży kamień. Nowa kultura wiele oferuje, daje szansę, że świat nie będzie budowany jedynie na fundamencie hierarchii, instytucji i rynku, jak to miało miejsce dotychczas, ale także poprzez sieć. A może wtedy będzie to lepszy świat? Może...

Wizja taka spodobałaby się z pewnością wszystkim zwolennikom globalnego społeczeństwa obywatelskiego, które miałoby kontrolę nad obydwojema siłami mu zagrażającymi: wielkim biznesem i strukturami władzy. Ekspansji obu tych sił jak dotąd nie udaje się bowiem powstrzymać. Przedstawiona tu wizja spodobałaby się także wszelkim ruchom alternatywnym, feministycznym, antyglobalnym czy ekologicznym.

¹⁵ Zob. J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, tłum. A. M. Kaniowski, PWN, Warszawa 2004.

W wielu opisach współczesnego świata, które pełne są przerażających obrazów, pojawiają się jednak jaskółki nowego. Ryszard Kapuściński, który ma ucho na te nowinki, powiada: „Świat tak szybko się zmienia, że nasza świadomość za nim nie nadąży. A tu trzeba rewolucji wyobraźni! [...] Nowość, którą możemy obserwować, to narodziny w skali świata nowych instytucji i nowych form społecznej ekspresji. Przeżywamy kryzys tradycyjnych partii politycznych i związków zawodowych. One istnieją często tylko na papierze. Społeczeństwa się zmieniły, są dziś wielozawodowe, wielokulturowe, wielo-wszystko, do tego stopnia, że tradycyjne formy zrzeszania się, zabiegania o swoje prawa nie odpowiadają już na zapotrzebowania ludzi, na ich dążenia. Rodzą się nowe struktury, nowe formy organizacji”¹⁶. Dużą rolę w powstawaniu tych nowych form odgrywają sieci społeczne, które zyskały potężne wsparcie w technologiach informacyjnych. Samoorganizujące się i samoregulatywne, nazwane przez Manuela Castellsa w jego monumentalnym dziele *The Rise of the Network Society* społeczeństwem sieciowym, mogą być ważnym czynnikiem, który będzie chronił człowieka przed wszechobejmującym systemem¹⁷.

Czy jednak nie jest to utopia? Przywoływany tu Pierre Levy odpowiada: nawet jeśli tak, to jest to utopia osiągalna (franc. *une utopie realisable*). Wybitny filozof polityki Karl Popper przestrzegał, że ten, kto pragnie stworzyć niebo na ziemi, sprowadza raczej na nią piekło. George Bernard Shaw natomiast był innego zdania – powiadał, że utopie są jak gwiazdy, nawet jeśli nie można ich dotknąć, to można i trzeba się na nie kierować. Historia zachodniej cywilizacji obfituje w dobre i złe utopie. Te dobre odegrały pozytywną rolę, uwrażliwiały na ważne dla ludzkości problemy, wyznaczały punkty orientacyjne; te złe zaś były przestrożą dla następnych pokoleń, aby nie eksperymentować na ludziach.

W przypadku sieci nikt nie chce na nikim eksperymentować. Ich powstawanie jest procesem ciągle jeszcze bardziej spontanicznym niż organizowanym. Jeśli z takiego spontanicznego procesu zrodziłoby się coś dobrego, to tym lepiej dla ludzi. Kooperatywne sieci są najlepszą receptą na rosnącą złożoność świata, którą można skuteczniej zarządzać raczej przez samoregulację niż przez regulację z zewnątrz.

Optymiści idealizują sieci w przekonaniu, że zepchną one w cień reżimy regulacji oparte na hierarchii. Nawet jeśli się nie podziela tego optymizmu, to można go zrozumieć – jest w nim duży ładunek tęsknoty za dobrym ładem. Ludzie łakną kooperacji w świecie wszechogarniającej konkurencji. Wszystko pięknie, ale optymizm nie powinien się kłócić z realizmem. W poważnych sce-

¹⁶ Ciszey z tymi werblami (wywiad z R. Kapuścińskim), „Gazeta Wyborcza” z 24-26 XII 2002, s. 19.

¹⁷ Zob. M. Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, t. 1, *The Rise of the Network Society*, Blackwell, Oxford 1996.

nariuszach społeczeństwa sieciowego, na przykład w koncepcji M. Castellsa, jest miejsce na konflikty, ale najczęściej spycha się je na drugi plan jako nie bardzo pasujące do paradygmatu. Zakłada się, że nawet jeśli będą się one pojawiać, to kooperacyjno-sieciowy system regulacji się z nimi upora. Nie będzie natomiast miejsca na wyniszczające wojny sieciowe. I to jest najsłabsza strona tego scenariusza – jeśli nawet nie będzie takich konfliktów w sieciach cywilizacji Zachodu, to może pojawić się zagrożenie ze strony „netdżihadu”. Z tego rodzaju transferem tak zwanych infowars do cyberprzestrzeni mamy wszak już dziś do czynienia.

DÉJÀ VU?

Najistotniejsze pytanie, które zaprzęta głowę badaczom pragnącym zbudować wokół relacji technologie informacyjne – społeczeństwo jakąś teoretyczną narrację, brzmi następująco: Czy społeczeństwo informacyjne, sieciowe, czy jakkolwiek inaczej je nazwiemy, mieści się w logice rozwoju kultury i cywilizacji Zachodu, czy też jest wobec nich w opozycji? Jest to pytanie o ciągłość i zmianę. Przypomnijmy, że całe zastępy badaczy ponowoczesności próbują nas przekonać, że projekt modernistyczny, czerpiący z oświecenia się skończył, że wyczerpał on swe możliwości i musiał nastąpić przełom postmodernistyczny, który odrzucił w większości kontynuację na rzecz zmiany paradygmatu cywilizacji i kultury. Jeszcze nie wiadomo, w jakim kierunku ta zmiana zmierza, rządzą nią prawa chaosu; postmodernizm zresztą programowo odrzuca jakiekolwiek narracje prognostyczne, są jednak przesłanki wskazujące, że rodzą się nowe jakości, w których pewne zjawiska mogą cieszyć, a inne smucić. Nie można przy tym powiedzieć, że jest to jakieś nowe społeczeństwo, bo nie ma w nim jednej narracji. Społeczeństwo jest multinarracyjne.

Ogólnie mówiąc, argumentacja rzeczników tego nurtu przedstawia się następująco: ludzkość przechodziła już wiele rewolucji technicznych i wszystkie one zostały w jakiś sposób oswojone. Oczywiście nasze życie się zmienia i będzie się zmieniać, tak jak zmieniał się pod wpływem druku, telefonu, samochodu czy aeroplanu, ale wynalazki te nie zdominowały człowieczeństwa, nie zerwały ciągłości kultury, w której co prawda bywały skoki, ale ostatecznie zwyciężała ewolucja. Będzie zatem więcej kontynuacji niż myślimy. Człowiek pozostanie człowiekiem ze swymi dobrymi i złymi cechami, nie da się zmienić ani w diabła, ani w anioła. Dotyczy to również systemów społecznych, które będą – jak zawsze – kombinacją tego, co pożądane (ang. *desirable*) i tego, co niepożądane (ang. *undesirable*).

Zwolennicy tego stanowiska twierdzą, że mamy do czynienia z równowagą ciągłości i zmiany, czyli – podobnie jak było to w minionych epokach – z oswajaniem nowych technologii w dobrym i złym. Często zdarza się i tak, że po

wielkiej zmianie technologicznej następuje pewna dwoistość: powstają jakby dwa społeczeństwa w jednym – beneficjanci absorbują zmiany, gruntują je, a ci, którzy nie potrafią się do nich zaadaptować, odrzucają nowość. Interpenetracja idei, stylów życia, pracy czy zarządzania między obu układami – starym i nowym – jest raczej nikła, a efekty dyfuzyjne nieznaczne. Funkcjonują zatem dwa światy wartości, wzorów i instytucji. Słowem: nowe technologie mogą utwierdzać stary, typowy dla poprzednich etapów cywilizacji system społeczno-ekonomiczny i kulturowy. Wcale nie muszą go burzyć.

Wynikałoby z tego, że do kategorii mrzonek należy zaliczyć na przykład wizje dehierarchizacji struktur społecznych i ekonomicznych, politycznych, kulturowych, czyli „gatesism” (od Billa Gatesa), proponowany w miejsce fordyzmu i taylorizmu (reprezentujących wizje społeczeństwa jako taśmy produkcyjnej). W wizjach tych wskazuje się na znamiona rewolucji organizacyjnej w z informatyzowanym społeczeństwie. Wielkie korporacje zmieniają bowiem swą strukturę, stają się bardziej zdecentralizowane. Pojawił się fenomen przedsiębiorstw wirtualnych, które funkcjonują jedynie w Internecie, co sprawia, że najistotniejsza i przyszłościowa część gospodarki nabiera charakteru sieciowego. Taka skomputeryzowana organizacja kieruje się własną logiką. O przedsiębiorstwach tych mówi się, że są one ze swej natury informacyjne i że mają symboliczną infrastrukturę. Informatyzacja procesów wytwórczych miałaby w tym kontekście oznaczać zupełnie inną niż w społeczeństwie przemysłowym filozofię zarządzania inteligentnymi firmami nazywanymi z angielska „intelpri-ses” i operującymi na „rynku intelektualnym”, określanym jako intelplace (ang. market place – rynek). Pojawiają się również opinie, że mamy do czynienia z decentralizacją decyzji – ich podejmowanie przesuwają się z centrum ku lokalnym ośrodkom produkcji i usług, co możliwe jest dzięki technologii zarządzania w sieci. Zjawiska takie, jak obfitość kanałów komunikacyjnych, wzrost konkurencyjności, multiplikacja rynków czy deregulacja oznaczają przesuwanie władzy „na skraj organizacji”. Jednocześnie sieć zmniejsza znaczenie ogniw pośrednich, których zadaniem było przekazywanie informacji z góry w dół systemu. W ten sposób mobilność informatycznych środków produkcji osiągnęła niespotykaną wcześniej skalę.

Tymczasem można sobie doskonale wyobrazić społeczeństwo informacyjne jako nadbudowę nad taśmą „elektroniczną” i formy kontroli nad pracą umysłową: człowiek musi tu pracować w odpowiednim algorytmie, jeśli ktoś zechce dokonywać na komputerze czynności innych niż przewidziane, to system od razu to ujawni. Komputer wymaga dyscypliny, aby można było zarządzać „przepływami pracy”. Ten, kto tego nie rozumie, zachowuje się jak dezenter porzucający taśmę przemysłową. Różnice między tymi dwoma rodzajami taśm nie mają charakteru jakościowego, a najważniejsza z nich polega na tym, że w przypadku taśmy przemysłowej pracujący operuje narzędziami mechanicznymi, a w przypadku taśmy „elektronicznej” trzeba

operować symbolami, co wymaga bardziej skomplikowanych czynności (które jednak dla potrafiących je wykonywać szybko stają się rutyną). W obu przypadkach natomiast pracujący ma narzędzia przy sobie – w pierwszym przypadku w licznych kieszonkach uniformu, w drugim zaś na twardym dysku lub w sieci¹⁸.

Pojawienie się przełomowej technologii na ogół wyzwala na początku skrajne emocje. Było tak w przypadku większości wynalazków epoki przemysłowej. Po jakimś czasie jednak okazuje się, że siła inercji jest większa, niż się wydawało. Dotyczy to nie tylko wynalazków, ale także idei. Rewolucjoniści zawsze święcie wierzyli, że odmieniają świat, że radykalnie zrywają z przeszłością. Jeśli wygrywali, często sami padali ofiarą swojego zwycięstwa: rewolucja zjadała swe dzieci. W następnym pokoleniu natomiast na ogół wytracał się impet rewolucyjny, a stara kultura odżywała jak przydeptana trawa. Było tak w przypadku restauracji wielu instytucji feudalizmu w porewolucyjnej Francji, podobnie jak w przypadku powrotu samodzierżawia w bolszewickiej Rosji.

Tymczasem im dalej brniemy w epokę ponowoczesności, tym więcej widzimy dowodów na to, że nie nastąpiło zerwanie z nowoczesną przeszłością. Blisko trzy wieki, które upłynęły od początków rewolucji umysłowej i przemysłowej, to nie jest „długie trwanie”, aby posłużyć się terminem Fernanda Braudela¹⁹; jest to raczej „trwanie” średnie, ale na tyle długie, że jego skutków cywilizacyjno-kulturowych nie da się tak łatwo zneutralizować. Im dalej będziemy brnąć w społeczeństwo informacyjne, tym bardziej będziemy się przekonywać, że nie burzy ono logiki tej cywilizacji, że jest ono zgodne z duchem rozwoju kultury zachodniej.

Antecedencje tej cywilizacji sięgają starożytności. Nie byłoby dziś kodu cyfrowego, gdyby wcześniej nie doszło do dyskretyzacji²⁰ języka jako naturalnego algorytmu. Język – jako naturalny system przetwarzania informacji i swoisty system operacyjny mózgu człowieka – „zarządzał” naszym światem wewnętrznym, a w konsekwencji, poprzez programowanie działania ludzi, pośrednio zmieniał także ich otoczenie zewnętrzne. Mówi się o różnych rewolucjach umysłowych w historii naszego gatunku, ale bodaj największa to ta, że człowiek stworzył pismo oparte na kodzie symbolicznym, złożonym z asemantycznych części graficznych i fonetycznych (liter i głosek). Każdą z nich można zdekontekstualizować, wyjmując ją z całości semantycznej, jaką jest słowo, logos (stąd

¹⁸ Niezapomniany Charlie Chaplin ośmieszył taśmę produkcyjną w filmie *Nowe czasy*, ukazując nędzną kondycję człowieka „zfordyzowanego” – wyalienowanego, zredukowanego do śrubki w mechanizmie, do prostej funkcji. Nie spotkałem się jeszcze z wybitnym filmem, który by ośmieszał homo informaticus, choć coraz więcej żartów i satyry powstaje również na ten temat.

¹⁹ Zob. F. Braudel, *Les mémoires de la Méditerranée: préhistoire et antiquité*, Editions de Fallois, Paris 1998.

²⁰ Dyskretyzacja (ang. digitizing) – zmiana danych analogowych na postać cyfrową, możliwą do zapamiętania w pamięci komputera (przyp. red.).

można mówić o różnych logotypach). Operacji takiej nie da się przeprowadzić w przypadku reprezentacji obrazkowych, które są same w sobie zarówno znaczeniem, jak i kontekstem. Zdaniem de Kerckhove'a alfabet legł „u podstaw najważniejszych modeli, według których zakodowana jest myśl ludzkości: struktura atomu, genetyczny łańcuch aminokwasów, układ bitowy w komputerach. Wszystkie te kody mają moc działania i tworzenia i wszystkie wyrastają z podstawowego modelu: alfabetu. [...] Tajemnicą wynalazków i innowacji jest pobieranie informacji z jednego kontekstu i umieszczanie jej w innym”²¹.

To właśnie umożliwiły język alfabetyczny i mózg jako naturalny procesor takiego języka. Zaprogramowany do czytania umysł i model alfabetyczny skierowały człowieka na drogę wgłębiania się w materię przez analizę coraz mniejszych cząstek. Bez takiego alfabetu Demokryt z Abdery prawdopodobnie nie wydedukowałby istnienia atomu (cząstki uznawanej przez blisko dwa tysiące lat za najmniejszą), nie mając ku temu podstaw empirycznych. Konkluzja wydaje się prosta: dopóki będzie istniał taki alfabet, dopóty człowiek będzie zdolny do innowacji i transgresji intelektualnej. Nie zdajemy sobie sprawy, jakim przełomem cywilizacyjnym stała się możliwość zapisania w trzydziestu kilku znakach (które stanowi dwadzieścia kilka liter i dziesięć cyfr) olbrzymiej wiedzy i doświadczenia ludzkości. U starożytnych Greków występowało tych znaków nawet mniej, kod cyfrowy był bowiem literowy: cyfry od 1 do 9 stanowiły pierwsze dziewięć liter alfabetu (litera α oznaczała także cyfrę 1), a liczby powyżej cyfry 9 były kombinacjami liter (nie znano zera, które około piątego wieku naszej ery wynaleźli Hindusi, a upowszechnili Arabowie).

Bez tego wszystkiego nie byłoby racjonalizmu, rewolucji umysłowej i przemysłowej, która doprowadziła do numeryzacji człowieka (jej skutkiem jest powszechność stosowania PIN-u). Wymagał jej triumfujący rynek, któremu potrzebna jest zestandaryzowana informacja i algorytmizacja, wartość niepoliczalna bowiem nie może zaistnieć na rynku. Jak nigdy, aktualne są dziś trzy słowa, które niewidzialna ręka wypisała (po aramejsku) na ścianie podczas uczty Baltazara: „mane, tekel, fares” (zważono, policzono, rozproszono).

Tę potrzebę scjentyfikacji rozumieli dobrze filozofowie czy socjolodzy epoki oświecenia, którzy wszechmoc religii wcześniejszych epok pragnęli zastąpić imperializmem nauki i rozciągnąć jej prawa na wszystkie sfery życia, co im się w kręgu Zachodu w znacznym stopniu udało. Potrzebny był do tego zdyscyplinowany i ścisły język, bez którego nie można naukowo badać świata. Zmierzano do tego, aby wszędzie zapanowała jednoznaczność (semioza), w wieloznaczności (polisemii) zaś niech się pławią poeci. Wszystko bowiem zależy od „mędrca szkiełka i oka”, a nie „czucia” poety. Kultura masowa, jaką wytworzyło społeczeństwo przemysłowe, doskonale ilustruje to ujednoznacznianie.

²¹ D. de Kerckhove, *Powłoka kultury: odkrywanie nowej elektronicznej rzeczywistości*, tłum. W. Sikorski, P. Nowakowski, Zysk i S-ka, Poznań 1999, s. 51.

Powłada się dziś, że mamy do czynienia z przełomem, że nie ma już społeczeństwa masowego, ani masowej kultury, panuje indywidualizm, pojawiły się społeczeństwo postmasowe i technologie infokomunikacyjne, które są technologiami wolności, oferującymi multiwolność (ang. multifreedom) i multiwybór (ang. multichoice). Ja tymczasem dostrzegam wielką sprzeczność u progu dwudziestego pierwszego wieku. Z jednej strony obserwujemy rosnące zróżnicowanie świata możliwe dzięki mnogości języków jako kodów kulturowych i różnorodności doświadczeń narodów i jednostek oraz dzięki bogactwu lokalnej wiedzy, za pomocą której ludy adaptowały się do zmieniających się warunków i zwiększały swe szanse przetrwania. Mamy zatem w świecie nieśmiertelną bujność życia torującą drogę płodnej myśli, by raz jeszcze przywołać Stanisława Ossowskiego²². Z drugiej strony napiera dziś logika cywilizacji numerycznej, która nie chce różnorodności (a jeśli nawet, to traktuje ją tylko jako ozdobnik), która chce wszystko policzyć, zewidencjonować, zglobalizować i zalgorytmizować, każdą prawdę i wartość zamienić na informacje wedle binarnego kodu, bo to, co niepolczone i niezewidencjonowane, nie istnieje, a przynajmniej nie istnieje na rynku, która chce każde działanie rutynowe i algorytmiczne zautomatyzować w imię racjonalności i skuteczności, a tam, gdzie brakuje już zasobów natury – zastąpić je artefaktami, sztucznością. Ci, którzy pragną wierzyć w wolność niepoddającą się niszczącym ją kompromisom, obawiają się, że cała cywilizacja zachodnia znalazła się na drodze do Singapuru, gdzie informatyzacja doskonale wkomponowała się w społeczność potrzebującą nie tyle indywidualnej wolności, co zbiorowego algorytmu.

Zmiany te będą zachodzić przy rosnącej ofercie elektronicznych gadżetów, które zapewnią ludziom pokrzepiające uczucie samorealizacji i wolności wyboru. Im bardziej będzie się to nasilać, tym mniej czasu będziemy mieć na niealgorytmiczną refleksję.

Coraz wydajniejsze maszyny, coraz lepsza organizacja i zarządzanie i coraz mniej wolnego czasu ludzi je obsługujących – jest to proces kumulacyjny, który można nazwać „zasilaniem atraktora”, czyli w tym przypadku globalnych przepływów finansowych – głównej siły pchającej cywilizację ku systemowi działającemu w sferze regulacji rynkowej.

*

Czytelnikom pozostawiam osąd, który z przedstawionych scenariuszy ma największe szanse spełnienia, ziarna jakiego świata kiełkują już w naszej rzeczywistości. Można zaryzykować stwierdzenie, że żaden z nich nie zrealizuje się

²² Zob. S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

w czystej postaci i świat będzie plataniną wszystkich tych trzech tendencji, i nie wiadomo, jaka będzie ich wypadkowa. Pytanie o to, który scenariusz ma największe szanse ziszczenia się, jest w istocie pytaniem o drogi dalszej cywilizacyjno-kulturowej hominizacji bądź dehominizacji naszego gatunku.

Przedstawiłem modele idealne. Historia zmian społecznych, do których dochodzi najczęściej pod wpływem nowych narzędzi, ukazuje pewien uniwersalny wzór – cztery możliwe reakcje kultury na innowację: akceptację, odrzucenie, hybrydyzację i dualizm. Pierwsze dwie, opisywane najczęściej, rzadko jednak występują w czystej postaci. Na ogół to, co następuje po zmianie, jest kombinacją dwóch ostatnich scenariuszy. Hybrydyzacja to fuzja starego z nowym: społeczeństwo wychodzi z punktu A, ale nie dochodzi do punktu B, czyli do nowego stanu. Zatrzymuje się gdzieś po drodze, wykształcając pewien pośredni, właśnie hybrydyczny model. Często zdarza się i tak, że po wielkiej zmianie technologicznej następuje dwoistość – powstają jakby dwa społeczeństwa w jednym: beneficjanci absorbują zmiany i je ugruntowują, ci zaś, którzy nie potrafią się do nich zaadaptować, odrzucają je. Interpenetracja idei, stylów życia, pracy czy na przykład zarządzania jest w przypadku obu tych układów: starego i nowego, raczej nikła, a efekty dyfuzyjne nieznaczne. Funkcjonują zatem dwa światy wartości, wzorów i instytucji. Głośny przed laty autor książki *Małe jest piękne*²³, Ernst Freidrich Schumacher przytaczał mnóstwo przykładów ze świata zacofanego, gdzie budowano nowoczesne, zautomatyzowane fabryki, a obok żyły sobie po staremu całe społeczności plemienne, na które powstawanie tych fabryk nie miało żadnego wpływu. W ten sposób objawiała się siła długiego trwania.

Żadne z wymienionych podejść nie jest zatem do przyjęcia w skrajnej formie. Nie staliśmy się jako gatunek z dnia na dzień ani aniołami, ani diabłami. Optymalne wydaje się podejście dialektyczno-krytyczne, uwzględniające zarówno funkcjonalny, jak i dysfunkcjonalny wpływ technologii na rozwój człowieka i społeczeństwa, wolności, kultury czy polityki.

Sprawa wydaje się zbyt skomplikowana, aby można ją było umieścić na dwójkowej podziałce dobra i zła. Nie ulega wątpliwości, że na naszych oczach powstaje system monitoringu zachowań ludzi i grup w gospodarce, polityce, kulturze i sferze bezpieczeństwa. Są tu elementy zarówno organizacji i regulacji, jak samoorganizacji i samoregulacji, choć nie da się powiedzieć, jaka tendencja zwycięży i czego będzie więcej. Brak jest bowiem jeszcze jasnych reguł, z jakimi mamy do czynienia w życiu poza siecią, w tak zwanym realu (na przykład zasad społeczeństwa demokratycznego, prawa i jego egzekwowania).

²³ Zob. E. F. Schumacher, *Małe jest piękne: spojrzenie na gospodarkę świata z założeniem, że człowiek coś znaczy*, tłum. E. Szymańska, J. Strzelecki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1981.

Powstawanie takiego systemu zbiega się w czasie z wielką zmianą kulturową związaną z indywidualizacją i prywatyzacją świadomości, tożsamości i moralności pod hasłem „bądź sobą”²⁴. Nie jest to oczywiście – jak zawsze w przypadku procesów społecznych – oddziaływanie jednokierunkowe. Technologia bowiem wywiera wpływ na zmiany społeczne i negocjuje z kulturą warunki swego funkcjonowania.

Modyfikacja systemu regulacji życia społecznego wydaje się nieuchronna wobec zmiany paradygmatu społeczeństwa, gospodarki, polityki i kultury, aby życie w takim społeczeństwie było w ogóle możliwe. Przez całe stulecia – przez zdecydowaną większość dziejów – jednostka była pod kontrolą grupy i instytucji, państwa narodowego (w przypadku nacjonalizmu), a w końcu kultury masowej. Ten system regulacji i kontroli zaczął się kruszyć pod wpływem procesów zachodzących zwłaszcza w drugiej połowie dwudziestego wieku, gdy rozdziło się społeczeństwo indywidualistyczne.

Świat rozpięty jest między licznymi dylematami. Być może zawsze już tak będzie, a może poszczególne punkty ciężkości będą się przesuwają w lepszą stronę. Są to dylematy między: 1. obywatelską wolnością a kontrolą, 2. zasadami demokracji społecznej i ekonomicznej a wymogami rynku w dziedzinie komunikacji, 3. uniwersalnością narzędzia, którym potencjalnie mogą dysponować wszyscy, a niebezpieczeństwem ekonomicznego, kulturowego i politycznego wykluczenia wielkich grup, 4. interesami operatorów sieci i właścicieli dóbr intelektualnych a ogólnymi interesami użytkowników, 5. ułatwieniami życia, jakie daje społeczeństwo informacyjne, a ryzykiem zdominowania nas przez „wielkiego brata”, 6. bogactwem zawartości programów produkowanych przez podmioty działające na rynku a realnymi potrzebami społeczeństw, 7. potrzebami w zakresie bezpieczeństwa i kontrolowania sieci a suwerennością jednostki, jej prawem do prywatności, 8. bogactwem wirtualnej komunikacji a izolacją jednostki sam na sam z komputerem i siecią, 9. bezmiarem informacyjnej masy a praktyczną niemożliwością znalezienia czasu na zastanowienie, aby zobaczyć rzeczy we właściwej perspektywie, 10. użyciem nowych technologii dla rozwoju osobistego a ryzykiem trudnej do zidentyfikowania manipulacji. Wahadło jeszcze się waha.

Zdaniem niektórych wybitnych intelektualistów ratunek może przyjść jedynie z głębinowych warstw kultury zakorzenionych w religii i będących źródłem pewnych koniecznych tabu moralnych. Bez tego, jak sądzi francuska filozof Chantal Delsol, człowiek będzie traktowany jak materia, z którą można eksperymentować²⁵. Jest to dla niej gwarancja dalszej hominizacji. Żadna inna

²⁴ Zob. K. Krzysztofek, *Prywatyzacja tożsamości w społeczeństwie końca millenium*, w: *Dylematy etyczne dnia dzisiejszego*, red. I. Wojnar, Komitet Prognoz PAN „Polska 2000 Plus”, Warszawa 2001.

²⁵ Zob. Ch. Delsol, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, tłum. M. Kowalska, Znak, Kraków 2003.

kultura humanistyczna pozbawiona pierwiastka religijnego nie uświęca człowieka. Warto dodać, że sama Delsol – jak przyznaje – nie jest człowiekiem wierzącym.

W podobnym duchu wypowiadał się inny filozof, Ernst Gellner, który twierdził, że trzeba z powrotem nasycić człowieka kulturą i poddać go duchowej resaturacji i restauracji. W książce *Postmodernizm, rozum, religia*²⁶ Gellner proponuje kompromis między nauką i techniką a religią. Chodzi mu o nic innego, jak właśnie, o odbudowanie kapitału kulturowego jako instrumentu samoregulacji, nawet za cenę zaakceptowania fundamentalizmu i rozstania się z indyferentną tolerancją.

Gellner i Delsol są raczej odosobnieni w swych receptach. Główny prąd w myśleniu o remediach nie idzie tak daleko. Najczęściej z kręgów intelektualnych rozlega się wołanie o przywrócenie rangi kulturze wysokiej oraz o aktywną politykę edukacyjną i kulturalną, która zrównoważy szaleństwa i ekscesy nauki i techniki nastawionych na ekonomizm czy wzrost.

²⁶ Zob. E. Gellner, *Postmodernizm, rozum, religia*, tłum. M. Kowalczyk, PIW, Warszawa 1991.