

STEINER, Rudolf (1991): *Filosofie svobody*. Praha: Baltazar.

STEINER, Rudolf (2008a): *Goethe's Theory of Knowledge: An Outline of the Epistemology of his Worldview*. Great Barrington: SteinerBooks.

STEINER, Rudolf (2008b). *Záhady filosofie*, Olomouc: Michael.

WEBER, Alfred (1904): *History of Philosophy*. New York: Charles Scribner's Sons.

Michal Pacvoň

Individuace technikou

Abstract:

Technology and its very quick development is one of the most striking aspects of the world we live in. This development is almost unanimously acclaimed as the base for our societies and its prosperity; on the other hand the same technological development is widely criticized by many influent philosophers (Heidegger, Virilio, Habermas, Stiegler, Ortega y Gasset etc).

The article explores the relation between the technological development and man, more particularly relation among the biological part of human being, the human body, the psychological and collective individuation and the technology. Technology can't be considered as independent from human being and its evolution – individuation and technological development are going together. Recent technologies affect deeply not only our body and behavior but also the patterns of thinking, communication and even perception. The article tries to explore the field around the question: do they represent a danger to our individuation?

Keywords: technology, individuation, media, desindividuation, technoscience, instrumentalisation, human body, evolution, biological, technical

1 Úvod

„Civilizaci můžeme přirovnat k záhonu květin. Každá jednotlivá rostlina tu představuje dílčí složku naší kultury. A růst je pokrok. Technologie, ten dlouho frustrovaný narcis, dostala pořádnou zálivku čistého hnojiva v podobě válek, které ji hnaly k rozvoji z čiré nutnosti. Ale svět bude v rovnováze jen tehdy, pokud budou v rovnováze všechny jeho součásti.

Narcis nám zkrátka zastínil ostatní rostliny – a v nich se začaly rozvíjet parazitické tendence, které je vedly až k tomu, že přestaly žít z vlastních kořenů a parazitují teď na narcisu. Upínají se na něj, šplhají po něm, plazí se po jeho stvolu a odnožích a listech a přiškrccují ho jako liány – liány zvané náboženství, politika, ekonomika, kultura – zaostávající útvary, které se mění příliš pomalu, aby udržely krok s temperamentně pulzující vědou, kometou zběsilým tempem stoupající do nadpozemských výšek nové éry lidské historie“ (Kuttner 2010, 177).

Doba, ve které žijeme, je dobou proměn. Proměňuje se svět, ve kterém žijeme, způsoby života, které v něm vedeme, proměňují se naše možnosti, naše chování, naše komunikace, vztahy i myšlení. Jedním ze společných jmenovatelů všech těchto proměn je bezesporu rozvoj techniky, spojený s nástupem nových médií – které představují tu podobu techniky, která na nás má nejzřejmější, nejpřímější a nejlépe uchopitelný dopad.

Snažíme-li se myslet techniku a její vztah k člověku a k vývoji člověka, narazíme záhy na paradox: technika produkovaná člověkem vytváří svět, ve kterém se před námi otevírá stále více možností a ve kterém disponujeme stále většími prostředky; jenže stejný technologický rozvoj nás, zdá se, vyvlastňuje z vlastního těla a připravuje nás o kompetence, které jsme rozvinuli (takto se například znalosti přesunovaly nejprve z naší paměti do knih, v poslední době pak na wikipedii a jiná externí úložiště).

V tomto článku se pokusím nejprve prozkoumat vztah, či lépe řečeno faustovský svazek, který člověk uzavřel s technikou, a potom se budu snažit nastítnit myšlenkový a pojmový rámec, který nám umožní lépe zkoumat otázku: je rychlý rozvoj techniky v souladu s potřebami psychické a kolektivní individuace člověka?

2 Vývoj techniky: budoucnost člověka nebo hrozba?

Vládnoucí politické a společenské dogma praví, že blaho společnosti stojí na prosperující ekonomice, která je sama postavená na technickém rozvoji a systému neustálé inovace. Jsme závislí na rozvoji techniky, který je motorem ekonomického růstu. I u problémů, které technický rozvoj přináší, očekáváme, že jejich vyřešení přinese další technický rozvoj. Tímto způsobem se roztáčí kruh, který tlačí technický rozvoj stále kupředu (Ellul, 2012). Otázky po směru a smyslu tohoto rozvoje sice nejsou vyloučeny, ale jsou vyhrazeny ve-

směs autorům sci-fi kultury a futurologům. Bez technického rozvoje si zkrátka většina z nás – včetně mě – nedokáže naši společnost a budoucnost představit.

Kritika techniky se v průběhu 20. století postupně stala významnou kapitolou filosofie, která se snaží o reflexi člověka a určujících faktorů společnosti, ve které žijeme. Za zvlášť významný přitom považuji kontrast mezi majoritně technofilní společností, která v technice vidí zdroj svého bohatství a blaha (v intencích Francise Bacona), a často prudkými kritikami (vědy a) techniky ze strany filosofů (Husserl, Heidegger, frankfurtská škola, Ortega y Gasset, Debord, Ellul, Virilio, Stiegler a další). Proč tak ostrý rozpor?

Během 20. století věda a technika ztratila nevinnost a někteří filosofové kritizující techniku začali mluvit o technovědě, kterou od někdejšího pojetí vědy a techniky odlišuje pět základních bodů:

1. „Moderní věda se postupně stala techno-vědou, produktem fatálního smíšení operačního nástroje a výzkumného bádání. Vymkla se ze svých filosofických základů a dostala se na scesti, aniž by to někoho, až na pár odpovědných ekologů nebo duchovních, zarazilo“ (Virilio 2004, 9). Další rozvoj našeho poznání se stal závislým na technických přístrojích a na možnostech, které tyto odemykají. Přičemž všechny tyto možnosti je nutné využít bez ohledu na to, jaké poznání a jakou novou techniku přinesou. „Vše, co technika umožňuje udělat, musí být uděláno“ (Ellul 2012, 230). Když to neudělám já, udělá to někdo jiný, bez ohledu na rizika, jaká to s sebou může nést.
2. Poznatky, které tato věda přináší, jsou vytrženy z lidského kontextu. Nové technologie nepřinášejí odpovědi na otázky a problémy každodenního života, vytvářejí novou realitu, které se musíme přizpůsobovat. Technověda produkuje skutečnost. Technický vývoj vyžaduje odpovídající psychologický vývoj, o kterém budeme v tomto článku mluvit jako o individuaci. Vývoj vědy a techniky se ovšem neptá, jestli jsme dosáhli dostatečného individuálního pokroku a jestli jsme na novou technologii připraveni.
3. Vývoj technovědy obsahuje velkou míru nepředvídatelnosti a rizika. Nikdy není jasné, kam nás vlastně vývoj dovede, a jak ukázal Marshall McLuhan, skutečná povaha proměny, kterou nová technologie přináší, se často ukáže teprve dlouho po jejím rozšíření. Nikdo tak dnes není schopen říct, kam nás například dovede další rozvoj syntetické biologie nebo informatiky.
4. Rozvoj technovědy je dnes neodmyslitelně spojen s velkými komerčními firmami, pro které je primární logika zisku a nutnost rentability. Existují samozřejmě mechanismy hájící na jedné straně etické principy a na straně druhé chránící uživatele před potenciálními negativními důsledky (napří-

klad v medicíně předepsaná doba pro testování léků), jenže tyto mechanismy mají jednak velké zpoždění za překotným technickým rozvojem a jednak se nezabývají dopady technologií na životní styl a proměnu našeho chování a myšlení. Navíc stanovené etické principy jsou často dodržovány jen v jedné části světa, takže firmy (a výzkumníci) se mohou přesunovat a pokračovat v bádání v jiné části světa (ilustrativní je v tomto případě příklad výzkumu kmenových buněk).

5. Technověda je spojena s rostoucí instrumentalizací nejen vědeckého bádání, ale samotného myšlení vědce, který už není s to obsáhnout svůj výzkum v jeho celosti. Instrumentalizaci rozumu, která byla zkoumána například frankfurtskou školou a Jürgenem Habermasem, charakterizuje rozpad celistvé vědecké intuice na konglomerát nápadu a mechanické operace. Technické a výpočetní operace, které do procesu vstupují, totiž svou rostoucí složitostí brání myšlení uchopit celý proces integrujícím způsobem a vědec se tak začíná podobat žákovi, který mechanicky provádí nějaké postupy, které mu učitel ukázal, aniž by chápal, co to vlastně dělá. Už Husserl v *Krizi evropských věd* ukázal, že proces instrumentalizace rozumu leží v základech moderní vědy. V souvislosti s procesem matematizace a algebraizace přírody říká: „*Původní myšlení, jež tomuto technickému postupu a výsledkům dosaženým podle pravidel pravdivosti propůjčovalo vlastně smysl [...], je tu vyřazeno*“ (Husserl 1972, 67).

Technověda je tak jednak vytržena ze zakotvení v lidské mysli, kterou přesahuje, jednak je její další vývoj spojený s rizikem vymknutí se zpod kontroly, což by vedlo k následné katastrofě, která už by se nemusela projevit ve formě války jako v minulosti, ale například v nenapravitelném postižení člověka jako biologického druhu.

Rozvoj techniky totiž proměňuje člověka a jeho prostředí, a v poslední době dokonce dosahuje hranice mezi biologickým a technickým. Vidíme, že technika proměnila a znečistila přírodu, méně viditelné jsou však škody, které napáchala na našem biologickém těle a vnitřním prostředí, které je zaneřáděno reklamními a kulturními odpady a katastrofami podobně jako příroda. Člověk je technikou odcizován, vyvlastňován, derealizován (podle toho jaký filosofický jazyk použijeme).

Dovedeme-li kritickou pozici do extrému, může se zdát, že technověda tu nejen není pro člověka, ale že člověka využívá k realizaci svého vlastního rozvoje – přičemž ho kdesi v budoucnosti může opustit jako prázdnou a „vycucanou“ skořápku podobně jako za sebou nechá vyčerpanou Zemi, aby se rozšířila do jiných světů v hledání dalšího materiálu k stravení a podpoře vlastního rozvoje.

Proti tomuto kritickému pohledu stojí pohled, který techniku vnímá jako racionální prodloužení člověka, které je neodmyslitelně spjata s lidskou realizací na tomto

světě. Technika je výsledkem racionálního bádání a jako taková je sama racionální, a tudíž pochopitelná a kontrolovatelná. Její rozvoj sice obsahuje velkou míru nepředvídatelnosti, která však může být zvládnutá v rámci politických a společenských struktur. Součástí těchto procesů je kritická reflexe a sebereflexe spojená s institucionalizací pravidel a principů určujících další vývoj.

Příkladem takového zvládnutí nepředvídatelných výsledků vědeckého bádání může být zvládnutí atomové zbraně nebo vzednutí ekologického vědomí, které se promítlo do lidského myšlení i konkrétních politických, legislativních a průmyslových struktur.

3 Technika a evoluce: nová dimenze vývoje

Takto vyostřeně se situace jeví, pokud nahlížíme člověka a techniku odděleně. Jenže svazek mezi člověkem a technikou je velmi úzký, ba přímo esenciální. Technika je součástí lidské sféry a bez člověka není ničím.¹ Prométheus ukradl bohům oheň a řemeslnou výrobu jakožto nástroje k přežití v konkurenci jiných zvířat, tedy jako lidskou evoluční výhodu (Platón, 1992a, 322 d–e).

Technika je tedy stejně racionální i iracionální jako jsme my sami, pomáhá realizovat lidské touhy, a to ty vědomé i ty nevědomé. Je naší součástí, kterou musíme brát v potaz. Člověk a technika tvoří souspřeží.

Vezmeme-li vážně Nietzscheho navázání na Darwina a má-li člověk být přechodem, mostem na cestě k nadčlověku, technika nepochybně tvoří významnou a možná rozhodující složku takového přechodu.

Evoluce se odehrává sérií mutací, které vedou k přizpůsobení a proměně druhu či ke zrodu druhu nového. Tento proces probíhá pomalu a odehrává se v rytmu generací. Srovnáme-li evoluci s vývojem jakéhokoli technického přístroje nebo média, je okamžitě zřejmé, že se pohybujeme řádově v úplně jiných časových dimenzích. Sama biologická evoluce se přitom odehrává řádově rychleji než planetární a geologické pohyby.

Takže když pojmem rozvoj techniky (k níž patří také písmo, abeceda a jiné technologie mysli) a technických předmětů dohromady s proměnou člověka, který tuto techniku používá, jeví se souspřeží člověk–technika jako podloží nové, mnohem rychlejší formy evoluce. Nositel této evoluce už není kód, který by byl skryt uvnitř jednotlivého organismu jako v případě DNA, ale kódy zvnějšněné do kolektivních systémů (Deleuze a Guattari 1980), které jsou schopny se usadit jednak v našem těle a založit myšlení, jednak jsou schopny existence nezávislé na našem těle, a to buď ve formě vnějšího mé-

1) „*Neexistuje technika o sobě, ve svém nelítostném pohybu vpřed se nechá doprovázet člověkem, jinak totiž není ničím*“ (Ellul 1954, 203).

dia (epipaměti od knih po nanopaměti), nebo ve formě technických předmětů (každý technický předmět v sobě skrývá gesta a plány své výroby).

Z toho vyplývá, že člověk se ve spojení s technikou částečně vytrhl z biologické evoluce a otevřel úplně novou dimenzi vývoje, která se stala nejdynamičtější a nejmocnější a také nejperspektivnější dimenzí. Jak však v tomto dvojspřeží funguje vztah mezi biologickou dimenzí spojenou s evolucí a dimenzí technickou, a co tento vztah charakterizuje?

4 Lidské tělo a technosféra

V tomto vztahu se v nevýhodné pozici ocitá lidské tělo – jako hostitel kolektivních technických systémů –, protože jeho rozvoj závisí na procesech evoluce, jejichž rychlost spojená se sledem generací je naprosto nesouměřitelná s rozvojem kolektivních technických systémů a jejich produktů, které jsou však na lidském těle závislé.

Lidské tělo jako přirozený referent techniky je technikou postupně znehybňováno a posléze opouštěno. Příkladem tohoto procesu může být rozvoj prostředků pohybu od běhu, přes koňskou jízdu a vůz, přes nehybnost člověka v letadle nebo automobilu až po bezpilotní letadla a satelity. Jiným příkladem může být rozvoj dalekohledu, který je nejprve prodloužením lidského oka, posléze nástrojem, ze kterého lidské oko pouze čte nějaká data, která jsou pro něj osobně bezprostředně nepodstatná, až po teleskopy, které fungují víceméně automaticky a člověk vstupuje do jejich fungování jen v rámci dlouhých a složitých procesů interpretace dat.

Z uvedených příkladů je také zřejmé, že opouštění těla technikou není možné bez vytváření stále rozsáhlejších společenských systémů, které vedou k propojování jednotlivců do stále složitějších a propojenějších kolektivních systémů. Automobil vyžaduje infrastrukturu, které nejsou možné mimo velké a technicky homogenizované systémy. Velký urychlovač nebo osidlování Marsu nejsou představitelné bez spojení velkých prostředků a mají smysl jedině jako globální projekty, a tento smysl je velmi vzdálen od reality jednotlivého lidského těla. Technika vytváří technosféru, kterou si můžeme představit jako globální tělo s četnými technickými orgány, které ve většině ohledů dávno předčily možnosti smyslových a kognitivních orgánů lidských těl, která jsou však součástí tohoto velkého systému.

Postupné opouštění lidského těla technikou je provázeno automatizací stále dalších a dalších procesů. Automatizace neznamená nahrazení procesů vykonávaných lidským tělem technikou, už proto, že tyto procesy jsou vytrženy od vztahu k tělu jako svému přirozenému referentu. I když se může zdát, že technika simuluje gesta a akce lidského těla a myslí, při bližším zkoumání se ukáže, že technika dělá něco jiného než lidské tělo, kterého je extenzí. Technika má co nejučinněji dosahovat cílů, ke kterým byla koncipována, a lidské tělo jí v tom může sloužit nanejvýš jako metafora. Žádný technický

předmět se proto nebude pohybovat jako člověk, pokud nebude zkonstruován přímo k tomuto účelu. Z hlediska techniky je pohyb lidského těla směšně neúčinný. Podobně ani žádný počítačový stroj nebude počítat jako člověk, přestože počítá na základě člověkem vytvořených algoritmů. Mýtus myslícího stroje se z této perspektivy jeví podobně přehnaně antropomorfní jako mýtus o Golemovi.

Mnohem spíše můžeme hovořit o tom, že jednotlivá gesta, pohyby, kognitivní procesy jsou v technice zvnějšněny, čímž se stávají nezávislými a mohou být dále zdokonalovány – jsou zkrátka převedeny z biologické sféry do sféry technické. Tyto technikou externalizované funkce lidského těla stále zůstávají závislé na lidském těle v rozhodujícím aspektu, který představuje spojení v celek a propůjčení smyslu. Metaforicky můžeme mluvit o tom, že lidské tělo se rozlézá mimo sebe a svými stále novými technickými orgány proniká do stále nových koutů reality: létající oči, externalizované paměti, donekonečna opakovaná gesta (Virilio 2004, kapitola V). Lidské tělo se noří do technosféry.

Ovšem toto „rozlézáni“ a automatizace-externalizace procesů a gest lidského těla má pro toto tělo celou řadu negativních důsledků. Používání techniky spojené s externalizací akcí lidského těla totiž postupně naplňuje lidské tělo celou řadou odpadních poruch, které vznikají z nutnosti přizpůsobování se tohoto těla svým technikou externalizovaným funkcím. Vývoj technosféry tak přináší poruchy zraku, obezitu, skoliózy, poruchy komunikace, stres, poruchy lidských vztahů, četné fyzické nemoci a duševní poruchy – seznam by byl dlouhý.

Lidské tělo, které nestačí rychlému rozvoji techniky, se samo stává cílem technických inovací. Jak jsme si ukázali, v sdruženém páru člověk–technika se člověk (tedy lidské tělo a lidská mysl) postupně stává nehybnou, neměnnou a fixovanou složkou, zatímco technika dynamickou složkou nesoucí potenciál vývoje. Tento nerovnovážený vývoj vede nutně k tomu, že se technika obrací k biologickému tělu, aby ho učinila součástí technosféry a „vylepšila“.

Lidské tělo se samo dávno stalo objektem bádání a operačním polem technických nástrojů. Donedávna však bylo cílem takového zkoumání především pochopit fungování lidského těla a vyléčit ho, to jest zajistit jeho co nejlepší fungování. O vylepšeném lidském těle s nadpřirozenými schopnostmi však lidé žijící v technikou nesené civilizaci snili už dlouho (Golem, Frankenstein).

Nyní však technika umožnila nejen lidské tělo operovat nebo do něj nějak zasáhnout za účelem obnovení rovnováhy, nyní dokážeme také vyrobit jeho části a připojit je k tělu. Chápání přenosu genetických informací pokročilo tak daleko, že dokážeme biologické bytosti nejen šlechtit (s využitím evolučních principů a sledu generací), ale přímo je geneticky upravovat, nebo dokonce vytvářet nové na základě námi vytvořené genetické informace (syntetická biologie). Technika tak přestává být pouhou extenzí lidského těla a otevírá si cestu, jak vstoupit přímo do něj, jak ho podřídit kolektivním uspořádáním, která vládou technosféře.

Problematickou se stává hranice mezi biologickým – lidským tělem – a technickým. Veškerá technika totiž nemá žádný smysl bez člověka, který ji vytvořil a který zajišťuje její fungování. A ten je zase zakotvený ve svém těle s jeho hranicemi a potřebami. Lidské tělo funguje jako celek, který je navíc zakotvený v existenciální sféře a prochází vlastní individuací od narození do smrti. Technosféra nevytváří žádný podobný typ organického celku, který by byl nositelem vlastní existencí vytvářeného smyslu, a je tedy plně odkázána na lidi, kteří jsou jejími operátory i servomechanismy.

5 Technika a existence

Fenomenologie a existencialismus ukázaly, že věda a technika nepřináší odpovědi na existenciální otázky lidského života, které jsou bytostně spojeny s lidským tělem a jeho hranicemi. Přesto však má k této dimenzi úzký vztah, který je vystopovatelný jednak v motivaci, která nás vede k vytváření technických extenzí, jednak ve způsobu, jakým techniku používáme.

V existenciální sféře je zakotvena nejen biologická část souspřeží člověk–technika, ale také touha, která původně pudí člověka k rozvoji vědy a techniky. Daniel Cérézuelle říká v souvislosti s informatikou: „*Ať se jedná o stroje na myšlení, stroje na vědění, pamatování nebo na organizování, anebo o algebru a univerzální kalkuly, západní pojmosloví odjakživa pronásledovaly různé dispozitivní snažící se uskutečnit ideu duchovního automatu. Všechny tyto snahy o automatizaci a mechanizaci myšlení mají společné to, že se prostřednictvím poznání snaží osvobodit existenci od omezení spojených s jejím přirozeným stavem: od času, zapomnění, prostorových omezení, stávání, náhody, selhání a od smrti*“ (Cérézuelle 2011, 32). Existenciální sféra je tak klíčem k pochopení dynamiky, která se skrývá za rozvojem techniky a otevírá zároveň otázky individuace člověka jako jednotlivce a společnosti, tedy otázky psychické a kolektivní individuace.

Technika v sobě obsahuje silný magický prvek, který umožňuje člověku překonávat hranice fyzického těla a omezení, kterým toto podléhá. Proto nám technika umožňuje snít o vytržení z existenciálních podmínek našeho života a v posledku i ze smrti a odtud také vyvěrá fascinace technikou i touha, která žene její rozvoj kupředu. „*Očekávání transmutace existence živí netrpělivost vůči strukturám této existence a vůči konkrétním existencím a jejich hranicím, které jsou prožívány jako překážky, jež je třeba překonat*“ (Cérézuelle 2011, 23).

Stopy této touhy jsou všudypřítomné v kulturních výtvorech od sci-fi a fantasy literatury, přes filmy, až po současné pohádky pro děti. Většinu věcí, o kterých lidstvo snilo a které chtělo uskutečnit prostřednictvím magie, nám technika ve spojení s vědou umožnila dosáhnout – jenže v jiné překvapivé podobě (namátkou: létání s pomocí křidel – letadlo; elixír lásky – viagra; mocenská kouzla – moderní zbraně). Za tuto moc bylo

třeba zaplatit, a to v první řadě proměnou světa a člověka, kterou technická magie nese se svým rozvojem.

Druhým aspektem je iluze utilitární povahy techniky, která prý určuje naše používání techniky. Lidé riskují své životy uhánějící na silných motorkách, noří se do virtuálních světů počítačových her, kupují si obludně velká auta. Technika totiž vytváří nové tvary ve spojení s našimi pudy a s našimi individuálními potřebami (o tomto aspektu budu mluvit podrobněji v kapitole o individuaci). Extenze lidského těla technikou tak není jen funkční, ale také často především symbolická, což lze dobře ukázat na příkladu automobilu, mobilního telefonu nebo masmédií.

„*Jestliže věda umožňuje moc, implikuje touhu po moci, jejíž je pouhou služkou*“ (Cérézuelle 2011, 23).² Za naší snahou vyvíjet techniku stále kupředu stojí fascinace spjatá s naší prométheovskou povahou, která nás vede k větší moci a s tím spojené neustálé proměně naší existence. Technika je v tomto smyslu hluboko v nás.

Jestliže technice dává smysl člověk a společnost, která ji tvoří, činí tak na vícero rovinách.

1. Člověk je tvůrce techniky.
2. Technika jakožto extenze člověka, neexistuje samostatně, ale jen v dvojspřeží člověk–technika. Její smysl je tak odvislý od smyslu lidského života.
3. Člověk do techniky projektuje své touhy o překonání omezení vlastní existence, vlastního těla a touhu po moci.

Přestože technika posunuje existenciální omezení, ta jsou stále přítomna a vytváří hranice hřiště, na kterém se vztahy mezi člověkem a technikou odehrávají.

Existují však nějaké hranice, za nimiž by technika natolik zasáhla do biologického a existenciálního základu lidské bytosti, že by byl vztah v dvojspřeží člověk–technika narušen?

Tato otázka se vnučuje v souvislosti s rychle postupujícími technologiemi zasahujícími biologickou integritu našeho těla, které jsme zmínili výše, a také v souvislosti s možností desindividuace.

2) Cérézuelle zde mluví o filosofii Jeana Bruna, který odhaluje „*onturgickou dimenzi techniky, která spočívá v tom, že na ni promítáme naši touhu dát zjevit nové formy bytí*“ (Cérézuelle, 2011, 23). *Ta je potom hlavním zdrojem naší fascinace technikou.*

5.1 Hranice techniky a extendovatelnosti člověka

Technologie myslí – to jest technologie, které vylepšují a nahrazují schopnosti našeho myšlení, takže za nás počítají, představují si, třídí, ukládají do paměti atd. – otevírají otázku lidské výlučnosti: jak daleko může technika zajít, aby takto zůstala zachována? Jinak řečeno: když postupně nahrazujeme další a další lidská gesta a duševní pochody technikou, co zůstává tím bytostně lidským, nenahraditelným a nezcizitelným? Když technika dokáže dělat lépe veškerá gesta, dokáže lépe počítat, dosahuje daleko jemnějšího vnímání a má mnohem větší množství „smyslových orgánů“, co ještě nedokáže? A může i to v posledku extendovat a vyvlastnit z člověka?

Konstatovali jsme, že touto hranicí a poslední baštou se zdá být lidské tělo s jeho existenciálními omezeními: právě ty jsou však dalším cílem rozvoje techniky. Naše psychická (a kolektivní) jednota je ukotvena v těle a extendována technikou. Celé tělo se podílí na emocionálním prožívání a celý náš *pobyt* je bytím ke smrti. Vztah ke smrti je základním rámcem, který utváří a umožňuje vztah k celku a tvorbu smyslu. Prožívání sebe sama jako jednoty, v níž má každá část své nezastupitelné místo určené budoucí smrtí, je tak i rámcem dvojspřeží člověk–technika.

Technická extenze vložená do těla – například kardiostimulátor nebo umělá končetina – v tomto celku nachází své místo, ale neplní už funkci jeho živoucí součásti (dotek umělé ruky nevyvolává emocionální reakci). Když si představíme člověka, jehož tělo je postupně nahrazováno umělými orgány, jak daleko můžeme dojít, abychom stále mohli mluvit o tom, že si zachoval svou identitu?³

A podaří-li se skutečně potlačit stárnutí a významně prodloužit lidský život, dokážeme se vypořádat s tak radikálním otřesem našeho existenciálního rámce?

6 Desindividuace?

Objevuje se otázka, co ve společném vývoji dvojspřeží člověk–technika člověk získává a co ztrácí. Zisky jsou zjevné: prodloužení života, uspokojení základních potřeb velkých populací, zrovnoprávnění v přístupu k životním nadstavbám (věda, umění) a další. Ztráty jsou méně zjevné, nicméně od 20. století se i ony dostaly do popředí pozornosti: ohrožení existence života na zemi, holocaust a plánované, technicky precizní zničení národů, narušení makroprocesů fungujících mezi civilizací a prostředím, které ji hostí.

³ Tato otázka by si vyžadovala hlubší analýzu problému identity spojeného také například s avatáry ve virtuálních světech, do které se zde nebudu pouštět. Důležitá je zde myšlenka hranice mezi biologickým a technickým.

Pomineme-li škody na lidském těle pojednávané v předchozích kapitolách, můžeme v kritice techniky identifikovat tři hlavní linie pojednávající ztráty zasahující rámec lidské existence a jejich individuálních procesů:

1. Technika člověka odcizuje, vytrhává ho ze složitých vazeb, které ho spojují s dalšími lidmi a se světem a uzavírá ho v nesrozumitelném prostředí v roli servomechanismu⁴ v rámci různých technických struktur. Hodiny strávené sezením před počítačem, v autě nebo v jiném dopravním prostředku, stereotypní obsluhování strojů nebo konzumní spotřeba působí zlobně na naše tělo a vyžadují kompenzační přizpůsobení.

Odcizení vede ke ztrátě vztahu k realitě, která už není zakoušena bezprostředně a v takto narušeném prostředí pak vede k narušení vztahu k sobě.

2. Technika instrumentalizuje lidská gesta a myšlenkové operace. Čím více zacházíme se stroji, tím více se strojům začínáme podobat. Ztrácíme znalosti, které jsou potřebné k porozumění činnostem, které provádíme ve spojení s technikou, a stáváme se pouhými operátory mačkajícími různá tlačítka.

3. Technika vede k desindividuaci. Technika dělá stále více činností místo nás, což vede k závislosti a v důsledku k psychické regresi.

Zde se dostáváme k nejdůležitějšímu bodu kritiky techniky, který v sobě zahrnuje oba předchozí. Odcizení i instrumentalizace totiž mohou najít ospravedlnění, pokud vedou k individuaci. Naopak pokud jsou vývoj a rostoucí používání techniky spojeny s desindividualizací, je narušeno zakotvení techniky v existenciální sféře a celé souspřeží člověk–technika se vymyká ze svého základu, který mu dává smysl.

Individuace je proces psychického a kolektivního vývoje. Jak ukazuje Gilbert Simondon, pokud se pohybujeme ve sféře živých bytostí, jsou oba tyto aspekty propojené: každá psychická individuace je zároveň individuací kolektivní. Jako taková vede k vyšší úrovni organizace, či v lidské rovině k vyšší úrovni vědomí a sebevědomí – je totiž provázena sebezpoznaním, které je důležitým korelátorem poznání. Desindividuace je proces opačný, který vede ke ztrátě individuace, a tedy k poklesu organizace, vědomí a sebevědomí (Simondon, 1989).

⁴ Pojem používaný Marshalllem McLuhanem pro vyjádření služebné role člověka zacházejícího s technikou. Viz McLuhan 2010.

6.1. Proletarizace

Bernard Stiegler mluví v této souvislosti v návaznosti na Marxe o procesech proletarizace (Stiegler 2006a, 59–62). V tomto procesu stroje nahrazují určitá lidská gesta a člověk přitom ztrácí své kompetence a znalosti (*savoir-faire*) nabyté během dlouhého vývoje (kolektivní individuace), a to jednak řemeslné znalosti, jednak znalosti rámující jeho život ve společnosti (*savoir-vivre*). Nástup proletariátu je tedy nástupem nové skupiny lidí, kteří ztratili své znalosti a tím i své zakotvení ve společnosti. K podobným procesům docházelo s nástupem nových technologií i v minulosti, ale v průběhu 19. století se proletarizace spojená s nástupem strojů odehrává v masovém měřítku, a vede proto podle Stieglera k první vlně masové desindividuace.

Když se však podíváme na dějiny vědy, filosofie nebo umění v době, kdy tato vlna proletarizace probíhala, vidíme, že dochází k nárůstu blahobytu a k uvolnění energie, která mohla být investována do těchto oblastí, které se otevřely velkému množství nových lidí. Rozvíjí se také systémy vzdělávání, ze kterého už nemá být nikdo vyloučen. Desindividuace způsobená nástupem strojů tedy byla kompenzována individuacemi, kterým uvolnila cestu. Podobný mechanismus popisuje psychoanalýza, když mluví o regresii, která je někdy dokonce nutná a musí předcházet dosažení vyššího stupně organizace. Tento mechanismus ostatně provází dějiny techniky neustále – nástup nové techniky vede k zániku kompetencí spojených s užíváním zanikající techniky, čímž se vytváří potenciál pro individuaci spojený s používáním nové techniky.

6.2 Technologie mysli a druhá vlna proletarizace

Složitější situace však nastává s další vlnou proletarizace, kterou Stiegler spojuje s nástupem technologií mysli – technika už nenahrazuje gesta lidského těla, ale myšlenkové operace – technika třídí, počítá, pamatuje si, organizuje, překládá (Stiegler 2006a). Rozšiřování technologií mysli vede k masové ztrátě našich kompetencí v této sféře, jejímž příkladem může být ztráta schopnosti provádět složitější výpočty nebo proměna našeho zacházení s pamětí. Co si můžeme snadno najít na internetu, to si nemusíme pamatovat. Důležitější než informace se stává cesta k ní. Jenže jak promyšlet souvislosti mezi událostmi či myšlenkami, pokud je nemáme „v hlavě“, ale pouze v externí paměti? Jak jsem ukázal výše, člověk používající techniku je horizontem, který dává jejímu používání smysl, dodává technice kontext a vřazuje techniku, její produkty i informace zpracovávané technikou do celku. Technologie mysli však tím, že proměňují naše myšlení, přímo ovlivňují také naše schopnosti chápat informace a události v jejich kontextu, skládat je do celku a tím jim propůjčovat smysl.

Ani zde se však nejedná o nový problém: už Platón ve Faidrovi (srov. Platón 1992b, 274e–275b) se pozastavuje nad dopadem rozšíření psaného jazyka, které sice umožní zachovat myšlenky v čase, ale zároveň povede k jisté erozi paměti; ostatně psané písmo představuje první externalizaci paměti a moderní technologie jsou pouze jejím pokračováním. Psané písmo vedlo ke vzniku úplně nového typu myšlení, které stojí za ne-

bývalým rozvojem civilizace. Nové technologie mysli tedy lidstvo v minulosti dokázalo integrovat a použít pro individuaci, naopak právě tyto technologie měly největší individuální potenciál. A studium povahy nových technologií, jak je rozvinul Marshall McLuhan, nám může pomoci odhalit směr individuace, kterou nová média otevírají.

Technologie mysli se s rozvojem počítačů, numerických technologií a moderních komunikačních prostředků rozšířily tak rychle, že můžeme sledovat, jak se přímo před našima očima proměňuje náš způsob myšlení, jak se rozpadá model vzdělávání a jak mizí kultura spojená s klasickou vzdělaností. Tyto fenomény byly ostatně často analyzovány (například Liesmanem nebo Pouletem).

Zatím je však obtížné dohlédnout, jaké nové formy individuace tento proces otevře a otevře-li vůbec nějaké.

7 Hrozba narušení individuálních procesů

S novými technologiemi mysli a médií, které jsou jejich nositeli, souvisí ještě třetí hrozba individuaci, která nespočívá ve ztrátě lidských kompetencí nahrazených technikou, ale ve využití techniky k systematickému odvracení člověka od individuace. Nové technologie se dokáží stále více přizpůsobovat jedinci a připravovat pasti „na míru“, zachycující jeho pozornost a touhu⁵. V tomto případě se nejedná o desindividuaci, ale o hrozbu rozbití individuálních vzorců, které v nás sídlí.

7.1 Individuace podle C. G. Junga

Abychom mohli blíže prozkoumat tuto otázku a možný konflikt mezi biologickým a technickým a s ním související nebezpečí desindividuace, podívejme se podrobněji na koncept individuace. Komplexní teorii individuace a vůbec psychického a kolektivního vývoje člověka vypracoval Carl Gustav Jung.

Jung vychází z psychologie jedince a z psychického materiálu, který získal sebezpoznaním a dlouholetou analytickou praxí. Individuaci zkoumá jako psychický princip, který vede individuální životní cestu člověka od narození až do smrti. Individuace před nás staví vývojové úkoly, se kterými se vypořádáváme prostředky, které máme k dispozici. Všechny úkoly, které realizujeme ve vnějším světě (naučit se chodit, mluvit, proměnit vztahové vnímání rodičovských figur, dospívání, osamostatnění, založení rodiny, proměna priorit ve středním věku, stárnutí a příprava na smrt atd.), přitom mají svůj vnitropsychický ekvivalent, který vytváří jejich dynamiku a pudí nás k individuaci. Na této subjektivní rovině individuace hraje důležitou roli symbolický jazyk a kolektivní

⁵ Také o těchto hrozbách mluví obšírně Bernard Stiegler, a to prakticky ve všech svých knihách. Např. v Stiegler 2006b nebo v Stiegler 2010.

zkušenost nespočetného množství generací, která se v nás oživuje. Za individuaci stojí nevědomé síly, které pronikají do vědomí a ovlivňují náš život.

Síly nevědomí nás tak skrze individuaci vedou k sebepoznání a s ním spojenému nárůstu vědomí. „*Individuace osvobozuje lidskou bytost od jařma nevědomí. Představuje definitivní řešení, vzhledem k němuž představují všechny ostatní prostředky pouhá provizorní řešení, přípravy*“ (Jung 1990, 67). Například stojí-li před mladíkem úkol odpoutat se od rodičů, může mít sny o hrdinech dobývajících novou zemi (jungovským jazykem se u něj konsteluje archetyp hrdiny) a energie ukrytá za individuálním tématem mu nedá pokoj, dokud nedojde k individuaci a k řešení konfliktu. Výsledkem procesu bude změna náhledu na rodiče a lepší pochopení sebe sama a vůbec životní situace, v níž si mladík vybojoval o malinko více svobody a vysvobodil se z nevědomých mechanismů, které ho ovládaly. Pokud se individuální proces z nějakého důvodu nemůže realizovat, dochází ke konfliktu, který se projevuje na všech rovinách (psychické, symbolické, realitní).

Individuace je pro Junga také a především cestou, jíž se v našem životě uskutečňuje bytostné já (*das Selbst*). Podobně jako je naše vědomé já centrem naší vědomé osobnosti, je bytostné já centrem naší celostní osobnosti. Já malého dítěte je velmi křehké a vytváří jen malou oporu pro volní jednání, v průběhu života se však zesiluje v souvislosti se sebepoznáním a poznáním světa. Já, ovládané nevědomými silami, postupně získává kontrolu nad částí těchto sil a uskutečňuje tak podle Junga centrální a nejdůležitější individuální proces.

*„Pokud proces individuace probíhá nevědomě, jak tomu bylo odjakživa, znamená nic víc než to, že žalud se stane dubem, tele krávou a dítě dospělým člověkem. Učiníme-li však proces individuace vědomým, musí být vědomí za tímto účelem konfrontováno s nevědomím a nalezeno vyrovnání mezi protiklady. Jelikož to není možné logicky, jsme odkázáni na symboly, které umožňují iracionální spojení protikladů. Nevědomí tyto symboly spontánně produkuje a vědomí je amplifikuje. Ústřední symboly tohoto procesu popisují bytostné Já (*das Selbst*), totiž celost člověka, jenž se skládá jednak z toho, co je mu známé a co je vědomé, jednak z obsahů nevědomí. Bytostné Já je τέλειος άνθρωπος, úplný, celý člověk, jehož symbolem je božské dítě nebo jeho synonyma. [...]*

Rozdíl mezi přirozeným, nevědomě probíhajícím procesem individuace a uvědomovaným procesem individuace je obrovský. V prvním případě vědomí nikde nezasahuje; konec proto zůstává stejně temný a nejasný jako začátek. Naproti tomu v druhém případě vychází na světlo tolik temného, že na jedné straně se osobnost prosvětluje, na druhé straně vědomí nevyhnutelně získává na rozsahu, vhledu a porozumění“ (Jung 2001, 421–422).

Vidíme, že klíčové je pro Junga uvědomění si individuálního procesu. Takové uvědomění je prováděno stahováním projekcí, sebepoznáním a s tím souvisejícím nárůstem našeho

poznání světa, jakož i naší moci nad ním. Tento proces probíhá na individuální i kolektivní rovině. Lidstvo tak během svých dějin rozpracovává a zvědomuje individuální procesy, které se odehrávají v každém jednotlivci. („Odpověď na Jóba“, ze které je předchozí citát, ukazuje toto zvědomování na příkladě několika událostí z dějin náboženství.)

Nárůst poznání související s pokrokem vědy a techniky vyžaduje individuální korelát, a to jak na individuální, tak na kolektivní rovině. Prudký nárůst moci člověka dosažený díky technickému pokroku by měl být vyvážen na rovině individuace, jinak hrozí nebezpečí kolektivních projekcí a patologických procesů.

Archetypy, které podle Junga stojí za dynamikou individuálních procesů, jsou univerzální a představují vnitropsychický korelát pudových hnutí. Individuální procesy rozehrávají stále stejné karty (analogie s Tarotem je zde na místě), ale individuálním a vždy jedinečným způsobem. Pudová a archetypová rovina je zakotvena v našem biologickém těle a v našich biologických potřebách, a proto se také vyvíjí jen velmi pomalu, následuje totiž rytmus biologické evoluce.

Energie z archetypové-pudové roviny proudí do našeho vědomého života skrze symbolické ztvárnění. Sny, rituály, ale také fantazie, filmy, knihy nebo popěvky, které člověku spontánně vyrážejí na rtech, představují fenomenologicky zachytitelnou rovinu realizace individuálních procesů, o které Jung mluví jako o *symbolickém životě*. Symbolická rovina je tvárnější a zahrnuje v sobě kulturní a náboženskou sféru společnosti. Pro téma tohoto článku je podstatné, že tato rovina leží mezi biologickou a technickou sférou, takže je klíčová pro naši schopnost integrovat techniku do našich individuálních procesů. Pro symbolický život je příznačná kreativita (je také zdrojem kreativity), která se dokáže realizovat všemi kanály, které má k dispozici. Symbolické se tak vlévá do forem, které nabízejí nová média a samozřejmě také do techniky. Silná motorka zmíněná výše, na které se žene mladík velkou rychlostí, sice není užitečná, ale dostává smysl v rámci individuálního procesu.

Jak ukazuje Marshall McLuhan, každé médium přináší sobě vlastní rovnováhu mezi smysly a s ní spojený způsob poznávání světa. Nástup nového média proto McLuhan přirovnává k chirurgické operaci prováděné najednou na mozku celé populace. Každé médium tedy proměňuje symbolický život a tím zasahuje také individuální proces. „*Skutečná revoluce se odehrává až v pozdější dlouhotrvající fázi „přizpůsobování“ veškerého osobního a společenského života novému modelu vnímání, který s sebou přinesla nová technologie“* (McLuhan 2008, 127).

7.2 Pasti na touhu a pozornost

Vraťme se nyní k otázce položené na začátku této kapitoly: může vést rozvoj techniky k rozbití individuálních vzorců a k narušení psychické a kolektivní individuace?

Individuace je konstelována archetypy, což jsou podle Junga psychické ekvivalenty pudů. Ty se realizují, pokud zůstává zachována biologická integrita člověka, a realizují se skrze symbolickou rovinu. Reklamy a jiné pasti na energii ukrytou v indi-

viduačních procesech se mohou přichytit jedině na tuto rovinu, mohou fungovat jako náhražka individuálního procesu nebo se do něho vepsat jako jeho součást (viz příklad motorky). Těžko si můžeme představit, že by zabránily „žaludu stát se dubem“, tedy že by mohly nějak ovlivňovat nevědomě se odehrávající individuální procesy. Mohou však vstoupit do uvědomování těchto procesů, které je klíčové pro proměnu člověka, jenž se musí přizpůsobovat zcela nové situaci.

Pastí na pozornost a touhu, jak o nich mluví Stiegler (Stiegler 2006b; Stiegler 2010), mohou na těchto procesech parazitovat a ztěžovat je, jak můžeme ostatně vidět v souvislosti s problematickými přechodovými obdobími adolescence a přechodem z mládí do zralého věku, které charakterizují naši společnost. To může být velmi nebezpečné, protože narušení procesů individuace vede vždy ke ztrátě psychické pružnosti a k nárůstu moci nevědomí, a v důsledku může vést k projekcím, bludům a jiným chorobným poruchám společnosti (příkladem může být kolektivní psychóza provázející nástup fašismu v Německu).

Stiegler se ostatně nezastavuje u konstatování těchto fenoménů narušujících individuaci, ale popisuje psychickou poruchu společnosti, neboli kolektivní individuace, která z masivního užívání pastí na touhu a pozornost vzniká. Její projevy popisuje freudovským slovníkem jako rozpad superega a s ním související rozpad hodnot a ztrátu smyslu (Stiegler 2006b; Stiegler 2010). Ztráta životního smyslu vede, jak jsme si ukázali, k narušení zakotvení souspřeží člověk–technika.

7.3 Narušení individuace technickými operacemi na těle: psychofarmaka

Individuační procesy mohou být ale technikou narušeny také přímočařejším způsobem: zkušenosti psychoterapeutů ukazují, že psychofarmaka upravující neurochemické procesy v mozku blokují individuální procesy. Generace závislé na užívání neurodepresiv (Prozac a jeho nástupci) jsou také generacemi, jejichž individuace byla zpomalena, ne-li zablokována.

Psychiatrie a neurologie jsou ostatně prvními disciplínami, které vyvíjely techniku zasahující nejen lidské tělo, ale psychické procesy tímto tělem produkované. Právě na studiu těchto disciplín by se pravděpodobně dal ukázat první konflikt mezi technikou a jejím existenciálním a biologickým zakotvením.

8 Závěrem: technika a individuace

Ukázali jsme si, že individuální proces je provázen růstem vědomí a sebepoznání. Aby mohla nějaká lidská komunita využít abecedy, musela projít vnitřní proměnou, která vedla ke větší komplexitě dané společnosti a k proměně „psychického hřiště“, ve kterém se odehrávalo lidské myšlení a komunikace. Používání abecedy a knižní kultura, která se na něj navázala, znamenalo nesmírné rozšíření tohoto vnitřního hřiště a významný faktor

kolektivní individuace. Oživení a rozšíření symbolického života spojené s touto událostí můžeme pozorovat na mnoha místech světa. Podobných událostí by se dalo v dějinách techniky nalézt více, výše jsme například mluvili o proletarizaci spojené s nástupem strojové výroby, což byla také doba spojená s proměnou vnímání a nástupem nových médií.

Symbolický život se dokáže vlít do různých forem, které nám nová technika nabízí, což ostatně můžeme snadno pozorovat. To nevylučuje možnost různých psychických poruch, které se objevují na individuální i kolektivní úrovni a které vyznačují obtížné body individuálního procesu dané společností. Pokrok vědy a techniky vedoucí k nárůstu poznání musí být doprovázen rozvojem sebereflexe a stahováním projekcí. Jinak řečeno kolektivní vědecké poznání by mělo být na individuální rovině doplňováno procesy duševního rozvoje, což je pole náboženství, kultury, politiky a duchovních praktik, které pomáhají mimo jiné vytvářet nové formy pro symbolické obsahy.

Problematičtější než postup souspřeží člověk–technika se tak jeví neuvážené používání techniky narušující individuální procesy, které brání psychickému pokroku, který by vyvažoval pokrok techniky. Tato situace vyžaduje rozvoj ekologie vnitřního prostředí a ochranu tohoto prostředí.

Z otázek, které jsme v článku postupně položili, zůstávají nezodpovězené dvě zásadní:

1. Technika je zakotvena v biologické a existenciální sféře, do které začala v poslední době zasahovat. Existuje nějaká hranice, za kterou se toto počínání může ukázat jako nebezpečný hazard? Jednou takovou hranicí se zdá být smrt a konečnost lidské existence. Další skupina problémů vyvstává v souvislosti s identitou, která je zpochybňována jednak mnohými avatary kybernetického světa, jednak umělými orgány, genetickými manipulacemi nebo také technickými způsoby plození. Tyto a další otázky byly a musí být předmětem dalšího (nejen) filosofického bádání.
2. Nové technologie myslí proměňují náš způsob myšlení, které exteriorizují. To samo o sobě není až tak zásadně nová zkušenost, jak ukazuje příklad abecedy. Problém spočívá v rychlosti a dosud nevídaném rozsahu této proměny. Nové technologie jsou přijímány velice rychle, mnohem déle však trvá, než se jim dokážeme přizpůsobit a porozumět jim. Recepce a integrace abecedy do kultury trvala mnoho generací, dnes se objevuje několik nových technologií myslí za generaci. Rozvedeme-li McLuhanovo přirovnání o nástupu nového média jako o operaci na mozku, podstoupili jsme v průběhu dvacátého století celou řadu operací, ze kterých jsme se nestihli vzpamatovat, a operace spojená s nástupem počítačů a internetu je přitom daleko většího rozsahu než všechny předchozí. Dnes je ještě příliš brzy na to, abychom mohli mít potřebný odstup a viděli tyto změny v celém

jejich kontextu. Vyjádřeno McLuhanovskou terminologií, médium je ještě skryto za svým obsahem, který pochází ze starších a srozumitelnějších technologií.

Technika se rozvíjí mnohem rychleji než naše biologická těla a na rozdíl od výše zmíněného příkladu abecedy dnes nemáme čas prozkoumat a správně využít nová psychická hřiště. Důsledkem tohoto zpoždění je například fakt, že sebezpoznání zaostává za novou situací a rychle zastarávají také politické formy, podle kterých je organizována naše společnost. Přehlížena je také otázka vnitřního prostředí, které se díky novým technologiím stalo přístupným a trpí značným znečištěním podobně, jako je technikou znečišťováno vnější prostředí.

Résumé

L'individuation par la technique

Dès que nous abordons la question de la technique nous sommes au cœur d'un paradoxe. Notre société occidentale s'est construite sur la base de la technique et de son développement. Grâce à la technique nous vivons dans une société riche, prospère et puissante. La technique est le moteur de l'évolution de notre société et de son système économique lui-même fondé sur l'innovation incessante.

De l'autre côté les philosophes se sont mis à critiquer ce système technicien (Ellul 2012) que nous ne contrôlons pas et que nous ne sommes même pas capables de contrôler. On parle de la technoscience caractérisée par: un mélange de technique et de science qui n'est plus seulement un instrument à apporter les connaissances mais, désormais, un système produisant la réalité; de l'éloignement de la technoscience par rapport aux problèmes de la vie quotidienne; de l'imprévisibilité de ses résultats et des technologies à venir; de la liaison dangereuse de la technoscience avec le capital; de l'instrumentalisation de la pensée. Cette technoscience se développerait selon sa propre logique qui nous reste inconnue et qui, en tant que telle, représente une menace envers notre civilisation.

Cette opposition paraît trop marquée si nous considérons l'homme et la technique comme deux entités indépendantes. Mais la technique n'est pas séparable de l'homme, l'homme n'est pas concevable sans la technique, de même que la technique n'est pas possible sans l'homme qui la conçoit et qui s'en sert.

La part biologique de l'homme, soumis aux règles de l'évolution, coexiste avec la technique qui se développe à une tout autre vitesse et selon des règles très différentes. Avec la technique on accède aux agencements collectifs (Deleuze et Guattari 1980) qui peuvent prendre corps dans notre pensée ainsi que dans les objets techniques.

Néanmoins la technique n'a de sens que dans son rapport à l'homme dont elle est l'extension (McLuhan 1963), c'est à dire dans son rapport à la dimension biologique et existentielle de l'homme.

Ainsi, il faut étudier les relations qui se tissent entre la technique et ces autres dimensions de l'homme. J'ai choisi d'aborder la question par le biais du concept de l'individuation comme processus du développement psychique et collectif puisque ce concept nous permet de sortir de la dichotomie opposant le biologique à la technique tout en permettant d'appréhender l'évolution de l'homme dans sa coexistence avec la technique (individuation collective).

Certains critiques de la technique suggèrent que la technique peut mener à une désindividuation collective (Stiegler 2006a et 2006b) qui déboucherait progressivement sur la perte des valeurs et la décomposition de la société. J'ai esquissé plusieurs formes de la désindividuation: la prolétarianisation survenue au XIXe siècle, cause de la perte massive des savoirs; l'ascension récente des technologies de la pensée détruisant actuellement tous les systèmes de production du savoir ainsi que la culture traditionnelle et amenant une deuxième prolétarianisation; les machines à capter l'attention et le désir qui nous éloignent de notre individuation (notre chemin spirituel par excellence).

Les deux vagues de prolétarianisation peuvent être perçues comme des transformations du milieu caractéristique pour l'ascension de chaque nouveau média (McLuhan 2010), l'invention de l'alphabet phonétique peut servir d'exemple d'une transformation analogue. Chaque nouveau média, selon McLuhan, change profondément notre perception, notre pensée et notre manière d'être; une perte des savoirs n'est dans ce cas que temporaire et ouvre en même temps le chemin à des individuations nouvelles.

Le cas des mécanismes à capter le désir et l'attention semble plus compliqué et en même temps plus dangereux. Ces machines s'installent à l'intérieur des processus d'individuation et risquent de les compromettre. Les médicaments psycho-pharmaceutiques peuvent également avoir un effet négatif sur l'individuation. Le développement d'une écologie de l'espace intérieur en tant que milieu de notre individuation psychique et collective devient ainsi urgent et nécessaire.

Il semble que le risque ne vient pas de la technique en général mais plutôt de ses utilisations spécifiques. Ainsi il faudrait explorer ces utilisations spécifiques, surtout par rapport aux nouvelles technologies futures qui auront le potentiel d'améliorer le corps humain, de même que ses capacités à abolir la différence entre biologique et technique.

Literatura

CÉRÉZUELLE, Daniel (2011): *La technique et la chair*. Lyon: Parangon/Vs.

DELEUZE, Gilles a GUATTARI, Félix (1980): *Mille plateaux*. Paříž: Minuit.

ELLUL, Jacques (1954): *La technique ou l'enjeu du siècle*. Paříž: Armand Colin.

ELLUL, Jacques (2012): *Le bluff technologique*. Paříž: Pluriel.

HUSSERL, Edmund (1972): *Krize evropských věd*. Praha: Academia.

JUNG, Carl Gustav (1952): Odpověď na Jóba. In: Jung, Carl Gustav (2001): *Vybor z díla IV. Obraz člověka a obraz Boha*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, s. 277–431.

JUNG, Carl Gustav (1990): *L'Âme et le Soi*. Paříž: Albin Michel.

KUTTNER, Henry (2010): *Roboti nemají ocas*. Plzeň: Laser books.

McLUHAN, Marshall (2010): *Understanding media*. London: Routledge.

McLUHAN, Marshall (2008): *Člověk média a elektronická kultura*. Brno: Jota.

PLATÓN (1992a): *Prótagoras*. Praha: Oikuméné.

PLATÓN (1992b): *Faidros*. Praha: Oikuméné.

SIMONDON, Gilbert (1989): *L'individuation psychique et collective* : Paříž: Aubier.

STIEGLER, Bernard (2006a): *Économie de l'hypermatériel et psychopouvoir*. Paříž: Mille et une nuit.

STIEGLER, Bernard (2006b): *Mécreance et Discredit 2. Les sociétés incontrôlables d'individus désaffectés*. Paříž: Galilée.

STIEGLER, Bernard (2010): *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue: de la pharmacologie*. Paříž: Flammarion.

VIRILIO, Paul (1998): *La bombe informatique*. Paříž: Galilée.

Jiří Podhajský

Kant, Kuhn, Friedman a a priori¹

Abstract:

Representatives of the first generation of philosophy (Russell, Carnap, Popper) focused mainly on science and methodology. With the next generation (Kuhn, Feyerabend, Lakatos) is gradually getting into the frame the history of science and its reflection. Older concepts of science and philosophy are becoming subjects of modern discussion. One of the themes of these discussions is the issue of Kant's notion of a priori. Important is Kuhn's notion of relative a priori and its later reception in the work of M. Friedman. This paper focuses on a brief description of changes in the understanding of a priori from Kant, through Neo-Kantianism, Kuhn to Friedman.

Keywords: Immanuel Kant, Thomas Samuel Kuhn, Michael Friedman, philosophy of science, a priori

1) Poděkování patří recenzentům. Jejich připomínky, komentáře a návrhy byly podnětné, ne všechny se však podařilo zapracovat. Při práci jsem ponechal stranou výklad G. Patziga, který dokládá aktuální otevřenost otázky po syntetičnosti a apriornosti poznatků. Nejvíce jsem však dlužen M. Friedmanovi z toho důvodu, že jsem se při práci na studii záměrně vyhýbal jeho delším a systematictějším pracím obsahujícím výklady změn a revolucí ve vědách.