

*Tadeusz Miczka*  
Uniwersytet Śląski

## **Człowiek techniczny, „człowiek rozszerzony”, „człowiek z 3D”. Próba definicji**

Słowo „maszyna”, które było już używane przez starożytnych myślicieli, zarówno w szerokim, cybernetycznym znaczeniu, obejmującym żywe organizmy, urządzenia techniczne i określone obiekty abstrakcyjne, jak i w węższym, technicznym znaczeniu, stało się popularne wśród filozofów i kojarzone z naturą człowieka od połowy XVI w. Kartezjusz w 1662 r., w jednym ze swoich dzieł, nawiązując do Arystotelesa, podkreślał, że człowiek jest maszyną „zbudowaną z elementu ziemistego”<sup>1</sup>, a Julien Offray de La Mettrie w 1747 r. ogłosił manifest zatytułowany po prostu *Człowiek-maszyna*, w którym pisał:

[...] ciało ludzkie jest maszyną, która sama nakręca swoje sprężyny. Jest to żywy obraz Perpetuum mobile. Pokarmy podtrzymują to, co gorączka spala. Bez pokarmu dusza marnieje, wpada w szal i ginie z wyczerpania. Jest to świeca, której płomień ożywa na chwilę przed zgaśnięciem. Kiedy jednak nakarmicie ciało i wlejecie do jego naczyń ożywiające soki i mocne likiery, wówczas dusza stanie się silna jak ono, uzbroi się w dumną uwagę.<sup>2</sup>

Traktowanie ludzi, ale również zwierząt, jako istot mechanicznych, w dużym stopniu związane było z powstawaniem i wykorzystywaniem „automatów”, które znane były już w starożytności, a popularne stały się w zegarmistrzostwie, lalkarstwie i innych rzemiosłach jeszcze przed wydaniem dzieła de La Mettrie. Ruchome modele zwierzęcych układów oddechowych (XVII w.), pijąca, jedząca, poruszająca się po wodzie i wypróżniająca się sztuczna kaczka (1738), czy stworzony przez Wolfganga von Kempelena sztuczny turecki szachista (1770), to „przodkowie” robotów, które w następnych dziesięcioleciach stawały się coraz bardziej humanoidalne, a w pierwszej połowie XX w. już inteligentne, o czym

---

<sup>1</sup> R. Descartes, *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*, przeł. A. Bednarczyk, PWN, Warszawa 1989, s. 3.

<sup>2</sup> J.O. de La Mettrie, *Dzieła filozoficzne*, przeł. M. Skrzypek, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2010, s. 251.

świadczy opisany w 1943 r. przez Warrena McCullona i Waltera Pittsa sztuczny model neuronu, który był z kolei jednym z fundamentów sztucznej inteligencji, maszyny, określanej tym terminem od 1975 r.

Jednak gdy dzisiaj myślę o człowieku umaszynowanym lub o jego „sobowtórze”, czyli maszynie uczłowieczonej, to przede wszystkim przypominam sobie ostatni, napisany przed śmiercią, esej Jeana Baudrillarda, w którym szczególnie poruszają następujące słowa:

Pomówmy zatem o świecie, w którym zniknął człowiek. Idzie tutaj o zniknięcie, nie wyczerpanie, wyginiecie czy zagładę. Bowiem wyczerpywanie się zasobów czy wymieranie gatunków to procesy fizyczne i zjawiska naturalne. W tym tkwi cała różnica, ponieważ gatunek ludzki jako jedyny zdołał wynaleźć szczególnie sposób znikania, nie mający nic wspólnego z prawem natury. Być może wręcz sztukę znikania.<sup>3</sup>

Takie ujęcie związków człowieka z maszyną ma już ponad sto lat. Sięga początku XX w., gdy włoscy futuryści wyrazili zachwyt nad swoistą dematerializacją człowieka i otaczającego go, fascynującego wynalazkami technicznymi świata, w którym żył<sup>4</sup>. W *Manifeście technicznym* (1914) poświęconym malarstwu głosili: „Żaden kształt nie trwa przed nami ustalony, lecz ukazuje się i znika bezustannie”<sup>5</sup>. Naszą przyszłość, czyli dzisiejsze czasy według nich, tymi słowy opisała Anna Zeidler-Janiszewska:

Futurystyczny człowiek („człowiek”?) nie zna oczywiście starości i może w perspektywie liczyć na nieśmiertelność. Gwarantuje ją jednak nie religia, nie – jak później sądzono – pamięć kultury, lecz nauka i technika, poddane panowaniu rozumu instrumentalnego.<sup>6</sup>

Futurystów można więc uznać za protoplastów żywo dyskutowanego w XXI w. transhumanizmu. Oprócz nich charakterystyczną dla niego estetykę znikania rozwijali liczni artyści i badacze zachodzących w kulturze i w życiu codziennym przemian. Zastanawiająco często powoływali się oni na film, traktując go jako wehikuł – w słowniku Zygmunta Baumana – „ponowoczesnej dekonstrukcji nieśmiertelności”, przypisując mu potencję pyknolepsji. Dokładnie tak, czyli „trwanie jako sekwencję nietrwałości”<sup>7</sup>, traktował również kino Paul Virilio, według którego na ekranie wszystko zjawia się na mocy swojego znikania<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> J. Baudrillard, *Dlaczego wszystko jeszcze nie zniknęło? Esey ostatni*, przeł. S. Królak, Wyd. Sic! Warszawa 2009, s. 15.

<sup>4</sup> Szczegółowo przedstawiłem ich dorobek teoretyczny i twórczy w pracy: *Czas przyszły niedokony. O włoskiej sztuce futurystycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1988.

<sup>5</sup> U. Boccioni, C.D. Carrà, L. Russolo, G. Balla, G. Severini, *Malarstwo futurystyczne. Manifest techniczny (1910)*, [w:] *Artyści o sztuce. Od Van Gogha do Picassa*, wybór i oprac. E. Grabska, H. Morawska, przeł. M. Czerwiński, PWN, Warszawa 1977, s. 159.

<sup>6</sup> A. Zeidler-Janiszewska, *Między melancholią a żalobą. Estetyka wobec przemian w kulturze współczesnej*, Instytut Kultury, Warszawa 1996, s. 123.

<sup>7</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesność, czyli dekonstrukcja nieśmiertelności*, przeł. J. Ostrowska, „Kultura Współczesna” 1996 (1-2), s. 5-40.

<sup>8</sup> P. Virilio, *Ästhetik des Verschwindens*, Merve Verlag, Berlin 1986.

Zdaniem Wolfganga Welscha<sup>9</sup> diagnoza Virilia uzupełnia posthistoryzm Baudrillarda oparty na wyjaśnianiu zjawiska „zaniku rzeczywistości”, spowodowanego m.in. rozwojem fizycznej prędkości i techniki audiowizualnej, które wywołuje u wielu ludzi stan życia w nieokreśloności, przez autora *Simulacres et simulation* (1981) jednoznacznie odczuwany i oceniany:

Jestem w końcu człowiekiem czy maszyną? – pytał on i zaraz konkludował – Dziś już nie istnieje odpowiedź na to pytanie: realnie i subiektywnie jestem człowiekiem, ale wirtualnie i z praktycznego punktu widzenia jestem maszyną. W konsekwencji więc tworzy się stan antropologicznej niepewności.<sup>10</sup>

Znikanie, chociaż często kojarzone z efektem kinematograficznym, ma oczywiście związek z zachodzącymi na świecie zmianami, które można określić słowem „technopol”. Nie podzielając totalnego pesymizmu Neila Postmana, autora tego terminu, warto jednak w tym miejscu przywołać jego ustalenia, a raczej przekonania na ten temat. Wyróżnił on trzy typy kultury: posługujące się narzędziami i technokracje zajmujące się wytwarzaniem maszyn zastępujących kulturę i nadających światu większe tempo życia i rozwoju oraz technopole, które dzięki nowym technologiom wytwarzają nadmiar informacji i władają właściwie wszystkim: myśleniem, pracą, symbolami i ludzkimi uczuciami<sup>11</sup>. Jego zdaniem kultura poszukuje w technice sankcji i spełnia wszystkie jej polecenia, co prowadzi do tego, że w rzeczywistości i w obrazach powstaje „świat nieprawdopodobny”. Innymi słowy, w technopolu technika zdobywa autonomię, informacja osiąga status wręcz metafizyczny, komputer staje się dominującą metaforą („przypadkiem oszalałej metafory”), nauka uznaje autorytet procedur, zanika rozróżnienie między sacrum i profanum, a ludzie stają się podobni do maszyn, tracąc zaufanie do własnych sądów i subiektywności. Postman jednoznacznie ocenia ten typ kultury: „technopol to forma kulturowego AIDS – tutaj skrót ten oznacza *Anti Information Deficiency Syndrome* (syndrom braku odporności na informację)”<sup>12</sup>. Technopol jest więc chorobą zakaźną występującą w najbardziej rozwiniętej nowoczesności. Nie wszyscy badacze podzielają taką opinię Postmana, spotkać można również stanowiska przeciwne, ale wydaje się, że najrozsądniej jest wyraźnie oddzielać szanse i niebezpieczeństwa, jakie związane są z technopolem.

Antropologiczna niepewność jest oczywiście zjawiskiem, a zarazem pojęciem bardzo wieloznacznym, ale obecnie w erze człowieka, czyli w antropocenie – jak optymistycznie w odróżnieniu od Postmana w 2000 r. nazwali nasze czasy

<sup>9</sup> W. Welsch, *Ästhetisches Denken*, Reclam Verlag, Stuttgart 1990.

<sup>10</sup> J. Baudrillard, *Świat wideo i podmiot fraktalny*, [w:] Po kinie?... Audiowizualność w epoce przekazników elektronicznych, red. A. Gwóźdź, przeł. z niem. A. Gwóźdź, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1994, s. 254.

<sup>11</sup> N. Postman, *Technopol, triumf techniki nad kulturą*, przeł. A. Tanalska-Duleba, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 1995.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 78.

Eugene F. Stoermer i Paul J. Crutzen<sup>13</sup> – w pełni uzasadnionym w opisie pogłębiających się związków człowieka z technologią. Związki te bowiem jednoznacznie radykalizują przekonanie renesansowego myśliciela Pico della Mirandoli o tym, że natura ludzka nie została ustalona raz na zawsze<sup>14</sup>, podzielane przecież przez większość ludzi. W XXI w. uczeni i zwykli ludzie coraz częściej pytają: Kim jest współczesny człowiek i na czym polega człowieczeństwo?

Nie dlatego pytają, ponieważ oglądają filmy w rodzaju *Człowieka przyszłości* (*The Bicentennial Man*, reż. Chris Columbus, 1999), adaptację książki pt. *Pozytywny człowiek* (1992) Isaaka Asimowa i Roberta Silverberga, w którym bohaterem jest android wykonujący pracę służącego w zamożnej rodzinie. Robot wygląda jak Robin Williams, bo tenże aktor wcielił się w jego rolę, ale ważniejsza od fizyczności jest w tym przypadku jego wszechwiedza, cierpliwość i wyrozumiałość, która umożliwia mu nawiązywanie prawdziwych relacji emocjonalnych z ludźmi.

Pytania te nie są również stawiane dlatego, że ludzie masowo czytają teksty pisane przez futurologów, takich jak Peter Cochrane i Raymond Kurzweil. Cochrane w połowie ostatniej dekady poprzedzającej XXI w., gdy był jeszcze szefem działu badawczego British Telecom, twierdził, że

Okolo roku 2015 pojawi się komputer, który będzie odpowiednikiem istoty ludzkiej. Będzie miał taką samą zdolność kojarzenia i pojemność pamięci. W ciągu dziesięciu lat pojawi się [on] na naszych biurkach, a po pięciu latach będziemy potrafili nanosić na siebie [jego] dodatkową moc przetwarzania [nie tylko informacji].<sup>15</sup>

Natomiast Kurzweil na początku nowego tysiąclecia twierdził m.in.:

Do roku 2009 przestaną istnieć komputery. Informacja wizualna będzie przesyłana bezpośrednio na siatkówkę oka za pomocą urządzeń umieszczonych w okularach czy szklach kontaktowych. Dzięki temu będziemy mieli do dyspozycji wirtualne monitory o wysokiej rozdzielczości, [które]... zapewnią nam w pełni spójną wizualną rzeczywistość wirtualną... Do roku 2029 dzięki wykładniczemu trendowi w miniaturyzacji, technice obliczeniowej, komunikacji i skanowaniu mózgu będziemy mieli miliardy nanobotów – inteligentnych maszyn wielkości komórki krwi lub jeszcze mniejszych – podróżujących drobnymi naczyniami krwionośnymi w naszym mózgu i komunikujących się bezpośrednio z naszymi komórkami nerwowymi. Technologia nanobotów zapewni nam w pełni spójną i przekonującą rzeczywistość wirtualną.<sup>16</sup>

Zdaniem cytowanych autorów protezy kończyn i wymienione organy ciała nie zmieniają naszego człowieczeństwa, ale wymiana czy zastąpienie większości organów (ponad 50%) i „przekopiowanie” ludzkiego mózgu rodzi już wątpliwości

<sup>13</sup> P.J. Crutzen, E.F. Stroemer, *The „Anthropocene”*, „Global Change Newsletter” 2000 (41), s. 17. Zob. również J. Zalasiewicz, M. Williams, W. Steffen, P.J. Crutzen, *The New World of the Anthropocene*, „Environmental Science & Technology” 2010 (7), s. 2228-2231.

<sup>14</sup> G. Pico della Mirandola, *Mowa o godności człowieka*, przeł. Z.Nerczuk, M.Olszewski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2010, s. 39.

<sup>15</sup> P. Cochrane, *Communications, Care and Cure, Proceedings of Telemed '94 Conference*, Hammersmith Hospital, London, November 1994.

<sup>16</sup> R. Kurzweil, *Wnerwiający nanoboty*, „Gazeta Wyborcza” 2001, 01.01:21 [przeł. J. Stradowski].

co do granic między osobą a maszyną. Lata 2009 i 2015 minęły, a naszego komputerowego odpowiednika nie ma, ale rok 2029 jeszcze przed nami.

Pytanie: Co to znaczy być człowiekiem?<sup>17</sup> jest tak często stawiane również nie dlatego, że garstka badaczy i myślicieli stworzyła koncepcje postczłowieka określane jako transhumanizm. W ramach tej tendencji myślowej wyodrębnia się kilka nurtów, m.in.: (a) abolicjonizm, stawiający sobie jako cel główny ograniczenie ludzkiego cierpienia; (b) ekstropianizm, eksponujący problematykę samodoskonalenia; (c) immortalizm, jak sama nazwa wskazuje zainteresowany radykalnym przedłużaniem ludzkiego życia; (d) singulitarianizm, oparty na idei osobliwości technologicznej, głoszącej, że ewolucja techniczna wyprzedza biologiczną i jest od niej ważniejsza; (e) postgenderyzm dążący do niwelowania wszelkich różnic płciowych; (f) technogajanimizm postulujący nowe formy koegzystencji człowieka ze środowiskiem naturalnym i (g) transhumanizm demokratyczny, stojący na stanowisku, że moralnie uzasadnione jest zachęcanie wszystkich ludzi do osiągnięcia stanu postludzkiego<sup>18</sup>. Nie wdajemy się w szczegółowe charakterystyki tych nurtów, ani polemiki z teoriami głoszonymi przez ich przedstawicieli, ponieważ byłyby to szeroki temat wymagający osobnego opracowania. Na użytek niniejszych rozważań wystarczy zauważyć, że post- i transhumanizm, chociaż odwołują się do konkretnych relacji człowiek-maszyna, nie zajmują jeszcze uwagi większości użytkowników wysokiej technologii, a – co jest szczególnie istotne – mają charakter utopijny, czasami dystopijny, a więc są propozycjami szczególnie interesującymi dla tych, którzy marzą o nieśmiertelności, wiecznym postępie (*Perpetual progress*) i pokonywaniu siebie samego (*self-overcoming*).

W tym miejscu określania swojego stanowiska wobec automatyzacji osób i personifikacji automatów należy jednak wyraźnie stwierdzić, że pojęcia postczłowiek i transczłowiek nie traktuje się na ogół dosłownie. W niniejszych rozważaniach podkreślam to szczególnie mocno, ponieważ podzielam pogląd Krystyny Wilkoszewskiej głoszący, że przedrostek post- nie oznacza tylko następstwa czasowego, co zresztą w tym przypadku wydaje się oczywiste, bo nie znam żadnego następcy człowieka, ale przede wszystkim wskazuje on na konkretne zmiany jakościowe<sup>19</sup>. Sens tego prefiksu pokrywa się z polami znaczeniowymi przedrostków prze- i re-. Innymi słowy, mamy na myśli „człowieka prze-rabia-nego” i „re-definiowanego”. Analogicznie przedrostek trans- wykracza w swoim znaczeniu poza wykraczanie za, oznacza jeszcze nowe możliwości natury ludzkiej, tym razem z powodu bliskich więzi człowieka z techniką. Nabiera nowego znacze-

<sup>17</sup> K. Warwick, *I, Cyborg*, University of Illinois Press, Urbana – Chicago 2004; F. Fernandez-Armesto, *Więc myślisz, że jesteś człowiekiem? Krótka historia ludzkości*, Rebis, Poznań 2006; G. Gajewska, *Arcy-nie-ludzkie. Przez science fiction do antropologii cyborgów*, WN UAM, Poznań 2010.

<sup>18</sup> Zob. m.in.: *A Transhumanist Manifesto*, <https://www.singularitywebblog.com/a-transhumanist-manifesto/>; *Transhumanist Declaration*, <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/> oraz M. Garbowski, *Transhumanizm. Geneza – założenia – krytyka*, „Ethos” 2015 (111), s. 23-43.

<sup>19</sup> K. Wilkoszewska, *Prefiksy w roli wyznaczników współczesności*, [w:] *Intermedialność w kulturze końca XX wieku*, (red.) A. Gwóźdź, S. Krzemień-Ojak, TransHumana, Białystok 1998, s. 11-16.

nia w warunkach traconej teleologii i linearności myślenia. Chodzi o wykraczanie tak istotne, że ilustruje je metafora przekształcania transcendencji w transgresję, czyli przekraczanie granic człowieczeństwa aż ku nicości, co ujawnia się w dyskusjach na temat śmierci Boga, śmierci człowieka, śmierci kultury.

Pamiętając o tych wszystkich zastrzeżeniach, pytamy więc przede wszystkim o charakter i zakres transgresji człowieczeństwa. Ona rzeczywiście właśnie ma miejsce i jest zauważana przez wszystkich ludzi, uczonych i prostych. To na nią wskazywał Zbigniew Brzeziński prawie 20 lat temu, pisząc:

Wkroczyliśmy w epokę, w której nauki przyrodnicze przeobrażają się z narzędzia podboju środowiska zewnętrznego w narzędzie podboju samej istoty ludzkiej.<sup>20</sup>

Orężem najważniejszym w tym podboju – patetyczny język jest uzasadniony – jest technika, a właściwie dzisiaj technologia. Coraz mniej interesujący, bo bardziej jałowy, jest więc spór technofilów z technofobami. Jak słusznie pyta Piotr Żabicki:

[...] czy w wymiarze masowym zamiast mówić o technologii codzienności, nie powinniśmy mówić już o codzienności technologicznej lub nawet mając na myśli codzienność, definiować ją – wręcz automatycznie – w połączeniu z technologiami?<sup>21</sup>

Odpowiedź na to pytanie nasuwa się sama: człowiek współczesny bezdyskusyjnie jest człowiekiem technicznym, co również oznacza technologicznym, bo jest prawie zawsze i wszędzie wspomagany technicznie.

Pojęcie człowieka technicznego obejmuje coraz większe pole znaczeniowe i to we wszystkich, czyli trzech fazach i zarazem aspektach synergii człowieka z maszyną: w formach transkorporalizmu (przedłużania ciała za pomocą protez), transsensualizmu (przedłużania zmysłów) i transintelektualizmu (przedłużania funkcji i modalności umysłowych). Problematykę tę sytuowali badacze XX w. w ramach dwóch nurtów refleksji: teorii *Science-Technology-Society* (STS), w której tematem głównym była konieczność prowadzenia „negocjacji społecznych” z technologią oraz teorii *Actor-Network Theory* (ANT), czyli „aktora – sieci”<sup>22</sup>. Cyfryzacja wnosi do obydwu koncepcji wiele nowych jakości: radykalizuje ewolucję, zwiększa wydajność człowieka, przyspiesza jego niektóre funkcje, coraz bardziej go algorytmizuje itp., itd. Zmienia go zatem do tego stopnia, że niektórzy badacze mówią o okresie cyborgizacji człowieka, w którym człowiek przemienia się w hybrydę antropologiczno-technologiczną (m.in. koncepcja cyborga Bruno Latoura<sup>23</sup>) lub co najmniej staje się – jak to wymyślił Alexandr Chislenko. Ale tym terminem również posługuje się Michael S. Gazzaniga – *fyborgiem*, czyli funkcjonalnym cyborgiem, organizmem biologicznym wyposażonym w dodatki technologiczne, które poszerzają jego naturalne możliwo-

<sup>20</sup> Z. Brzeziński, *Kłopoty dobrego hegemonu*, „Gazeta Wyborcza” 1998, 04.07:8.

<sup>21</sup> P. Żabicki, *Technologiczna codzienność. Internet – Bank – Telewizja*, Trio, Warszawa 2007, s. 214.

<sup>22</sup> J. Law, J. Hassard (eds.), *Actor Theory and After*, Blackwell, Oxford 1999.

<sup>23</sup> B. Latour, *Polityka natury: nauki wkraczają do demokracji*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009. Zob. przede wszystkim hasła: „ludzie” i „nie-ludzie”.

ści<sup>24</sup>, najbardziej w zakresie cielesności, w mniejszym na poziomie zmysłów, a w najmniejszym na poziomie umysłu, chociaż to właśnie są istotne kwestie sporne. Ważniejsze od sporów o nazwy i określenia współczesnego człowieka technicznego. Tenże z całą pewnością staje się inny niż ten, którym był przed przełomem cyfrowym.

Jak szczegółowo wylicza Ewa Walewska użytkownik wysokiej technologii dysponuje: (a) ciałem „zliczonym i wydajnym”, czyli ciałem parametryzowanym przez smartfony będące właściwie laboratoriami mierzącymi sen, wysiłek, działanie organów, przez *trackery* lub *wearables*, czujniki, które nosi się na sobie (opaski na głowę, ramiona, nadgarstki, bransoletki, *smartwatches*, pulsometry, maski na oczy); (b) ciałem usieciowionym, gdy prawdziwe sygnały cielesne zastępowane są przez różnego rodzaju emotikony; ciałem wirtualnym, którego reprezentantem jest awatar; (c) ciałem odzyskanym, gdy w tzw. rzeczywistości rozszerzonej „pozwała mu się na powrót do zwyczajnej, dynamicznej aktywności w przestrzeni, teraz już uzupełnionej, rozszerzonej o wirtualne elementy”<sup>25</sup>. Użytkownik maszyn dysponuje również ciałem w komunikacji z interfejsami wzrokowymi, którym co najmniej dorównują interfejsy dotykowe i bezdotykowe, genetyczne i głosowe. Można do tego dodać osiągnięcia inżynierii tkankowej i genetycznej, medycyny hodującej komórki i części ciała, stosującej bioniczne ręce i oczy, neuroprotezy (np. implanty ślimakowe czy sztuczne siatkówki zapewniające zdolności dodatkowe, takie jak słuch, o którym decyduje komputer i widzenie w nocy, w nadfiolecie) i krążące po organizmie nanoroboty oraz maszyny wykorzystywane w medycynie transplantacyjnej. Przykłady można mnożyć i to upoważnia do myślenia i mówienia o człowieku technicznym jako transczłowieku, który może być człowiekiem lepszym, bo ulepszonym, ale może też przecież stać się człowiekiem gorszym, bo odczłowieczanym, tracącym poczucie tego, kim jest, istotą tracącą kontrolę nad sobą i coraz mniej rozumiejącą świat.

Transhumanizm nie budził obaw – przypomina Kazimierz Krzysztofek – dopóki ekstensję człowieczeństwa ograniczano do zwielokrotnienia siły mięśni czy ostrości zmysłów, i nie odnoszono jej do ludzkiego mózgu. Dzisiejsza rewolucja informacyjna to jednak coś znacznie więcej: obejmuje ona ekstensję niektórych funkcji mózgu. Nie było to wyraźne, gdy komputer zastępował mózg tylko w jego funkcji kalkulatora czy kondensatora pamięci. Nowa jakość pojawiła się jednak wraz z uzyskaniem ekstensji funkcji cerebralnych, zwłaszcza procesorycznej, czy z zastosowaniem w maszynach – jak *Deep Blue*, która pokonała szachowego mistrza świata – reguł implikacji oraz interferencji, co kiedyś śniło się jedynie wizjonerom Čapkovi, Asimovovi czy Lemowi.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> M.S. Gazzaniga, *Istota człowieczeństwa. Co sprawia, że jesteśmy wyjątkowi?*, Smak Słowa, Sopot 2011, s. 333.

<sup>25</sup> E. Walewska, *Miejsce i rola ciała oraz zmysłów w zdeterminowanej technologicznie i usieciowionej rzeczywistości początku dwudziestego pierwszego wieku. Wybrane zagadnienia*, „Ethos” 2015 (111), s. 143-144.

<sup>26</sup> K. Krzysztofek, *Człowiek – społeczeństwo – technologie. Między humanizmem a transhumanizmem i posthumanizmem*, „Ethos” 2015 (111), s. 207.

Te obawy są słuszne, zwłaszcza gdy śledzi się rozwój nauki i jej najnowsze osiągnięcia i plany, np. gdy obserwuje się działania BINA 48 (*Breakthrough Intelligence via Neural Architecture 48 – Przełomowa inteligencja uzyskana w wyniku zastosowania architektury sieci neuronowej 48*), robota czującego, czyli androida, który został skonstruowany w 2010 r. przez firmę Hanson Robotics lub gdy zastanawiamy się do czego zostanie wykorzystany finansowany od kilku lat przez Unię Europejską projekt (*The Blue Brain Project*) symulacji ludzkiego mózgu<sup>27</sup>. Nie doczekał tego typu eksperymentów przywoływany na początku niniejszych rozważań Jean Baudrillard, który pisał – jak pamiętamy – o sztuce znikania człowieka, widząc go „uproszczonego” poprzez technologiczne manipulacje. Według niego w „człowieku rozszerzonym” będzie coraz mniej prawdziwego człowieka, a coraz więcej technologii. Jego przewidywania zdają się potwierdzać już same terminy, za pomocą których określa się współczesne relacje człowieka z maszyną: sieć techno-ludzka czy dyspozytyw techno-ludzki. Ciekawe, że zawsze najpierw wymienia się maszynę, a dopiero później człowieka, co świadczy chyba o tym, że maszyny stają się bardziej zauważalne niż ich użytkownicy.

Jeśli zatem mówi się o „człowieku rozszerzonym”, to mówi się o pomniejszeniu czysto ludzkiej podmiotowości, ponieważ istota ludzka w znacznym stopniu dzieli swoją sprawczość z maszynami. Zjawisko współsprawczości (*co-agency*) jest dzisiaj wnikliwie nie tylko przez naukowców obserwowane i wywołuje wiele kontrowersji. Ściśle wiąże się ono z problemem inteligencji maszynowej, z kwestią zwrotu performatywnego oraz intencjonalności. Są to tematy bardzo rozległe, skomplikowane i trudne do analizy. W tych rozważaniach wystarczy odwołać się do tych badań, które dowodzą, że proces „rozszerzania” człowieka ma swoją długą historię i jest nieuchronny. Argumentów potwierdzających takie poglądy dostarcza m.in. książka Clifforda Nassa i Byrona Reevesa poświęcona interakcjom ludzi z tradycyjnymi i nowymi mediami<sup>28</sup>. Autorzy przekonują, że użytkownicy mediów i multimediów traktowali i nadal traktują swoje maszyny jako istoty społeczne i właściwie bezwiednie oczekują, że one będą przestrzegały konkretnych norm i reguł życia społecznego, a to przecież znaczy, że w rzeczywistości ludzie w pewnym stopniu od dawna upodabniają się do maszyn, a maszyny do ludzi.

O konsekwencjach tych interakcji napisano już wiele książek i artykułów, które najczęściej sytuują problem „człowieka rozszerzonego” w wizji przyszłego „raju” (jak u R. Kurzweila) lub w odhumanizowanym społeczeństwie robotów (kontynuacji Postmanowskiego technopolu)<sup>29</sup>. Na razie większość badaczy jest zgodna co do tego, że maszyny powiększają zakres swojej samodzielności (wolności?) i tym samym modyfikują naturę i świadomość człowieka. Pisał już o tym we wspomnianych pracach Baudrillard, powołując się na możliwość relacji inte-

<sup>27</sup> *The Blue Brain Project*, <http://bluebrain.epfl.ch>

<sup>28</sup> C. Nass, B. Reeves, *Media i ludzie*, przeł. H. Szczerkowska, PIW, Warszawa 2000.

<sup>29</sup> Zob. m.in. J. Garreau, *Radykalna ewolucja. Czy człowiek udoskonalony przez naukę i technikę będzie jeszcze człowiekiem?*, przeł. A. Kloch, A. Michalski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2005.



raktywnych między „samymi ekranami”. Niebezpieczeństwo tego typu, będące jedną z realnych konsekwencji rozwoju „człowieka rozszerzonego”, określa się jako „pracę maszyn”. Według Briana Arthura polega ona na tym, że maszyny same komunikują się ze sobą w ramach komunikacji międzylgorytmowej (*inter-algorythcommunication*)<sup>30</sup>. Jeśli do tych ustaleń i przewidywań dodamy wiedzę o fyborgizacji współczesnego człowieka, czyli wiedzę o przekształcaniu się ludzi w funkcjonalnych cyborgów, to raczej można przyznać Kazimierzowi Krzysztofowi, gdy twierdzi, że

[...] do lamusa odchodzi koncepcja człowieka promująca rozwój osobowości, wiedzy i krytycyzmu, a zyskuje na znaczeniu koncepcja człowieka jako maszyny popędowej, zespołu psychodynamicznego i behawioralnego.<sup>31</sup>

Michael S. Gazzaniga swoją charakterystykę człowieka technicznego, który może być dzisiaj nazwany „człowiekiem rozszerzonym”, zamyka taką konkluzją:

Niektórzy badacze przewidują, że w niedalekiej przyszłości (za mniej niż czterdzieści lat), jeśli ktoś urodzi się niezbyt bystry albo niesprawny fizycznie, będziemy w stanie to zmienić. Wydaje się nawet możliwe, że jak przyjdzie na świat jako psychopata, to także będzie można zmienić. Stopień, w jakim będziemy w stanie majstrować przy takich cechach, oraz to, jak bardzo będziemy mogli zmienić aktualny stan fizyczny i psychiczny danej osoby, stanowi dzisiaj temat intensywnych spekulacji.<sup>32</sup>

W świetle aktualnego stanu wiedzy o „symbiozie” człowieka z maszyną konkluzja ta jest przekonująca i słusznie koncentruje uwagę badaczy i użytkowników maszyn na kwestii dylematów, które ludzie będą ciągle i wielokrotnie na nowo rozstrzygać w najbliższym czasie. A będzie to zadanie niezwykle trudne, bo przecież już człowiek techniczny – jak wynika z szeroko prowadzonych badań – wyprzedza człowieka etycznego i dysponuje coraz bardziej zdeintegrowaną osobowością i tożsamością<sup>33</sup>. Jednakże, jak słusznie akcentuje Magdalena Radkowska-Walkowicz:

[...] nie ilość sylikonu lub metalu w naszych ciałach świadczy o tym, że jesteśmy cyborgami, lecz to, czy nasze strategie życiowe są elastyczne i czy potrafimy w odpowiednim momencie się zatrzymać.<sup>34</sup>

Tematem, który jest związany z naszą przyszłością, zarówno jako gatunku, jak i pojedynczego człowieka, który wyostrza wszystkie już niezwykle trudne do rozstrzygnięcia dylematy, jest temat „sztucznego człowieka”. Czy na drukarce lub innej wysoko wyspecjalizowanej maszynie „wydrukujemy” w niedalekiej

<sup>30</sup> B. Arthur, *The Second Economy*, „McKinsey Quarterly”, 10.2011, [http://www.mckinsey.com/insights/strategy/the\\_second\\_economyOctober](http://www.mckinsey.com/insights/strategy/the_second_economyOctober)

<sup>31</sup> K. Krzysztofek, *op. cit.*, s. 213.

<sup>32</sup> M.S. Gazzaniga, *op. cit.*, s. s. 335.

<sup>33</sup> Zob. m.in. T. Miczka, *Conception of the Integral Person Faced with the Prospect of Technology*, „Transformations. Interdisciplinary Journal” 2015 (86-87), s. 50-76.

<sup>34</sup> M. Radkowska-Walkowicz, *Od Golema do Terminatora. Wizerunek sztucznego człowieka w kulturze*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 114.

przyszłości swojego sobowtóra albo innego „człowieka”? Wizjoner Raymond Kurzweil nie pozostawia nam złudzeń:

Będzie – twierdzi zdecydowanie – wiele odmian wersji 2.0 ludzkiego ciała, a każdy organ i układ będzie miał własny tok opracowania i doskonalenia. [...] Jedną z cech wersji 3.0 będzie zdolność do zmiany naszych ciał.<sup>35</sup>

W ostatnim wariancie możliwe stanie się według niego posiadanie mózgu, który w znacznej części będzie nie tylko poszerzony i ulepszony, ale po prostu niebiologiczny.

W niniejszych rozważaniach sygnalizuję jedynie ten temat i pomijam liczne wizje „sztucznego człowieka” (również związane z nimi wizje „wielogatunkowej ludzkości”), nie tylko z tego powodu, że wykracza on znacznie poza naukę i dyskurs akademicki, ale przede wszystkim dlatego, że w centrum mojego zainteresowania znajduje się przede wszystkim istota człowieczeństwa „osoby technicznej”, jaką wszyscy jesteśmy we współczesnej codzienności technologicznej. Myśląc o niej, ograniczyłem się więc do problematyki ulepszania człowieka, a nie do finalistycznej wymiany/zamiany człowieka na technikę. I podobnie jak Nicholas Agar starałem się zasugerować, że jedynie ulepszanie umiarkowane (rozumiane jako poprawianie konkretnych predyspozycji człowieka i przekraczanie norm ludzkich, nawet biologicznych) jest uzasadnione pod względem moralnym, natomiast ulepszanie radykalne, którego rezultatami są narodziny postosoby, nadosoby czy transosoby, obronić się przez człowieka nie da<sup>36</sup>. Jednakże nawet takiej postawie towarzyszyć muszą głęboki namysł i niezwykła ostrożność, aby w rezultacie ulepszania nie okazało się, że człowiek stał się teoretycznie nieśmiertelny, ale – jak z przekąsem powiada profesor filozofii o. Jan Andrzej Kłoczowski, autor m.in. książki pt. *Jak budować piękne życie* (2009) –

Praktycznie to będzie wyglądało tak, że przedłużymy sobie życie do – dajmy na to 200 lat. Sto lat w jako takiej kondycji, a kolejne sto na wózku. Wyobrażam sobie, że taki staruszek 200-letni siedzi podpięty do wirtualnej rzeczywistości, wchodzi pielęgniarz czy lekarz i podkręca guziczek z wesołością; a damy starowince 30 procent radości więcej!<sup>37</sup>

<sup>35</sup> R. Kurzweil, *Nadchodzi osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granicę biologii*, przeł. E. Chodakowska, A. Nowosielska, Kurhaus Publishing, Warszawa 2013, s. 306.

<sup>36</sup> N. Agar, *Truly Human Enhancement: A Philosophical Defense of Limits*, MIT Press, Cambridge – Massachusetts – London 2014.

<sup>37</sup> *Nie ma czasu na śmierć*. Z o. Janem Andrzejem Kłoczowskim rozmawia M. Skowrońska, „Gazeta Wyborcza. Magazyn Świąteczny”, 2017, 28-29. 10: 15.

*Tadeusz Miczka*

**Technical Man, “Extended Man”, “Man of 3D”. An Attempt of Defining the Concept**

*Abstract*

The subject of the following deliberations is the state of the anthropological uncertainty experienced by a participant of a technopoly, interchangeably referred to as a mechanized human or a humanized machine. Following the thought of J. Baudrillard that a modern man invented a specific art of vanishing, or entering into very deep relationships with technology, the author of the article tries to answer the questions: what in such situations does it mean to be a human and what is the nature and extent of the transgression of humanity? Against the backdrop of theoretical perspectives on transhumanism and extropianism and everyday technology, the following work attempts to redefine the notion of a technical man, then a biological organism with technical elements, i.e. an “extended man,” and finally the concept of Android simulating human ways of thinking and actions. The author states that the physical and psychological state of a human being can be effectively altered due to technology. However, staying in opposition to the idea of exchanging or replacing in terms of human relationships with technology, the author opts for a modest enhancement of a human being using technology that, unlike a radical enhancement aiming to create the so-called post-man or superman, in his opinion is and may be morally justified in the future.

*Keywords:* anthropological uncertainty, technical man, “extended man,” artificial man, human enhancement.

