

{ Rafał Ilnicki { **Fenomenologia techniki***

Słowa kluczowe: fenomenologia, technika, eksperyment, zjawiska zinstrumentalizowane

Keywords: phenomenology, technics, experiment, instrumentalized phenomena

Ukażę, w jaki sposób fenomenologia analizuje stechnicyzowany¹ świat, wytwarzając własne narzędzia badawcze. Postuluję zastosowanie metody fenomenologii eksperymentalnej², która pozwoli w pełni analizować problematyczne relacje człowieka z technologią. Jej powstanie jest próbą zrozumienia, w jaki sposób dochodzi do transmisji kultury poza człowiekiem. „Ominięcie” nie polega na tym, że coś nie-ludzkiego może tak jak człowiek realizować się bez jego uczestnictwa, lecz odnosi się do takiej organizacji systemów technicznych, które produkują zinstrumentalizowane fenomeny³ niemogące zostać zweryfikowane przez ludzkie władze poznawcze. Ten pozapodmiotowy tryb przekazywania, produkowania oraz funkcjonowania fenomenów stanowi główne pole dociekań fenomenologów techniki i jest przez nich na różny sposób tematyzowany oraz problematyzowany. W tej tendencji odchodzi się od wierności historyczno-filozoficznie pojętej fenomenologii na rzecz różnych ujęć z zakresu informatyki, cybernetyki, nauk

* Podstawą tego artykułu jest wystąpienie na konferencji *Fenomenologia a filozofia praktyczna* (Warszawa 26-27.10.2011).

¹ Zaznaczam, że planetarne rozprzestrzenienie się urządzeń technicznych jest epifenomenem technicyzacji rozumianej w sposób filozoficzny.

² Prezentując propozycję fenomenologii eksperymentalnej, abstrahuję od tej proponowanej przez Dona Ihde'a. Uważam, że podporządkowując egzystencjalizm scjentyzmowi, wyraża ona ideę czystego pragmatyzmu technologicznego, ale nie fenomenologii. Sądzę, że fenomenologia nie może ograniczać się jedynie do „rozwiązywania percepcyjnych rebusów”, jakim jest wyszukiwanie przykładów statycznych obiektów wizualnych, które nie poddają się łatwemu opisowi fenomenologicznemu. Por. D. Ihde, *Experimental Phenomenology. An Introduction*, New York 1986.

³ Bernard Stiegler mówi o instrumentalnych możliwościach dostępu do przeszłości. W ten sposób nie możemy myśleć o procesie instrumentalizacji fenomenów poza podmiotem, bowiem wnikają one bezpośrednio w jego pamięć. B. Stiegler, *Technics and Time: The Fault of Epimetheus*, Stanford 1998, s. 241.

ścisłych, które, uzupełniając jej metodę, modyfikują ją. Z tego powodu rezygnuję z omawiania osiągnięć poszczególnych myślicieli, przybliżając ich najważniejsze ustalenia w perspektywie kluczowych problemów, które związane są z fenomenologicznym oglądem zjawisk technicyzacyjnych. Po zarysowaniu głównych obszarów problemowych fenomenologii techniki wskazuję, iż wymaga ona rozszerzenia oraz uaktualnienia, które najlepiej wyraża postulowana przeze mnie fenomenologia eksperymentalna.

Za pionierów fenomenologii techniki należy uznać Martina Heideggera⁴ oraz Hansa Blumenberga⁵. Refleksja prezentowana przez tych myślicieli ugruntowuje tę dyscyplinę jako filozofię praktyczną, odnosząc się do określenia zadania myślenia w dobie planetarnego rozprzestrzeniania się techniki⁶. Łączy ona badania ontologiczne, bowiem pytamy o to, co jest oraz w jaki sposób nam to się jawi, etyczne i pedagogiczne – jakie są dopuszczalne granice ingerencji techniki w nasz świat oraz jakie zmiany to może przynieść dla istniejących form organizacji kultury. Pytania te podnosi Bernard Stiegler⁷, który, wykorzystując Husserlowską teorię pamięci, ukazuje konsekwencje technicyzacji dla ontologii, edukacji oraz antropologii filozoficznej. Stawia tezę, że technika modyfikuje nie tylko magazynowaną zewnętrznie pamięć, ale ingeruje też w subiektywność człowieka. O tych wszystkich przemianach świadczy już sam proces medialnego zapośredniczenia, który modeluje i warunkuje poznanie filtrowane przez określone urządzenia techniczne, co podkreśla Don Ihde⁸. Najnowsze środki przeka-

⁴ Szczególnie jest tutaj istotna praca *Przyczynki do filozofii*, w której Martin Heidegger kreśli możliwość popadnięcia człowieka w stan stechnicyzowanego zwierzęcia lub też wybawienie przez innego boga. Oddaje to podstawową ambiwalencję niemieckiego filozofa w stosunku do techniki, która, ze-stawiając (*Ge-Stell*) rzeczywistość do postaci zasobu, staje się zagrożeniem, pozwalając jednak na uruchomienie „obronnych” mechanizmów człowieka pozwalających na odkrycie przeszłości dziejowego (*Geschick*), które sprowadza technika i odpowiednie nań zareagowanie.

⁵ H. Blumberg, *Świat życia a technicyzacja w perspektywie fenomenologicznej*, [w:] idem, *Rzeczywistości, w których żyjemy*, przeł. W. Lipnik, Warszawa 1997. Por. H. Blumenberg, *Höhlengänge*, Frankfurt am Main 1996, s. 377-395.

⁶ Blumenberg mówi bardziej o niewystarczającym potencjale metody fenomenologicznej Husserla do analizy techniki. Odczytuje jednak jego słowa jako zapowiedź konieczności poszukiwania nowych narzędzi bardziej niż rezygnację z podjęcia takich działań. Eric Alliez wskazuje także na kryzys filozofii spowodowany tym, że w stechnicyzowanym świecie środowisko (*Umwelt*) jest jedynie interfejsem pomiędzy człowiekiem a maszyną. E. Alliez, *Für eine Realphänomenologie der virtuellen Bilder*, [w:] *Telenoia. Kritik der virtuellen Bilder*, Hrsg. E. von Samsonow, E. Alliez, Wien 1999, s. 20.

⁷ B. Stiegler, *La technique et le temps. 3, Le temps du cinéma et la question du mal-être*, Paris 2001.

⁸ D. Ihde, *Technology and the Lifeworld. From Garden to Earth*, Bloomington 1993.

zu, jak Internet, śledzi i ukazuje ich znaczenie z perspektywy fenomenologicznej Hubert Dreyfus⁹. Gilbert Simondon¹⁰ stworzył ogólną fenomenologię maszyn¹¹, wskazując na to, że obiekty techniczne są pełnoprawnymi i autonomicznymi bytami i nie są podporządkowane żadnej wyróżnionej dziedzinie kultury.

Zatem fenomenologia techniki raz jeszcze podejmuje fundamentalne twierdzenie Martina Heideggera stanowiące, że istota techniki leży poza nią samą i w tym sensie otwiera się ona na świat analizy praktycznej, którym jest wymiar społeczny i kulturowy życia człowieka. Technicyzacja jako globalizacja techniczna¹² zmusza do podjęcia w perspektywie fenomenologicznej najbardziej podstawowych problemów człowieka oraz świata.

Od konkretnego interfejsu zależne są jawiące się nam fenomeny. Możemy mówić o fenomenologii techniki dotyczącej całości przeobrażeń związanych z rozprzestrzenianiem się technologii oraz o fenomenologiach poszczególnych interfejsów badających określone i wyspecjalizowane technicznie fenomeny: warunki transcendentalne poznania są oznaczane przez daną technologię. Możemy zatem mówić o fenomenologii poszczególnych maszyn: telewizji, radia, komputera, interfejsów: klawiatury, monitora, tabletu. Technicyzacji podlega cała rzeczywistość, jednak głównie odnosi się ona do kultury. Technika zamyka nas w uniwersum kulturalistycznym.

Istotne są same modyfikacje w procesie poznania, ponieważ technika umeblowuje naszą subiektywność od wewnątrz. Człowiek zawsze kierował się na coś – na jakiś symbol, pewną treść wypełniającą jego świadomość, co w fenomenologii zostało określone mianem intencjonalności¹³ i dotyczyło

⁹ H. Dreyfus, *On Internet*. Jednak, odnosząc się do analizy fenomenologicznej, warto podkreślić wcześniejsze dokonania tego filozofa, który, krytykując filozoficzne podstawy sztucznej inteligencji, stwierdza, że komputery nie mają doświadczenia fenomenalnego. Mówi także o Heideggerowskiej sztucznej inteligencji, proponując alternatywę względem ujęć redukujących bycie w świecie maszyn jedynie do wykonywania obliczeń. Zamiast tego miałyby one być wrażliwe na kontekst własnego funkcjonowania.

¹⁰ G. Simondon, *On the Mode of Existence of Technical Objects*, London 1980.

¹¹ Por. G. Schmigden, *Thinking Technological and Biological Beings: Gilbert Simondon's philosophy of machines*. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-80232005000200002&lng=en&nrm=iso&tlng=en [dostęp 20.06.2011].

¹² Por. R. Ilnicki, *Globalizacja techniczna jako autonomizacja przemysłu programów* (w recenzji).

¹³ Tutaj jednak to nie intencjonalność człowieka, lecz maszyn odgrywa główną rolę – ona ma bowiem za zadanie kontrolowanie przepływu zinstrumentalizowanych fenomenów i wyświetlaniu ich na odpowiednim urządzeniu technicznym. Intencje człowieka mogą zostać odrzucone, może on zostać błędnie nakierowany. Stąd też w paradygmacie *user friendly* intencjonalność człowieka podlega koordynacji, dostosowaniu do urządzeń technicznych. Zamiast narzędzia winimy ludzki

zawsze bezpośredniej uchwytności danego fenomenu. Fenomenolog zawieszał naturalne nastawienie i dochodził do tego, czym jest idea czegoś, nie związana już z określonym przedmiotem, lecz przysługującą mu właściwością.

Zwracam także uwagę na to, że problematycznym jest rozróżnienie pomiędzy fenomenologią i hermeneutyką. Już samo wyodrębnianie fenomenów techniki jest interpretacją. Różnica jest niejednoznaczna także z tego względu, że fenomenologia techniki rezygnuje z części podstawowych pojęć filozoficznych właściwych dla opisu fenomenologicznego. Do najważniejszego z nich należy odwrócenie¹⁴ lub odrzucenie redukcji ejdetycznej¹⁵. Można zadać zatem pytania o to, co pozostanie z fenomenologii. Sądzę, że nie chodzi tutaj o rodzaj permanentnego odrzucenia, lecz wskazanie na fakt, że jest jeszcze za wcześnie, by fenomeny, które zmieniają się z ogromną prędkością, podlegały fenomenologicznym operacjom. Nie wypracowano jeszcze odpowiednich metod. W takim przypadku pragmatyzm jest najłatwiejszy do zastosowania. Uważam, że dojdzie do wykształcenia zupełnie nowych metod badania zmian technicyzacyjnych¹⁶. Redukcja ejdetyczna nie jest konieczna, ponieważ stechnicyzowany świat życia jest z konieczności samozrozumiały i tej samozrozumiałości udziela człowiekowi¹⁷ – Hans Blumenberg nie wypowiada tego wprost, lecz tak interpretuję jego krytykę użycia metody fenomenologicznej do analizy technicyzacji kultury¹⁸.

aparatu intencjonalny. Por. *Błędy ludzkie jako głównie błędy „intencji”*, [w:] M. Sikorski, *Interakcja człowiek-komputer*, Warszawa 2010, s. 46-48.

¹⁴ Odwrócenie polega na zawieszeniu rzeczywistości po to, by połączyć się ze światem kreowanym na danym interfejsie.

¹⁵ Wtedy fenomenologia zostaje sprowadzona do pragmatyzmu. Por. C. Mithcam, *From Phenomenology to Pragmatism: Using Technology as an Instrument*, [w:] *Postphenomenology. A companion to Ihde*, ed. E. Selinger, Albany 2006. Jednak, jak ukaże w dalszej części artykułu, pragmatyzm i materializm nie stanowią przeznaczenia metody fenomenologicznej, lecz jedno z możliwych jej rozwinięć. W przypadku fenomenologii eksperymentalnej postuluję przywrócenie metody ejdetycznej, jednak w zmienionej formie.

¹⁶ Metoda fenomenologiczna służy do oczyszczania zinstrumentalizowanych fenomenów. To tak, jakby technika była odczytywana w kategoriach osadu, brudu, zanieczyszczenia na prawdziwej rzeczywistości. Takie rozumienie jest jedną z głównych przyczyn uniemożliwiających adaptowanie metody fenomenologicznej do analizy technicyzacji kultury.

¹⁷ Idea ta zawarta jest w przywoływanym artykule Hansa Blumenberga.

¹⁸ Krytyka ta jest słuszna, jednak nie uwzględnia ona tego, że stechnicyzowany zostaje nie tylko jakiś „zewnętrzny” względem podmiotu świat, ale on sam. W takim wypadku należy zrezygnować z silnej definicji podmiotowości na rzecz wpisania jej w sieć relacji konstytuujących doświadczenie w projektowanej przez technologię egzystencji.

Istota techniki, by użyć określenia Martina Heideggera, nie jest ideą, którą trzeba poznać, zawieszając pozostałą część świata, lecz by jej doświadczyć, wystarczy abstrahować od obiektów technicznych. Z tego powodu problematycznym jest bezpośrednio przenoszenie sądów fenomenologów na temat techniki bez uwzględnienia radykalnych modyfikacji w jej metodzie. Don Ihde w tym kontekście mówi o postfenomenologii. Nie oznacza to, że filozofia zostaje pozbawiona historycznego odniesienia, lecz że przedmiotem dociekania jest poślanie bycia (*Geschick*), a nie sam rozstaw¹⁹ obiektów technicznych. Fenomeny techniki istnieją bowiem tylko w interpretacji – ich materialne, immaterialne bycie nie jest zawsze fenomenem dla ludzkiej świadomości²⁰. Należy zrozumieć technicyzację, nie sprowadzając jej wpływu do obiektów technicznych ani też nie zatrzymując się na wyróżnieniu jej istoty²¹. Dostarcza ona człowiekowi fenomenów i na swój automatyczny sposób je interpretuje – jedna z procedur w programowaniu nie bez powodu nazywa się interpretacją kodu²². Jest to jednak operacja, która nie jest związana z rozumieniem, lecz przetwarzaniem (*computation*).

Instrumentalizacja fenomenów

To, co technicznie jawione, ma swoją istotę²³. Sprawa komplikuje się wraz z wprowadzeniem w kulturze technologii sieci i programów²⁴, które spr-

¹⁹ Pojęcia tego używa Wojciech Chyła na określenie współczesnej funkcji techniki, jaką jest rozstawianie się na planetarną skalę. Jeśli ze-staw (*Ge-Stell*) oznaczał łączenie wszystkiego z techniką, to roz-staw oznacza biotechnosystemowe usieciawianie rzeczywistości.

²⁰ Umyka uwadze migotanie techniki – nagle pojawiające się i znikanie elementów, które wymyka się wszelkiemu określeniu i słownej artykulacji.

²¹ Istota techniki jest do pewnego stopnia zindeterminowana działalnością człowieka, który może nadać jej bieg.

²² Istnieją także podejścia w ramach studiów nad oprogramowaniem (*software studies*), w których mówi się o hermeneutyce kodu programu komputerowego. Por. R. Ilnicki, *Od programu komputerowego do kultury jako programu. Perspektywa studiów nad oprogramowaniem (software studies)* (artykuł w recenzji).

²³ Instrumentalizację fenomenów poprzedza instrumentalizacja obiektów technicznych. Komentując myśl Gilberta Simondona, Gilbert Hottois zauważa, że instrumentalizacja obiektów technicznych podporządkowuje człowieka użyteczności technicznej. Sądzę, że fenomeny nie są tożsame z obiektami technicznymi, jednak są konsekwencją instrumentalizującej rzeczywistość technicyzacji, bowiem źródło ich jawienia się zmieniło, wpływając także na ich sposób istnienia dla podmiotów. Zinstrumentalizowany fenomen pozostaje zjawiskiem połączonym z innymi, nie jest „czysty” w znaczeniu przypisywanej mu niezależności, nie może zostać wyabstrahowany spośród

wiają, że fenomeny techniki radykalnie różnią się (na sposób ontologiczny) od siebie²⁵. Problematicznym jest identyfikacja danego fenomenu. Jak bowiem można wyróżnić fenomen, skoro wszystko jest poukrywane i wydarza się we wnętrzu maszyny? Tak współcześnie konstruuje się technologie, które mają mieć jedynie widoczny interfejs, natomiast cała ich infrastruktura techniczna ma zostać ukryta i pozostać niewidzialna dla użytkowników. Na prawach metafory możemy powiedzieć: redukcje ejdetyczne wykonują za nas urządzenia, bowiem przez nie docieramy do coraz głębiej ukrytych warstw zinstrumentalizowanych technicznie fenomenów²⁶.

Don Ihde wskazuje na różnorodność zinstrumentalizowanych fenomenów. Nie trzeba instalować programu funkcjonalnego fenomenu – stanowi on raczej dziejowe wymagania epoki, które wyraża się w dostępności określonych narzędzi i aparatury technicznej zdolnej produkować i przetwarzać zjawiska. Hubert Dreyfus mówi o inteligencji bez reprezentacji²⁷. W takim ujęciu robot²⁸, by funkcjonować, nie musi posiadać doświadczenia fenomenalnego. Odpowiedzialny jest także za tworzenie fenomenów, które nie mają charakteru innego poza instrumentalnym odwzorowaniem świata rzeczywistego. Hiroshi Ishiguro tworzy roboty, które są jego klonami. Fenomen bycia zostaje ucieleśniony w maszynie, nawet jeśli mówimy o technologicznej implementacji i funkcji mimesis względem człowieka. Fenomenologia robotyki sprowadza się do zestawu hermeneutyk, które pozwalają interpretować współczesne fenomeny technicyzacji.

Impas ten na gruncie techno-nauki starał się przezwyciężyć Don Ihde, mówiąc o tym, że żyjemy w otoczeniu zjawisk instrumentalnych. Możemy powiedzieć, że urządzenia technicznie w kulturze dostarczają nam dostępu do zjawisk przez nie produkowanych. W przypadku techno-nauki są one

złożonego układu relacji, którego jest produktem. Zinstrumentalizowane fenomeny są niechętnie abstrakcji, która jest podstawą wszelkiego przemyślenia w sensie ogólnym oraz szczególnym, gdy pod uwagę weźmiemy refleksję nad techniką. Bez niej wszelkie operacje mentalne nie należą do sfery filozofii (fenomenologii techniki), lecz do inżynierii. Por. G. Hottis, *Gilbert Simondon et la philosophie de la „culture technique”*, Bruxelles 1993, s. 105.

²⁴ Określenie Wojciecha Chyły stosowane za Jeanem Baudrillardem.

²⁵ Problemem jest tutaj zagadnienie pluralizacji fenomenów techniki. Czy możemy mówić o internetowości, remiksowości – jako o fenomenach przynależnych najnowszemu paradygmatom technologicznym?

²⁶ Lub w słabszym sensie możemy twierdzić, że redukcja ejdetyczna jest wspomagana technologicznie.

²⁷ H. Dreyfus, *What computers can't do. The limits of artificial intelligence*, New York 1984.

²⁸ C. Mitcham, *Thinking Through Technology*, Chicago 1994, s. 71.

częściowo intersubiektywne, komunikowalne, bowiem interfejs gwarantuje określone odczytanie wartości poszczególnych parametrów. Jednak gdy uwzględnimy ich funkcjonowanie w kulturze, to ucieleśniają/aktualizują/informują nasze doświadczenie, które nie jest komunikowalne przez kalkulację²⁹. Możemy bowiem zrozumieć krzesłowatość, idee miłości, smutku i wielu innych rzeczy, zawieszając nasze powszednie mniemanie (*epoché*). Co jest jednak istotą? – podstawową i nieusuwalną właściwością wygenerowanych przez media techniczne instrumentalnych fenomenów? Ich geneza to produkcja, zestawianie z niezliczonej liczby elementów. Czy jeśli wszystko podlega połączeniu ze wszystkim, to możemy mówić o istocie wyprodukowanego tak zjawiska? Czy możemy mówić o istocie samego urządzenia technicznego? Inaczej mówiąc – jakim zjawiskiem jest remiks³⁰, który przez Lva Manovicha został ogłoszony dominującą właściwością współczesnej kultury? Jak można zrozumieć proces zestawiania i rozstawiania technicyzowanych fenomenów? Czy można hermeneutycznie analizować czyjeś intencje stojące za remiksem? Co jest wspólne wszystkim remiksom? Jak można ująć fenomenologicznie czystą zjawiskowość technicyzacji? Podstawową wadą podejścia Ihde'a jest stosowanie anachronicznych przykładów, które nie obejmują współczesnych dokonań techniki³¹. Korzystając z tej teorii, nie jesteśmy w stanie satysfakcjonująco odpowiedzieć na pytania, ponieważ ustalenia zyskują spójność historyczną, tracąc jednocześnie zasadność, bowiem relacje łączące człowieka z technologią są o wiele bardziej złożone niż te kreślone przez amerykańskiego filozofa.

Instrumentalizacja fenomenów technicyzacji³² jest o tyle problematyczna, że by móc badać ją fenomenologicznie, należy wprowadzić warunki opisu oraz rozumienia tego procesu, nie można bowiem wyróżnić i zanalizować całej złożoności autoregulacyjnych systemów techniki³³. Fenomeny pojawia-

²⁹ W ten sposób Martin Heidegger rozumiał upadek metafizyki na rzecz cybernetyki, właśnie poprzez zamianę komunikacji na przekazywanie wiadomości. Por. idea książki *Co zwie się myśleniem?* tego autora.

³⁰ L. Manovich, *Software Takes Command*, http://softwarestudies.com/softbook/manovich_softbook_11_20_2008.pdf [dostęp 20.06.2011]

³¹ Mówi on między innymi o teleskopie.

³² Zatem „będziemy mówić o technicyzacji jako procesie, a nie o technice jako dziedzinie przedmiotowej” H. Blumenberg, *W perspektywie fenomenologicznej*, [w:] idem, *Światy, w których żyjemy*, s. 17. Dlatego też, mówiąc o fenomenach techniki, będę odnosił się do procesu ich rozumienia, nie redukując ich do pojedynczych obiektów technicznych.

³³ Współcześnie mówi się o naukach w paradygmacie złożoności. Opis fenomenologiczny był możliwy poprzez zaadaptowanie myśli Husserla do analizy interfejsu w postaci teleskopu, nie jest możliwy w przypadku nanotechnologii i nanobiologii, przynajmniej bez modyfikacji metody.

ją się i znikają – ani obserwator przy swoim naturalnym wyposażeniu zmysłowym, ani też wspomagający się rozszerzeniami własnego układu poznawczego nie może zatrzymać fenomenów techniki i poddać ich oglądowi oraz poszczególnym etapom redukcji ejdetycznej. Dlatego mówię o pozapodmiotowej transmisji kultury³⁴, bowiem podmiot jako obiekt makroświata działa na zupełnie innej prędkości, według innych praw – funkcjonuje jako byt symboliczny. Kod technologii mikroświata nie podlega prostej translacji i przeniesieniu, a przede wszystkim – umyka dostępności przez wykonanie określonych operacji mentalnych. W tej sytuacji to sama technika dostarcza narzędzi do analizy jej fenomenów oraz interpretacji jej działania.

Jawienie się fenomenów jako wyświetlanie (problem zapośredniczenia)

Gilles Deleuze twierdzi, że mózg jest ekranem³⁵, na którym – możemy powiedzieć, adaptując to stwierdzenie do współczesności – wyświetlają się zinstrumentalizowane fenomeny kultury popularnej. Problem zapośredniczenia fenomenów, które przejawiają się przez wyświetlenie – technicznie uobecnienie ich na ekranie – sprowadza się do relacji pomiędzy zawieszeniem sądu (*epoché*)³⁶ a technonauką. Nie ma świata czystych technicznych idei, a nawet jeśli by byłyby, to trudno byłoby je wyróżnić i oddać ich istotę

³⁴ Mam na myśli upadek doświadczenia (W. Benjamin), którego konsekwencją jest perspektywizm. Perspektywy, niemające podmiotu doświadczenia, są jedynie opcjami, dlatego też mówię o nieobecny byciu (W. Chyła) jako stanie bezpodmiotowości. Perspektywy są tylko opcjami – uwolnione są spod kurateli kulturowo ustanowionej konieczności patrzenia z wyznaczonego regulacjami symbolicznymi punktu widzenia. Zatem brak tutaj ośrodka – źródła intencjonalności, w mocnym sensie. Jedna intencja może zostać przełączona wraz z przyjęciem innego punktu widzenia. Zakładały one bowiem skończoność intencji – możliwych do przyjęcia poglądów, ról społecznych, myśli. W przeciwieństwie do tego technika umożliwia realizację nieskończonych możliwości bycia intencji, dzięki umożliwieniu przyjęcia nieograniczonej liczby punktów widzenia (W. Chyła).

³⁵ G. Deleuze, *The Brain is the Screen: An Interview with Gilles Deleuze*, [w:] *The Brain is the Screen: Deleuze and the Philosophy of Cinema*, ed. Gregory Flaxman, Minneapolis 2000, s. 365-373.

³⁶ C. W. Harvey, *Epoché, Entertainment and Ethics: On the Hyperreality of Everyday Life*, „Ethics and Information Technology” 6 (4) 2004. Autor wprowadza metodę ludycznego *epoché*, dzięki której użytkownicy intuicyjnie zawieszają świat, żeby egzystować w medialnie wykreowanej rzeczywistości.

w całej złożoności relacji, w które wchodzi. Nieprzypadkowo Martin Heidegger, mówiąc o istocie techniki, utożsamiał ją z tendencją technicyzacyjną, abstrahując od obiektów technicznych jako jej jedynej realizacji. Fenomeny, takie jak internetowość, ipodowość, komputerowość, są czyisto postulatywne. Zmienia się zatem sposób prezentacji fenomenów. Naturalno-obecne fenomeny jawiły się jako te dostępne dla naszych zmysłów. Teraz formuje je element zapośredniczenia w technicznych mediach, które sprawia, że fenomeny wyświetlają się bezistotowo, lub też, zwiastując pewną tendencję technicyzacyjną. Zawieszanie sądu o rzeczywistości nie ma sensu – wszystko jest takie, jakie jest, to znaczy takie, jakie widzimy³⁷. Wyświetlanie jako uniwersalny model dostępu umysłu do świata zinstrumentalizowanych fenomenów ujmuje świat jako płaską ontologię³⁸.

Intencjonalność a pozapodmiotowy program uwagi nakierowany ku obiektom technicznym

Według Svena Arvidsona uwaga to „dynamiczne napięcie transformacji zawartości obejmujące wymiary zasad organizacyjnych i zasad transformacyjnych”³⁹. Edmund Husserl używał pojęcia ‘uwaga’ „dla niedającego się w sobie opisać i zróżnicować oglądania”⁴⁰. Ta techniczna definicja podkreśla jej rolę dla funkcjonowania wszelkich procesów mentalnych. Rozróżnienia dokonywane przez użytkownika kultury dotyczą wyboru środowisk uczestnictwa, w których selekcja interfejsu oznacza wybór programu intencjonalności, czyli programu uwagi spoza podmiotu. W urządzeniach technicznych są zaimplementowane pewne strategie dystrybucji uwagi – inaczej funkcjonujemy, w odmienny sposób przejawiają się fenomeny w przypadku podłączenia do Internetu, inaczej do elektronicznej protezy ręki. Interfejs

³⁷ Nie chodzi o symulacyjność czy pozorność tak wyświetlających się zjawisk, lecz o sam proces ich łatwego samouzasadniania, które nie wymaga poręczenia w relacjach symboliczno-językowych.

³⁸ Jest to pojęcie Manuela DeLandy’ego (idem, *Intensive Science and Virtual Philosophy*, London 2002, s. 58). Przeciwwstawione są one hierarchicznym ontologiom. Płaska ontologia bazuje na opisie pojedynczych zdarzeń i relacji bez prób ich kategoryzacji. Te dwa podejścia reprezentują odmiennie perspektywy i nie wykluczają się.

³⁹ S. Arvidson, *Experimental Evidence for Three Dimensions of Attention*, [w:] *Gurwitsch’s Relevance for Cognitive Science*, ed. L. Embree, Dordrecht 2004, s. 152.

⁴⁰ E. Husserl, *Idea fenomenologii*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2008, s. 24.

z konieczności pośredniczy pomiędzy intencjonalnością (generalnym ukierunkowaniem świadomości) a uwagą (szczegółową selekcją skupienia świadomości).

Carl Mitcham twierdzi, że „Ge-stell⁴¹ to bezpodmiotowa⁴² rama poznawcza⁴³. W niej uwaga jest zestawiona i ograniczona przez stechnicyzowane otoczenie podmiotu. Zestawianie tworzy czyste obiekty techniczne⁴⁴, w których nie ma miejsca na człowieka, chyba że dostosuje się on do typu rozstawiania odpowiedniego „gatunku” techniki. Za każdym razem, gdy człowiek konfrontuje się z rozstawionymi czystymi obiektami technicznymi, w sferze jego egzystencji odczuwa on tę niekompatybilność, która jednocześnie jest wezwaniem do adaptacji. Odbywa się ona przez dezautonomizację podmiotu, który musi zrezygnować z siebie, instalując odpowiedni interfejs pozwalający na interaktywną komunikację z idealnymi obiektami technicznymi⁴⁵. Częste zmiany interfejsów powodują, że towarzyszące im przeżycia wynikające z zaangażowania są przerywane po odłączeniu się od interfejsu przez doświadczenie próżni⁴⁶. Wiąże się to z ciągłym destabilizowaniem podmiotowej uwagi przez pozapodmiotowe interfejsy techniczne. Nie wzywają one do zrozumienia i przemyślenia tego, co rozgrywa się wewnątrz człowieka, odnosząc się przeważnie do powierzchniowej warstwy zinterfejsjonowanego przeżywania przekazów medialnych – zinstrumentalizowanych fenomenów, które wymuszają określoną dystrybucję uwagi. To wymuszenie dokonuje się spoza podmiotu, będąc jednocześnie „jakby” jego częścią⁴⁷. Pobożność myślenia ustępuje pogańskim⁴⁸ popędom dezautonomizującym

⁴¹ Pod tym pojęciem M. Heidegger rozumie zestaw – procesualny aspekt techniki, który dąży do integracji rzeczywistości technologicznymi środkami i uczynienie z niej zasobu.

⁴² W sensie bezosobowa. Rama poznawcza na tyle zobjektywizowana, że przekracza podmiot jednocześnie najazując mu przyjęcie określonego nastawienia i ukierunkowania uwagi.

⁴³ C. Mitcham, op. cit., s. 53.

⁴⁴ Ich przykładem mogą być nanomolekuły oraz media cyfrowe.

⁴⁵ Są to obiekty inżyniersko „wyidealizowane”.

⁴⁶ Przerwanie jest tożsame z próżnią, ponieważ nagle połączenie z danymi fenomenami zostaje zerwane na rzecz innych. Człowiek za pomocą technicznych ekstensji własnego układu poznawczego szybko adaptuje się do tych zmian, pozostawiając jednak doświadczenie permanentnej niekompletności i nieciągłości egzystencji.

⁴⁷ Nie twierdzę, że technika posiada własną subiektywność, jednak poprzez pozapodmiotowe programy transmisji kultury na tyle się ona autonomizuje, że to człowiek, dostosowując się do jej autoregulacji, ma wrażenie, że to, co przeżywa, w pewnym sensie należy do niego, jednak w takim samym stopniu pozostaje on względem tego zdystansowany. Jest to złudzenie wynikające ze współdzielenia zasobów przez człowieka i media techniczne.

⁴⁸ W rozumieniu odchodzącym od sfery sacrum.

podmiot do postaci, w której może on „bez straty” i „bez opóźnienia” wchodzić w relacje z czystymi obiektami technicznymi, będącymi zinstrumentalizowanymi fenomenami. Intencjonalność zostaje wyłączona, podczas gdy aktywnymi pozostają pozapodmiotowe programy uwagi. Jest ona z konieczności zapośredniczona i nie występuje już „w stanie czystym”, niezakłóconym przez techniczne ingerencje. Gilles Deleuze twierdzi: „Kino może nam przybliżać rzeczy, oddalać, obracać się wokół nich, ignorując zarówno zakotwiczenie podmiotu, jak i horyzont świata. Dlatego implicytnym poznaniem i wtórną intencjonalnością zastępuje warunki percepcji naturalnej”⁴⁹. Dynamika zinstrumentalizowanych fenomenów pod postacią medialnych obrazów zastępuje naturalne nastawienie w rozproszonej transmisji. Zastąpienie intencji użytkowników kultury przez bezpodmiotowe mechanizmy uwagi oznacza płytką i „bezsensowną” selekcję zjawisk. Urządzenia tworzą martwe pola uwagi – pola zapętłonej uwagi, która do pewnego stopnia jest zautomatyzowana, bowiem nie wynika z naturalnego ukierunkowania, źródłowej intencjonalności, tylko „podpowiedzi” systemów technicznych, które oferują pozapodmiotowe programy uwagi. Michael Marder twierdzi, że uwaga dla Husserla oznacza typ relacji z obiektem, a myśli Levinasa jest tożsama z samym życiem⁵⁰. W tym sensie technika, nakierowując naszą uwagę na określone obiekty, w sposób bardzo wyraźny zarządza naszą uwagą oraz procesami egzystencjalnymi.

Urządzenia przechwytyjące uwagę i intencjonalność

Przechwytywanie intencjonalności dotyczy stałych programów, a przechwytywanie uwagi⁵¹ – zmiennych sposobów jej dystrybucji. Uwaga podporządkowana intencjonalności, będąc odpowiednio skupioną, potrafi zmienić kierunek wypełnienia świadomości – „przeprogramować ją”. „Przechwytywanie uwagi realizuje się w sferze mediów elektronicznych komunikacyjnych, stanowiąc ekwiwalent wartości dodanej przepływu”⁵². Jeśli coś zostanie przechwycone, to może zostać zdezaktywowane i osłabione. Mechaniczne

⁴⁹ G. Deleuze, *Kino*, przeł. J. Margański, Gdańsk 2008, s. 68.

⁵⁰ M. Marder, *What Is Living and What Is Dead in Attention?*, „Research in Phenomenology”, 39, 2009, s. 36. Merkantylizowane jest wtedy martwe pole uwagi.

⁵¹ Attentional capture.

⁵² F. Cormerais, *Innovation, valeur de la production et économie de la contribution*, [w:] *Le design de nos existences. A l'époque de l'innovation ascendante*, ed. B. Stiegler, Lamnay 2008, s. 47.

powtarzanie poznawczych wzorców prowadzi do nieuwagi; zdaniem Marde-
ra, „nieuwaga to tryb, który jest, by tak powiedzieć, martwą świadomością
czegoś”⁵³. Jeśli jesteśmy atakowani przez bodźce spoza nas, które wymagają
ciągłej inwestycji uwagi, interaktywnego ustosunkowywania się przedkłada-
nych zjawisk, to urządzenia techniczne przechwytyują intencjonalność (wy-
pełniając świadomość własnymi treściami) oraz uwagę (czyniąc z niej narzę-
dzie selekcji treści zasobów wtórnej intencjonalności). Michał Ostrowicki
twierdzi: „Włączenie monitora wydaje się codziennym mikrowybuchem stwa-
rzającym *realis* świata elektronicznego, rozbłysk wiąże ludzką intencjonalność
niczym świetlista brama do elektronicznej codzienności”⁵⁴. Intencjonalność
jednak inaczej wypełnia każdy z wyświetlanych światów. Przechwytywanie
uwagi oznacza tendencję i może przybierać różne formy, zarówno humani-
zujące, jak i dehumanizujące człowieka.

Fenomenotechniki

Gaston Bachelard mówi o fenomenotechnikach⁵⁵ łączących instrument
z obserwacją. Różne fenomenotechniki dokonują operacji na fenomenach:
identyfikują je, przekształcają w energię, wyznaczają ich sposób jawienia
się. Człowiek pełni funkcję operatora. Takim czynnościom odpowiadają
postacie pojęciowe: inżyniera-fenomenologa, programisty-fenomenologa,
czy wreszcie użytkownika-fenomenologa⁵⁶. Takie postawienie sprawy do-
maga się powołania do życia fenomenologii obsługi urządzeń technicznych.
Jest to konsekwencja odejścia od zawieszania nastawienia, obiektywizacji
i kategoryzacji zinstrumentalizowanych fenomenów technicznych, które
najpełniej odsłaniają się w konkretnym użyciu⁵⁷. Są to także fenomeny auto-
organizacji, pozostające ciągle w ruchu i technicznym ucieleśnieniu⁵⁸,
w ciągłości użycia, co pozwala na zrozumienie fenomenotechnik.

⁵³ M. Marder, op. cit., s. 42.

⁵⁴ M. Ostrowicki, *Krótką historia światła*, [w:] *Materia sztuki*, Kraków 2010, s. 569.

⁵⁵ Por. Ł. Afeltowicz, *Laboratorium w działaniu. Innowacja technologiczna w świetle antropolo-
gii nauki*, Warszawa 2011, s. 59.

⁵⁶ Nie wyczerpuje to, oczywiście, nawet podstawowego katalogu postaci pojęciowych.

⁵⁷ Można zastanawiać się, na ile zasadnym jest wprowadzenie kategorii użycia kontemplacyj-
nego lub refleksyjnego.

⁵⁸ Por. Y.M. Boutang, *Du design capitalism au capitalisme cognitif: art et industrie, nouveaux
liens, nouvelles tensions?*, [w:] *Le design de nos existences. A l'époque de l'innovation ascendante*,
red. B. Stiegler, Paris 2008, s. 47.

Fenomenologia eksperymentalna

Korzystam z ustaleń cybernetyki, informatyki, robotyki jako dziedzin, które dostarczają pojęć do opisu fenomenów współczesnej technicyzacji kultury. Abstrahuję od naturalistycznych ujęć omawianych zagadnień, wskazując na humanistyczny wymiar praktyki fenomenologicznej. Błędem byłoby od-instrumentalizowanie i „oczyszczenie” zjawisk z techniki. Sądzę, że nie jest to możliwe ani przez bezpośrednią możliwość przeniesienia analizy Husserlowskiej, co szczegółowo wykazał Hans Blumenberg⁵⁹, nie proponując jednak innej możliwości dla fenomenologii ani też traktowania ich jako czegoś nieistotnego z perspektywy funkcjonowania podmiotu. Punktem wyjścia fenomenologii techniki w moim rozumieniu jest takie opisanie fenomenów na złożonych płaszczyznach ich przejawiania się, które wychodziłyby poza ich własną samozrozumiałość. Może to odbywać się poprzez odnajdywanie błędów, niekoherencji, niekonsekwencji, zerwań we współczesnej silnie zmediatyzowanej technicznie rzeczywistości⁶⁰. Miejsce redukcji ejdetycznej zajmują pojęcia filozoficzne, które mogą ją zarówno zawieszać, jak i modyfikować. Ich komponowanie, zestawienie z pojęciami cybernetyki, informatyki, czy – szerzej – bio-techno-nauki, pozwala na rozumienie przekraczające samozrozumiałość wynikłą z automatycznej adaptacji zinstrumentalizowanych fenomenów do człowieka. Myślenie i towarzyszący mu wgląd jest możliwe, jednak przy konieczności budowy nowej aparatury pojęciowej zdolnej opisać to, co z racji swojej prędkości i złożoności wymyka się wszelkim próbom metodycznego opisanie.

Proponuję mówić o współczesnych zadaniach fenomenologii w kategoriach eksperymentalnych. Żeby uwyraźnić to przejście, odwołam się do trzech nastawień filozoficznych względem kryzysu rzeczywistości spowodowanego technicyzacją. Husserl proponuje redukcję fenomenologiczną, Heidegger zawieszenie myślenia o obiektach technicznych i wsłuchanie się w postanie bycia, podczas gdy współcześni myśliciele o nastawieniu fenome-

⁵⁹ Por. H. Blumenberg, op. cit., s. 52.

⁶⁰ Przypomina to poszukiwanie przez użytkowników/programistów błędów w kodzie, które pozwalają na inne wykorzystanie danej aplikacji – inaczej względem zamysłu jej producentów. F. Flores oraz T. Wingradow twierdzą, że program jest zawsze o czymś. Nie przypisują mu intencjonalności, wskazując jedynie, że cechuje go immanentny mu rodzaj ukierunkowania operacyjnego. Redukcja ejdetyczna nie może przebić się przez całą złożoność zinstrumentalizowanych fenomenów, które nie będąc nigdy neutralnymi, nie są do końca w pełni zdeterminowanymi.

nologicznym – Ihde, Dreyfus, Flores, Wingradow – zajmują pozycję de-skryptywną lub też neutralną wobec metody fenomenologicznej, kierując się w stronę pragmatyzmu⁶¹. Sądzę, że nie należy rezygnować z metody, lecz przenieść ją w sferę eksperymentalną i w ten sposób poszukiwać jej twórczych rozszerzeń oraz aplikacji. Dziś nie można zinstrumentalizowanych fenomenów opanować nastawieniem teoretycznym – metafizycznie nadać im rytm, któremu miałyby się podporządkować, będąc (jako podmiot) usytuowanym poza nimi – w teoretycznej „oddali”. To, w jaki sposób fenomenologia techniki będzie możliwa, zależy od eksperymentów – prób i błędów, które doprowadzą do powstania nowych metod oraz adaptacji już proponowanych przez fenomenologów rozwiązań. Laboratoriami tego podejścia są środowiska elektroniczne, robotyczne pokoje, w których to obserwator może bezpośrednio konfrontować się z określonymi zinstrumentalizowanymi fenomenami. Nastawienie medytacyjne jest nadal pożądane, jednak już nie w formie osiągania mentalnego dystansu względem maszyn – te bowiem na tyle zintegrowały się z rzeczywistością, że mentalna redukcja technicyzacji jest nie do pomyślenia. Uznając stechnicyzowane fenomeny za pełnoprawne zjawiska, przenosimy fenomenologię na grunt współczesności – na kulturę popularną, mass media⁶² oraz szerzej: połączenie technologii, nauki i sztuki. Fenomenologia eksperymentalna w tym kontekście polega na badaniu tego, co leży za przedstawieniami. Sprawdza ich wytrzymałość i oczywistość. Takie odniesienie do kultury popularnej, mass mediów, nośników informacji, komunikacji nie oznacza redukcji samej metody fenomenologicznej, lecz jej otwarcie na współczesność zinstrumentalizowanych fenomenów.

Żeby móc wyodrębnić fenomeny, należy w odpowiedni sposób funkcjonować w danych sferach życia, w których działanie jest programowa-

⁶¹ Wynika to z krytycznej roli tych ujęć. Negując określone rozwiązania i nie wprowadzając nowych możliwości analizy, sprowadzają się one do aktywnej opozycji wobec pragmatyzmu, lecz nie dążą do jego przewyciężenia, proponując pozytywne rozwiązania. To, że komputery nie myślą, co stara się wykazać Hubert Dreyfus, nie powoduje, że myślenie człowieka zostaje dzięki temu zachowane. Wręcz odwrotnie – takie stwierdzenia usypiają potencjał modyfikacyjny, skoro technika nie jest w stanie przejąć funkcji ludzkich. Owszem, trudno wyobrazić sobie maszyny uprawiające fenomenologię, jednak taki eksperyment myślowy nie stanowi gwarancji zachowania ciągłości myślenia realizującego się w sferach praktycznych egzystencji.

⁶² Zinstrumentalizowane fenomeny to w takim samym stopniu nanotechnologia i biotechnologia, jak i kultura popularna. Stanowią one dostępną ludziom faktyczność – podstawę dominującej części doświadczeń.

niem⁶³. Zatem radykalnie zmienia się sytuacja podmiotu, który przestaje być postrzegany jako niezaangażowany obserwator, a staje się aktantem. Jest to działanie egzystencjalne, które nie ogranicza się do funkcji ciała, angażując w różnym stopniu całą podmiotowość. Istota techniki objawia się poprzez jej użycie i czasem jest swoją własną reprezentacją – widzialnym fenomenem, czasem pozostaje ukryta w technologicznej głębi⁶⁴, którą należy eksplorować poprzez szereg eksperymentów. Bada ona epokowe urządzenie rzeczywistości przez technicyzację. Istota techniki leży poza istotą techniki jako przesłaniem dziejowym i jest programowaniem⁶⁵. Fenomenologia eksperymentalna posiada także swoją funkcję inżynierską, pozostaje ona jednak jednym z wielu komponentów, ponieważ musi uwzględniać także technologiczne aspekty mediów, przez które dokonywana jest obserwacja. Zatem, jak twierdzi Ernst Jünger, „Eksperymentalność należy w rzeczy samej do cech charakterystycznych takiego myślenia. Jest to styl określający nie tylko malarstwo, nie tylko naukę, ale także byt jednostki”⁶⁶, a więc zyskuje wymiar egzystencjalny w nastawieniu, w którym: „Odpowiedzi udziela nie tyle operacje i metody⁶⁷, ile raczej nowe moce. Pozwala to oczywiście

⁶³ Sens osadzony jest w przyszłości jako stan zaprogramowanych fenomenów. Dostępny jest dzięki teleportacji ejdetycznej. Uzupełnia ją redukcja ontoelektroniczna, która polega na wybraniu jednego środowiska medialnie zapośredniczonego i tymczasowym zawieszeniu w świecie pozaelektronicznym.

⁶⁴ Por. M. Ostrowicki, *Człowiek w przestrzeni technologicznej głębi*, [w:] idem, *Wirtualne realis. Estetyka w dobie elektroniki*, Kraków 2006.

⁶⁵ Istotne są tutaj wielostopniowe inspiracje metodą fenomenologiczną Husserla. Programowanie zawiera się w używaniu określonych instrukcji do realizowania poszczególnych celów. W tym sensie fenomenologia eksperymentalna wynajduje sposoby pozwalające samozaprogramować ludzką intencjonalność.

⁶⁶ E. Jünger, *Przez linię*, przeł. W. Kunicki, „Kronos” 1/2011, s. 142.

⁶⁷ Pewna metoda oraz zakres przyjętego postępowania będzie konieczna. Nie chodzi tutaj o fenomenologię w wydaniu anarchizmu metodologicznego. Obecnie pracuję i zastanawiam się, w jaki sposób można stosować obserwację oraz eksperymenty łączące naukę, sztukę i technologię, by nie redukować metody fenomenologicznej do pragmatyzmu. Będzie ona opierała się na metodyce obserwacji (w tym samoobserwacji wspomaganej technologicznie), rejestracji, interakcji, koordynacji zachowania. Por. *Znaczenie obserwacji*, [w:] L. Embree, *Analiza refleksyjna. Wprowadzenie do badań fenomenologicznych*, przeł. A. Łagodzka, Warszawa 2006, s. 29. Sądzę, że dzięki temu mogą zostać wypracowane nowe metody redukcji ejdetycznej, w silnie skontekstualizowanym przez procesy technicyzacyjne środowisku. Zbudowanie takiej metody jest konieczne, by móc dochodzić do tego, czym są fenomeny nie tylko w nastawieniu teoretycznym, post factum, odtwarzając przebieg interakcji z urządzeniami technicznymi, lecz badać bezpośrednio zinstrumentalizowane fenomeny *live*, później dopiero wyznaczając ich teoretyczny charakter. Nie można abstrahować podmiotu z jego otoczenia, żeby niejako z zewnątrz, na podstawie pamięci, dokonywał

przypuszczać, że metody miały od samego początku inne cele od tych zakładanych”⁶⁸.

Immersja jako wczucie pozwala myśleć o fizycznych i elektronicznych terytoriach jako polach eksperymentalnych dla nowej fenomenologii. W ten sposób możemy badać, kiedy technika przekracza człowieka, a kiedy człowiek technikę. Amplituda tego napięcia wyznacza ramy przyszłej fenomenologii. Propozycja eksperymentalnej fenomenologii techniki oznacza doświadczenie metafizyczne zinstrumentalizowanych zjawisk, w którym eksperyment⁶⁹ oswaja paradoks codziennej technicyzowanej egzystencji człowieka.

Natalie Depraz twierdzi: „Dosłownie przekierowuję (*re-ducere, zurückführen*) moje własne doświadczenie, które pod moim spojrzeniem prezentuje bezpośrednio swoje nieznane wewnętrznie implikacje, wskazuje inne źródła doświadczenia, zwłaszcza zaś uwalnia mnie od przedmiotu, dzięki czemu wyłania się płaszczyzna nakierowanego na ów przedmiot aktu świadomości”⁷⁰. W tym sensie przełączanie między punktami widzenia, warstwami doświadczenia, modusami bycia, które może oznaczać wnikanie w różne struktury i płaszczyzny sensu, rozszerza redukcję fenomenologiczną, czyniąc z niej teleportację ejdetyczną, czyli przechodzenie między heterogenicznymi światami doświadczenia, zachowując ciągłość sensu dokonywanych tak operacji⁷¹. Jest to abstrahujące przełączenie, niemniej z obecną

obróbki fenomenologicznej przeżytego doświadczenia. Oznacza to także grupowe sesje fenomenologiczne, gdzie intencjonalność byłaby w różny sposób zakłócana/współdzielona przez użytkowników-uczestników. Celem projektowania takich metod nie jest stosowanie ich jedynie do eksperymentów filozoficzno-artystyczno-technologicznych, lecz fenomenologiczna analiza technicyzacji dnia codziennego z uwzględnieniem „nowych sensów”, już nie „słabych”, lecz mocnych, bowiem technologia daje oparcie – wspomaganie ludzkiej intencjonalności. Nie można jednak udawać, że obiekty techniczne nie mają wpływu na człowieka i po ich wyłączeniu przestają istnieć. W szczególności odpowiada to metodzie neurofenomenologicznej, ponieważ łączy rejestrację trzecioosobową (dokonaną automatycznie lub przez innego fenomenologa) z pierwszoosobową (świadome rejestrowanie siebie z intencją teraźniejszego oraz późniejszego „sczytania”. ponieważ: „Celem jest zestrojenie ze sobą obydwu rejestrów – eksperymentalnego (*expérimental*) i doświadczeniowego (*expérimentiel*)”: N. Depraz, *Zrozumieć fenomenologię. Konkretna praktyka*, przeł. A. Czarnacka, Warszawa 2010, s. 120.

⁶⁸ E. Jünger, *Przez linię*, przeł. W. Kunicki, „Kronos” 1/2011, s. 142.

⁶⁹ Eksperyment fenomenologiczny dotyczy zarówno metody wraz z uwzględnieniem egzystencji człowieka pojmowanej holistycznie.

⁷⁰ N. Depraz, op. cit., s. 149.

⁷¹ Jest to szczególnie istotne w środowiskach elektronicznych oraz interfejsach, ponieważ podmiot może funkcjonować równocześnie w wielu różnych terytoriach egzystencjalnych. Takie paralelne istnienie wymaga przełączania uwagi, zmieniania sfery życia, co często doprowadza do

wciąż mapą podstawowych relacji zinstrumentalizowanych fenomenów z do-pewnego-stopnia-technicyzowanym intencjonalnie podmiotem. Oznacza to radykalne otwarcie się fenomenologii na cybernetykę oraz kognitywistykę i informatykę jako dziedziny wiedzy dostarczające wzorców międzyinterfejsowego przełączania uwagi. W ten sposób można wypracować powrót do intencji, przywrócić sens doświadczeniu, nie redukując go jedynie do serii wglądów podporządkowanych danej metodologii rejestracji. Podejście to oznacza immanentną eksperymentalność, obecną w samej metodzie, która stara się relacyjnie scalić fenomenalne doświadczenie zmediatyzowanych technicznie jednostek oraz podmiotów⁷².

W myśl powyższych ustaleń należy raz jeszcze zrewidować, uzupełnić i zaktualizować twierdzenie Husserla: „fenomenologia jednakże oznacza zarazem, i przede wszystkim, pewną metodę i postawę myślową, specyficzną filozoficzną postawę myślową i specyficzną filozoficzną metodę”⁷³. Wykazujemy pewną postawę myślową względem techniki nie tylko dlatego, że wprowadza ona zinstrumentalizowane fenomeny do obiegu naszej świadomości, ale dlatego, że warunkują one nasze poznanie oraz podstawowe władze umysłowe (poznanie, pamięć, wyobraźnię). Postawa zawiera się w refleksyjnym ustawieniu (zastępując nastawienie), którego metodą jest eksperyment – poznawczy, kulturowy, technologiczny, artystyczny, uwypuklający rolę działania w praktyce fenomenologicznej.

Francisco Varela twierdzi: „Reprezentacje poznawcze są o czymś dla systemu, są intencjonalne”⁷⁴. Intencjonalność zatem funkcjonuje w określonym systemie, który nie ma jednoznacznie i definitywnie zdefiniowanych elementów (wynika to z ich nieustannej zmienności). Dlatego też intencjonalność nie jest snopem światła, które wszystko oświetla, lecz należy ją każdorazowo mentalnie, technologicznie i społecznie konfigurować tak, aby zdolna była uchwycić czyste fenomeny techniczne w naturalnym, „używają-

zerwań, nieciągłości doświadczenia. W tym aspekcie teleportacja ejdetyczna jest eksperymentalną metodą polegającą na wglądzie sieciowym w istotę zinstrumentalizowanych fenomenów.

⁷² Możemy mówić o fenomenologii doświadczenia zbiorowego, w której podmioty podłączone w tym samym czasie do tego samego interfejsu uzgadniają sens, starając się jednocześnie zaaplikować określone czynności fenomenologiczne, eksperymentując z przełączaniem intencjonalności oraz uwagi, rejestrując, nagrywając oraz poddając wyniki refleksji w nastawieniu teoretycznym.

⁷³ E. Husserl, *Idea fenomenologii*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2008, s. 36.

⁷⁴ F.J Varela, *Whence Perceptual Meaning? A Cartography of Current Ideas*, [w:] *Understanding Origins*, ed. F.J Varela, J.P Dupuy, Netherlands 1992, s. 240.

cym” technologię nastawieniu. Nie redukuję intencjonalności do sygnału, szumu, nie ograniczam jej do znaturalizowanego cybernetycznego pojęcia, wskazując na to, że swoje życie zyskuje ona zawsze na styku. Fenomenologia techniki, jeśli ma uwzględniać sferę duchową, psychiczną, cielesną człowieka, musi funkcjonować na sposób eksperymentalny, żeby wypracować metody badawcze uwzględniające egzystencję człowieka w jej wszystkich przejawach.

Phenomenology of technics

Summary

In this article I have shown what describes basic approaches to technics realized by phenomenologists. They are characterized by their strengths and weaknesses. Followed by this analysis I’m showing how this crisis of phenomenological method applied to technicization could be overcome by experimental phenomenology approach. I’m arguing that phenomenology of technics should be considered as an existential practice, not only as a specialized process of conceiving instrumentalized phenomena. In the end I’m underlying consequences of that proposition.