

# Wojciech Chyła

---

## "Mind-body problem" - media a biotechnologia

---

ER(R)GO. Teoria–Literatura–Kultura nr 2 (9), 63-92

---

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## *Mind-body problem* – media a biotechnologia

*Mind-body problem*<sup>1</sup> to dzisiaj problem kompleksowy, dotykający archaicznych struktur wyobraźniowych, filozoficznie stematyzowanych przez Hegla w jego teorii fetyszyzmu, jak również w bardziej współczesnych odmianach refleksji na temat fetyszyzmu: fetyszyzmu towarowego steoretyzowanego przez Marksa, fetyszyzmu seksualnego steoretyzowanego przez Freuda, oraz fetyszyzmu – nazwijmy go tak dzisiaj – biotechnomerkantylistycznego, łączącego w sobie na swój sposób wszystkie jego poprzednie odmiany. I tak, by wziąć choćby na moment na myśl tę ostatnią odmianę fetyszyzmu, którą zainaugurowały media, wystarczy powiedzieć, że ciało „interfejsowane” przez media, tak zresztą jak i ciało genetycznie, molekularnie, albo robotycznie transfigurowane przez coraz powszechniej stosowaną jak to się zanoszą biotechnologię, każde takie ciało jest zarazem fetyszem – realizacją imaginacyjnej inkarnacji pragnienia ducha, aby wytworzyć drugą właściwą duchowi nieograniczającą go przyrodę, a w niej drugie, nieograniczające ducha ciało szarmonizowane z aspirującą do nieograniczoności naturą ducha, w które się on ochoczo ucieleśni. Chodzi tu wciąż o ten sam projekt, w najwyższym stopniu zasadniczo bazowy, charakterystyczny dla ludzkości, dla jej wcielającego imaginację aktywistycznego sposobu bycia w świecie, chodzi o projekt magicznej potem technicznej rekonstrukcji świata i ciała zgodnie z nieograniczonym charakterem i pragnieniem ducha.

By rzecz całą po kolei rozważyć, proponuję następujący porządek refleksji:

I. *Mind-body problem* w ujęciu filozofii Hegla;

II. *Mind-body problem* w praktycznych, najczęściej projektowanych dopiero, realizacjach biotechnologicznych;

III. *Mind-body problem* w praktycznym (i globalnie rozpowszechnionym już dziś) ujęciu go przez media;

IV. Ciało jako technicznie uwarunkowana *psyché*<sup>2</sup> – techniczny, pometafizyczny wymiar wyzwolenia się ducha spod ograniczeń ciała (wymiar w pełni, biotechnosystemowo realizowany dziś przez media);

V. „Niewolnik zabawy”<sup>3</sup> – duch wyzwolony z ograniczeń ciała – doskonały bo interaktywny konsument nadchodzącej z biotechnosystemu oferty nieograniczonych możliwości bycia i nieograniczonych form życia: biotechnomerkantylistyczny wymiar wyzwolenia się ducha spod ograniczeń ciała i jego (codzienna już dziś) realizacja przez media.

VI. Konkluzja: historyczno-antropologiczna progresja czterech fetyszymów – Hegłowskiego fetyszyzmu „dzikich”, Marksowskiego fetyszyzmu towarowego, Freudowskiego fetyszyzmu seksualnego i zapoczątkowanego przez media fetyszyzmu biotechnomerkantylistycznego.

\* \* \*

I. Podstawową charakterystyką prymitywnego ducha jest natychmiastowe wykonawstwo arbitralnych pragnień wobec przyrody i ciała za pomocą magii, podstawową zaś charakterystyką nowożytnego ducha jest natychmiastowa egzekucja arbitralnych pragnień ducha wobec przyrody i ciała za pomocą techniki. Natychmiastowa na tyle, na ile pozwoli na to technika, aktualny jej postęp, najprzedniejszy jej wyczyn. Filozoficzna refleksja Hegla ujęła tę prawidłowość w takim oto, typowym dla tego myśliciela historyczno-antropologicznym uogólnieniu: „Końcem uniwersalnej historii jest właśnie to, że Duch się rozwinie aż do ukonstytuowania nowej przyrody – świata, który mu będzie właściwy”. Najbardziej ogólną tendencją ludzkości jest bowiem ta, że „Duch rozwija się aż do skonstruowania nowej przyrody – świata, który mu będzie właściwy tak, by podmiot odnalazł swe pojęcie Ducha w owej drugiej przyrodzie”<sup>4</sup>. „Historia ludzka rozwija się w ruchu zdominowanym przez coraz bardziej zaawansowaną inkarnację Absolutu, Ducha”<sup>5</sup>. „Końcem uniwersalnej historii jest właśnie to, że Duch rozwija się aż do skonstruowania nowej przyrody, świata, który mu będzie właściwy, w sposób iż podmiot znajdzie swe pojęcie Ducha w tejże właśnie drugiej przyrodzie, w owej rzeczywistości stworzonej przez pojęcie Ducha, oraz posiadzie w tej obiektywności świadomość swej wolności, subiektywnej racjonalności”<sup>6</sup>. „Zachodnia kultura uczestniczy [według Hegla] w tym wspólnym dla wszystkich kultur poszukiwaniu: ukonstytuowania właściwego ciała absolutnego Ducha”, czy raczej „inkorporowania ciała Boga, które tak naprawdę jest ciałem człowieka”. Uczestniczy ona na swój współczesny rozwinięty technicznie sposób w ogólnoludzkim niestrudzonym poszukiwaniu ukonstytuowania właściwego sobie, czyli swej duchowości fetysza, „ciała Absolutnego Ducha”, ująwszy to w terminologii Hegla.

Trzeba też bowiem powiedzieć, że każdy „rozwinięty”, „wymancypowany”, „przerośnięty” Duch, a jest to właściwy wyróżnik człowieka, potrzebuje natychmiast innej przyrody niż przyrodzona mu przyroda i od razu innego ciała niż przyrodzone mu ciało, bo jego arbitralna natura jest nieograniczona, w jego pragnieniu – infinitywna przestrzennie i wieczna, zaś natura ciała (żyjącego w dziedziczonej przyrodzie) jest ograniczona, chroma i doczesna. Nowa, skonstruowana przez Ducha i dla Niego przyroda musi mu więc dostarczać nieśmiertelności także poprzez stworzenie technicznie nieograniczonych możliwości inkarnacji we wciąż inne i wciąż transfigurowane ciała, oraz możliwości zmartwychwstawania w nich.

Dziś w dziele Zachodniej, i jakże typowej dla Zachodu technicznej realizacji tej ogólnoludzkiej i wszechkulturowej „inkarnacyjnej tendencji” Ducha, dostrzegamy już finalny zarys niezmordowanego konstruowania Duchowi nowej nieograniczającej go przyrody, a w niej nowego ciała, nieograniczającego sobą Ducha. I widzimy też coraz wyraźniej, jak media uczestniczą w tym technicznie realizowanym przez Zachód dziele swą biotechnosystemową, biotechnomerkantylistyczną już w pełni istotą. By zrozumieć dokładniej co to jest biotechnosystemowa istota techniki w jej realizacji „inkarnacyjnej tendencji” Ducha zapytajmy:

jak dzieło konstruowania dla Ducha jego nowej przyrody (świata), właściwej dla jego arbitralnej nieograniczoności, ale też i dzieło konstruowania jego nowego, właściwego dla jego nieograniczoności ciała pojmując „bioparadygmat” – wscho-  
dzący dziś Zachodni paradygmat techniki. Potem dopiero będzie można łatwiej wskazać miejsce i rolę mediów w tym dziele i w tym bioparadygmacie techniki, który właśnie dziś dzieło to dzięki Duchowi i dla Ducha realizuje. Wskażemy to na przykładzie medialnie uwarunkowanego *mind-body* problemu, jako pierwszego obecnego w mediach problemu o naturze biotechnosystemowej, *sensu lato* – bioparadygmatycznej, świadczącego przeto o przynależności mediów do tego paradygmatu techniki, przez media wręcz zapoczątkowanego.

II. Era „bioparadygmatu” techniki, biotechnosystemu, to przede wszystkim „nowa era człowieczeństwa, w której roboty dziedzicząc naszą inteligencję będą mogły jej zdolności w nadzwyczajny sposób powiększyć. Zapowiadają one dusze (umysły) bez hamulców, uwolnione od ciała”<sup>8</sup>. Póki co, rolę takich zapowiadanych dopiero robotów przyjmują w skromniejszej skali media z ich globalizacyjną przestrzenią dla Ducha, w której Duch może się cieszyć wolnością od ciała, tkwiącego dalej naziemnie w małej, lokalnie jedynie dostępnej przestrzeni. Albowiem duchowo „w nowej globalizacyjnej przestrzeni zamieszkuje się w alternatywnym świecie, coś jak w dawniejszym religijnym zaświacie, jest się w nim wszechobecnie i bezcieleśnie, nic się bowiem nie dzieje w świecie, w którym ciała cokolwiek wykonują”. Teraz oto „świat będący naszym jest jednocześnie wszędzie i nigdzie, ale nigdy w miejscu, gdzie nasze ciała żyją”<sup>9</sup>. Zamieszkiwanie bowiem naszych umysłów w nowym globalizacyjnym świecie, *where the action is*, przebiega w „równoległym rozproszonym procesie”<sup>10</sup> (*parallell distributed process*) funkcjonowania zmysłów i umysłowego życia w stosunku do ciała i miejsca, w którym się ono znajduje.

Stąd temat, który rządzi badaniami w dziedzinach „sztucznej inteligencji” czy „sztucznego życia”, najpierw umysłu (media), a potem ciała (nowsze biotechnosystemy – genetyczne, molekularne, robotyczne), określany jest jako „paralelizm”: Paralelizm funkcjonowania umysłu wobec toku zwykłego jego funkcjonowania w ciele w pełni uwarunkowanym swą terytorialną pozycją i biologiczną kondycją, tkwiącym bowiem w po ziemsku obecnej przestrzeni oraz paralelizm funkcjonowania ciała, bądź jego innych pozaumysłowych wegetatywnych organów, wobec zwykłego toku funkcjonowania tak jego, jak i tych organów, w ich zwykłym dla nich środowisku. Dla ciała zatem, jego zwykłym środowiskiem będzie jego terytorialne bezpośrednie otoczenie, dla owych organów – będzie to ich wewnątrzcielesne otoczenie. Oto więc medialnie, biotechnosystemowo pochodny *mind-body problem* i jego szersze biotechnosystemowe podłoże: problem biotechnosystemowej izolacji funkcjonowania ciała, bądź wszelkich wybranych jego organów z naturalnie przysługującego im otoczenia. Zanim na przykładzie mediów rzecz tę przeanalizujemy, wróćmy do wspomnianego „paralelizmu”.

Otóż szczytem technicznego urzeczywistnienia w umyśle, w ciele, lub jakimkolwiek jego organie techniczno-procesualnego paralelizmu, czyli paralelizmu

biotechnosystemowych funkcjonowań w stosunku do naturalnych funkcjonowań zarówno umysłu, ciała, jak i wszystkich czysto wegetatywnych cielesnych organów, byłoby „zrealizować maszynę, na którą można by przetransferować zawartość ludzkiej inteligencji, bądź – śmielej jeszcze – wytworzyć sztuczne warunki, w których wirtualne ‘żywe formy’ (matematycznie zdefiniowane) byłyby w stanie wyłonić z siebie sztuczną inteligencję”<sup>11</sup>. Zrealizowałby się oto bowiem, czyisto technicznie, znany religijny dogmat nieśmiertelności duszy. „Technologia mikroelektroniczna oraz genetyczna przemysłowość dadzą nam wkrótce moc stworzenia nowych żywych form, równie dobrze ‘in silico’, co ‘in vitro’”<sup>12</sup>. „Kwestia wspornika tej inteligencji uregulowana jest przez odwołanie się do ‘automatów komórkowych’. [...] Hans Moravec, w dziele *Dzieci umysłu: przyszłość robotów i ludzkiej inteligencji* ukazuje człowieka teleprzeładowującego swojego ducha w komputer na sposób przesysania lipidów z czaszki. David Cronenberg zainspirował się tym, jak się zdaje, do realizacji swojego filmu *Existenz* (1999)”. Wiele rodzi się pomysłów „na tej samej kanwie oddzielania ciał od dusz, nietykalnego transportowania myśli, [...] symbiozy człowiek–maszyna i maszynowej rekonstrukcji naszych ciał, tyleż oczyszczonych z mięsa, ileż ze swych popędów”. Wszystkie one zbiegają się w jednym: „przejścia od idei teleprzeładowania ducha na jakiś informatyczny wspornik do idei przeżycia indywidualnej duszy poza śmierć. Zdolności teźże duszy, takowoż oswobodzonej od ciała (tzn. [...] od zła) będą dosłownie przedmiotem najwyższych pochwał”<sup>13</sup>: „’System ducha’ (umysł) o tyle, o ile okaże się wyswobodzony spod biologicznych skrępowań i ograniczeń jakim jesteśmy poddani, ‘reprezentując ostatni triumf nauki i technologii, przewyższy nieśmiało pojęcia Boga i boskości, którymi dziś dysponujemy’. Słownictwem inkarnacja, nieśmiertelność i zmartwychwstanie przesycone są teksty promotorów sztucznego życia”<sup>14</sup> wyswabdzającego Ducha/umysł spod ograniczeń ciała i przyrody podtrzymującej sobą to boleśnie ograniczone dla Ducha życie ciała. Ciała ważnego w przyrodzie jedynie jako wehikuł zapoczątkowujący życie innego ciała i innego przynależnego mu ducha, równie ograniczonego, co to ciało<sup>15</sup>.

Tę właśnie przyrodniczą zależność, po mileniach płonnych usiłowań jej zmiany przez magię i religię, chce właśnie dziś zmienić lansowany nowy biotechnosystemowy bioparadygmat techniki. I chce to zrobić czysto praktycznie. Skłania to nas „do ponownego przemyślenia pojęcia ludzkiej istoty, włączając w nie stosowną jego część – część nieludzkości”<sup>16</sup> tzn. boskości Ducha/umysłu wyzwalającego się spod ograniczeń ciała i warunkujących to ciało ograniczeń przyrody. Tylko technika ma moc, by wprowadzić w istnienie, w rzeczywistość mity i urojenia Ducha, czyli właściwe mu pragnienie praktycznego zrealizowania jego arbitralnie nieograniczonej istoty. Chodzi o wciąż ten sam stary, a nowy tylko jakościowo i intensywnościowo, duchowy kreacyjny ruch: wprowadzania tego, co tylko idealne w to, co materialne, tak, by idee wcielając się w materię zwyciężały nad materią, czyniąc ją na służbie Ducha.

A więc odnotujmy, na tym etapie rozważań, zasadnicze wnioski:

1. Przyrodzona, przyrodnicza jedność duchowo-cielesna ma być na żądanie Ducha rozrywana, albowiem duch ma tendencję usamodzielniania się od ciała – wyswabzania się spod jego ograniczeń.

2. Stworzenie Duchowi i nowej przyrody, i nowej cielesności, w których przyszłoby mu żyć, idzie zawsze w parze z oddzieleniem Ducha od ciała na różne przemysłne, np. i na warunkach medialnych, sposoby. Od tego rozpoczyna się każda droga Ducha do jego, dziś już technicznego, zwycięstwa nad przyrodą i ciałem, droga mogąca znaczyć koniec znanej nam dotąd samoodnawialnej przyrody i koniec po ludzku gatunkowego, dziedzicznego ciała. Może to oznaczać początek przyrody w biotechnosystemowym *re-cyclingu* i początek ciał transgenicznych i genetycznie modyfikowanych, hybrydalnych i permanentnie transformowanych, transfigurowanych. Może to oznaczać zwycięstwo nad przyrodniczymi gatunkami *transgenot* i *chimer*, gwarantujących nieograniczoną duchowi i zwycięstwo nad biosferą biotechnosfery, nie stwarzającej przed Duchem hamulców. Żadnych – kulturowych, religijnych, etycznych.

III. Po filozoficznej propedeutyce i futurologicznej egzaltacji wyzwolonego z okowów przyrody i ciała Ducha, zejźmy na ziemię zwykłych medialnych, dobrze znanych nam praktyk, zdomowionych już mocno w naszym codziennym życiu. Na wstępie, przypomnieć trzeba medialnie uwarunkowany (a w mediach biotechnosystemowo uwarunkowany) *mind-body problem*, jako pierwsze prawo (jakiegokolwiek, a nie tylko medialnego) biotechnosystemu. Łączyć umysł (lub jakikolwiek inny organ ciała) z czymś, co spoza ewolucji naturalnie materialnie obecnego otoczenia albo środowiska ciała, to odłączać funkcjonowanie umysłu (albo jakiegoś innego organu ciała) od tego ciała, ciało zaś (w tym wybranym organowo zakresie jego funkcjonowania) odłączać od uwarunkowań zdefiniowanego wyżej otoczenia. Logiczne równanie wygląda wtedy tak: przez połączenie funkcjonowania danej organicznej części ciała z technologiczną w jeden funkcjonalny biotechnosystem o charakterze funkcjonowania *autonomicznym* bowiem *automatycznym*, co dziś najpowszechniej występuje w praktyce za sprawą mediów, zachodzi oddzielenie funkcjonowania biologicznych organów, w przypadku mediów będą to organa zmysłowe i umysłowe, od motorycznych i pozycyjno-terytorialnych uwarunkowań obecnego w materialnym środowisku ciała. Nie przeszkadza to w tym, że cała reszta cielesnych organów funkcjonuje dalej przede wszystkim w zależności od obecności ciała w jego życiowym środowisku, przeto i w zależności od sposobu uzyskiwania w nim przestrzenno-czasowej, słowem życiowo orientacyjnej pozycji.

Oto więc medialny przypadek biotechnosystemu: Zachodzi oddzielenie funkcji psychicznych ciała od materialnie obecnego środowiska, od terytorialnego wnętrza, a w nim działającej motoryki ciała. Za pomocą technicznych interfejsów zachodzi bowiem połączenie tegoż ciała w zakresie pracy jego zmysłowych i umysłowych organów, ze wspomnianym już paralelnym funkcjonowaniem technologicznego systemu, obejmującego w sobie to ciało w tym wyszczególnionym wzmiankowanymi organami zakresie. To dzięki temu technologiczny system staje

się funkcjonalnie zautonomizowanym (bo) zautomatyzowanym sensoryczno-umysłowym (nie sensoryczno-motorycznym jeszcze!) biotechnosystemem, powstałym na miejsce rozerwanej sensomotoryki ciała. Następuje hybrydyzacja możliwości bycia (jeszcze nie form biologiczno-sztucznego życia) pomiędzy technologią a ciałem, w zakresie pracy jego wybranych, w przypadku mediów – zmysłowych i umysłowych organów. Skoro zachodzi hybrydyzacja pomiędzy funkcjonowaniem technologii a funkcjonowaniem ciała w zakresie tych organów, znaczy to, że ich funkcjonowanie przebiega w synergii – w automatyzacyjno-systemowej symbiozie elementów abiotycznych z biologicznymi. Następuje symulacja pracy tych organów poprzez techniczne zautomatyzowanie tej pracy, wejście w synergię z technicznym systemem wybranych organów. Następuje coś w rodzaju snucia przez nie jakby nie-swoich „wspomnień”, dochodzące bowiem do skutku za pomocą komutacji pamięciowych danych technicznego systemu, który to właśnie dzięki temu, że praca organów odbywa się automatycznie w takt komutacji jego pamięciowych danych, staje się biotechnosystemem. Rozdziela to, separuje, czy też rozrywa od innych funkcjonowanie tychże właśnie organów, które wzięto w ów symulakryczny reżim pracy, czyli w autonomiczno-automatyczny porządek funkcjonowania biotechnosystemu. Oddziela się zatem te organy od organów funkcjonujących wtenczas dalej w reżimie naturalnym, biologicznym, czyli w naszym medialnym przypadku – dochodzi do separacji *psyché* od reszty ciała<sup>17</sup>. Taki jest najdosłowniejszy sens medialnie uwarunkowanego *mind-body* problemu.

Z czym (bądź z kim) spoza terytorium, psychicznie „współżyją” wówczas „na boku” zmysłowe i umysłowe organa? – Ze wszystkim, co spoza otoczenia ciała. Rozerwaniu więzi psychosomatycznych towarzyszy zatem również nieodłącznie rozerwanie więzów sensorialno-motorycznych. Przypominamy to po to, ażeby zaraz potem przypomnieć, że ciało biotechnosystemowo przedłużone bądź „uzupełnione” stanowi zaprzeczenie ciała własnego, fenomenalnego i fenomenotwórczego, oraz jego fenomenologii percepcji według Merleau-Ponty’ego, tj. stanowi zaprzeczenie „świata według ciała”, które jest nam z urodzenia dane. Daje to asumpt, by przypomnieć główne prawidłowości typowe dla przyrodzonej nam biologicznie unii umysłu z ciałem, słowem dla wrodzonej nam psychosomatycznej jedności. By rzecz sobie lepiej uświadomić trzeba ukazać zasadnicze prawidła związane z unią i jednością sensorialno-motoryczną ciała rozrywaną przez media.

Przypomnieć wypada prawidłowości najbardziej znamienne: „Ciało własne umieszcza mnie w świecie i jest przeze mnie przeżywane jako moje własne. [...] Wszelka percepcja tworzy się poprzez moje ciało, jest aktualizacją poznania skrytalizowanego w jego zdolnościach. Ciało własne jako intencjonalność dokonuje strukturyzacji świata percepcji. Ono, jako ‘autonomiczne życie moich zmysłów’, jest ‘prawdziwym podmiotem percepcji’. Każdy z moich zmysłów wyraża ‘Ja naturalne’”<sup>18</sup>, zależne od możliwych działań ciała w otaczającym go świecie. „Percepcja jest odbiciem możliwych działań ciała”. Sensoryka ma tu warunkujący jej ciągłość wspornik; jest nim motoryka ciała. Tak więc „tożsamość i identyfikacja Ja jest procesem, w którym istotną rolę odgrywa cielesny podmiot”, owo „Ja na-

turalne” w odróżnieniu od „Ja świadomego” – duchowego podmiotu, „który wybiera, myśli, ocenia i decyduje”<sup>19</sup>. Podstawą „cielesnego podmiotu” jest natomiast nieustanny „dialog [z otoczeniem] wsparty o ‘schemat ciała’. W ciele własnym znajduje się rusztowanie dla wszystkich możliwych przedmiotów poznania”. Decyduje o tym „również nasza przyrodzona pozycja. ‘Wrzucenie w świat’”<sup>20</sup> mego ciała przez jego urodzenie się tutaj a nie tam, w tym a nie innym (historycznie) czasie. Dlatego „ciało jest moim punktem widzenia na świat”<sup>21</sup>.

Żeby go mieć, trzeba mieć jednak wciąż obraz własnego ciała, który „jest strukturą umożliwiającą budowanie związków czasowo-przestrzennych z otoczeniem”<sup>22</sup>. Jak jednak ów obraz własnego ciała utrzymać, skoro system zmysłowy (gwarantujący odbiór bodźców sensorycznych), jakim staje się dla podmiotu każde aktualne funkcjonowanie technicznego medium, wstrzymuje sobą, czynioną samodzielnie przez podmiot reprezentację poznawczą (mentalną) jego własnego ciała. Wraz z rozerwaniem podmiotowi więzi sensoryczno-motorycznej i wstrzymaniem tym samym jego samodzielnej percepcji ulega też wstrzymaniu wytwarzanie sobie przez podmiot obrazu jego własnego ciała, obrazu właściwego dla samodzielnej podmiotowej percepcji. W konsekwencji, także samodzielnie tworzony „obraz samego siebie i swej tożsamości” jest wstrzymany przez system zmysłowy, jakim staje się dla podmiotu każde technomedium w trakcie swego funkcjonowania. Tak to doznania sensoryczne dostarczane przez techniczne medium, zawieszając podmiotowi „budowanie związków czasowo-przestrzennych z otoczeniem”, przesłaniają mu też jego rzeczywiste „poczucie odrębności i tożsamości, a więc” i jego „zdolność do wydawania sądów i określania własnych stanów”, skoro znika jego „ustosunkowanie wobec własnego ciała” jako „subiektywne, indywidualne doświadczenie ciała”<sup>23</sup>. Doświadczenia sensoryczne dostarczane przez techniczne medium w niezależeniu od cielesnej motoryki podmiotu, nieodzownie więc odrywają go od subiektywnego, indywidualnego doświadczenia własnego ciała, zatem i wzmacniają „istnienie korelacji między słabymi granicami ciała a występowaniem urojeń i objawów depersonalizacji”<sup>24</sup>. Widzący dzięki mediom bez jakiegokolwiek potrzebnej do tego motoryki ciała, widzący wtedy nawet i więcej, dalej i szybciej aniżeli ujrzeć by potrafił z najefektowniejszą jej pomocą, podmiot znalazł się w sytuacji *schizoida*: braku wiary w jakąkolwiek ogólną sytuację mogącą dawać miejsce jakimukolwiek działaniu zdolnemu ją zmodyfikować. Utracił bowiem sensoryczno-motoryczny schemat, zgodnie z którym każda rozpoznana przez percepcję sytuacja daje swe przedłużenie w działaniu mogącym tęże sytuację zmienić.

Wszystko zatem wskazuje, że ta „psychotropowa natura” oddziaływania mediów „odsyła ku nowej strukturze ‘halucynacyjnego’ [w kulturze], bez potrzeby pojmowania przez to czegokolwiek na sposób psychologiczny”, albowiem „jest to halucynacja, która zaciera swe ślady”, „halucynacja [dla kultury] źródłowa”<sup>25</sup>, za pomocą której „wpada się w coś, co określić by można jako ‘egzystujące absolutnie’”<sup>26</sup>, a co Klossowski zdefiniowałby jako „absolutny przedmiot absolutnego pragnienia” jawiącego się nam w jego fantazmatach. Bo oto „nasza relacja z sa-



mym sobą jest teraz strukturowana, tzn. zapośredniczana przez pewien typ uzależnienia i impulsu, [...] przez coś, co pragniemy inkorporować w nas samych”<sup>27</sup>, popadając w to, co Avital Ronell określa mianem *Narcossism*, „terminem [...] kojarzącym w sobie ‘transnarkotyczny’ ‘narcyzm’”<sup>28</sup>. Pozostaje już tylko pytanie: czemu to służy? Mówiąc bezpośrednio, technicznie – „ucieczce w kierunku wirtualności”<sup>29</sup>. Odpowiadając natomiast bardziej zasadniczo, ujrawszy zależności bardziej kompleksowo, służyć to może naszej interesownej ucieczce w wirtualny rynek, w rynek wirtualnych produktów takich jak my, kiedy to sami siebie zapośredniczamy interaktywnymi już mediami.

IV. Ukazmy teraz mechanizm ucieczki w wirtualność, by dopiero w następnym rozdziale zapytać: po co nam ona, jakim korzyściom może służyć?

To właśnie media otwierają erę „ucieczki w kierunku wirtualności”: najpierw ucieczkę umysłu w kierunku wirtualności (media), a potem ucieczkę fizycznego, „mięsnego” ciała w kierunku wirtualnego funkcjonowania wybranych komórek, tkanek i organów (nowsze biotechnosystemy – genetyczne, molekularne i nanorobotyczne). W sumie zaś media, jako pierwszy zrealizowany i globalnie już funkcjonujący biotechnosystem, pierwsze zaprowadzają ucieczkę w „konstrukcję przedmiotów rozumowo-wyobraźniowych”<sup>30</sup>. „Wyobraźniowy wektor tych przedmiotów pojawia się [...] w fakcie, iż wprowadzają one między apokaliptyczny mit [przekroczenia bądź zagłady ludzkiego gatunku] a mitu tego realizację [...] nowe pole rzeczywistości – rzeczywistość wirtualną”. Sytuuje to media w kontekście tego, co „rzeczywiste i zarazem wirtualne (*réel-virtuel*), a eksponowane przez maszyny same będące wirtualnymi przedmiotami”. A więc plasuje to media w kontekście „pokazu świata bytów rozumowych-wyobraźniowych” (*rationnelles-imaginaires*), który jest przez to właśnie światem rzeczywistym-wirtualnym (rzeczywistym i zarazem wirtualnym). Ten świat-wytwór mediów jest to świat przez medialne maszyny „aktywnie pokazywany”, tzn. „w sposób automatyczny i autonomiczny”, warunkujący automatyzowanie podmiotowi procesu doświadczenia, a w efekcie doświadczanie tego, co w samodzielnym doświadczeniu doświadczać się nie da. Dla porównania dodajmy: przez genetyczne, molekularne i nanorobotyczne biotechnosystemy byłby to świat „aktywnie konstruowany”<sup>31</sup>, w sensie dosłownym – automatycznie i autonomicznie somatycznie materializowany.

Media sytuują się więc w kontekście świata pojętego jako ich własny twór, świata, który media same tworzą, a zarazem świata maszyn-automatów, automatów-biotechnosystemów. W tym konkretnym dla mediów przypadku chodzi o świat-rezultat pracy zautonomizowanych automatów do produkowania nam już gotowej zmysłowej wizyjnej konkretyzacji wszystkiego tego, co wywodzi się z samej intelligibilności, z pracy czystej myśli. A zatem świat mediów to twór maszyn-automatów „symulatorskiej wytwórczości” tego, co pomyślane. Sytuuje to media w szerokim inaugurowanym właśnie przez nie kontekście świata „symulowania za pomocą maszyn autonomii żywych stworzeń/bytów”. W świecie tym „idzie o zwitalizowanie maszyn, bądź też, podłączywszy je do żywych ciał, o przekształcenie *osiągów* (*performances*) tych ciał”<sup>32</sup>.

Media są z rodziny maszyn do wytwarzania i opracowywania symulacji. A takimi maszynami są wszystkie biotechnosystemy: automatyzują one życie zarazem witalizując automaty, usieciwiają bowiem w jeden biotechnosystem maszyny i procesy żywych organizmów. Będąc biotechnosystemami machinizując życie witalizują maszyny, czyniąc *machinizowane życie automatyczne dopiero wraz ze zwitalizowaniem maszyny*. Dlatego media jako pierwsze „otwierają nową domenę rzeczywistości usytuowaną pomiędzy zdeterminowaną [przyrodniczo] rzeczywistością, surową, a produkcjami myśli” konkretyzowanymi dla zmysłów na medialnych interfejsach (choćby głośnika i ekranu). A zatem „maszyny symulacyjne ukazują nam jasno swe wyobraźniowe zakorzenienie: Jako automaty w drodze do autonomizacji [...] z ambicją stworzenia ze swej strony nowych istot – autonomicznych maszyn. Te jednak maszyny wytwarzają z kolei symulacyjne sytuacje, czyniąc to na tysiące możliwych sposobów. Uczestniczą aktywnie w opracowywaniu nowoczesnych symulaków, zaś głęboki sens wytwarzanych w ten sposób fikcji objawia też poszukiwanie Całej Władzy, dostarczając nieskończonej inspiracji nowej generacji rozumowych-wyobraźniowych przedmiotów”<sup>33</sup> wprowadzanych od razu w świat zmysłów.

Nowy status fikcji zapośredniczanego przez symulakry ludzkiego doświadczenia to fikcja nie jako fikcja, ale jako realia świata docierające do zmysłów na zglobalizowanych elektroniczno-numerycznych nośnikach oraz interfejsach. Jutro na molekularnych „mięsnych” nośnikach i interfejsach, gdy wyłączność na symulakra utracą już media. Dziś symulakryczne nośniki mediów pozwalają już fikcji na planetarne rozpowszechnianie się w postaci zdematerializowanych obrazów i dźwięków zawsze nieobecnego bycia. Obrazy te i dźwięki nadchodzą z symulaków jako możliwość nieograniczonego miejscem ani czasem doświadczenia tego, czego w rzeczywistym miejscu i czasie doświadczenia wcale nie ma. Innymi słowy, nadchodzą więc one jako nieograniczone możliwości bycia tego, kto to nadchodzące przez symulakr jako czysta możliwość bycia tylko zapośredniczonym doświadczeniem doświadcza. Jest to zatem bycie jako nieograniczenie nadchodząca możliwość o tyle tylko, o ile jest to jedynie bycie do doświadczenia go za pomocą zapośredniczonego typu doświadczenia.

Taki jest wirtualny status istnienia wszystkiego tego, co symulowane pracą jakiegokolwiek biotechnosystemu, status, który wszedł na miejsce przyrodniczego bycia i biologicznego życia, status sztucznej inteligencji i sztucznego życia – uniezależniony od przyrody i od biologii, zawarty w procesach przebiegających paralelnie do nich. Status, który po mediach i ich zapośredniczaniu doświadczenia, wzbogacony również będzie przez biotechnosystemowe zapośredniczanie wentywnych i molekularnych procesów biologicznego życia.

Biotechnosystemowe „przedłużanie” bądź „poszerzanie” ciała skutkuje zainstalowaniem pewnej nieodzownej „przędzy” połączeń z ciałem, zmierzających do tego, by mogły stać się one czysto technologicznymi, mimo iż pozostają dalej połączeniami z ciałem<sup>34</sup>. Najpierw połączeniami poprzez pracę zmysłów. Co to oznacza? To, iż w pierwszym rzędzie nie tyle instaluje się w przestrzeni wewnątrz-

organicznej ciała jakiegoś obce mu implanty, ile że hybrydyzuje się wszelkie możliwe doświadczenia ciała, którego połączenia nie ograniczają się już teraz do przestrzeni graniczącej z przestrzenią organiczną ciała.

To dlatego od tej chwili nie ma już nic, co nie mogłoby być ponownie zrekombinowane, albowiem pochodzi ono i nadchodzi do ciała. Weźmy przypadek mediów, z elektroniczno-numerycznej przestrzeni czystych połączeń i przełączeń znumeryzowanych danych. Nowość, jaka się do ciała odnosi jest ogromna: bo oto jakaś seria danych z zewnątrz wobec ciała (mówmy dalej o przypadku mediów ale też i o nowszych biotechnosystemach) jako proces okazuje się być biotechnosystemowym programem, czyli paralelnym rozprowadzeniem danych przez system wszechkomutacji danych. Nie jest więc już jakością przyrodniczo i biologicznie zdeterminowaną, pochodzi zaś z przestrzeni, która nie granicząc fizycznie, materialnie z organiczną przestrzenią ciała nie jest już przestrzenią terytorialną i materialnie obecną, w której organiczna przestrzeń ciała żyje, tj. biologicznie funkcjonuje w zakresie swych wegetatywnych czynności.

Nie implanty zatem, ale technomedia z ich interfejsami są wobec tego pierwszą forpocztą biotechnosystemu, infinitywnie rozszerzającego, programującego i automatyzującego *funkcjonowanie ciała w ramach autonomii biotechnosystemu*<sup>35</sup>. Pracując w ramach tej nowej, rozszerzonej technicznie (albo ujętej „w jasny” techniki) autonomii, rozszerza się funkcjonowanie ciała o funkcje wynikające z połączeń jego organicznej przestrzeni z przestrzenią nieskończonej komutacji, jaką jest pozaterytorialna przestrzeń połączeń i przełączeń czysto wirtualnych, numeryczno-algorytmicznych, przeto pozamaterialnych. Media poszerzają ciało w infinitywnym zakresie funkcjonowanie jego organicznej wewnętrznej przestrzeni w połączeniu z przestrzenią wirtualną, numeryczną, zdeterytorializowaną i niereterytorializowaną przez media, a jedynie przez nie zmysłowo wyobrażaną. Prawidłowość, którą tym faktem media zapoczątkowują jest jednak ogólniejszej natury: taki, czy inny organ ciała, funkcjonując w tym infinitywnym w swym zakresie połączeniu, traci swe zakotwiczenie w świecie, w którym ciało dalej wegetatywnie żyje. Dlatego tym łatwiej przychodzi mu ignorować zredukowaną do minimum jakość tego wegetatywnego życia. Gdy jest tym organem umysł, a jest to właśnie przypadek mediów, łatwo sobie wyobrazić korzyści dla eksploatującego (w nowy sposób) ciała kapitalizmu i oczywiście niekorzyści dla regulującego (po staremu i nieefektywnie) tę eksploatację społecznego kontraktualizmu. Wyobrazić sobie przyjdzie nam to tym łatwiej, kiedy pomyślimy tylko, iż umysł odłączony w swym funkcjonowaniu od ciała zyskuje od razu swoją rozrywkę, swoją wyśmienitą zabawę – *a lot of fun*. Łatwo więc rezygnuje z jakości wegetatywnego życia.

Nie przeszkadza to jednak wcale, że to właśnie ignorowanie przez umysł jakości wegetatywnego życia ciała nazwać można na terenie mediów obaleniem związku Ducha i ciała, zawieszeniem psychosomatycznej jedności jako źródła indywidualnej osobowości, podmiotowości i jej troski o siebie<sup>36</sup>. Nie od rzeczy będzie też zauważyć, że zawieszenie to, wraz z medialnym intensywnym osprzę-

towaniem naszego zawodowego i osobistego życia, ma tendencję aby się wydłużyć. Ile stąd dla kapitału źródła rosnących korzyści...?

Takie bowiem coraz bardziej wirtualizowane ciało, będące coraz bardziej tylko jako technicznie uwarunkowana *psyché*, bo ignorujące w coraz wyższym stopniu swą wegetatywną jakość życia, otóż takie ciało, które zafundowało sobie biotechnosystem, może odtąd jedynie przeżyć, jeśli pogrzebie swoją psychosomatyczną jedność tj. indywidualną osobowość i stanie się „autonomiczną – (po)metafizyczną – maszyną”, wykonującą bowiem „swe” „metafizyczne czynności” w sposób zautonomizowany już nie osobowo i indywidualnie, ale biotechnosystemowo i bezosobowo, albo lepiej – „transosobowo”, personalizując tylko wspomniane czynności w zapośredniczonych przez media interakcjach. W takim ciele, kiedy jego psychiczne bycie spowoduje już coraz bardziej jedynie pochodną komutowania danych biotechnosystemu, to okaże się, że nie będzie też już w nim możliwe zrodzić jakiegokolwiek duchowe dzieło tak mu osobliwie skonstruowanego „jego” psychicznego bycia<sup>37</sup>. **Pomyślmy tylko:** formy tego „jego” bycia, cała „jego” pamięć będzie już przecież zawarta w byciu „szerszym”, biotechnosystemowym – w nieustającym wszechkomutowaniu danych biotechnosystemu. Całe to „jego” duchowe wewnątrz będzie przecież teraz na zewnątrz, w techniczno-medialnej ekstensji ciała – w technicznej części biotechnosystemu. Gdzie tu bowiem w tym wewnętrznym ciele pamięć tego, co nieobecne, oraz gdzie do zapamiętywania obecne zewnątrz? Nie ma tu tego zasadniczego rozróżnienia: wszystko jest biotechnosystemem – wewnątrzem i zewnątrzem zarazem.

Dlatego autonomicznie podmiotowa, osobowa, autentycznie wewnętrzna reszta tego psychicznego bycia ciała użytkownika mediów to bycie przez nie machinalnym „przerywaczem”, wyłącznikiem, przełącznikiem, bycie węzłem komutacyjnej sieci medialnego biotechnosystemu, czymś w rodzaju „neuronu” Wielkiego Mózgu<sup>38</sup>, jakim jest ten biotechnosystem. „Neuronu”, którego prawdziwie wewnętrznym osobowym motywem przełącznikowego działania może być już tylko popęd, jak automat dyktujący medialne interakcje: „wyłącz”, „włącz”, „połącz”, „rozłącz”, „przełącz”, czyniąc tą czy inną komutację w biotechnosystemie. „Wyłącz”, „włącz”, „przełącz”, bo da ci to więcej „frajdy”, przyjemności, zabawy, „wciągnie” cię i „ponesie” w głąb nieskończonych komutacji biotechnosystemu, przynosząc niejednemu „zwrotniczemu” ogólnego przełączania niebagatelny zysk. I żyjąc tak w coraz bardziej zwirtualizowanym ciele, coraz bardziej w *ciele jako psyché bez reszty skondycjonowanej już przez ów system*, staniesz się „autonomiczną maszyną” „metafizyki w jej terminalnej fazie. W fazie, w której metafizyka urzeczywistnia się już tylko automatycznie, technicznie<sup>39</sup> właśnie w onym *ciele jako technicznie uwarunkowanej psyché* – tzn. w ciele technomedialnie przedłużonym.

Dlatego pojęciowym obrazem tego *ciała jako technicznie uwarunkowanej psyché* jest „poszerzenie ciała aż do pokrycia nim świata, wręcz zawarcia w nim świata”<sup>40</sup> *kosztem wyparcia ze świadomości fizycznego ciała*. To bowiem wyparte zostało ze swymi żywotnymi funkcjami na rzecz ciała bez organizmu, „bez organów”, ciała, jak chciał Deleuze, jedynie przepływów, fluktuacji energetyczno-po-

pędowych intensywności nadchodzących z pozacielesnych połączeń, a „gradientowanych” „włączaniem”, „przełączaniem”, „wyłączaniem” w ramach nieskończonych komutacji biotechnosystemu, zatem całą *panoplią* rozwijającej się medialnej interakcji. Przypomnijmy tylko, że chodzi o (przełączeniowe) połączenia spoza przestrzeni graniczącej z przestrzenią organiczną ciała, a więc o połączenia idące z biotechnosystemowej przestrzeni komutacji przepływów, które są dla tego ciała nadchodzącymi nieograniczenie możliwościami bycia. Tak to techniczne media urzeczywistniają ciało, w którym „mięso” organizmu nie już istotnego dla życia *ciała jako technicznie uwarunkowanej psyché* nie znaczy, bo nie to organiczne mięso sąsiaduje z tym, z czym sąsiaduje to ciało: z technomedialną przestrzenią połączeń z tym ciałem czysto wirtualnych, numeryczno-algorytmicznych, pozamaterialnych i nieterytorialnych. Są to połączenia nieskończonej numerycznie komutatywnej matrycy/sieci, o które wzbogaca się teraz funkcjonowanie tego ciała, spełniającego odtąd swoje obowiązki jako coraz bardziej zautomatyzowana *psyché*, tym łatwiej więc ignorująca swoją cielesno-wegetatywną jakość życia.

Zestawmy zatem kilka wniosków z powyższych rozważań:

1. W ciele medialnie „przedłużonym”, „rozszerzonym”, powstaje wprawdzie *psyché*, ale *psyché* medialnego biotechnosystemu i jego medialno-interaktywnego użytkownika, zatem nie autonomicznej indywidualnej osoby.

2. Pamiętając czym jest dla biotechnosystemu ciało organiczne – „przeklęta plątanina organicznej materii”, i czym jest mózg – „to tylko mięso-maszyna”, oraz nie zapominając zapewnienia „biotechnoprofetów”, że „to, co się w człowieku liczy to tylko duch”<sup>41</sup> zapytajmy zatem, cóż to jednak za duch może dalej zamieszkiwać w ciele tak dalece zignorowanym pod względem wegetatywnej jakości, skoro oto doszliśmy do wniosku, że kiedy *ciało jako psyché* jest dziełem komutacji w biotechnosystemie, to wtedy nie ma już właściwie żadnych jego duchowych dzieł? Odpowiedź się powtarza: Może to być tylko duch biotechnosystemu, którego użytkownik wraz z technologią medialną współtworzy.

3. Główne „prawo” biotechnosystemu w wersji odnoszącej się do ducha powinno zatem brzmieć następująco: kiedy psychiczne bycie ciała okaże się coraz bardziej komutowaniem danych biotechnosystemu, to nie będzie już wtedy dzieła tego bycia<sup>42</sup>. Ono samo okaże się dziełem biotechnosystemu.

4. Analogiczne prawo w odniesieniu do „mięsnego”, organicznego aspektu ciała brzmiałoby następująco: kiedy bio-wegetatywne i molekularne formy życia ciała okażą się coraz bardziej komutowaniem danych biotechnosystemu, to nie będzie już wtedy dzieła tego ciała. Ono samo okaże się dziełem biotechnosystemu.

5. W pierwszej wersji tego prawa mówimy o mediach, w drugiej – o genetycznej i molekularnej oraz robotycznej biotechnologii.

V. Opisując efekt ucieczki Ducha w kierunku wirtualności, opisywaliśmy właściwie ciało z umysłem uniezależnionym w swej pracy od wegetatywnej kondycji i terytorialnego położenia ciała, odkrywaliśmy więc ciało jakby subiektywnie opuszczone przez umysł, albowiem w pracy jego zupełnie ignorowane i zaniedbywane. Zaniedbywane tak z racji przemożnego pociągu umysłu (uciekającego

wirtualność) do zmysłowych konkretyzacji intelligibilnych bytów czystej myśli. Umysłu więc łatwo poddającego się popędom, pracującego wręcz na ich hoku, dającego się przeto bez oporu pociągać przez wirtualne wizerunki przedmiotów swych wręcz niezaspakajalnych w subiektywnym oddzieleniu od ciała apetytów i pragnień. Dającego się zatem „wymanewrować” przez te wizerunki absurdalnie. Wypada teraz powiedzieć, że tymi wizerunkami są zawsze wirtualne i zawsze rynkowe produkty mediów. Produkty zawsze już każdemu pragnieniu społecznie zestereotypizowane.

Dlatego też musimy od razu teraz powiedzieć, że skoro Duch ucieka w kierunku wirtualności, to zarazem ucieka w samotne, medialnie zapośredniczone mu obcowanie z rynkowymi produktami, więcej: w „techniczno-afektywną dynamikę”<sup>43</sup> tego obcowania kontrolowaną przez media. To właśnie ta dynamika nie pozwala mu się wtedy interesować własnym ciałem, mieć na względzie jego wegetatywne potrzeby i terytorialne położenie. Uwagę swą skupia bowiem teraz na produktach o charakterze niematerialnych wizerunków, które przemieszczają się w nieterytorialnej wirtualnej przestrzeni ich wszechkoneksji (i wszechpołączalności tych danych, które się na nie składają). Produkty te stanowią fantazmaty pobudzanego przez nie same temu umysłowi pragnienia, a więc funkcjonują jako swego rodzaju „żywa moneta”<sup>44</sup> wymierna na intensywność energetyczno-popędowego fluxu owego umysłu. O intensywności tej można zresztą powiedzieć, że jest ona formowana właśnie przez owe przemieszczające się w wirtualnej przestrzeni wizerunki, i że występuje też w charakterze „słabej myśli” oddzielonego od uwarunkowań ciała umysłu. Co więcej, warto też nadmienić, że intensywność ta daje się równie dobrze ekonomicznie wartościować, można ją bowiem wymieniać na paralelną jej intensywność fluxu elektronicznego pieniądza. Mówimy więc tu o „pływach informacji i pieniądza, co jest tym samym”<sup>45</sup>.

Każdy kształtowany przez media wizerunek jest zatem jak pieniądz, stał się bowiem „powszechnikiem przed rzeczą, w rzeczy i po rzeczy”<sup>46</sup>, dokładniej powiedzielibyśmy – „stał się powszechnikiem przed realną obecną rzeczą lub osobą, w realnej obecnej rzeczy lub osobie i po realnej obecnej rzeczy lub osobie”. Mierzy bowiem ich wartość i wartość relacji między nimi, relacje te nawet sobą, tzn. zmierzoną przez siebie ich wartością, z powodzeniem zastępuje. Każdy medialny wizerunek stał się więc równoważnikiem pieniądza w relacjach medialnie zapośredniczanych zgodnie z logiką mediów i kapitału – „rynkowo-indywidualno-osiągnięciową”<sup>47</sup>. Ci, co zatem ów wizerunek poprzez media emitują mają o co walczyć w kategoriach rynkowych, indywidualnych i osiągnięciowych. Dlatego to, co tak naprawdę się liczy to „rozpowszechnić swoje własne normy [...] medialnego istnienia”, ten bowiem, kto jest „bezsilny, by wyemitować i rozpowszechnić swoje własne normy [...] medialnego istnienia, schwytyany [będzie] w uwodzące pętle sieci”<sup>48</sup> wszechkoneksji owych wizerunków. Tak więc ci, co emitują medialne wizerunki mają o co walczyć z równą żądrością: tak o zarabianie tym przez siebie pieniądze, jak i o „normę”, „standard” – sposób takiego własnego medialnego „wizerunkowego” istnienia, które przynieść im może pieniądze, i któ-

rym albo można uwodzić, albo zostać uwiedzionym. Słowem, walka idzie tu również i o to, że albo można medialnymi wizerunkami zarabiać, albo można być za ich pomocą ekonomicznie eksploatowanym.

Dlatego użytkowników mediów podzielić można na jedno z dwóch, „albo – albo”: albo na zwycięzców „ryнку apetytów” jakim jest bez reszty rynek mediów, a więc na zwycięzców w prowadzonej „ekonomicznej wojnie domowej” o ten rynek czyli na uwodzicieli, albo na podbitych w wojnie o ten rynek, czyli na uwiedzionych wyemitowanymi wizerunkami ich odbiorców. Istotnych możliwości podziału – więcej nie ma. Ażeby jakkolwiek rynkowy produkt w ogóle uczynić rozpoznawalnym, tj. rozróżnialnym od innych, konkurujących z nim na rynku produktów, trzeba taki produkt natychmiast społecznie zestereotypizować. Dlatego też, ażeby być zwycięzcą i uwodzicielem, tzn. potrafić narzucić zwycięską normę własnego medialnego istnienia, trzeba atrakcyjnie zestereotypizować w powtórzeniach, w seriach, emitowany przez siebie wizerunek i rzucać go wciąż na medialny rynek jako zestereotypizowany produkt, albo szerzej – w postaci ofertowej bazy danych i programów do telematycznego odbioru. By natomiast zostać pokonanym i uwiedzionym wystarczy być tylko odbiorcą owego wizerunku (bazy danych, programów etc.) i dla zyskania najpierw pozoru partnerskiej równości ze zwycięzcą, a potem jeszcze głębszego poziomu uwiedzenia, należy medialnie interagować, tzn. w technicznie zapośredniczony sposób „coś tam – z nim czy wobec niego po brikolersku – robić”, mając w tym celu do dyspozycji medium interaktywne. Robotę taką, po brikolersku technicznie interaktywną, podejmuje się dla przeprowadzenia „spersonalizowania” zestereotypizowanego wizerunku w trakcie jego odbioru: dla „odciśnięcia w nim – wtedy – swego osobistego piętna”, jak się to czyni w bezpośrednich interakcjach z czym- albo kimkolwiek. Ale to nie wszystko: trzeba też aby w tym akcie personalizowania medialnego rynkowego produktu osiągać *a lot of fun* – wyśmienitą zabawę, tzn. aby zintensyfikować ową interaktywność swe bycie w relacji z produktem w rosnącej „dynamice afektywnej i technologicznej” i tym bardziej cennej, im bardziej kryje ona w „wyśmienitej zabawie” „interaktywną samotność”<sup>50</sup> interagującego i jego brak bycia w etycznie odpowiedzialnej relacji „na serio” z nie obecnym, a już tylko teleobecnym światem. Oto *bricoleur* „świetnej interaktywnej zabawy”: „Na żądanie” (*on demand*) dobywa on z wyspecjalizowanych nisz rynkowych, tj. ze „zniszczonych rynkowo stereotypów” tylko te odpowiadające mu, a więc tylko niektóre, i „personalizuje” je w medialnie interaktywnym zapale: cel każdej współczesnej, rozbudowanej w „styl życia” konsumpcji.

To właśnie brikolerska personalizacja stereotypów za pomocą medialnie zapośredniczonej interaktywności z nimi daje *a lot of fun* – świetną zabawę personalizowania rynkowych stereotypów jako bycie z nimi w „afektywnej i technologicznej dynamice”. Tak przebiega dzisiaj „dyferencycyjna gra, ażeby była wartość”<sup>50</sup> czerpana jedynie z pozorów różnicowania odmienności. Trzeba, ażeby tym „prześciem do aktu” faktyczne urzeczywistnienie się już tego nieistnienia i anihilacji inności<sup>51</sup> uczynić od razu technicznie na pozór odroczonym, skoro

technicznie rzeczywiście nam ono właśnie na serio zagroziło „w tej nowej [stechniczowanej] konfiguracji Świata, w której polaryzacja Identyczne – Inne nie może się już ni to ustanowić ni to dokonać tak jak to było w czasach klasycznych...”<sup>52</sup>, kiedy jeszcze „kartografia fluksów i sieci [nie] zastąpiła terytoriów i cielesnych przestrzeni”<sup>53</sup>.

Dlatego dziś „technostrateg [...] widzi się zmuszony użyć zbrojnej siły, [...] o ile Inny nie zrozumiał, albo też nie chce zrozumieć, że stanowi już jedynie część Identycznego”, a w Innego może się tylko „folklorystycznie” przebierać albo bawić w medialnie interaktywnych grach. Tych jakie mu się bez liku podsuwa przez interaktywne media. Może się do woli wyżywać w nieszkodliwych przygłupawych grach personalizowania po swojemu zwycięskich medialnych stereotypów medialnego globalnego rynku. Nikt mu nie broni, cały rynek do tego zachęca. Gdy się jednak naprawdę ktoś uprze przy jakiejś poważnie rozumianej swojej inności, wtedy „konieczne jest zatem przywołać tego Innego do rozsądku, a nawet postawić go przed Sądem jako zbrodniarza o ile się upiera. Tak naprawdę istnieje bowiem jedynie uniwersalne Prawo człowieka *abstrakcyjnego*, zabezpieczonego przez sieciową matrycę” komutacji medialnego, a potem genetycznego i molekularnego biotechnosystemu. „Minął zatem czas, kiedy polityczny podmiot miał zezwolenie, by rozumieć siebie samego. Odtąd winien on zaakceptować nowe uniwersalne Prawo, że nie należy on już dalej do siebie”<sup>54</sup>, ale do globalnego rynku biotechnosystemu, do zwycięskiego biotechnomerkantylnizmu ludzi jak on – podobnych, nabywających tylko na rynku swoje „zinterfejsowania” i swoje, dzięki nim, transformacje. Duchowe i imaginacyjno-cielesne – na biotechnosystemowo-medialnym rynku, oraz cielesno-wegetatywno-molekularne – na biotechnosystemowym rynku genetycznych, nanotechnologicznych, w tym też nanorobotycznych, modyfikacji. Dziś – jako pseudopodmiot, technicznie popędowo zautomatyzowany umysł w epoce mediów, jutro – jako niesamodzielne, zmodyfikowane wspomagane wegetatywnie i molekularnie ciało, w epoce urynkowanej już medycznej biotechnologii, nie jest i nie będzie on już bowiem ani swoim dziełem, ani też nie ma i nie będzie miał swego własnego dzieła, bo sam jest i będzie dziełem nieskończonej komutacji danych w biotechnosystemie (medialnym czy medycznym – zawsze globalnorynkowym, z niszami do technointeraktywnej zabawy w „personalizację”).

„Sieciowe imperium [biotechnomerkantylnizmu] nie podejmuje wojny, bo nie uznaje wcale inności Innego, lecz go w swej planetarnej normalizacji przechwytuje. Dokonuje też tylko policyjnych misji i podąża jedynie za zbrodniarzami. Ono samo jest zawsze niewinne: martwi, których wytwarza, nie mają statutu; są szkodliwymi przypadkowymi odpadami sieciowej maszynierii. O ile, według Clausewitza, wojna była jedynie polityką kontynuowaną poprzez włączanie do niej odmiennych środków, to, dla spełnionego już Zachodu, ponadnarodowe zapewnienie zbrojnego bezpieczeństwa jest tylko neutralizowaniem wszystkiego, co polityczne poprzez narzucenie totalnej technicyzacji. To pryncypium neutralizowania historii przez technicyzację rządzi technostrategią narzucania i ‘utrzymy-



wania pokoju'. [...] Skoro więc tylko zamrożone są już lokalne możliwości historyczne, [to] zneutralizowany jest [też już i] Inny"<sup>55</sup>.

Co pozostaje? – Ideałem jest niewolnik zabawy<sup>56</sup> – Duch wyzwolony z ograniczeń ciała: Samotnie technointeraktywny konsument nadchodzącej z biotechnosystemu zestereotypizowanej oferty terytorialnie i cielesnie nieograniczonych możliwości bycia i nieograniczonych biologicznie form życia, które on w interaktywnej zabawie spersonalizuje. Jego przestrzeń to wirtualna przestrzeń wypełniona np. dzisiaj przez medialne wizerunki – konglomeraty skomutowanych informatyczno-sensorialnych danych, silnie obsadzonych popędowymi energiami. Dlatego jest to przestrzeń *par excellence* intensywnej „gry afektów” i „agonalnej gry sieci technokapitału” pędzonej przez nas w „interaktywnej samotności”, w medialnie zapośredniczonym nam obcowaniu z rynkowymi przedmiotami. Ta przestrzeń to wspomniana „kartografia pływów i sieci zastępująca terytoria, cielesne przestrzenie, suwerenne podmioty polityczne oraz historyczne”<sup>57</sup>. Jest ona przestrzenią globalnego rynku, „logiki rynkowo-indywidualno-osięgnięciowej”<sup>58</sup>, ale by ta logika w niej w pełni zatiumfowała różnicuje się tę przestrzeń na globalne rynki jedynie niszowe. To w nich dopiero nadawczo stereotypizuje się medialnie czy szerzej – biotechnosystemowo skomutowany produkt, a potem, w interaktywnej komutacyjnej zabawie, odbiorczo się go personalizuje...

Tak pracuje Wieczne (błędne) Koło biotechnosystemu; w swym rynkowym biotechnomerkantylnym zamknięciu. Panuje w nim „królestwo prędkości” mierzonej jako „wirtualna gęstość komutacji”<sup>59</sup>. Każdy duch występuje tu tylko w swej wirtualnej powłoce cielesnej, medialnym awatarze, w swym wirtualnym jedynie ucieleśnieniu, w „garniturze informatycznych danych”<sup>60</sup>, zgodnie z prawem, że „jeśli mniej będzie osobą – więcej wykona i szybciej wykona. Osiągnie swą istotę w nihilistycznej sublimacji siebie: stając się bytem jako wektor-szybkość czystego działania”, którym jest „zawsze aktualizować połączenia, koneksje”. Wykonywane zawsze aktualizacje połączeń przez każdego Ducha/umysł medialnie oddzielonego od uwarunkowań przyrody i ciała to „czyste działanie jako takie”, bo osadzone nie w terytorium, czy w terytorialnie przyrodniczo określonej materii, ale w niematerialnej sieci wszechpołączeń, która jest przestrzenią wirtualną bezzwłocznych wszechkoneksji. Przestrzeń ta „reprezentuje techniczną metamorfozę nakazu *wszystko jest dozwolone*, gdy tylko pojmuje się ów nakaz w postaci *wszystko jest ze sobą łączalne*” – i pod postacią wspomnianego już wyżej rozkazu: „zawsze aktualizować połączenia”! Nie czekać! Bo konkurenci „zagęszczą” i „scentralizują”<sup>61</sup> w swych rękach biotechnosystemową sieć i biotechnomerkantylne zyski, albo też utraci się coś w tej sieci spersonalizowanego, „bliskiego sercu”, miłego...: uwodzącego, dającego przyjemność.

„Wirtualne uniwersum szybuje nad rzeczywistym światem jako jakaś *transformatorska moc – koneksjorodna*”<sup>62</sup>. Transformuje ono od razu swą koneksjorodną mocą relacje medialnie zapośredniczone w relacje zawsze przede wszystkim uwodzicielsko-afektywne, generujące w ten sposób władzę i pieniądze dominujących czyli uwodzących, za słodką cenę przyjemności uwodzonych: darzenia przez nich

afektem swego uwodziciela, jak go się dziś nazywa – „idola”. Transformuje duchowe i cielesne tożsamości na te biotechnomerkantylne, biotechnomerkantylnie przynoszące korzyści – przyjemnościowe i finansowe gratyfikacje.

Podsumujemy:

1. Dzięki mediom Duch po raz pierwszy technicznie wyzwolił się spod ograniczeń ciała. Ucieka zdecydowanie w kierunku wirtualności, a uciekając tam, ucieka też, i to chyba najważniejsze, w techniczno-afektywną dynamikę obcowania z rynkowymi produktami: w „grę afektów” (zamiast dobra i zła oraz odpowiedzialności), w samotne medialnie zapośredniczone i zinteraktywizowane „zadawanie się” z rynkowymi produktami.

2. Nurzając się w mediach Duch uwolnił się wprawdzie od rzeczywistości przyrody i ciała, ale uwięził się w wirtualności, która staje się najpierw dla umysłu (media) potem zaś dla organicznego ciała tkanek i organów (genetyczna i molekularna biotechnologia) afektywnie naznaczoną rzeczywistością. Zmuszając np. do biotechnologicznego „podciągania cielesnych osiągnięć” w społeczeństwie nastawionym na cielesny wysiłek.

3. Duch poprzez magię, potem religię, wreszcie za pomocą dzieł artystycznej kultury, od milenium szukał afektywnej ucieczki do bytów czysto imaginatywnych będących jego wymysłem, by na nie przelewać swe najintymniejsze emocje i dać im pokierować swymi najskrytszymi namiętnościami. Jednak to biotechnosystem przewyższa tamte „rękodzielnicze” dziedziny magii, religii i sztuki swą skutecznością zmysłowej konkretyzacji intelligibilnych bytów czystej myśli, a przeto skuteczniej też umożliwia łatwe rozkochywanie się, szybkie afektywne roznamiętnianie się w nich: krótko mówiąc, dopiero medialny biotechnosystem tak błyskawicznie (w „czasie realnym”) budzi nasze do nich afekty, a dynamikę afektywną ze zmysłowymi konkretyzacjami czystej myśli czyni „dynamiką techniczno-afektywną”, zautomatyzowaną, opanowującą nas jak nagły przepływ elektrycznych prądów, przepuszczanych zniechęca przez nasze ciało. Błyskawicznie i bezrefleksyjnie. Biotechnosystem to duchowa „siłownia emocji” i siłownia cielesnych „osiągnięć”; uwodzeń i uwiedzeń w takt rynkowych wahań konkurencji. I pod tym imaginatywno-afektywnym względem biotechnosystem pozbawił nas dzieła; staliśmy się jego dziełem.

4. W mediach (szerzej – w biotechnosystemie) każdy rynkowy produkt jest zmysłową konkretyzacją intelligibilnych bytów czystej myśli, a każda zmysłowa konkretyzacja intelligibilnych bytów czystej myśli jest rynkowym produktem. (W biotechnosystemach medycznych i nanotechnologicznych ta zmysłowa konkretyzacja zmieni się tylko w wegetatywną i molekularną konkretyzację, reszta jednak pozostanie taka sama). Oznacza to, że rynkowy produkt nie ma w mediach innego statusu aniżeli zmysłowa konkretyzacja intelligibilnych bytów czystej myśli, do której to konkretyzacji, „współżyjąc” z nią poprzez medialne interfejsy nawet interaktywnie, afektywnie się wzdycha.

5. Ucieczka Ducha w kierunku wirtualności zakładać więc musi nieodłączną ucieczkę Ducha w wirtualny rynek, w którym wszystko to, co w przestrzeni wir-

tualnej jest, jest urynkowane. I to globalnie urynkowane, aczkolwiek w globalnych niszach dla znawców i miłośników. Znawców i miłośników wyspecjalizowanych typów stereotypizacji – zaimprovizowanych jedynie na „potrzebę (magicznej) chwili” rynkowych „gatunków”, „rozgatunkowywanych” zaraz zresztą przez indywidualne ich „personalizowanie”.

6. Ucieczka Ducha w wirtualny rynek zakłada też jego czysto popędową ucieczkę w tzw. czysto strategiczne działanie, czysto popędowe, odruchowe, czyli – „czyste działanie”. Sprowadza się ono do nicodpartego wewnętrznego nakazu: „Zawsze aktualizować koneksje”! Szerzej zaś, działaniem tym jest nieustannie prowadzona holistyczna agonalna gra o dominację w wirtualnej przestrzeni: uwodzenie, wabienie, nęcenie przez dominującego w popędowo-strategicznym komutatywnym działaniu, i bezwarunkowe obdarzanie afektem swego uwodziciela przez zdominowanego, mniej sprawnego w takowym działaniu. Polityka i ekonomia, etyka i prawo skryte są więc w komutacyjnie prowadzonej „przedwstępnej grze miłosnej”, a sprawiedliwość zesłała wręcz gdzieś w „podziemie” – do nieświadomości. Nie wróży to za dobrze rozumowi. Nie jego jednak potrzebuje totalitarny rynek; trzeba mu wyłącznie *a lot of fun*. I to właśnie otrzyma od biotechnosystemu.

VI. Biotechnosystem jest współczesną techniczną realizacją fetysza „dzikich”, przedmiotu, który „ucieleśnia boską bądź ponadludzką moc w tej mierze, w jakiej jest on *de facto* miejscem projekcji własnych ludzkich mocy”<sup>63</sup>, które jako subiektywna arbitralność Ducha mogą poprzez ów fetysz same się kontemplować. Słowem ucieleśniona w fetyszu arbitralna (bo arbitralnie przyznana sobie wobec przyrody) moc Ducha może sama się ujrzeć, by stać się dopiero sobą – Duchem według Heglowskiej definicji Ducha. Trzeba tu od razu powiedzieć, że biotechnosystem będąc biotechnomerkantylnym biotechnosystemem jest też współczesną realizacją, biotechnosystemową właśnie i biotechnomerkantylną, fetyszyzmów Marksowskiego i Freudowskiego. Zanalizowaliśmy już (w poprzednim podrozdziale) jak biotechnosystem zastępuje wszelką społeczną relację „interaktywną samotnością”, by ta, na miejsce społecznych relacji, zaprowadzała techniczno-afektywnie zdynamizowaną relację z wszelkim rynkowym produktem, także wytworem mediów (byłaby to właśnie ta nowa odmiana fetyszyzmu typu Marksowskiego realizowana przez biotechnosystem). Powiedzieliśmy też w naszej analizie, że każdy taki produkt jest zarazem przedmiotem-uwodzicielem pragnienia, które się weń rzutuje, jak w „pierwotnym procesie” myślowym śniąco-marzącej nieświadomości (byłaby to więc odmiana fetyszyzmu typu Freudowskiego).

Wracając jednak do Heglowskiej definicji Ducha, wywiedzionej z rozważanego przez filozofa fetyszyzmu „dzikich”, natrafiamy na problem ze zdefiniowaniem biotechnosystemu, współczesnego fetysza, jako przedmiotu dającego się kontemplować, przeto definiującego Ducha, który po Heglowsku rozważany, aby w ogóle móc się wyłonić tj. jako taki zaistnieć, sam musi się poprzez fetysza właśnie oglądać, widząc się w fetyszu jako w tej w pełni właściwej sobie inkarnacji. Przypomnijmy więc, że dla „dzikich” fetysz był to „pierwszy lepszy naturalny

przedmiot, który zadowalał każdą nację bądź prywatną osobę, by go wybrać i w ceremonii poświęcić<sup>64</sup>. Tymczasem dla współczesnych ludzi biotechnosystem jako ich ewentualny fetysz to żaden przedmiot do kontemplowania, bo nie jest to dla nich ani przedmiot, ani też tym bardziej przedmiot naturalny. W ogóle go jako przedmiot nie widzą, cóż dopiero wyobrażać sobie, że mieliby w nim dojrzeć wybrany na łonie przyrody przedmiot ucieleśniający ich ducha, w którym duch ten sam się właśnie dostrzega i konstytuuje jako taki.

Ontologiczny problem z biotechnosystemem jako przedmiotem-fetyszem polega więc na tym, że jest to opracowany nowy przedmiot abstrakcyjny, w terytorium nielokalizowalny, bo stanowiący wirtualną sieć/matrycę wszechkomutacji wszelkich programatycznych danych, w ich natychmiastowym programatycznym współdziałaniu poprzez interfejsy z biologią umysłu i ciała, póki co ustanawiającą między umysłem a ciałem naturalną psychosomatyczną jedność. Natychmiast jednak matryca ta rozrywa ową jedność od razu przeprogramowując dane tej jedności i wówczas to właściwie dopiero cały ten nowy układ konstytuuje się w biotechnosystem. Robi to automatyzując człowiekowi jego podmiotowe procesy bycia, lub też gatunkowe procesy życia, witalizując jednocześnie programatyczne automatyzmy obejmujące sobą te właśnie procesy, by zmieniać je już w procesy poza-, ponad- i postpodmiotowe, lub też w poza-, ponad- i postgatunkowe zarazem. Dlatego biotechnosystem jest to fetysz bez rzeczywistego przedmiotu. W działaniu swym jako rozrywaniu psychosomatycznej jedności, biotechnosystem albo człowiekowi uśmierca jego indywidualnie podmiotowe samoodpowiedzialne bycie, (jest to przypadek mediów), albo uśmierca też i gatunkowo genetycznie definiowane życie człowieka (to przypadek genetycznych i molekularnych biotechnosystemów), zaprowadza bowiem człowiekowi dalsze już poza-, ponad-, czy też postpodmiotowe bycie, albo też i poza-, ponad-, czy postgatunkowe życie. W możliwościach swych właśnie, biotechnosystemowych, nieskończone. Otwarte na ciągły postęp techniczny, na nieustający eksperyment.

Niewątpliwie jest to „eksperymentowanie, [które] zaczyna być *nie weryfikowaniem* [tego, co naturalnie jest], *ale* ustanawianiem, *konstruowaniem* nowej rzeczywistości” według jej „rozumowych-wyobraźniowych bytów” wcielanych technicznie, biotechnosystemowo w przyrodniczą rzeczywistość. Jest to też, niewątpliwie, częścią wielkiego technicznego ruchu znoszenia (obalania) śmierci jako negacji życia, ruchu następującego już po metafizyce przedstawień i zapamiętywania. (Pamiętając przy tym, że, w odróżnieniu od technicznego znoszenia-obalania, metafizyczna negacja jak każdy kod zachowuje to, co neguje). Jest to też ruch obalania niepowtarzalnej i nieprzewidywalnej pojedynczości każdego życia. Duchowi za mało jest już bowiem pożytku z metafizyki, tzn. z tego, że to głównie dzięki niej właśnie umysł się dotąd odłączał od położenia ciała o tyle tylko, o ile kierował się ku swym pamięciowym/umysłowo-przedstawieniowym ustaleniom jako swemu umysłowemu światu utkwionemu w myśli. Duchowi chodzi już teraz o coś więcej i to „coś więcej” dostaje właśnie od techniki. Chodzi mu o „utrata poziomu rzeczywistości osiągalnego jedynie poprzez konfrontację z prawdziwą różnicą” względem życia –

śmiercią. „Mając za cel wypełnienie próżni między tym, co żywe a tym, co martwe, ta próba ponownej konstrukcji rzeczywistości [za pomocą przedmiotów rozumowych-wyobraźniowych] autonomizuje się, jednocześnie zaś ukazuje się wszystkim [...] jako substancja tego, co chciałoby się uniknąć [...] – samej śmierci”<sup>65</sup>. Znacząca ona bowiem śmierć podmiotu i śmierć gatunku. A to dlatego, że fetysz ucieleśniając pragnienie wiecznego życia ducha poza przyrodzonym mu ciałem, tak naprawdę ucieleśnia sobą podmiotową i gatunkową śmierć: koniec autonomicznego (zarówno podmiotowo jak i gatunkowo) życia.

Biotechnosystem jest to zatem fetysz zarówno śmierci naturalnego życia, jak i fetysz życia nienaturalnym, *nadprzyrodzonym* życiem biotechnosystemu, po uśmierceniu już naturalnego życia, także psychicznego, przez ów system. Jest to zatem fetysz już nie psychicznej projekcji weń jego mocy, ale technicznej dosłownej realizacji ponadludzkich i nadprzyrodzonych mocy. Mocy ducha współczesnego człowieka, ucieleśnionych współcześnie w biotechnosystem, jako mocy tych właściwego dzisiaj fetysza. Biotechnosystem jest to fetysz, bo ma magiczną moc, tylko że po raz pierwszy zrealizowaną dosłownie, albowiem technicznie, w technice „symulacyjnych maszyn” urzeczywistniających fikcje poprzez fikcjonalizowanie rzeczywistości. Wymiar czysto programatyczno-komutacyjny biotechnosystemu nakazał się jednak swoiście ujawniać wirtualnemu ośrodkowi technotransformacji życia. Można powiedzieć o nim: po efektach go wyłącznie poznać, bo nie jest on obecny dla oczu, a ujawnia się dopiero w samym dokonaniu się za jego sprawą owej transformacji tak, iż trudno już ją naocznie zanegować. Stwierdzić, że nie zaszła. Zaszła bowiem często za daleko, wprowadzając wtenczas już widome mutacje: monstrualizacje.

O wiele trudniej jest natomiast na tej podstawie stwierdzić, że stawką oddawania się dalej temu fetyszowi jest np. stopniowe rozpraszanie się przedstawieniowej oraz genetycznej pamięci, w konsekwencji więc również – przedstawieniowego dziedzictwa pozostającego w stałym użyciu kultur i indywidualów, jak również genetycznego dziedzictwa biologicznych gatunków, a wszystko to za cenę uzyskiwania biotechnosystemowej nieśmiertelności, osiągalnej w procesie permanentnej technotransformacji podmiotowego bycia w hybrydę biotechnosystemowego bycia, jak i technotransformacji wegetatywnego życia w hybrydę biotechnosystemowego życia.

Na dzisiejszym etapie rozpoznania biotechnosystemu trudno przychodzi też nam stwierdzić, że przez to, że jest to fetysz technicznie (dosłownie), a nie tylko projekcyjnie (psychicznie) realizowanej mocy, powoduje on w efekcie *społeczną transgresję zachowań i norm*, a nie jak fetysz „dzikich” – *religijną transcendencję*. Daje więc rozpad społecznych norm, etyki, polityki, słowem – redefinicję kultury, która sama staje się też globalistycznym biotechnomerkantylizmem. „Transgresja [...] przypomina ruch pływów morskich – na przemian wznosi się i opada. Ruch transgresji [...] jest jałowy, nieefektywny, jest grą. [...] Transgresja zmierza donikąd. Filozofia transgresji odsyła do Nietzscheańskiej afirmacji różnicy”<sup>66</sup> pojmowanej nie jako warta obrony inność, lecz jako „estetyczna przyjem-

ność widzenia siebie różnym. [...] Transgresja zakłada więc rozproszenie podmiotu, jego rozplątanie, 'niczym woda w toni wód'. [...] Transgresja odnosząc się do samego języka ukazuje to, co wszelką językowość poprzedza: 'szyb pamięci'. Przedstawieniowa (transcendentalna) pamięć i związany z nią „język jest granicą nie do przebycia dla nie-języka” wszechkomutacji wszelakich danych funkcjonujących w biotechnosystemie jako pamięciowe dane tegoż właśnie systemu zestawialne z sobą wedle wszechkomutacyjnej (nie)reguły: „kawałek do kawałka”. Dlatego „język właściwie kładzie kres transgresji”<sup>67</sup>, któż go jednak utrzyma jako kontrolera w biotechnosystemowej wszechkomutacji wszelkich danych traktowanych jako dane pamięciowe tego właśnie systemu i dopiero potem jako dane przedstawieniowej pamięci konstytuowanej za pomocą języka? Wszak Georges Steiner słusznie przypomina, że „'narracja' formalnego algorytmu nie jest narracją mowy dyskursywnej”, a więc to nie to samo, co narracja za pomocą języka, czyli za pomocą przedstawień pamięciowych języka. Dodajmy też, że to z przestrzeni numerycznie i komutacyjnie tylko egzystującego środowiska, środowiska „narracji” wszelkich biotechnosystemów „inicjuje się, rozwija niewerbalne konfiguracje myśli, pozawerbalne metody podejmowania decyzji”. Czyni się to w ramach „narracji” zwykle nie swojego dyskursu, dochodzącej do skutku za pomocą nieustającego zestawienia danych w materialnie nieobecnym dla zmysłów środowisku. Georges Steiner przypomina też, że to właśnie „tu mieści się nihilistyczna logika i wynikająca z niej ekstremalność po-Słow(i)a, [...] *logosu* w stanie *in absentia*”<sup>68</sup>, zaprowadzanego tak usilnie przez logikę 'narracji' formalnego algorytmu rodem z zestawienia danych nie pod kontrolą języka. Ta nowa logika bowiem, a nie logika języka, obowiązuje dane zawarte w każdym biotechnosystemie, jest też zatem logiką prowadzenia komutacji w każdym biotechnosystemie. I jeśli się jej nie podporządkuje logice języka, wydającego na świat normy etyki, polityki, kultury, transgresja się rozpleni na bazie tej nowej, wirtualnej biotechnosystemowej logiki wszechkomutacji wszelkich weszłych w biotechnosystem danych, funkcjonujących jako dane pamięciowe owego systemu. A jeśli się rozpleni, to oznaczać to będzie zwycięstwo „pierwiastka popędliwego” nad „pierwiastkiem duszy”, a więc nową moc, począwszy od Marksa, Freuda, każdego współczesnego fetysza: moc transgresywną a nie transcendentyczną, świecką a nie religijną. Z tym, że w przypadku biotechnosystemowego fetysza, ponieważ jest to fetysz o technicznej, a nie projekcyjnej realizacji swej mocy, a ponadto obejmuje on już w sobie oba świeckie fetyszyzmy, i Marksa i Freuda, to jego transgresywna moc jest wobec tamtych fetyszyzmów wręcz niewspółmierna, nieporównywalna, ogromna.

A skoro tak, to należy pamiętać, że „środowiskiem transgresji jest intymność doświadczenia”, ta zaś aż w nadmiarze zapewniana jest w biotechnosystemie przez techniczne zapośredniczenie doświadczenia, dające za parawanem interfejsów „uparcie pozostawać w [jałowym, przypomnijmy] ruchu transgresyjnym”. To właśnie owo zapośredniczenie gwarantuje każdemu „interaktywną samotność”, czym wyśmienicie wręcz „oddziela mroczny świat 'doświadczenia wewnętrznego-

go' od życia publicznego i racjonalności", a zarazem zaś to doświadczenie wewnętrzne *anonimowo* (pod przybranymi tożsamościami) na interfejsach upublicznienia. Funduje więc „występkowi, łamaniu normy i unieważnianiu wartości”<sup>69</sup> wysmienite środowisko zwirtualizowanej przez biotechnosystem rzeczywistości, a w tej rzeczywistości – „wysmienitą zabawę” w to, co w terytorialnej rzeczywistości bywa wysoce zakazane.

„Pośród owego świata wirtualnej rzeczywistości możemy realizować jedno z najstarszych marzeń ludzkości, tzn. możliwość igrania z naszymi najskrytszymi psychopatologiami, nie zadając tym bynajmniej komukolwiek fizycznego uszczerbku. Możemy np. organizować nasze własne obozy koncentracyjne, zabijać Kennedy'ego, a wszystko to w całkowicie niewinnej postaci. Umysł jest tu bowiem chwiejny”<sup>70</sup>. „Jest to sfera tego, co zawsze i tylko moje i tego, co czyjeś”, jednak równie jak to co moje doświadczane bywa w (interaktywnej) każdego z nas samotności, czyli w zapośredniczonym nam obu doświadczeniu (media), albo w zapośredniczeniu nam wegetatywnych procesów życiowych (genetyczne i molekularne biotechnosystemy).

To dlatego „w tej przestrzeni toczy się gra pozbawiona reguł”, poza jedną jedyną regułą: „uwieź”, „zwycięź”, albo „bądź uwiedziony” i „zwyciężony”. „Eksces ten jednak nie daje zadowolenia, domaga się ponawiania, nie zna miary”<sup>71</sup>, albowiem w jednej chwili może ci się udać „uwieść” i „zwyciężyć” wielu i „wygrać” i zabrać całą finansową stawkę owego zwycięstwa i wygranej, a w następnej chwili możesz już być „uwiedziony” przez jakiś konkurujący produkt w biotechnosystemie i zostać „zwyciężony”, „przegrany” i zapłacić zwycięzcy całą stawkę, pobraną zresztą natychmiast, w zaledwie wahnięciu się intensywności fluxu elektronicznego pieniądza. Dlatego „zawsze aktualizuj połączenia”, komutacje, koneksje w systemie, tzn. „ruch w grze”, w tej „świetnej zabawie”, który jest zarazem „ruchem transgresyjnym”. Zawsze aktualizuj połączenia w owym ludyczno-transgresyjnym „ekscesie, który nie zna miary”, zawsze aktualizuj, bo inaczej wypadniesz z gry i tym samym też przegrasz. I przejdiesz tym łatwiej na przegraną pozycję i (wojenną) ścieżkę Innego, który „nie rozumiał, albo nie chce zrozumieć, że stanowi już tylko część Identyfikacyjnego”, i że obowiązuje go „jedynie uniwersalne prawo człowieka *abstrakcyjnego*, zabezpieczonego przez sieciową matrycę”, oraz „że nie należy on już dalej do siebie”, ale do globalnego rynku biotechnosystemu, do zwycięskiego biotechnomerkantylizmu ludzi jak on – podobnych: „transgretytów”. Dla nich jest tylko jedno obowiązujące zawołanie: *the game goes on* i nie zatrzymuje się, jak nie zatrzymują się w biotechnosystemie komutacje. Muszą trwać, żeby ów system trwał. Zawsze aktualizuj zatem połączenia!: „wszystko jest dozwolone, gdy tylko pojmuje się ów nakaz w postaci *wszystko jest ze sobą łączalne*”.

Skoro analizowany przez nas fetysz najnowszej generacji to takie właśnie *perpetuum mobile* transgresji, funkcjonujące na zasadzie paralelnie rozprawdzanego procesu będącego zarazem niekończącym się procesem transgresji, a zatem rozpadu norm etyki, polityki i w ogóle kultury, to trzeba zapytać o czasowy cha-

rakter tej infinitywności i o charakteru tego wyjaśnienie. Trzeba zwrócić uwagę na to, że biotechnosystem w swej technicznej ogólnej istotowej części, jako niematerialna sieć/matryca wszechpołączeń, wprowadza aktualność nie tego co jest, bo w ewolucji przyrody świata i biologii ciała pojawiło się i zostało więc przez nas po prostu zastane, ale że wprowadza on aktualność każdej możliwości bycia: *każdą możliwość bycia czyni aktualną, a nie tylko potencjalną*. Jak? – Tak, iż aktualność (teraźniejszość) społecznie nie jest już tylko „żywą obecnością”, a stała się też teleobecnością, czyli *następstwowość czasu obecności bycia przestała już być dla nas jedynym trybem obowiązującym nasze doświadczenie*. Aktualność bowiem w biotechnosystemie jako „symulacyjnej maszynie” jest zyskiwana z aktualizacji koneksji w komutacyjnej sieci/matrycy. Tak więc „być obecnym” zastąpił pozór obecności tj. „być teleobecnym” dzięki komutacyjnemu trybowi połączeń wszelkich danych, tzn. danych z różnych nieobecnych przestrzennie i odległych czasowo teraźniejszości, pełniących teraz rolę wielu współteraźniejszości wobec teraźniejszości obecnej; teraźniejszej obecności bycia, czyli teraźniejszości obecnego bycia. Następstwowość czasu obecności bycia przestała obowiązywać na rzecz odzyskowości czasu bycia teleobecnego, będącego tylko jako „możliwości bycia”, „Móc-Być” czerpane nieograniczenie z komutacji danych. Pozór obecności, czyli bycie czegokolwiek teleobecnym, osiągamy nawet w *molekularnych insercjach wirtualności w rzeczywistość* drogą np. modyfikacji genetycznej jakiegoś organizmu, wprowadzenia weń genów dla niego pozagatunkowych, nastąpił zatem (jak we wzmiankowanym przypadku) dzięki jedynie komutacji programatycznych danych, która wprowadzając w rzeczywistość wirtualność, wirtualizując rzeczywistość, jest aktualnością możliwości bycia.

Trzeba więc podsumować:

1. Biotechnosystemowość łączy odzyskowość czasu teleobecnego bycia z produkcją transgresywnego doświadczenia bądź transgresywnych wegetatywnych i molekularnych procesów poprzez ich zapośredniczanie zgodnie z przebiegami swego wewnętrznego paralelnie rozprowadzanego procesu o komutacyjnej proweniencji.

2. Podczas gdy historia łączy pamięć z językowym dyskursem, to biotechnosystem jest ahistoryczny i fikcyjny w swej produkcji transgresywnego toku doświadczenia i takich wegetatywnych i molekularnych procesów przez ich zapośredniczanie swoim paralelnie rozprowadzanym procesem kształtowanym ze swej natury komutatywną logiką nie-języka, lecz transgresji języka.

3. Następuje przeto rozproszenie językowo i genetycznie ukształtowanej pamięci w komutacyjnym chaosie za cenę uzyskania biotechnosystemowej nieśmiertelności. I to jest właściwa moc tego fetysza.

4. Możemy się teraz już tylko pocieszyć: jesteśmy wciąż jeszcze właściwie na samym tego początku. A to oznacza: rozproszono dotąd stosunkowo mało. Dokonania biotechnosystemu na naprawdę większą skalę to jak na razie globalne media, amerykańska kukurydza albo soczewica. Kino nadal w miarę kontrolowane przez logikę języka i literatury, jako najstarsze („montażowo”-komutacyjne) me-



dium techniczne jest dalej jeszcze wobec literackiego humanistycznego myślenia najbardziej posłuszne.

5. Czy to uspokaja? – Nie do końca, albowiem, by tak rzec, sprawa jest wciąż w toku, na tej samej zasadzie, co naczelną zasadą bioparadygmatu techniki – biotechnosystemu: permanentnej transformacji doświadczenia bycia i wegetatywnych/molekularnych procesów życia przez ich zapośredniczenie paralelnym procesem rozprowadzania danych, konstytuowanym w „czasie realnym”/aktualnym komunikacji przez wszechkomutacyjną sieć/matrycę.

6. Nie ma to nic wspólnego z dotychczas „będącą u władzy” humanistyczną kulturą literacką, ani też nic nie ma wspólnego z dotychczasowym pocieszeniem humanistów – instrumentalnym pojmowaniem i wykorzystywaniem techniki, która „taką jest, jak się jej używa; sama w sobie ze swej natury jest bowiem neutralna”<sup>72</sup>. W tym jednak cały szkopał, że w bioparadygmacie techniki tak już nie jest. Reprezentuje on „rozplnięcie się ‘instrumentalizmu’ i wyłonienie się ‘nieopanowania’ na łonie doświadczenia”<sup>73</sup>, bioparadygmatycznie, biotechnosystemowo konstytuowanego w trakcie jego zapośredniczania zachodzącego w transgresywnym trybie procesu paralelnego rozprowadzania danych tego doświadczenia. Dotyczy to również w pełni nie tylko doświadczenia, ale i procesów wegetatywnego molekularnego życia. Stanowi jeden i ten sam syndrom technicznej, bioparadygmatycznej, nie-językowej (jak i nie-genetycznej, szerzej: nie-kodowej) mediacji, którą zainaugurowały techniczne media, dziś już globalistycznie dalece zaawansowane.

7. Godzi się przypomnieć rzecz zasadniczą: fetysze zawsze wykraczały poza system językowej mediacji: Freud nawet mówił o ich bezpośrednim związku z „pierwotnym procesem” śniącej myśli. Mają więc coś wspólnego z myśleniem „dzikich”. I rzeczywiście, fetysze są przecież mediatorami magicznego myślenia, tyle tylko, że teraz zapośredniczanego już technicznie, odkąd same zostały zrealizowane technicznie, bioparadygmatycznie, biotechnosystemowo, zaprowadzając automatyzm w procesach doświadczenia i myślenia (a niebawem też wegetatywnych i molekularnych). Jako Heideggerowska i Vattimowska „planetarna technika”, prowadzą więc one koniec końców do „końca historii” wraz z ofiarowywaną przez nie ludzkości „nieśmiertelnością” w „pierwotnym procesie” śniącej życzeniowej myśli, technicznie realizowanym w kolejnych biotechnosystemowych wdrożeniach paralelnego procesu rozprowadzania danych procesów doświadczenia, myśli (media), biowegetacji i re-dyspozycji cząsteczek (nowsze biotechnosystemy).

8. Czyżby więc teodycea Hegłowskiego Ducha miała się dopełnić technicznie zamiast religijnie? Chyba tak, skoro Duch zrealizuje technicznie, efektywnie, swój arbitralny wymóg panowania nad przyrodą i ciałem poprzez ukonstytuowanie własnej przyrody i własnego ciała, które mu będą właściwe, tzn. podległe jego arbitralnej władzy żądającej dla siebie nieskończoności i nieśmiertelności. Nie będzie to już jednak Duch gatunkowo ludzki, ale zawierający w sobie „część nie-ludzkości”, innymi słowy – boskości Ducha/umysłu wyzwającego się spod ogra-

niczeń ciała i warunkujących to ciało ograniczeń przyrody. Lub też bardziej prozaicznie: będzie on zawierał w sobie (media), później zaś i w swym ciele (nowsze biotechnosystemy) „część techniczności” jakiej zgodził się ulec, a swe cielesne wnętrze potem zaopatrzyć, dla realizacji w praktyce swej przyznanej sobie nad przyrodą i ciałem arbitralności. Duch ów będzie zawierał, a nawet już z powodu mediów zawiera, część biotechnosystemowo *zautonomizowanego umysłowi automatyzmu*, a więc część określaną „brakiem dzieła” samorządnego umysłu, a więc jego część szaleństwa<sup>74</sup>. Tym razem szaleństwa technicznie już w przyrodę i ciało inkorporowanego, a nie tylko rękodzielniczo – fetyszami „dzikich”, jak to było dotychczas.

\* \* \*

Dla całej poruszonej przez nas problematyki zasadniczym jest następujące stwierdzenie:

„Hominianie mogli utrzymywać geologiczne rytmy swojej [cielesnej, ewolucyjnej] transformacji [...] dzięki pewnemu ruchowi, którym to gatunek ludzki systematycznie odrzucał od siebie [jako gatunkowo mu obce] narzędzia, maszyny, zwierzęta domowe itd., słowem instrumenty pozwalające mu na wzrost jego *osiągów (performances)*”. Odkąd jednak technika, jako właściwe źródło osiągnięć ludzkiego gatunku, nie jest już odrzucana poza ów gatunek, tj. poza ludzkie gatunkowe ciało, lecz jest z nim wewnątrzsystemowo sprzęgana w jeden biotechnosystemowy układ ponad-, poza-, czy post-gatunkowo ludzki, odtąd się ona „nieodparcie nakierowuje ku głębokiej transformacji Homo sapiens”. Różnica istoty bioparadygmatycznej techniki wobec dotychczasowych paradygmatów techniki jest tu taka, że o ile dotychczasowe narzędzia techniczne były „odpowiedzialne za utrzymanie integralności naszego gatunku przez całe milenia, [o tyle] techniki uczestniczą teraz w uprzywilejowany sposób w transformacji gatunku”<sup>75</sup>.

Można też to samo inaczej powiedzieć: Technika wyszła z instrumentalnej fazy swego rozwoju i weszła w dyspozytywową fazę swego rozwoju.

Dodajmy rzecz istotną dla naszego tematu: w fazę tę wprowadziły technikę właśnie techniczne media, po raz pierwszy realizujące „pierwotny – Freudowski – proces” w Varelewskim „równoległym procesie rozprowadzania” danych zasadniczych procesów dla utrzymania bądź przekroczenia ludzkiego gatunku.

## Przypisy:

<sup>1</sup> Klasycznie ów problem ujmując, trzeba przypomnieć, że Descartes podzielił człowieka na *res cogitans* („rzecz, która myśli”), umysł i na *res extensa* („rzecz z dziedziny rozciągłości”), ciało zarządzane przez prawa mechaniki i dodał: „Nie rozpoznaję jakiegokolwiek różnicy z samej istoty pomiędzy maszynami uczynionymi przez rzemieślników a przeróżnymi ciałami składanymi przez samą przyrodę”. Jakkolwiek całe cielesne (wegetatywne) życie jest wytłumaczalne mechaniczną Zasadą Skutecznej Przyczynowości, to jednak problem kontaktu umysłu z ciałem, ściślej zaś umysłu z układem nerwowym, nastroczał francuskiemu myślicielowi trudności, a rozwiązanie jego widział on w zło-

kalizowaniu kontaktu w małym gruczole – szyszynce. W naszym medialnym kontekście rozważań tego problemu ważne jest, że „technologie informacji i audiowizualności [...] mają więcej do czynienia z naszą aktywnością psychiczną, aniżeli somatyczną” (Lopes da Silva M. J., *Do mind-body problem é realidade virtual*, „Revista de Comunicação e Linguagens”, 1999, 25/26, s. 139). A skoro „relacja dusza – ciało jest [...] rozpatrywana jako komplementarność [...] [duszy] umysłowości i [ciała] mechaniki, [to] kiedy jedno z dwojga intensyfikuje się, wtedy drugie mniej się potwierdza i *vice versa*” (da Silva). Rzecz w tym, że „technologie informacji i audiowizualności mając więcej do czynienia z naszą aktywnością psychiczną aniżeli somatyczną”, zmuszają nas do takiego właśnie postawienia problemu w ramach owej komplementarności umysłu i ciała.

<sup>2</sup> „Ciało jako *psyché*” – José A. Bragança de Miranda tak nazywa ciało „przedłużone” albo „poszerzone” przez „przędę” technologicznych połączeń: będąc w zasadzie zredukowane tylko do *psyché*, ciało takie swymi technicznymi połączeniami rozciąga się na cały świat. (Zob. *Corpo Utópico*, w: *O Corpo na Era Digital*, [dir.] M. Valente Alves, A. Barbosa, Ed. Faculdade de Medicina, Universidade de Lisboa, Lisboa 2000).

<sup>3</sup> Określenie to bliskie jest zasadniczej idei książki Neila Postmana pt. *Amusing Ourselves to Death*.

<sup>4</sup> Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *La Raison dans l'histoire*, Ed. Bourgeois, Paris 1965, s. 296.

<sup>5</sup> Tibon-Cornillot Michel, *Les Corps transfigurés. Mécanisation du vivant et imaginaire de la biologie*, Ed. Seuil, Paris 1992, s. 281.

<sup>6</sup> Hegel, *La Raison...*, s. 296.

<sup>7</sup> Tibon-Cornillot, *Les Corps transfigurés...*, s. 287.

<sup>8</sup> Lecourt Dominique, *Techno-prophètes et bio-catastrophistes*, „Magazine Littéraire” 2003, 422.

<sup>9</sup> Barlow John Perry (przewodniczący *Electronic Frontier Foundation*), fragment *Manifesto of Cyberspace Independence*.

<sup>10</sup> *Parallell distributed process* jest to proces konstruktywistyczny, a-reprezentacjonistyczny. Dotyczy on równoległego konstruowania, z danych wewnętrznych systemu, tego, co na interfejsie systemu domniemane jest jako reprezentacja procesów zachodzących na zewnątrz systemu. Wiedząc, iż sam system jest li tylko zamkniętym systemem komutacji jego własnych wewnętrznych, zgromadzonych w nim danych, pamiętać musimy, że na swym interfejsie konstruuje on ze swych danych taki czy inny zarys świata zewnętrznego względem systemu, co wcale nie znaczy, iż świat ten odzwierciedla. Zasadą jest zatem, by ukonstruowane dane wewnętrzne systemu konstituowały nam dane naszego aktualnego doświadczenia zewnątrz, albo takiego czy innego wegetatywnego, wewnątrzcielesnego procesu ze względu na jego zewnątrz. Dlatego też, „efektywna droga jaką wybrał system ma dokładnie do czynienia z jego jakością bycia autonomicznym” i to „na interfejsie istnieje kreacja świata właściwa by być autonomiczną”. Kiedy jednak jakiś nie nasz cielesny sieciowy system połączeń zacznie rozprawdzać swe dane na interfejsie wchodzącym na miejsce któregoś z naszych cielesnych interfejsów (powierzchni styku naszych procesów z ich zewnątrz), a co za tym idzie będzie to czynił na interfejsie wchodzącym również na miejsce tego czy innego wycinka naszego środowiska (wraz z właściwymi temu środowisku procesami rozprawdania danych), wtedy to w autonomię nie naszego cielesnego systemu włącza się także i nas, używających teraz *jego* danych, składanych w ich własnym systemowym procesie, jako *naszych* danych, składanych rzekomo w naszym ich wewnętrznym procesie. Naczelną ideą paralelnie rozprawdzanego procesu jest zatem, aby jego ukonstruowane, jednakowoż wciąż komutowane, wewnętrzne dane konstituowały nam dane naszego aktualnego doświadczenia zewnątrz, oraz jego proces, ale bynajmniej nie odpowiedni do danych procesów obecnego wokół nas zewnątrz (otoczenia/środowiska). Chodzi przeto i o to, by substytuować nasze dane zmysłowe lub wegeta-

tywne, paralelnymi i paralelnie rozprowadzanymi danymi *systemu wchodzącego swym interfejsem na miejsce naszego* (bądź tylko jakiegoś naszego organu) *środowiska*. Koncepcja *parallel distributed process* jest koncepcją Francisco Vareli, omawianą przez niego w wywiadzie udzielonym I. Stengers, w: „Cahier du CREA” 1985, 8, zatytułowanym *Généalogie de l'auto-organisation*. Zasadniczy wniosek zawartych tam wywodów brzmi: „Na interfejsie istnieje kreacja świata właściwa, by być autonomiczną” tyleż względem zewnątrz systemu, ileż zewnątrz naszego bądź jakiegokolwiek naszego organu, co w sumie oznacza – względem rozprowadzenia danych zewnętrznego dla nas materialnego i terytorialnego świata.

<sup>11</sup> Lecourt, *Techno-prophètes et bio-catastrophistes*. Autor tak się wyraża o „paralelizmie”: „Temat ‘postczłowieczeństwa’ [...] to ten sam temat, który rządzi pracami badawczego sektora nazwanego paralelizmem, chociażby jak ów zwany ‘sztucznym życiem’ (*Artificial Life*, skrótowo *A-Life*)”.

<sup>12</sup> Lecourt, *Techno-prophètes et bio-catastrophistes*. Są to przytaczane przez D. Lecourta słowa Stevena Levy, autora książki *Artificial Life*. Levy Steven, *Artificial Life: The Quest for a New Creation*, New York, Panteon Books 1992.

<sup>13</sup> Lecourt, *Techno-prophètes et bio-catastrophistes*. Są to wszystko stwierdzenia D. Lecourta.

<sup>14</sup> Lecourt, *Techno-prophètes et bio-catastrophistes*. Są to twierdzenia autora artykułu, w których zawarł on słowa Earla Coxa (wyodrębnione cudzysłowem: ‘ ‘).

<sup>15</sup> Tezę, iż znaczenie ciała ogranicza się tylko do bycia wehikulem genów sformułował Richard Dawkins w swej książce pt. *The Selfish Gene*, New York, Oxford University Press 1976. Tak więc i ludzki Hegłowski Duch i Dowkinsa gen równie nisko sobie cenią samodzielność ciała, bo traktują je już to jako mało ważny wspornik kulturowej i osobowej mocy przedstawieniowej pamięci (to przypadek Ducha), już to jako nie mający sam dla siebie żadnej wagi wspornik genetycznej, gatunkowej i genotypowej pamięci (to przypadek genu) liczącej się jedynie w przyrodzie jako siedlisko siły trwania i doskonalenia gatunku. W obu przypadkach, i samolubnego Ducha, i samolubnego genu, znaczenie ciała ogranicza się tylko do bycia efemerycznym przekaznikiem pamięci przychodzącej do tego ciała zawsze z jakiegoś transcendentnego wobec niego „zewnątrz” – przychodzącej już to od Ducha, już to od równie transcendentnego co Duch wobec ciała genu. Ludzki Duch miał jednak zawsze ambicje konkurować z genem w dziedzinie długowieczności i kodyfikowalności pamięci, jednakże kiedy już dziś rzeczywiście jest w stanie to czynić za pomocą biotechno-systemu, ten ostatni równie bezlitośnie rozprasza zarówno pamięć Ducha jak i genu, wchodząc na ich miejsce jako „modyfikator” i „rozpraszacz” tyleż myślowej, ileż genetycznej pamięci.

<sup>16</sup> Lecourt, *Techno-prophètes et bio-catastrophistes*.

<sup>17</sup> Należy tu bowiem przypomnieć, że naczelną ideą paralelnie rozprowadzanego procesu jest, by ukonstytuowane dane wewnętrzne systemu stanowiły nam dane naszego aktualnego doświadczenia w jego paralelny proces, ale bynajmniej nieodpowiedni do danych obecnego wokół nas otoczenia/środowiska.

<sup>18</sup> Maciejczak Marek, *Świat według ciała w „Fenomenologii Percepcji” M. Merleau-Ponty’ego*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2001, s. 171. W cudzysłów ‘ ‘ wzięte są cytowane przez autora słowa M. Merleau-Ponty’ego.

<sup>19</sup> Maciejczak, *Świat według ciała...*, s. 16, 72 i 171.

<sup>20</sup> Maciejczak, *Świat według ciała...*, s. 72 i 73. W cudzysłów ‘ ‘ ujęte są cytowanego przez autora M. Merleau-Ponty’ego.

<sup>21</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Un inédit de M. Merleau-Ponty*, „Revue de Métaphysique et de Moral” 1962, 67, s. 403.

<sup>22</sup> Robak Arkadiusz, *Zmysłowe i emocjonalno-poznawcze aspekty doświadczenia cielesnego w schizofrenii*, w: *Władcy pierścieni: presje, opresje i przyjemności kultury popularnej*, red. M. Marchow, D. Mroczkowska, M. Troszyński, Poznań, Bogucki Wydawnictwo Naukowe 2003, s. 228.

<sup>23</sup> Robak, *Zmysłowe i emocjonalno-poznawcze...*

<sup>24</sup> Robak, *Zmysłowe i emocjonalno-poznawcze...*, s. 238. W słowach tych autor ujmuje opinię M. Szostaka, badacza „struktury właściwości ‘ja’ u osób cierpiących na depersonalizację”.

<sup>25</sup> Bragança de Miranda José A., *Teoria da Cultura*, Lisboa, Edições Séclo XXI 2002, s. 194–195.

<sup>26</sup> Bragança de Miranda, *Teoria da Cultura*. W cudzysłowie ‘ ‘ umieszczone są słowa F. Gila, badającego (w książce *Traité de l'Évidence*) status tzw. efektu oczywistości w kulturze.

<sup>27</sup> Bragança de Miranda, *Teoria da Cultura*, s. 197. Fragment wywiadu z Avitalem Ronellem przytaczanego przez autora (publikacja internetowa).

<sup>28</sup> Bragança de Miranda, *Teoria da Cultura*. Swym neologizmem *narcossism* Ronell z naciśkiem podkreśla natógowy, ludyczno-narkotyczny, a zarazem narcystyczny charakter uzależnienia się człowieka od technicznych mediów.

<sup>29</sup> Określenie Joao Lopesa, analizującego „ciało i jego scenariusze” w *Rzeczywistość versus wirtualność* („Diario de Notícias” 26 lipca 2003, Lisboa).

<sup>30</sup> Tibon-Cornillot, *Les Corps transfigurés...*, s. 242.

<sup>31</sup> Tibon-Cornillot, *Les Corps transfigurés...*, s. 242 i 244.

<sup>32</sup> Tibon-Cornillot, *Les Corps transfigurés...*, s. 244.

<sup>33</sup> Tibon-Cornillot, *Les Corps transfigurés...*, s. 244 i 245.

<sup>34</sup> Por. Bragança de Miranda, *Corpo Utópico*, s. 200.

<sup>35</sup> Za kontrastujący komentarz tej zbanalizowanej i doszczętnie już zwulgaryzowanej przez media nowej psychosomatycznej sytuacji niechaj posłużą „proroczno” brzmiące słowa Tibona-Cornillota: „Pod płaszczykiem naukowego obiektywizmu i widomej prozaiczności techniki uporczywa obecność ciała [Heglowskiego] absolutnego Ducha, które się skrycie porusza i spada w coraz to bardziej sprecyzowanej postaci” (Tibon-Cornillot, *Les Corps transfigurés...*, s. 260).

<sup>36</sup> Motyw „troski o siebie” podmiotu jest dla Foucaulta probierzem podmiotowego bycia. Gdy się ona zatem załamuje to i załamuje się podmiotowe bycie, możemy więc wtedy mówić o dysfunkcjach owego bycia.

<sup>37</sup> W oczywisty sposób inspirowany przez Foucaulta pisze Alain Finkielkraut: „W Internecie tkwi pewna metafizyczna teza: byt jest informacją [istnieje w postaci informacji], a skoro byt jest informacją to nie ma już miejsca na dzieła”. Filozof więc zapytuje: skoro sam ludzki byt jest tu dziełem informatycznych programów, to gdzież tu miejsce na jego dzieła? Jako namiastka jego możliwego dzieła w Internecie pozostaje więc już tylko ludzkiemu bytowi zbieractwo i *remix* informacji napotkanych w Internecie. (Zob. Finkielkraut Alain, Soriano Paul, *Internet. L'Extase inquiétante*, Paris, Ed. Descartes & Cie., 2002).

<sup>38</sup> Słowa Paula Soriano. Paul Soriano gdy mówi o Internecie to nie mówi już o „homo sapiens”, ale o „homo reticulus”. Ten ostatni „nie używa” według Soriano, Internetu; sam „jest” węzłem sieci, przerywaczem” jej połączeń, prowadząc w ten sposób samego siebie do „postępującego zaniku jakiegokolwiek trwania [dalej w sobie], do zaniku wszelkiej pamięci (‘ażeby być trzeba pamiętać [kim] się było’, mawiał Rousseau), zmierzając do zaniku wszelkiej formy, [...] tożsamości”. „Według mnie, chodzi zwyczajnie o spełnianie się nihilizmu: Za pomocą ‘ulżenia sobie’ od wszystkich (etnicznych, religijnych, narodowych, seksualnych...) zdeteterminowań, człowieko-

wi pozostaje... nic. [...] Dążenie abyśmy jako formy zniknęli”, tzn. unicestwili się jako ustalone i zapamiętane stałości. (Z wywiadu P. Soriano udzielonego lizbońskiemu dziennikowi *Público* z 17 maja 2003). Teżą lansowaną przez Soriano w wyżej wskazanej książce jest, że „Internet jest potrzebny, by rozpuścić w informacji i w interakcji całą [...] [podlegającą ustaleniom] odmienność i całą transcendencję”, inaczej mówiąc stałe formy pamięci determinujące tożsamości, regulujące w związku z tym nasze stosunki pochodzenia, przynależności i odpowiedzialności. Istnieje jeszcze nieskończona ilość form, które powinny być zdekonstruowane w imię „kaptowania uwagi”, skoro strategicznym wybiegiem rozwoju ekonomii stało się dziś, dodajmy – dzięki technicznym mediom, właśnie nieustanne „kaptowanie uwagi”. Tak rozumuje Paul Soriano, administrator francuskiego oddziału *Internet Society*.

<sup>39</sup> Bragança de Miranda, *Corpo Utópico*, s. 205.

<sup>40</sup> Bragança de Miranda, *Corpo Utópico*, s. 206.

<sup>41</sup> Lecourt, *Techno-prophètes et bio-catastrophistes*. Są to słowa Marvinina Minsky`ego, przytaczane przez autora.

<sup>42</sup> Rodowód tego naszego „prawa” jest w oczywisty sposób inspirowany twierdzeniami Foucaulta i Finkielkrauta.

<sup>43</sup> João Lopes, *Rzeczywistość versus wirtualność*.

<sup>44</sup> Czynnę tu aluzję do koncepcji Pierre Klossowskiego z jego książki *La Monnaie Vivante*, Paris, Ed. Eric Losfeld 1970.

<sup>45</sup> Forget Philippe, Polycarpe Gilles, *Le Réseau et l'Infini. Essai de l'Anthropologie Philosophique et Stratégique*, Paris, Ed. Economica 1997, s. 180.

<sup>46</sup> Jedna z definicji pieniądza Georga Simmla. (Zob. Simmel Georg, *Filozofia pieniądza*, Poznań, Wyd. Fundacji Humaniora 1997, s. 83).

<sup>47</sup> Określenie Marka Ziółkowskiego, rozwijane w jego artykule pt. *O różnorodności terażniejszości. Pomiedzy tradycją, spuścizną socjalizmu, nowoczesnością a ponowoczesnością*, w: „Kultura i Społeczeństwo” 1997, 4.

<sup>48</sup> Forget, Polycarpe, *Le Réseau et l'Infini...*, s. 155.

<sup>49</sup> Określenie Dominique Woltona, rozwijane w jego książce pt. *Et après l'Internet?*, Paris, Ed. Flammarion 2002.

<sup>50</sup> Forget, Polycarpe, *Le Réseau et l'Infini...*, s. 167.

<sup>51</sup> Bragança de Miranda, *Teoria da Cultura*, s. 195.

<sup>52</sup> Poirier Lucien, *La Crise des fondements*, Paris, Ed. Economica 1994, s. 122.

<sup>53</sup> Forget, Polycarpe, *Le Réseau et l'Infini...*, s. 202.

<sup>54</sup> Forget, Polycarpe, *Le Réseau et l'Infini...*, s. 203.

<sup>55</sup> Forget, Polycarpe, *Le Réseau et l'Infini...*, s. 203.

<sup>56</sup> Przeczul go Neil Postman w swej książce poświęconej telewizji pt. *Amusing Ourselves to Death*. Tego rodzaju niewolnika przewidział również Platon w swych rozważaniach o *simulacrum*.

<sup>57</sup> Forget, Polycarpe, *Le Réseau et l'Infini...*, s. 190 i 202.

<sup>58</sup> Przytaczane już określenie M. Ziółkowskiego.

<sup>59</sup> Forget, Polycarpe, *Le Réseau et l'Infini...*, s. 155.

<sup>60</sup> Określenie Paula Virilio. (Zob. Virilio Paul, *Cybermonde, la politique du pire*, Paris, Les Editions Textuel 1996, s. 72).

<sup>61</sup> Forget, Polycarpe, *Le Réseau et l'Infini...*, s. 156 i 157.

<sup>62</sup> Forget, Polycarpe, *Le Réseau et l'Infini...*, s. 157.

<sup>63</sup> Tibon-Cornillot, *Les Corps transfigurés...*, s. 280.

<sup>64</sup> Des Brosses Charles, *Do culto dos Deuses-fetiches ou paralelo da antiga religião do Egípto com a religião actual dos Negros*, „Nouvelle Revue de psychanalyse” 1970, 2, s. 131. Tekstem tym, z 1760 r., inspirował się Hegel.

<sup>65</sup> Tibon-Cornillot, *Les Corps transfigurés...*, s. 223 i 289.

<sup>66</sup> Pietrzak Jacek, *Konfrontacja Hegel–Bataille. Dialektyka versus transgresja*, w: <http://www.filozof.uni.lodz.pl/hybris/Artykuly/Pietrzak2.htm>.

<sup>67</sup> Pietrzak, *Konfrontacja Hegel–Bataille...*

<sup>68</sup> Steiner Georges, *Rzeczywiste obecności*, Warszawa–Gdańsk, Wyd. Instytut Kultury, Słowo/Obraz Terytoria, 1997 s. 97. Chodzi tu o tę samą nihilistyczną logikę, o której mówił cytowany już przez nas P. Soriano.

<sup>69</sup> Pietrzak, *Konfrontacja Hegel – Bataille...* Autor przypomina, że „tym, co u Hegla nazywamy ‘doświadczeniem wewnętrznym’ jest to, co nie da się wyeksterioryzować w pojęciu”, jest więc owym Steinerowskim „logos in absentia”, czyli właściwym środowiskiem transgresji, które dzisiaj Heglowski Duch zafundował sobie dzięki biotechnosystemom jako właściwe sobie i konstytuowane sobie przyrodę i ciało. Zakładana przez Hegla religijna teodycea Ducha skończyła się na technicznie (bioparadygmatycznie) warunkowanej transgresji.

<sup>70</sup> Słowa z wywiadu udzielonego przez J. G. Ballarda, przytaczane przez José A. Bragança de Miranda w jego książce *Teoria da Cultura*.

<sup>71</sup> Pietrzak, *Konfrontacja Hegel–Bataille...*

<sup>72</sup> Klasyczną humanistyczną wykładnię instrumentalizmu techniki dał Pierre-Maxime Schuhl, w swym dziele pt. *Machinisme et Philosophie*, Paris, PUF 1947. Brzmi ona: „Od użycia jakie uczynimy z techniki zależy będzie nasza szczęśliwość oraz powodzenie albo fiasko ludzkiego doświadczenia” (s. 130).

<sup>73</sup> Bragança de Miranda, *Teoria da Cultura*, s. 9.

<sup>74</sup> Zgodnie z tytułem apendyksu: *Szaleństwo, nieobecność dzieła*, do *Historii szaleństwa* M. Foucaulta, w wydaniu z 1972 r.

<sup>75</sup> Tibon-Cornillot, *Les Corps transfigurés...*, s. 303 i 304.