

SZYMON WRÓBEL



## URZĄDZENIE ALGORYTMICZNE ALBO UTRATA INTELIGENCJI

**ABSTRACT.** Szymon Wróbel, *Urządzenie algorytmiczne albo utrata inteligencji* [Algorithmic governmentality or the loss of intelligence] edited by Sławomir Leciejewski, „Człowiek i Społeczeństwo” vol. LVIII: *Społeczny wymiar rewolucji informatycznej* [The social dimension of the information technology revolution], Poznań 2024, pp. 109–130, Adam Mickiewicz University. ISSN 0239-3271, <https://doi.org/10.14746/cis.2024.58.6>.

As a result of the transformation of the telecommunications market and thus the creation of the automatic society (Bernard Stiegler), through the integration and subordination of analog communication, journalism and the humanities to digital industries, the process of a new algorithmic organization of the world has begun. Thomas Berns and Antoinette Rouvroy tried to think through this social situation using the concept of the algorithmic device. The novelty in this concept of the algorithmic device is the systematic, unlimited exploitation and analysis of data serving what is today called the “data economy”. A process based on massive calculations of processed data or “big data” was recommended to us by Wired editor-in-chief Chris Anderson as the „end of theory” and a new tele-objectivity (Paul Virilio). In the presented text I ask the question whether this process strengthens technodiversity and is a sign of the coming age of cosmotechnology (Yuk Hui), or whether, on the contrary, it is a sign of the twilight of human intelligence and a symptom of destruction, devastation, and the annulment of all social skills (Bernard Stiegler).

**Keywords:** *algorithmic governmentality*, cosmotechnics, digital nihilism, immanence of norms, technodiversity

Szymon Wróbel, Uniwersytet Warszawski, Wydział Artes Liberales, ul. Nowy Świat 69, 00-046 Warszawa, e-mail: [wrobelsz@gmail.com](mailto:wrobelsz@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0002-2764-5648>.

## Czas kosmotechniki

Zdaniem Yuka Hui, autora książki *Rekursywność i przygodność*, natura nie jest samorzutną, pierwotną siłą (albo zbiornikiem sił) ani mitologiczną pierwszą naturą sprzed powstania kultury, a podmiot nie jest już miejscem wyłaniania się myśli lub strumienia refleksji; wreszcie technika nie jest już zbiorem narzędzi, instrumentów, obiektów technologicznych (Hui, 2022). Wszystkie te trzy sfery – natura, podmiot, technika – pozostają w stanie rezonansów, oddziaływań, splotów i współzależności oraz rekursywnych powtórzeń, które nigdy nie są czysto mechaniczne, bo wypełniają je nieoczekiwane intrygi, zwroty akcji, przerwy i nowe podrywy tylko na pozór od dawna martwych motywów. Yuk Hui kwestionuje wszystkie nasze intuicje pozwalające nam oddzielić to, co mechaniczne, od tego, co organiczne, i to, co organiczne, od tego, co duchowe. W jaki sposób to robi? Nie odwołuje się przecież do magii, nie próbuje ponownie zaczarować świata; robi to w sposób czysto racjonalny.

Autor *Rekursywności i przygodności* zaczyna od wyliczenia możliwych pozycji do zajęcia na mapie współczesnych dyskusji na temat życia i technologii, organów, umysłów i narzędzi. Kuszący jest dla autora książki organistyczny mechanicyzm, który uznaje organizm za rodzaj maszyny, „nieliniowy algorytm”, wytwarzający złożoność wykraczającą poza efekty czysto liniowe i mechaniczne. Równie wciągającą opcją jest witalizm, będący konsekwencją przejścia przez Immanuela Kanta od biologii pojęcia *Bildungstrieb*, tj. popędu kształtującego, witalizm odwołujący się do *élan vital* Henri Bergsona, lub *entelechia* w ujęciu niemieckiego biologa Hansa Driescha. Entelechia koordynuje części w imieniu całości w odpowiedzi na okazjonalne wydarzenie i robi to bez przestrzegania sztywnego planu, natomiast *Bildungstrieb* odwołuje się ogólnego zapasu możliwości, który Kant nazywa „celowymi dyspozycjami”, pozwalającymi wyjaśnić, jak „intensywna różnorodność” początkowego stanu życia przekształca się w procesie morfogenezy w „złożoność” dojrzałego organizmu. Wreszcie, *last but not least*, rodzi się na naszych oczach projekt „organologii uogólnionej”, rozwijanej wcześniej przez mentora Yuki Huia – Bernarda Stieglera, autora monumentalnej trylogii *Technika i czas*, który patronuje całemu przedsięwzięciu technokosmologii. Stiegler, jako główny inżynier projektujący ten nowatorski plac budowy, podkreśla ścisły związek biologii i technologii, „organicznych narzędzi”, „mechanicznych organów”, „cyfrowych obiektów” i „cybernetycznych systemów” (obiegu) (Stiegler, 2015; 2019; 2023).

Rodzi się zatem trzecia siła, poza mechanicyzmem i witalizmem. W tym nowym paradygmacie organizm jest traktowany jako forma organizacji inna niż mechaniczna złożoność, ale też niewyposażona w tajemniczą dodatkową siłę życiową. Epokowym progiem wydaje się rok 1948, w którym Norbert Wiener zakwestionował opozycję mechanicyzmu i witalizmu, odwołując się do maszyn cybernetycznych jako systemów sprzężenia zwrotnego (Wiener, 1971). System sprzężenia zwrotnego cechuje aktywne przystosowanie do samorzutnej celowości. Oznacza to, że maszyna-organizm potrafi reagować na przygodne okoliczności środowiska. Organizm-maszyna musi być wyposażony w umiejętność wytwarzania organizacji z dezorganizacji, informacji z szumu, tj. zdolność do rekursywnego integrowania przygodności. Informacja zastępuje tu dawne pojęcie siły; informacja bowiem to różnica potencjalna, która tworzy rzeczywistą różnicę. Jest zatem odpowiedzialna za proces indywiduacji, czyli samoróżnicowania i samokomplikowania, specjalizacji i totalizacji równocześnie<sup>1</sup>.

Kluczowa staje się w tym nowym pejzażu epistemologicznym cybernetyka, a centralnym obiektem jest maszyna obliczeniowa. Mówiąc wprost: zdolność komputerów do manipulowania wielkimi ilościami danych jest kluczem do urzeczywistnienia systemu technicznego. W pewnym krytycznym momencie ten system ulega totalizacji, tj. uzyskuje własne reguły wzrostu i rytmy rozwoju. Nowoczesność – z tego punktu widzenia, wedle wyrażenia Jeana-François Lyotarda – „to nie epoka, ile zdolność do tolerowania przygodności” (Lyotard, 1991). Ta zdolność to odporność na zakłócenia, zdolność absorpcji ładu z szumu. Stąd też ważność myśli Martina Heideggera, który wyrokował, że cybernetyka to „wielkie dopełnienie metafizyki” (Heidegger, 1997). Centralną kwestią w nowoczesności jest bowiem pętla sterowania w obrębie ruchu okrężnego. Byt to proces mnogiego zapętlenia bycia.

Yuk Hui powiada jednak coś więcej. Twierdzi, że jesteśmy świadkami przejścia od „nieorganiczności zorganizowanej” (organów, organizmów, umysłów, obliczeń) do „nieorganiczności organizującej” (wszędobylskich maszyn cybernetycznych), która zarządza światem, a nie tylko reaguje na

---

<sup>1</sup> Informacja to miara poziomu zorganizowania systemu, a zatem zdolność do integrowania przygodności. Dla Claude’a Shannona jest równoznaczna z zaskoczeniem; sygnał przychodzący zawiera więcej informacji, gdy jest niespodziewany. Na pierwszy rzut oka wydaje się to pozostawać w sprzeczności z koncepcją informacji Wienera, mierzącego stopień zorganizowania. Kiedy sygnał przychodzący wytwarza znaczenie dla systemu, niesie ze sobą informację. Nie każda zatem informacja wiąże się z indywiduacją i reintegracją, być może należy rozważyć taki typ informacji, który doprowadza do dezintegracji (Shannon i Weaver, 2009).

zmienne stany otoczenia. Maszyny dziś nie są narzędziami, ale „ogromnymi organizmami”, w których żyjemy. Takimi są choćby inteligentne miasta. Heidegger zauważył, że jeśli istotą *technē* jest *poiesis*, czyli ujawnianie, tworzenie lub wywoływanie (*Hervorbringen*), to technologia, rozumiana jako produkt europejskiej nowoczesności, nie posiada już tej istoty *technē*, lecz jest aparatem oprawiającym, zamrażającym, ramującym (*Gestell*), w tym sensie, że wszystkie byty stają się dla niej stałym rezerwuarem, zasobem, spisem (*Bestand*) Uznając ekspansję zachodniej technologii, zaobserwowaną przez Heideggera, ale także respektując istnienie niezachodnich źródeł relacji technicznych ze światem, Yuk Hui wprowadza pojęcie kosmotechniki, które ma nas zmusić do nowego przemyślenia pojęcia technologii. Hui, kwestionując uniwersalność myśli zachodniej, proponuje radykalny pluralizm technologiczny lub raczej kosmotechniczny i bada możliwe implikacje kosmotechnicznego zwrotu w myśleniu o świecie, w którym technologia przeistacza się w główną siłę planetarną. Jego zdaniem pluralizm ontologiczny można osiągnąć jedynie poprzez refleksję nad kwestią polityki technologii. Wstępna definicja kosmotechniki sugerowałaby zatem, że jest to zjednoczenie kosmosu (faktyczności) i społeczności (normatywności) poprzez działania techniczne, tj. sztukę.

Czym zatem jest kosmotechnika? W największym skrócie, kosmotechnika to zjednoczenie porządku kulturowego i kosmicznego, technicznego i organicznego, wypełnienie ukrytego planu natury, ale też ujawnienie rzeczywistych intencji działań technicznych. Ważna w tym rozumowaniu jest deklaracja, że nauka o organach i nauka o urządzeniach nie jest czysto materialistyczna, albowiem nie przeciwstawia ona materii duchowi. Organologia raczej zezwala duchowi na korzystanie ze swej wolności bez powodowania alienacji duszy. Technika jest wytworem ducha; nie na odwrót. Zapytajmy zatem jeszcze: czym jest zatem dusza w świecie kosmotechniki?

Dusza jest owocem rekursywności. Nie jest podmiotem warunkującym wszelkie akty poznawcze (Kant) ani substancją myślącą różną od ciała (Kartezjusz), ani nawet myślącą formą ciała (Arystoteles). Dusza to efekt wielu powtórzeń ruchu eksterioryzacji i interioryzacji. Rekursywność nie jest bowiem prostym powtórzeniem; charakteryzuje ją raczej zapętłony ruch powrotu do siebie w celu określenia się, a każdy moment tego ruchu jest otwarty na przygodność, która z kolei odpowiada za jego indywidualność. Mówiąc o duszy, należy sobie wyobrazić spiralną formę w każdym okrężnym ruchu. Te rekursywne powroty do siebie opisują stawanie się sobą. Obraz wielokrotnych rekursji odpowiada duszy. Dusza to nie wytwór technologii ciała, ale nazywa zdolności powracania do siebie w celu samopoznania

i samookreślenia. Stąd ostentacyjny desubstancjalizm autora *Rekursywności przygodności*. Przeciwiństwo ciała i umysłu można rozwiązać na dwa sposoby. Na przykład za pomocą monizmu, w którym umysł i ciało to dwie funkcje jednej substancji. To oczywiście pozycja Spinozy. Można też ten antagonizm rozwiązać za pomocą założenia, że nie sposób oddzielić od siebie ciała i umysłu, ponieważ ustawiają razem jedną rekursywność. To pozycja Leibniza. Monada Leibniza wyposażona jest w nowe urządzenie: lustro. Odbija ono w sobie to, co jest na zewnątrz, zgodnie ze swoim punktem widzenia. Lustro umożliwia wpisanie nieskończoności w skończoność świata. To nie dialektyka nawet, to nieskończone odbijanie i podwajanie obrazów i działań.

Tu dochodzimy do ostatniej kwestii: przygodności, która dzieli stanowisko technokosmizmu Yuka Hui i materializmu spekulatywnego Quentina Meillassoux. Dla tego ostatniego istnieje przygodność absolutna, której nie da się w żaden sposób wchłonąć lub zintegrować z porządkiem organizmu lub maszyny (Meillassoux, 2015). Absolutna przygodność dla Meillassoux urasta do miana gwaranta wolności i jest niczym latarnia morska, będąca ocaleniem przed asymilacją przygodności przez teorie prawdopodobieństwa lub modele stochastyczne. Yuk Hui nie absolutyzuje przygodności. Przestaje być ona zarówno granicą myśli, symbolem jej niezdolności do odkrycia ostatecznej racji rzeczy, ale też już nie jest uzasadnieniem wolności, tj. szerokim otwarciem na świat absolutnego braku racji dostatecznej wszystkich rzeczy. Teza o konieczności przygodności nie stanowi powrotu do chaosu, ale raczej afirmację przygodności we własnym życiu. Yuk Hui chce ją jedynie relatywizować. Być może zatem duch Nietzschego wygrywa w *Rekursywności i przygodności* nad duchem Kanta i Hegla. Poza przygodnością, plastycznością i wirtualnością rozrysowany został diagram rekursywności.

Praca Yuka Hui wykorzystuje rekursywność i przygodność jako dwa podstawowe pojęcia służące do badania związku między naturą a technologią, maszyną a organizmem, systemem i wolnością. Autor *On the Existence of Digital Objects* rekonstruuje trajektorię pojęć od organicznego warunku myślenia opracowanego przez Kanta, przechodzącego przez filozofię przyrody (Schelling i Hegel), do XX-wiecznego Organizmu (Bertalanffy, Needham, Whitehead, Wiener) i witalistyczne organologii (Bergson, Canguilhem, Simondon, Stiegler), kwestionując stan filozofii w dobie algorytmicznej przygodności, katastrof ekologicznych i algorytmicznej rządomyślności. Yuk Hui koncentruje się na spekulatywnym pytaniu: jeśli w tradycji filozoficznej pojęcie przygodności jest zawsze związane z prawami natury, to w jaki sposób można rozumieć przygodność w odniesieniu do systemów

technicznych? W projekcie kosmotechniki widzimy, jak niemiecki idealizm staje się prekursorem cybernetyki, a antropocen i Noosfera (Teilhard de Chardin) wskazują na realizację systemu cybernetycznego, który na nowo stawia nas twarzą twarz z problemem wolności. Yuk Hui, kwestionując koncepcję absolutnej przygodności Meillassoux, w zamian proponuje kosmotechniczny pluralizm, ideę technologicznej różnorodności. Czy jednak ten postulat technoróżnorodności jest tylko postulatem rozumu, czy też obietnicą świata, który właśnie nadchodzi, tj. zostaje zmaterializowany? Oto pytanie, na które postaram się tu odpowiedzieć, odwołując się do idei urządzenia algorytmicznego.

### Rozum statystyczny

Yuk Hui podkreśla, że rekursywność to pojęcie z dziedziny immanencji. Nie ma początku rekursji. Początek jest czasowy, nie będąc z konieczności przyczyną. Przyczyną jest całość pętli. Z pewnością w maszynach cybernetycznych centralną kwestią jest pętla sterowania w obrębie ruchu okrężnego. Systemy informatyczne cechuje sprzężenie zwrotne, tj. przystosowanie do samorzutnej celowości, co oznacza, że maszyna potrafi reagować na przygodność, zakłócenia i szum. Informacja to miara poziomu zorganizowania lub zdolność do integrowania przygodności; to miara zdolności do radzenia sobie z niepewnością. Nowym pytaniem metafizyki staje się zatem kwestia, czy informacja zastępuje dawne pojęcie siły. Należałoby też zastanowić się, czy informacja to element odpowiedzialny za proces indywiduacji. Czy może, wprost przeciwnie, to siła, która homogenizuje świat? Dziś systemy informatyczne to nie mechanizmy pokroju termostatu, ale systemy zmasowanego i rozproszonego przetwarzania przeznaczone do manipulowania wielkimi ilościami danych. Wyłania się problem, czy to one są kluczem do urzeczywistnienia systemu technicznego. Czy systemy te ulegają totalizacji, tj. posługują się własnymi regułami wzrostu i rozwoju? Czy też pozwalają w jakimś zakresie na indywiduację?

Zacznijmy od konstatacji, że wiek cybernetyki i *datamining* to wiek statystyki, to wiek rozumu statystycznego. Czy ostatnim słowem rozumu jest zatem uprzywilejowanie rozumu statystycznego i świata wielkich liczb? Czy na naszych oczach i za naszym przyzwoleniem wyłania się nowy reżim cyfrowej prawdy? Analiza statystyczna to analiza probabilistyczna. Problem w tym, że stale nie ma porozumienia w sprawie wykorzystania rachunku prawdopodobieństwa jako narzędzia matematycznego. Główne kontrowersje

dotyczą dwóch interpretacji – obiektywnej i subiektywnej wykładni (Carnap, 2023). Obiektywne prawdopodobieństwa są wywnioskowane ze stabilnych częstotliwości przy nieskończonej lub wystarczająco dużej liczbie prób. Problem z tą interpretacją polega jednak na tym, że zakłada ona, jeśli nie nieskończoność, to przynajmniej bardzo dużą klasę wydarzeń wystarczająco podobnych do zdarzenia, które chce się przewidzieć, aby obliczyć jego przyszłe prawdopodobieństwo. Nie jest jasne, jakie kryteria należy spełnić, aby traktować przeszłe wydarzenia jako klasę tego samego zdarzenia, które podlega predykcji. Ponadto ryzyka zdarzeń katastroficznych nie można obliczyć na podstawie przeszłych częstotliwości, ponieważ nie zdarzały się one wystarczająco często. Katastrofy są właśnie nieobliczalne.

Przeciwny pogląd, subiektywna interpretacja, mówi, że zamiast indukcji ze stałych częstotliwości prawdopodobieństwo można uznać za miarę stopnia wiary w hipotezę predykcyjną. Zamiast wyrażać prawdopodobieństwo przyszłego zdarzenia, prawdopodobieństwo odnosi się do przekonania, że taka prognoza lub wnioskowanie jest wiarygodne. Stopień przekonania nie opiera się na obserwacji przeszłych częstotliwości, ale jest określany przez szerszy zakres przyczyn składających się na dostępne informacje. Subiektywne stopnie wiary w hipotezę stają się silniejsze lub słabsze zgodnie z Bayesowskimi regułami prawdopodobieństwa warunkowego, tj. nowe dowody lub informacje dostarczają powodów wspierających (lub podważających) decyzję predykcyjną. Z tego punktu widzenia związek przyczynowy jest wysoce prawdopodobną hipotezą, zgodnie z którą przy danym zdarzeniu A można spodziewać się B. Taka interpretacja prawdopodobieństwa dla wielu jest trudna do zaakceptowania, ponieważ wydaje się zaprzeczać możliwości ustalenia kryteriów obiektywnej prawdy naukowej, jednocześnie redukując teorie naukowe do mniej lub bardziej arbitralnych przekonań.

Pewnym rozwiązaniem tego problemu jest założenie, zgodnie z którym eksploracja danych poprzez algorytmy staje się wiarygodna, o ile założymy, że testujemy rzeczywistość, która nie jest pojmowana jako dany i statyczny zestaw możliwych stanów, ale jako stale ewoluujący zestaw hipotez dotyczących przyszłych możliwych stanów<sup>2</sup>. Anna Longo

---

<sup>2</sup> Algorytm jest tu pojmowany jako instrukcja postępowania, która potrzebuje danych wejściowych (*input*), aby przetworzyć i wyprodukować dane wyjściowe (*output*). Z perspektywy technologii cyfrowych algorytmy to zakodowane procedury, które przekształcają dane wejściowe w pożądaną rezultat, opierając się na konkretnych obliczeniach. Nie każde obliczenie musi zakończyć się sukcesem, ale każda definicja sukcesu musi być obliczalna. Obliczenia możliwe są do przeprowadzenia tylko w układach, które dokonały wyboru bycia policzalnymi i mierzalnymi.



argumentuje, że dla modelowania strategicznych interakcji człowieka niezbędne jest uwzględnienie zdolności uczenia się, tj. przyjęcia zachowań niezdeteminowanych genetycznie, zdolności wprowadzania nowych użyteczności oraz stawiania hipotez na temat ryzykowanych opcji w celu podejmowania satysfakcjonujących decyzji (Longo, 2020). Rezultatem zastosowania takich modeli jest obraz świata wiedzy jako „uogólnionej niepewność”, co do pewnego stopnia uzasadnia podejście bayesowskie, w szczególności postawę subiektywną, pozwalającą na uwzględnienie wszystkich dostępnych informacji i opcji.

### Immanencja norm

Zastanówmy się jeszcze nad pojęciem normy statystycznej. Ważną podpowiedź w sprawie norm torują teksty Pierre’a Machereya inspirowane pracami Georges’a Canguilhema i Michela Foucaulta (Macherey, 2011b). Macherey proponuje ustanowienie nowego paradygmatu myślenia o normie i sile jej oddziaływania, zestawia obok siebie myśli przywołanych filozofów, obaj oni rozwijali bowiem teorie norm w powiązaniu z badaniem materiałów z obszaru historii nauk biologicznych oraz praktyki politycznej i społecznej. Pod adresem obu myślicieli Macherey formułuje ten sam zestaw pytań: dlaczego ludzka egzystencja konfrontuje się z normami? Skąd normy czerpią swoją władzę nad naszymi działaniami? W jakim kierunku zmierza ich panowanie? Na czym polega siła norm i jak ona jest możliwa, skoro *prima facie* oddziałuje z zewnątrz na „materiał”, który pod jej wpływem ulega wtórnemu modelowaniu?

Ważność tekstów Machereya, inspirowanych filozofią Spinozy, wynika z tego, że wprowadzają one nowy pomysł interpretacyjny – narzędziem analizy społeczno-politycznej jest tu nadal norma, ale rozumiana nie jako „typ idealny”, „abstrakcja”, „idealizacja” pewnego anonimowego wobec materialnego działania zewnętrzna; norma immanentna nie jest normą narzuconą przez ukonstytuowany wcześniej autorytet, ale normą rozumianą jako praktyka normalizacyjna, „konfiguracja sił” wytwarzana podczas samego działania. Norma – dla Machereya – to węzeł oddziaływań zewnętrznych – władzy i ekonomii, ale także wewnętrznych – przemian instrumentów myślenia, nowych sposobów życia w kontekście nowych technologii.

Przywołując stanowisko Machereya, warto pamiętać, że jest on autorem nie tylko *Siły norm*, ale nade wszystko książki pod nie mniej znaczącym tytułem *Hegel lub Spinoza* (Macherey, 2011a). Być może z tego powodu



wyrażenie „chytryść rozumu” zostaje u niego zamienione na wyrażenie „podstęp norm”. Ta zamiana ma sugerować i uświadomić nam nie tyle powszechną rozumność świata, tj. fakt schwywania nas przez rozum, ale fakt uniwersalnego uprowadzenia przez normę – fakt, że zawsze jesteśmy usidleni przez normy lub raczej działania normotwórcze.

Macherey podkreśla, że dla dwóch wielkich filozofów normy – Canguilhema i Foucaulta – nie stanowiły one czegoś w rodzaju formalnych reguł aplikowanych z zewnątrz na treści (domeny) wypracowane niezależnie od nich, ale podkreślały swój sposób funkcjonowania i dawały wyraz swej mocy w ramach tego samego procesu, w toku którego krok po kroku konstituowały się i nabierały kształtów ich materia i cel. Alternatywa sztuczne/spontaniczne, podobnie jak wywrotowe/konserwatywne, patologiczne/zdrowe, utraciła sens. Dla Canguilhema fizjologia nie powinna dążyć do obiektywnego zdefiniowania normalnego i patologicznego, ale do poznania pierwotnej normatywności życia (Canguilhem, 1999), nie istnieje bowiem dana *a priori* różnica pomiędzy udanymi i nieudanymi formami życia.

Z punktu widzenia Canguilhema, Foucaulta i Machereya władza normalizuje, co oznacza *inter alia*, że norma, w przeciwieństwie do prawa, nie uznaje „odstępstw” za przestępstwa wymagające kary, ale za anomalie wymagające korekty. Taka władza nie jest abstrakcyjnym systemem ani substancjalnie pojmowanym państwem (podmiotem, społeczeństwem, prawem), ale konkretnym układem sił pomiędzy społecznymi aktorami. Aberracja, błąd, anomalia to nie druga strona normy, reguły, zdrowia, ale sam żywioł i materia, w którym to zdrowie, norma i reguła są wywarzane, generowane. Norma zakłada zawsze margines tolerancji, na którym pozostawało niewrażliwe prawo. Norma jest to pojęcie dynamiczne, opisujące nie formy zatrzymane w miejscu, ale warunki wynajdywania nowych form i zasad.

W rezultacie samo „życie”, zarówno w aspekcie biologicznym, jak i społecznym, jest czystą wynalazczością i plastycznością, bez której pozostałoby martwe. Canguilhem, Foucault i Macherey nie są filozofami fetyszyzującymi stabilność struktury ani wyjątkowość wydarzenia, ale raczej analitykami statystyki promieniowania wyjątków, dlatego w ich teoriach zasadniczym przedmiotem analizy nie jest reguła, która jeszcze tak silnie powodowała myśleniem Wittgensteina, pojmowana na sposób gramatyczny, ale raczej quasi-statystyczna regulacja (Wittgenstein, 1972).

Opór wyjątków występuje raczej jako odchylenie od normy niż rewolucyjne z nią zerwanie. Norma oddziałuje „przez swoje skutki”, a nie – „na skutki”. Nie istnieje sama w sobie. Nie spełnia się jako taka w formalnym stosunku do samej siebie i nie jest tak, że wydobywa się z siebie tylko po to,

aby negatywnie naznaczyć własne skutki i je ograniczyć lub zablokować. Macherey pisze:

Jeżeli norma nie jest czymś zewnętrznym wobec pola jej zastosowań, to nie tylko dlatego, że [...] sama je wytwarza: dzieje się tak, ponieważ, wytwarzając swoje pole, wywarza sama siebie. Tak samo jak nie oddziałuje na jakąś istniejącą niezależnie i poza nią treść, tak też nie jest niezależna od swojego własnego działania [...]. I właśnie w tym sensie należy mówić o immanencji normy – odnosząc się do tego, co wytwarza, i samego procesu wywarzania. Tym, co normuje normę, jest jej własne oddziaływanie. (Macherey, 2011b: 104)

Jeśli zatem działanie normy nie może napotkać pola rzeczywistości uprzedniej względem jej interwencji, należy powiedzieć, że norma nie jest względem tej interwencji przedustawna, natomiast porządkuje swoją normatywną funkcję w miarę jej egzekwowania.

Jeśli normy działają, to nie dzięki niejasnej potędze mającej pod swoją władzą cały system możliwych skutków w postaci wirtualnej. Gdyby tak było, należałoby sięgnąć po fikcję transcendentnego uzasadnienia norm. Wrócilibyśmy tym sposobem do Kanta i Hegla. Norma działa raczej poprzez schwytywanie samej siebie we własne sidła, a usidlona – nie jest niczym innym jak tylko „faktem” wyniesionym na poziom „normy”. Macherey powiada, że ten fakt jest zawsze wobec normy oszustwem, jak i gwarancją jej prawdy. „Podstęp normy – dodaje Macherey – nie opiera się na żadnej sile manipulacji, gdyż to ona sama jest całkowicie zmanipulowana przez swoje własne działanie” (Macherey, 2011b: 106). Podstęp polega tu na udaniu, symulacji, że norma istnieje w sensie ścisłym. To nie życie jest podporządkowane normom, lecz raczej normy są wytwarzane w ruchu samego życia, albowiem życie nie daje się sprowadzić do materialnych danych, lecz jest ono stałą możliwością, to znaczy pewną realnością, która od początku prezentuje się jako niedokończona, zwłaszcza że konfrontuje się z ryzykiem choroby i śmiercią. Norma, używając języka Spinozy, działa poprzez *imitatio affectuum*, imitację swoich efektów i afektów, tj. poprzez ciągłą proliferację swoich przejawów.

Inspiracje myślą Nietzschego w dziele Foucaulta są raczej oczywiste, mniej natomiast oczywiste są w dziele Canguilhema; spinozjanizm jednego i drugiego wymagał domysłu. Tego domysłu dostarcza nam właśnie Pierre Macherey. Dla Spinozy idee są „dorównywane” (*convenientia*) do rzeczy, w tym sensie, że w nich samych i we wyprowadzającym je ruchu utwierdza się ten sam konieczny porządek, który wytwarza również domenę rzeczywistości, tj. „rzeczy”, które są poznawane właśnie dzięki nim i dzięki

owemu „dorównywaniu” (Spinoza, 2008). Spinoza przedstawia intelekt jako automat duchowy, tj. sugeruje, że genezę wiedzy należy postrzegać poprzez prymat pewnej „technologii” odniesionej tyleż do wiedzy, co do władzy. Oznacza to, że pojęcie lub aparat poznawczy nie znajduje się „poza życiem”, ale jest jednym z trybów informacji życia, którą każda istota żywa pobiera ze swojego środowiska i za pomocą której także strukturalizuje swoje środowisko. To, że człowiek żyje w kompletnie zaprojektowanym środowisku, nie oznacza, że odwrócił się od życia lub odwrócił porządek życia, lecz jedynie, że żyje on w pewien sposób. Tworzenie pojęć to sposób życia istoty, która zapragnęła ujrzeć życie nie tylko w „nagim powielaniu życia”, ale także „nagim powielaniu informacji” na temat życia. To powielanie informacji nie jest jednak ucieczką w „poza-życie” lub niszczeniem życia, ale jego immanentną częścią.

Jednym ze stworzonych przez ludzki umysł „organów” jest nauka i zbyt często zapominamy, że te „organy” są częścią samego procesu życia, tak jak zbyt często zapominamy, że nauka, która jest najsilniejszym z tych „organów”, pojawia się tylko w świecie, który je umożliwia. Dzięki takiemu postawieniu sprawy dowiadujemy się sporo o ewolucji norm: norma jest „lepsza” od innej wówczas, gdy obejmuje nie tylko to, co ta ostatnia dopuszcza, ale i to, czego ona zakazuje, a warunek możliwości reguł jest zarazem warunkiem możliwości doświadczenia tych reguł.

## Urządzenie algorytmiczne

Tak rozumiany świat statystyki i świat immanentnych norm znajduje swoje nieoczywiste przełożenie społeczne. Antoinette Rouvroy i Thomas Berns twierdzą, że nowe możliwości analizy statystycznej i korelacji dużych zbiorów danych oddalają nas od tradycyjnych metodologii skupionych na „przeciętnym człowieku” i pozwalają uchwycić rzeczywistość społeczną jako taką, tj. bezpośrednio i immanentnie, z perspektywy pozbawionej relacji do „przeciętnej”, „średniej” lub „normy” (Rouvroy i Berns, 2013). Normy immanentne to takie, które nie są narzucane z zewnątrz jako normy założone, ale powstają spontanicznie, bez udziału elementu transcendencji, wyłaniają się z samego procesu życia, niezależnie od jakichkolwiek założeń, ocen czy przedwstępnych hipotez. W największym skrócie, normy immanentne nie są narzucane przez badacza lub teorie, ale wyprowadza się je z samego obrazu danych, by następnie kształtować wszelkie pomiary lub relacje, konwencje i oceny, a także stymulować ich reprodukcję.

Emancypacja od form przeciętności – argumentują autorzy *Algorithmic governmentality* – wynika zasadniczo z samouczącej się natury systemów cybernetycznych. Urządzenie algorytmiczne odbiega od konwencjonalnej analizy informacji statystycznej. Z pewnością informacja statystyczna nie rodzi się samorzutnie jako odbicie lub emanacja niezależnej, istniejącej obiektywnie „rzeczywistości”. Wręcz przeciwnie, można ją postrzegać jako tymczasową i kruchą równowagę szeregu konwencji i relacji między bytami, które podlegają poróżnieniu i rozdzieleniu, a potem zintegrowaniu.

Praktyka statystycznej analizy danych dzielona i analizowana jest przez Rouvroy i Berns w trzech etapach. Pierwszy to faza gromadzenia i przechowywania danych surowych, który można nazwać monitoringiem dużych zbiorów danych (*dataveillance*). Czynią tak różne podmioty – rządy gromadzą je w celach związanych z bezpieczeństwem, kontrolą, zarządzaniem zasobami i optymalizacją wydatków, prywatne firmy – w celach marketingowych i reklamowych, tj. dostosowywania ofert, usprawniania zarządzania i oferowania usług, przez co poprawiają efektywność sprzedaży, a co za tym idzie – zyski, naukowcy zbierają dane w celu zdobywania i doskonalenia wiedzy, wreszcie osoby prywatne udostępniają swoje dane na portalach społecznościowych, blogach, listach mailingowych. Są one przechowywane elektronicznie w „hurtowniach danych” o dziś praktycznie nieograniczonej pojemności i potencjalnie dostępnych w każdej chwili z dowolnego komputera podłączonego do Internetu, w dowolnym miejscu na świecie. Dane są gromadzone i przechowywane w miarę możliwości domyślnie, bez założonych wcześniej przewidywań co do ich konkretnych zastosowań<sup>3</sup>.

Co z tego wynika? To, że uogólniony behawioryzm cyfrowy zmierza do rozpakowywania rzeczywistości bez jasno zdefiniowanego celu. Wydaje się, że nowatorskim zjawiskiem tego nowego behawioryzmu jest sprowadzenie każdego śladu zakupu, podróży, poszukiwania oferty, firmy lub usługi do stanu nagiej informacji wyizolowanej z kontekstu, w jakim powstał, i zredukowania go do stanu „czystych danych”. Dane są zatem oczyszczone z pierwotnego znaczenia i przechowywane w hurtowniach lub platformach niczym heterogeniczne, nieumotywowane, wolne od subiektywnych założeń informacyjne.

---

<sup>3</sup> Dane to cząstki informacji, które na skutek pomiaru zbieramy o rzeczywistości. Nie istnieją jako dane w sobie, muszą być stworzone. Komputery mogą mieć dane (*data*), ale nie wszystko na świecie jest dane (*given*). Dane są zawsze w jakiś sposób „ugotowane” i nigdy nie są „surowe”. Daniel Rosenberg zwraca uwagę na to, że fakty są ontologiczne, dowód jest epistemologiczny, dane natomiast są retoryczne. Dana może być faktem, tak jak fakt może być dowodem, ale dane istnieją niezależnie od związanej z nią prawdy. Jeśli udowodnimy, że fakt jest fałszywy, to przestaje być faktem. Dane nie przestają być dawnymi, jeśli są fałszywe.

Drugim etapem jest eksploracja danych, czyli przetwarzanie tych zakumulowanych zbiorów w celu zidentyfikowania korelacji między nimi. Przyjmuje się, że w ten sposób wytwarza się wiedzę statystyczną opartą na prostych korelacjach, na podstawie informacji, które pozostają heterogeniczne. Ta produkcja wiedzy jest zautomatyzowana, co oznacza, że nie steruje nią żadna wcześniej wygenerowana hipoteza. Ostatecznym celem tak zwanego uczenia maszynowego jest przecież umożliwienie tworzenia hipotez na podstawie samych danych. Normy i fakty mają wynikać z niezinterpretowanej „rzeczywistości”. Te wyprowadzone z danych „fakty” składają się jednak „tylko” z korelacji. Kluczowa w profilowaniu algorytmicznym jest różnica między informacjami na poziomie indywidualnym, które są obserwowalne dla danej osoby, a wiedzą wytworzoną poprzez profilowanie, która wynika z opracowania wielkich baz danych, z statystycznego i korelacyjnego opracowania.

Trzeci etap analizy danych polega na wykorzystaniu wiedzy statystycznej do przewidywania indywidualnych zachowań i kojarzenia reakcji z profilami zdefiniowanymi na podstawie odkrytych korelacji. Jest to etap stosowania odkrytej normy reakcji do indywidualnych zachowań, które mogą dotyczyć bardzo różnych sfer życia – aplikowania o kredyt, decyzji o leczeniu, wycenie ubezpieczenia, zakupów w Internecie etc. Zakłada się, że skuteczność predykcyjna jest tym większa, im większa agregacja dużych zbiorów danych. Ta wielkość danych jest niezbędna dla odzwierciedlenia różnorodności i złożoności samej „rzeczywistości”. Zakłada się również, że modelowanie indywidualnych zachowań mogłoby w coraz większym stopniu ograniczać się do ingerencji w otoczenie jednostki, a nie jej osobowość czy jej preferencje, o ile samo środowisko reagowałoby na zachowania w sposób selektywny i wzmacniający. Wreszcie przyjmuje się, że profil „powiązany” z zachowaniem danej osoby mógłby być idealnie dopasowany poprzez zwielokrotnienie sprzężeń zwrotnych do tego stopnia, że unikałoby się dyskryminujących kategorii. W rzeczywistości „ślepotą” algorytmów na społeczne kategoryzacje (polityczne, religijne, etniczne, płciowe itp.) jest kluczowym argumentem na rzecz ich adekwatności i sprawiedliwości. W swoim pozornie nieselektywnym sposobie odnoszenia się do świata *datamining* i profilowanie algorytmiczne wydają się uwzględniać całość każdej rzeczywistości, aż do jej najbardziej trywialnych i zindywidualizowanych aspektów<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Oczywiście jest to założenie kontrfaktyczne. W rzeczywistości zbiory danych nie są surowym materiałem zasilającym algorytmy, ale politycznymi interwencjami. Nie na czegoś takiego jak neutralny czy apolityczny punkt widzenia, na którym dane treningowe zostały zbudowane. Przejście od cech sensorycznych do konceptualnych jest nie tyle transformacją

W rezultacie powiedziałbym, że Rouvroy i Berns używają terminu „urządzenie algorytmiczne”, aby opisać pewnego rodzaju (a)normatywną lub (a)polityczną racjonalność opartą na zautomatyzowanym gromadzeniu i analizie zbiorów danych w celu modelowania, przewidywania i wpływanie na zachowania ludzi. Twierdzą oni, że obserwujemy obecnie przejście od zarządzania statystycznego do zarządzania algorytmicznego, dającego pozór indywidualizacji, w której analiza statystyczna nie jest oparta na idei „przeciętnego człowieka”, ale człowieka wyprofilowanego, który podlega ewolucji w czasie rzeczywistym.

Samo pojęcie urzędnika, *gouvernementalite*, jako zbitki *gouverner* i *mentalite* ma swój rodowód w analizach Michela Foucaulta, który w wykładach pod tytułem *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, analizując nowoczesny liberalny rozum zarządzający, odkrywa pewną osobliwość w historii sztuk rządzenia (Foucault, 2010)<sup>5</sup>. Nowa zasada ograniczająca rządzenie nie jest zewnętrzna wobec sztuki rządzenia, ale jest w niej immanentnie zawarta. Rozum zarządzający sięga po interesy i artykułuje je lub nimi manipuluje. Rouvroy i Berns twierdzą zatem, że praca nad algorytmami nie powinna się skupiać tylko na zrozumieniu samych algorytmów i zbiorów danych, będących treścią, na której pracują, ale też na historii, kulturze i szerokim kontekście politycznym, w jakich powstają.

Foucault zasugeruje, że dyscyplina normalizuje poprzez rozkładanie wszystkiego na elementy, które da się analizować i obserwować oraz przetwarzać. Urządzenie bezpieczeństwa działa odwrotnie niż dyscyplina,

---

techniczną, ile polityczną, opartą na mnogich i nieoczywistych przesłankach. Wskazywane w literaturze przyczyny stronniczości algorytmicznej są dzielone na takie, które mają charakter już osadzonych społecznie uprzedzeń (*preexisting bias*), wynikają z przyjętych założeń skupienia algorytmu (*technical bias*), z kontekstu, w którym dane rozwiązanie jest użyte (*emergent bias*) oraz stronniczości samych danych wsadowych (Piwowar, 2022). Być może z tego powodu, mimo że żyjemy w epoce pomiaru, istniejemy w epoce przeszacowania, pomiaru wprowadzającego w błąd.

<sup>5</sup> Termin *la gouvernementalite* to pojęcie użyte przez Michela Foucaulta. Zostało ono rozwinięte przez autorów takich jak Peter Miller, Nikolas Rose i Mitchell Dean z perspektywy biopolitycznej. Foucault zasadniczo analizował trzy porządki rządzenia: (1) porządek suwerenny, w którym panuje zakaz i sankcja oparta na binarnym podziale (mechanizm jurydyczny); (2) porządek dyscyplinarny, w którym rządzi kontrola i nadzór, parcelacja, interwencja (więzienia, szkoły, szpitale, fabryki); (3) porządek bezpieczeństwa, w którym prewencja i korekcja oparta zostały na statystyce. Urządzenie bezpieczeństwa (a) umieszcza działanie wewnątrz przestrzeni, którą wypełniają serie zdarzeń prawdopodobnych, (b) gdzie panuje rachunek zysków i strat, (c) a zamiast binarymu (legalne-bezprawne) pojawia się wartość średnia uznana za optymalną, tzw. granica akceptowalności zjawiska.

tj. przyglądamy się rozkładowi cechy, a potem wyprowadzamy normę. Normalizacja to wygrywanie jednych rozkładów przeciw innym tak, by te najbardziej niepożądane sprowadzić do poziomu minimalnego. Rozkłady najbardziej oczekiwane funkcjonują jako norma. Norma bierze się z pewnej gry w obrębie zróżnicowanych poziomów normalności. Pierwsze jest to, co rzeczywiste, norma dopiero z niego wynika, ustala się ją i stosuje na podstawie analizy mającej za przedmiot to, co empirycznie dane. Nie idzie tu o normowanie, ale normalizację.

Założeniem głównym zarządzania algorytmicznego jest postulat adhezji, tj. przylegania zachowań jednostek do wyprowadzonego ze śladów behawioralnych profilu. Rouvroy i Berns słusznie argumentują, że algorytmiczne urządzenie nie jest techniką upodmiotowienia; przeciwnie, unika ono wszelkiej refleksyjności. To urządzenie żywi się danymi osobniczymi, które same w sobie są bez znaczenia, w celu zbudowania ponadindywidualnych modeli zachowań bez bezpośredniego analizowania wypowiedzi lub przekonań jednostki. Moment refleksyjności i krytyki, niegdyś niezbędny do upodmiotowienia, wydaje się w tym modelu anulowany. Ta forma zarządzania zasadniczo odnosi się do sfery możliwości lub skłonności, a nie do realnie podejmowanych działań. Normy algorytmicznie wyprowadzone usiłują trafnie i immanentnie przewidywać możliwości, a najlepszym sposobem na to jest urealnienie tej sfery jako już istniejącej rzeczywistości, którą podmioty muszą po prostu jedynie zająć.

Rzeczywistość wyprowadzona z danych wydaje się wiarygodna i obiektywna przez to, że została ustalona maszynowo, a nie podmiotowo. Jest to wiedza bez podmiotu poznającego, ale o podmiocie poznającym. Nieszkodliwość i „pasywność” rządzenia algorytmicznego jest jednak pozorna: zarządzanie algorytmiczne „tworzy” rzeczywistość przynajmniej w takim stopniu, w jakim ją rejestruje. Rozpala konsumpcyjne „potrzeby” lub pragnienia, ale czyniąc to, odpolitycznia kryteria dostępu do określonych miejsc, towarów lub usług; dewaluje politykę, ponieważ nie ma już rzekomo potrzeby decydowania, arbitrażu w sytuacjach niepewności; eliminuje instytucje, debatę publiczną. Algorytmiczne urządzenie przekształca każdy podmiot w mnogość, ale mnogość bez inności, mnogość podzieloną na wiele profili, z których wszystkie odnoszą się do skłonności, domniemyanych pragnień, szans i zagrożeń czyhających na podmiot.

Urządzenie algorytmiczne nie służy ani upodmiotowieniu, ani stawianiu się, nie można też go nazwać techniką upodmiotowienia, podmiotowość bowiem nie opiera się na homogenizacji, ale przeciwnie, na heterogeniczności porządków wartości, na wielości reżimów istnienia, na różnych skalach



rzeczywistości. To, co podmiotowe, wymaga wielu zbiegów okoliczności i je zakłada, ponieważ to z nich wyłaniają się procesy indywiduacji, które pozwalają nam na korekty projektów nas samych. Natomiast zarządzanie stosunkami, oparte na eliminowaniu wszelkich dysproporcji, „monadyzuje” relacje i okoliczności do tego stopnia, że te ostatnie nie odnoszą się już do niczego realnego ani nie wyrażają niczego wspólnego. Rezygnacja z wszelkich form „skali”, „standardów” czy hierarchii na rzecz immanentnej normatywności nie sprzyja powstawaniu nowych formy życia i podmiotowości. Urządzenie algorytmiczne pozbawione jest podmiotowych projektów. Nasze dublety statystyczne są od nas oderwane, nie mamy z nimi „związku”, jednak działania normatywne są na nie nakierowane. Urządzenie algorytmiczne nie sprzyja procesowi stawiania się opisanego przez Gilles’a Deleuze’a i Felixa Guattariego jako coś, co wydarza się poprzez płaszczyznę immanencji (Deleuze i Guattari, 2016). Przeciwnie, wydaje się, że w tej „złej immanencji” rządzi płaszczyzna organizacji, a nie immanencji.

## Cyfrowy nihilizm

Bernard Stiegler przed śmiercią bawił się w negatywnego proroka, twierdząc, że kapitalizm algorytmiczny zawiera niespotykane dotąd możliwości automatyzacji i obliczeń: cyfrowe informacje krążą po światłowodach szybciej niż piorun Zeusa. Społeczeństwo automatyczne i algorytmiczne staje się globalną przyczyną kolosalnej dezintegracji społecznej. Automatyczny nihilizm sterylizuje i niszczy jak bomba neutronowa lokalną kulturę i życie społeczne. Zmiana systemu technicznego zawsze pociąga za sobą niedopasowanie go do tego, co Bertrand Gille nazwał systemami społecznymi (Gille, 1986), które dotychczas były „dopasowywane” do poprzedniego systemu technicznego i które wraz z nim tworzyły „epokę”. Kiedy system techniczny rodzi nową epokę, pojawienie się nowych form myślenia przekłada się na ruchy religijne, duchowe, artystyczne, naukowe i polityczne, obyczaje i style, nowe instytucje i nowe organizacje społeczne, zmiany w edukacji, prawie, formach władzy i, oczywiście, zmian w samych podstawach wiedzy – niezależnie od tego, czy jest to wiedza pojęciowa, wiedza o pracy (*savoir-faire*) czy o życiu (*savoir-vivre*). Ale dzieje się to dopiero w drugim etapie, to znaczy po zaistnieniu nowej epoki technologicznej.

W *La Société automatique* Stiegler starał się opisać, w jaki sposób to automatyzm prowadzi nie tylko do standaryzacji myślenia i zachowania, ale także utraty szacunku i inteligencji oraz eliminacji zdolności do

indywidualności (Stiegler, 2015). Jego zdaniem gospodarka oparta na danych zastępuje dawny przemysł dóbr kultury. Staje ona poza prawem, tworząc sytuację, w której prawo zawsze przychodzi za późno. Rodzi się epoka zakłóceń, a zakłócenia to nic innego jak ultraliberalny, libertariański program, który twierdzi, że absorbuje to, co społeczne i polityczne w technologiczne i ekonomiczne, miażdżąc świat życia (Stiegler, 2019). Kiedy technologia jest obliczeniowa, umożliwia algorytmiczne rozpuszczenie życia społecznego, aby zredukować je do obliczalnych elementów w gospodarce, która sama stała się czysto, prosto i absolutnie obliczeniowa.

W ciągu ostatniego półwiecza bycie „smart” stało się nakazem, tj. nowym sposobem zarządzania polityką, ekonomią, środowiskiem, a nawet życiem samym. Inteligentne telefony, samochody, domy, miasta stały się naszym „naturalnym” otoczeniem, powietrzem, którym oddychamy każdego dnia. Czy jednak bycie „smart” wzmacnia, czy odbiera nam inteligencję? Czy jedyną oznaką inteligencji w czasach współczesnych stało się samo przetwarzanie informacji, tj. szybkie, zmasowane, równoległe opracowywanie danych oraz pragmatyczne reagowanie na wyzwania środowiska? Czy nasz świat pozwala jeszcze na powolność myślenia i lokalność życia? Jak doszło w ogóle do tego, że zarządzanie dzisiaj odbywa się poprzez algorytmiczne systemy przetwarzania danych? I co mówi taki stan rzeczy o naszym sposobie rozumienia świata, o nas samych? Jak my, ludzie, doszliśmy do postrzegania planety i jej mieszkańców jako narzędzi do gromadzenia danych?

Już w 2010 roku Nicholas G. Carr w *Płytkim umyśle* przestrzegał przed utratą zdolności myślenia pod wpływem nowych technologii (Carr, 2013). Stiegler mówi wprost o nasilającym się regresie myślenia, utracie kluczowych dla świadomego życia zdolności i umiejętności. Steve Jobs, wieloletni dyrektor firmy Apple, nazwał kiedyś komputery „rowerami umysłu”, wspomniany Nicholas Carr, przeciwnie, uznał je za narzędzia demontażu zdolności myślenia. Stiegler (za Davidem M. Berrym – specjalistą w zakresie *digital humanities*) używa pojęcia „infrasomatyzacja” do opisu swoistej „informatyzacji”, „uprogramowania” oraz „automatyzacji” ludzkiego otoczenia (Berry, 2014). Nowa technologia programowania społecznego, której narzędziami są laptopy, smartfony i tablety, dostarcza nam nie tylko informacyjnych protez intelektu, ale także terminali, które tworzą pętle między naszymi mózgami, serwerami i ciałami. Pętla informacyjno-afektywna, wytwarzana przez „sprytnie urządzenia”, splata umysły, ciała i urządzenia, doprowadzając – za sprawą obliczeń wysokiej mocy – do swoistego spięcia. W rezultacie ludzki rozum zostaje osłabiony, jeśli nie unicestwiony. Następuje coś, co Stiegler nazywa „denoetyzacją mózgu” i „hiperproletaryzacją

pracy intelektualnej”. Hipertrofia intelektu to zastąpienie lokalnej racjonalności syntetyczną i abstrakcyjną funkcją obliczeniową (Stiegler i in., 2023). Jak skutkuje ta substytucja?

No cóż, „bycie smart” za sprawą nowoczesnych urządzeń to nie kwestia czysto technologiczna, ale także epistemologiczna. Techniki informatyczne to nie tylko techniki rozwiązywania złożonych problemów obliczeniowych, ale także sposoby zarządzania życiem w kategoriach „rozproszonej inteligencji” i „procesów populacyjnych”, mające poważne konsekwencje dla społeczeństwa, polityki i środowiska. To także nowe reżymy fabrykowania prawdy. Mówiąc wprost: inteligencja typu smart nie tylko pozwala ludziom na korzystanie z infrastruktury obliczeniowej, ale rekonfiguruje ludzką populację tak, że staje się ona częścią tej infrastruktury. Być może po raz pierwszy w historii naszego gatunku „suwerenność technologiczna” zaczyna górować nad „suwerennością polityczną”. Czy jest jakieś wyjście z tej sytuacji?

Problem w tym, że, wbrew utopiom prawnym, nie wystarczy wprowadzić zmiany w system zarządzania oraz uregulować cyfrowość i sztuczną inteligencję od strony legislacyjnej. Konieczne jest pójście krok dalej w celu zrozumienia i zakwestionowania sposobu, w jaki „inteligentna infrastruktura” czyni bezskutecznymi regulacje prawne. Bernard Stiegler wraz ze swoim Kolektywem zwraca się w stronę odbudowywania umiejętności ludzkich oraz lokalności, próbując stworzyć koncepcję samorównoważącego się rozwoju lokalnego, na wzór włoskich terytorialistów pokroju Alberto Magnaghiego. Po okresie deterytorializacji, dokonującej się pod emblematem globalizacji, wzywani jesteśmy do reterytorializacji, tj. uznania terytorium za „istotę żywą”, a nie tylko martwy i pusty fragment przestrzeni używany dla dowolnego celu zarobkowego. Terytorium ma „tożsamość” wynikającą z jej konfiguracji geofizycznej, a także z wielu wzajemnych adaptacji, jakie na przestrzeni czasu miały miejsce pomiędzy człowiekiem a otoczeniem. Ten powrót do organicznie rozumianego „miejsca” nazywany jest „kosmo-lokalizacją”.

Bernard Stiegler słusznie pisze, że w celu ponownego zdefiniowania lokalnych technik i umiejętności niezbędne jest „prawo do błędu” w poszukiwaniu nowych bifurkacji. Konieczne jest przeorganizowanie technik cyfrowych z przedprzemysłowymi technikami architektonicznymi i rzemieślniczymi. To trudne zadanie, ale niezbędne, jeśli ludzkość pragnie zmiany i odejścia od kursu, który prowadzi ją do katastrofy klimatycznej i redukcji intelektu do „czystego zasobu danych” oraz ekstraktywnego myślenia o przyrodzie, która ma jedynie odsłaniać przed człowiekiem ukryte złoża energetyczne. Bifurkacja, czyli rozwidlenie, zmiana, rozszczepienie, jest

konieczna, jeśli chcemy uniknąć katastrofy. Stiegler ze swoim Kolektywem słusznie jest zatroskany głównym problem współczesności – systematycznym upowszechnianiem niedojrzałości i rozproszeniem odpowiedzialności, panowaniem cybernetycznej głupoty. Potrzebne jest przywrócenie ekonomii rozumianej jako umiejętności dobrego gospodarowania, która została zabita przez światową ekonomię nieograniczonej wymiany towarów oraz hiperkonsumpcyjne społeczeństwo na skalę planetarną. To, co nazywamy atropoceniem, jest przecież niczym innym jak tylko epoką, w której ludzkie działania zmierzają do likwidacji własnych możliwości zarówno w zakresie zdolności myślenia, jak i organizacji biologicznej. Musimy się temu przeciwstawić.

Głównym problemem jest przyszłość „pracy” w epoce społeczeństwa automatycznego. Praca jest przez Stieglera rozumiana jako wytwarzanie umiejętności, a nie proste „zatrudnienie” lub harówka. Celem nowej „ekonomii współtwórczej” jest dowartościowanie wszelkiego rodzaju umiejętności – od tych afektywnych, związanych z wychowywaniem dzieci, przez te intelektualne i sformalizowane, zaburzone przez działanie „czarnych skrzynek”, aż po umiejętności praktyczne, związane z „pracą ręki”. Stiegler wierzy, że wszelkie umiejętności – rodzicielskie, artystyczne, sportowe, naukowe, akademickie, rzemieślnicze – coś dodają do świata. Świat jest stale „nieobliczalny”, otwarty, lub raczej „niewykończony” i trzeba nadal działać tak, aby ten świat się wydarzał. „To dodawanie, poprzez które świat przychodzi i wydarza się poprzez wiedzę, jest wkładem negantropijnym” (Stiegler i in., 2023). Najpiękniejsze strony tej trudnej książki, pełnej żargonu zapożyczanego ze wszystkich języków i nauk, dotyczą właśnie wiary w przyszłość, w świat, który stale się wydarza. Tak jakby całemu temu pisarstwu towarzyszyło trzecie kantowskie pytanie: na co mogę mieć nadzieję?

Globalizacja – dla Stieglera i jego Kolektywu – to „[...] toksyczne i niezrównoważone wykańczanie procesu przekształcania się biosfery w technosferę” (Stiegler i in., 2023). Zmierza ona nie tylko w kierunku przekształcenia biosfery w technosferę, ale także tej ostatniej w nekrosferę. Podjęta przez Stieglera i jego Kolektyw inicjatywa oznacza reaktywację pojęcia internacji zaproponowanego przez Marcela Maussa w 1920 roku. Powołany do życia 22 września 2018 roku w Londynie „Kolektyw Internacja” ma na celu przeciwstawienie się śmiertelnemu kursowi planety ludzi, która obrała kurs na katastrofę. Patronujący Kolektywowi Mauss twierdził, że narodów nie należy „rozrzedzać w Międzynarodówce”, a negocjowanie narodów musi skutkować zaostreniem nacjonalizacji (Mauss, 2018). Stiegler broni „nieredukowalnego charakteru lojalności”, ale nie w trybie konserwatywnym,

a w trybie przeciwstawienia sfery „negotium”, kierowanej przez interesy, sferze „otium”, kierowanej przez produktywny wypoczynek. Lojalność często rozumie się jako „wybrakowanie”, ale to „wybrakowanie” pozwala właśnie na uruchomienie proces alteracji i bifurkacji. Lokalność została zniszczona przez urbanizację. Jednak marketing współczesnych inteligentnych miast polega na promowaniu „algorytmicznego zarządzania” poprzez gromadzenie śladów i danych jego mieszkańców. Miasto nie tworzy już obywateli, ale żywi się nimi.

Siegler i jego Kolektyw wzywają do tego, aby automatyzacja uwolniła energię i wolny czas dla miejskiego deliberowania w duchu kooperacji. Kolektyw Internacja wierzy, że „[...] zautomatyzowane miasto może stać się niemiejskie, niecywilizowane, nieobywatelskie, ale może także wytwarzać nowe formy towarzyskości”. Obecną epokę charakteryzuje dysrupcja, w której prędkość rozwoju technologicznego uniemożliwia postęp społeczny. Dysrupcja jest faktem, czy można jednak na nią inteligentnie zareagować? Odpowiedzią jest bifurkacja. Czym ona jest? Bifurkacja jest „alternatywną dysrupcją”, zaburzeniem jej kierunku, jest rozjazdem, dzięki któremu zmieniamy kurs.

Nie jestem pewny, czy mamy pomysł, jak użyć technologii cyfrowych do tego, aby wyrabiać w ludziach cnotę, która – dla cytowanego przez Kolektyw Henri Bergsona – jest ściśle ludzka, tj. cnotę uprzejmości, grzeczności ucywilizowania – *la politesse, la civilité* (Bergson, 2004). Nie jestem także pewny, czy nie potrzebujemy wulgarniejszej i bardziej plebejskiej cnoty sprzeciwu, o której często wspomina Andreas Malm (Malm, 2021). Zmusiłaby ona świat do dekarbonizacji i deproletaryzacji oraz przywrócenia inteligencji rozumianej nie tyle jako *logos*, ile *metis*, tj. spryt. Jak przypomina Catherine Malabou, sceptyczna wobec dzieła Bernarda Stieglera, Grecy nazwali inteligencję *metis*, zanim nazwali ją *logos*, dając w ten sposób prymat „podstępowi” nad „rozumem” (Malabou, 2019).

Siłą sztucznej inteligencji nie jest magia, ale wielkoskalowa analiza statystyczna. W infrastrukturze sztucznej inteligencji nie chodzi o „państwo jako maszynę” (Max Weber) ani „maszynę państwową” (Louis Althusser) czy nawet technologię rządzenia (Michel Foucault), ale o megamaszynę (Lewis Mumford). Kate Crawford demonstruje logikę AI, która posługuje się abstrakcją od materialnych warunków produkcji i ekstrakcją coraz większych ilości informacji i zasobów. Logika AI po aneksji planety Ziemia przygotowuje się do podboju kosmosu (Crawford, 2024). Elon Musk, dyrektor generalny Tesli i Space X, ogłosił plan kolonizacji Marsa w ciągu stu lat i opowiada się za terraformowaniem powierzchni Marsa do celów

ludzkiego osadnictwa za pomocą kontrolowanych eksplozji nuklearnych na biegunach. Inteligencja jako przemysł wydobywczy pozostawia świat w ruinie. Czas kosmotechniki w rezultacie nie jest czasem kosmorożnorodności, jak chciałby Yuk Hui, ale czasem reżymów, jakim poddane są dane w procesie przetwarzania algorytmicznego, które fetyszyzują wielkość i generują fantazje o dominacji nad światem realizowaną przez przechwytywanie i analizę danych.

## Literatura

- Bergson, H. (2004). *Wykład o wychowaniu*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Berry, D.M. (2014). *Critical Theory and the Digital*. New York: Bloomsbury Academic.
- Canguilhem, G. (1999). *Normalne i patologiczne*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Carnap, R. (2023). *Logiczne podstawy prawdopodobieństwa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Carr, N. (2013). *Płytki umysł. Jak Internet wpływa na nasz mózg*. Gliwice: Helion.
- Crawford, K. (2024). *Atlas sztucznej inteligencji. Władza, pieniądze i środowisko naturalne*. Kraków: Bo.wiem.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2016). *Tysiąc plateau*. Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana.
- Foucault, M. (2010). *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja. Wykłady w Collège de France 1977/1978*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gille, B. (red.). (1986). *The History of Techniques*, vol. 1: *Techniques and Civilizations*. New York: Gordon and Breach.
- Heidegger, M. (1997). Pytanie o technikę. W: M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć: Eseje wybrane* (ss. 224–255). Warszawa: Czytelnik.
- Hui, Y. (2022). *Rekursywność i przygodność*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Longo, A. (2020). Knowledge of Risk and Risk of Knowledge: How Uncertainty Supports the Illusion of Freedom. W: A. Beech, R. Mackay (red.), *Construction Site for Possible Worlds* (65–80). Falmouth: Urbanomic.
- Lytard, J.-F. (1991). *The Inhuman: Reflections on Time*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Macherey, P. (2011a). *Hegel or Spinoza*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Macherey, P. (2011b). *Siła norm. Od Canguilhema do Foucaulta*. Warszawa: Książka i Prasa.
- Malabou, C. (2019). *Morphing Intelligence: From IQ Measurement to Artificial Brains*. New York: Columbia University Press.
- Malm, A. (2021). *How to Blow Up a Pipeline: Learning to Fight in a World on Fire*. London: Verso Books.
- Mauss, M. (2018). *La nation ou le sens du social*. Paris: PUF.
- Meillassoux, Q. (2015). *Po skończoności. Esej o koniecznej przygodności*. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Piwowar, K. (2022). *Technologie, które wykluczają. Pomiar, dane, algorytmy*. Warszawa: Scholar.

- Rosenberg, D. (2013). *Data Before the Fact, "Raw Data" Is an Oxymoron*. Cambridge, MA: The Infrastructures, MIT Press.
- Rouvroy, A., Berns T. (2013). Algorithmic Governmentality and Prospects of Emancipation: Disparateness as a Precondition for Individuation Through Relationships?, *Réseaux*, 1(177): 163–196.
- Shannon, C., Weaver, W. (2009). *The Mathematical Theory of Communication*. Urbana: The University of Illinois Press.
- Spinoza, B. (2008). *Etyka. W porządku geometrycznym dowiedziona*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Stiegler, B. (2015). *La Société automatique: 1. L'avenir du travail*. Paris: Fayard.
- Stiegler, B. (2019). *The Age of Disruption. Technology and Madness in Computational Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- Stiegler, B., Kolektyw Internacja. (2023). *Konieczna bifurkacja. „Nie ma alternatywy”*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Virilio, P. (1991). *The Aesthetics of Disappearance*. New York: Semiotext(e).
- Wiener, N. (1971). *Cybernetyka, czyli sterowanie i komunikacja w zwierzęciu i maszynie*. Warszawa: PWN.
- Wittgenstein, L. (1972). *Dociekania filozoficzne*. Warszawa: PWN.