

NIE(DO)RZECZY

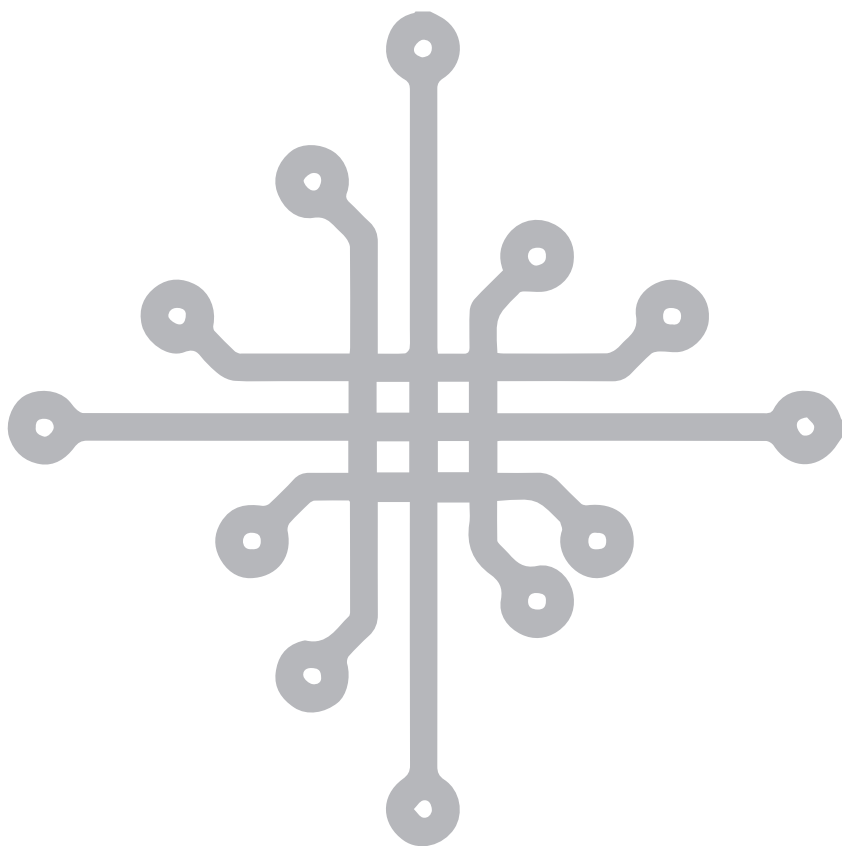


WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

KIM JEST CZŁOWIEK?

BYUNG-CHUL HAN

NIE(DO)RZECZY



 WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO
Łódź 2023

Seria: *Kim Jest Człowiek?*

Tytuł oryginału: *Undinge. Umbrüche der Lebenswelt*

Konsultant serii: *Paweł Pieniążek*

Tłumaczenie: *Marcin J. Leszczyński*

Redaktor inicjujący: *Natasza Koźbiał*

Redakcja: *Joanna Misztal*

Korekta techniczna: *Elżbieta Pich*

Projekt okładki i stron tytułowych: *Monika Rawska*

Źródło ilustracji wykorzystanej na okładce

<https://en.wikipedia.org/wiki/File:PhrenologyPix.jpg>

People's Cyclopedia of Universal Knowledge (1883)

Projekt typograficzny serii: *Maciej Matejewski*

Skład i łamanie: *Munda – Maciej Torz*

Copyright © 2021 by Ullstein Buchverlage GmbH, Berlin. Published

© Copyright for Polish translation by Marcin J. Leszczyński, 2023

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2023

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.10760.22.0.M

Ark. wyd. 4,1; ark. druk. 9,875

ISBN 978-83-8331-262-0

e-ISBN 978-83-8331-263-7

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-237 Łódź, ul. Matejki 34A

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: księgarnia@uni.lodz.pl

tel. 42 635 55 77

SPIS TREŚCI

Wstępna krytyka (Marcin J. Leszczyński) • 7

OD RZECZY DO NIE(DO)RZECZY • 17

Od posiadania do przeżywania • 32

Smartfon • 41

Selfies • 56

Sztuczna inteligencja • 66

PRZEJAWY RZECZY • 79

Złośliwości rzeczy • 80

Powierzchnia rzeczy • 83

Upiory • 91

Magia rzeczy • 94

Zapominanie rzeczy w sztuce • 102

Ręka Heideggera • 110

Rzeczy bliskie sercu • 119

Cisza • 123

Dygresja na temat szafy grającej • 136

WSTĘPNA KRYTYKA

*W moim pokoju mam wprowadzić angielską miednicę
do mycia, ale za to drzwi się nie zamykają. Człek
z naszej gliny nie śmie jednak zbyt się tym kłopotać
– angielska miednica, w każdym razie to już jakiś postęp!*

(Iwan Turgieniew, *Ojcowie i dzieci*, Lwów 1925, s. 24–25)

Nigdy nie jestem pewien, co począć z wprowadzeniem do książki, którą właśnie zamierzam przeczytać. Zazwyczaj je pomijam, bo pragnę jak najszybciej przejść do właściwej treści. Co takie wprowadzenie powinno zawierać, żebym jednak chciał poświęcić mu czas? Omówienie poglądów autora, umiejscowienie go w szerokim kontekście kultury, prześledzenie różnych tropów, które być może ułatwią przewyciężenie trudności w uchwyceniu sensu? Z perspektywy autora nawet gdy nie osiągnie się tego ostatniego, to wykonana praca

będzie przynajmniej świadectwem erudycji. Do kogo takie wprowadzenie powinno być skierowane? Czy do hermetycznego grona odbiorców, wtedy gdy uznamy je za na tyle niszowe, że nie możemy uwierzyć w istnienie jego przypadkowych czytelników? I kiedy ja, czytelnik, miałbym na nie spojrzeć? Na koniec, czy może zaraz po przeczytaniu tytułu? Umieszczenie komentarza na początku albo na końcu (gdy mamy do czynienia z posłowiem) sugeruje kolejność, którą przecież można zignorować – i to może nawet z korzyścią dla zrozumienia całości.

Dokonom teraz iście filozoficznej wolty. Powyższe rozterki uznam za przypadek spowinowacony z tym, z czym boryka się filozoficzna krytyka. Jej zadanie – tak jak sformułował je Kant – polega na ukazaniu granic zasadnego orzekania o tym, co możemy wiedzieć. Jesteśmy przyzwyczajeni do tego, by traktować pewne procedury, mające to umożliwić, za tożsame z krytyką. Spodziewamy się, że gdy ktoś krytykuje, to wskazuje na brak, miejsca nieprzekonujące albo wytyka błędy. Cenimy w szczególności tzw. konstruktywną krytykę, która zawiera wskazówki, jak dokonać poprawy i precyzuje, co należy zmienić. Krytyka w sensie filozoficznym może z tego skorzystać, choć cel ma inny.

Chodzi w niej o ukazanie tego, co zakryte, co nieoczywiste, o zdiagnozowanie faktycznego problemu i wreszcie o wydanie w tej sprawie sądu, greckiego κριτής – od tego słowa pochodzi nasza „krytyka”. Krytyka dla Kanta była jedynie wstępem do tego, co może zaoferować filozofia. Co ma nadejść po krytyce? Nie ma pewności, ale przeprowadzenie jej daje nam nadzieję, że to, o czym mówimy, i co o tym czymś opowiadamy mieści się w granicach możliwości rozumu.

Wróćmy do wolty. Wstęp może i jest konieczny, ale dla wielu do pominięcia. Tak samo krytyka, choć wydaje się pod wieloma względami tożsama z „filozoficzną robotą”, to jednak jest od niej uboższa, a przez to mniej atrakcyjna. Bogactwa filozoficznych spekulacji, leżące daleko poza krytycznym spojrzeniem, nieprzerwanie rozpalają wyobraźnię poszukujących prawdy, i to prawdy pełnej, a nie tylko bezpiecznie ograniczonej. Owładnięci wizją skarbu, którego skala nie mieści się w umysłach maluczkich, trafiają oni do fantastycznych krain. I zapominają o zadaniu sobie pytania wyśpiewanego w *Bohemian Rhapsody*: „is this just fantasy?”.

We wprowadzeniu do własnego tłumaczenia (o zgrozo!) pierwotnie chciałem rozważyć serię pytań, które miały pomóc w – jak sądziłem

– krytycznym zrozumieniu treści niniejszej książki. Zadanie tych pytań i poszukanie na nie odpowiedzi z własnej pozycji, według swojego światopoglądu, czy raczej światobrazu, miałyby przygotować do lektury albo – gdyby te pytania zostały przeczytane później – dałyby podstawę do podważenia wniosków autora. Taka metoda powinna uderzyć w punkty węzłowe w konstrukcji książki Byung-Chul Hana i, być może, mogłaby ona wydobyć poglądy autora, które pozostają dla nas niejawne. Nic dziwnego, że o nich nie mówi: nie sposób powiedzieć wszystkiego. Nie mamy pełnej wiedzy o nas samych i własnych przekonaniach. Stąd rolę psychoanalityka ćwiartującego duszę naszego filozofa musimy przyjąć my sami – czytelnicy.

Jakie to były pytania? Wymienię kilka: „Czym jest informacja?”, „Czy informacje działają przeciwko twórczości?”, „Czy wymiana informacji jest podstawą ludzkich relacji?” i wreszcie chyba najważniejsze: „Czy ludzie są z natury leniwi?”. Brak odpowiedzi na pierwsze z wymienionych pytań w książce poświęconej temu zagadnieniu jest dla mnie czymś nie do wybaczenia, choć zakładam, że to świadomy zabieg. I chyba tylko na to pytanie faktycznie należałoby dopisać odpowiedź. Być może Han kiedyś to zrobi. A co z resztą?

Han narzeka. Nie podoba mu się świat, który nadchodzi, świat wypełniony informacją – co trzeba podkreślić – cyfrową. Han stoi twardo po stronie świata analogowego, który jest mu bliższy i lepiej go rozumie. Woli świat, w którym nie dochodzi do informatycznego zapośredniczenia. Taki, w którym kręcenie galką głośności we wzmacniaczu faktycznie zmienia płynnie poziom dźwięku, a nie tylko symuluje ten proces, przejęty przez niewidoczny dla nas algorytm. Jego preferencja, o czym nas przekonuje, jest wyrazem jego osobowości. A poniższy esej ma nas utwierdzić w przekonaniu, że ta preferencja jest lepsza, a my – o ile się zgadzamy – stanowimy elitę ludzi przepęnlonych witalnym stosunkiem do świata.

W *Nie(do)rzeczach* w kilku miejscach pojawiają się odwołania do Hegła. Ten niemiecki filozof, którego twórczość jest oceniana rozmaicie, znany jest przede wszystkim ze ścisłego sprzęgnięcia historii i filozofii. Wyraża to jego bodaj najbardziej znany *bonmot*: „Sowa Minerwy wylatuje dopiero z zapadnięciem zmierzchu”, który jest poprzedzony efektownym wprowadzeniem do tego obrazu: „Kiedy filozofia o szarej godzinie maluje swój świt, wtedy pewne ukształtowanie życia już się zestarzało, a szarością o zmroku nie można niczego odmłodzić; można tylko coś poznać”.

Han jest w tej historii jaskółką czyniącą wiosnę – zwawą, rzutką, często zmieniającą kierunek lotu, meandrującą wśród chmur ze wzrokiem utkwionym w ziemię, lecz zdeterminowaną, by zwiastować nam niechybną i niechcianą rewolucję. Nie uczyni jej sam, tak jak i jedna jaskółka nie sprawi, że nieubłagane koło czasu będzie się toczyć. Jeśli rolę jego przemyśleń ma być ukazanie koniecznych konsekwencji przemian, których nie możemy zatrzymać, a jedynie się im przyjrzeć, to nie ma tu mowy o krytyce. To narzekanie i rozpacz nad utratą. Han, który ogłosił koniec świata rzeczy, jest przepelniony smutkiem i szuka innych ludzi, którzy wraz z nim czują swoją niewczesność.

To nie Hegel wyznacza rytm Hanowskich rozważań. Plejada autorek i autorów, których przywołuje koreańsko-niemiecki filozof, jest pokaźna, a treści ich dzieł okazują się wzajemnie spójne. A przynajmniej Han powoduje, że takimi się wydają. Bez wątpienia centralne miejsce w tym koleżu zajmuje Heidegger, filozof kontrowersyjny nie tylko ze względu na swoją trudną do wytłumaczenia nazistowską przeszłość, lecz także z powodu stylu, w którym filozofował. Heidegger wykorzystuje cechy semantyki języka niemieckiego, jego elastyczność w doklejaniu do wyrazów prefiksów i sufik-

sów, dzięki którym można oddawać naraz wiele sensów oraz odsyłać do znaczeniowego źródła. Te zabiegi w niewielkim stopniu dają się sensownie przełożyć na jakikolwiek inny język, co powoduje powstawanie wielu propozycji translatorskich, a to z kolei prowadzi do pojęciowego zamieszania. Nie inaczej jest w języku polskim, choć badacze myśli Heideggera wkładają wiele wysiłku, by nie dopuścić do chaosu. I ja włożyłem sporo wysiłku, by wiernie oddać Heideggerowskie słownictwo i rozwinąć je, włączając doń oryginalne pomysły Hana.

W jaki sposób Han korzysta z myśli Heideggera? W przypadku poniższego eseju, który milcząco zakłada znaczenie takich pojęć, jak informacja i technologia, wybór jest oczywisty: sławna krytyka techniki, którą Heidegger formułował wielokrotnie. Technika ma tu znaczenie niezwykle szerokie. Obejmuje również, jak zwykle się mówić, techniczny język filozofii, który doprowadził do nie mniej sławnego „zapominania bycia”. Metafizyka, która wyzyskuje ten techniczny język i dzięki któremu może zaistnieć, petryfikuje nasze pojęcia, wprowadza perspektywę obiektywną oraz w końcu ogranicza naszą perspektywę na świat i nas samych. To, co proponuje Heidegger, jest z jednej strony dekonstrukcją tej misternej budowli, pełnej

zapośredniczonych znaczeń, a z drugiej – rekonstrukcją. Pierwszy proces słusznie kojarzy się z krytyką, lecz opiera się nie na badaniu granic rozumu, a raczej na zrozumieniu, czym jest rzeczywisty, źródłowy przedmiot metafizyki. Han niezwykle sprawnie wprowadza myśl Heideggera do swojej opowieści. Więcej: ona mu ją umożliwia. Tam, gdzie dekonstrukcja odsłania istotę naszej relacji ze światem, pojawia się pytanie: kiedy ta relacja pozwala nam na osiągnięcie prawdziwej podmiotowości, ukształtowania siebie (u Heideggera z grubsza tyle znaczy Dasein) według naszej woli? Technika, która przychodzi zawsze jako druga, może zasłonić nam to, co pierwsze, czyli właśnie stosunek do świata oparty na znaczeniu, na przypisywaniu rzeczom wartości, gdy dzięki nim coś czynimy. Nie powinno zatem dziwić, że usunięcie rzeczy i postawienie w ich miejsce płaskich informacji, nie(do)rzeczy, będzie zignorowaniem – przynajmniej w jakiejś mierze – dekonstrukcji starej i rekonstrukcji nowej metafizyki.

Ale czy na pewno Han ma rację? Czy nasz stosunek do rzeczy uległ tak daleko idącej przemianie, że grozi nam niebezpieczeństwo – po raz kolejny w historii naszego gatunku? Czy technika koniecznie jest tym, co zasłania i tym samym pełni w tej

dyskusji jedynie rolę negatywną? Jacques Derrida, filozof, który wzorem Heideggera nie odżegnuje się od tradycji i skoncentrował się na idei dekonstrukcji, nie ignoruje swoich korzeni. Według wielu francuskich myślicieli, np. Bachelarda i Canguilhema, to bezpośredni stosunek do otoczenia jest „techniczny”. Jego źródłowość polega na realizacji potrzeb i pragnień, którym ludzkie i nie-ludzkie zwierzęta są w stanie nadać własny kierunek. Technika wpływa z kreatywności i nie petryfikuje, a zmusza do pomysłowości. Umożliwia nam więcej, niż możemy jako ograniczone, biologiczne stworzenia. Brzmi to bardziej optymistycznie.

Gdybym chciał skrytykować esej Hana, to powiedziałbym, że nie jest on wstępem do zrozumienia, a trenem nad zbliżającym się końcem epoki, którego nie możemy ani przewidzieć, ani dobrze sobie wyobrazić. Krytyka filozoficzna powinna być wstępem do metafizyki, czyli filozofii właściwej, jedynej filozofii, która jest tylko filozofią. Han daje nam zrekonstruowaną metafizykę – swoją metafizykę. Nie należy o tym zapominać. Krytyka ma ukazać to, co jest dla mnie niejasne, ale z czego korzystam – z moich przeświadczeń, przesądów, sposobów działania, które zamieniły się w nawyki. Jest sprawą na wskroś praktyczną, a jako taka zależy

od naszego materialnego usytuowania. Od tego, co możemy zrobić i na co nas stać. Być może smartfon nie da nam wolności, ale nie raz dowiódł, że pozwoli nam na uniknięcie niebezpieczeństwa. Dodam cynicznie: a to już jakiś postęp! Niemniej zignorowanie tych kwestii może prowadzić do filozoficznego opisu, który ma nas przekonać do wniosków z niego płynących – bez zdania relacji z tego, jak do tych wniosków się doszło. Czy tak jest w przypadku Hana? Wstęp nie jest miejscem, by na to pytanie odpowiedzieć.

Niniejszy przekład byłby o wiele gorszy, gdyby nie wsparcie kilku osób. Chciałbym w szczególności podziękować Pawłowi Pieniążkowi, który tłumaczenie przejrzał, Zofii Hałęzie, czytelniczce pierwszych wersji mojej pracy, oraz redaktorkom Nataszy Koźbiał i Joannie Misztal za cierpliwość i pomoc.

Marcin J. Leszczyński

OD RZECZY DO NIE(DO)RZECZY

Na porządek terranów, czyli porządek ziemi, składają się rzeczy, które przybierają trwałą formę i tworzą stabilne środowisko do życia. Są one tymi „rzeczami świata” w rozumieniu Hannah Arendt, które mają za zadanie „stabilizować ludzkie życie”¹. Dają mu oparcie. Dziś porządek terranów jest zastępowany przez porządek cyfrowy. Porządek cyfrowy *odręczawia* świat poprzez jego *informatyzację*. Przed dziesięcioleciami teoretyk mediów Vilém Flusser zauważył: „Nie(do)rzeczy wdzierają się do naszego otoczenia ze wszystkich stron i wypierają rzeczy. Te nie(do)rzeczy nazywamy informacją”². Dzisiaj jesteśmy w okresie przejściowym od wieku

¹ H. Arendt, *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagocka, Warszawa 2000, s. 152.

² V. Flusser, *Dinge und Undinge. Phänomenologische Skizzen*, München 1993, s. 81.

rzeczy do wieku nie(do)rzeczy. Nie rzeczy, a informacje określają świat życia. Nie zamieszkujemy już ziemi ani nieba, ale Google Earth i Cloud. Świat staje się coraz bardziej niezrozumiały, zamglony i upiorny. Nic nie jest *namacalne ani uchwytnie*.

Rzeczy stabilizują ludzkie życie w tej mierze, w jakiej nadają mu ciągłość, która „bierze się stąd, że to samo krzesło i ten sam stół, dla zmieniających się co dzień osób, trwają z niezmienną i znaczącą tożsamością”³. Rzeczy są ostoją dla życia. Dziś w całości pokrywają je informacje. Informacje są czymś zupełnie różnym od ostoji życia. Nad informacjami nie można rozmyślać, są aktualne przez bardzo krótki czas. Żyją dzięki sile zaskoczenia. Już sama ich ulotność destabilizuje życie. Nasza uwaga jest przez nie stale zajmowana. Tsunami informacji wywołuje w samym systemie poznawczym zamęt. Informacja nie jest stabilną całością. Brakuje jej trwałości bytu. Niklas Luhmann charakteryzuje informacje w następujący sposób: „Ich kosmologia jest kosmologią nie bytu, a przypadkowości”⁴.

³ H. Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, a.a.O., s. 125 [fragment zmieniony przez autorkę w cytowanej niemieckiej wersji *Kondycji ludzkiej* – tłum. własne].

⁴ N. Luhmann, *Entscheidungen in der „Informationsgesellschaft“*, https://www.fen.ch/texte/gast_luhmann_informationsgesellschaft.htm