

KOVÁCS GÁBOR

# A TECHNOLOGIA ÉS AZ EMBERI ÁLLAPOT

■ „Más lábával járunk, más szemével nézünk, más emlékeztet arra bennünket, hogy üdvözöljünk valakit, más munkájából élünk [...] – csak az élvezeteket tartjuk meg magunknak.” Akár valamelyik technofób kortárs technikafilozófus is írhatta volna ezeket a sorokat, a hipertechológia *élménytársadalmának* világában élő ember létállapotára utalva. Mert hiszen a munkát lassanként átveszik az embertől az egyre szofisztikáltabb gépek: igaz ez mind a fizikai, mind pedig a szellemi munkára. Megjelennek a gyárakban, s a hírekben gyakorta hallani arról, hogy Japánban egyre többször helyettesítik a hús-vér emberi ápolókat a kórházakban. Az utóbbi egy-két év híreinek vitán felüli első számú sztárja, a mesterséges intelligencia egyre nagyobb részét veszi át azoknak a szellemi tevékenységeknek, amelyek eddig az emberi lények privilégiuma voltak. Ám az idézet majd' kétezer éve halott C. Plinius Secundustól (Kr. u. 23–79) – akit idősebb Pliniusként szoktak emlegetni –, az antik enciklopédistától származik; *A természet históriájának* 29. könyvében, az orvostudományt tárgyaló fejezetben találjuk oda-vetett megjegyzésként: úgy élünk, hogy minden fáradságos dolgot igyekszünk másra hagyni – tudniillik a rabszolgákra.

Hannah Arendtnek 1958-as klasszikus műve *Az emberi állapot* címet viseli.<sup>1</sup> A mű prologusa az előző év, 1957 világszenzációt jelentő technológiai eseményével, a világűrbe juttatott szovjet szputnyikkal indítja a gondolatmenetet.



**Mintha a kereszténység  
ígérte paradicsomot  
akarnánk megvalósítani  
ezen a világon techno-  
lógiai eszközökkel.**

Arendt az emberi állapotot alapvetően determináló tényezőket vizsgálja. Ezek részben természeti adottságok, részben pedig emberi tevékenység termékei. Az utóbbiak – technológiaként – a modern emberi egzisztencia létmódját mindinkább meghatározzák. A baj az – így Arendt –, hogy radikálisan áttevődött a hangsúly a gondolkodásról a cselekvésre – ám értjük-e azt, amit csinálunk? Az értés itt persze nem a technológiai tudás *know-how*-jára vonatkozik, aminek eredménye a világunkat átszövő technológiai rendszerek sokasága, hanem arra, hogy miféle következményei vannak ennek az emberi állapotra nézve. Arendt alaptézise az, hogy korunkban (technológiai) tudás és gondolkodás kettévált. Az előbbi elképesztő ütemben gyarapodik, ám ezzel egy időben gondolkodási – értsd filozófiai – képességünk, amely az emberi állapotra kérdez rá, radikális fogatkozásban van. Ha ez véglegesen így marad – jövendőli majd’ 70 esztendővel ezelőtt –, akkor valóban gyámoltalan szolgálkává válunk: nem annyira a saját gépeinknek szolgálivá, hanem a technológiai cselekvéssel elválaszthatatlanul összeszövődött technológiai tudásnak kiszolgáltatott gondolatlan lényekké (thoughtless creatures); ennek következtében pedig valóban ki leszünk téve minden technológiai eszköz kénye-kedvének, lett légyen az bármilyen gyilkos játékszer.<sup>2</sup>

A pesszimista konklúzió a korszaknak a nukleáris fegyverekre vonatkozó – egyébként legkevésbé sem megalapozatlan – félelemből táplálkozik. Arendt gondolatmenete átvezet bennünket a technikafilozófiának mint új filozófiai szakterületnek a kérdéséhez. Maga a terminus már 1877-ben felbukkan; kiötlője a német Ernst Kapp.<sup>3</sup> Ő használja a kifejezést 1877-es, a filozófia új ágát megalapozni kívánó művében, *A technika filozófiájának alapvonaláiban (Grundlinien einer Philosophie der Technik)*.

A választóvíz a technológia kulturális és filozófiai percepciójában az első világháború, az emberiség első totális technológiai háborúja. Ez véget vet annak a 19. századi felvilágosodásoptimizmusban gyökerező nézetnek, miszerint olyasfajta bőségszaruról van szó, amelyből egyre gyorsabban és egyre nagyobb mennyiségben záporoznak az emberiségre az életét egyre könnyebbé és kényelmesebbé tevő jótétemények. Látni kell, hogy ez a – ma már naivnak tetsző – nézet egyáltalán nem volt megalapozatlan: a közlekedés, a világítás, a kommunikáció, a terméshozamokat megsokszorozó agrártechnológia eredményei valóban csodaszerűek voltak. Aztán a háborúban kiderül, hogy bizony ebből a bőségszaruból jön a mustárgáz, a tank, a rohamozó katonákat cafatokra tépő sorozatvető géppuska és a nagyvárosokra a repülő hadigépezetekből ledobott bomba is. Ezután válik egyre hangsúlyosabbá a technológiával kapcsolatos filozófiai reflexióban a kérdés: jó vagy rossz a technológia – vagy esetleg semleges, és csupán a felhasználó szándékától függ, hogy milyen célokra használja?

Ám ezt a kérdést megelőlegezi egy másik, ami nem választható el a technológia és az emberi állapot kapcsolatának problémájától: mi is a technológia? Pusztán egyre bonyolultabb eszközök sokasága, vagy netán valami más, valami ennél több? Az értelmezési keretek a két világháború között alakulnak ki: a technológiafilozófia történetében kitüntetett szerepe van Németországnak, ahol az elvesztett háború után egy nagyon komoly technikafilozófiai diskurzus alakul ki. Ebbe a korszakba nyúlik vissza annak a Martin Heideggernek a technika-filozófiája, akinek 1954-es, *Kérdés a technika nyomán* című írása a technika-filozófia különböző irányzatai közötti éles vitákban a mai napig legtöbbet emlegetett szöveg.<sup>4</sup>

A német technikafilozófiai diskurzus annak a német kultúrkritikai gondolkodásnak a része, amelynek gyökerei még a 19. század végére nyúlnak vissza – Nietzsche megkerülhetetlen e tekintetben –, s amely a századfordulót követően helyezi a középpontba a technológia problémáját; ez sokszor kifejezetten ökológiai nézőpontból történik. Filozófiai keretet ehhez az életfilozófia szolgáltat: Ludwig Klages, a sokakra nagy hatást gyakorló filozófus talán a legjobb példa erre a megközelítésre; a német ifjúsági szervezetek által szervezett 1913-as ifjúsági találkozón felolvasott *Ember és föld* című előadásában az ökológiai fogantatású technológiai kultúrkritika minden olyan toposzát megtalálhatjuk, amelyek a mai napig visszaköszönnek a kortárs gondolkodóknál.<sup>5</sup> Oswald Spengler *A Nyugat alkonya* második kötetének végén egy egész fejezetet szentel a technológiának.<sup>6</sup> Ezzel megtöri ciklusteóriájának logikáját, melynek értelmében a különböző civilizációk ugyanazt a pályát futják be újra és újra; itt ugyanis a fausti, vagyis a nyugati civilizáció gépi technológiája valami teljesen újként jelenik meg. Olyasféle ellenállhatatlan erőként, amely túlnöve teremtőjén, kilépve a szolgaszerepből végül hajdani ura fölé kerekedik. Ám nincs mit tenni – mondja Spengler hüen determinista világképéhez –, az emberi állapotot gyökeresen átalakító technológia a modern ember végzete. Aztán később egy egész könyvet szentel a témának *Az ember és a technika* (1931) címmel.<sup>7</sup> Ebben biologizálja technikafilozófiai koncepcióját – meg persze Nietzschének a hatalom akarására vonatkozó tézisét –, és az ember sorsát meghatározó modern technológia fejlődésének végső mozgatórugóját az emberi természetben benne rejlő ragadozóösztonben véli megtalálni. Nézete szerint ez azért a fausti-nyugati civilizációban következik be, mert az ezt mozgató, a korlátolatlan hatalmat célul kitűző metafizikai elv, a végtelenség fausti akarása erre predestinálja ezt a kultúrkört.

Egy ilyesféle determinista koncepciótól nem nehéz eljutni a totalitárius jellegű, ellenállhatatlan, mintegy természeti erőként működő technológiának a képéig. Ezt a lépést Ernst Jünger teszi meg, akinek technikafilozófiai koncepciója mai szemmel olvasva is meglepően frissnek és aktuálisnak tetszik. Az első világháború tapasztalatán kívül kell ehhez a korabeli weimari Németország atmoszférája is kellett. Itt ugyanis – Európa többi országa e tekintetben hátrébb van – már a húszas években egyre nagyobb mértékben alakítja át a technológia a mindennapi életet. Ez magyarázza a témával foglalkozó filmeket és irodalmat átható félelmet az embert szolgává alacsonyító technológiától. Egyébiránt a korabeli német modernizációra nagy hatással van az Amerikában kontinensnyi léptékben zajló technikai forradalom – a tengerentúlon majd a német technikafilozófiai diskurzust jól ismerő Lewis Mumford írja meg a maga technikafilozófiáját 1934-es, angolszász nyelvterületen úttörőnek számító művében, *A technika és civilizációban*.<sup>8</sup>

De maradjunk még egy kicsit Ernst Jünergénél! A technikafilozófia nála is egy történetfilozófiai keretbe ágyazódik. Az első világháborúban többször megsebesült s a lövészárkok poklát át- és túlélő veterán víziójában a technológia egy új történelmi korszak nyitányát jelzi; nála valami olyasmiről van szó, ami túllép a 19. századi kultúrkritika által a modern korszak lényegének látott dichotómián, szerves és szervetlen, organikus és mechanikus szembenállásán. Jünger úgy látja – ezt a húszas években több regényében is megfogalmazza –, hogy a lövészárkok poklában „összeolvadt a meleg hús és a hideg acél”: a ma nagyon ismerős terminust használva, megszületik a *kiborgnak* mint az emberit és gépit

szintetizáló lénynek a gondolata, amely aztán nagy karriert fut be az utóbbi egy-két évtized technikafilozófiai irányzataként megjelenő transzhumanizmusban. Jünger történetfilozófiájában a Polgár korszakát a Munkás – aki a korszak bellicista beállítottságának megfelelően egyben Harcos is; a harc nála ugyanúgy központi ontológiai kategória, mint Spenglernél vagy Carl Schmittnél – korszaka váltja fel. Ebben az emberi állapot a modern technológia következtében radikálisan átalakul, egyre inkább láthatóvá válik a technológiának a polgár számára láthatatlan – mert a polgári korszak csak a komfortnövelő, az életet könnyebbé tevő oldalt akarta észrevenni – dimenziója, a kettős Janus-arc másik fele. Ez pedig pusztító, sötét erő, amely természetét tekintve a Föld kthtonikus hatalmaival áll rokonságban – ilyenformán a természettel köti össze az embert, nem pedig elválasztja attól, amint azt az elavult organikus–mechanikus ellentétpárban gondolkodó polgári korszak vélte.

Végül is mi a technológia Jünger koncepciójában? Messze több a mégoly szofisztikált technológiai eszközök összességénél – válaszolja, kifejtve a technológiai globalizáció olyasféle teóriáját, amely az azóta eltelt közel száz év távlatából nézve is megállja a helyét. Utána aztán nagyon hasonlóan számosan megfogalmaztak Heideggertől Herbert Marcuséig és Jacques Ellulig, beleértve az olyan kortárs gondolkodókat, mint Shoshana Zuboff vagy Byung-Chul Han. A technológia Jünger szerint egy sajátos nyelv, a hatalom nyelve: az ezt beszélő és az egész világon elterjedő civilizáció megkongatja a vészharangot a lokális, premodern kultúrák fölött; mindent a saját képére formál át, semmit sem hagy érintetlenül.<sup>9</sup> Nincs olyan erő, amely szembeszállhatna vele. Mi több, Jüngernek az a véleménye, hogy nem is kell szembeszállni vele; itt még – Spenglerhez hasonlóan – úgy gondolja, hogy ez a modern emberiség elkerülhetetlen sorsa; nincs más választás, mint hagyni, hogy magával sodorjon bennünket. Aztán később, a háborút követően radikálisan megváltozik az álláspontja: a totalitárius jellegű, mindent maga alá gyűrő erőként megjelenő technológiát kifejezetten ökológiai perspektívából bírálja.

Az 1954-es Heidegger-írás, *A kérdés a technika nyomán* abban az értelemben kifejezetten Jünger nyomdokain halad, hogy a technika, pontosabban annak újabb változata, a modern technológia nála is kifejezetten totális természetű valamiként jelenik meg. A „valami” szó használata itt azért helyénvaló, mert a filozófus kérdése arra irányul, hogy mi is a technika lényege. A válasz – amelyet már a hosszú, a sajátos heideggeri, más nyelvre szinte lefordíthatatlan terminológia következtében igen-igen nehezen követhető gondolatmenet legelején megelőlegez – meglepi az olvasót: a technika lényege nem technikai. Nézete szerint sem a funkcionalista – tehát a lényegét a technikai tárgyak felől megragadni akaró –, sem pedig az antropológiai – tehát az emberi lényegből, az emberi mivoltból, az emberi praxisból kiinduló – megközelítés nem visz közelebb a kérdés tisztázásához. Sajnos nemigen van itt mód arra, hogy leereszkedjünk a heideggeri technikafilozófia nehezen járható labirintusába; meg kell elégednünk azzal, hogy a konklúzió felől próbáljuk megvilágítani Heidegger koncepcióját.

A technológia lényegét Heidegger egy másik nyelvre pontosan nemigen lefordítható terminussal ragadja meg: *Gestell*. Ha felütünk egy német szótárt, kiderül, hogy a szónak ilyesféle jelentései vannak: állvány, talapzat, keret, talapzat stb. Angola többnyire az *Enframing* szóval fordítják. Ez a *frame* – főnévi formában „keret”, igei alakban „bekeretez” – szóból származik. Szóval valami olyasvalamiről van szó, ami a világot mintegy keretbe foglalja, megadva annak azt az elren-

dezés, ami a számunkra adott valóságot azzá teszi, ami. Heidegger – elutasítva a karteizianizmus dualista ontológiájának objektum-szobjektum kettőségében értelmezhető szobjektumfogalmát – a *Dasein* kategóriáját használja annak az emberi létezésnek a leírására, amely az 1927-es *Lét és idő* egzisztenciális analitikájában mindig egy adott világban való létezés, *jelenvalólét*.<sup>10</sup> Az ember – a különböző egzisztenciafilozófiák közös alaptétele ez – bele van vetve a világba, mindig a „világban-benne-lét”. Ugyanakkor Heidegger szerint ez mindig a többi emberrel együtt való egzisztenciát jelent: „együttes-jelenvalólét” is. A harmincas években egy fordulat (a nevezetes Kehre) megy végbe filozófiájában, és a szóban forgó, 1954-es technikatanulmány – amely tulajdonképpen az 1949-es brémai előadások három részének összedolgozásából születik – már az ezt követő periódus terméke. Aztán az utolsó alkotói időszakban – a hatvanas évektől haláláig – újabb elmozdulások következnek be Heidegger filozófiájában; álláspontja egyfajta létmisztika felé hajlik, az ember mint a Lét pásztora jelenik meg.

A *Gestell* kora a létfelejtésnek – ez a heideggeri filozófiai központi kategóriája – az az újabb történelmi periódusa, amelyben a Lét igazsága az ember számára a *Gestell* – vagyis a technológiai létezőmód – horizontján belül tárul fel. A létnek ez a feltárulkozása a természettel szemben egyfajta *kihívásként* (Herausfordern) jelenik meg. A természet az ember számára teljességgel instrumentális módon mutatkozik meg: mint energiaforrás és mint feldolgozandó nyersanyag. Egy újabb, ugyancsak nehezen lefordítható terminust vezet itt be: raktárkészlet vagy rendelkezési állomány (Bestand). Talán különösebben nem is szorul magyarázatra, hogy ez az elgondolás miért olyan népszerű az ökológiai kultúrkritika és az ehhez kapcsolódó kritikai technikafilozófia számára. Lényeges, hogy Heidegger éles különbséget tesz a természetbe illeszkedő, premodern kézműves technológia és a modern technológia között; az utóbbiban ugyanis nézete szerint a viszony megfordul. Itt a természet kénytelen beilleszkedni a technológiai világrendbe: híres és sokat idézett példája a folyón átívelő öreg fahíd és a rajnai vízerőmű szembeállítását.<sup>11</sup> Az előbbi belesimul a természetbe, míg az utóbbi instrumentalista módon felhasználja – tulajdonképpen erőszakot tesz rajta. Az igazság kedvéért érdemes megjegyezni, hogy van olyan Heidegger-interpretáció, amelyek szerint ez a kultúrkritikai konklúzió valójában nem is következik a heideggeri filozófia logikájából; a filozófus modern világgal szembeni emocionális averziójának a terméke<sup>12</sup> – illetve olyan is, amely azt állítja, hogy a Heidegger-féle *Gestell* a premodern technika viszonyai között is létezik.<sup>13</sup> De nem ezek jelentik a heideggeri technikafilozófia-értelmezések fősodrát.

A heideggeri technikafilozófia aktualitását jelzi, hogy a kortárs technikafilozófiák közötti választóvonalat a Heidegger-féle technológiakoncepcióhoz való viszony jelenti.<sup>14</sup> Az egyik oldal elfogadja a modern technológia totalitárius – az ember életét alapvetően meghatározó technológiai imperatívusz téziséből kiinduló – jellegének heideggeri téziséét, míg az ezt elutasító irányzat, amely a kilencvenes években végbement, úgynevezett *empirikus fordulat* terméke, elutasítja a totalitárius jellegű, az emberi létezés egészét a maga képére formáló, nagybetűs Technológia téziséét. Azt mondja, hogy Heidegger nem vette figyelembe azt a tényt, miszerint az embernek mindig konkrét technológiákkal van dolga, amelyek között szabadságában áll választani.<sup>15</sup>

Népiesen szólva, itt ugrik a majom a vízbe, mert a választás lehetőségének kapcsán alapvető kérdés merül fel: az emberi szabadság léte vagy nem léte a modern technológia korában. Manapság ez igazsággal kiélezetten jelenik meg a robo-

tika, a nanotechnológia, génmódosítás és a mesterséges intelligencia világában. A fentebb tárgyalt Heidegger-féle technika-tanulmány elején van egy nagyon fontos passzus, amit érdemes szó szerint idézni: „Mindenhol szolgálisan a technikához maradunk láncolva, akár szenvedélyesen igeneljük, akár nemet mondunk rá. A legsúlyosabban mégis akkor vagyunk a technikának kiszolgáltatva, ha mint valami semlegeset szemléljük. Ez az elképzelés ugyanis, amelynek manapság az emberek különösen szívesen hódolnak, tökéletesen vakká tesz minket a technika lényegével szemben.”<sup>16</sup>

Heidegger állítása: mikor úgy gondoljuk, hogy a technika és annak tárgyai általunk szabadon választható dolgok, vagyis velünk mint autonóm döntésekre képes lényekkel szemben általunk szabadon választható technikai tárgyak állnak – ahogyan azt az empirikus fordulat nyomán a konkrét technológiák kontextuális jellegét hangsúlyozó, az autonóm emberi döntés meglétét tételező technikafilozófia állítja –, akkor szem elől tévesztjük a Gestell döntéseink lehetőségét eleve determináló, a szabadságot illuzórikussá tevő jellegét.

A kultúrkritikai beállítottságú technikafilozófia – még ha a Heideggerétől nagyon is különböző terminológiát használ – a mai napig osztja ezt az álláspontot. A Heidegger-tanítvány – a Mester filozófiáját a pszichoanalízissel és Marxszal ötvöző – Herbert Marcuse ugyanezt vallja. Nézete szerint a modern világban a korai újkor kritikai racionalitását a technológiai racionalitás váltja fel;<sup>17</sup> kultikus művében, *Az egydimenziós emberben* fölöttébb borúlátóan úgy vélekedik, hogy a neokapitalizmus elleni forradalom azért nem lehetséges, mert az ezzel a kapitalizmussal frigyre lépő – és a fogyasztói javakhoz a technológia következtében mindinkább hozzájutó, a kapitalizmus sírásójának szerepét eljátszani nemigen akaró – nyugati munkásosztály előtt a *technológia fátyla* elfedi a kiszákmányolás valóságát. Nincs többé boldogtalan tudat, ami a változtatni akarás előfeltétele.<sup>18</sup>

Nagyon hasonló az álláspontja a kultúrkritikai technikafilozófia egyik legnagyobb hatású szerzőjének, a francia Jacques Ellulnak, aki ugyancsak az emberi szabadság dilemmáját állítja a középpontba. A technológiáról szóló első könyve *La Technique ou l'Enjeu du siècle* (*A technika: a század tétje*) címmel 1954-ben jelenik meg – ugyanabban az évben, amikor Heidegger technikatanulmánya is napvilágot lát –, s visszhangtalan marad. Nem úgy az 1964-es amerikai angol fordítás, *The Technological Society* – ez ismertté teszi a szerzőt, aki aztán két további művel trilógiává kerekíti ki a vállalkozást: *Le système technicien* (1977) (*A technika rendszere*), illetve az 1978-as *Le bluff technologique* (*A technológiai blöff*) Ellul ugyancsak az emberi létezést alapvetően meghatározó, annak minden szegletét átjáró totalitárius technológiavízióját adja.

Egy olyan technológiai univerzumba vagyunk belevetve – írja –, amely számunkra éppúgy eleve adott és létezésében nem megkérdőjelezhető természetként jelenik meg, mint a középkor embere számára a folyók és a hegyek. Ez azzal a következménnyel jár, hogy a technológia számunkra láthatatlan – csak akkor vesszük észre, amikor valami nem működik. Ellul igen borúlátó az emberi szabadság esélyeit illetően. Ugyanis – érvel – a szabadság nem merül ki a választás lehetőségében. Az igazi kérdés az, hogy milyen lehetőségek között lehet választani.<sup>19</sup> Ezzel az álláspontjával – ami a totalitárius technológia víziójának szükségképpen következője – egyáltalán nem áll egyedül. Herbert Marcuse is nagyon is nagyon hasonlóan vélekedik *Az egydimenziós emberben*, mint ahogyan a kortárs amerikai Lewis Mumford óriásgép-metaforája is egy olyan tech-



– ha ez szükséges – használjuk a technológiai tárgyakat, de mégse váljunk a Gestell puszta alkotóelemévé.<sup>21</sup> Ezt az elgondolást gyakorta rokonítják a taoista filozófiának a *cselekvő nem-cselekvésre* (wu wei) vonatkozó koncepciójával – alighanem ez is egyik oka Heidegger széles körű keleti recepciójának.<sup>22</sup>

Akárhogyan is: világunkban széttekintve látnunk kell, hogy manapság az emberi cselekvés jószerivel a fogyasztó cselekvése; *fogyasztási cselekvés*. Ha valaki azt mondja, hogy ez önellentmondás, mivel a fogyasztás a világhoz való passzív viszonyt jelent, míg a cselekvés lényege a kreativitás, azaz valami újnak a létrehozása, akkor bizony igaza van. Ám ez az ellentmondás jelenkorunk emberi állapotának lényegi eleme. Jacques Ellul a maga erősen kultúrkritikus technika-filozófiai nézőpontjából még borúlátóbb, mint Hannah Arendt; ő ugyanis úgy gondolja, hogy a művészet sem maradt meg a szabad, kreatív cselekvés terepében, mivel ez is integrálódott a technokratikus társadalom erőszakmentes, a börtön, kínzás, fegyveres diktatúra és terror helyett csábításra és a fogyasztói élvezetre alapozott, a mindennapi élet legeldugottabb zugát is megtaláló rendszerébe. A szabadság utolsó menedéke a totális technológiai racionalitás világában immáron csupán az örület – fogalmazza meg végtelen pesszimizmussal a francia filozófus.<sup>23</sup>

Ám alighanem ki kell igazítanunk Hannah Arendtet. A szabadság mint kreatív, újat teremtő cselekvés igenis létezik jelenünk technológiai univerzumában: ez pedig a technológiai cselekvés. A baj az, hogy ez csupán a kisszámú elit számára adatik meg: a ChatGPT – hasonlóan világunk többi technikai csodájához – magasan képzett tudós-mérnökök műve; a nagy többség passzív módon pusztán csak használja ezeket az eszközöket. Így van ez már régóta: vajon hány laptoptulajdonosnak van a leghalványabb fogalma arról, hogy miként működik a masinája? Valljuk be, erre nincs is szüksége: ezeknek az egyre szofisztikáltabb technológiáknak a létrehozásában az egyik fő szempont felhasználóbarát mivoltuk. Manapság sokat hallunk elit és tömeg ellentétéről a politikában és kultúrában: ha valahol, akkor a technológia területén ez a szembeállítás bizonyosan megállja a helyét. Brutális nyíltsággal fogalmazta ezt meg nemrégiben egy technológiai óriáscég egyik vezetője interjújában: „nálunk zsenik dolgoznak, akik idióták számára konstruálnak új technológiákat”. Ha jobban belegondolunk, a felhasználóbarát technológia ugyanezt jelenti, csak éppen a lényeg brutalitását eltakarja a politikai korrektség fügefalevele.

Ám itt fontos ponthoz jutottunk el. A technológiai elit és a technológia fogyasztói közötti összekötő kapocs – ami az egész gépezetet működteti – a globális, vagyis az egész golyóbist így vagy behálózó, az aktuális emberi állapot mineműségét alapvetően meghatározó digitális kapitalizmus gazdasági rendszere. A technika-filozófia régi – megnyugtatóan és véglegesen aligha megválaszolható – kérdése, hogy a technika, elsősorban is annak modernitásbéli változata, a modern technológia – premodern társadalmakban a technika fejlődését és használatát korlátok közé szorítják a kulturális-vallási előírások – mennyiben tekinthető afféle első mozgatóerőnek, amely ott van a gazdasági, kulturális, politikai és életvilágbeli változások mögött. Kiváltképpen a gazdasági rendszer, vagyis a kapitalizmus – s aligha tagadható, hogy a kortárs modernitás, nevezzük bár kései modernitásnak vagy posztmodernnek, kapitalista modernitás – vonatkozásában folynak erről viták. Nem is olyan régen, nagyjából a nyolcvanas évek végétől az ezredfordulói tartó időszakban sokan hittek abban a scénárióban, hogy az internet korszaka nemcsak a szabadságot – úgyszólván pseudovallási dogma

volt az, hogy a világháló struktúrájánál fogva a szabadság médiuma –, hanem a bőséget is elhozza az emberiség számára; ez a – szellemi és anyagi javak terén egyaránt megmutatkozó – bőség pedig majd kihúzza a szőnyeget a régi modernitás haszonelvű és profitvágytól hajtott *homo oeconomicusa* alól, okafogyottá válik a kapitalizmus mint a gazdasági rendszer – csak éppen nem a munkásosztály lesz a sírásója, hanem a digitalizáció.

Aztán ennek éppen az ellenkezője történt: a kapitalizmusnak egy új verziója jelent meg. Ami valójában nem túl meglepő, hiszen a kapitalista gazdasági rendszer a modernitás kezdete óta mindig újabb és újabb metamorfózison ment át: a kora újkor manufaktúra-kapitalizmusa ugyanúgy nagyon különbözött a 19. század gyári kapitalizmusától, mint ahogyan az utóbbi a második világháborút követő, a jóléti állammal összefonódó változattól – ami egyfajta emberarcú kapitalizmusként jelent meg. Korunk kapitalizmusa technokapitalizmus; ám abban most sincs egyetértés, hogy a jelenünk technokapitalista óriásvállalatainak – Amazon, Google stb. – kialakulását milyen mértékben determinálta a kapitalizmus belső fejlődési logikája, és milyen mértékben a technológiáé. Van, aki azt mondja, hogy az életvilágot, a mindennapokat totális módon meghatározó – s kétségkívül elsősorban profitmotívumok által mozgatott –, az emberi állapotot radikálisan átalakító technológiai civilizáció nem a technológia belső fejlődéstörvényei következtében lett olyan, amilyen. Ez a fogyasztó-felhasználót az úgynevezett szociális média és közösségi platformok – Facebook, Twitter, Instagram – révén nemcsak totálisan ellenőrző, hanem totálisan kondicionáló, a valóságos választást illuzórikussá tevő felügyeleti kapitalizmus (*surveillance capitalism*) terméke.<sup>24</sup> Mások szerint pedig ez a szabadjára engedett önjáró technológia következménye.

Hosszasan lehetne pró és kontra érvelni mindkét álláspont esetében, ám ez meghaladná ennek az írásnak a kereteit. Befejezésként egy dologra akarok még kitérni. Kétségkívül új fejlemény, hogy az emberi állapot meghaladásának egyébként ősrégi ideája – lásd a különböző kultúrkörök mítoszait a fiatalság fűvéről és a halhatatlanság elixírjéről – a technológiával kapcsolódik össze. Ez pedig a *technológiai transz-* vagy *poszthumanizmus*, amely az emberi állapotot alapvetően meghatározó törekenységet – kiszolgáltatottság az embernél hatalmasabb tényezőknek, a külvilág szeszélyeinek, főképpen pedig a betegségnek és a halálnak – akarja orvosolni a hipermodern technológia eszközeivel. Halandó hús-vér testünket lépésről lépésre ki kell egészíteni az eredetnél jobb mesterséges kiegészítőkkel, s az így létrejövő lény, a *kiborg* egyfajta hibrid lesz. Összeolvasztja a szervetlen gépet és a szerves testet – hiszen a határ élettelen és élő között egyébként is már jó ideje egyre inkább átjárhatónak tűnik. De a koncepció nem áll itt meg; a végső cél a test nyűgétől való megszabadulás. Az emberi tudat – sugallja az elgondolás – hamarosan letölthető lesz fizikai hordozójából, az agyból. Ezt követően csak fel kell tölteni a megfelelő kapacitású számítógépbe, s máris ott vagyunk a halhatatlanságnál. Ha pedig megunnánk a testetlen létezés egyhangúságát, és némi testi örömeire vágyunk – lásd szex és egy jó ebéd –, akkor a tudattartalom visszatölthető szintetikus, az eredeti hús-vér változatnál tökéletesebb, élvezőképebb, ám betegségekkel szemben immunis testbe. Érdeemes elolvasni Nick Bostrom oxfordi filozófusnak, a gondolatkör egyik apostolának az interneten közzétett transzhumanista kiskatéját.<sup>25</sup> Ám ne higgyük, hogy pusztán álmodozó filozófusok lila víziójáról van itt szó. A transzhumanizmus koncepciója igen népszerű a Szilícium-völgy technológiai elitjének körében:

példának okáért Ray Kurzweil – akit Larry Page, a Google társalapítója személyesen hívott meg az óriáscéghez – ugyancsak elkötelezettje az emberi állapot technológiai megváltoztatása gondolatának. Az általa propagált szingularitás – vagyis az az állapot, amikor az egyéni tudatok egy szuperintelligenciává olvadnak össze – eszméjének immáron intézményes hordozója is van: a Singularity University.<sup>26</sup>

Látni való, hogy a transzhumanizmus mögött az az – a mesterséges intelligencia berobbanása miatt ma nagyon is népszerű – elgondolás munkál, amely a tudat fizikai hordozója, az agy és a tudat közötti viszonyt a hardware és software viszonyának analógiájára gondolja el. Számos kérdés fölvetődik itt: fejezzük be ezekkel! Vajon az emberi tudat létezhet-e az ember testi mivolta nélkül? Vajon az emberi állapot technológiai átalakításának terve nem csupán egy újabb változata a külső természet átalakítását és uralását – ami a jelenlegi ökológiai válság fő oka – célul kitűző modern projektnek? Csak éppen most nem – az ennek a projektnek a filozófiai alapját jelentő szubjektum–objektum dichotómiában gondolkodva – a külvilág, hanem az emberi bensőség uralása a cél. Az utolsó kérdés: vajon nincs-e ennek az egésznek nagyon erősen pszeudovallási jellege? Mintha a kereszténység ígérte paradicsomot akarnánk megvalósítani ezen a világon technológiai eszközökkel. Ám ez csupán valláspótlék, mert hiszen – amint arra teológusok rámutatnak – éppenséggel a vallásos alázat hiányzik belőle. Lényege nem a várakozás, hanem az aktív „paradicsomcsinálás” – mégpedig ezen a világon. Tulajdonképpen egyfajta technokratikus eszkatológiával van dolgunk.<sup>27</sup> A riasztó az egészben az, hogy a 20. század vérbe fulladó politikai ideológiáinak a fő célja ugyancsak az e világi mennyország volt – ez ugyan nem sikerült, ám az kétségkívül kiderült, hogy az evilági pokol bizony megvalósítható emberi eszközökkel.

#### ■ JEGYZETEK

1. Hannah Arendt: *The Human Condition*. The University of Chicago Press, Chicago, 1998. 195.
2. Uo. 3.
3. Shannon Vallor: *Introducing the Philosophy of Technology*. In: Shannon Vallor (ed.): *The Oxford Handbook of Philosophy of Technology*. Oxford University Press, Oxford, 2022. 5.
4. Martin Heidegger: Kérdés a technika nyomán. (Ford. Geréby György) In: Tillmann J. A. (vál. és szerk.): *A későújkor józansága II*. Göncöl Kiadó, Bp., 2004. 111–134.
5. Ludwig Klages: *Mensch und Erde. Sieben Abhandlungen*. Eugen Diederichs Verlag, Jena, 1929.
6. Oswald Spengler: *A Nyugat alkonya II*. (Ford. Simon Ferenc) Európa Könyvkiadó, Bp., 1994. 714–725.
7. Uő: *Az ember és a technika. Adalékok az életfilozófiához*. In: Uő: *Válságok árnyékában. Filozófiai írások*. (Ford. Csejtei Dezső – Juhász Anikó) Noran Kiadó, Bp., 2013. 107–153.
8. Lewis Mumford: *Technics and Civilization*. George Routledge & Sons, Ltd., London, 1934.
9. Ernst Jünger: *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*. Ernst Jünger Werke, Band 6, Essays II. Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1960. 178.
10. A fő mű magyar kiadása: Martin Heidegger: *Lét és idő*. (Ford. Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István) Gondolat, Bp., 1989. Magyarul a mai napig legátfogóbb értelmezés: Fehér M. István: *Martin Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja*. 2., bővített kiadás, Göncöl Kiadó, Bp., 1992. Heidegger technikakoncepciójának átfogó értelmezését adja Kulcsár-Szabó Zoltán: *Szinonimiák. Közeledések Heideggerhez*. Ráció, Bp., 2016. 41–91. Két cím a több könyvtárnyi nemzetközi irodalomból, tájékoztató jelleggel: Michael E. Zimmerman: *Heidegger's Confrontation with Modernity: Technology, Politics, Art*. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1990.; Reinhard Margreiter – Karl Leidlmair (Hrsg.): *Heidegger. Technik – Ethik – Politik*. Königshausen & Neumann, Würzburg, 1991.
11. Heidegger: *Kérdés a technika nyomán*. 118.
12. T. J. Sheehan: *Nihilism: Heidegger/Jünger/Aristotle*. In: B. C. Hopkins (ed): *Phenomenology: Japanese and American Perspectives*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1988. 273–316.
13. Søren Riis: *Towards the origin of modern technology: reconfiguring Martin Heidegger's thinking*. *Continental Philosophy Review* 2011. 1. 103–117.

14. Heidegger technikafilozófiájának jelenbeli aktualitását részletesen tárgyalja a nemrég megjelent kötetében Iain D. Thompson: *Heidegger on Technology's Danger and Promise in the Age of AI*. Cambridge University Press, Cambridge, 2025.
15. Matheus Ferreira de Barros: *The Philosophy of Technology at a crossroads: Heidegger and the limits of the empirical turn*. *O que nos faz pensar* 2024. 54. 54–79.
16. Heidegger: *Kérdés a technika nyomán*. 111.
17. Herbert Marcuse: *Some Social Implications of Modern Technology* (1941). In: *Uő: Technology, War and Fascism*. Collected Papers of Herbert Marcuse I. Routledge, London and New York, 1998. 46–51.
18. *Uő: Az egydimenziós ember*. (Ford. Józsa Péter) Kossuth, Bp., 1990. 95–97.
19. Jacques Ellul: *The Technological Society*. (Translated from French by John Wilkinson) Vintage Books, New York, 1964. 226.
20. Arendt szabadságfogalmára vonatkozóan lásd: Hannah Arendt: *Múlt és jövő között*. Nyolc gyakorlat a politikai gondolkodás terén. (Ford. Módos Magdolna) Osiris Kiadó – Readers International, Bp., 1995. 151–180.
21. Martin Heidegger: *Ráhagyatkozás*. (Ford. Szent-Iványi István) Filozófiai Figyelő 1981. 1–2. 81–92. Lásd még: Jonathan Crary: *Scorched Earth: Beyond the Digital Age to a Post-Capitalist World*. Verso, London – New York, 1922.
22. Lin Ma – Jaap van Brakel: *Out of the Ge-Stell? The Role of the East in Heidegger's Das Andere Denken*. *Philosophy East & West* 2014. 64. 527–562.
23. Ellul: i. m. 404.
24. Ez az álláspontja Shoshana Zuboffnak, aki egy vaskos monográfiát szentelt a kapitalizmus jelenkori változatának: Shoshana Zuboff: *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. Profile Books, London, 2019.
25. Nick Bostrom: *The Transhumanist FAQ*. A General Introduction. Version 2.1 (2003). <https://nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>
26. Lásd az intézmény honlapját: <https://www.su.org/about-us>.
27. Thorsten Moos: *Reduced Heritage: How Transhumanism Secularizes and Deseccularizes Religious Visions*. In: J. Benjamin Hurlbut – Hava Tirosh-Samuelsón (eds.): *Perfecting Human Futures*. *Transhuman Visions and Technological Imaginations*. Springer VS, Wiesbaden, 2016. 161.

