

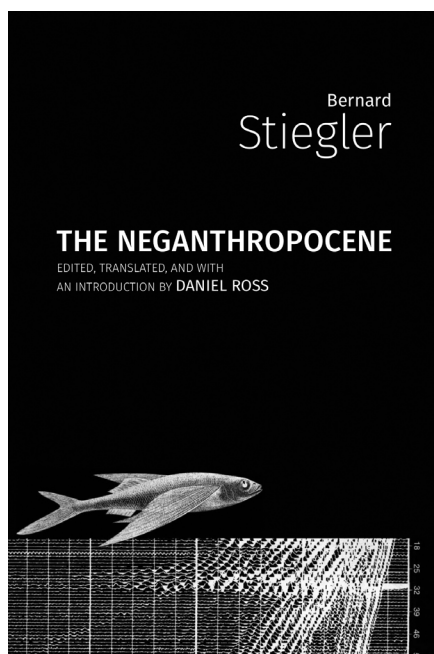
Dawid Gostyński

Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej  
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## Epoka bez epoki

Pojęcie antropocenu, choć nie ma długiej historii, stało się współcześnie jednym z pojęć zarówno najczęściej dyskutowanych, jak i najbardziej problematycznych. Do tej dyskusji, w której badacze i badaczki – jak pokazywała niedawno Ewa Bińczyk – nie są zgodni ani co do właściwej nazwy dla „nowej epoki”, ani co do jej ram czasowych, ani kluczowych przyczyn, a tym bardziej środków zaradczych, przyłączył się swoją najnowszą książką – *The Neganthropocene* – Bernard Stiegler. Książką tyleż nową, co w części składającą się z artykułów już publikowanych (np. w *Automatic Society: The Future of Work*) lub skompilowanych w nowe teksty. Mimo iż Stiegler dopiero teraz skierował zainteresowanie na problem antropocenu w ogólnej ramie publikacji, ukazującej się w serii „Critical Climate Chaos: Irreversibility”, problem ten poruszał wcześniej w kontekście innych, ważnych dla siebie kategorii – głównie entropii. Autor nie porzuca więc swojego słownika, wypracowywanego na przestrzeni ponad 30 książek, ale raczej dokłada do niego i obsługuje nim nowe zagadnienia i pojęcia. Z tej niejako kumulatywnej metody powstała książka o niebывалым i niekiedy niemiłosiernym rozstrzale pojęć i problemów: globalny rynek i lokalne inicjatywy miejskie, technologiczna antropogeneza i przepływ energii w ekosystemach, Big Data i edukacja, automatyzacja pracy, geneza oraz rola sztuki (głównie kina), wytwarzanie konsumenckiego libido i kosmologia. Dlatego, chcąc omówić koncepcję przedstawioną w *The Neganthropocene*, w dalszej części skupię się jedynie na dwóch zagadnieniach: na czym, według autora, polega impas antropocenu, który stał się „epoką bez epoki”, oraz na propozycji nowej, techno-ekologicznej ery, którą Stiegler nazywa negantropocenem.

Spośród wielu propozycji ujmowania problemu antropocenu Stieglerowi najbliższe byłyby te, które stawiają technikę i nowe technologie jako zagadnienia



kluczowe z punktu widzenia „epoki człowieka”. Chodziłoby więc o takie koncepcje – tworzone między innymi przez Alfa Hornborga, Hermínio Martinsa, Koerta van Mensvoorta, Agostino Cerę – które postulują, by aktualną epoką nazywać technocenem. Jak przekonuje Hornborg, kategoria antropocenu funkcjonowała jako istotny punkt odniesienia dopóty, dopóki trzeba było dekonstruować opozycję między planem natury a przestrzenią społeczną oraz wskazywać ich wzajemnie uwarunkowania [57]. Natomiast aktualnie dekonstruować należałoby samą kategorię, w której człowiek staje się uniwersalnym gatunkiem, z wpisaną w niego niejako biologiczną tendencją do technologicznego rozwoju i wywołania kryzysu środowiskowego. Ani bowiem przemysłowy i industrialny zwrot, ani nasze wejście w antropocen „nie dotyczy biologicznych cech gatunku *homo sapiens*, ale specyficznych form społecznej organizacji, które wyłoniły się całkiem niedawno w historii człowieka” [61]. Innymi słowy: nastanie antropocenu byłoby niemożliwe bez udziału technologii, rozwój technologii zaś byłby niemożliwy bez sprzyjającej postępowi polityki, wywołującej nierówność w obrębie pracy (kolonialnej, fabrycznej), i wymiany naturalnych surowców (np. między krajami kolonizującymi i skolonizowanymi). Stąd badanie aktualnego kryzysu powinno przenieść punkt ciężkości na wzajemne zależności między relacjami społecznymi a powstającymi technologiami, antropocen zaś powinniśmy zacząć pojmować jako technocen.

Odpowiedzi na tak postawiony problem technologii można podzielić biegunowo. Na jednym z biegunów mielibyśmy do czynienia z wiarą, że to właśnie nowe technologie stanowią rozwiązanie problemu. Z jednej strony to geoinżynierskie pomysły, które w swoim artykule streszczają Ken Caldeira i David W. Keith. Zgodnie z nimi klimatyczne kryzysy dałoby się

wyregulować poprzez technologiczne wychwytywanie dwutlenku węgla z atmosfery lub wykorzystanie biomasy do jego składowania czy też rozpraszanie w stratosferze aerozoli pochłaniających promieniowanie słoneczne [57-62]. Z drugiej strony – jak w przypadku van Mensvoorta – człowieka uwikłanego w technologię można pojmować jako katalizator przemian ewolucyjnych: nie tyle więc (lub nie tylko) jako przyczynę wyginięcia gatunków, lecz jako zaawansowanego technologicznie agenta, zdolnego do wytwarzania gatunków nowych, wypełniających luki po gatunkach wymarłych. Problemów z takimi koncepcjami jest oczywiście kilka. Począwszy od niepewnych skutków takich projektów, przez ryzyko wykształcenia się technokratycznych sposobów organizowania naraz środowiska i relacji społecznych, a skończywszy na powieleniu retoryki siły i schematów conceptualnych dotyczących „zarządzania naturą” oraz uprzywilejowanej pozycji – innowacyjnego i decydującego o innych gatunkach – człowieka. Na przeciwnym biegunie znalazłyby się koncepcje autorów artykułów prezentowanych chociażby w książce *General ecology. The New Ecological Paradigm*. Ich perspektywa unika zarówno technofobii, jak i geoinżynierskiej technofilii. Zasadniczym kontekstem staje się dla nich udział technologii w zmieniających się formach myślenia ekologicznego. Zamiast przyjęcia gotowej i niesproblematyzowanej wizji samej techniki, dzięki której można by programować środowisko, proponują zatem zwrócenie uwagi na to, w jaki sposób reekologizacja myślenia dokonywała się i dokonuje przy współdziałaniu technologicznej ewolucji. To zaś oznaczałoby konieczność przemyslenia istniejących współcześnie i spluralizowanych koncepcji „ekologii” w celu wytworzenia świadomości nowego, już technoeologicznego, świata [Hörl and Burton 4-21].

Stieglerowi bliższa byłaby ostatnia z wymienionych perspektyw (skądinąd jego artykuł również znalazł się w monografii Hörla i Burtona). Autor próbuje bowiem stworzyć typ myślenia obejmujący całościowe mikro- i makromyślenie o kryzysie ekologicznym. W ten sposób zbliża się do projektów już znanych, choćby ekozofii Félixu Guattariego, w podobny sposób rozumiejąc konieczność trojakiego sformułowania problemu jako – u Guattariego – kryzysu ekologii umysłu, ekologii społecznej i ekologii środowiskowej [Guattari]. W odróżnieniu jednak od autora *Chaosmosu* w inny sposób – co jest najbardziej intrygującym i dyskusyjnym punktem – pojmuje ostatni element układanki. Krytyka antropocenu w wykonaniu Stieglera łączy bowiem: 1) namysł nad wytwarzaniem podmiotowości wraz z historycznymi procesami indywidualizacji i kapitalistyczną deindywidualizacją; podmiotowość traktowana jest tutaj jednak nie tyle indywidualnie, ile poprzez 2) określanie transindywidualnego potencjału społecznego oraz 3) udziału techniki i technologii w procesach indywidualizacji (psychicznej, społecznej), które zawsze wiążą się ze zmianą środowiska/otoczenia, a współcześnie okazały się „toksyczne” [Stiegler 45] dla biosfery.

Te trzy punkty działają na zasadzie sprzężenia zwrotnego, zgodnie (nieco upraszczając) z ruchem wyczerpania kolejnych epok (co wiąże się z dezintegracją istniejących warunków) i potencjałem rekonstruowania warunków (dla) epoki nowej. Zasadniczą rolę w tych zmianach odgrywa dla Stieglera technika, a podstawowym kłopotem antropocenu stał się nihilizm: zatrzymanie się na etapie dezintegracji i wyczerpanie przyszłościowego potencjału rekonstrukcji. Jego symptomami są zarówno brak społecznej świadomości, jak i nieumiejętność/niechęć do wytwarzania scenariuszy alternatywnych. Innymi słowy: to (nie)świadomość kryzysu, w którym wygrywa przekonanie o niepotrzebności lub nieskuteczności jakiegokolwiek zmiany. Dlatego człowiek – u Stieglera traktowany jako uniwersalna i niezróżnicowana figura, do czego powrócę w zakończeniu – umieszczony między denialistycznymi urojeniami a melancholijną biernością, stał się dziwnym aktorem: sprawczym (środowiskowo) i zupełnie odpowiedzialnym, pasywnym, potrafiącym myśleć jedynie w ramach nieprzekraczalnej logiki antropocenu, zatem wymyślając alternatywy co najwyżej wzmacniające

istniejące reguły – jak na przykład transhumanizm [Stiegler 71-90]. Tym samym Stiegler włącza się do szerszej dyskusji o przyczynach marazmu antropocenu, wśród których wymienia się dość zgodnie społeczną dezinformację, konsumpcyjny model życia, słaby udział nauk przyrodniczych w dyskursie publicznym czy zbyt duże rozdrobnienie dyscyplinarne oraz zbyt wysoką granicę „pewności” badań, uniemożliwiającą publikację niektórych danych dotyczących wpływu na środowisko. Stiegler traktuje te przyczyny jedynie jako część problemu. Podobnie jak problemy środowiska – a środowisko w zasadzie znika z rozważań autora – uznaje je za symptomy szerszego kryzysu, który dla Stieglera dotyczy przede wszystkim struktury współczesnej wiedzy i myślenia.

Innymi słowy: dla autora *Wstrząsów* problemem nie jest to, że człowiek zmieniał środowisko, ani to, że zmienił je radykalnie (geologicznie). Człowiek, jako istota noetyczna, od zawsze jest związany z przekształcaniem środowiska ze względu na techniczny suplement, który był warunkiem pojawienia się istoty refleksyjnej [Stiegler 107-111, 154-160]. Technika nie jest tutaj rozumiana ani jako wytwór człowieka, ani jako Gestell, lecz jako czynnik warunkujący antropogenezę człowieka i przekształcający swoje otoczenie (*milieu*). Stąd człowiek pojmowany jest jako istota nie tyle organiczna, ile organologiczna, którą rozpatrywać należy – w odróżnieniu od innych istot żywych – ze względu na jej endosomatyczne funkcjonowanie, jak i protetyczne (egzosomatyczne) warunki wytwarzania refleksji o funkcjonowaniu. Technika – jak twierdzi Stiegler – jest bowiem podstawą wiedzy i krytycznego myślenia. Pierwsze narzędzia, obrazy, mowa, pismo aż po cyfrowy kod stanowią elementy kumulowania, zapisu i przetwarzania ludzkiego doświadczenia tworzącego transindywidualną przestrzeń, względem której człowiek (psychicznie i społecznie) może się indywidualizować. Owa eksterioryzacja ma zatem podwójny charakter: retencji, jako kumulowania i selekcji przeszłości, jak i protencji, a więc myślenia o aspekcie przyszłościowym<sup>1</sup>.

Antropocen zawiesza pracę powyższego układu. Hamuje retencję, bo zamiast wytwarzania wiedzy pojawia się magazynowanie homogenicznej masy

<sup>1</sup> Stosuję tutaj – na potrzeby dyskusji o antropocenie – spore uproszczenie. Streszczenie koncepcji Stieglera zob. [James].

informacji. Blokuje protencję, bo zamiast pragnienia zmiany oferuje algorytmiczne programowanie przyszłości jako tego, co prawdopodobne, policzalne i obliczone na konsumpcję. Tym samym unieruchamia grę między retencją i protencją, która – u Stieglera – jest grą o terażniejszość: antropocen, po wygaśnięciu epoki wcześniejszej, staje się zatem „nieobecnością epoki” [189].

„Epoka bez epoki” zaczyna się dla Stieglera, podobnie jak dla Crutzena i Stoermera, wraz z nastaniem ery industrializacji i rozwojem kapitalizmu. Jednak nie ze względu na to, że kapitalizm jest ściśle zależny od biosfery, wykorzystując „tanią naturę” [Moore 78-115] – w przeciwieństwie do Stieglera Jason Moore upatruje początków kapitałocenu wcześniej, bo w XVI wieku – i uzależniając się od na przykład rosnącego zapotrzebowania na paliwa kopalne [Malm and Hornborg 62-69], ale z powodu nagłego cięcia w obrębie indywidualnej roli techniki. Cięcie polega na powszechnej proletaryzacji, która nie jest rozumiana klasowo, lecz oznacza – w rozumieniu Stieglera – utratę wiedzy działającą na dwóch poziomach. Pierwszy wiązał się z narastającą automatyzacją pracy, gdy ludzkie umiejętności (*savoir faire*) coraz bardziej delegowane były na samą maszynę. Drugi – odpowiadający maszynowej nadprodukcji towarów – polegał na utracie wiedzy życiowej, która zmieniła się w zarządzanie ekonomią popędów nakierowanych na konsumpcję. Ów techno-logiczny układ, coraz silniej autonomizujący się względem człowieka, znalazł swoje przedłużenie w epoce cyfrowej. Odtąd to algorytmy i bazy danych zaczynają odgrywać rolę głównego dysponenta reguł. Mniej liczy się w nich sama retencja, w większym stopniu stały się magazynami przyszłości: obliczają, przewidują i przetwarzają ludzkie wybory, a więc unieruchamiają samą potencjalność wymyślenia, jak i pragnienia innej przyszłości [Rouvroy and Berns 163-196]. Stąd krytyczne myślenie o antropocenie wydaje się dla Stieglera niemożliwe. Wraz z automatyzacją i zdeinstwestowaniem pragnienia zanika także jakiegokolwiek myślenie i działanie oparte na „uważności”, i „trosce” (to jedne z kluczowych słów w wywodzie Stieglera). Zamiera zatem nie tylko szansa przeciwdziałania, ale również – i to dla Stieglera jest najistotniejsze – rama konceptualna, dzięki której możliwe byłoby myślenie w antropocenie i o nim.

Co zatem proponuje autor? Najogólniej mówiąc: Stiegler chce, by antropocen potraktować jako entropocen. Szukając przyczyny antropocenu, próbuje bowiem znaleźć taki punkt, który pracowałby zgodnie z logiką *pharmakonou*: zarazem oddziałując toksycznie, jak i stwarzając szansę na poprawę stanu. Takim punktem staje się dla Stieglera entropia. Choć dyskusyjna byłaby teza autora o tym, że samo pojęcie zostało przeoczone w XX wieku (entropia, jak pokazuje chociażby Eric Zencey, stała się jedną z najbardziej nośnych kategorii, przenikając do rozmaitych dziedzin: od biologii, przez ekonomię, socjologię, antropologię, po badania literaturoznawcze [47-56]), to jednocześnie dla Stieglera najistotniejsze jest to, że z problemu entropii nie wyciągnięto właściwych wniosków. Kluczowym wynalazkiem dla kapitalizmu okazuje się w tej perspektywie maszyna termodynamiczna jako pewna „matryca” działania antropocenu, w którym podstawowym zjawiskiem jest narastanie entropii, dezintegracja i wydatkowanie energetycznych zasobów. Stąd nowy wiek cyfrowy staje się jedynie przedłużeniem – nie tyle postprzemysłowym, ile hiperprzemysłowym – epoki analogowej, bo nadal zasadniczą wartością w kapitalizmie kognitywnym (niezależnie, czy mówimy o pracy fizycznie istniejących serwerów, powstawaniu chmur danych, czy o przetwarzaniu semiotycznej masy) jest energia. I właśnie dlatego, jak sądzi Stiegler, właściwszą nazwą dla antropocenu byłby entropocen.

Entropocen daje się bowiem pomyśleć także w rewersie. Stiegler nie zatrzymuje się na stworzeniu, w duchu Lévi-Straussa, „entropologii”, która pojmowałaby funkcjonowanie człowieka jako historię destabilizowania istniejących struktur środowiskowych. Autor *Wstrząsów*, idąc śladem Schrödingera, każe również myśleć o szansie, jaką wobec myślenia o entropii jest perspektywa negentropii. Innymi słowy: chodziłoby o to, aby pomyśleć człowieka nie tylko jako sprawcę energetycznego chaosu i wyczerpania, ale także jako techno-biologiczny organizm, w który immanentnie wpisana jest również zdolność do wytwarzania systemu immunologicznego, podtrzymywania życia, powstrzymywania dezintegracji, równoważenia produkcji i konsumpcji energii. I właśnie tutaj negentropia – jako zasada porządkowania i przetwarzania chaotycznej energii – okazuje się kluczowa, bo oznacza przywrócenie pozytywnego

potencjału człowieka. Jeśli kapitalizm jest entropijny, to dlatego, że wytworzył układ zamknięty, automatyczny, homogeniczny, pochłaniający własne zasoby, niezdolny do przeobrażeń i kierujący się powiększaniem zysku. Negentropia oznaczałaby pomyślenie innego układu – organizmów, technologii, struktur społecznych – obejmującego systemy otwarte, dokonujące niezliczonych energetycznych przekształceń, opierających się na bifurkacjach i kierujących się perspektywą „życia” [Stiegler 259-264]. Dlatego nowa epoka – negantropocen – wiązała się z przekroczeniem marazmu antropocenu, a więc nihilistycznej perspektywy polegającej na dezintegracji aktualności i niemożności wyobrażenia sobie dalszej przyszłości. Owo przekroczenie wiązało się z generalnym „przewartościowaniem wartości”, czyli porzuceniem generowania zysku jako wartości – zdaniem Stieglera – podstawowej, podporządkowującej sobie każdą inną i decydującej o relacjach społecznych i środowiskowych. Zamiast perspektywy ekonomicznej, opartej na centralnych kategoriach produkcji/konsumpcji, autor proponuje zatem perspektywę „kosmologiczną” [Stiegler 39-60], w której zasadniczą wartością byłaby nie tyle opłacalność, ile troska (o której za chwilę) i „próba dalszego życia” [269], przekształcająca całą płaszczyznę psycho-społeczno-biosferyczną. Choć brzmi to jak ostateczna apoteoza negentropii, Stiegler daleki jest od optymizmu związanego z wynalezieniem finalnego rozstrzygnięcia kryzysu ekologicznego. Ulokowanie życia w centrum zainteresowania wymusza bowiem uwzględnienie jego dynamiki, a więc splotu porządkowania i rozpraszania, produkcji negentropii i entropii, ponieważ właściwą postacią życia organicznego nie jest ani statyczna struktura, ani ostateczna forma. Dlatego Stiegler podkreśla, że dotychczasowe myślenie zbyt mocno skupiało się na pozytywnych lub dialektycznych rozwiązaniach, nowe musi być natomiast farmakologiczne: skupiać się na grze entropii i negentropii jako permanentnym i wymiennym wytwarzaniu struktur i nieciągłości, chaosu i wewnętrznego uporządkowania.

„Życie” dla Stieglera nie ma jednak charakteru organicznego, lecz organologiczny. Myślenie farmakologiczne przenosi więc autor *Wstrząsów* na kwestię techniki i nowych technologii – poprzez które i w obrębie których dokonać miałyby się zmiany. I to jest właściwie główny punkt programu

Stieglera: pomyślenie techniki jako farmakonu. Autor przypomina zapoznany potencjał techniki do jej przeobrażenia (się). To w samych obiektach technicznych tkwi możliwość wyczerpania, kryzysu i rekonstrukcji w technologii o nowych funkcjach, przekształcających – pozytywnie lub negatywnie – ekosystemy. Z jednej strony zatem technika może funkcjonować jako element proletaryzujący wiedzę, samozwrotny i coraz silniej autonomizujący się względem człowieka – począwszy od algorytmów mediów społecznościowych, a skończywszy na coraz mniej przejrzystych algorytmach giełdowych. Pierwsze mają tendencję do zamieniania aktywnego użytkownika w pasywnego odbiorcę, delegując aktywność na procesy obliczeniowe (zbieranie danych, selekcjonowanie informacji, wyświetlanie gotowych treści – Stiegler mówi tutaj o efekcie „trumpocenu”), drugie stają się coraz bardziej niezrozumiałe, bo pracują coraz częściej poza kontrolą i ponad zdolnościami percepcyjnymi człowieka. Z drugiej strony to właśnie technika, według Stieglera, stanowiła kluczowy element w rozwijaniu się zdolności percepcyjnych i symbolicznego porządkowania rzeczywistości człowieka. Dlatego jeśli jej potencjał miałby zostać wykorzystany, należy o niej myśleć jak o matrycy dla krytycznego myślenia w warunkach nowego techno-środowiska. Oznacza to konieczność zmniejszenia dominującej roli interesów ekonomicznych, a zarazem zwiększenia świadomości i sprawczości człowieka w interakcji z technologią: od rozumienia jej mechanizmów po możliwość egalitarnego wpływu na jej kształt (sposobów i funkcji przetwarzania danych czy kontrolowania generowanych informacji). Dopiero w ten sposób technologia stwarza warunki do formowania sieci społecznych, a przy tym do przeciwstawienia krytycznego i racjonalnego myślenia hiperracjonalnym (obliczeniowym, algorytmicznym), a w skutkach irracjonalnym (wywołującym kryzysy ekonomiczne czy ekologiczne) prawom rynku.

Aby tak się stało, konieczne jest jednak dla Stieglera filozoficzne przemyślenie dwóch sprzężonych ze sobą kategorii – uważności i troski. Kategorie te prowadzą autora do ponownego zadania pytania o człowieka jako istotę noetyczną. Pytanie to dotyczy antropogenezy (u Stieglera przybierającej nazwę epifilogenezy) i zostaje postawione od strony Derridańskiej *dif-férance*. Człowiek jest tutaj istotą naraz bez-źródłową

i rządzoną logiką suplementu, którym w optyce Stiglera staje się technika – jej źródłowy udział w wytworzeniu kategorii *anthroposa*. Innymi słowy, to dzięki technice powstaje różnica między czasem czystego i nieodróżnicowanego życia (przynależącego innym gatunkom) a człowiekiem upadającym w czas specyficzny dla siebie: od tej pory zapośredniczony i strukturyzowany (w słowniku Stiglera – gramatyzowany) technicznie, bo to technika warunkuje działanie retencji i protencji, a zarazem zderzając człowieka z właściwą mu świadomością „czasowości”, a więc perspektywą śmierci. Jednak właśnie ta świadomość różnicy i czasu – i tutaj Stiegler dołącza do rozważań Heideggera – umożliwia wyłonienie się istoty refleksyjnej, która posiada zdolność odraczania i „podawania w wątpliwość” [198]. Te zaś są podstawą troskliwego myślenia, dotyczącego egzystencjalnego ewoluowania i indywiduowania podmiotu w konkretnych środowiskach społecznych, technologicznych, przyrodniczych. Dotyczą więc troski, która zanika, gdy wiedza przeniesiona jest na maszyny, myślenie zostaje zautomatyzowane, a uważność wobec otoczenia rozproszona jest konsumpcją. Dlatego witalnie rozumiana *différance* staje się podstawową funkcją negentropii – jako różnicowanie i odraczanie toksycznego *anthroposa*, a w związku z tym entropii, wyzwalające myślenie „kuracyjne” dla różnych ekosystemów. Stiegler mówi więc: zasadniczym wyzwaniem dla negantropocenu jest troskliwe-myślenie (autor po Derridańsku gra tutaj słowami *panser* i *penser*), które musi być skierowane na witalną *différance*, a ta wiąże się ze źródłowym suplementem, czyli techniką: troskliwe-myślenie zatem jako myślenie o technice.

Ten spekulatywny ton staje się nieco mniej abstrakcyjny, gdy Stiegler wskazuje na istniejące już instytucje, organizacje i projekty (zwykle z autorem bezpośrednio związane), takie jak choćby IRI, Plaine Commune czy NextLeap. Plaine Commune to eksperymentalna forma miejskiej wspólnoty, odmienna od dotychczasowych koncepcji *smart city*, położona w departamencie Seine-Saint-Denis w regionie Île-de-France. Jej zasadą jest wymyślanie nowych form partycypacji mieszkańców w samorządowaniu wspólnotą opartą na platformach cyfrowych. Media nie są jednak nakierowane na globalne, zdeterytorializowane i dezintegrujące kolektyw „usieciowienie informacji”, ale na stworzenie lokalnej, łączącej mniejszą

społeczność „sieci wiedzy”. Ta nowa platforma wiąże się z przeprogramowaniem dotychczasowej architektury sieci<sup>2</sup>, by była bardziej plastyczna, zatem jednocześnie zarówno pozwalala użytkownikom na jej krytyczne przetwarzanie i zachęcała ich do niego, jak i umożliwiała inne działanie algorytmów: nastawionych już nie na sugerowanie produktów, lecz na przykład na wytwarzanie powiązań z innymi użytkownikami ze względu na nasze dotychczasowe działania w sieci (recenzje, wpisy, krytyczne uwagi itp.). Dzięki tej nowej platformie wytworzyć ma się kooperacja między edukacją, badaniami, gospodarką i publicznymi inicjatywami lokalnych mieszkańców, a wszystkim przyświecać ma jeden cel: maksymalizowanie partycypacji w wytwarzaniu i przekształcaniu kolektywnych umiejętności i wiedzy.

Stiegler proponuje więc, by w czasach antropocenu na nowo przemyśleć technikę i nowe technologie w relacji do człowieka jako istoty noetycznej. Bo tylko w ten sposób, zdaniem autora, jesteśmy w stanie stworzyć nową ramę konceptualną, wyrwywającą nas z marazmu antropocenu, i przywrócić troskę naszemu myśleniu, a w związku z tym – jako geologicznemu czynnikowi sprawczemu – na nowo pozwolić człowiekowi, tym razem leczniczo, wpłynąć na biosferę. Potrzebujemy więc myślenia farmakologicznego, które uruchomi grę między entropią i negentropią: dotychczas przeoczoną, a zarazem jedyną, która pozwoli przyczyni antropocenu potraktować jako drogi wyjścia z „epoki człowieka”.

Mimo że w swoim ogólnym wymiarze książka Stiglera jest niesamowicie pojemna i odkrywczą, to działa lepiej wtedy, gdy czyta się ją z perspektywy na przykład badań nad technologią, niż z punktu widzenia dyskusji o antropocenie.

Główny problem wiązały się z tym, dla kogo projektowany jest negantropocen i kto miałby do niego prowadzić – a więc z określeniem sprawczości rozmaitych aktorów w czasach entropocenu i wskazaniem podmiotu (podmiotów), który miałby dokonać zmiany. Pierwszy kłopot polega na tym, że Stiegler projektuje uniwersalnego *anthroposa* – a na niemia-rodajność tej kategorii w kontekście antropocenu

<sup>2</sup> Tutaj pojawia się m.in. projekt NextLeap, badający np. praktyczne możliwości kryptografii w czasach powszechnej transparentności danych.

wskazuje nie tylko Hornborg [por. Bonneuil and Fressoz 65-97] – który miałby się stać bliżej nieokreślonym *neganthroposem*. Wraz z tym powstaje możliwość podwójnej przesady. Z jednej strony tezy o absolutnej algorytmizacji życia i, w związku z tym, niemożliwości myślenia o przyszłości wydają się zbyt mocno postawione, więc z drugiej strony – w związku z niedookreślonym *anthroposem* – w równie przesadzony sposób można by pomyśleć negantropocen jako epokę „absolutnych ekspertów”, stworzoną dla już wykształconych i uprzywilejowanych technologicznie aktorów, którzy stworzą nam „przyszłość”. Jednak czy nowa epoka będzie oparta wyłącznie na pracy dyskursywnej? Czy będzie uwzględniać wiedzę (w tym wiedzę niewpisującą się w pracę najemną) lub umiejętności niekoniecznie przekładające się na porządki dyskursywne? A więc takie, które są, szczególnie w kontekście postulowanej „troski”, tak samo istotne i – podobnie jak w aktualnej epoce – tak samo niewidoczne, jak choćby praca reprodukcyjna kobiet? Kto będzie miał dostęp do wiedzy, jeśli oparta jest ona na sieci, a sieć (nadal) oparta jest na nierównym dostępie? Czy – w swoim „technocentryzmie” – nowa wiedza nie okazuje się ostatecznie mało (geograficznie, kulturowo) zróżnicowana, a więc w ostateczności słabo podatna na zmiany utrwalonych schematów konceptualnych? Innymi słowy: koncepcja Stieglera kiepsko się broni przed zarzutami, z jednej strony, o technokratyczny potencjał negantropocenu, a z drugiej – o etnocentryczną perspektywę. Powracają tutaj chociażby wątpliwości Hornborga: czymś innym będzie wiedza i rozumienie pojęć takich jak „technika”, „nauka” czy „środowisko” w krajach słabo oraz wysoko rozwiniętych technologicznie (i – często – środowiskowo najbardziej winnych), czymś innym będzie też „wpływ technologii” dla krajów, w których technologie te są projektowane, a czymś innym dla tych, w których są produkowane. Z perspektywy bardziej lokalnej kłopot nie wydaje się mniejszy. Choć projekty takie jak Plaine Commune miały być małymi laboratoriami dla globalnego porządku, jednocześnie okazały się niezbyt łaskawe dla lokalnych mieszkańców: odsetek bezrobocia wzrósł wśród nich dwukrotnie, okazali się bowiem zbyt słabo wykwalifikowani do współtworzenia nowego, technologicznego środowiska.

Pozostaje też podstawowe pytanie w perspektywie antropocenu – a więc o aktorów pozaludzkich. Nie

chodzi nawet o ich udział w dokonaniu zmiany, ale o obecność w zrekomponowanej wizji noetycznego *neganthroposa*. Kłopot tkwi już w samych narzędziach, wypracowanych wcześniej przez Stieglera, a teraz użytych do krytyki antropocenu. Stiegler wyznacza prosty podział między ludzkimi i pozaludzkimi bytami. Podczas gdy człowiek został wyrwany z „czasu naturalnego”, zwierzę pozostało po stronie „czystego”, homogenicznego, pozbawionego artykulacji czasowej i wyłączonego z eksteriorizacji życia. Po jednej stronie zatem stoi specyficzny i różnicujący się człowiek, po drugiej jednolita, zdeterminowana organicznie i uniwersalna masa nie-ludzka. Jeśli 70% wody się zużywa, a 51% emisji gazów cieplarnianych wytwarza się w hodowli zwierząt [Goodland and Anhang 10-19], to takie (narzędziowe) postawienie problemu przez Stieglera niekoniecznie dobrze wróży w kontekście antropocenu. Lecz nawet jeśli ominąć ten problem, pozostaje pytanie o rodzaj i możliwości negantropocenowej wspólnoty, w której troska może się okazać antropocentrycznie ekskluzywna. Porzucając narzędzia Stieglera, można też zapytać o przekonanie dotyczące dominującej roli jednej z technik/technologii, która zawsze kształtuje – retencyjnie i protekcyjnie – daną epokę, a zarazem stwarza możliwość zmiany (w tym wypadku chodziłoby o potencjał cyfrowego kodu). Czy w kontekście antropocenu nie lepiej byłoby przekroczyć taką redukcję i przyjrzeć się innym formom zapisu „śladów” działalności człowieka – od wód, przez skały, gleby, rośliny, po zmiany gatunkowe – które opowiadają jednocześnie historię własną i historię relacji z człowiekiem? [Barad 801-831; Iovino]. Czy właśnie te biosferyczne ślady nie powiedzą nam czegoś równie (nie)ciekawego o epoce i *anthroposie* co sama technologia? Czy w tej optyce aktorzy pozaludzczy mogą się stać działającym, inicjującym zmiany w „troskliwym myśleniu” podmiotem? I wreszcie – jak dalece ten redukcjonistyczny sposób traktowania „retencji” i „protencji” wykracza poza wiedzę traktującą naturę jako zasób, a nie jako sprawczego aktora?

Dlatego książka Stieglera wydaje się absolutnie potrzebna i równie niewystarczająca. O dziwo najsłabiej wypada wtedy, gdy Stiegler zapomina o swoich postulatach – a więc niejako bezkrytycznie zaprzęga swój wcześniej wypracowany aparat pojęciowy do nowego problemu, który wymaga przecież, zdaniem

autora, nowej ramy konceptualnej. Co oznacza, że Stiegler, w swojej generalnej tezie, ostatecznie ma rację.

---

LISTA PRAC CYTOWANYCH

- Barad, Karen. "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter". *Journal of Women in Culture and Society*, vol. 28, 2003, pp. 801-831.
- Bińczyk, Ewa. *Epoka człowieka: retoryka i marazm antropocenu*. Wydawnictwo Naukowe PWN, 2018.
- Bonneuil, Christophe, and Jean-Baptiste Fressoz. *The shock of the Anthropocene: the earth, history, and us*. Verso, 2016.
- Caldeira, Ken, and David W. Keith. "The Need For Climate Engineering Research". *Issues in Science and Technology*, vol. 26, no. 9, 2010.
- Goodland, Robert, and Jeff Anhang. "Livestock and Climate Change". *World Watch*, vol. 22, no. 6, 2009, pp. 10-19.
- Guattari, Félix. *The Three Ecologies*. Translated by Ian Pindar, and Paul Sutton, The Athlone Press, 2000.
- Hörl, Erich, et al., editors. *General ecology: the new ecological paradigm*. Bloomsbury Academic an imprint of Bloomsbury Publishing Plc., 2017.
- Hornborg, Alf. "The Political Ecology of the Technocene: Uncovering Eco-logically Unequal Exchange in the World-System". *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis*, edited by Clive Hamilton, et al. Routledge, 2015, pp. 57-69.
- Iovino, Serenella, et al., editors. *Material Ecocriticism*. Indiana University Press, 2014.
- James, Ian. *Nowa filozofia francuska*. Translated by Joanna Bednarek, and Piotr Juskowiak, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014.
- Malm, Andreas, and Alf Hornborg, "The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative". *Anthropocene Review*, vol. 1, no. 1, 2014, pp. 62-69.
- Mensvoort, Koert. "The Anthropocene Explosion". *Next Nature Network*, 28 Sep. 2014, <https://www.nextnature.net/2014/09/the-anthropocene-explosion/>.
- Moore, Jason W. "The Rise of Cheap Nature". *Anthropocene or Capitalocene?*, edited by Jason W. Moore, PM Press, 2016, pp. 78-115.
- Rouvroy, Antoinette, and Thomas Berns. "Algorithmic governmentality and prospects of emancipation". *Réseaux*, vol. 177, no. 1, 2013, pp. 163-196.
- Stiegler, Bernard. *The Neganthropocene*. Open Humanity Press, 2018.
- Zencey, Eric. "Some Brief Speculations on Popularity of Entropy as Metaphor". *Activity*, no. 6, 1991, pp. 47-56.

---

ABSTRACT

Dawid Gostyński

**Epoch without epoch**

This article presents the main assumptions of the problem of the Anthropocene discussed in Bernard Stiegler's book *Neganthropocene*. For Stiegler, the key reference point is the issue of technics and new technologies. According to the author, linking the technological evolution with the development of capitalism resulted in the human being gradually alienated by technics. It has also produced an awareness that has had increasingly toxic consequences both for the human as a subject, social relationships and environmental issues. Due to its simultaneously disorganizing and exploitative nature, Stiegler proposes that the Anthropocene be called Enthropocene. At the same time, the author offers his own project of overcoming the crisis, which is based on re-thinking the issue of technics. He calls for the reinforcement of human awareness and agency in relation to new technologies by replacing the economic perspective with newly-construed categories of "life" and "care."

Keywords: entropy, negentropy, Anthropocene, technics, care